
المِصْبَاح
مجلةٌ علميةٌ فصليةٌ محكمةٌ
تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

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

العدد: ب ت/ ٤/ ١٢٨٢
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٦

No :
Date:

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

....مع وافر التقدير

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

نسخة منه إلى/
- دائرة البحث والتطوير/ الشؤون العلمية.
- الصادرة.

اس/٦/١٠

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

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلةٌ علميّة فصليّة محكّمة

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الثامن والعشرون - شتاء (٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ)

السنة السابعة

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

المتولي الشرعي للعتبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هدو

مدير التحرير والعلاقات العامة

الدكتور حميد مجيد هدو

هيئة التحرير

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. علي رحيم هادي الحلو

أ.د. زهير غازي زاهد

أ.د. عمار عبودي نصار

أ.م.د. علي عباس الاعرجي

أ.م.د. عبد الجواد البيضاني

الهيأة الاستشارية

أ.د. احمد مطلوب
رئيس المجمع العلمي العراقي

أ.د. عبد الجبار ناجي
بيت الحكمة - بغداد

أ.د. حازم سليمان الحلي
جامعة الكوفة - العراق

أ.د. محمد علي آذرشب
جامعة طهران - ايران

الشيخ الدكتور منصور مندور
الازهر الشريف

أ.د. عبود جودي الحلي
جامعة كربلاء - العراق

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد
جامعة الكوفة - العراق

أ.د. محمد كريم ابراهيم
جامعة بابل - العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف
جامعة دمشق - سورية

أ.د. محمد جواد الطريحي
جامعة بغداد - العراق

المصباح

مجلةٌ علميّة فصليّةٌ محكّمةٌ

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

العدد الثامن والعشرون - شتاء (٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ)

سكرتير التحرير

غاضر عبد الامير الطريحي

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي افضيلة الشمري (العراق)

هـ/ ٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠

د.أحمد كامل الجابري

(جمهورية مصر العربية)

هـ/ ٠٠٢٠١١١١٢٦٧٧٧٩

معتمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

الترقيم الدولي :

ISSN: 2226 -5228

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق

١٤١٤/ ٢٠١٠

العنوان الموقعي

مجلة المصباح -شارع السدرة

كربلاء المقدسة -جمهورية العراق

الاتصالات

مدير التحرير والعلاقات العامة

٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

ادارة المجلة

بدالة ٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٥٥

٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٦٦

داخلي: ٥٦١

البريد الإلكتروني: almissbah@imamhussain.org

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

المحتويات

- كلمة الافتتاح/ رئيس التحرير.....٩
- جون وانزبروغ رائد النظرية الشكّية في جمع القرآن/ أ.د.عبد الجبار ناجي.....١٥
- نظرية الحاكمية السياسية في الفكر المعاصر/ أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد.....٣٧
- الإتساق الصوتي في السور القرآنية/ أ.م.د. صاحب منشد عباس الزيادي.....٦٥
- مصحف أمير المؤمنين علي عليه السلام (الجزء الأول)/ سماحة العلامة السيد علي الشهرستاني.....٨٩
- أفعال الحركة المتعلقة بالشمس في التعبير القرآني/ أ.د. فاخر هاشم الياسري.....١١٩
- الصراع الإنساني في القرآن الكريم/ أ.د. محمد علي الطائي.....١٤١
- مفهوم النسخ وأثره في تفسير الآيات القرآنية/ د. السيد محمد الموسوي المقدم.....١٦١
- الأفعال الكلامية المباشرة في آيات حوار الأديان/ أ.د. عبد الكاظم محسن الياسري.....١٨٩
- الاحكام في استعمال المفردة في النص القرآني/ د. ميثم مهدي صالح الحمامي.....٢٢٣
- أثر القرآن في خطابة العصر الأموي/ د. عزت ملا ابراهيمي.....٢٥٩
- نحاة الكوفة وأثرهم في تفسير القرآن/ د. محمد ياسين الشكري.....٢٨٧
- المنصوب على نزع الخافض في القرآن/ عامر سليمان درويش.....٣٣٥
- الدلالة النحوية في سورة الواقعة/ أ.م.د. خليل خلف بشير.....٣٥٣
- المجادلة من أساليب المحاجة في القرآن/ د. ضرغام علي محي المدني.....٣٦٩
- نافذة المصباح.....٣٨٧

ضوابط النشر

١. أن يكون البحث منسجماً مع اختصاص المجلة وتوجهها في نشر الابحاث التي تتعلق بالقرآن الكريم حصرياً.

٢. أن لايكون البحث منشوراً في مجلة داخل العراق وخارجه، أو مستلاً من كتاب أو رسالة جامعية أو محملاً على الشبكة العنكبوتية على أن يلتزم الباحث بذلك بتعهد خطي.

٣. أن لايكون البحث نمطياً أو مما أشبع موضوعه بحثاً، أو سردياً أو إحصائيا أو إجرائيا مما لا يتمثل فيه جهد الباحث الفكري.

٤. يرسل البحث محملاً على CD أو فلاش او بوساطة البريد الالكتروني للمجلة مع احتفاظ الباحث بنسخة الأصل عنده. ولاتستوفي المجلة أية مبالغ نقدية عن نشر الابحاث المطلوبة للتحكيم والترقية.

٥. تقوم المجلة باشعار الباحث بوصول البحث، ثم تشعره بقبول النشر في حال موافقة هيئة التحرير على ذلك وعندها يكون البحث ملكا للمجلة لايجوز تقديمه للنشر في مجلة أخرى.

٦. ترتيب الابحاث في المجلة يخضع لسياق فني صرف ولا علاقة لأهميته أو لمكانة الباحث بذلك.

٧. يهمل كل بحث لا يحمل المعلومات المطلوبة عن الباحث (اسمه –درجته العلمية –مكان عمله –عنوانه الكامل ورقم هاتفه أو عنوان بريده الالكتروني).

٨. يستحسن للباحث الإشهار بنشاطه العلمي والثقافي في سطور قليلة.

٩. تحتفظ هيئة التحرير بحق حذف أو تعديل ما لايتماشى وسياسة المجلة في نشر علوم القرآن الكريم حصرياً أو ماخرج منها عن منهج البحث العلمي أوالموضوعي أو مامس جوهر العقائد الاسلامية ورموزها الفكرية والدينية.

كلمة الافتتاح

بقلم رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمدِ اللهِ والثناءِ عليهِ والصلاةِ والسلامِ على خيرِ خلقهِ محمدٍ والهِ الطيبينَ الطاهرين، تختتم مجلة المصباح عامَها السابعَ وهي ترفل بِحُلَّتها المزدهيةِ التي مافتئتْ تخرج بها على البحث القرآنيّ الشريفِ لترسمَ صورةَ هذا الكتابِ العظيم الذي لايأتيه الباطل من بينِ يديه ولا من خلفه، هدىً ورحمةً للمؤمنين الذين يَسَّرَ الله عليهم فهمَهُ وتدبُّرَهُ.

وادارة المجلة لم تألُ جهداً في اختيار الانفع مما يَرِد عليها من ابحاث، دأب كتابُها على أنْ يأتوا فيها بكل جديد من الاراءِ والاقوال، وأنْ يفتحوا للناس كنوزَهُ، وأنْ يَستكْنِهوا مذاهبَهُ ومقاصِدَه التي تُوقِف القارئَ النابهَ على عجائبِهِ التي لاتنفد، وغرائبِهِ التي لا تُبارى مِصْداقاً لقوله –تعالى –وهو أصدق القائلين: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ وقوله –سبحانه من قائل: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾.

كما رأت هذه الادارةُ أنْ تتحاشى مِنْ الموضوعات ماهو مكرور في

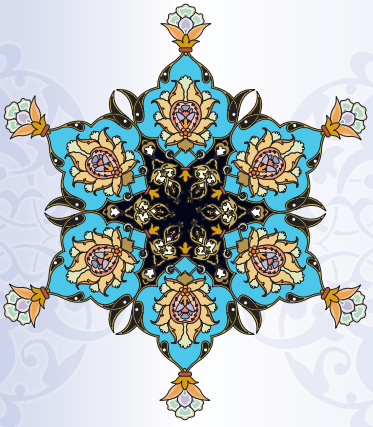
فكرتِهِ، الا ما جاء منها بأمر جديدٍ قد اغفله السلفُ الصالحُ ممن طرقوا ذلك البابَ. فقد اعتذرتْ المجلةُ عَنْ نشرِ كثير من امثال تلك الموضوعاتِ بعذرِ أنها لا تضيف شيئاً جديداً، أو انها تخوض في بحر ساجٍ لا يرتاده الا ذووا الثقافة الاوّليةِ و المعرفةِ البدائية..!!. ذلك أنَّ المجلةَ قد أخذتْ نفسَها بالتوغل في أعماقِ بكرٍ من الموضوعات، حتى لو كانت تلك الموضوعاتُ قد شاعَ فهمُها فهماً منحرفاً عن حقيقة المراد عندَ عامةِ الناس وأنصاف المتعلمينَ.

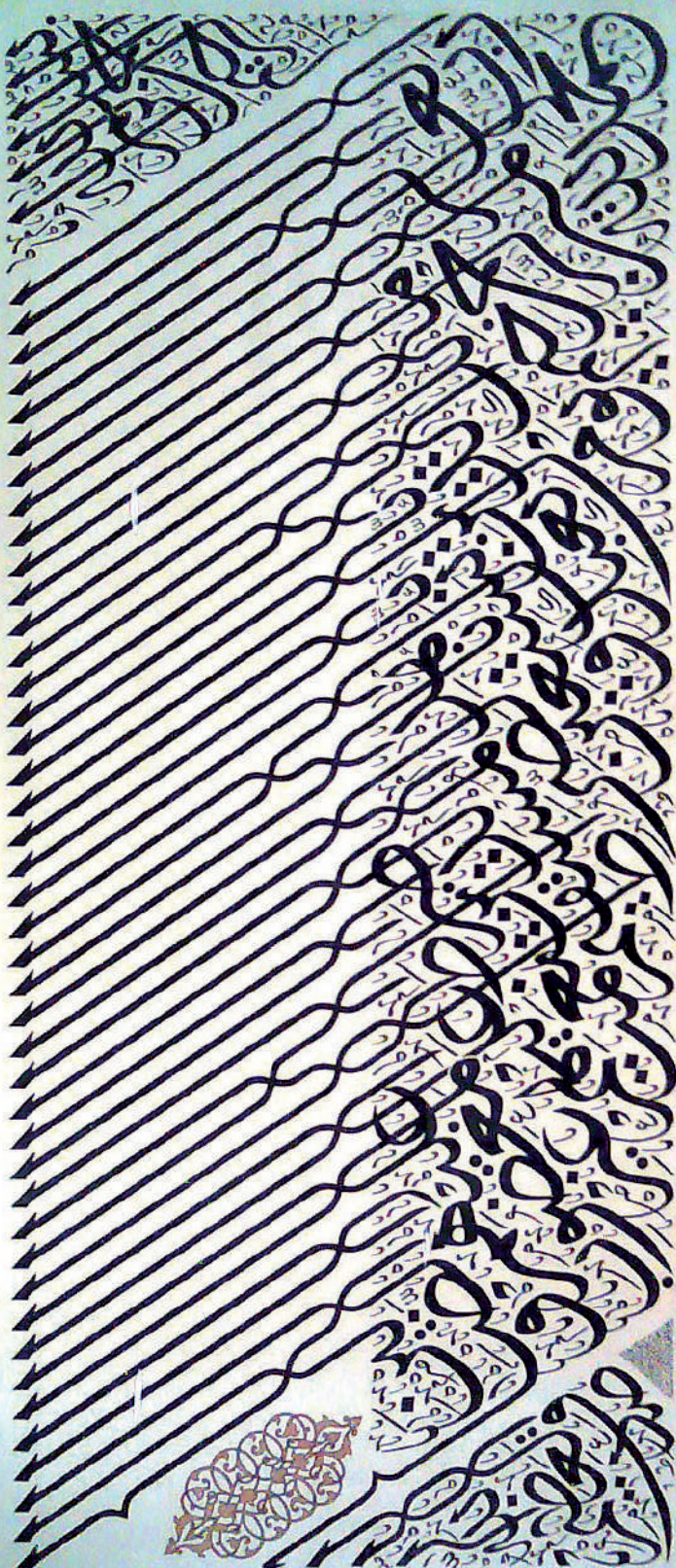
ان البحث المفضَّل عندنا نشرُهُ، هو ذلك الذي نبغَ عن فهم رصينٍ للمورد المبحوثِ فيه من القرآن العظيم، وإحاطةٍ كاملةٍ بمراميهِ مُغلفاً بايمانٍ قاطعٍ بما يقولُ الكاتبُ، ورأيٍ ثابتٍ بما يفترضه من مقدماتٍ ونتائجٍ، ومناقشةٍ علميةٍ لاراءِ مَنْ طرحوا المسألة قبله، تأييداً أو نقضاً، ومثل هذه الابحاثِ هي السائدةُ في منشوراتِ المجلة في الاعمِّ الاغلبِ.

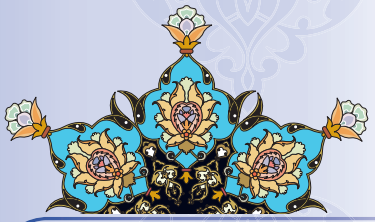
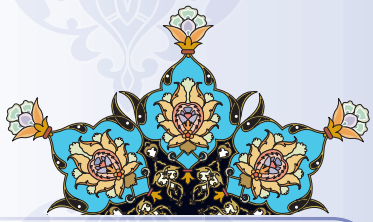
وربما تكون المجلة قد نشرتْ أبحاثاً تتَّصِف بخلافِ ماذكرنا، فقد يُعزى ذلك الى أنَّ الباحثَ قد لوَّنَ موضوعَ بحثِهِ بلونٍ تقتضيه الحِقْبةُ الزمنيةُ التي نعيش ظرْفَها الراهنَ، والتي تأتي آلايةُ الكريمةُ أو جملةُ الآياتِ مصداقاً لما يريد الكاتبُ بحثُهُ. وربما كان ذلك جواباً عن تساؤل يطرح نفسَه بإزاء تيارٍ هبَّ على المجتمع الانسانيِّ مما يلتمس الباحثُ فيه تلك الاجابةَ مِنْ آيةٍ في القرآن الكريم يعرفها كلُّ الناسِ بتطبيقاتها التفسيريَّة التقليديَّة، كأنْ يقفَ باحثٌ عند قوله –تعالى –: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾ يناقش بمفهومها التيارات الماسونية والعلمانية. أو عند

قوله –تعالى –: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ ﴾ فيحاور في تفسيرها بعضَ المفسرينَ الذين فهموها على ظاهرها، مُستدلاً بآيات أخرى.. وهلم جرا.

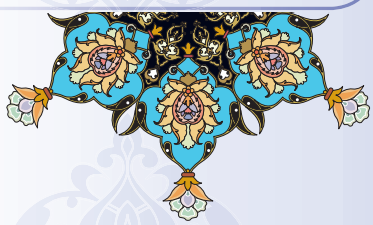
من هذا المنطلقِ السالكِ في طريقِ الحقِّ، فاننا نعتذر الى كل من حُجِب بحثه، مع تقديرنا للجهد الذي بذله في تدبيجه، فقد آلت المجلةُ على نفسِها أن لا تأخذها في الحفاظِ على منهجِها لومةُ لائم، و بذلك تكون قد حققتْ موسوعة قرآنيةً، أو قل: دائرةَ معارفٍ قرآنيةٍ واسعةٍ تشفي غليل كلِّ مَنْ مَتَحَ من نبعها ما يتعطش لمعرفته، ذلك بفضلٍ من الله ونعمةٍ، ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾.



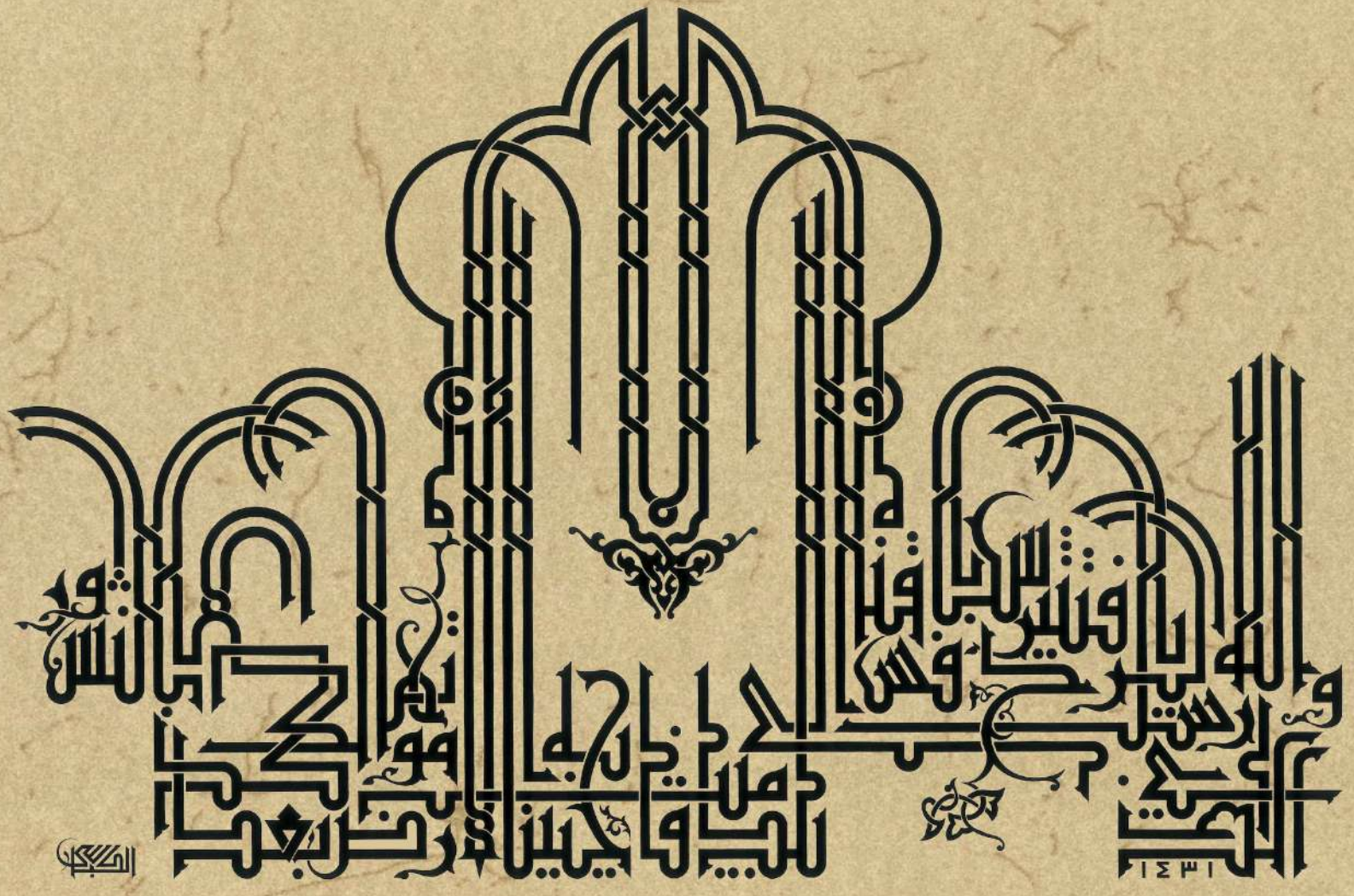


بحوث العدد

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها


١٤٣١

(جون وانزبروغ) رائدُ النَّظَرِيَّةِ الشَّكِّيَّةِ في جَمْعِ القُرْآنِ الكَرِيمِ في دِراسَتِهِ المَوْسُومَةِ (دِراساتٌ قُرْآنِيَّة)

(الجزء الثاني)

أ.د. عبد الجبار ناجي
بيت الحكمة - بغداد

فحوى البحث

في دراسة سابقة للاستاذ الباحث، نشرت في مجلة (المصباح) في عددها الثالث والعشرين (خريف ٢٠١٥) بعنوان (اهتمام المستشرقين بعملية جمع القرآن الكريم)، لم يقدم السيد الباحث، ضمن العنوان الرئيس أيَّ اسم من أسماء المستشرقين، على اساس أن البحث المذكور مدخل اساسي للتوجهات التي تركزت حوله جل اهتمام اولئك المستشرقين بالموضوع.

وها هو ذا الاستاذ الباحث، وبحكم تخصصه بالدراسات الاستشراقية، يعود الى المهتمين بمثل هذه الأبحاث الرصينة ليعرض وجهة نظر اولئك المستشرقين في مسألة (جمع القرآن) والتي كان (نولدكه) من أوائل من تصدوا لهذا البحث الحساس.

وبالنظر الى طول البحث وأهميته، قمنا بتجزئته على قسمين اتماماً للفائدة المتوخاة من كشف الأغراض الحقيقية لخوض مثل هذه الموضوعات من قبل اناس لايهمهم الا الطعن بعظمة القرآن الكريم وإعجازه.

ممّا لا شـــــكّ فيه أن المستشرق ونزبوروغ من العلماء البارزين في تخصصهم في مجال اللغات السامية وفي التاريخ الإسلامي، وأن كتابيه القيّمين (دراسات قرآنية) و (الوسط الفِرَقي أو المذهبي) قد نالا شهرة واسعة بين جيل المستشرقين المحدثين والمعاصرين، ولولا صعوبته في اللغة وفي المنهج والإداء لكان كتابا معروفا على مستوى أوسع بين القرّاء الأجانب والعرب والمسلمين لأنه يتناول موضوعا مهما أخذ فيه كتاب تاريخ القرآن لثيودور نولدكة (بطبعته الإنجليزية وبترجمته الى العربية) حيّزا واسعا. فعملية جمع القرآن الكريم يعدّ من وجهة النظر الإسلامية مشروعا في غاية الأهمية في إطار مهمته الأساسية في جمع الكلمة وتوحيد الأمة الإسلامية. صحيح جدا أن المرويات الحديثية المتوافرة في مؤلفات الصحاح والتاريخ اعتمدت على مروية واحدة أو مجموعة قليلة من الأحاديث (أو كما أرى بأنها مرويات تاريخية لا حديثية). فكان عمل ونزبوروغ في هذا الإتجاه مختلفا بل ومتضاربا أحيانا مع عمل نولدكة (طبعا كتاب نولدكة لوحده لا الكتاب بالطبعة التي حققها شاولي الجزء الثاني). وكما قال محقّق كتاب (دراسات قرآنية) البروفسور المعروف في دراساته وآرائه بخصوص القرآن أندرو ربن Rippin في مقدمته forward أنه في لقاء مع أستاذه ونزبوروغ أشار الى أن الكتاب صعب ولذلك لم يلق رواجا واسعا بين القرّاء في أوربا وأمريكا ولولا أن تدارك الأمر تلميذه الوفي أندرو ربن فأعاد تحقّيقه وإضافة الكثير جدا من الهوامش والتعليقات المفيدة لما طبع في حالته الأولى بطبعة ثانية؛ فالبروفسور أندرو لمّح الى أستاذه، أثناء تطرق أندرو ربن لأحد الأدباء البريطانيين الأديب والشاعر والأديب الإنجليزي لوري Lowry، الى مصاعب الكتاب وتعقيداته هنا أردف ونزبوروغ قائلا لتلميذه معترضا على سسألة الصعوبة: ألم يكن لوري – Lo ry صعبا في عروضاته؛ عندئذ توقف

التلميذ عن مثل هذا الحديث ولم يكرّره ثانية[1]. فأنتهز هذه الملاحظة فأقول إن المستشرق يبدو أنه كان متعمدا عل جعل كتابه وتفسيراته المباشرة بالنسبة الى القرآن الكريم أن تكون غير مفهومة أو صعبة الفهم، وقد أدركت نفسي هذه الإشكالية في العديد من تفسيراته، ولم أجد فائدة في رجوعي الى القواميس الإنجليزية إنجليزية نظير قاموس أوكسفورد بطبعته الموسعة وقاموس ويبستر. فالإحالات والتعبيرات والمصطلحات الأجنبية اللاتينية والألمانية والعبرية، فضلا عن استعماله لغة إنجليزية (كلاسيكية، ومعقدة) لولا تلك القواميس لصعب عليّ إدراك أهميتها أو بالأحرى إدراك ما يهدف اليه المستشرق.

والمستشرق عالم فذّ، لكنه يبدو أنه صعب المراس وعنيد لا يريد بل لا يرغب في توصيل تفسيره ومعلوماته التاريخية المتميزة الى الآخر، وطبيعي فأن العلماء عنيدون في طرحهم الأفكار والتفسيرات الجديدة بحسب رأيهم والعناد حالة ضرورية بالنسبة الى العلماء المجدّدين. فعندما كنت في جامعة لندن وفي SOAS القى في أحد السمينارات البروفسور المرحوم محمد محيي شعبان المصري النشأة البريطاني الجنسية تلميذ البروفسور الراحل جب Gibb وكان موضوع دراسته "أمير المؤمنين" وكان هناك جمهور من الأساتذة والطلبة الشرق أوسطيين والآسيويين وكان السمنار بقيادة استاذنا العالم الراحل برنارد لويس Lewis أدلى المحاضر رأيا بخصوص أصول هذا اللقب لم يلق قبولا عند الطلبة فأخذنا نستشهد له بروايات

(١) ينظر عن الشاعر لوري وكيبديا – Wik pedia، the free encyclopedia. كذلك ينظر مقدمة البروفسور أنرو ربن Rippin (Forward)P. XV. وبحثه للقيّم – Rippin) A. Rippin، " Li erary analysis of the Qur'an، Tafsir and Sira: The Methodology of John Wansbrough " in Richard C. Martin (ed.) Approaches to Islam and Religious Studies (University of Arizona Press 1985، P. 151 –162.

من مصادرنا الإسلامية التي لا تدعم رأي المرحوم شعبان. لكنه كان يرفضها جميعا ولا يستمع اليها ويقول "هذا رأيّ وإنني مصرّ عليه"، فمثل هذا العناد مفيد من زاوية لكنه غير مفيد للتلاميذ وهواة التاريخ بل حتى للمؤرخين وبالتالي فأن نفعه قليل للبحث العلمي الذي يؤمن بضرورة الاستمرار البحثي العلمي، فليس هنالك من استاتيكية في النتائج العلمية وبالأخص الإنسانية منها والتاريخية. فالبروفسور ونزبوروغ في رؤيته بأن جمع القرآن الرسمي أو المعترف فيه من قبل المسلمين ومن قبل المستشرقين لم يحدث إلّا في عام ٨٠٠م، أو في نهاية القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثالث للهجرة ومن غير الممكن ارجاع جمع المصحف الى فترة أبكر من ذلك ويستحيل جمعه وتدوينه زمن رسول الله ﷺ. إنها وجهة نظره وعلى المتلقي تقبّلها وإن كان بحوزته مرويات أو كتب أو مخطوطات تدلي بما يخالف هذه الفرضية، وفوق هذا وذاك فهو لا يتقبل مناقشتها والجدال فيها.

ولكن مع ذلك فمن زاوية عرضنا لا بدّ من القول أن هناك الكثير من السلبيات المحيطة باستنتاجاته سنعرضها من دون أن نعرف ردّه.

بادئ ذي بـــدء فإننا نرى أن المستشرق قد ظلّ في كتابه محصورا في زاوية ضيقة وحادة، فبالنسبة الى رسالة (القدر) للحسن البصري فأنه لا يعتقد بصدقية القول وهو يرى إنها ترجع الى ما بعد سنة ٨٠٠م ايضا على الرغم من قبول العلماء من المستشرقين والفلاسفة والمؤرخين العرب والمسلمين بها وبصحة نسبتها الى الحسن البصري[٢]. وقبالة الاعتراض على مقولته بسؤال ماذا كان المسلمون يتداولون بشأن القرآن خلال القرنين السابقين لعام ٨٠٠ م (والتاريخ هذا يقابله في التاريخ الهجري ما يقارب من سنة ١٨٤هجرية)، هنا يتساءل المرء عن الأسباب المقنعة في اختيار سنة ٨٠٠م على وجه التحديد أو كحدّ

(٢) Madigan، A. " Reflections on some current directions in Qur'anic Studies " in The Muslim World، 85، (1995) p. 357

فاصل بين ما قبل تدوين القرآن وما بين التدوين بشكل عام؛ فضلا عن السبب المقنع عن اختياره هذا الامتداد التاريخي أمّا في نهاية القرن الثاني للهجرة بمعنى من أجل تقريب هذا التقدير غير السليم من سنة ١٩٠هجرية الى ٢٠١ هجرية وقوله الذي أردفه بهذا التحديد وهو أو أمّا بداية القرن الثالث الهجري ومن أجل تقريبها واقعيا ايضا فلنقل العقد الأول من القرن الثالث أي من سنة٢٠١ هجرية الى ٢١٠ أو الى٢١١ هجرية. فالتحديدان، أكاد أن أقول، قد اختيرا من قبل المستشرق أختيارا قسريا من دون أي اعتبار تاريخي أو موسوعي وسوف أعود لمناقشة هذا الموضوع بعد أسطر. فالمستشرق يرى في الإجابة على التساؤل ماذا كان لدى المسلمين قبل هذا التاريخ الذي حدّده فيقول كانت ننالك مجموعة أطلق عليها تعبير – pr phetic logia ويعتقد بكونها تمثل periscopes برسكوب أو مثقاب للكشف، وهذا الاستعمال لا يلبي الحاجة في موقفه، فهذا المأثور النبوي إن كانت الترجمة صحيحة ما المقصود من استعماله هنا أإنه يعني أقوال النبي أي بمعنى أحاديثه أم أن المستشرق شأنه شأن المستشرقين الآخرين الذين يرون بأن الرسول هو الذي ألّف القرآن وأنه لا يعتقد بقدسيته ولا بأن الله تعالى قد أنزله بواسطة الملك جبرئيل عليه السلام على رسول الله؟؟!.

فالملحوظ إن سنة ٨٠٠م يقابلها بالهجرية سنة ١٨٤ هجرية أو بحدود ذلك فلمّا راجعت الوقائع التاريخية التي وقعت في هذه المدّة بالتحديد لم أجد تحولا أو تطورا علميا يمكن الاعتماد عليه في مسألة نسخ القرآن الرسمي أو المتوافر حاليا، والمعروف تاريخيا كونها، أي السنة، تقع ضمن الحدود الزمنية لخلافة هارون الرشيد الذي بويع بالخلافة في ليلة لإثنتي عشرة بقين من شهر ربيع الأول عام ١٧٠ هجرية ومات بمدينة طوس في يوم السبت لأربع ليال خلون من شهر جمادي الآخرة من عام ١٩٣هجرية. فليس هناك سوى وفاة مالك بن أنس بن أبي

عامر الأصبحي، مات وهو ابن خمس وثمانين سنة، والمتفق أنه ولد بحدود في سنة ٩٣ هجرية/ ٧١١م وفي المدينة المنورة والمتوفى عام ١٧٩هجرية/ ٧٩٥ م أي قبل خمسة أيام من التاريخ الميلادي المحدد من قبل المستشرق. وكانت له مواقف غير علمية مع مؤرخ السيرة النبوية محمد بن اسحاق أجبرته عداوته على أن يهجر مدينته ليتجه الى العراق، الكوفة ثمّ الحيرة إذ أفلح في الوصول الى بلاط أبي جعفر المنصور فكتب له السيرة النبوية في ثلاثة أجزاء اقتضبها ابن هشام واختصرها وأفقدها روعتها واهميتها لإعتماده على رواية البكائي المحرّفة، وقد عرف مالك بن أنس عند أهل السنة بشيخ الإسلام وحجة الأمة ومفتي الحجاز. فقيه ومحدِّث مسلم، وثاني الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب المالكي في الفقه الإسلامي. اشتُهر بعلمه الغزير وقوة حفظه للحديث النبوي وتثبُّته فيه، وكان معروفاً بالصبر والذكاء والهيبة والوقار والأخلاق الحسنة، وقد أثنى عليه كثيرٌ من العلماء منهم الإمام الشافعي بقوله: «إذا ذُكر العلماء فمالك النجم، ومالك حجة الله على خلقه بعد التابعين». ويُعدُّ كتابه «الموطأ» من أوائل كتب الحديث النبوي وأشهرها وأصحِّها، حتى قال فيه الإمام الشافعي: «ما بعد كتاب الله تعالى كتابٌ أكثرُ صواباً من موطأ مالك». وقد اعتمد الإمام مالك في فتواه على عدة مصادر تشريعية هي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، وعمل أهل المدينة، والقياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف والعادات، وسد الذرائع، والاستصحاب. له كتاب الموطأ الذي اعتمد عليه مستشرقنا وقدّمه على غيره.

وممّن توفي خلال هذه المدّة علي بن حمزة الكسائي صاحب القراءات وتوفي في سنة ١٨٤هجرية/ ٨٠٥م. وهو مؤلف لعدد من الكتب في علوم القرآن نظير معاني القرآن وكتاب القراءات وكتاب مقطوع القرآن وموصوله وغيرها؛ كما صنّف الكسائي كتاباً

عنوانه (اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة)[٣]. وممّن توفي في هذه السنة أيضا محمد بن الحسن الشيباني في سنة ١٨٩هجرية ومن بين مصنفاته الكثيرة كتاب أصول الفقه وكتاب الجامع الصغير والجامع الكبير لكنه لم يكتب في علوم القرآن وانصّب اهتمامه على البيع والقسمة والزكاة والوقوف والصدقات... الخ[٤]. وفي زمن هارون استشهد الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام في سجن هارون سنة ١٨٣هجرية[٥]. فهل في وفاة أي من هؤلاء الأئمة والعلماء ما يدّل على تطور علمي في نسخ القرآن الكريم؟!. أم هي مسألة حيوية تتعلق بفحوى وهدف المستشرق من تحديد تلك السنة على أنها السنة التي جمع فيها القرآن الكريم، غير أنه مع الأسف لم يُشَرْ الى مَنْ الناسخُ أو بكلمة أخرى كيف تمّ جمعه أإن لجنة محددة كاللجنة الرباعية التي نظمها الخليفة الثالث أم أن هنالك شخصية بعينها تعهدت جمعه فإن كان الأمر كذلك فما هي المواصفات العلمية واللغوية المؤهلة لمثل هذا المشروع العويص والذي تتداخل فيه الآراء والمواقف والمذاهب والإتجاهات والأحقاد الشخصية والفرقية وجميع هذه المثالب بل وأكثر منها بكثير كان متوافرا في العصر العباسي يقف على رأسها موقف حكّامها من الأئمة الأطهار ومن العلويين والشيعة والعمل على طمس تراثهم وإقصائه وإحلال الأمال والأماني العباسية بدلاً منه نظير ما قاموا به خلال الدعوة العباسية إذ كانت لآل البيت، إلّا أنها عمليا كانت لبني العباس المغمورين في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف؛ فهذه الفراغات في فرضية ونزبوروغ وهذه الإشكاليات تفوق كثيرا الإشكاليات التي طرحها بشأن عملية جمع القرآن أو بالأحرى أصول القرآن

(٣) ابن النديم (طهران) ص٧٢.
(٤) ينظر ابن النديم الفهرست ص٢٥٧-٢٥٨؛ المسعودي؛ مروج الذهب ومعادن الجوهر (دار الأندلس -بيروت) جزء ٣ ص٣٣٩، ٣٤٣.
(٥) المسعودي؛ مروج ص ٣٥٥.

وأصول الإسلام. أمّ من الجانب الآخر فأنها السنة التي شرع هارون في كتابة نسخة العهد الذي كتبه هارون الرشيد في سنة ١٨٣هجرية كتبه محمد الأمين بخطه أو في نسخة الشروط التي كتبها عبد الله المأمون بخطه وعلقا على باب الكعبة المشرّفة ليقرأهما[٦] الناس من علاقة بنسخ القرآن في زمن هارون الرشيد أو في سنة ٨٠٠ م وما يقابلها في الهجري ١٨٤ هجرية؟!. أمّا تحديد المستشرق الواسع المدى بحسب قوله في القرن الثاني أوالقرن الثالث الهجريين فهو يبرز إشكالية أخرى تتضمن وفيات علماء ورواة وفقهاء ومحدّثين ومؤرخين وأحداث فكرية وعلمية لاسيما إذا ما أدخلنا ضمن هذه الفترة التاريخية فترة حكم المأمون والدور الذي نهد فيه بيت الحكمة في ترجمة العلوم اللاتينية والسريانية في الطبّ والفلك والصيدلة والفلسفة والمنطق وغيرها من علوم اليونان والفرس. فهل يقصد المستشرق أن القرآن الرسمي أو المعترف به قد جمع في هذه الحقبة ولأسباب تتعلق بهذه التطورات العلمية والفكرية؟!. والواقع فإنني كنت أتوقع من المستشرق في رأيه هذا أن تكون سنة ١٥٠ هجرية أو ١٥١ هجرية بدلا من سنة ١٨٤ هجرية (لأن سنة وفاة محمد بن اسحق مختلف فيها أمّا ١٥٠ أو ١٥١ هجرية)هي التي أوحت اليه بفكرة بداية التدوين التاريخي والحديثي أوفي بداية كتابة مؤلفات كبيرة على هيأة كتب بأجزاء أو بمجلدات نظير تاريخ الرسل والملوك للطبري أو كتاب الموطأ لمالك بن أنس. لكننا -على الرغم ربما من صحة هذه الفرضية، غير أن المستشرق لم تكن هذه الفكرة حسبما يبدو تدور في خلده!.

فالبروفسور ونزبوروغ بالنظر الى تحديد زاوية اعتماده على ضرب محدد من المصادر الإسلامية دون الأخرى اندفع الى تبرير اختياره لسنة ٨٠٠م أو للفترة الواسعة من القرنين الثاني

(٦) ينظر اليعقوبي؛ أحمد بن أبي واضح؛ تاريخ اليعقوبي (مطبعة الغري، النجف ١٣٥٨ هجرية) جزء ٣ ص١٥٠ -١٥٢.

للهجرة والقرن الثالث للهجرة كسنة أو فترة للجمع وهذا إن دلّ على شيء، فانما يدل على تعصبه لرأي مسبق بمعنى إن الفكرة التي بنى المستشرق عليها موقفه في مسألة جمع القرآن لم تكن واضحة في ذهنه وقد اختلطت عملية الجمع هذه بتاريخية الكتابة والتدوين التاريخي عند العرب. ومع إننا قد نكون قد جانبنا الحقيقة في هذا، إلّا أن المستشرق في الحقيقة قد أقصى طبقة مهمة من المصادر حتى أنه لم يمرّ على ذكرها ربما لأنها ترتبط بالفكر الشيعي لا بالمؤلفات التي حصر نفسه في التركيز عليها في ابتداع نظريته ولذلك وصف الروايات التقليدية بانتقادها لكونها غير موضوعية وغير مفيدة في هذا الباب وأعني ضعفها وتناقض المرويات التي أدلى بها البخاري ومن نقل عنه وكرّر أقواله تلك التي أضحت المصدر الأساس بامتياز في عملية جمع القرآن الكريم. فالمستشرق لم يقرأ كتاب نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام الذي يتضمن الكثير من المعلومات عن القرآن الكريم وعن جمع القرآن ولم يقرأ ما ورد في كتاب سليم بن قيس الهلالي (المتوفى سنة ٧٦هـ/ ٦٩٥م) الذي حققه الشيخ محمد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئليني، قم- إيران، ج٢ ص٥٨١ -)[٧] من أن الإمام علي وبعد إنتقال رسول الله الى جوار ربه أقسم أن لا يخرج من داره إلّا ويجمع القرآن، وبالفعل فقد جمعه وحمله على بعير أو حمله في خرقة وجاء به الى المسجد الجامع في المدينة حيث كان الخليفة الأول والثاني والثالث وزيد بن ثابت الذي أعطي مهمة جمع أو نسخ القرآن والصحابة الآخرين من غير بني هاشم فوضع الخرقة قائلا للصحابة: هذا هو القرآن الكريم. وكانت تلك الصحائف التي قد سلّمها رسول الله صلى الله عليه وآله في آخر حياته الى الإمام قائلا له هذا هو القرآن فاجمعه. فإذا ما شكّ (بل وأجزم بأنه سيشكّك بالكتاب ونسبته

(٧) كتاب سليم بن قيس الهلالي الذي حققه الشيخ محمد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئليني، قم -إيران، ج٢ ص ٥٨١-).

ومؤلفه الهلالي) المستشرق ونزبوروغ أو من كرّر رأيه على أن كتاب قيس الهلالي مشكوك بأمره وغير موضوعي إذن ما هو رأيه في كتاب تاريخ اليعقوبي الذي يعتمد عليه المستشرقون والمتوفى بعد سنة٢٩٢ هجرية/ ٩٠٤ م. فلينظر ماذا ورد فيه فيقول اليعقوبي ما نصّه «وروى بعضهم إن علي بن أبي طالب كان جمعه لمّا قبض رسول الله ﷺ وأتى به على جمل فقال هذا القرآن قد جمعته وكان قد جزأه سبعة أجزاء» واسماء هذه الأجزاء هي من دون أن نستفيض الأن في سرد محتويات كل جزء هي كالآتي:- الجزء الأول واسمه جزء البقرة وهو يقع في ٨٨٦ آية وهو في ست عشرة سورة، والجزء الثاني وأسماه جزء آل عمران وهو يقع في ٨٨٦ آية وهي خمس عشرة سورة، والجزء الثالث وهو جزء النساء وهو في ٨٨٦ آية وهو في سبع عشرة سورة، والجزء الرابع وهو جزء المائدة وهو في ٨٨٦ آية وهو في خمس عشرة سورة، والجزء الخامس وهو جزء الأنعام وهوفي ٨٨٠ آية وهو في ست عشرة سورة، والجزء السادس وهو جزء الأعراف في ٨٨٦ آية وهو ست عشرة سورة، الجزء السابع وهوجزء الأنفال وهو ٨٨٦ آية وهو ست عشرة سورة[٨]. ومما لا شكّ فيه إن هذه التحديدات الرقمية لكل جزء من أجزاء القرآن السبعة تؤكد بوضوح وجود القرآن قبل التاريخ الذي حدّده المستشرق.

وما له علاقة بالموضوع السابق إن لأبي القاسم فرات بن إبراهيم الكوفي صاحب تفسير (تفسير فرات الكوفي) والمحدّث الشيعي أبو النصر العياشي التميمي الكوفي من أعيان علماء الشيعة صاحب كتاب التفسير، المعروف بتفسير العياشي رواية وبحسب سلسلة السند الآتية:- عن سوران بن مسلم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ﷺ، قال أبو علي الحسن بن محبوب وأخبرني عمر بن عمر عن جابر أن الإمام

(٨) ينظر اليعقوبي؛ تاريخ (دار الفكر- بيروت ١٣٧٥هجرية/ ١٩٥٦م)جزء ٢صفحات ٩١ -٩٣.

جعفر الصادق أخبره عن أبيه قال «وجدنا هذا الكلام مكتوباً في كتاب من كتب علي بن أبي طالب عليه السلام حول الخلق وخلق الطبائع الأربعة الريح، والبلغم، والمرّة والدم»[٩]. وهذا المعنى يراد به كتاب للإمام بخصوص أقواله عليه السلام وعلمه في هذه الكيفية والكيفيات الأخرى ولا يقصد منه قرآن الإمام عليه السلام بحسب رواية العياشي. لكن يذكر فرات الكوفي بسلسلة سند ترجع إلى الإمام علي عليه السلام في آية ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ أنها في قراءة الإمام (هو كتاب علي لا ريب فيه هدى للمتقين)[١٠].

كذلك فقد أورد العياشي رواية بخصوص سورة المائدة في قوله عزّ من قائل ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [سورة المائدة: ٤]. ونقل العياشي عن سماعة ابن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبي يفتي وكنّا نفتي ونحن نخاف في صيد البازي والصقور. فأمّا الآن فإنّا لا نخاف ولا يحلّ لنا صيدها إلّا أن تدرك. وإنه لفي كتاب علي عليه السلام إن الله تعالى قال ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ فهي الكلاب[١١].

كذلك بحسب رواية الحلبي عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال إن الآية (إلّا ما علّمتم من الجوارح) في كتاب علي عليه السلام المقصود بها الكلاب. وأورد العياشي بسند عن أبي هبيرة الحذّاء عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال سمعته «يقول:- وجدنا في بعض كتب أمير

(٩) العياشي: تفسير العياشي (دققه وحققه وصححه وعلق عليه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، جابخانه علمية، قم) جزء ١ ص ٢٦ -٢٨. ابن النديم؛ الفهرست ص٢٩؛ ابن أبي الحديد؛ شرح نهج البلاغة، (دار إحياء التراث العربي، بيروت) مجلد١ ص ٢٣٥ -٢٣٦).

(١٠) فرات، أبو القاسم فرات بن إبراهيم: تفسير فرات الكوفي (تحقيق محمد الكاظم، طبعة ثانية) تهران ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥، وزارة فرهنك وارشاد اسلامى) ص ٢٥، ٥١ -٥٢.

(١١) تفسير العياشي جزء ١ ص ٢٩٤.

المؤمنين عليه السلام قال حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله إن جبرئيل عليه السلام حدثه أن يونس بن متى عليه السلام بعثه الله وهو ابن ثلثين سنة».

فهذه الروايات المستندة إلى أقوال الأئمة الأطهار تشير إلى أن للإمام علي عليه السلام كتاباً يعرف بكتاب علي عليه السلام ولعله يحتوي على عدة كتب اعتماداً على أقوال الأئمة عليهم السلام (كتب عليّ أو كتب أمير المؤمنين) والكتاب بحسب المحتوى الذي ورد فيه تفسير فرات والعياشي له علاقة بالقرآن أو من جهة أخرى بتفسير آياته.

ولعل من الصائب القول أن القرآن والكتاب هما وحدة واحدة إذ يضم بين دفتيه آيات الذكر الحكيم فضلاً عن معاني القرآن وأسباب النزول والتفسير استناداً إلى ما حدّث به رسول الله صلى الله عليه وآله الامام علي عليه السلام في مثل تلك الجوانب المهمة، ففي رواية للعياشي بسنده عن علي بن حمزة عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام بشأن قوله تعالى في سورة هود ﴿إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ فقال أبو عبد الله عليه السلام وهكذا قرأه أمير المؤمنين عليه السلام[12]. وتدلّ هذه الرواية دلالة واضحة وجلية على أن الإمام أبا عبد الله الصادق عليه السلام يشير إلى حرف لقرآن الإمام علي عليه السلام وهذا يشمل أيضاً كتابه.

وفوق هذا وذاك فإن المستشرق أخشى إنه قد أغفل حقيقة أمركتّاب الوحي أو ربما لم يثق بمصداقية الروايات التي عنيت بوجود مثل هؤلاء الكتّاب، فإن كان الأمر كذلك فليس لنا حاجة في قراءة تاريخ سيرة رسول الله أو تاريخ الوحي، لكنني أردف فأقول: على فرض أنه يرى بوجود كتّاب الوحي عندئذ فالسؤال المطروح أن عددا من هؤلاء كان لديه مصاحف خاصة بهم نظير مصحف عبد الله بن مسعود الصحابي الذي امتدحه الرسول كثيرا ومصحف أبي بن كعب ومصحف أبي موسى الأشعري وهي مصاحف مجموعة ومكتوبة على أساس أنهم كانوا يعرفون الكتابة والقراءة لذلك اختيروا لأن يكونوا

(١٢) م. ن. جزء ٢ ص ١٥٨.

من كتّاب الوحي. وبحسب المعروف إن عبد الله بن مسعود قد توفي بسبب دفاعه وبسبب موقفه من مصحفه؛ إذ تجمع الروايات أن الخليفة الثالث حين عزم على جمع القرآن أو إعادة جمعه شكّل لجنة أسماها باللجنة الرباعية (ينظر كتابي الإمام علي وعملية جمع القرآن) وبعد الإنتهاء من هذا الجمع أحرق أو أتلف المصاحف التي كانت بحوزة الصحابة، لكن ابن مسعود امتنع من أن يسلّم نسخة مصحفه وذلك لأنه علم بأن عثمان يريد أن يحرق المصاحف ماعدا مصحفه، عندئذ أمر عثمان واليه على البصرة عبد الله بن عامر بن كريز أن يبعث بابن مسعود مخفورا الى المدينة، فعندما جيء به دخل المسجد الجامع إذ كان الخليفة يخطب في المجتمعين فقطع كلامه وقال عثمان «طرقكم الليلة دويبة، من تمشي على طعامه يقيء فقال ابن مسعود دلست كذلك ولكنني صاحب رسول الله ﷺ يوم بدر وأحد وبيعة الرضوان ويوم الخندق ويوم حنين. وصاحت عائشة يا عثمان تقول هذا لصاحب رسول الله ﷺ فقال عثمان أسكتي» بعدها أمر أحد جلاوزته وهو عبد الله بن زمعة أن يخرج ابن مسعود إخراجا عنيفا، فسحل ابن زمعة هذا الصحابي ابن مسعود حتى أوصله الى باب المسجد الجامع فضرب به الأرض فكسر ضلعا من أضلاعه فقال ابن مسعود «قتلني ابن زمعة الكافر بأمر عثمان»[١٣]. كلّ هذا حدث في سنة ٣٢ هجرية/ ٦٥٤م، ولماذا لأن ابن مسعود امتنع عن تسليم مصحفه لعثمان الذي أحرق المصاحف، اليس هذا من بين الأدلة الأخرى التي تعمل بالضدّ من فرضية ونزبوروغ. ولعل هناك من يتساءل كيف كان مصحف ابن مسعود فقد قال محمد بن إسحق النديم نقلا عن محمد بن إسحق صاحب السيرة النبوية ما نصّه «رأيت عدّة مصاحف ذكر نسّاخها أنها مصحف ابن مسعود، ليس فيها

(١٣) اليعقوبي؛ تاريخ جزء ٢ص ١٢٠؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة مجلد ١ ص٢٣٥، ٢٣٧.

مصحفان متفقان وأكثرها في رقّ كثير النسخ، وقد رأيت مصحفا قد كتب منذ مائتي سنة فيه فاتحة الكتاب» طبعا لعل ابن النديم أو ناسخ كتابه قد أخطأ في كلمة مائتي سنة ولعل الأصح مائة سنة لأن ابن إسحاق قد توفي على وفق رأي أكثر العلماء في سنة ١٥٠ هجرية/ ٧٦٧م. وقد وصف الفضل بن شاذان وهو أحد الأئمة في القرآن والرواية تأليف سور القرآن في مصحف ابن مسعود على هذا الترتيب ويبدأ بذكر السور بدءا من سورة البقرة الى سورة الله الواحد الصمد، ومجموع السور في هذا المصحف مائة وعشر سور، وكان عبد الله بن مسعود لا يكتب المعوذتين في مصحفه ولا فاتحة الكتاب بحسب ما قاله ابن شاذان قوله عن ابن سيرين.. امّا الدليل الآخر فهو بشأن مصحف أبي بن كعب، إذ يقول ابن النديم نقلا عن ثقة من أصحابه إنه رأى في إحدى قرى البصرة مصحف أبي وأنه استخرج منه اوائل السور وخواتيم السور، وعدد سوره بدءا من سورة البقرة الى سورة الناس فكان مجموع السور فيه مائة وعشر سور، ومجموع آي مصحف أبي بن كعب ٦٢١٠ آية وقيل بحسب قول عطاء بن يسار أن عدد سوره مائة وأربع عشرة سورة وأن عدد آياته بحسب رواية عطاء ٦١٧٠ آية وعدد كلماته ٧٧٤٣٩ كلمة وعدد حروفه ٣٢٣٠١٥ حرفا، وقيل أيضا برواية عاصم الجحدري أن عدد سور مصحف أبي مائة وثلاث عشرة سورة ومجموع آيات المصحف على رأي يحيى بن الحارث الذماري ٦٢٢٦ آية ومجموع حروفه ٢١٠٥٣٠ حرفا[١٤]. ولهذه الرواية أهمية بالغة تدحض رأي ونزبوروغ ومن يؤيده على أن القرآن المعترف فيه قد جمع في سنة ٨٠٠م أو في نهاية القرن الثاني للهجرة أو في القرن الثالث للهجرة، فيحيى الذماري قد توفي في سنة ١٤٥هجرية/ ٧٦٢م، وكان لعاصم الجحدري قراءة في أهل البصرة وأن سلسلة القراءات تجعل قراءة الأعمش على أبي بكر وقراءة

(١٤) الفهرست ص ٢٩ - ٣٠.

أبي بكر على عاصم وقراء عاصم على السلمي وقراء السلمي على علي بن أبي طالب عليه السلام وقراء علي على النبي صلى الله عليه وآله؛ فترتيب سلسلة قراء عاصم أقرب الى الإمام علي عليه السلام بمعنى كونها قديمة ترجع الى الربع الأول من القرن الأول الهجري[١٥]. والخلاصة فإن جميع ما تقدّم ذكره يعدّ ردّا شافيا وكافيا على عدم دقة تاريخ جمع القرآن الكريم على وفق ما قدّره المستشرق جون ونزبوروغ ومن أيده من المستشرقين وغير المستشرقين.

فضلا عن هذا فهناك أمور أخرى قابلة للجدل والنقاش في كتاب المستشرق من بين أهمها:-

١. لم يذكر المستشرق من هم جمّاع القرآن الكريم وهو أمر مهم جدا. وجمّاع القرآن هم: بما قاله ابن النديم في فهرسته [طبعة تجدد صفحة ٣٠] تحت عنوان رئيس (الجمّاع للقرآن على عهد النبي صلى الله عليه وآله):- علي بن أبي طالب عليه السلام. سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد رضي الله عنه. أبو الدرداء عويمر بن زيد رضي الله عنه. معاذ بن جبل بن أوس رضي الله عنه. أبو زيد ثابت بن النعمان. أبي بن كعب بن نقيس بن ملك بن أمرئ القيس. عبيد بن معاوية بن زيد بن ثابت الضحاك»[١٦].

٢. وهناك رأي فيما يتعلق بموقف المستشرق من جمع القرآن ألا وهو إذا كان القرآن قد تمّ جمعه بعد مائتي سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وفي العراق في عهد العباسيين عندئذ يكون من الصعب جدا تصديق رواية المبعث الكريم إن كان في جبل حرّاء أوحينما كان الرسول يرعى الغنم. وبالتالي لا تكون هناك من حاجة الى جميع التاريخ الإسلامي للفترة المكّية ولا لسيرة الرسول في الفترة المدنية. وعندها علينا أن نفتش عن تاريخ آخر للإسلام غير الذي في حوزتنا. فالمستشرق فضلا عن نكرانه وجود القرآن زمن الرسالة أو أنه قد جمع من قبل الإمام علي عليه السلام، فإنه لم ير

(١٥) فهرست ابن النديم ص ٣١ -٣٢.

(١٦) م. ن.

أية موثوقية بالمرويات التاريخية الأخرى ومن ثمّ كان اكثر تطرفا من جولدتسيهر ونولدكة ولامانس في رفضهم الأحاديث والروايات التاريخية. حقيقة إن الكثير من الأحاديث قد وضعت أو صنعت خدمة لأغراض ومنافع شخصية تخصّ الحكّام وأخرى تخص القبائل والطوائف والمذاهب؛ وحقيقة أخرى أن الكثير من الروايات التاريخية قد صنعت أو دسّت أو زورت أو عدّلت أو لطّفت لتوافق منطق الحكّام الذين شجعوا الرواة على التدليس والكذب والافتراء لأسباب مادية أو للتقرب من هذا الحاكم أو ذاك. كل ذلك متوافر في تاريخنا أو أي تاريخ للدول والممالك الأخرى المجاورة للدولة الإسلامية فمحبوا الدنيا كثر آنذاك وفي زماننا الراهن إذ تختلق الأخبار أو تلّفق من أجل حكّام هذا الزمن ومتنفذيه الذين جاءوا بحدّ السيف أو عبر المؤامرات والبذخ المادي، كلّ هذا بل وأكثر من هذا كان موجودا بعد وفاة رسول الله الى وقتنا الراهن. غير أن فلاسفة التاريخ منذ ابن خلدون مرورا بهيغل وتوينبي وروّاد المدرسة التاريخية النقدية في أوربا عودونا، نحن طلبة التاريخ، على منهج علمي يستند الى عملية دقيقة وبالغة الصعوبة من المقارنة بين الروايات وفحصها والتدقيق في سلاسل إسنادها وفحواها وبنيتها الداخلية والخارجية وإظهار مواضع الخلل فيها قبل أن ندونها أو أن نقبلها ونقبل صلاحياتها في التدوين. والمستشرق ونزبوروغ كان على الضدّ من هذا المنهج تماما فهو يرفض الموجود من روايات من دون أن يبني بناءا آخر متساوقاً ومتسقاً مع الحدود الزمانية والمكانية للأحداث التاريخية.

٣. واقعا إن المستشرق كان محلّلا رائعا للنصوص القرآنية والتاريخية، وهو يمتلك قدرة لغوية جديرة بالاستحقاق والثناء؛ غير أن

الجدارة في التحليل لا تلغي بالمرة الرواية المتفق عليها أو لا نقصيها نهائيا وبالمرة إذ لابدّ من أن ندلي بالنقيض، على وفق التفكير المادي للتاريخ، فالنقيض يؤدي في خاتمة المطاف الى نقيض النقيض وهو نقيض بنّاء لا مجرد تخريب وهدم فحسب. والمستشرق ونزبوروغ قد أقصى التاريخ الإسلامي ومصادره التاريخية الأصيلة، وربما اكتفى بتاريخ الطبري أو بتفسير مقاتل أو بالموطأ لأنس بن مالك؛ إلّا أن هذه الحفنة من المصادر التي بعضها نظير تاريخ الطبري لم يأت بجديد عن ما نقله اليه الرواة إذ كان مبدأه بله ومنهجه في قبول الروايات كيفما يشاء كيفما أورده هذ الراوية آو ذاك هو منهج ساذج بل هو منهج الأمر الواقع ففي مقدمة كتابه يقول ما معناه إنه -أي الطبري -ما هو إلّا جامع للروايات لا محلّلها وأن العهدة في قبولها أو رفضها أمر يتحمله راوية هذا الخبر أو ذلك الحدث. فعلى المستشرق أن يغور في أعماق المصادر التاريخية والتراجمية والرجالية والبلدانية والحديثية غير المنطوية ضمن هذا المذهب أو ذاك أو بالأحرى غير المتحزبة لمذهب معين أو تلك التي منهجها منذ البداية الطعن والتشهير بمؤلفات المذهب الآخر، أقول أنه لم يراجع الأدب الشيعي في التفسير والتاريخ والرجال والتراجم والفقه كما أنه لم يراجع المؤلفات الزيدية والإسماعيلية والإباضية وذلك بغية الوصول الى نظرية مقبولة ومتوازنة لا أن يحدّد زاوية علمه وتحليلاته على صحيح البخاري وتفسير مقاتل وتفسير الطبري فحسب على الرغم من أهمية هذه المصادر. فمن قال للمستشرق أن محمد بن إسحاق في سيرته الأصلية لا في سيرة ابن هشام الذي دمّر بالفعل سيرة ابن إسحاق، من قال أنها سيرة موضوعية وحقيقية تماما لاسيما بعد أن قدّمها للخليفة

العباسي أبي جعفر المنصورالذي كان يبحث عن أدلة واستشهادات تاريخية تدعم شرعية حكمه، وشرعية وضعية جدّهم الأعلى العباس بن عبد المطلب الذي لم يكن له أي دور في الإسلام بل كان في صفّ أبي سفيان وشريكا له في تجارته. لكن المستشرق أغفل أو بالأحرى لا يعلم بالسيرة النبوية التي ألفها أبان بن عثمان البجلي الأحمر والمكوّنة من خمسة أجزاء: المبعث والسيرة والمغازي والسقيفة والردّة التي مع كلّ الأسف ضاعت أو قد أتلفها العباسيون لأنها السيرة الشيعية المهمة عن المبعث ونزول القرآن الكريم. والبجلي الأحمر قد توفي بعد محمد ابن إسحق بحوالى عشرين سنة فقط. فالمستشرق لم يطّلع على مروياته التي جمعها الشيخ رسول جعفريان العالم الإيراني معتمدا فيها على ما أوردته المصادر الشيعية، وقد أشار اليعقوبي الى أبان بن عثمان البجلي في مقدمته وكان أحد مصادر معلوماته. فرفضه المطلق للمعلومات بشأن تواجد اليهود في الحجاز بحاجة الى أدلة ثبوتية أخرى وإلّا فإن فرضيته ستكون بمثابة كارثة لجميع ما لدينا من معلومات قرآنية عن بني إسرائيل وعن النصارى وعن النبي يعقوب وعن المعاهدات التي عقدت بين الأوس والخزرج من جهة واليهود من جهة أخرى وعن معلومات تاريخية إسلامية وأخرى استشراقية كثيرة جدا كتبها المستشرقون اليهود والإسرائيليين عن يهود بني قريضة وبني القينقاع وبني النضير في المدينة المنورة وعن علاقاتهم بالكفّار القريشيين في مكة وعن العلاقة بين الإسلام واليهودية والنصرانية؛ فلينظر الى ما كتبه إبراهام جيجر Geiger Abraham في كتابه المطبوع باللغة الألمانية وهو في الأصل باللغة اللاتينية في سنة ١٨٣٢ الموسوم»- Was hat M

hammed aus dem Juden-thume aufgenommen?“) أي ما الذي تلقّاه محمد من اليهودية والذي ترجم الى اللغة الإنجليزية في سنة ١٨٩٨ بعنوان (اليهودية والإسلام) والى جولدتسيهر وجوزيف إلياش ويوري روبين ومائير بار -آشر وغيرهم.

٤. أمّا بخصوص النقوش المكتشفة في صحراء النقب في الأردن وإسرائيل التي اعتمدها المستشرق يهودا دو نوفو Yehuda D. Nevo المتوفى سنة ١٩٩٢؛ وهو عالم آثار كان يعيش في اسرائيل. قد اكتشفها خلال عملياته الأثرية وكانت نقوشا بالخط الكوفي في صحراء النقب في إسرائيل، وقد تمّ نشر أربعمائة منها في نقوش عربية قديمة من النقبAncient Arabic Inscriptions. وقد قادته هذه النقوش بالتعاون مع جوديث كورين Judith Koren الى إعادة دراسة أصول الإسلام والى إعادة دراسة التاريخ الإسلامي وقد تحقّقت هذه الدراسة في الكتاب الموسوم (Crossroads to Islam: Crossroads to Islam: The Origins of the Arab Religion and the Arab State مفترق الطرق نحو أو الى الإسلام: أصول الديانة وأصول الدولة العربية) المطبوع في Prometheus Books، (Amherst، NY، 2003). ولهذا المستشرق كتاب آخر بعنوان (التنقيب أو التحقيق عن محمد التاريخي the for Quest (Muhammad Historical حقّق من قبل ابن الورّاق. فقد قدّم يهودا دو نوفو في هذا الكتاب نظرية عن أصول الإسلام وعن أصول الدولة الإسلامية. وهو كما هي الحالة بالنسبة الى المستشرق ونزبوروغ لا يثق إطلاقا في المصادر الإسلامية؛ لكنهما، أي يهودا وجوديث، على الضدّ من ونزبوروغ يعتقدان أن

تسلسل الأحداث التي أدت الى جمع القرآن بحاجة الى إعادة بناء استنادا الى المصادر المادية كالنقوش والعملة النقدية. واستنتجا أن القرآن قد تمّ جمعه أيام العباسيين لحاجة علماء الشريعة الى شواهد وحقائق، وهذه جميعها قد أثمرت في زمن ابن هشام مؤلف السيرة النبوية لابن إسحاق.

وهنا أيضا، وبالاعتماد على المصادر المادية كالنقوش لا بدّ لنا من إدراج المداخلة القيّمة للمستشرق الأمريكي فريد دونر Fred M. Donner المولود في سنة ١٩٤٥ مونشرها في كتابه القيّم الموسوم (روايات عن الأصول الإسلامية Narratives of Islamic Origins) وهو أستاذ تاريخ الشرق الأدنى في جامعة شيكاغو، إذ يناقش فيه التاريخ المبكر للنصّ القرآني في ردّه على معتقد ونزبوروغ ويهودا دو نوفو فيستشهد بالبحث الأثري الذي قامت به المستشرقة إيستيلا ويلن Estelle Whelan [١٧] اعتمادا على ما ذكره المستشرق فريد دونر Donner – في كتابه السابق الذكر. إذ درست الباحثة التفسير السابق ليهودا دو نوفو بخصوص نقوش قبة الصخرة The Dome of the Rock فوصلت الى نتيجة معاكسة لتلك التي توصل اليها نوفو إذ أن النقش الذي درسته المنقوش على القبة كان عبارة عن آيات مقتبسة من أجزاء مختلفة من سور القرآن؛ غير أن تلك الآيات تتعلق حصرا بالعقيدة المسيحية في نظر القرآن والمسلمين. وقد لاحظت المستشرقة إيستيللا بأن هناك إختلافات أو تباينات صغيرة بأن هذه المقاطع في النقش تعكس كونها نصاً قرآنياً كالذي موجود في النصّ القرآني من القرآن المنشور في القاهرة. وأضافت

(١٧) Fred M. Donner: Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing(Darwin Press; 1998) P. 36 –37. ; Whelan، Estelle ; “ Forgotten Witness: Evidences for the Early Codification of the Qur’an “ in Journal of the American Oriental Society، 118 (1998) Pp. 1 –14

بأن مثل هذه التحويرات أو القراءات المختلفة للنص القرآني المعياري، أمر مقبول دائما في النقوش الإسلامية، على الرغم من تشدّد المسلمين في تلاوة النصّ القرآني، والأكثر طرافة أن المستشرقة وجدت نفس القراءة في نصّ قرآني متأخر. والخلاصة في رأي المستشرقة أن هذه الإختلافات ينبغي أن لا يفهم منها أنها تحريف للنصّ القرآني. والواقع فقد اطّلعت على بحث الدكتورة ايستيللا في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية عدد ١١٨، فضلا عن أنه منشور على موقع النهضة الإسلامية Islamic Awareness. والبحث قيّم إذ يتناول موضوعا أساسيا بالنسبة الى رأي ونزبوروغ بشأن النقش المنقوش على قبة الصخرة في القدس العائد الى عبد الملك بن مروان، ودرست الباحثة بعناية ما اقتبس من آيات كريمة ضمن هذا النقش وقارنته مع نقش للوليد بن عبد الملك على حائط القبلة لمسجد الرسول ﷺ في المدينة المنورة الذي ذكره البلداني المسلم ابن رسته (المتوفى سنة ٢٩٠هجرية/ ٩٠٣م) خلال زيارته أيام موسم الحج. ودرست الدكتورة هذه النقوش وأظهرت أنها مأخوذة من آيات قرآنية[١٨].

فهذا الرأي الذي قدّمته الباحثة إيستيللا والتعليق الذي بنى عليه البروفسور فريد دونر المؤيد لرأي الباحثة قد استخدمه البروفسور للردّ على آراء ونزبوروغ ويهودا نوفو الذي سبق ذكره في أعلاه. والأكثر أهمية أن تلك البحوث قد استخدمتها في مسألة أخرى تبين أن قراءة النصوص والنقوش قد تدلي بأفكار جادة إمّا تؤيد وتدعم الرواية التاريخية وإمّا تفندها وتلغيها؛ ومثال على ذلك ما حقّقه المقال المنشور حول مدينة القدس الذي نشر في مجلة (قضايا إسرائيلية) في عددها لصيف سنة ٢٠٠١. إنه بحث مثير كتبه أحد الكتّاب الفلسطينيين من أهالي حيفا وهو هشام نفّاغ وعنوانه (رؤية أولية لمشاكسة علمية جديدة نفي الأسطورة وجديّة الكشف عن الحقيقة). ويقف

(١٨) Ibid.

البحث على مسألة كشف مهم للعالم الأثري زئيف هرتسوغ الذي يعمل في جامعة تل أبيب يقول فيه:- إن نسبة ٩٠٪ من الباحثين (ربما يقصد من الأثريين) اليهود متفقون على عدم صحة الخبر الوارد في التوراة عن قصة خروج بني إسرائيل من مصر و ٨٠٪ منهم من يعتقد بعدم واقعية الأخبار المتعلقة بأحتلال بني إسرائيل البلاد كما ورد ذكره في التوراة و٥٠٪ منهم يعتقد بعدم صحة الأخبار الواردة بشأن مملكة بني إسرائيل وكونها موحّدة وعظيمة الجانب. وهؤلاء لا يوافقون أيضاً على الأخبار حول تحديد جبل سيناء كونه مهبط نزول التوراة، وأنهم لم يصدقوا بصحة الأخبار حول عظمة مدينة كنعان وكونها محصّنة بحصون قوية تناطح رؤوسها السماء. ويستمر البحث هذا في الإعلان عن كون نتائج التنقيبات التي أجريت في القدس عاصمة مملكة بني إسرائيل الموحّدة كانت مخيبة للآمال اليهودية، إذ لم يتمّ العثور على شواهد ترجع إلى حقبة مملكة إسرائيل الموحّدة، وعلى الضدّ من ذلك كانت زمن الملكين داود وسليمان مدينة صغيرة، وربما كان لها حصن للملك، لكنها على أية حال لم تكن مدينة عظيمة ومحصّنة بحصن منيع كالذي جاء وصفه في التوراة. والمهم إن الكشف عن مثل هذه المكتشفات الأثرية غير محبّذ في نظر الساسة الصهاينة لأنها ستغير الكثير من المفاهيم الراسخة المرتبطة بالمعاصرة في نظر الصهاينة. ولذلك حسب قول الباحث وقف الصهاينة منها موقفاً رافضاً. اع، هشام (نفي الأسطورة وجدية الكشف عن عن الحقيقة[١٩].

(١٩) هشام نفاغ -كشف العالم الأثري في جامعة تل أبيب (زئيف هرتسوغ) -مجلة قضايا إسرائيلية -العدد الثالث.

نَظَرِيَّةُ الحَاكِمِيَّةِ السِّياسِيَّةِ في الفِكْرِ المُعَاصِرِ

دِراسَةٌ تَفْسِيرِيَّةٌ

أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد

عضو الهيئة الاستشارية في مجلة المصباح

فحوى البحث

أثار هذا المفهوم جدلاً معرفياً وخلافات فكرية بين أصحاب الاتجاهات الاسلامية، ونقطة الانطلاق فيه تبدأ من فهمنا للدين الاسلامي على أنه يقدم لمعتنقيه نظرية وجودية للكون، ونُظُماً قانونية للانسان، وقيماً أخلاقية للفضائل. فهناك الحاكمية التكوينية والحاكمية التشريعية. فنقطة الانطلاق في مفهوم الحاكمية موجودة في مضمون الدين ولاسبيل الى إنكار ذلك أو تأويله، اذ تسنده العشرات من النصوص القرآنية والاحاديث النبوية، فهل تنبه المفسرون الى ذلك؟. هذا ما سنلمسه في سياق البحث.

يعد مفهوم الحاكمية من اكثر المفاهيم المتداولة في الفكر الاسلامي المعاصر، وقد اثار المفهوم جدلاً معرفياً وخلافات فكرية بين أصحاب الإتجاهات الاسلامية الحركية والاصولية سواء منها الدعوية أو السلفية والجهادية، فبعضهم اعتبره المحور الأساس للممارسة الدعوية لاقامة دولة الاسلام الشرعية وصار عندهم مفهوم الحاكمية قاعدة لبناء النظريات السياسة الاسلامية لاسيما في جانب الاسس الفلسفية والعقائدية لنظام الحكم على الرغم من ان هذا المفهوم ينتابه الغموض في النشأة والابعاد و المستند المرجعي، فضلاً عما يؤسسه هذا المفهوم من آثار خطيرة على الواقع السياسي المعاصر في العالم الاسلامي كأقامة الدولة الشمولية العقائدية ذات الصبغة المتشددة..

في عالم تتسع فيه آفاق الحوار والنزعة للتعاون.

ان نقطة الانطلاق في هذا المفهوم تبدأ من فهمنا للدين الاسلامي على انه دين يقدم لمعتنقيه نظرية وجودية للكون، ونُظُماً قانونية للانسان وقيما اخلاقية للفضائل، فمن جهة الرؤية الكونية فان الله تعالى الخالق المدبر القادر الحاكم على مخلوقاته المادية والانسانية وبيده مقاليد هذه المخلوقات وهذه تسمى الحاكمية التكوينية، وانه تعالى انزل قرآنا فيه اوامر ونَواهٍ وتشريعات ملزمة للناس فهذه هي الحاكمية التشريعية، وان التجربة النبوية اوصلت الرؤية العقائدية الوجودية الكونية للخلق والخالق و المعاد، الى الانسان وطبقت التشريعات التي نزلت في مجال العبادات و المعاملات و السياسات و القضاء والجنايات على مجتمع النزول القرآني ومابعده حتى سقوط الخلافة العثمانية ١٩٢٤.

فنقطة الانطلاق في مفهوم الحاكمية موجودة في مضمون الدين ولاسبيل الى انكار ذلك او تأويله، و تسنده العشرات من النصوص القرآنية و النبوية.

وقد استثمر المفهوم المعاصر للحاكمية هذا الاصل المتاصل في مضمون الدين، الا انه قد صاغ الحاكمية

صياغة ايديولوجية[1] تتفق مع مصالح وتوجهات دنيوية قائمة، وتاريخيا فقد كان قد طبق ايضاً في ممارسة سياسية دنيوية إبان احتجاجات الخوارج على الامام علي عليه السلام لقبوله التحكيم عام ٣٦ هـ فرفعوا شعاراً سياسياً اختاروا نصه من القرآن وهو الآية (لاحكم الا لله) لدعم توجههم السياسي، و استثمره احتجاج ابن تيمية على قانون جنكيز خان المسمى بالياسق[2] الذي كان يحكم به التتار مجتمع المسلمين، فقاسوا القوانين الوضعية المعاصرة على الياسق، ثم تناوله الداعية الهندي ابو الاعلى المودودي وهو يقف ضد[3] جماعة الرابطة الاسلامية التي نادت بدولة مستقلة خاصة بالمسلمين على اساس ان المسلمين يشكلون قومية لها ثقافتها الخاصة وضد دعوة غاندي لاذابة الاثنيات كلها في الوطنية الهندية، وكان المودودي يعارض النموذجين فهو لايرى ان المسلمين قومية، انما كان يراهم امةً عقائدية قابلة للاتساع، ولايوافق على اقامة دولة تتساوى فيها كل الاثنيات كذلك لايوافق على اقامة دولة تتساوى فيها كل الاديان ضمن مفهوم الوطنية الهندية فاسس الجماعة الاسلامية عام ١٩٤٠ التي طالبت باستقلال باكستان بوصفها دولة خاصة بالمسلمين كأمة عقائدية و ساهم بوضع دستور اسلامي للدولة الجديدة فاحتاج الى ان يضع لهذا الدستور رؤية فكرية فقدم له نظرية الحاكمية كاساس فلسفي وعقائدي لتطبيق الشريعة[4] وقد ظهر

(١) الايديولوجيا: نسق من التصورات الفكرية التي تغلب عليها الوظيفة الاجتماعية المحددة، أو: هي تعبير فكري محدد بوظيفة مصلحيه، او تأويل ذاتي للمعطيات الموضوعية.

(٢) ظ الشيخ احمد شاكر: نقده في فتاوية للياسق وهو قانون خليط من الشعائر و الاحكام وضعه جنكيز خان بحسب هواه، وزعم انه يوحى اليه، فصار شريعة حكم بها الناس بعد احتلالهم المشرق عام ٦٥٦ هـ وما بعده.

(٣) ابو الاعلى المودودي رجل داعية مسلم هندي ولد ١٩٠٣، وعاصر المهاتما غاندي الذي دعا الى وطنية هندية عابرة للمعتقدات تضم كل الادايان و الاثنيات فقوبل تاسيس.

(٤) محمد شريف الزئبق: ابو الاعلى المودودي،

ذلك في كتابيه المصطلحات الاربعة[٥] و نظرية الاسلام وهدية، ثم اعاد انتاجه ودعمه مفكر الاخوان سيد قطب في كتابه معالم في الطريق[٦] وتفسيره في ظلال القرآن بتحويله الى نظرية حركية سياسية، لاسيما بعد الصدام العنيف الذي حصل بين المسلمين الاخوان و بين حكومة مصر في اوائل الستينات من القرن الماضي.

وتبلورت نظرية الحاكمية حتى صار المفهوم بعد المودودي وسيد قطب محور الممارسات الدعوية والحركية للاصولية الاسلاميةالمعاصرة ومرتكزاً عقائدياً لنظرية الخلافة الاسلامية المستعادة.

سأتناول المفهوم لغة، واصطلاحاً، واعرض لادلته الشرعية (من القرآن والسنة) التي أستدل بها على المفهوم الجديد للحاكمية، ثم النقد الذي وجهه المعارضون للادلة واختم البحث بالآثار الدينية والاجتماعية و السياسية للمفهوم الاصولي للحاكمية و المفاهيم التي طرحت كبدائل لها عند مفكري الاسلام السياسي.

الحاكمية في اللغة: الحاكمية لغة مصدر صناعي من حكم، الحقت ياء النسب الى لفظة الحاكم فصار اللفظ حاكمية. قال في المحيط: الحكم و الحكمة هو العدل و الحلم، و الحاكم هو الذي يرد النفس عن هواها، و حكمنا فلاناً أي أمرناه ان يحكم[٧] وجاء في القاموس المحيط: الحكم: بالضم القضاء، والحاكم منفذ الحكم[٨].

وقال في تهذيب اللغة: الحكم: الفقه والعلم لقوله تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾، وقيل القضاء بالعدل ويجوز ان يسمى الحكيم حاكم، و نقل عن الاصمعي ان اصل الحكومة رد الرجل عن الظلم[٩].

بحث منشور في مجلة الجامعة الاسلامية في المدينة المنورة، العدد ١٨، ص٤٢٥.

(٥) المودودي: المصطلحات الاربعة ص ٦٦.

(٦) سيد قطب: معالم في الطريق ص٦٦، ظ له: في ظلال القرآن ج٢ ٣١٤.

(٧) الصاحب بن عباد: المحيط في اللغة ١١/ ١٧٦، ظ ابن دريد جمهرة اللغة ١/ ٢٩٣.

(٨) الفيروز ابادي: القاموس المحيط ٣/ ٢١٠، ظ ابن سيدة: المحكم ١/ ٤٢٨.

(٩) الازهري: تهذيب اللغة ١/ ٤٧٥.

وفي لسان العرب ان الحاكم يعني القاضي، و الحكم: العلم بالقضاء، و على ما تقدم فأن معنى الجذر (ح، ك، م) يدور بين الاتقان و العدل و القضاء، و المنع من الظلم، اما استعمال القرآن الكريم للفظ الحكم قد جاء اكثر من مائة مرة بحيث يرجع اكثرها الى الشرع وقانون المجتمع و يرجع بعضها الى القضاء.

فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [سورة ص: ٢٦].

وورد في تفسيرها قول الطبري: اي يا داود إنا استخلفناك في الارض من بعد من كان قبلك من رسلنا حكما بين اهلها)[١٠]. وقال الرازي ج ١٣/ ١٨٤ في تفسيرها وجهان:

الاول: انا جعلناك ياداود تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعوة الى الله وسياسة الناس.

الثاني: انا جعلناك مالكاً للناس ونافذ الحكم فيهم وقوله فأحكم بين الناس بالحق: اي لابد من حاكم بين الناس فكن انت ذلك الحاكم، أي: ان الله فوض خلافة الارض اليه، ومعنى الخلافة انه يخلف من تقدمه من الانبياء في سياسية الناس، او ان الله تعالى جعله ملكا على الناس و حكمه نافذ[١١].

مما تقدم يظهر ان الحكم في هذه الايات ونظائرها يدور بين معنى القانون الذي تناط به قيادة المجتمع الممنوح للانبياء بوصفهم مستخلفين من الله، او معنى القانون للفصل بين الناس، و نظراً لتقييد الامر (أحكم) بكلمة بالحق، فان السلطة الممنوحةانما تؤخذ بالاعتبار اذا تم التيقن انه لايحكم الا بالحق. وهذا القيد جوهري.

ومن امثلة ورود اللفظ في القرآن الكريم بمعنى القضاء ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [سورة النساء: ٥٨] فهذه الاية صريحة أنها في مجال القضاء كقدر متيقن لان العدل قرين القضاء الصالح، ولأستعمال كلمة

(١٠) الطبري: جامع البيان ج٦/ ص٧٤.

(١١) الرزاي: مفاتيح ج١٣/ ص١٨٤.

بين، فلو كان اراد قيادة الدولة لما كان للفظة (بين) حاجة في الجملة. لذلك قال الطبري ان الاية خطاب موجه الى ولاة المسلمين ان يحكموا في منازعات الناس بالعدل[١٢]، وقال الرازي ان الاية توجب على من كان حاكماً ان يحكم بالعدل[١٣]، ومن هذه جاء قوله تعالى ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [سورة المائدة: ٤٢] و دل اللفظ على ان المراد بالحكم (القانون او الشريعة الكاملة) لذلك قوله ﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ﴾ [سورة المائدة: ٤٣] وقوله ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤].

مما تقدم يظهر لنا ان الاستعمال القرآني للفظة الحكم يدور بين معنيين:

أ. الشريعة الكاملة او قانون المجتمع.

ب. قانون القضـــــاء و الفصل بين الخصومات.

و الراجح ان القضاء او قوانين التقاضي و فصل الخصومات يدخل في مضمون الشريعة او قانون المجتمع فيعود الموضوع الى معنى واحد و على هذا المعنى اكثر العلماء و أغلب علماء اصول الفقه في مصنفاتهم يعّرفون الحكم: بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين[١٤]. و يعرفون الحاكم هو الله ويؤكدون ان لاحكم الا لله، لانه له الخلق و الامر النافذ وله حكم المالك على مملوكه[١٥] ويضيف الاشاعرة منهم ان العقل لا يحسن ولايقبح وليس له دور في التشريع ولا حكم قبل ورود الشرع[١٦]، وهذه الرؤية الاشعرية مقابل رؤية المعتزلة والعدلية الذين يرون ان ما يراه العقل حسناً فهو حسن شرعاً وان متعلق الثواب والعقاب هو الحُسْنُ و القُبح العقليان.

وان الشرع يثيب على ما اعتبره العقل حُسناً، و يعاقب على ما اعتبره العقل قُبحاً لان العقل هو الحجة الباطنة

(١٢) الطبري، جامع السير ج٦/ ص٩٩.
(١٣) الرزاي مفاتيح الغيب ج٦/ ص٦٨.
(١٤) الآمدي: الاحكام ج ١ ص ٧٢.
(١٥) الغزالي: المصطفى ج١ ص١.
(١٦) الامدي: الاحكام ١/ ٧٢.

و النقل هو الحجة الظاهرة[١٧] ولذلك قال ابن امير الحاج: ان الحاكمية هي الحكم على الاشياء من حيث الثواب والعقاب[١٨].

ويظهر ان المراد بالحاكمية في التراث المعرفي الاسلامي اعتماد شريعة الله في ادارة شأن المجتمع و الدولة وهي الشريعة التي يطبقها الانبياء العدول و اختلف في المراد بالشريعة هل هي القواعد الكلية والمبادئ العامة والاوامر والنواهي والارشادات و التعاليم الالهية التي اوحى الله بها اليهم لبناء مجتمعات التي تنعم بعطف الله ورحمته و يتكامل في اجوائها الانسان في قدراته العقلية و الروحية والمادية لكي يعبد الله عبادة الاتقياء. او عموم الاجتهادات الفقهية التي تختارها الدولة.

وان انواع الحاكمية: اثنان

الحاكمية التكوينية: وهي ارادة الله وحكمه في خلق الكون و تدبير المخلوقات للكينونة و القدرة المطلقة (المشيئة الالهية) اي ان الله تعالى خلق الكون ضمن قوانين طبيعية محكمة تتحرك مكونات الكون على طبقها.

الحاكمية التشريعية: و هي القواعد القانونية التي شرعها الله تعالى لتنظيم حياة الانسان وفعاليات المجتمع في ظل عقيدة التوحيد الالهية و القيم الدينية الفاضلة.

ويربط الكثير بين النوعين اذ الاولى ثابتة بالدليل العياني، و حملاً عليها فالثانية ثابتة بالاولوية و الضرورة، لان الخلق لايستقيم الا بأنسجام حركة الانسان مع حركة المخلوقات و نظامها التكويني[١٩]، وللحاكمية غاية انها توجد البيئة التي تيسير عبادة الخلق للخالق لأن المقدمة في عبادته هي محض معرفته و طاعة اوامره لتحقق مصالح البشرية بها لأن المصلحة والمفسدة من متعلقات الاحكام.

فالحاكمية التشريعية: في التراث الاسلامي مفهوم حقوقي دستوري

(١٧) ابو الحسين الخياط: المعتمد في اصول الفقه.

(١٨) م.ن.

(١٩) أبن رشد: مناهج الادلة، دليل العناية.

لصياغة الحقوق والواجبات، فالطاعة مقابل العدل اذا حكم الانبياء المستخلفين اما مع غيرهم فالحكم بالعدل والحق مطلوب لاغراض الطاعة من باب الاولى، و مع الانبياء يحصل يقين الناس انهم مسددون، لكن مع غيرهم لابد من مناهج الاجتهاد و العقل ومراعاة المصالح و ممارسة التفكر في ملئ فراغ التشريع، لان التجربة الايمانية الربانية تسعى الى صنع انسان مكرم مكفول وآمن، يتمتع بحقوقه وحرياته، ورقيه وتكامله العام، فالحاكمية في هذا المنظور وسيلة لتكامل الانسان وسعادته و طالما لاتحقق له ذلك فأنها ليست من عند الله وطالما تجلب له الشقاء الويلات والفواجع فهي من منابع الشر وليس من هبات الرب.

المفهوم الاصولي المعاصر للحاكمية:

تقدم ان موضوع الحاكمية في الفكر الاصولي قد اعيد تنظيره على يد الداعية الهندي ابي الاعلى المودودي و لقد اسهب في شرح المفهوم انطلاقاً من ان الله تعالى الخالق و المدبر الذي بيده مقاليد كل شيء له السيادة المطلقة على مجريات الكون بما فيه الانسان وهو وحده الذي يمتلك حق تشريع الاباحة والتحريم، وهو وحده الذي يستحق العبادة والطاعة والالوهية وليس هناك فرد او مؤسسة حتى البشرية كلها ان تدعي اي سيادة فالملك لله وحده، وقوانين الاسلام هي التجسيد الشرعي لأوامره وهذه هي الحاكمية التي لايسع احد من الناس ان لايمتثل لها لانها ترتكز على عدد من الايات القرآنية بل على فكرة العبودية التامة التي يجب على الانسان الالتزام بمقتضاها لان حياة البشر تعود بجملتها الى الله فلايقضون بشان من شؤنها ولا في اي جانب من جوانبها من عند انفسهم بل يرجعون فيها الى حكم الله ليتبعوه، وما عداه فهو عبودية لغير الله او حاكمية العباد للعباد[٢٠].

ويطور المودودي رؤيته للحاكمية فيقول ان من ابرز الدواعي للحاكمية خضوع الكون لله وحده الذي بعث الرسل ليقيم في العالم العدالة الاجتماعية

(٢٠) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٣٦.

على اساس ما أنزل من البينات، لابد للدولة الاسلامية ان لاتترك مساحة في الحياة الانسانية لغير الشريعة، ولابد ان تكون دولة شاملة محيطة بالحياة الانسانية باسرها ولابد أن تطبع كل فرع من فرع الحياة الانسانية بطابع نظريتها الخلقية وبرنامجها الاصلاحي وليس لاحد ان يقوم بوجهها ويستثني امراً من امورها لان الحكم الحقيقي في الاسلام هو الله[٢١].

ويقول المودودي (خلاصة القول ان اصول الالوهية يظهر جوهرها في السلطة سواء اعتقد بها الناس من حيث ان حكمها على هذا العالم حكم مهيمن على قوانين الطبيعة او من حيث ان الانسان في حياته الدنيا مطيع لأمرها وتابع لارشادها، وان امرها في حد ذاته واجب الطاعة و الاذعان)[٢٢] و بعد ان يقدم ايات كثيرة للتدليل على دعواه يقول ان هذه الايات جميعها تتضمن فكرة رئيسية واحدة وهي ان كلا من الالوهية و السلطة تستلزم كل واحدة الاخرى[٢٣]. (فالذي لاسلطة له لايمكن ان يكون الهاً ولاينبغي ان يتخذ الهاً)[٢٤].

ويرى المودودي انه بقراءة هذه الايات يتبين ان القرآن يجعل الربوبية مترادفة مع الحاكمية (Sovereignty)[٢٥] فحقيقة الربوبية -عنده- هي السلطة، وحقيقة العبادة هي الطاعة، والنبي هو الممثل عن السلطة العليا وان القانون الذي يضع قيود التحريم والتحليل فقط هو قانون الله، اما قوانين كيفما كانت فهي باطلة ومردودة ويعتقد المودودي ان الحكم والسلطة لايقبل كل منهما التجزئة والتقسيم فالذي يعتقد ان امراً كائناً ما كان يمكن ان ياخذه من دون الله فانه يأتي بافعال الشرك مثل ما يأتي به الذي يدعو غير الله ويسأله[٢٦]، وهكذا

(٢١) المودودي: نظرية الاسلام و هديه ص٧٧.
(٢٢) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٢٨.
(٢٣) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٢٨.
(٢٤) م. ن ص٢٩.
(٢٥) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٦٣.
(٢٦) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٣٢.

نقل المودودي قضية الحكم والسلطة في نطاق الفقه والفروع -كما يعتقد اغلب المسلمين السنة -الى قضية العقائد والأصول لأنه قد اسسها على فكرة خضوع الكون الى ارادة الله للأسهام و تصور ان العدالة فقط تتحقق بحكم بالايات القرآنية. وبهذا العرض لم تترك نظرية المودودي أي دور للانسان في رسم مناهج الحياة حتى في الفروع والتفاصيل، اذ ان الحاكم هو الله وحده.

لقد تسربت فكرة المودودي، الى المفكر الاخواني المصري سيد قطب فتملكه اعجاب بكتاب المصطلحات الاربعة ووافقه في الاراء والافكار الذي يقلل من شناعة عبادة الاصنام في الجاهلية الاولى ويرى ان الشرك المعاصر اكثر جحودا، لأن جاهلية القرن العشرين-كما في تنظيراته -اساسها الاعتداء على سلطان الله و اخص خصائص الالوهية و هي الحاكمية كونها تسندها الى البشر فتجعل بعضهم عبيداً الى لبعض... وذلك في صورة ادعائهمن لهم الحق في وضع التصورات والقيم والشرائع و القوانين بمعزل عن منهج الله[٢٧]، وبذلك يتفق تماما مع المودودي في ان قبول التشريع من غير الله (عبادة)[٢٨] و يشرح سيد قطب كلمة (لااله الا الله) فيرى ان معناها لا حاكمية الا الله ولا شرعية الا من الله ولايفهم منها الا رد الحاكمية الا لله[٢٩].

ثم ينقل سيد قطب فكرة الحاكمية من عقيدة ساكنة عند المودودي الى عقيدة متحركة عندما فيصرح ان ربوبية الله وحده تعني الثورة على حاكمية البشر بكل صورها واشكالها و التمرد الكامل عليها[٣٠] ثم يوسع نطاق حركية عقيدة الحاكمية بأتجاه الناس فيرى ان التحاكم الى القوانين البشرية ايا كانت مخالفة للدين واشراكاً في الحاكمية[٣١]، لان توحيد الالوهية يعني توحيد الربوبية و هي تعني حاكمية الله[٣٢] وبذلك

(٢٧) سيد قطب: معالم في الطريق ص٩.
(٢٨) م. ن ص١٠.
(٢٩) م. ن ص٣١.
(٣٠) م. ن ص٨٠.
(٣١) المودودي: المصطلحات الاربعة ص٨١.
(٣٢) م. ن ص.

قد أظهر مصطلحاً جديداً هو توحيد الحاكمية.

وقد تعمق المفهوم في تعبير سيد قطب بالتصريح ان هذه الفكرة ليست فكرة اجتهادية للحوار انما هي مما علم من الدين بالضرورة و معناها ان منكر فكرة سيد قطب كافر مرتد وان من تحاكم الى غير شرع الله مرتد ويصرح بذلك فيقول (من حكم في امر من امور حياته غير الله فليس من المسلمين[٣٣]. وهنا تلزم الاشارة الى ان المفسرين من مختلف مدارسهم ومن عصور متعددة لم تتفق كلمتهم على ان الاية نص في ارتداد من لم يحكم بما انزل الله، كما ان اثبات النفي، ليس دليلاً على ضده، اي ان وصف من لم يحكم بما انزل الله بالكفر لاتعني الزام الناس بالحكم بما انزل الا على مسلك مفهوم المخالفة وهومفهوم الشرط وهو حجة غير ملزمة من الناحية الدلالية ناهيك ان يكون المراد بما انزل الله فهم خاص للدين وهنا نلاحظ ان فكرة الحاكمية من خلال توصيف المودودي وسيد قطب انها:

١. منعت البشر من أية مساهمة في صناعة قوانين الحياة ولو في الفروع والتفاصيل و ما سكت عنه النص.
٢. منعت الناس من ان يتحاكموا الى قوانين البشر كافة فاغلقت باب الافادة من ثقافات الامم.
٣. واعتبرت المشرع الانساني و الذي يقبل التشريع من الناس مشركين.
٤. وقسمت الناس بناءً على ذلك على اتباع منهج الله و اتباع منهج البشر.
٥. و دعت الى الثورة على اتباع منهج البشر الذين وسمتهم بالجاهلية الجديدة و اعتبرته حرباً مقدسة هدفها انقاذ الانسانية من العبودية.
٦. وقررت ان دور الانبياء و الرسل دور المكلف بالتطبيق و التنفيذ وان الفقهاء فقط مفسرون للنص.
٧. وواضح ان النظرية تلغي اي شكل من اشكال العلاقة الايجابية مع الآخر الديني وتفتقد النظرية الى اي فسحة للحوار والتسامح بين الاجتهادات المتعددة داخل الفكر الاسلامي نفسه.

(٣٣) سيد قطب: معالم في الطريق ص٤١.

٨. ان نظرية الحاكمية بهذا الشكل اصبحت القاعدة الفكرية الفلسفية التي نقلت من نطاق الفقة والاجتهاد بما يتسم به من مشروعية الاختلاف الى نطاق العقائد والاصول الاساسية التي لامجال فيها للتعدد و الاختلاف و تباين الاراء.

الادلة القرآنية المسوقة للتدليل على عقيدة الحاكمية: لقد ساق منظروا الحاكمية السياسية عند عرضهم مجموعة من الادلة القرآنية للتدليل على صياغتهم الايديولوجية للحاكمية سنعرض لاهمها ونبين وجه الدلالة، وما تناقش به تلك الادلة:

- **الدليل الاول:** ذكر اغلب دعاة الحاكمية الايات اشششلثلاث من سورة المائدة[٣٤] التي سأوردها مجتمعة لحاجة تحليل النص الى النظر الى سياق الآيات:

الاية الاولى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ و ﴿ عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ و ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾.

سياق الايات الثلاث: جاءت هذه الايات في سياق توصيف الذين يسارعون في الكفر و اليهود الذين كانوا يحتكمون الى شريعتهم (التوراة)، فلما حصل بينهم من ارتكب جرماً وكانت شريعتهم تحكم عليه بالرجم فقد جاءوا

(٣٤) [سورة المائدة: ٤٥ -٤٧].

الى النبي لعلهم يجدون عنده ما هو اخف فخيَّر الله النبي بين ان يحكم بينهم او يعرض عنهم، ويتساءل القرآن انهم كيف يحكمونك وعندهم التوراة التي تحتوي على حكم الله كما تعتقدون.

ويشير النص الى ان اليهود كتموا حقيقة حكم التوراة في الجناية تلك فقال ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ وعندئذ قال ومن لم يحكم بما انزل الله فأؤلئك هم الكافرون، بحيث يظهر من النص ان الذين وسمهم القرآن بالكفر هم أؤلئك الذين علموا حكم الله وأخفوه عمداً، ورجوا حكماً آخر رغم انهم يزعمون ان توراتهم فيها هدى ونور وشريعة وقد حكم بها النبيو فالكفر الذي في الاية على فرض اننا اعتبرناه (الخروج من الدين) لايتحقق على وفق منطق الاية الا مع الجحد و العناد و الضميمة التي تنتقل من حكم الله عامدة مستحلة الى حكم آخر بغية تخفيف الحكم، وجاء الوصف فيما بعد هذا المقطع بالظالمين و الفاسقين لحيثيات أخرى.

وفي سياق النص تؤكد الآية الثانية مبدا القصاص الا اذا تصدق المجني عليه فهو كفارة له، ثم تنص الاية ان من لم يحكم بالقصاص فهو ظالم و الظلم ان يترك الجاني دون عقاب مستحق، و الظالم أعم من الكافر، ثم يطالب النص اهل الانجيل ان يحكموا بما انزل الله فيه و يورد ان من لم يحكم بما فيه فأؤلئك هم الفاسقون أي (العصاة) ويظهر هنا ان الجملة الشرطية في الآية كانت واحدة ومن لم يحكم بما أنزل الله و ان جوابها تعدد في سياق ثلاث ايات متتابعات ومن تعدد الاوصاف يتبين.

١. ان الجاحد المستحل والذي يبحث عن حكم من قانون آخر بغية الحصول على حكم غير حكم الله فهو (كافر) وان اختلفوا في كفره انه ليس كفر اعتقاد انما كفر عصيان كما هو رأي المفسرين وان من لم يعاقب الجناة بالقصاص فهو ظالم، وان اهل الانجيل اذ تركوا الاهتداء به فهم فاسقون عصاة.

ان التحليل السياقي للنص لايساعد

ابداً دعاة الحاكمية الذين يحتجون بهذه الاية على كفر من حكم بشرع غير شرع الله بلا جحد ولا استحلال ولامعاندة مع الله، ولايساعد على تكفير الناس الذين وجدوا نظاماً قانونياً تلزمهم به الدولة فساروا على وفقه فكل ذلك حكم باللازم، ولازم النص ليس بلازم.

٢. ان تعدد الاوصاف (كافرون/ فاسقون/ ظالمون) على مابينها من تفاوت بالمعاني دليل على ان المراد يتبع سياق الجملة الشرطية ذاتها، وتعددها على جملة شرط واحدة من الفسق الى الظلم وكلاهما من جنس العصيان يجعل لفظة الكفر من ذات الجنس اي كفر النعمة وليس كفر الجحود.

٣. ان سبب نزول الاية كما ورد في كتب التفسير و مصنفات السنة انها نزلت في اليهود عندما زنى منهم رجل وكان حكمه بالتوراة الرجم فسألوا الرسول في شانه فلما سألهم عن حكمه في التوراة كتموه و جحدوه وادعوا حكما على الله غير ما جاء بالتوراة[٣٥] وعندئذ وسمهم بالكفر لأنهم (كتموا الحكم الالهي، وجحدوه وغيروه).

فمن السياق ومن اسباب النزول يظهر ان النص المستدل به اولاً ظني الدلالة لانه يحتمل وجوهاً متعددلايصلح ظني الدلالة مستندا للتكفير وان الكافر كفر الاعتقاد هو العامد المصمم على ترك حكم الله، وان تعدد الوعيد (الكافرون/ الظالمون/ الفاسقون) مرتبط كل واحد منها بسابقته من النص بحيث يشعر بالتجانس.

٤. ان اختلاف الصحابة في الاية واضح فقد نقل المفسرون.

- ان عبد الله بن عباس يراها فيمن يجحد حكم الله، فلا يجوز إعمامها على من لايجحد.
- وان عبد الله بن مسعود يرى عموم الاية في الكفار الذين غيروا حكم الله.

(٣٥) الواحدي: اسباب نزول القرآن ص٧٠.

- وان البراء من عازب يرى ان الايات الثلاث نزلت في الكفار خاصة فلا دليل على جعلها في المسلمين ومعه الضحاك وعكرمة و قتادة[٣٦] من التابعين.

٥. لقد ورد اختلاف المفسرين في الكفر المراد، فقد قال الرازي أن المقصود من النص تهديد اليهود لإقدامهم على تحريف الحكم بتغيير حد الزاني وانكار حكم الله ولاجله فهم لايستحقون وصف الايمان[٣٧]، وقد وضح ان المراد من قوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فهم اليهود ويعقب الرازي: بان الخوارج احتجوا بهذه الآية فقالوا ان كل من عصى الله فهو كافر، وخالفهم جمهور الائمة وهم اهل الحق.

محاكمة الرازي للاراء:

ونقل الرازي عن عطاء ان المراد بالكفر هنا ليس الكفر الذي يخرج المرء من الملة أنما هو دون الكفر الاعتقادي، ومثله ورد عن طاووس فهو ليس كالكفر بالله و اليوم الآخر، ورد الرازي هذا التاويل واصفاً اياه بالضعف لان الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر بالدين[٣٨]، كما نقل عن ابي الانباري ان المعنى يمكن ان يكون (أن من لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلاً يضاهي الكفر، قال الرازي وهذا ضعيف ايضاً لانه عدول عن الظاهر بلا موجب[٣٩].

ونقل عن عكرمة: ان الوعيد يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه وبلسانه و اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله فلا يدخل تحت مسمى الكافرين وقد عقب الرازي على هذا بالقول وهذا هو الجواب الصحيح[٤٠].

اما الزمخشري: فقد قال ان المراد بالايات الثلاث المتقدم خاصة باهل

(٣٦) الطوسي: التبيان ج٣/ ٥٣٢، الراوندي: فقه القرآن ٢/ ٢.
(٣٧) الرازي: مفاتيح الغيب ج ص، ظ السيوطي: الدر المنثور ٢/ ٣٧٩.
(٣٨) الرازي: مفاتيح الغيب ج ٦/ ٦٨.
(٣٩) م. ن ج ٦/ ٦٨.
(٤٠) م. ن ج ٦/ ٦٨.

الكتاب، فمن جحد حكم الله منهم فقد كفر، ومن لم يحكم به وهو مقر فهو ظالم او فاسق[٤١].

و عند الطوسي في التبيان هي عامة فيمن حكم بغير ما انزل الله مستحلاً لذلك[٤٢].

ويرى الطباطبائي في الميزان ان الايات الثلاثة متصلة الاجزاء يرتبط بعضها ببعض، وان وصفهم بالكافرين لأنهم لم يلتزموا بالميثاق الذي تعاهدوا في حفظ كتابهم[٤٣] ولايشتروا بايات الله ثمنا قليلا.

وقال ((لقد اختلف المفسرون في معنى كفر من لم يحكم بما انزل الله على آراء... وهي مسألة فقهية الحق فيها انها المخالفة لحكم شرعي او لأي أمر ثابت في الدين في صورة العلم بثبوته مع الرد له والقدرة على العلم به، اما لايوجب علماً لاتوجب كفراً ولافسقاً لكونه قصوراً يعذر فيه[٤٤].

و فسر الفيض الكاشاني ان وصف كافرين يعود على الجاحد أما وصف الفاسقين و الظالمين يعود على من أقر بقلبه وترك العمل به[٤٥].

اما القرطبي فقد صرفها الى اهل الكتاب مستدلاً بان سورة المائدة كلها نزلت فيهم، وقال لايمكن حملها على المسلم تارك العمل بالاحكام لان المسلم لايكفر وان ارتكب كبيرة...

و اختار القرطي ان يقدر في الاية اضمار اي (ومن لم يحكم بما انزل الله راداً على الله او جاحداً فاؤلئك هم الكافرون[٤٦].

ووافقه ابن عاشور مؤولاً النص ان من لم يحكم بما انزل الله فان فعله شبيه بافعال الكافرين[٤٧].

ونص ابن عطية على ان جماعة عظيمة من اهل العلم قالت ان تكفير

(٤١) الزمخشري: الكشاف.
(٤٢) الطوسي: التبيان: ج٣/ ٥٣٣، ظ الرواندي: فقه القرآن ج٢ ص٢.
(٤٣) مضمون الاية ١٧٨ من آل عمران.
(٤٤) الطباطبائي: الميزان ج٥/ ٢٠٠.
(٤٥) الفيض الكاشاني: الصافي ح ٢/ ٤٣.
(٤٦) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن.
(٤٧) ابن عاشور: التحرير و التنوير ١/ ١٩٤.

الاية لامراء هذه الامة تكفير معصية لايخرجهم من الايمان.

و استدل الفاضل ابن عاشور بالسياق وسبب النزول على ان الاية خاصة باليهود لانهم اشتروا بايات الله ثمناً قليلاً، وقال ان (من) هنا في الآية ليست للعموم انما للعهد، ويرى ان جمهور المفسرين من اهل السنة يرون ان الاية مجملة لان ترك الحكم بما انزل الله يقع على احوال كثيرة ولابد من بيان الاجمال في ادلة اخرى.

و حتى يوسم التارك لحكم الله بالكفر لابد ان يكون جاحداً له او مستخفاً به او طاعناً في حقيقته بعد ثبوت كونه من عند الله، ثم قال وهذا هو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد و الحسن البصري[٤٨].

وجاء في تفسير ابن عطية ان الحكم نزل في امراء هذه الامة وهو كفر معصية لايخرجهم عن الايمان ولفظ الاية عنده خاص.

مفهوم الحاكمية في تفسير سيد قطب في ظلال القرآن:

يعد تفسير (في ظلال القرآن) من التفاسير الحديثة، فقد كتبه الداعية سيد قطب في السجن، وضمن ذلك التفسير رؤيته الحركية ومن يتابع تفسير سيد قطب من الايات ذات الصلة بالحكم و الحاكمية يستطيع ان يكون صوره واضحة عن الرؤية القطبية للحاكمية و الاضافة المهمة التي اضافها لمؤسس عقيدة الحاكمية الشيخ المودودي ففي تفسيره آية الكرسي[٤٩] من سورة البقرة.

يرى ان القاعدة المركزية التي ينبثق عنها التصور الاسلامي هي التوحيد وعنه تنبثق الحاكمية، فيكون الله هو المشرع للعباد و يكون التشريع كله مستمداً من شريعة الله فلا اعتبار لقيمة من قيم الحياة اذا لم يقبلها ميزان الله ولاشرعية لوضع يخالف منهج الله[٥٠]، وصرح ان الذي حاجه ابراهيم كما ورد في القرآن الكريم كان منكراً للحاكمية

(٤٨) الفضل بن عاشور: التحرير و التنوير ج٤/ ص ٢٠٧.

(٤٩) سورة البقرة ٢/ الآية.

(٥٠) سيد قطب في ظلال القرآن ١/ ٢٧٦.

لله فلما أمره الله ان يحاججه وان يبلغه كلمة الله فقد ظهر ان الحكامية هي رسالة الانبياء[٥١].

وفي تفسيره للايات الاولى من سورة آل عمران يرى ان لهذا الدين حقيقة مميزة لايوجد الابوجودها وهي (الطاعة لشريعة الله) وهي الحاكمية في حياة البشر وهذه هي مثل حاكميته في تدبير أمر الكون[٥٢] ويقول لقد سمّي القرآن من لم يحكم بما انزل اللهالطاغوت لما فيه من الطغيان بادعاء احدى الخصائص الالوهية وهي الحاكمية[٥٣].

وفي معرض تفسيره للاية ٦٠ من سورة النساء قال انما وصم القرآن اليهود بالشرك لانهم كانوا يتخذون احبارهم اربابا من دون الله ذلك لانهم منحوهم حق الحاكمية[٥٤] وفي صدد تفسيره للاية ٧٠ يقول ان الحاكمية لله وحده فيما جل وما دق وما كبر منها وما صغر[٥٥].

وفي تفسيره لمطلع سورة المائدة يرى سيد قطب ان ادعاء الحاكمية من قبل البشر هو خروج صريح على الدين[٥٦].

ويتوقف سيد قطب في تفسيره كثيراً عند الآيات الثلاثة من سورة المائدة سالفة الذكر وبها يقول (ما قيمة دعوى الايمان او الاسلام باللسان، دون العمل الذي -وهو اقوى تعبيراً -من الكلام و العمل ينطق بالكفر[٥٧].

ويشاطر المودودي على (ان الزمان استدار كهيئته يوم جاء هذا الدين بـ لااله الا الله لان بشرية اليوم ارتدت الى عبادة العباد وان ظل فريق منها يردد قول لا اله الا الله على المآذن دون ان يدرك مدلولها لانه لم يرفض شرعية وحاكمية العباد)[٥٨].

(فالمشـــــرك من اشرك باحدى خصائص الالوهية سواء بالاعتقاد بالوهية احد مع الله، او بتقديم الشعائر التعبدية لأحد مع الله او بقبول الحاكمية

(٥١) م. ن ١/ ٢٧٦.
(٥٢) سيد قطب: في ظلال القرآن ١/ ٣٥٩.
(٥٣) م. ن ٢/ ١٥٢.
(٥٤) سيد قطب: في ظلال القرآن٢/ ١٦٠.
(٥٥) م. ن ٢/ ١٦٣.
(٥٦) م. ن ٢/ ١٦٣.
(٥٧) م. ن ٢/ ٣٧٦.
(٥٨) م. ن ٢/ ٤٩٤.

و الشريعة مع احد مع الله)[٥٩] ويسمى سيد قطب مناقشة فكرة التوحيد ومستندها وتاويلها مماحكة هدفها التهرب من الحقيقة، ويرى ان التأويل فيها تحريف للكلم عن مواضعه ثم يلج سيد قطب عالم الصراع السياسي باعتبار ان مقولة الحاكمية مقولة سياسية فيقول (لما يئس اليهود من تدمير المسلمين من خلال الشيوعية او التبشير عمدوا الى اقامة نظم سياسية تتزيا بزي الاسلام ولاتنكر الدين جملة لكنها تحكم بغير ما انزل الله وتقصي شريعة الله و الناس يتوهمون انهم يعيشون في مجتمع مسلم[٦٠].

وفي صدد المقارنة بين الجاهلية الاولى و الجاهلية المعاصرة يقول:

(لقد كان العرب في جاهليتهم الاولى ارقى من مجتمعات الجاهلية العلمية الحديثة لانهم كانوا فقط لايرون الله مشرعاً بينما الجاهلية الحديثة تنكر عليه حاكميته، ويزاولونها هم بانفسهم فهم اكثر شركاً لذلك سماهم القرين بثلاث تسميات الكفر والفسق و الظلم[٦١].

ويلخص سيد قطب عقيدة الحاكمية بانها (قضية التشريع هي قضية الحاكمية وقضية الحاكمية هي قضية الايمان)[٦٢].

و اخيراً:

يرى سيد قطب ان حدود العقيدة والايمان الذي جوهره الحاكمية يتسع حتى يتناول جميع جوانب الحياة وقضية الحاكمية قضية العقيدة[٦٣].

المتتبع لتفسير الظلال: يلاحظ:

١. انه محاولة للبحث عن اسانيد قرآنية لفكرة مكونة مسبقا في ذهن المؤلف ويتلمس النصوص المرجعية باختزال دلالتها على المراد الايديولوجي دون ان يراعي الاحتمالات الاخرى التي يحتملها النص، ودون ان يذكرها بوصفها مما يمكن ان ينتجه النص ذاته من

(٥٩) م. ن ٣/ ٧٨.
(٦٠) م. ن ٢/ ٤٦٥.
(٦١) م. ن ٢/ ٤٨٣.
(٦٢) سيد قطب: في ظلال القرآن٣/ ١٤٣.
(٦٣) م. ن ٤/ ٤١٦.

معان وهذا ليس تفسيراً للنص، انما استجداء البرهنة من النصوص المرجعية على فكرة (سياسية- اتخذت مظهراً دينياً).

٢. ان كتاب التفسير (ظلال القرآن) لم يكتشف نظرية الحاكمية و انما التقطها من المودودي وحاول التدليل عليها لانها عند المودودي كانت افكاراً غير مبرهن عليها مرجعياً، فلا يمكن اعتبارها اكتشافاً فكرياً لسيد قطب من النص انما البحث عن طريق التاويل عن اسانيد لفكرة سياسية بشرية.

٣. ان الذي اضافه سيد قطب لأفكار المودودي اضافة الى الاسناد بواسطة تأويل النصوص المرجعية القرآنية وتوجيه دلالتها دعم الفكرة بالسلوك الحركي فقد اوجد الباعث النفسي والعقائدي لمحاولات تحقيق الفكرة على ارض الواقع برسم استراتيجية لمستقبل عمل الجماعات الاصولية على وفق ما يحقق الحاكمية.

٤. نلاحظ على تفسير سيد قطب توظيف سيرة الانبياء التي وردت في القرآن الكريم كنماذج عملية لفكـــــرة الحاكمية فهم دعاتها وخصومهم هم المتسلطون على حق الله بالتشريع ويلاحظ عليه انه حشد المفاهيم التراثية في سياقها التاريخي محملة بقوتها الدينية واسقطها عل القضايا المعاصرة للمجتمع محاطة بالقداسة.

٥. لم يعتبر سيد قطب بمقومات الايمان بوصفه اعتقاداً بالقلب و اقرارا باللسان انما: جعل المدار على قبول الاحتكام الى الشريعة، اذ ربما سيكون تطبيقاً قسرياً ربما يتخلله النفاق، و الموافقة الظاهرية اضافة الى ان هذا المسلك فيه قدر كبير من الاختزال المضموني للايمان في جزء منه قبول الاحتكام للشريعة.

٦. لم تراع نظرية سيد قطب المراد بمصطلح الشريعة التي تعرفها انها النص الثابت ذات المعنى المحدد الظاهر ظهوراً مانعاً من مزاحمة

ظهور اخر وكذلك لم تراع -القدر الضروري من الاجتهاد ومليء الفراغ الذي سماه العلماء (منطقة العفو: او منطقة الفراغ التشريعي) فالنظرية ساكتة عن هذا و وتوحي عبارتها في مواضع كثيرة انه لايميل الى اعتبار هذا النوع من التقنين رغم انه يتوافق مع الضوابط العامة و القواعد الكلية للشريعة.

٧. في تفسير ظلال القرآن رؤية تتهم المجتمع المعاصر برمته بعدم فهم التوحيد، والاسلام وترى الذهنية الاصولية تمجيد الانموذج الاول من متلقي الشريعة الاوائل وفي ذلك من اهدار للحاضر والمستقبل.

٨. وفي تفسير سيد قطب تصريح بان كل الاراء الاخرى في الحاكمية التي تختلف معه باطلة وانها تحريف لكلام الله مما يدل على انطلاقة من ((حالة امتلاك الحقيقة الربانية)).

٩. اشارت بعض المصادر[٦٤] الى ان كتاب سيد قطب معالم في الطريقة قد اكتمل في مسودته الاولى عام ١٩٦٢، وكان خلاصة مركزه من تفسيره في ظلال القرآن، واستفاد من خبرته في التفسير وبرع في كتاب المعالم لاثبات الحاكمية بالعودة المباشرة للنصوص وبناء التحليل على اسس نقلية تختزل الواقع المعاصر بكل تداخلاته وتعقيداته في النصوص بل كان المنهج يقرأ الواقع من خلال النص.

مما ينتقد به مستند الحاكمية:

ان سبب نزول الايات المستدل بها على الحاكمية لايساعد على اتمام الدليل على مشروعية الحاكمية لأن اليهود لما زنى منهم رجل بامرأة ذهبوا الى رسول الله ﷺ يستفتونه في شأنها فلما سألهم عن حكم الزاني المحصن عندهم في التواراة كتموا حكم الله وجحدوه وادعوا على الله حكماً غير حكمه ولم يعترفوا بحكم الله الموجود في التوارة الا بعد ان ضيق

(٦٤) المختار بن عبد لاوي: قراءة في الاسلام المعاصر في خطابات التاويل مقاربة منهجية ص٢٣٦.

عليهم النبيﷺ الخناق فاعترفوا بحكم الرجم كرهاً على مضض[٦٥] فسبب النزل يسلط ضوءاً على مراد الاية من ان المراد بمن وصفتهم الكافرين من جحد حكم الله وغيره عامداً لمصلحة له.

القائلون بالحاكمية على تفسير الاية طبقاً لسبب نزولها وحصرها في كونها خطاب لليهود وجعل المناط ارادة كتم الحقائق وجحد الحكم الالهي بالضعف لأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص سبب النزول وهو قول جماهير اهل العلم ومقتضى ذلك.

ان الاية وان كانت قد نزلت في اليهود أو في واقعة بعينها الا ان حكمها يعم الناس جميعا في جميع العصور و على اختلاف الوقائع و تنوع الاحداث، وعليه فلا وجه لحصر الاية في اليهود ومن جهة الدلالة يرون ان الايات الثلاث صدرت بلفظ (من) وهي من الفاظ العموم (اي دخول كل عاقل تحت حكم الاية) ودلالة العموم استغراقية شمولية لكل من يدخل في حكمها.

(٦٥) الواحدي: اسباب نزول القرآن ص ٧٠.

واستدل نقاد المفهوم الاصولي للحاكمية وعدم التسليم بان الايات الثلاث لايصلح الاستناد كدليل شرعي على الحاكمية.

ان الايات وان جاءت قطعية من حيث الصدور، لكنها ظنية من حيث الدلالة في حكم من ترك العمل بما انزل الله وذلك:

أ. لاختلاف الوعيد المترتب على عدم الحكم (الكافروف/ الظالمون/ الفاسقون).

ب. تفاوت اقوال المفسرين في كفر من لم يعمل بما انزل الله.

فقد قالوا أن الكفر كفران كفر العقيدة كفر العصيان وتفاوت ارائهمفي ان ترك العمل بما انزل الله- بلا جحد ولا استحلال -من الذنوب و المعاصي التي لاتخرج من الملة ولابد في تكفير من ان يتحقق احد امرين اما ترك جميع ما انزل الله اعتقاداً او اعلان الجحد والاستحلال.

اما من يترك الحكم بما انزل الله وهو مقر بوجوبه معترف به في قرارة نفسه

فهذه من جملة الذنوب، وقد سماها القرآن كفراً للتغليظ على فاعلها وليس تسمية الحقيقة.

وهذا هو قول ابن عباس، وابن مسعود، وعطاء و طاووس و الحسن البصري، وهو و حشد من المفسرين منهم القرطبي بل حتى ابن تيمية.

لقد اتفق علماء المسلمين على ان من ترك شيئاً من واجبات الدين لايعد كافراً ما دام غير مستحل ولامستبيح.

ولاخلاف في هذا الامر عند المسلمين-الا ما نقل عن الخوارج- وبهذا قال كثير من العلماء ومنهم الطبري وابن القيم و غيرهم.

وقال ابن تيمية (لانكفر مسلماً بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل)[٦٦].

وانما يكفر المستحل او الجاحد لا لأنه ترك الحكم انما لانه استحل ما حرمه الله و حجد حقه.

الخلاصة:

ان الايات الثلاث التي يستدل بها على الحاكمية وان كانت قرآناً قطعي الصدور لكنها ظنية الدلالة في حكم من لم يحكم بما انزل الله، وان سبب نزول الاية الاية يحصرها باليهود وهذا ما عليه اغلب علماء التفسير، ولم يكن معناها على عمومها وقد صرحوا ان الظلم و الفسق وصف الاعمال، وان الكفر الواردة في الاية ٤٥ اريد به الكفر الاصغر وهو (كفر الذنوب= المعاصي) وليس كفر الاعتقاد لان الحكم بما انزل الله من اعمال الجوارح و ترك العمل لايكفي حجه بكفر صاحبه وان كان ينتقص من ايمانه.

وتساءل الدارسون عن جزاء من لايحكم بما انزل الله في الاية هل هو جزاء للفرد ام هو خطاب للجماعة او هو حكم خاص بالدولة؟.

فاذا قلنا انه يخص من يقدر على العمل بما انزل الله تعالى فهو خاص بالدولة و الحاكمين فيها فلا يشمل الافراد ولا الجماعات و بالتالي فتعميم الحكم و واستغلاله حجة ومستنداً لتكفير الناس تعدية لادليل عليها، لان عامة الناس لايتحدد صلاحها بحسب حكامهم.

(٦٦) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢/ ٢٨٢.

- **الدليل الثاني القرينى على الحاكمية:**

قوله تعالى على لسان يوسف ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [سورة يوسف: ٤٠].

وجه الدلالة: ان جملة الحصر (النفي و الاستثناء) تحصر الحكم مطلقاً بالله تعالى، وان الا به امره بان لاتكون العبادة بمعنى الطاعة الا له فدلت الاية على مشروعية الحاكمية.

يقول سيد قطب في تفسير هذه الاية:

الربوبية لاتكون الا لله ولكن الشر في الجاهليات المتعددة الاشكال تعطي لنفسها خاصية الحكم و السلطان و الله لم يجعل لها سلطانا و لم ينزل بها من سلطان و من ادعى له هذا الحق فقد نازع الله في الوهيته سواء كان فرداً او طبقة او حزب او امة او الناس جميعا.

ومن نازع الله فقد كفر كفراً بواحاً و يعتبر كفره من المعلوم من الدين بالضرورة حتى يحكم هذا النص وحدهوليس من شرط ان يقول انا الله، انما بمجرد ان ينحي شريعة الله ويستمد القوانين من مصدر آخر وبمجرد ان يقول ان غير الله مصدر السلطات ولو كان مجموع الامة او مجموع البشرية انما مصدر الحاكمية هو الله.

ونقل عن الطبري: عن الربيع و ابي العالية ان الله اسس الدين على الاخلاص لله وحده[٦٧].

وقال الرازي: ان الآية تدل على انه ليس لغير الله حكم واجب القبول[٦٨] ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر ليس الا له.

نقد الدلالة.

ان الاية جاءت في سياق ذم عبادة الاوثان و الاصنام اي انها تنطوي فعل جحد الوهية الله خالقاً وموجداً، وليست في مجال العمل و الالتزام بالتكاليف، و سياق الاية كاف في تحديد وجهتها و مقامها.

(٦٧) الطبري جامع البيان.

(٦٨) الرازي مفاتيح الغيب.

- **الدليل الثالث:** قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[سورة النساء: ٦٥].

قال الطبري: معناها انهم لايصدقون بي وبك و بما انزل اليك حتى يحكموك فيما شجر بينهم اي حتى يجعلوك حكماً بينهم فيما التبس عليهم حكمه(٦٩).

ونص الرازي على ان لها سبب نزول في قصة اليهودي و المنافق وقيل نازلت في قصة الانصاري مع الزبير، والآية دلالة على انه من لم يرض بحكم الرسول فليس مؤمناً(٧٠).

- **الدليل الرابع:** استدلوا ايضا بقوله ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[سورة الاحزاب: ٣٦].

لقد دلت على ان امر الرسول ﷺ مانع من الاختيار وموجب للامتثال، اي لايصح من مؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله ان يكون لهم الاختيار بل الواجب ان يجعلوا رايهم تبعا لرأيه.

- **الدليل الخامس:** وقوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ ففيه تصريح بالمعصية، وهي مرتبة دون الكفر، وتصريح بالضلال بمعنى التيه.

وقد نبه صاحب التحرير و التنوير إلى ان كلمة قضى اي اذا عزم امره ولم يجعل للمامور خياراً في الامتثال(٧١).

ويقول الرازي ان قضاء الله تعالى امره التكويني(٧٢).

اما سيد قطب: فيرى أن المشرع يرتب على الاية:

أ. عدم اعتبار لاهل الكتاب بوصفهم اهل دين(٧٣).

ب. الاية نص في ان لايكون للمؤمنين دستور ولاقانون الا شريعة الله ورسوله(٧٤) وان الاية تقرر قاعدة

(٦٩) الطبري: جامع البيان.
(٧٠) الرازي: مفاتيح الغيب.
(٧١) التحرير و التنوير ج١١/ ص٢٦٠.
(٧٢) الرازي: مفاتيح الغيب ٦/ ٣٠٧.
(٧٣) سيد قطب: في ظلال القرآن ٢/ ٣٩٦.
(٧٤) م. ن ٤/ ٤٨.

ان الامر لله ورسوله[٧٥].

ج. ان هذا النص اشمل واوسع و ابعد مدى من اي حادث خاص (يكون قد نزل وانه يقرر قاعدة كلية اساسية في منهج الاسلام).

لقد تتبع الانصاري المفردة في جذرها اللغوي و القرآني فلم يجدها الا في الحكمة او الفصل بين المنازعات ولم يدل مرة على كونه مصطلحاً سياسياً[٧٦].

فنفي المرجعية القرينية للمفهوم:

ان المودودي مزج بين المفهوم الالهي للحكم و المفهوم السياسي الانساني للأمر وتبنى سيد قطب الفكرة بمفهومها الاطلاقي ان فكرة الحاكمية منفصلة عن نظرية الاستخلاف وكان الاولى ان تكون الاخيرة مكملة لها لذلك تعد رؤية مختزلة لها بعد واحد.

و هي هنا تقف حائلا امام نظرية الفراغ التشريعي التي تتولى اشغال الفراغ بين النص الثابت و المحدد و المتغيرات الحادثة واللامحدودة فتكون الحاكمية نظرية للسلطة وليس نظرية للدولة[٧٧].

النقد الفكري و العقائدي للحاكمية بحسب المفهوم الاصولي:

١- ان مفهوم الحاكمية مفهوم فقهي لكونه من مسائل الولايات العامة وسياسة الحكم، والفقه من الفروع التي تكثر فيها مساحات المتغير، بخلاف المفهوم العقائدي الذي تكثر فيه مساحات الثابت و على الرغم من هذا التسالم التقليدي في الفكر الاسلامي فأن الذهنية الاصولية نقلته من نطاق الفروع الى نطاق الاصول الاعتقادية و الافكار المركزية المؤسسة، اي من الفقه السياسي الى مصاف التوحيد و الاعتقاد حتى ان البعض قدمه على توحيد الربوبية و الالوهية و الا سماء و الصفات و سماها توحيد الحاكمية وقرر ان الاخلال بها نقض لاصول

(٧٥) م. ن ٦/ ٨٢.

(٧٦) محمد جابر الانصاري: التازم السياسي عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات بيروت ص ١٦٣.

(٧٧) محمد عمارة: ابو الاعلى المودودي و الصحوة الاسلامية ص ١٩٨.

التوحيد، وبذلك تلاحظ سمة التركيز و اختزال العقائد والمفاهيم في جزيئات وتطويرها بحيث تعبر من متطلبات الايديولوجيا الوظيفة المصلحية المرتجاة من المعرفة فلقد تمت عملية زحزحة المفهوم من مدلولاته الشرعية و المعرفية و قحامه في ميادين اكبر و اعطاؤه ابعاداً دلالية اكثر، فلقد وضعه المودودي مصاغاً برؤية مصلحية ضمن الحيز السياسي المعتضد بالاعتقاد، لكن سيد قطب نقله تماماً الى الحيز الاعتقادي التغييري و اعطاه زخماً حركياً، ان نقل الموضوع الى حيز العقائد يعود على اصله بالنقض لان جمهور اهل السنة يرون ان الايمان يزيد وينقص ولايكون الخروج منه الا بالجحود، فترك العمل بالشريعة يقلل من درجة الايمان ولايكفر، وبهذا يلاحظ ان الصياغة الاصولية للحاكمية قد خرجت على مبدأ مهم من مباديء الايمان التقليدية لدى جمهور أهل العلم، وانها وضعت رؤية جديدة مضادة تماماً لما كان عليه الحال لدى الاسلاف الذين قامت الاصوليات الاسلامية على احترام ما استقروا عليه من مبادئ واهمها عقائد السلف.

٢- يرى باحثون ان فكرة الحاكمية في نشاتها كانت مأزومة نشأت في سياق صدامي (بين المسلمين الهنود والسيطرة البوذية في الهند) و بين الاخوان و حكومة عبد الناصر في مصر، وكان يفترض ان تظهر بعد سقوط الخلافة العثمانية لموجهة ما سببه احتلال الغرب للعالم الاسلامي من تغييرات في انظمة الحكم و الدساتير[٧٨].

٣- ان مفهوم الحاكمية في تفاصيله يقع في منطقة ضبابية لان غايته تطبيق الشريعة علماً أن للشريعة اطلاقين: الاول النصوص الثابتة القاطعة و المحكمة و الثاني: النصوص كافة،

(٧٨) يوسف الدايني: فتنة الحاكمية قراءة في ممارسة جماعات الاسلامية السياسي مركز المسبار للدراسات دبي، الكتاب (١) ص ٢٢٠.

وإجتهادات الفقهاء و آرائهم، و هذا الموضوع يتداخل فيه البشري و الالهي، بحيث ظهرت طروحات اخرى مثل حاكمية الكتاب، او حاكمية البشر في ظل الشريعة ولايزال الامر في نطاق ايديولوجيا مصالح الجماعات الاصولية.

٤- شخص بعض الدارسين سمة الأنتقائية الذرائعية في الذهنية الاصولية عند عرض الاصوليين للحاكمية و التحيز في التعامل مع النصوص ومع النقول الواردة عن العلماء التاريخيين، فكانت ابحاثهم فروعاً ملحقة على غير أصل، او هي توظيف آراء تراثية لم تكن تعنى بنظام الحكم[٧٩].

٥- ان من الاثار الخطيرة لنظرية الحاكمية انها محاولة فكرية لنقض مفهوم القانون و العلاقات الدولية في شكلها المعاصر، ومن الآثار انها تحولت من رؤية فكرية الى ممارسة عملية تجرّم الحكومات وتدين أنظمة الحكم والأخطر انها تعدت في ذلك الى تجريم المجتمعات و المؤسسات وافراد الناس.

٦- يرتبط مفهوم الحاكمية ذهنياً بالثيوقراطية التي سادت اوروبا في العصور الوسطى و الفواجع التي حصلت فيها لان المدلول الجوهري لها انها سلطة تحكم باسم الله، وتصبح تصرفاتها السياسية كأنها احكام الله ومن يعارضها يعد معارضاً لله، وبذلك يختفي الفارق بين مفهوم تحكيم الشريعة و بين حكم الله و هذا ادى بالمفكر طه جابر العلواني الى طرح الفكرة تحت عنوان حاكمية الكتاب اي الالتزام بما جاء في القرآن نظاماً قانونياً لكن يبقى التساؤل: هل اراء المفسرين والفقهاء تاخذ صفة احكام الله؟؟.

(٧٩) يوسف الدايني: فتنة الحاكمية: قراءة في ممارسة جماعات الاسلام السياسي ٢٠٠٧، مركز المسبار للدراسات دبي، الكتاب (١) ص٢٢٠.

الاتِّسَاقُ الصَّوْتِيُّ فِي السُّوَرِ القُرآنيَّةِ المُسْتَهَلَّةِ بِأُسْلوبَيِ الشَّرْطِ أو القَسَمِ (التَّوازِي المَقْطَعِيُّ أُنْموذَجاً)

أ.م.د. صاحب منشد عباس الزياري

جامعة المثنى - كلية التربية الأساسية

فحوى البحث

أكَّد بعض علماء النص أنَّ لوسائل الاتساق الصوتي أهميَّةً بالغةً في بناء النص وترابط أجزائه، فقد أشار ديبوجراند ودريسلر إلى الأثر الذي تحدثه ظواهر الوزن والقافية والتنغيم في تماسك النصوص، وعلى ذلك سار أغلبُ الباحثين العرب، حتى تنبَّه بعضهم مؤخراً إلى أنَّ ما جاء في كتب البلاغة العربية عن السَّجْع، والجناس، واللزوم، وغيرها، يمكن دراسته في علم النص تحت مصطلح الاتساق الصوتي.

وهنالك وسيلة أخرى يمكننا إضافتها إلى هذه الوسائل، ألا وهي وسيلة (التوازي المقطعي)، فتوازي مقاطع لفظتين أو جملتين أو أكثر نوعاً وعدداً وترتيباً يُنشئُ علاقةً صوتيةً بين هذه الجمل، فما أن يسمع المتلقي إيقاع الجملة الثانية حتَّى يعود أدراجه إلى إيقاع الجملة الأولى المختزن في ذاكرته، ووحدة الإيقاع هذه تفضي إلى اتساق النص واستمراريته ووحدة معناه، وهذا ما سيلحظُ في قابل السطور على بعض الأمثلة التطبيقية من السور الكريمة عيِّنة البحث.

مفهوم المقطع:

تُدْرَسُ الأصواتُ اللغويةُ -بشكل عامٍّ -بمنهجين مختلفين متكاملين: الأوَّل، علـــم الأصوات اللغوية (الفوناتكس)، والثاني علم التشكيل الصوتي (الفونولوجي). وهذا الأخير هو ما يهمُّنا؛ لأنَّ المقاطع الصوتية تُبحثُ ضمنه[١]، فهو يدرسُ الأصواتَ بوصفها وحدات في أنساق كلامية، رابطاً بينها وبين طرق تشكيلها ووظائفها[٢]، وتكونُ دراستُها في هذا الاتجاه مركبةً بعضها مع البعض، كما ينطقُ بها المتكلمون. ومن نطق المتكلمين بها مجتمعة تَنْتُجُ المقاطعُ الصوتيةُ؛ لأنَّ المتكلمين في لغة ما ((لا يستطيعون نطق أصوات الفونيمات كاملة بنفسها، أو هم لا يفعلون ذلك إن استطاعوا، وإنما ينطقون الأصوات في شكل تجمعات هي المقاطع، ولذا يقال إنَّه في المقطع يخرج الفونيم إلى الحياة))[٣].

وقد اختلفت وجهات نظر العلماء وآراؤهم في تعريف المقطع الصوتي باختلاف اتجاهاتهم ومناهجهم في البحث، فثمة اتجاه يعرف المقطع أكوستيكياً، واتجاه آخر يعرفه نطقياً مادياً، واتجاه ثالث يعرفه وظيفياً فونولوجياً، لذلك قيل ((إنَّ تعريفَ المقطع أمرٌ عسيرٌ))[٤]، إلّا أنَّ البحث غيرُ معنيٍّ بهذا الاختلاف بقدر عنايته ببيان ماهيَّة المقطع وأنواعه بشيء من الإيجاز، وبيان أثره في اتساق النصوص. لذلك، ودرءاً للإطالة والتشتُّت، سيوردُ الباحثُ تعريفينِ يمكن أن يطلق عليهما معاً عبارة تعريف جامع مانع)؛ لأنَّهما يمثلان الاتجاهاتِ كلَّها[٥]: الأوَّل تعريف

(١) ينظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور: ١٥٤.

(٢) يُنظر: علم الأصوات اللغوية (الفونيتيكا)، د. عصام نور الدين: ٢٣ -٢٤، والعربية وعلم اللغة الحديث، د. محمد محمد داود: ١٠٢ -١٠٣.

(٣) دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر: ٢٨١.

(٤) اللغة، ج. فندريس: ٨٥.

(٥) يُنظر: النظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة دراسة وصفية تحليلية، عادل عبد الرحمن عبد الله، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية -غزة، كلية الآداب، ١٤٧٢هـ-٢٠٠٦م: ٢٨

الدكتور حسام سعيد النعيمي، فالمقطع عنده ((وحدة صوتية تبدأ بصامت يتبعه صائت وتنتهي قبل أول صامت يرد متبوعاً بصائت، أو حيث تنتهي السلسلة المنطوقة قبل مجيء القيد))[٦].

أما الثاني فهو تعريف الدكتور غانم قدوري الحمد الذي عرفه قائلاً: ((المقطع: مجموعة أصوات تُنْتَجُ بضغطة صدرية واحدة، تبدأ بصوتٍ جامد يتبعه صوتٌ ذائب[٧] (قصير أو طويل)، وقد يأتي متبوعاً بصوتٍ جامد أو اثنين، ويكون الصوت الذائب في قمة الإسماع بالنسبة إلى الأصوات الأخرى التي يتألف منها المقطع))[٨].

يُفهمُ من هذين التعريفين أنَّ المقطعَ تركيب يتكون من صوتين أو أكثر من السلسلة الكلامية، لا يبدأ إلّا بصامت واحد، وفي هذا مخالفة لما ذهب إليه الدكتور تمام حسان من أنه يمكن أن يبدأ المقطع بصائت، ومثَّلَ له بأداة التعريف (أل) في بداية الكلام، ورمزُ هذا المقطع عنده (ع ص)[٩].

ويفهم منهما أيضاً أنَّ المقطع قد ينتهي بصائت (حركة قصيرة أو طويلة)، وقد يتبعُ هذا الصائتَ صامتٌ واحدٌ أو صامتان، وأنَّ الصامت يمثلُ قاعدةَ المقطع، بينما يكونُ الصائتُ فيه قمَّةَ إسماع.

أنواع المقاطع في العربية:

اختلف علماءُ الصوت اللغوي في تحديدِ أنواع المقاطع في العربية، ومصطلحاتها، وأعدادها بعض الاختلاف، وقد كفانا الدكتور غانم قدوري الحمد مؤونة البحث في ذلك، فجمع آراء أشهر الدارسين مع أسماء

(٦) أبحاث في أصوات العربية، د. حسام سعيد النعيمي: ٨.

(٧) (الذائب والجامد) مصطلحان أطلقهما الدكتور غانم قدوري الحمد، الأوَّل هو ما عُرفَ عند بعض علماء الصوت بـ(المصوتات)، ويشمل حروف المدِّ واللين والحركات الثلاث، والثاني ما عدا المصوتات من الحروف، ويسميها بعضهم (الصوامت)، ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربية، د. غانم قدوري الحمد: ٧٤-٧٥.

(٨) المدخل إلى علم أصوات العربية: ٢٠٢.

(٩) ينظر: مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان: ١٤١.

كتبهم وأرقام الصفحات التي ورد فيها ذكر أنواع المقاطع وأعدادها في هذه المؤلفات على شكل جدول، ثم أضاف عليها ما اقترحه هو من أنواع[١٠].

وتجدرُ الإشارة إلى أنَّ الأخذ بأيٍ من هذه التقسيماتِ لا يشكِّلُ عائقاً في البحث، ولا فرقاً في النتائج؛ لأنَّ الخلافَ الجوهري بينَ هذه التقسيمات إنَّما هو في المقطع الأول الذي أضافه الدكتور تمام حسان (ح ص) وإنْ لم يرد في الجدول، والمقطع السادس (ص ح ح ص ص) الذي ذكره بعضهم وأهمله آخرون.

أما ما تبقَّى من الأنواع، فالفرق بينها عند الدارسين كلِّهم في المصطلح فحسب، فمثلاً المقطع (ص ح ص) قد اختلف الدارسون في تسميته، غير أنَّ هذه التسمياتِ لا أثر لها في عدد أصواته وترتيب قاعدتَيْهِ وقمَّتِهِ، فهي واحدة لدى كلِّ الدارسين، وكذلك الأنواع الأخرى؛ لهذا فإنَّ البحثَ سيأخُذُ بتقسيم الدكتور تمام حسان، مع غضِّ النظر عن إضافته للمقطع الأول (ح ص) الذي مثَّل له بـ(ال) التعريف[١١]، فهو يبدأ بحركة قصيرة وينتهي بصامت؛ وهذا لا يصحُّ ((إلّا على إسقاط همزة الوصل، واحتساب الحركة التي تليها فقط))[١٢]، ((وهو ما لا يناسب نطق مجيدي القراءة القرآنية في زماننا، ويناقض ما قرَّره علماء العربية من كون أداة التعريف تتكون من همزة متبوعة بحركة قبل اللام، لكنها همزة وصل تسقط في درج الكلام وتثبت في أوله))[١٣].

أما عن المقطع المتمادِّ الذي أضافه بعضُ الدارسين فهو لم يرد في النصوص المدروسة إلا نادراً، وإن ورد فلقلته لا يمكن أنْ يُحقِّقَ اتساقاً صوتياً في النص.

وسيرمز البحثُ للصامت بالحرف (ص)، وللحركة (قصيرة أو طويلة) بالحرف (ح)، وهذه المقاطع هي:

(١٠) ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربية: ٢١٠.

(١١) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ١٤١.

(١٢) دراسة الصوت اللغوي: ٣٠٢.

(١٣) المدخل إلى علم أصوات العربية: ٢٠٧.

١. القصير المفتوح (ص ح)، ومثله المقاطع الثلاثة في كلمة (كَتَبَ) ك ـــَـ/ ت ـــَـ/ ب ـــَـ.

٢. المتوسط المفتوح (ص ح ح)، نحو المقطع الثاني من كلمة (تَسِيْرُ) ت ـــَـ/ س ـــِـ ـــِـ/ ر ـــُـ.

٣. المتوسط المقفل (ص ح ص)، نحو مقطعي كلمة (يَوْمٌ) ي ـــَـ و/ م ـــُـ ن.

٤. الطويل المقفل (ص ح ح ص)، ومثله المقطع الأخير من كلمة (مَرْفُوْع) في حالة الوقف م ـــَـ ر/ ف ـــُـ ـــُـ ع.

٥. الطويل المزدوج الإقفال (ص ح ص ص)، مثل مقطع كلمة (رُمْح) عند الوقف ر ـــُـ م ح.

ولأنَّ الكتابةَ المقطعيةَ تُشبهُ إلى حدٍ كبيرٍ ما يُعرفُ بالكتابةِ العَروضيةِ؛ لذلكَ فسيتبعُ البحثُ ما يُنطَقُ بشكلٍ سليمٍ، مع مراعاة أحكام التلاوة، وعلامات الوقف والوصل والابتداء.

أثرُ التَّوازي المَقطَعِي في الاتِّساقِ الصوتي:

عُرِفَ التوازي قديماً في كتب البلاغة العربية قسماً من أقسام السجْعِ[١٤]، ومن ذلك قول النويري (ت٧٣٣هـ) في معرض تقسيمه للسجع: ((... أما المتوازي -فهو أن يُراعى في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن مع اتفاق الحرف الأخير منهما، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ [سورة الغاشية: ١٣-١٤]...))[١٥].

ويسمي الجاحظُ هذا النوع من السجْع (المزدوج)[١٦]، وقد تابعه أبو هلال العسكري في هذه التسمية، غيرَ أنَّ هذا الأخير لم يقصره على النهايات المسجوعة، بل وسَّع من مفهومه ليعمَّ ألفاظَ الآياتِ الأخرَ، فيقول: ((لا يحسنُ منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجاً، ولا تكاد تجدُ لبليغٍ كلاماً يخلو من الازدواج، ولو استغنى

(١٤) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ): ٦٢٢، والفاصلة في القرآن، د. محمد الحسناوي: ١٤٨-١٥٠.

(١٥) نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري: ٧/ ٨٨.

(١٦) ينظر: البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ): ٢/ ١١٦.

كلام عن الازدواج لكان القرآن؛ لأنَّه في نظمه خارج من كلام الخلق، وقد كثر الازدواج فيه حتى حصل في أوساط الآيات فضلاً عمَّا تزاوج في الفواصل منه))[١٧] [١٨].

بيدَ أنَّ مفهوم التوازي قد شهد تطوراً في العصر الحديث، وأخذ يشمل عدة مستويات منها: الصوتية، والتركيبية، والمعجمية، والدلالية. واجتماع هذه المستويات في عنصر واحد ممَّا يضمن انسجام الرسالة[١٩]. وقد عُرِّفَ بأنَّه ((عبارة عن تماثل، أو تعادل المباني، أو المعاني في سطور متطابقة الكلمات، أو العبارات القائمة على الازدواج الفني، وترتبط بعضها ببعض وتسمى حينئذ بالمتطابقة، أو المتعادلة، أو المتوازية سواء في الشعر، أو النثر، خاصة المعروف بالنثر المقفى، أو النثر الفني))[٢٠]، أو ((هو أن تكون كل لفظة من ألفاظ الفقرات، أو الجمل الأول مساوية، أو معادلة لكل لفظة من ألفاظ الفقرات، أو الجمل التالية لها في الوزن، والترتيب، وغالباً الفاصلة، أي أن يكون منسجماً صوتياً، ووزنياً، وفاصلياً، مع الحفاظ على روح المعنى))[٢١].

وسينظر البحثُ إلى الإيقاع الصوتي في الآيات على أساس توازي مقاطع ألفاظها، وما يمكن أنْ يتركه من أثر في استحسان النصوص والتلذذ في سماعها، وليس على أساس أوزانها الصرفية[٢٢]، فكلُّ مقطع صوتي يتكون بفعل خفقة صدرية واحدة من خفقات نفَسِ المقرِئ،

(١٧) كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ): ٢٦٠.

(١٨) ينظر: الأثر القرآني في نهج البلاغة، دراسة في الشكل والمضمون، د. عباس علي حسين الفحَّام: ٢٧٢.

(١٩) ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح: ٢٥.

(٢٠) البديع والتوازي، د. عبد الواحد حسن الشيخ: ٧ – ٨.

(٢١) الانسجام الصوتي في خطب نهج البلاغة، ظافر عبيس الجياشي، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، كلية الآداب، ٢٠١٤م: ١٧٩.

(٢٢) يُنظر: المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، د. عبد الصبور شاهين: ٤٩.

وتوالي هذه الخفقات هو ما يعرف باسم الإيقاع في الكلام[٢٣]، وإذا عرفنا ذلك فإنَّ الأذن تستهوي الإيقاع المنتظم، فكيف بها حين تسمع إيقاعين أو أكثر، منتظمين متوازيين معاً؟. إذ إنَّ من شأن التوازي أن يشيع ((جوَّاً من التوحد السمعي بين جمل النص عند القارئ، من خلال تكرار نفس المقاطع الصوتية بإيقاع منتظم على مسافات ثابتة. ويجعل هذا الانتظام الإيقاعي جمل النصِّ تبدو للوهلة الأولى مترابطة، فيؤدي هذا إلى قبولها مبدئياً من القارئ))[٢٤].

وإذا كان كل توازٍ يخلقُ علاقة تكافؤ بين عنصرين أو أكثر من الأبنية المتوازية[٢٥] فإنَّ علاقة عناصر النصِّ ببعضها كفيلة باتساقه، وإذا كان ترتيبُ مقاطع كلمات جملة معينة في النصِّ يوازي ترتيب مقاطع جملة أو جمل أخرَ في النص نفسه، فمِمَّا لا شكَّ فيه أنَّ لذلك أثراً كبيراً في وحدة الإيقاع، واتساق مكونات الخطاب.

فالتوازي المقطعي إذن عنصرٌ من العناصر التي تسهم في استمرارية النصوص، وتحقيق اتساقها، ويُعدُّ أداة نصيَّة تقسِّمُ النصَّ إلى فقرات وتربط بينها[٢٦]، وبخاصة إذا كانت هذه الفقرات قصيرة وموحدة الفواصل، وهذا ما سنلحظُه في قابل السطور.

وقد حفلت السور المدروسة بهذا النوع من الاتساق الصوتي، فأغلبها سور مكيَّة تعنى بأصول العقيدة الكبرى، وإثبات وحدانية الله وحقيقة الآخرة[٢٧]، مِمَّا يجعل إيقاعها يجري في أغلبها ((قصير الموجة، سريع

(٢٣) يُنظر: البيان في روائع القرآن، د. تَمَّام حسان: ١/ ١٨٣.

(٢٤) نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، د. حسام أحمد فرج: ٨١.

(٢٥) ينظر: التوازي وأثره الإيقاعي والدلالي دراسة تطبيقية في ديوان (فوضى في غير أوانها) لحميد سعيد، د. محمد جواد حبيب البدراني، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العدد ٥٣، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م: ١٩٢.

(٢٦) يُنظر: علم لغة النص النظرية والتطبيق، د. عزة شبل: ١٣١.

(٢٧) يُنظر: التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ): ١/ ١٨.

النبض متدفق الحركة، متوازناً أو شبه متوازن...))[٢٨]؛ لأنَّه أكثرُ ملاءَمة لهذه البنى النصية.

أوَّلاً: التَّوازي المَقْطَعِي الشَّرطي:

أسلوب الشرط من الأساليب التي تسترعي انتباه المتلقي وتُشوِّقُه لترقُّبِ ما بعدَهُ، ويكثرُ هذا التشوقُ إذا تكررت الجملُ الشرطيةُ، أو عطفتْ على بعضِها، فتكرارُها يزيدُ السامعَ تلهُفَاً لسماعِ الجواب[٢٩]، ولكنَّ توازي مقاطع هذه الجمل نوعاً، وعدداً، وترتيباً، فضلاً عن توازي ألفاظها تركيبياً، مما يزيدها رونقاً وانسجاماً صوتياً، ويسهم في تلقي معناها بسلاسة ويسر، وهذا ما لوحظ في بعض آيات السور الكريمة مادة الدراسة، التي تتَّصف بالقصر والموازاة، فتلاوة كلِّ آية من هذه الآيات بالمدة الزمنية نفسِها التي تستغرقها تلاوة الآية الأخرى، وبالتدرج الصوتي نفسه بين قمم المقاطع وقواعدها، يكسو الآياتِ حلَّةً اتساقيةً صوتيةً تجعلُ المتلقيَ يدورُ في حيِّزِ النَّصِّ، ويعقدُ روابطَ بين جمله.

ومن ذلك قول الباري عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ﴿٨﴾ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ [سورة المرسلات: ٨ -١٠]، فمقاطع هذه الآيات على الترتيب هي:

ف ـــَ/ ء ـــِ/ ذ ـــَ ن/ ن ـــُ/

ج ـــُ ـــُ/ م ـــُ/ ط ـــُ/ م ـــِ/

س ـــَ ت.

و ـــَ/ ء ـــِ/ ذ ـــَ س/ س

ـــَ/ م ـــَ ـــَ/ ء ـــُ/ ف ـــُ/ ر

ـــِ/ ج ـــَ ت.

و ـــَ/ ء ـــِ/ ذ ـــَ ل/ ج ـــِ/

ب ـــَ ـــَ/ ل ـــُ/ ن ـــُ/ س ـــِ/

ف ـــَ ت.

ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح/

ص ح ح/ ص ح/ ص ح/ ص ح/ ص

ح ص.

في هذا النصِّ الكريم أداتان صوتيتان

(٢٨) الجرس والإيقاع في تعبير القرآن، د. كاصد ياسر الزيدي، مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب، جامعة الموصل، العدد٩، ١، أيلول ١٩٧٨م: ٣٦٤.

(٢٩) ينظر: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد المسمى (التحرير والتنوير من التفسير)، محمد الطاهر ابن عاشور: ٣٠/ ١٤٠.

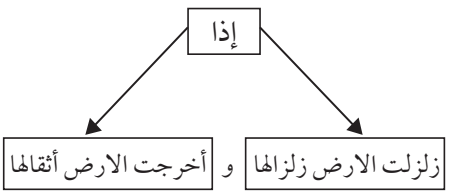
ساهمتا في اتساقه: توازي مقاطعه، ووحدة فواصله، فالملاحظ على آياته أنَّ مقاطع كلٍ منها توازي مقاطع الآيتين الأخريين، وهو ما يجعل مرتَّلَها ينطق بكل آية في مدَّة زمنية مساوية لمدَّة نطق الآية الأخرى، ويجعلها تتوازن توازناً إيقاعياً يظلُّ صداهُ يتردَّدُ في أذن السامع، ويمنحه متعة وارتياحاً، إذ إنَّ ((ما في القرآن من جمال التوازن قد يجاوز أحياناً جمال الوزن))[٣٠]. ومما زادَ هذا الإيقاع قوة هو النهايات المتماثلة للآيات؛ لأنَّ إيقاعَ الجمل المتوازية يقوى ((بما يوجد من سجْع بين أواخر التراكيب المتشابهة))[٣١].

ولمَّا كانت المقاطعُ المفتوحةُ تناسب لوناً من التعبير لا تؤدِّيه المقاطعُ المقفلة، والعكس صحيح؛ فالمفتوحة تستغرقُ في نطقِها زمناً أكثر من الزمن الذي تستغرقُه المقاطعُ المقفلة[٣٢]، ولأنَّ الغلبةَ في النص الكريم لها، إذ بلغت نسبتها ٧٧، ٧٪، في حين لم ترد المقاطع المقفلة إلَّا بواقع مقطعين في كلِّ آية، من النوع (ص ح ص) المتوسط المقفل، ففي ذلك ملاءمةٌ لمعنى النص الذي يصف أموراً مروِّعة تقع في يوم القيامة[٣٣]؛ لأنَّها تختم بمصوتات يجري معها النفس طليقاً دون عارض، مما أضفى عليها قدرة في قوة الإسماع[٣٤]، وذلك ما يفسح المجال أمام السامع ليسرح بخياله، ويتفكَّر بأهوال يوم البعث، فضلاً عن ذلك فإنَّ في تكرار (إذا) الشرطية إفادةَ العناية بمضمون كلِّ آية من هذه الآيات ليكون علامة مستقلة للبعث[٣٥].

ومن أمثلة هذا النوع من التوازي أيضاً قولُه تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ

(٣٠) ينظر: البيان في روائع القرآن: ١/ ١٨٧.
(٣١) نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري: ١٠١.
(٣٢) ينظر: دراسات قرآنية في جزء عمَّ، د. محمود أحمد نحلة: ١٠٩.
(٣٣) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ): ٦/ ٢٨٧، والتحرير والتنوير: ٣٠/ ٤٢٣ – ٤٢٤.
(٣٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمَّام حسَّان: ٧١.
(٣٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ٤٢٤.

﴿زِلۡزَالَهَا ۝١ وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا﴾ [سورة الزلزلة: ١ -٢]. فهاتان جملتان شرطيَّتان، سُبقت الأولى منهما بأداة الشرط (إذا)، ورُبطتِ الثانيةُ بالأولى بحرف العطف، فضمَّنَها معنى الشرط الذي في الأولى، وقد توازت الجملتان مع بعضهما مقطعياً، والمخطط والكتابة المقطعية الآتيان يُبيِّنان ذلك.



إذا (ز ـــُ ل/ ز ـــِ/ ل ـــَ/ ت ـــِ ل/ ء ـــَ ر/ ض ـــُ/ ز ـــِ ل/ ز ـــَ ـــَ/ ل ـــَ/ ه ـــَ ـــَ).

و (ء ـــَ خ/ ر ـــَ/ ج ـــَ/ ت ـــِ ل/ ء ـــَ ر/ ض ـــُ/ ء ـــَ ث/ ق ـــَ ـــَ/ ل ـــَ/ ه ـــَ ـــَ).

ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ح.

وبهذا التجانُسِ المقطعي، مع وحدة الفاصلة التي امتدت في الآيات اللاحقة أيضاً، اكتسب النصُّ اتساقَه الصوتي الذي تضافر مع أدوات نحوية ومعجمية لها الأثر الواضح في وحدة النصِّ وتضام آياته.

فضلاً عن هذا فإنَّ في مدِّ روي فواصل الآيتين، وكثرة المقاطع المفتوحة فيهما، بواقع ستة مقاطع من أصل عشرة في كلِّ آية، مناسبةً للمشهدِ العام الذي تصفه السورة (وصفُ الأهوال التي تحدث قُبَيلَ وأثناء يوم الحساب)[٣٦]؛ لأن جريانَ النفس عند النطق بنهاية هذه المقاطع مدعاةٌ لإعمال الفكر والتبصُّرِ في هذه المشاهد.

ومن الآيات التي اتسقت صوتياً في السور المدروسة، بفعل توازي مقاطع ألفاظها قوله جل جلاله: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [سورة العاديات: ٩ -١٠].

فعطفتْ جملة (حصِّل ما في الصدور) على جملة (بُعثر ما في القبور)، وهما جملتان شرطيتان متوازيتان مقطعياً، كما

(٣٦) ينظر: الكشَّاف: ٦/ ٤١٣، ومشاهد القيامة في القرآن، سيِّد قطب: ٢٤٢-٢٤٣.

هو واضح في الكتابة المقطعية الآتية.

أفلا يعلمُ إذا (ب ـــُ ع/ ث ـــِ/ ر ـــَ/ م ـــَ ـــَ/ ف ـــِ ل/ ق ـــُ/ ب ـــُ ـــُ ر).

و (ح ـــُ ص/ ص ـــِ/ ل ـــَ/ م ـــَ ـــَ/ ف ـــِ ص/ ص ـــُ/ د ـــُ ـــُ ر).

ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ح ص.

ولهذا التوازي الصوتي الذي وحَّد إيقاع الجملتين أثرٌ بيِّنٌ في سبكهما، ينصُرُه ما فيهما من التماثل الفاصلي، والربط بأداة العطف التي أشركت الآيتين في معنى الشرط.

والمعنى العام للنص هو الوعيد والتذكير ببعثرة القبور، والبعث والنشور، وإعلان ما أخفته الصدور[٣٧]، فهذه صورة واضحة من صور يوم القيامة، تترك أثراً في نفس السامع وكأنَّه يراها ماثلة أمامه، ولا تُخفى أهمية التماثل المقطعي، ووحدة الفاصلة، في بيان معالم هذه الصورة؛ لما يحدثانه من الموسيقى المصاحبة للمعنى التي تلقي مثل هذا الأثر في الحسِّ، وتجعل المشهد يمتدُّ بامتدادها، ففي السورة -وبضمنها الآيتين -مناسبةٌ بين المشهد الرهيب الذي يستدعي التأمل وبين غلبة المقاطع المفتوحة، وتناسقٌ ملحوظٌ بين الصورة والجرس[٣٨].

ثانياً: التَّوازي المقْطَعِي القَسَمِي:

القسمُ جملة فعلية أو أسمية، يؤتى بها لتأكيد جملة أخرى تسمى جواب القسم، وجملة القسم وجوابه تتنزلان منزلة الجملة الواحدة، كجملتي الشرط والجزاء[٣٩]. وقد كثر وروده في القرآن الكريم، حتى أضحى ((سمة أسلوبية ظاهرة وفريدة لم تعرفها العربية من قبل فقد أقسم القرآن بالحيوان والظواهر الطبيعية المختلفة))[٤٠].

(٣٧) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ): ١٠/ ٢٣٨، ومشاهد القيامة في القرآن: ٧٢.

(٣٨) ينظر: مشاهد القيامة في القرآن: ٧٣.

(٣٩) ينظر: شرح المفصل للزمخشري، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ): ٥/ ٢٤٤.

(٤٠) الأثر القرآني في نهج البلاغة: ١٢٧.

وغالباً ما يكون القسم القرآني صدر سورة أو استئناف كلام جديد، وذلك يُوجِّهُ السامعَ إلى الإصغاء والتَّرقب؛ لأنه يوحي بعظمة الأمر المذكور بعده(٤١).

وقد يقع بين جملتي القسم وجوابه جملٌ أخرى، يتكرر فيها القسم، فيظل في نفس المتلقي عند سماعها تلهفٌ لسماع جوابها؛ ذلك أن إطالة القسم تشويق إلى المقسم عليه(٤٢)، فإذا سمعه تحقق الاتساق والربط بينه وبين جمل القسم السابقة، وكثُر ما شُحِذ هذا الاتساقُ وقُوِّى بما يقعُ بين مقاطع جمل القسم من توازٍ يوحد إيقاعها، ويؤطرها بإطار النص الواحد.

قال تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ۝٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ۝٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا﴾ [سورة النازعات: ١ –٤]. في هذه الآيات الكريمة أقسم الله جل جلاله –في أحد وجوه – بصفات الملائكة، والمقسم عليه محذوف تقديره (لتبعثُنَّ)؛ لدلالة ما بعده من ذكر القيامة عليه(٤٣)، وقد سُبِكَ النصُّ بما بين القسم وما يُنبئُ عن جوابه من علاقة رابطة، فضلاً عن أداوات العطف والجناس ووحدة الفاصلة.

فضلاً عن ذلك فإنَّه قد تآزرت مع هذه الأدوات على اتِّساقِ النصِّ أداةٌ أخرى هي توازيَ مقاطع الآيات، فإذا ما أمعن متمعِّنٌ النظر في الآيات الكريمة السابقة فسيجد مقاطعها متوازية كما في الكتابة المقطعية الآتية:

و ـــَ ن/ ن ـــَ ـــَ/ ز ـــِ/

ع ـــَ ـــَ/ ت ـــِ/ غ ـــَ ر/ ق ـــَ ـــَ.

و ـــَ ن/ ن ـــَ ـــَ/ ش ـــِ/

(٤١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ٤٢٠، وصيغة نفي القسم في القرآن الكريم دراسة تحليليَّة دلاليَّة نحويَّة، سمية محمد عناية حاج نايف، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية –ابن رشد، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م: ٢٨.

(٤٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ٤٢٠.

(٤٣) ينظر: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ): ٣/ ٢٣٠ –٢٣١، والكشاف: ٦/ ٣٠٤، والتحرير والتنوير: ٣٠/ ٦٦.

ط ـــَـ ـــَـ/ ت ـــِـ/ ن ـــَـ ش/
ط ـــَـ ـــَـ.

و ـــَـ س/ س ـــَـ ـــَـ/ ب ـــِـ/
ح ـــَـ ـــَـ/ ت ـــِـ/ س ـــَـ ب/ ح
ـــَـ ـــَـ.

ف ـــَـ س/ س ـــَـ ـــَـ/ ب ـــِـ/
ق ـــَـ ـــَـ/ ت ـــِـ/ س ـــَـ ب/ ق
ـــَـ ـــَـ.

ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح/ ص
ح ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح.

إنَّ قصرَ هذه الآيات، وغموض المقسم به فيها، وجرس ألفاظها، تمهيدٌ يشعر القلب بحقيقة الآخرة الهائلة، فالقرآن يسوق النصَّ في إيقاع موسيقي راجف لاهث، كأنما تنقطَّع به الأنفاس من الذُّعر والارتجاف والانبهار، وفي هذا لمسات إيقاعية تمتُّ بصلة إلى أهوال القيامة(٤٤).

ومن آيات القسم التي توازت مقاطعها في السور الكريمة موضع الدراسة قول العزيز عز وجل: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ۝٢ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا﴾ [سورة الذاريات: ١ -٣]، إذ أقسم الله سبحانه وتعالى بصفات مخلوقاته، التي هي -على خلاف -الرياح، والسحاب، والسفن، على التوالي (٤٥)، وهو في المعنى قسم بقدرته تعالى؛ لأنَّه قسم بعظيم من مخلوقاته، لتأكيد وقوع المقسم عليه، الذي هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ﴾ [سورة الذاريات: ٥ -٦](٤٦).

ومادامت هذه السلسلة اللغوية مرتبطةً بمركب واحد هو القسم، ويجاب عنها مجتمعة بجواب واحد، فهي تقع في سياق نصٍّ واحد، أسهم توازي مقاطع جمله في اتِّساقه صوتياً؛ لأنَّ التوازي قائم على تنسيق أصوات العبارات أو الجمل، عن طريق توزيع ألفاظها توزيعاً قائماً على الإيقاع المنسجم(٤٧)، والكتابة المقطعية الآتية

(٤٤) ينظر: في ظلال القرآن، سيِّد قطب: مج٦/ ٣٠/ ٣٨١١.

(٤٥) ينظر: معاني القرآن: ٣/ ٨٢، والكشَّاف: ٥/ ٦٠٨.

(٤٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/ ٣٣٦-٣٣٩.

(٤٧) ينظر: البديع والتوازي: ٢٤.

تبينُ ما بينَ مقاطع الآيات الكريمة من توازٍ:

و ـــَـ ذ/ ذ ـــَـ ـــَـ/ ر ـــِـ/ ي ـــَـ ـــَـ/ ت ـــِـ/ ذ ـــَـ ر/ و ـــَـ ـــَـ.

ف ـــَـ ل/ ح ـــَـ ـــَـ/ م ـــِـ/ ل ـــَـ ـــَـ/ ت ـــِـ/ و ـــِـ ق/ ر ـــَـ ـــَـ.

ف ـــَـ ل/ ج ـــَـ ـــَـ/ ر ـــِـ/ ي ـــَـ ـــَـ/ ت ـــِـ/ ي ـــُـ س/ ر ـــَـ ـــَـ.

ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح.

إنَّ كثرة المقاطع المفتوحة في هذه الآيات، وكما هو الحال في آيات المثال السابق، بنسبة ٧١٪، ولاسيَّما المنتهية منها بمصوتين، وما يصاحب نطقها من قوة الإسماع وإطالة النفس يناسبُ أداء هذه الآيات، فمدلولات الألفاظ المقسم بها ليست متعارفة، وبها حاجة إلى السؤال والاستفسار وإطالة الوقوف[٤٨]، وهذه الإطالة تظهر في صوت المؤدي أيضاً عند نطق نهايات هذه المقاطع. وقد زاد توازي مقاطع الآيات من ملاءمتها للمعنى؛ لأنَّ التوازي يُعدُّ وسيلة من وسائل تأدية المعنى بصورة غير مباشرة عن طريق الإيحاء[٤٩].

وعلى شاكلة هذا النوع من التوازي مثالٌ آخر هو قولُه تعالى: ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [سورة الطور: ٤ -٦]، وهو قسمٌ ببيت في السماء بحيال الكعبةِ، ثمَّ بالسماء، فالبحرِ المملوء بالنار[٥٠]، ولا يهمُّنا إن كانت الواوات التي صُدِّرت بها هذه الآيات كلُّها للقسم[٥١]، أو أنَّها أدواتٌ تَعْطفُ ما بعدَها على القسم السابق[٥٢] في قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ [سورة الطور: ١]، فالمعطوف على

(٤٨) ينظر: في ظلال القرآن: مج٦/ ٢٧/ ٣٣٧٣، ٣٨١١.

(٤٩) ينظر: البديع والتوازي: ٢٦.

(٥٠) يُنظر: معاني القرآن: ٣/ ٩١، ومجمع البيان: ٩/ ١٤٧، والميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السَّيد محمد حسين الطباطبائي: ١٩/ ٦ -٧.

(٥١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧/ ٤٠.

(٥٢) يُنظر: مجمع البيان: ٩/ ١٤٦، والتحرير والتنوير: ٢٧/ ٤٠.

القسم قسمٌ[٥٣]، وجواب المعطوف والمعطوف عليه واحد، لذلك فالآيات تقع في سياق نصي واحد محوره القسم.

وإذا كان كذلك فعلى الباحث أن يؤكِّدَ توازي مقاطع هذه الآيات في كتابة مقطعية؛ ليحقَّ له التمثيل بهذا المثال هنا، وهي كالآتي.

و ـــَـ ل/ ب ـــَـ ي/ ت ـــِـ ل/ م ـــَـ ع/ م ـــُـ ـــُـ ر.

و ـــَـ س/ س ـــَـ ق/ ف ـــِـ ل/ م ـــَـ ر/ ف ـــُـ ـــُـ ع.

و ـــَـ ل/ ب ـــَـ ح/ ر ـــِـ ل/ م ـــَـ س/ ج ـــُـ ـــُـ ر.

ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح ح ص.

يُلحظُ في هذا التحليل توازي مقاطع الآيات، وهيمنةُ المقفلة منها على النص بنسبة ١٠٠٪، وهذا النوع من المقاطع يلائم مواقف الحزم والجدّ والقوة أكثر من المقاطع المفتوحة[٥٤]، وقد تبيَّنَ للباحث أنَّ في هذه السورة عامة ما لا يخفى من هذه المواقف، فهي ((حملة عميقة التأثير في القلب البشري... يشترك فيها اللفظ والعبارة، والمعنى والمدلول، والصور والظلال، والإيقاعات الموسيقية لمقاطع السورة وفواصلها على السواء. ومن بدء السورة إلى ختامها تتوالى آياتها كما لو كانت قذائف، وإيقاعاتها كما لو كانت صواعق، وصورها وظلالها كما لو كانت سياطاً لاذعة للحس لا تمهله لحظة واحدة من البدء إلى الختام))[٥٥]، يُضاف إلى ذلك أنَّ آيات القسم قد أُجيْبَتْ وأُكِّدتْ بآيةٍ كانت سبباً في دخول بعضِهم الإسلام عند سماعها خوفاً من نزول العذاب[٥٦]؛ لجزمها بحتمية وقوعه، وأنه حقٌّ لا محيص عنه[٥٧]، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [سورة الطور: ٧].

وإنَّ في انطباق عضوي إنتاج الصوامت أو اقترابها في نهايات هذه

(٥٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧/ ٤٠.
(٥٤) ينظر: دراسات قرآنية في جزء عمَّ: ١١٣.
(٥٥) في ظلال القرآن: مج٦/ ٢٧/ ٣٣٩١.
(٥٦) ينظر: الكشاف: ٥/ ٦٢٤.
(٥٧) ينظر: مجمع البيان: ٩/ ١٤٧، والميزان: ١٩/ ٧.

المقاطع اعتراضاً لمجرى الهواء[٥٨]، وقصراً في النفس، يُسفرُ عن سرعةٍ في النُّطقِ، وفي ذلك إيحاءٌ بأنَّ عذاب المشركين مُسْرِعٌ إليهم، وأنَّه مُتَحقِّقٌ لا محالةَ، يُسانِدُه ما حصلَ بين المقاطع من توازٍ أحكم النص، وساوى بينَ الفقراتِ، ونَظَّمَ الإيقاعَ على وتيرة واحدة.

ولهذا النوع من التوازي أمثلة أخر لم يتسعْ البحث لذكرها[٥٩].

من كلِّ ما سبق يتبيَّن أنَّ لتوازي مقاطع جمل القسم -والحال يصدق في الشرط أيضاً -أثراً في سبك النصوص وائتلاف عناصرها، يُشفعُ بما بين هذه الجمل من وحدة الموضوع، وما بينها كلها وبين جملة الجواب من علاقة رابطة.

ثالثاً: التَّوازي المَقْطَعِي المُتضادُّ:

من وجوه تحسين الكلام المعنوية أن يجمعَ النَّصُّ بين معنيين متضادَّين، ويسمى هذا الوجه بالطباق أو المطابقة أو التضاد[٦٠]، نحو قوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ ...﴾ [سورة الكهف: ١٨].

وإن جاوزت المتضادَّات ضدَّين سمِّي الفنُّ البديعي (مقابلة)، وتعريفها عند البلاغيين هو ((أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو معان متوافقة، ثمَّ بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل. وقد تتركب المقابلة من طباق وملحق به. مثال مقابلة اثنين باثنين قوله تعالى: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ [سورة التوبة: ٨٢]))[٦١].

فالمقابلة إذن أوسع من الطباق؛ لأنَّ المتقابلات فيها أكثر.

ولهذا اللون البديعي أثر جمالي؛

(٥٨) يُنظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ٢٧.

(٥٩) [سورة الصافات: ٢ -٣]، و[سورة المرسلات: ١، ٥، و ٢ -٤]، و[سورة العاديات: ١ -٢].

(٦٠) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت٧٣٩هـ): ٢٥٥، والبلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها، بهيكل جديد من طريف وتليد، عبد الرحمن حسن حبنَّكة الميداني: ٢/ ٣٧٧.

(٦١) الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٥٩، وينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي: ٣٠٤.

لما ((فيه من التلاؤم بينه وبين تداعي الأفكار في الأذهان، باعتبار أنَّ المتقابلات أقرب تخاطراً إلى الأذهان من المتشابهات والمتخالفات))[٦٢].

وقد عدَّ كثيرٌ من علماء النص هذا المحسن البديعي مظهراً من المظاهر المعجمية التي تسهم في اتساق النصوص[٦٣].

فضلاً عن ذلك فإنَّ تقابُلَ المعاني بهذه الطريقةِ هو الذي ينظِّمُ بالأساس توازيَ السلاسل اللفظية صوتياً، أوتركيبياً، أو معجمياً، ويكسبُ النصَّ انسجاماً واضحاً[٦٤]، فالتقابل قائمٌ على المحاذاة والتوازي بين جانبين يشتمل كل منهما على معنيين أو أكثر[٦٥].

وقد وجد الباحث في السور مقصد البحث أمثلةً من الجمل التي عمل تضادُّ معانيها، وتوازي مقاطعها على وسقها صوتياً ومعجمياً؛ لأنَّ الموازاة تقدم طاقة وظيفية تجعل المتلقي يشعر بتماسك النصِّ ورتابة إيقاعه، يضاف إلى ذلك ما يقدمه التضاد من رفدٍ دلالي لتلك الموازاة[٦٦].

ومن الطباق قولُه تعالى: ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ۝٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ﴾ [سورة الواقعة: ٨ –٩].

في هاتين الآيتين من سورة الواقعة لفٌّ لحالين متضادَّين من أحوال الأزواج الثلاثة التي نُشرَتْ في الآيات اللاحقة، هما: اليمن، والشُّؤم، وإذا كان اليمين للتفاؤل، وهو جهة عناية وكرامة وبركة، وأهله في منزلة سنيَّة؛ فالشؤمُ لازمة من لوازم الشمال، وهو الضُّرُّ

(٦٢) البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها: ٢/ ٣٧٨.

(٦٣) ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي: ١٣٠، وعلم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، د. صبحي إبراهيم الفقي: ٢/ ١٤٧، ولسانيات النص النظرية والتطبيق، مقامات الهمذاني أنموذجاً، ليندة قيَّاس: ١٣٤.

(٦٤) ينظر: قضايا الشعرية، رومان ياكبسون: ١٠٦ –١٠٨.

(٦٥) ينظر: الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، د. إبتسام أحمد حمدان: ٢٩٣.

(٦٦) ينظر: علم لغة النص النظرية والتطبيق: ١٥٣ –١٥٧، ونظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري: ١١٢.

وعدم النفع، وأصحابه في منزلة دنيّة، ومعلومٌ ما بين المعنيين من تضاد؛ لأنَّ العربَ يتيمَّنُون بالميامن، ويتشاءمون ويتطيرون بالشمائل[٦٧]، وهذا طباق يسهم في وسق النصِّ معجمياً، بيد أنَّ توازي مقاطع ألفاظ الآيتين زادَ من بناء النص وتَضَافرَ مع التَّضادِّ على سبكه. ويمكن ملاحظة هذا التوازي في التحليل المقطعي الآتي:

ف ـــَ/ ء ـــَ ص/ ح ـــَ ـــَ/
ب ـــُ ل/ م ـــَ ي/ م ـــَ/ ن ـــَ/ ت
ـــِ/ م ـــَ ـــَ/ ء ـــَ ص/ ح ـــَ ـــَ/
ب ـــُ ل/ م ـــَ ي/ م ـــَ/ ن ـــَ هـ.

و ـــَ/ ء ـــَ ص/ ح ـــَ ـــَ/ ب
ـــُ ل/ م ـــَ ش/ ء ـــَ/ م ـــَ/ ت
ـــِ/ م ـــَ ـــَ/ ء ـــَ ص/ ح ـــَ ـــَ/
ب ـــُ ل/ م ـــَ ش/ ء ـــَ/ م ـــَ هـ.

ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح/ ص
ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح/ ص
ح/ ص ح ح/ ص ح ص/ ص ح ح/ ص
ح ص/ ص ح ص/ ص ح/ ص ح ص.

ومن المقابلة قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [سورة الانفطار: ١٣ -١٤].

فوراء ما نلمسُهُ من تساوٍ بين الفِقْرتين، وتماثلٍ تركيبيٍّ ترتيبيٍّ بين الألفاظ، توازٍ مقطعيٌّ يمكنُ بيانُه في التحليل آتي الذكر:

(ء ـــِ ن/ ن ـــَ ل/ ء ـــَ ب/
ر ـــَ ـــَ/ ر ـــَ/ ل ـــَ/ ف ـــِ
ـــِ/ ن ـــَ/ ع ـــِ ـــِ م).

و (ء ـــِ ن/ ن ـــَ ل/ ف ـــُ ج/
ج ـــَ ـــَ/ ر ـــَ/ ل ـــَ/ ف ـــِ
ـــِ/ ج ـــَ/ ح ـــِ ـــِ م).

ص ح ص/ ص ح ص/ ص ح
ص/ ص ح ح/ ص ح/ ص ح/ ص
ح ح/ ص ح/ ص ح ح ص.

وهذا الاتساق الصوتي الذي حصل بتوازي مقاطع الألفاظ، ووحدة الفاصلة، يزدادُ بالتقابلِ الذي اكتنفَ معانيَ ألفاظ الآيتين على النحو الآتي:

الأبرار ⟷ الفجار

نعيم ⟷ جحيم

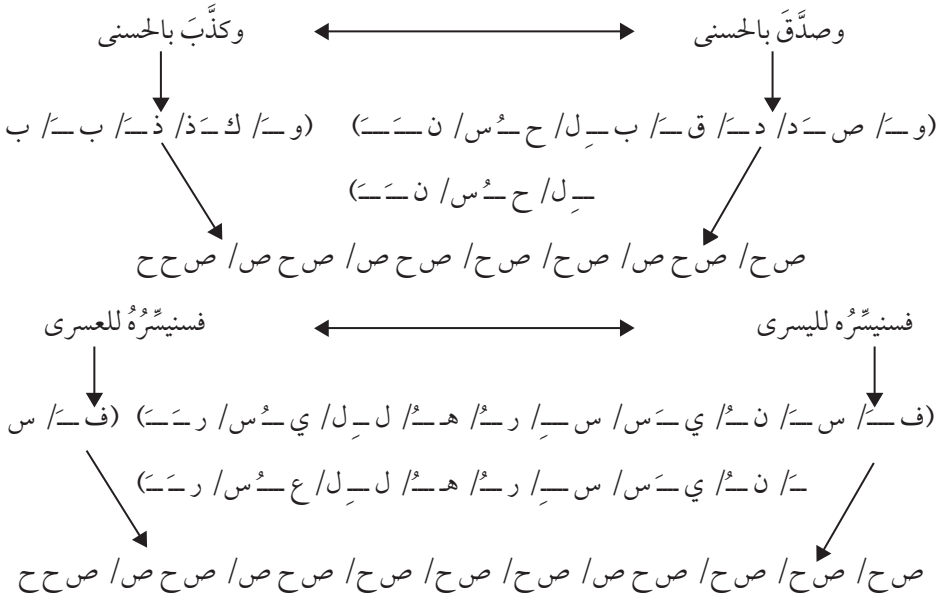
فجَعَلَ الألفاظَ ترتبطُ وتتلاحمُ

(٦٧) ينظر: الكشاف: ٦/ ٢١ -٢٢، والتحرير والتنوير: ٢٨٥ -٢٨٦.

فيما بيْنَها، وترك المعانيَ تستدعي بعضها بعضاً[٦٨]؛ لأنَّ المتقابلات يبيِّن بعضُها بعضاً، والذهن يستحضر الضد عند سماع المضاد[٦٩].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [سورة الليل: ٥ – ١٠].

فمِن دون أن يُجهدَ المتلقي فكرَهُ يجدُ أنَّ معانيَ الآياتِ الثلاث الأول تقابلُ معاني الأخر على التوالي[٧٠]، وقد أسهمت مع هذا التقابل أدواتٌ عدَّة في تماسك النصِّ، يضاف إلى ذلك ما لتوازي بعض الألفاظ المتقابلة مقطعياً من أثر بارز وفعَّال في اتساق الآيات وربطها ببعضها، فالآية السادسة تقابلُ التاسعة معنوياً وتوازيها مقطعياً، وكذلك الأمر في الآيتين السابعة والعاشرة، ويمكننا بيان ذلك بتحليل مقطعي ورسم تخطيطي على النحو الآتي:



(٦٨) يُنظر: في البلاغة العربية، علم البديع، د. محمود أحمد حسن المراغي: ٧١ – ٧٢.

(٦٩) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع، د. الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت: ٥٠.

(٧٠) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٢٦٠، والتحرير والتنوير: ٣٠/ ٣٨٧، و الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، العلامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ٢٠/ ١٩٩–٢٠٠.

وفي السور محلِّ الدراسة أمثلة أخر من الآيات التي توازت مقاطع ألفاظها يمكن للبحث أن يحيل إليها [٧١].

الخاتمة

وصفوة القول في خاتمة هذا البحث إنَّ توازي ألفاظ الآيات في عدد المقاطع وأنواعها وترتيبها لم يأت بطريقة عفويَّة، بل وظِّفَ بطريقةٍ فنيَّةٍ بارعةٍ مقصودةٍ، إذ إنَّ المعاني الكلِّية لنصوص السور الكريمة المدروسة تستدعي أن تكونَ آياتُها قصيرة الفقر، متوازية المقاطع، يجري إيقاعُها على نمط واحد، وفي ذلك ملاءَمةٌ بين الدَّوال والمدلولات؛ لأنَّ أغلبها سور مكيَّة تعنى بإثبات وحدانية الله، وحقيقة الآخرة، والحشر والثواب والعقاب، وهذه معانٍ بها حاجةٌ إلى الإيجاز المكثَّفِ الفكرة، وتوازي المقاطع ممَّا يزداد به هذا الإيجاز حسناً ورونقاً، فنتج عن ذلك تكثيفٌ صوتي أغنى الإيقاع ووحده، وأبرز جماليته، ونظَّم النغم، وأسهم في الاتساق النصي الموسيقي للنصوص، وأضفى عليها رتابة إيقاعية، وهذا ما يكون باعثاً لخلق إحساسٍ جميلٍ بالانسجام مع النصِّ القرآني [٧٢].

(٧١) ينظر: [سورة الصافات: ١١٧ –١١٨]، و[سورة الطور: ٩ –١٠]، و[سورة الواقعة: ٢٧، ٤١، و ٥٩، ٦٤]، و[سورة القيامة: ٢٠ –٢١]، و[سورة الانشقاق: ١١ –١٢]، و[سورة الزلزلة: ٧ –٨].

(٧٢) ينظر: النظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة (رسالة ماجستير): ٩٢.

مظانُّ البحث:

القرآن الكريم.

- أبحاث في أصوات العربية، د. حسام سعيد النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٨م
- الإتقان في علوم القرآن، أبو الفضل جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م.
- الأثر القرآني في نهج البلاغة، دراسة في الشكل والمضمون، د. عباس علي حسين الفحَّام، العتبة العلوية المقدَّسة، النجف الأشرف–

العراق، ٢٠١١م.
- الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، د. إبتسام أحمد حمدان، دار القلم العربي، حلب – سورية، ط١، ١٤١٨هـ –١٩٩٧م.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، العلامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.
- الانسجام الصوتي في خطب نهج البلاغة، ظافر عبيس الجياشي، أطروحة دكتوراه، جامعة البصرة، كلية الآداب، ٢٠١٤م.
- الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت ٧٣٩هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.
- البديع والتوازي، د. عبد الواحد حسن الشيخ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، مصر، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٩م.
- البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها، بهيكل جديد من طريف وتليد، عبد الرحمن حسن حبنّكه الميداني، دار القلم –دمشق، الدار الشامية –بيروت، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.
- البيان في روائع القرآن، د. تمّام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م.
- البيان والتّبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م.
- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد المسمى (التحرير والتنوير من التفسير)، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، (د، ط)، ١٩٨٤م.
- تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية

التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ١٩٩٢م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهرة، ط٧، (د.ت).
- التوازي وأثره الإيقاعي والدلالي دراسة تطبيقية في ديوان (فوضى في غير أوانها) لحميد سعيد، د. محمد جواد حبيب البدراني، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العدد ٥٣، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- الجرس والإيقاع في تعبير القرآن، د.كاصد ياسر الزيدي، مجلة آداب الرافدين، كلية الآداب، جامعة الموصل، العدد٩، ١، أيلول ١٩٧٨م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.
- دراسات قرآنية في جزء عمَّ، د. محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨م.
- دراسات منهجية في علم البديع، د. الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت، دار خفاجي للطباعة والنشر، مصر، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة (د، ط)، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- شرح المفصل للزمخشري، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي(ت٦٤٣هـ)، قدَّم له ووضع حواشيه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- صيغة نفي القسم في القرآن الكريم دراسة تحليليَّة دلاليَّة نحويَّة، سمية محمد عناية حاج نايف، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية التربية-ابن رشد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

- العربية وعلم اللغة الحديث، د. محمد محمد داود، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.
- علم الأصوات اللغوية (الفونيتيكا)، د. عصام نور الدين، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- علم لغة النص النظرية والتطبيق، د. عزة شبل محمد، تقديم: د. سليمان العطار، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكِّية، د. صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- الفاصلة في القرآن، د. محمد الحسناوي، دار عَمَّار للنشر والتوزيع، عَمَّان -الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- في البلاغة العربية، علم البديع، د. محمود أحمد حسن المراغي، دار العلوم العربية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- في ظلال القرآن، سيِّد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط٣٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- قضايا الشعرية، رومان ياكبسون، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط١، ١٩٨٨م.
- كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٣١٧هـ-١٩٥٢م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوّض، ود. فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- لسانيات النص، مدخل إلى انسجام

الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- لسانيات النص النظرية والتطبيق، مقامات الهمذاني أنموذجاً، ليندة قيَّاس، تقديم: د. عبد الوهاب شعلان، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- اللغة، ج. فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصَّاص، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٣٧٠هـ-١٩٥٠م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمَّام حسَّان، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور، الدار العربية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- المدخل إلى علم أصوات العربية، د. غانم قدوري الحمد، المجمع العلمي العراقي، (د، ط)، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- مشاهد القيامة في القرآن، سيِّد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٤، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، ج٣، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مراجعة: الأستاذ علي النجدي ناصف، دار السرور، (د، ط)، (د، ت).
- المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د، ط)، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- الميزان في تفسير القرآن، العلَّامة السَّيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

مُصْحَفُ أمِيرِالْمؤْمِنِينَ عَلِيٍّ عليه السلام
(بَيْنَ المُنْزَلِ وَالمُفَسَّرِ)
(الجزء الأول)

سماحة العلامة السيد علي الشهرستاني

مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث

فحوى البحث

بحث ننشره مجزءً، يعرض لدراسة نسخة المصحف الكريم الخطية المنسوبة للامام علي عليه السلام والمحفوظة في خزانة نفائس العتبة العلوية المطهرة.

والروايات الدالة على صحة وجودها ونسبتها، جاءت بها مصادر علماء الجمهور فضلا عن علماء الشيعة الامامية. وقد يقول بعض علماء أهل الحديث والسنة بضعف تلك الروايات أو بالحمل على الجمع في السطور لا الكتابة أو تخريجات أخرى يناقشها السيد الباحث وهو المتخصص المحقق الذي لم يترك شاردة ولا واردة الا أحصاها بروح علمية بعيدة عن التعصب والهوى.

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكرت المصادرالحديثية والتفسيرية والتاريخية والرجالية في كتب الفريقين بأنّ النبي لما توفي أقسم الإمام أميرالمومنين عليّ بن أبي طالب أن لا يرتدي برداء إلاّ لصلاة الجمعة حتّى يجمع القرآن في مصحف[1].

وتوجد هناك روايات أخرى دالّة على علم أمير المؤمنين بالتنزيل والتأويل، وكتابته جميع ما نُزّل على رسول الله تنزيلاً وتأويلاً، كلّ ذلك بإملاء منهﷺ.

والروايات الدالّة على وجود مصحف للإمام علي في كتب الجمهور هي أكثر من الموجودة في كتب الشيعة الإمامية، لكنّهم تارة يضعّفونها، وأخرى يحملونها على الجمع في السطور لا الكتابة في السطور، وثالثة يستفيدون منها أمراً كلامياً وهو مبايعة الإمام علي «أبي بكر» عن طوع واختيار، أو أنّه أقسم بيمين أن يجمع القرآن للدلالة على أنّ هذا الأمر كان بقرار من عند نفسه وليس بوصية من رسول الله، في حين ليس في ذلك دلالة على هذا الأمر بل فيه إشارة إلى الإسراع والعجلة والحرص لتحقيق الوصيّة.

(١) أنظرعلي سبيل الإجمال المصاحف للسجستاني١: ١٦٩/ ٣١.

مَن روى أو استشهد بالمصحف:

فمن الشيعة، كان كلّ مِن: سُلَيم بن قيس الهلالي (ت ٧٦ هـ) وأبي حمزة الثُّمالي (ت ١٤٨ هـ) في كتابيهما[2]، وابن شاذان (ت ٢٦٠ هـ) في إيضاحه[3]، والصفّار (ت ٢٩٠ هـ) في بصائره[4]، واليعقوبي

(٢) كتاب سليم: ٢٠٩، وفيه: قال الإمام علي في جواب أبي بكر: «إنّي لمشغول وقد آليت نفسي يميناً ألا أرتدي رداء إلّا للصلاة حتّى أؤلف القرآن وأجمعه»، فسكتوا عنه أياماً فجمعه في ثوبٍ واحد وختمه...
تفسير الثمالي: ١٠٣، وفيه: عن أبي جعفرﷺ، قال: ما من أحد من هذه الأمّة جمع القرآن إلّا وصي محمّدﷺ.

(٣) الايضاح: ٢٢٢، وفيه -في مقام الاحتجاج على العامة -ما لفظه: ثمّ رويتم بعد ذلك كلّه أن رسول الله عهد إلى علي بن أبي طالب أن يؤلّف القرآن فألّفه وكتبه...

(٤) بصائرالدرجات: ٢١٣/ ح٣ باب أنّ الأئمّة عندهم جميع القرآن، وفيه:.. وأخرج المصحف الذي كتبه عليﷺ وقال أخرجه عليﷺ إلى الناس حيث فرغ منه وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله كما أنزل الله

(ت ٢٩٢ هـ) في تاريخه[٥]، وابن جرير الطبريّ الإماميّ (من علماء القرن الرابع) في مسترشده[٦]، والعيّاشيّ (ت ٣١٣ هـ)[٧] والقمّيّ (ت ٣٢٠ هـ)[٨] في تفسيريهما، والكلينيّ (ت ٣٢٩ هـ) في الكافي[٩]، والمسعوديّ (ت ٣٤٦ هـ) في إثبات الوصية[١٠]، وفرات الكوفيّ (ت ٣٥٢ هـ) في تفسيره[١١]، وابن النديم (ت ٣٨٠ هـ) في الفهرست[١٢]، والصدوق (ت ٣٨١هـ) في الخصال[١٣]

على محمد وقد جمعته بين اللوحين....

(٥) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٣٥، وفيه: وروى بعضهم أن علي بن أبي طالب كان جمعه لما قبض رسول الله وأتى به يحمله على جمل، فقال: هذا القرآن قد جمعته...

(٦) المسترشد: ٢٣٥، وفيه عنه عليه السلام قوله: فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملأها، وكتبتها بخطّي.

(٧) تفسير العيّاشي ٢: ٣٠٧/ ح ١٣٤، وفيه: فلما رأى ذلك علي عليه السلام ورأى الناس قد بايعوا أبابكر خشي أن يفتتن الناس ففرغ إلى كتاب الله وأخذ يجمعه في مصحف...

(٨) تفسير القميّ ٢: ٤٥١ تفسيرسورة الناس، وفيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي: يا علي، القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه...

(٩) الكافي ١: ٢٢٨، باب أنّه لم يجمع القرآن كله إلّا الأئمّة عليهم السلام، وفيه عن جابر أنّه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما ادّعي أحدٌ من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أنزل إلّا كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلا علي...

(١٠) إثبات الوصيّة للمسعوديّ: ١٢٣، وفيه: ثمّ ألّف القرآن، وخرج إلى الناس وقد حمله في إزار معه، وهو ينط من تحته، فقال لهم: هذا كتاب الله قد ألفته كما أمرني وأوصاني رسول الله صلى الله عليه وآله كما أنزل...

(١١) تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي: تفسير سورة حم عسق، وفيه: إنّ رسول الله قال له: يا علي، لا تخرج ثلاثة أيّام حتّى تؤلف كتاب الله، كي لا يزيد فيه الشيطان شيئاً ولا ينقص منه شيئاً...

(١٢) الفهرست: ٣٠ باب ترتيب سور القرآن في مصحف أمير المؤمنين ٤١ باب الجُماع للقرآن على عهد النبيّ، وفيه عن عبد خير عن علي عليه السلام أنّه رآى من الناس طيرة عند وفاة النبي صلى الله عليه وآله، فأقسم أنّه لا يضع عن ظهره رداء حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن...

(١٣) الخصال: ٥٧٢ -٥٧٩/ ح ١ أبواب السبعين وما فوقها، وأنظر أيضاً: الخصال: ٢٥٧، وفيه بسنده عن مكحول قال: قال أمير المؤمنين.. . فيقولون: إنّ رسول الله لم يخلف شيئاً فماذا أوصى علياً؟. أو ليس كتب ربي أفضل الأشياء بعد الله عزّ وجل والذي بعثني بالحق لئن لم تجمعه أبداً فخصني الله عزّ وجل بذلك من دون الصحابة.

و الاعتقادات[١٤] و التوحيد[١٥] والأمالي[١٦]، وأحمد بن فارس اللغوي (ت ٣٩٥هـ) في الصاحبي[١٧]، والشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) في خصائص الأئمّة[١٨]، والمفيد (ت ٤١٣هـ) في أوائل المقالات[١٩] وفي المسائل السروية[٢٠]، والطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في الاحتجاج[٢١]، وابن شهرآشوب (ت ٥٨٨ هـ) في مناقب آل أبي طالب[٢٢] وفي معالم العلماء[٢٣]، وابن جبر (من علماء القرن السابع) في نهج الإيمان[٢٤]، والسيّد أحمد بن طاووس

(١٤) الاعتقادات: ٨٦ باب الاعتقادفي مبلغ القرآن، وفيه:... كما كان أمير المؤمنين جمعه، فلما جاءهم به قال: (هذا كتاب ربكم كما أنزل على نبيكم، لم يزد فيه حرف، ولم ينقصه منه حرف). فقالوا: لا حاجة لنا فيه...

(١٥) التوحيد: ٧٣/ ح ٢٧، وفيه:... في خطبة خطبها بعدة موت النبي بسبعة أيام، وذلك حين فرغ من جمع القرآن.

(١٦) الأمالي: ٣٩٩/ ١٥وفيه:، بتسعة أيام.

(١٧) الصاحبي: ٣٢٦، وفيه: ((عن عبد خير عن عليﷺ... فأقسم ألا يضع على ظهره رداء حتّى يجمع القرآن، قال: فجلس في بيته حتّى جمع القرآن))، ولابن فارس كلام جميل في نقد ابن قتيبة أنظره أيضاً.

(١٨) خصائص الأئمّة: ٧٢ -٧٣، وفيه: فإذا قبضت وفرغت من جميع ما أوصيك به وغيبتني في قبري فالزم بيتك، واجمع القرآن على تأليفه...

(١٩) أوائل المقالات: ٨١ الباب ٥٩ القول في تأليف القرآن، وفيه: وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله...

(٢٠) المسائل السرويـة: ٧٨ -٧٩ المسالة التاسعة: صيانة القرآن من التحريف، وفيه: وقد جمع أمير المؤمنينﷺ القرآن المنزل من أوّله إلى آخره، وألّفه بحسب ما وجب من تأليفه، فقدم المكي على المدني، والمنسوخ على الناسخ، ووضع كلّ شيء منه في محلّه...

(٢١) الاحتجاج١: ٢٨١، وفيه: وفي رواية أبي ذر أنّه لما توفي رسول اللهﷺ جمع عليﷺ القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول اللهﷺ...

(٢٢) مناقب آل ابي طالب ٣٢٠: ١ فصل في المسابقة بالعلم، وفيه: ضمن الله محمداً أن يجمع القرآن بعد رسول الله علي بن أبي طالب...

(٢٣) معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة: ٣٨، وفيه:... بل الصحيح إنّ أول من صنّف فيه أمير المؤمنينﷺ جمع كتاب الله جل جلاله...

(٢٤) نهج الايمان لزين الدين علي بن يوسف

(ت ٦٧٢هـ) في بناء المقالة الفاطميّة[٢٥]، وأخيه رضي الدين عليّ بن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) في سعد السعود[٢٦]، والإربليّ (ت ٦٩٢ هـ) في كشف الغمّة[٢٧]، والعلاّمة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) في كشف اليقين[٢٨] و التذكرة[٢٩]، والنباطي العاملي (ت ٨٧٧هـ) في الصراط المستقيم[٣٠]، والمازندراني (ت ١٠٨١ هـ) في شرح أصول الكافي[٣١]، والطريحي (ت ١٠٨٥هـ) في مجمع البحرين[٣٢]، والفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) في كتبه الثلاثة: وتفسير

بن جبر: ٢٧٣، وفيه: عن ابن عباس: وجمعه علي بعد موت رسول الله ﷺ بستة أشهر.

(٢٥) بناء المقالة الفاطميّة: ٢٧٥، وفيه قال ابن طاووس:.. وقد ذكر ابن عبد البر المغربي، انّ جماعة جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ منهم: علي.

(٢٦) سعد السعود: ٢٢٨، وفيه: نقل السيد كلام الرهني وهو كالتالي: (قال الرهني ما هذا لفظه: قلت: ولم يدع أبو حاتم مع ما قاله وهجائه الكوفة وأهلها ذكر تأليف علي بن أبي طالب القرآن وان النبي ﷺ عهد إليه عند وفاته ألّا يرتدي برده إلا لجمعة...

(٢٧) كشف الغمّة ١: ١١٥، وفيه ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام بأنّه يعلم بنزول [آيات] القرآن أبليل أم بنهار.

(٢٨) كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين: ٦٥، وفيه:.. العاشر إنّه اشتغل بجمع القرآن بعد موت النبي ﷺ قبل كل أحد...

(٢٩) تذكرة الفقهاء ٣: ١٤١/ المسالة ٢٢٧مبحث الوضوء، وفيه قال العلامة: ويجب أن يقرأ بالمتواتر من الآيات وهو ما تضمنه مصحف علي عليه السلام، لأنّ أكثر الصحابة اتفقوا عليه، وحرق عثمان ما عداه.

(٣٠) الصراط المستقيم لعلي بن يونس العاملي ١: ٢١٩، ٢٧٥، ٢: ٧٩، ٩٢. في ١: ٢١٩: عن ابن جبر في نخبه عن ابن عباس: إنّ الله تعالى جمع القرآن في قلبه، وجمعه بعد موت رسول الله ﷺ.
وفي ١: ٢٧٥: في تأخيره عن بيعة أبي بكر، قال العاملي: إن قالوا: تأخرعلي كان لعذر هو جمع القرآن... إلخ.
وفي ٢: ٩٢: عن خصائص الأئمّة لابن طاووس من وصيته ﷺ لعلي عليه السلام: فإذا فرغت من أمري... الزم بيتك واجمع القرآن...

(٣١) شرح أصول الكافي ١١: ٨٧، وفيه قال: قيل في كتاب سليم بن قيس: أن أمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة رسول الله ﷺ لزم بيته وأقبل على القرآن يجمعه...

(٣٢) مجمع البحرين ٤: ٣١٦ مادة (جمع)، وفيه: وفي نقل آخر أنّ أمير المؤمنين جمع القرآن في المدينة بعد وفاة رسول الله بمدّة قدرها سبعة أيام بعد وفاته.

الصافي[٣٣] والوافي[٣٤]، والحرّ العاملي (ت ١١٠٤ هـ) في وسائل الشيعة[٣٥]، والفصول المهمة في أصول الأئمّة[٣٦] وإثبات الهداة بالنصوص والمعجزات[٣٧] والسيد هاشم البحراني (ت ١١٠٧ هـ) في تفسير البرهان[٣٨]، والمجلسي (ت ١١١١ هـ) في بحار الأنوار[٣٩] ومرآة العقول[٤٠] وغيرهم في كتبهم.

ومن الجمهور: الصنعاني (ت ٢١١هـ) في مصنّفه[٤١]، وابن سعد (ت ٢٣٠ هـ) في طبقاته[٤٢]، وابن أبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ) في مصنّفه[٤٣]،

(٣٣) تفسير الصافي ٢: ١٢٦٠، وفيه: وما رواه العامة أنّ عليّاًﷺ كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ ومعلوم أنّ الحكم بالنسخ لا يكون إلّا من قبيل التفسير والبيان ولا يكون جزء من القرآن فيحتمل...

(٣٤) الوافي ٣: ٥٦٠، وفيه عن أبي جعفرﷺ: ما ادعى أحد.. (إلى آخر كلام الامام الذي مر).

(٣٥) وسائل الشيعة ٦: ١٦٣كتاب الصلاة الباب ٧٤ح ١ باب وجوب القراءة في الصلاة، وفيه: عن أبي عبد اللهﷺ: فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدّه وأخرج المصحف الذي كتبه عليﷺ.

(٣٦) الفصول المهمة ٣: ٣١٥/ ٣٠١٣، وفيه مثل ما جاء في وسائل الشيعة.

(٣٧) إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات٣: ٤٤٩.

(٣٨) البرهان في تفسير القرآن ١: ٣٣/ ح ٩٦، باب أنّ القرآن لم يجمعه كما أُنزل إلّا الأئمّة ٤، وفيه: ما من أحد من الناس ادعى أنّه جمع القرآن... إلّا كذّاب... إلّا علي بن أبي طالب...

(٣٩) بحار الأنوار ٢٢: ٣٢٩/ ح ٣٥، و ٢٨: ٢٦٤و ٤٠: ١٥٥ و ٨٩: ٤٨/ ح ٥، وفيه روايات سليم والطبرسي وغيرهم.

(٤٠) مرآة العقول ١٢: ٥٢٣/ ح ٢٣، وفيه عن أبي عبد اللهﷺ: فإذا قام القائمﷺ قرأ كتاب الله على حده وأخرج المصحف الذي كتبه عليﷺ...

(٤١) المصنَّف لعبدالرزاق ٥: ٤٥٠/ ح٩٧٦٥ باب بيعة أبي بكر، وفيه: عن علي: إنّي آليت بيمين حين قبض رسول اللهﷺ ألا أرتدي برداء إلى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن، فإنّي خشيت أن يتفلت القرآن.

(٤٢) الطبقات الكبرى ٢: ٣٣٨، وفيه: عن علي: آليت بيمين أن لا أرتدي بردائي إلّا إلى الصلاة حتّى أجمع القرآن قال: فزعموا أنّه كتبه على تنزيله، قال محمد فلو أصيب ذلك الكتاب كان فيه علم... .

(٤٣) المصنّف لابن ابي شيبة ٦: ١٤٨/ ح٢٠٢٣٠، وفيه: فلما قبض رسول اللهﷺ جعلت عَلي أن لا أرتدي إلّا إلى الصلاة حتّى أجمعه للناس.

والجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) في عثمانيّته[٤٤]، والبلاذري (ت ٢٧١ هـ) في أنسابه[٤٥]، وابن ضريس (ت ٢٩٤ هـ) في فضائل القرآن[٤٦]، والسجستاني (ت ٣١٦ هـ) في المصاحف[٤٧]، والجوهري (ت ٣٢٣هـ) في السقيفة وفدك[٤٨]، والعسكري (ت ٣٩٥ هـ) في الأوائل[٤٩]، والحسكاني (من علماء القرن الخامس) في شواهد التنزيل[٥٠]، وأبو نعيم الأصفهاني (ت ٤٣٠ هـ) في حلية الأولياء[٥١]، والمستغفري (ت ٤٣٢ هـ) في فضائل القرآن[٥٢]، وابن عبد البرّ (ت ٤٦٣هـ)

(٤٤) العثمانية: ٩٣، وفيه: يقولون هذا في قراءة عبد الله بن مسعود.. وأُبيّ... ولم نرهم يقولون: هذا في مصحف عليّ، وهكذا هو في مصحف عليّ.

(٤٥) أنساب الأشراف ٢: ٢٦٩/ ح١١٨٧ـ أمر السقيفة وبيعة أبي بكر، وفيه: بسنده عن ابن سيرين... ولكني حلفت أن لا أرتدي بعد وفاة النبيﷺ برداء حتّى أجمع القرآن كما أنزل.

(٤٦) فضائل القرآن لمحمد بن أيّوب بن الضريس: ٣٦/ ح ٢٢، وفيه:.. فحدثت نفسي أن لا ألبس ردائي إلا لصلاة جمعة حتّى أجمعه...

(٤٧) المصاحف ١: ١٦٩/ ح ٣١، وفيه -بعد أن أتى بخبر أشعث عن ابن سيرين- قال أبوبكر: لم يذكر المصحف أحد إلّا أشعث، وهو لين الحديث، وإنّما رووا حتّى أجمع القرآن، يعني أتم حفظه، فإنّه يقال للذي يحفظ القرآن قد جمع القرآن.

(٤٨) السقيفة وفدك: ٦٦، وفيه قول الامام علي:.. ولكن القرآن خشيت أن يزاد فيه، فحلفت ألا أرتدي رداء حتّى أجمعه، اللهم إلّا إلى صلاة الجمعة.

(٤٩) الأوائل لأبي هلال العسكريّ: ١٠٣/ الرقم ٧٠، وفيه: لما قبض رسول اللهﷺ تشاغل عليؑ بدفنه، فبايع الناس أبابكر، فجلس عليؑ في بيته لجمع القرآن وكتبه في الخزاف وأكتاف الإبل وفي الرق.

(٥٠) شواهد التنزيل ١: ٣٦/ ح ٢٢، و ٣٧/ ح ٢٥، وفيه: فإنّي خشيت أن ينقلب القرآن، أو فكرهت أن يزاد فيه، أو فأقسم أن لا يضع على ظهره رداء حتّى يجمع القرآن فجلس في بيته حتى جمع القرآن...

(٥١) حلية الأولياء ١: ٦٧ ترجمة الإمام عليّؑ، وفيه خبر عبد خير عن علي، قال: لما قبض رسول اللهﷺ أقسمت أن لا أضع ردائي...

(٥٢) فضائل القرآن ١: ٣٥٨/ ح ٤٢٠، وفيه:... فلمّا قبض النبيﷺ جعلت على نفسي أن لا أرتدي بردائي حتى أجمعه للناس، فقال أبوبكر: أحسنت. قال محمد: فطلبت ما ألّف فأعياني، ولم أقدر عليه، ولو أصبته كان فيه علم كثير.

في الاستذكار[٥٣] والاستيعاب[٥٤]، ومحمّد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) في تفسيره[٥٥]، والخوارزمي الحنفي (ت ٥٦٨ هـ) في المناقب[٥٦]، وابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) في تاريخ دمشق[٥٧]، وابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ) في شرح النهج[٥٨]، والقرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسيره[٥٩]، والغرناطي الكلبي (ت ٧٤١ هـ) في التسهيل[٦٠]، والذهبي (ت ٧٤٨ هـ) في كتبه الثلاثة: سير الأعلام[٦١] وتاريخ الإسلام[٦٢] وتذكرة الحفّاظ[٦٣]، والصفدي (ت ٧٦٤ هـ) في الوافي بالوَفيّات[٦٤]، وابن

(٥٣) الاستذكار ٢: ٤٨٥، وفيه: جمع علي بن أبي طالب للقرآن أيضاً عند موت النبي صلى الله عليه وآله وولاية أبي بكر فإنّما كلّ ذلك على حسب الحروف السبعة لا كجمع عثمان على حرف واحد...

(٥٤) الاستيعاب ٣: ٩٧٤، وفيه: وروى ربيعة بن عثمان، عن محمد بن كعب القرضي، قال: كان ممن جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو حي عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب...

(٥٥) مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار ١: ١٣، وفيه: ودع هذا كلّه، كيف لم يطلبوا جمع علي بن أبي طالب؟!. أو ما كان أكتب من زيد بن ثابت؟!. أو ما كان أعرب من سعيد بن العاس؟!. أو ما كان أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من الجماعة؟!...

(٥٦) المناقب: ٩٤/ ح ٩١، ٩٣، وفيه رواية عبد خير ورواية أخرى عن علي بن رباح قال: جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب وأبي بن كعب.

(٥٧) تاريخ دمشق ٤٢: ٣٩٨، وفيه رواية ابن سيرين الآنفة.

(٥٨) شرح نهج البلاغة ٦: ٤٠ و ٢: ٥٧ و ١: ٢٧، وفيه: فكتبه عليه السلام كما أنزل بناسخه ومنسوخه.

(٥٩) الجامع لأحكام القرآن ١: ٥٧ باب ذكر جمع القرآن، وفيه: قد ثبت بالطرق المتواترة أنّه جمع القرآن عثمان وعلي و...

(٦٠) التسهيل لعلوم التنزيل ١: ٤، وفيه: فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله قعد علي رضي الله عنه في بيته فجمعه...

(٦١) سير أعلام النبلاء ١٤: ٢٢، وفيه عن علي عليه السلام: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله أقسمت أن لا أضع ردائي على ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين... حتّى جمعت القرآن.

(٦٢) تاريخ الإسلام ٣: ٦٣٧، وفيه عن علي: آليت أن لا ارتدي بردائي... حتى أجمع القرآن.

(٦٣) تذكرة الحفّاظ ٢: ٦٦١، وفيه عن علي: أقسمت ألا أضع ردائي عن ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين فما وضعته عن ظهري حتى جمعت القرآن.

(٦٤) الوافي بالوفيّات١٧: ١٦٧، وفيه: عن علي: آليت أن لا ارتدي... حتى أجمع القرأن.

كثير (ت ٧٧٤ هـ) في فضائل القرآن[٦٥]، والزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البرهان[٦٦]، وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) في فتح الباري[٦٧]، والعيني (ت ٨٥٥هـ) في عمدة القاري[٦٨]، والسيوطي (ت ٩١١هـ) في الإتقان[٦٩] وفي تاريخ الخلفاء[٧٠]، والقسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) في إرشاد الساري[٧١]، والصالحي (ت ٩٤٢هـ) في سبل الهدى والرشاد[٧٢]، والمتقي الهندي (ت ٩٧٥ هـ) في كنز العمّال[٧٣]، وابن الخطيب في الفرقان[٧٤]، وغيرهم في كتبهم.

وهذا العدد الهائل من المصادر السنية- على وجه الخصوص -يخطّئ مدَّعيات بعض علماء الجمهور والمستشرقين[٧٥] بأنّ أخبار مصحف الإمام عليّ هي من متفرّدات الشيعة الإمامية وقد جاءت متأخرة في كتبهم، وليس له أثر في كتب أهل السنة، وإن كان موجوداً عندهم

(٦٥) فضائل القرآن: ٥٤، ٨٧ -٨٨، وفيه عن أبي بكر الباقلاني قال: فقد ثبت بالطرق المتواترة أنه جمع القرآن: عثمان وعلي و... كما جاء فيه رواية ابن سيرين أيضاً.

(٦٦) البرهان في علوم القرآن ١: ٢٥٩ وفيه: ومنهم من جعل من أوله -القرآن -إقرأ باسم ربك، وهو أول مصحف عليّ.

(٦٧) فتح الباري ٩: ١٣، وفيه رواية ابن سيرين فقال ابن حجر: فإسناده ضعيف لانقطاعه وعلى تقدير أن يكون محفوظاً فمراده بجمعه حفظه في صدره قال: والذي وقع في بعض طرقه حتي جمعته بين اللوحين وهمٌ من راويه.

(٦٨) عمدة القاري ٢٠: ١٦، وفيه -بعد أن أتى خبر المصاحف عن طريق ابن سيرين- قال: قلت إسناده ضعيف لانقطاعه ولئن سلمنا كونه محفوظاً فمراده بجمعه حفظه في صدره.

(٦٩) الاتقان في علوم القرآن ١: ١٦١، وفيه عن علي: آليت... حتّى أجمع القرآن.

(٧٠) تاريخ الخلفاء: ١٨٥، عن علي: آليت... حتّى أجمع القرآن.

(٧١) ارشاد الساري ٧: ٤٥٩، وفيه: وجمع علي القرآن على ترتيب النزول.

(٧٢) سبل الهدى والرشاد ١١: ٣٣٥، وفيه قال ابن حجر: وقد ورد عن علي انه جمع على ترتيب النزول عقب موت النبي ﷺ.

(٧٣) كنز العمال ٢: ٢٤٩/ ٤٧٩٢، ١٣: ٥٦/ ٣٦٤٠٣، وفيه رواية ابن سيرين الآنفة.

(٧٤) الفرقان: ٤٧، وفيه: فمنهم من رتبه على ترتيب نزوله كعلي، فقد كان أوّل مصحفه سورة اقرأ، ثمّ المدثر، ثم نون، ثم المزمل، ثم تبت، ثم التكوير، وهكذا إلى آخر المكي فالمدني.

(٧٥) أمثال المستشرق الألماني تيودور نولدكه في كتابه: تاريخ القرآن ٢: ٢٤٣.

فهو ضعيف سنداً عندهم وقد وردت في كتب أهل السنة الذين لهم ميول شيعية. في حين هذا الكلام غير صحيح، لأنّ تلك الأخبار مرويّة في المصادر المعتبرة في القرون الأولى عن رجال عاشوا في قرون قبلها.

مع التنويه بأن الضعيف -في علم الدراية -هو غير الموضوع، ومعناه: أنّه لا يمكن الاعتماد عليه بمفرده إلّا بضمّه إلى قرائن أخرى، أي أنّه يطلب شاهداً -أو متابعاً -صحيحاً عليه، وفيما نحن فيه يوجد أكثر من شاهد أو متابع صحيح على تلك الروايات المدعاة ضعفها من قبل علماء الجمهور، بصرف النظر عن صحّة المبنى المقرر عندهم أو خطئه إذ: «الضعيف يقوّي بعضه بعضاً».

بعد هذا البيان نتساءل عن مصحف الإمام: ما هو منبعه ومن أين أُخذ؟. وهل هو صحف أم صار مصحفاً، وإذا كان مجموعاً أين هو الآن؟. وهل يختلف مصحفه عن بقية مصاحف الصحابة في الترتيب والمحتوى أم لا؟.

بل هل يصحّ ما يقال عن الشيعة بأن لهم مصحفاً آخر غير المصحف السائد عند المسلمين؟.

وماذا يعني ما قيل عن مصحف الإمام من أنّه دونّه طبق التنزيل: المكي ثم المدني، والمنسوخ ثم الناسخ؟. وما شابه ذلك من التساؤلات.

محاور البحث:

يدور البحث على ثلاثة محاور:

المحور الأول: الكلام عن حقيقة مصحف الإمام علي، أَوَ يختلف في ترتيبه ومضمونه عن المصحف المتداول، أم لا؟.

المحور الثاني: عن مدى وثاقة المصحف المنسوب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والموجود في الخزانة العلوية.

المحور الثالث: الجواب عن شبهتين يمكن أن تعرض في هذا المضمار.

المحور الأول:

أيختلف مصحف الإمام علي عليه السلام عن المصحف الإمام؟:

بَدْءاً وقبل كلّ شيء لابُدَّ من توضيح أمر مهم يتعلق بجمع القرآن وإن كنّا قد

بيّناه في كتابنا (جمع القرآن)، ما ملخصه:

إذ من المعلوم أنّ رسول الله كان له كتبة يكتبون الوحي عنه، وأنّه ﷺ كان يسرع بتدوين ما ينزل عليه فيدعوا فلاناً وفلاناً لكي يكتبوا عنه وكان ﷺ يأخذ تلك الصحف منهم للاحتفاظ بها، مع سماحه لهم بالاستنساخ عنها، وقد بقيت تلك النسخ في بيت رسول الله وخلف فراشه، قال المحاسبي في فهم السنن ما نصّه:

«كتابة القرآن ليست بمحدثة، فإنّه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنّه كان مُفرّقاً في الرقاع، والأكتاف، والعُسُب، فإنّما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزلة أوراقٍ وُجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشراً، فجمعها جامع وربطها بخيط، حتّى لا يضيع منها شيء»[٧٦].

وقال الزرقاني في مناهل العرفان: وكان ﷺ يدلّهم على موضع المكتوب من سورته، فيكتبونه فيما يسهل عليه من العسب واللخاف والرقاع وقطع الأديم وعظام الكتف والأضلاع ثمّ يوضع المكتوب في بيت رسول الله ﷺ[٧٧].

وروى القمّي في تفسيره بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ رسول الله ﷺ قال لعليّ عليه السلام: يا عليّ، القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه، ولا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة. فانطلق عليٌّ عليه السلام فجمعه في ثوبٍ أصفر، ثمّ ختم عليه في بيته، وقال: لا أرتدي حتّى أجمعه. فإنّه كان الرجل لَيَأتيه فيخرج إليه بغير رداء، حتّى جمعه»[٧٨].

إذن فنسخة الأصل كانت موجودة عند رسول الله وفي بيته، فمن ورثها من بعده؟. وعند مَن بقيت؟. أكانت عند زوجاته، أم عند ابنته الوحيدة فاطمة الزهراء عليها السلام؟.

الجواب: لم نسمع أحداً من نساء

(٧٦) مناهل العرفان ١: ١٨٠/ باب جمع القرآن على عهد أبي بكر رضي الله عنه (ونحن ناقشنا بعض فقرات كلام المحاسبي في كتابنا (جمع القرآن) فراجع).

(٧٧) مناهل العرفان ١: ١٧٢.

(٧٨) تفسير القمّي ٢: ٤٥١ -عنه: بحار الأنوار ٨٩: ٤٨/ ح ٧.

النبي قد ادعت أنّها قد حازت نسخة رسول الله أو أنّ تلك النسخة كانت عندها إلّا ما جاء في رسالة عثمان إلى الأمصار وفيه: «... فأرسلتُ إلى عائشة أُمّ المؤمنين أن ترسل إليَّ بالأَدَم الذي فيه القرآن الذي كُتب عن فم رسول الله حين أوحاه الله إلى جبريل وأوحاه جبريل إلى محمّد وأنزله عليه..»[79].

فلو صحّ اختصاص عائشة بمصحفٍ دون غيرها من نساء النبيّ صلى الله عليه وآله، فلماذا لا نراها تنقل عنه شيئاً حينما كانت تُسأل عن بعض المسائل الفقهية؟!.

بل لماذا لا تستشهد بمصحفها وما فيه من الآيات في المسائل الخلافيّة الواقعة بينها وبين نساء النبيّ الأُخْرَيات اللاتي كنّ يخطِّئنها في مسألة رضاع الكبير[80] وأمثاله؟!.

على أنّها ادّعت بأنّه أُنزل من القرآن (عشر رضعات معلومات يُحرمن)، ثم نُسخَت تلك بخمس معلومات، فتوفّي رسول الله صلى الله عليه وآله وهنّ فيما يُقرأ من القرآن.

فلماذا لا تريهنّ تلك الآية في مصحفها لحلّ الاختلاف؟. بل تكتفي عائشة بدعواها أنّ شاةً أو داجناً أكلت تلك الآية التي كانت تحت سريرها!!.

أيّ قرآنٍ هذا تعنيه عائشة؟!. هل هو القرآن الذي أُخذ عن فم رسول الله صلى الله عليه وآله، أو أنّه القرآن الذي جمعه زيد بأمر عثمان وأشرك اسمها فيه مع اسم حفصة، أو أنّه قرآنٌ ثالث؟!.

فلو كان القرآن المكتوب عندها هو الذي أُخذ عن فم رسول الله صلى الله عليه وآله، والذي أوحاه الله إلى جبرئيل عليه السلام، والذي كان يعرضه الرسول على جبرئيل كلّ عام، فهل هناك من مبرّر لكي تأمر مولاها أن يضيف جملةً جديدة -لم تكن في المصحف المتداول، وهي جملة (وصلاة العصر)؟.

فقد أخرج مسلم بسنده عن أبي يونس مولى عائشة أنّه قال: أمرَتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً، وقالت: إذا بلغتَ هذه الآية فآذِنّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾، فلمّا

(٧٩) تاريخ المدينة لابن شبة ٢: ١٢٠/ ح ١٧٢٢.

(٨٠) سنن ابن ماجة ١: ٦٢٦/ ١٩٤٧، سنن البيهقي الكبرى ٧: ٤٥٩/ ح ١٥٤٢٦، مسند الشاميّين ٤: ١٩١/ ح ٣٠٧٩.

بلغتُها آذنتُها، فأملت عليّ: (﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ وصلاة العصر ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾).

بل كيف يكون المصحف السائد مأخوذاً من فم رسول الله وليس فيه جملة (وصلاة العصر)؟.

أو كيف يأخذ عثمان المصحف من حفصة أيضاً، وهل من مبرر لذلك، بعد ان كان عنده مصحف عائشة؟. بل كيف يمكن تصوّر إعطاء عائشة مصحفها لعثمان وهي على خلاف معه؟.

وهل كان مصحف حفصة -الذي جمعه زيد -يضاهي مصحف رسول الله ﷺ؟.

وإذ لو صحّ وجود هذا المصحف عند عائشة فلماذا لا تعطيه لأبيها ابي بكر أو لعمر، أو لماذا لا يأخذه أبوبكر منها وهي ابنته حتّى يأتي عثمان ليأخذ مصحفها مع مصحف غيرها.

المهم، وحسبما سيتّضح بعد قليل، أنّ أمر القرآن وجمعه يرتبط أولاً بالله جلّ جلاله ثم بمن جاء من قبله: من ملك مقرّب أو نبي مرسل -أو وصي باعتقاد الإمامية. مع التأكيد على أن ترتيب آيات سور القرآن توقيفي وقد حُفظ هذا الترتيب بعد اللقاء الثنائي بين جبريل الأمين والنبي محمّد في بيت رسول الله وعند بنته فاطمة الزهراء والإمام علي كما أنّه كان محفوظاً في صدور المؤمنين وكانوا يقرأون به في صلواتهم، وأنّ الإمام جمع المصحف -من الصحف الموجودة في البيت ومما كان عنده والذي كتبه على عهد رسول الله ﷺ -بين الدفتين ووحّد شكله.

كما يجب التأكيد على أن القرآن الذي بين بأيدينا الذي نسمّيه بـ «قرآن التلاوة» هو واحد عند جميع المسلمين ولا خلاف فيه، لأنّه كلام الله الذي أراده لأمّته أن تقرأ به في صلاتها، لأنّ الله سبحانه بعد أن أنزله على قلب النبي محمّد ﷺ إيحائياً دفعة واحدة، أنزله مفرّقاً طبقاً للحوادث الواقعة، ولكي نقرّب الفكرة علينا التمثيل له من واقعنا المعاصر لأنّه منهج قرآني قد علّمنا به سبحانه، وقد ضرب الله الأمثال في القرآن كما أنّه جاء في كلام رسول الله وأهل البيت لأنّ

أكثر الناس يغلب عليهم الجهة الحسيّة وأنّ المثل يؤتى به لتقريب الفكرة للمخاطب وتفهيمه سواء كان التمثيل بشيء صغير كالبعوضة أو بالمثل الأعلى الذين هم آل البيت كما جاء في الزيارة الجامعة، وعليه فمن خلال هذه النكتة نقول: من المعلوم أنّ الإقدام على أيّ عمل لابد أن يسبقه مخطط ومنهج يسير على وفقه وفيه تتضح معالم الفكرة عموماً، فالمهندس مثلاً قبل أن يبدأ بالبناء عليه أن يرسم المخطط وما يريده في هذه المساحة من الأرض من قاعات استقبال وطعام وغرف نوم ومرافق أخرى، فبعض المرافق قد تكمل في المشروع قبل الأخرى، وقد تغيّر بعض المواقع إلى أماكن أخرى، لكنّ المهم إنّ مساحة القاعات والغرف تبقى كما هي دون زيادة أو نقصان، فالنزول الدفعي بمنزلة الماكت والمخطط للمشروع وقد جاء به ربّ العالمين قبل البدء بالتشريع ومعناه أنّ القرآن سيؤلّف من ١١٤ سورة، يكون بعضها أكبر من الأخرى وهي تشغل هذا الحيز الرباني، المهم أنّ كلّ سورة هي معروفة عند النبي بدءها بالبسملة وختمها بالآية الكذائية وبعد هذا فلا ضير أن ينتهج عثمان في تنظيم مصحفه بالطوال ثمّ بالمئين والختم بالقصار أو أن يبدأ الإمام علي مصحفه بالسور المكيّة ثمّ المدنية الأوّل منها فالأوّل أو أن يبدأ ابن مسعود مصحفه بالحواميم ثم... المهم أن ينتهي الكل إلى نتيجة واحدة وهو عدم سقوط آية أو سورة من الكتاب العزيز، لأنّا قد أثبتنا عدم توقيفية ترتيب السور، أمّا الآيات فهي توقيفية.

إذن فالله سبحانه جاء بالماكت ورسم المخطط قبل البدء بالتشريع لكن هذا لا يعني بأنّ المشروع قد تمّ بمجيء الماكت بل أنّه في بداياته، فسبحانه كان ينظر إلى الوقائع وما يجب أن يتخلله من الآيات وعظ وقصص، وأنّه سبحانه كان ينزلها بقدر معلوم ثمّ يأمر جبرئيل الأمين والصادق الأمين أن يجمعاه في كلّ عام، فكان جبرئيل يأتي رسول الله في رمضان من كلّ سنة يعارضه ما نزل عليه من القرآن فيها كي يرجعا النازل

منجّما إلى ترتيب ما أراده الله في اللوح المحفوظ والنازل دفعة واحداً أيضاً، وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾.

نعم إنّا ومعنا غيرنا[٨١] لا ننكر بأن هناك ترتيباً آخر للقرآن عند الإمام علي ألفّه لغرض آخر طبقاً للوقائع والحوادث، أعني للعلم والتاريخ والتفسير، وذاك ليس بقرآن الذكر والتلاوة، بل هو مصحف لحفظ الحوادث و لشأن النزول ولتثبيت الوقائع كما نزّلت تاريخياً ويومياً، أي أنّه بمثابة تدوين لافادات الأستاذ يومياً من قبل التلميذ، أي هناك متن وشرح يومي للموضوعات المطروحة.

القرآن بين التعبد بالنص والقول بالرأي

فإذا كان الصادق الأمين ممنوعاً من أن يستعجل بتلاوة القرآن قبل إذْنِ الباري جلّ وعلا، فكيف يرضى سبحانه بما قالوه عن جمع القرآن بشاهدَين غير معصومَين وفي زمن الفتنة -التي لا يأخذون بأحاديثها -تحديداً؟.

بل كيف يجيز الباري قراءة القرآن بأيّ شكل كان على أن لا يجعل آية رحمة آية عذاب!. بدعوى أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف على نحو هَلمّ وتَعال وأقبل وأذهب وأسرع وعجل[٨٢]!!. والمؤلّفون اليوم يستاؤون من وجود الاغلاط الطباعية في كتبهم، فضلاً عن نسبة أشياء إليهم لم يقولوها إنما ما قالوه وادعوه هو استهزاء بالقرآن الكريم الذي هو ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾.

وبذلك يكون معنى كلامنا أنّ الآيات والسور النازلة على رسول الله في النزول الدفعي (إيحاءً) هي قيد التنفيذ حتّى تصير قرآناً عند المسلمين (إقراءً) كما مرّ عليك سابقاً ما جاء في سورة القيامة[٨٣].

وبتعبير آخر: إنّ القرآن أُلّف على شكل حوليات بمعنى إنّ الآيات النازلة

(٨١) كالآلوسي في تفسير روح المعاني ١: ٢٢.

(٨٢) انظر البرهان للزركشي ١: ٢٢١، شرح مشكل الآثار ٨: ١٢٧.

(٨٣) [سورة القيامة: ١٦ -١٨].

من رمضان إلى رمضان في قضايا مختلفة كانت تؤلّف كلّ عام طبقاً لما في اللوح المحفوظ وهو معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ أي إنّ علينا تأليفه طبق ما أُنزل من اللوح المحفوظ، وبذلك يكون ترتيب (النزول= الوقائع) يختلف عن ترتيب (القراءة والكتابة والتلاوة)، لأنّ الترتيب الثاني-أي الآيات في السور- يجب أن يتفق مع اللوح المحفوظ ويمرّ بإقرار: الملك جبرئيل، والصادق الأمين «محمّد» صلى الله عليه وآله له، فلا يجوز قراءة شيء منه في الصلاة إلّا بعد إقراره وتثبيته من ربّ العالمين على أنّه صار قرآناً ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ فكلمة (قرآنهُ) هنا يختلف عن (قُرآنه) هناك ومعناه هنا (فَاتَّبِعْ قرآنهُ) تلاوة وقراءة وأحكاماً يختلف أمّا إذا لم يؤذن منه سبحانه، لعدم نزول بعض الآيات في السورة المراد تقريرها وإقراؤها لعدم وقوع الواقعة، فلا يجوز تلاوتها في الصلاة أو تثبيتها في المصاحف[٨٤]، أمّا إذا كملت السورة وأُذِنَ بها ربّ العالمين، فكان صلى الله عليه وآله يسمح بتلاوتها في الصلاة و كتابتها في المصحف.

المصاحف على عهد رسول الله:

إنَّ وجود مصاحف ناقصة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حقيقة واقعة لا أمرٌ مُتخيَّل، بل قل وجود مصاحف كاملة إلى حين نزول الجديد من القرآن الكريم، فبعد إدخال هذا الجديد يكتمل شيء أكثر من القرآن، ثمّ بانتظار ما بعده يكتمل مرّة أُخرى وهكذا دواليك إلى أن يكتمل نزول القرآن اكتمالاً كاملاً حتّى وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله[٨٥]، خلافاً لما أشاعوه من عدم إمكان جمع القرآن على عهده صلى الله عليه وآله لاستمرار نزول الوحي على رسول الله

(٨٤) ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾.

(٨٥) في الطبقات ٨: ٤٥٧ أن رسول الله كان يزور أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث ويسمّيها الشهيدة، وكانت قد جمعت القرآن.
وحكى الدكتور عبد الصبور شاهين في كتابه تاريخ القرآن: ١٦٠ نقلاً عن رسالة شواذ القراءة للكرماني بأنّ لحمزة بن عبد المطلب -عم رسول الله -مصحفاً.

حتى آخر لحظة من حياته[٨٦]، وإذا كان فهي صحف متفرّقة الآيات والسور من دون ترتيب[٨٧] وأنّ الذي جعلها مرتبة السور والآيات في مصحف واحد هو زيد بن ثابت بأمر أبي بكر بن أبي قحافة وعمر بن الخطاب[٨٨] بعد وفاة رسول الله.

قالوا ذلك، في حين أنّ النصوص القرآنية والروائية الأخرى تؤكّد بطلان هذا القول، كما تؤكّد بأنّ رسول الله ﷺ كان يرشد أصحابه إلى أماكن الآيات من السور، فيقول: ضعوا الآية الفلانية في المكان الفلاني من السورة الفلانية[٨٩]، أو: بين آيتي الربا والدين[٩٠]، أو: أتاني جبرئيل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ فجعلت في سورة النحل بين آيات الاستشهاد وآيات العهد[٩١]، أو ماجاء في قول جبرئيل: ضعوا كذا في موضع كذا[٩٢]، أو: يا محمد، ضعها في رأس ثمانين ومئتين من سورة البقرة[٩٣] أو: الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه[٩٤].

ومعناه: وجود مصاحف مرتّبة الآيات والسور في عهده ﷺ. ولعلّ قول رسول الله في التأكيد على الحِفاظ على (المصحف) والتلاوة فيه جاء لإثبات وجوده على عهده -في الصدور والسطور معاً -، فقال ﷺ: لا تأخذوا المصحف إلى أرض العدو[٩٥]. أو قال: من قرأ القرآن في المصحف كانت له ألف

(٨٦) انظر فتح الباري ١٩: ١٢ على سبيل المثال.
(٨٧) مناهل العرفان ١: ١٧٤، ١٨٣.
(٨٨) انظر صحيح البخاري ٤: ١٧٢٠/ ٤٤٠٢.
(٨٩) البرهان للزركشي ١: ٢٤١.
(٩٠) الاتقان ١: ١٧١/ ٨١٠، أسرار التكرار في القرآن: ٢٣.
(٩١) تفسير ابن كثير ٢: ٥٨٤، الاتقان ١: ١٦٨/ ٧٨٢.
(٩٢) مناهل العرفان ١: ١٧٢، الاتقان ١: ١٦٩/ ٨٠١، وكذا في البرهان ١: ٢٥٦.
(٩٣) الكشاف ١: ٣٥٠، تفسير القرطبي ١: ٦١.
(٩٤) صحيح البخاري ٤: ١٩١٤/ ٤٧٢٢.
(٩٥) انظر صحيح البخاري ٣: ١٠٩٠/ ٢٨٢٨، صحيح مسلم ٣: ١٤٩٠/ ١٨٦٩.

حسنة[٩٦]. أو قال: لا تمسَّ المصحف وأنت غير طاهر[٩٧] وأمثال ذلك.

نعم، أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص سَمّى ما جمعه على عهد رسول الله ﷺ قرآناً، وهو يعلم علم اليقين بأنّ ما جمعه ليس هو جميع القرآن، لأنّ الوحي لم ينتهِ نزوله بعدُ على رسول الله، ولم يحصل العرض الأخير، فقال: جمعت القرآن فقرأت به كلّ ليلة، فبلغ النبيَّ ذلك فقال: إقرأ به في كلّ شهر[٩٨].

وبهذا فقد عرفت بأنّ كل هذه النصوص تؤكّد بأنّ القرآن (المنزل) قد ضُبط ورُتّب وأُقْرِئ على عهد رسول الله ﷺ شيئاً فشيئاً، وأنّه يرتبط بالله أولاً، و بجبرئيل الأمين والصادق الأمين «محمد بن عبد الله ﷺ» ثانياً، وبأمير المؤمنين علي عليه السلام أخيراً، لا بغيرهم.

(٩٦) انظر المعجم الكبير للطبراني ١: ٢٢١/ ٦٠١، وعنه في البرهان ١: ٤٦٢.

(٩٧) كنز العمال ١: ٣٠٩/ ٢٨٧٤، عن أبي داود في المصاحف.

(٩٨) سنن ابن ماجة ١: ٤٢٨/ ١٣٤٦، مصنف عبد الرزاق ٣: ٣٥٥/ ٥٩٥٦، صحيح ابن حِبّان ٣: ٣٣/ ٧٥٦.

فلا أدري كيف يمكن قبول دعوى جمعه بعد عقدين من رحيل رسول الله ﷺ، ولا سيّما في زمن الفتنة، مع أنّهم أكّدوا لزوم الحيطة و الحذر من الأخذ بالأحاديث الصادرة أيام الفتنة؟.

فكيف يمكن الاعتماد على قرآن مجموع في أيام الفتنة وفي مثل ذلك الظرف؟!. ألا يكون هذا القول تعريضاً بالقرآن لحساب بيان فضيلة لعثمان؟.

ومن هنا يتضح مغزى قول الإمام الباقر عليه السلام ودقة كلامه، الذي أجده قد اعتمد فيه أُسلوب اللفّ والنشر، ومعناه: أنّ القرآن الذي جمعه الإمام علي محفوظ عند أهل بيته ولا يعرف باطنه ومكنونه إلّا هم، فقال عليه السلام:

ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلّا كذّاب، وما جَمَعه وحَفِظه كما نزّله الله تعالى إلّا عليُّ بن أبي طالب والأئمّة من بعده[٩٩].

وقوله عليه السلام: ما أحدٌ من هذه الأمّة

(٩٩) الكافي ٢٢٨: ١/ ح١باب (انه لم يجمع القرآن كله إلّا الأئمّة).

جمع القرآن إلّا وصيٌّ محمّد[100].

وهو معنى لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾.

سؤال وجواب:

قد يسأل سائل: إذا كان القرآن قد جُمع على عهد رسول الله -متناثراً ومتفرقاً في الصحف بكتابة كتّاب الوحي، ثمّ بعرض جبرئيل في اللقاء الثنائي في كلّ عام -، فما معنى ما جمعه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بين الدفتَين لاحقاً؟.

معنى جمع الامام علي عليه السلام القرآن لاحقا:

إنّ الإمام أمير المؤمنين عليّاً كان قد جمع القرآن المرتّب والمجموع، خلف فراش رسول الله صلى الله عليه وآله -والذي كان مكتوباً بِيَدَي كَتبة الوحي على ما تيسّر من مواد وألواح مختلفة من: العسب، والكتف، واللخاف، والحرير، والرَّقّ، والخزف، والشظاظ- ووحّد ذلك المجموع إلى شكل واحد وجنس واحد استجابةً لوصية رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي، القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه[101]، مع أنّه كان عنده نسخة قد كتبها من ذي قبل، لقوله عليه السلام: فما نزلت على رسول الله آيةٌ من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عَلَيَّ فكتبتها بخطّي.

وبما أنّ القرطاس والرق والحرير هنّ الأجود والأشهر بين تلك الصحف آنذاك، وهي أكثر استعمالاً في الكتابة من العظم وأضلاع النخل واللخاف وأمثالها، فالإمام سعى أن يوحّد تلك المكتوبات[102] على تلك الأجناس الليّنة وعلى جنس واحد منها تحديداً وقد انتهي من عمله في وقت قصير.

وكما لا يخفى على القارئ أيضاً أنّ (صحيفة) و (صُحف) و (سجّل)- وأمثالها من الكلمات كانت من أدوات

(١٠٠) تفسير القميّ ٢: ٤٥١ عنه في بحار الأنــوار ٨٩: ٤٨/ ح ٥، وفي بصائر الدرجات: ٢١٤/ ح ٥ من الباب ٦ وفيه الا (الأوصياء).

(١٠١) تفسير القميّ ٢: ٤٥١ تفسير سورة الناس، بحار الأنوار ٨٩: ٤٨/ ٧.

(١٠٢) الموجودة في بيت النبي وعند نفسه.

التدوين، والتي يلحظ فيها غالباً اللين والمطاطية أيضاً.

فالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وبجمعه للقرآن في مواد وألواح كان قد نفّذ قول ربّ العزة والجلالة: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ و ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ لكنّ الله أراد أن يكون شرف جمعه بين الدفتين لوصي رسول الله أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لأنّه امتداد للمنظومة الإلهية التي تبتدئ بالله ثم تمرّ بالملك جبرئيل والرسول الأمين، ثمّ تختم بعلي ولا يمسّ معانيه إلّا الأوصياء من عترته ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ و﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾.

وقصارى القول إنّ الإمام علي وحّد شكل تلك الصحف مع ما عنده من المكتوب على عهد رسول الله وجمعها بين الدفتين في ثلاثة أو سبعة أو تسعة أيام[١٠٣]، استجابةً لأمر النبي صلى الله عليه وآله.

الإمام يجمع المصحف بترتيبين:

في أثناء بحثي في أخبار مصحف الإمام عليّ عليه السلام وقفت على مجموعتين من الأخبار، قد تُوهِمُ بوجود التضاد و التضارب، وهذا ممّا دعاني إلى الوقوف عندهما.

إذ إنّ بعضها ترى أنّ الإمام قد جمع المصحف في ثلاثة أيام[١٠٤]، وأخرى في سبعة أو تسعة أيام[١٠٥]، وفي ثالثة أنّه جمعها في ستّة أشهر[١٠٦]، فالتفاوت بينها كبير جدّاً ولا سيّما ستة الأشهر ١٨٠يوماً).

(١٠٣) على اختلاف في الأخبار كما سيجيء قريباً.

(١٠٤) كما في تفسير فرات: ٣٩٨/ ح٥٣٠، بحار الأنوار٢٤٩: ٢٣/ ح٢٣، الفهرست لابن النديم: ٤١باب الجماع للقرآن على عهد النبيّ صلى الله عليه وآله.

(١٠٥) التوحيد للصدوق: ٧٣/ ح ٢٧ وفيه: خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين في خطبة خطبها بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله بسبعة أيّام، وذلك حين فرغ من جمع القرآن، الأمالي للصدوق: ٣٩٩/ ح٥١٥ وفيه بتسعة أيّام، وقد أشار الطريحي في مجمع البحرين٤: ٣١٦ إلى مفاد الرواية في مادة (جمع) وفيه: وفي نقل آخر أنّ أمير المؤمنين جمع القرآن في المدينة بعد وفاة رسول الله بمدة قدرها سبعة أيام بعد وفاته.

(١٠٦) مناقب آل أبي طالب ١: ٣١٩.

وكذلك تجد الاختلاف فيما يذكر من أخبار المصحف ومنها: أنّ الإمام قد جمع المصحف في ثوب أصفر ثم ختم عليه[١٠٧] وحمله في إزار معه، وهو يئطّ من تحت سيفه[١٠٨]، وفيه دلالة على صغر حجم المجموعة بحيث يمكن حملها تحت الإبط ومع حمالة السيف، وهذا لا يتّفق مع أخبار أخرى موجودة تشير إلى أنّه حمل مصحفه على جمل[١٠٩].

فالتفاوت واضح بين المحمولين إذ إنّ حمله على جمل لا يتّفق مع كونه كان يئطّ[١١٠] من تحت سيفه، وأنّ المجموع الأول أكبر ولا يتناسب مع المجموع الثاني، إذن كيف يمكن الخروج من هذا التناقض وحلّ الإشكالية؟.

نقول: إنّ تتبّعنا لأخبار المصحف في الكتب الحديثية الشيعية دلّنا على وجود نصَّين محكيَّين عن الإمام علي عليه السلام كانا قد بيّنا سبب هذا التفاوت إذ أفرزا ترتيبين للقرآن الكريم: أحدهما ترتيب قرآن التلاوة، والآخر ترتيب قرآن النزول، فترتيب (قرآن التلاوة) غير ترتيب (نزوله)، لأنّ نزوله كان على حسب الأسباب والوقائع، أمّا التلاوة فليس كذلك[١١١].

وأنّ اختلاف تلك النصوص دعانا الى أن نجمع بين القولين، وأن نوفّق بينهما، كي نقول: إن للامام علي عليه السلام ترتيبين للمصحف، أو قل مدوَّنتَين مختلفتين ترتيباً.

دَوَّنَ في إحداهما: ما جُمع ورُتّب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله من قرآن التلاوة.

والأخرى: كتب فيه إلى جانب التأويل والناسخ والمنسوخ والمحكم

(١٠٧) تفسير القميّ ٢: ٤٥١، وفي كتاب سُلَيم: ٢١٦: ثمّ شُغلتُ في القرآن فآليت على نفسي أن لا ارتدي إلّا لصلاة حتّى أجمعه في كتاب...

(١٠٨) إثبات الوصية للمسعودي: ١٢٣، وفيه: ثم ألّف القرآن وخرج إلى الناس وقد حمله في إزار معه وهو يئط من تحت سيفه.

(١٠٩) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٣٥.

(١١٠) اَطّ يعني صوّت، أي كان المصحف يصوت مع حركات سيفه.

(١١١) مناهل العرفان ١: ١٧٩/ باب لماذا لم يجمع القرآن أيامئذ في صحف ولا مصاحف.

والمتشابه[١١٢]؟. وما شابه ذلك ممّا يوضّحه.

وبذلك يكون ما أُريد لترتيب (التلاوة) يختلف عما أُريد لترتيب (المُنْزَل) يومياً وطبقاً للحوادث الواقعة.

لأنّ ترتيب الأوّل لُحظ فيه تطابقه مع اللوح المحفوظ وما نزل في النزول الدفعي، وهو الذي كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وآله في صلاته، وهو قرآن التلاوة والذِّكر.

أمّا الثاني فلم يلحظ فيه ذلك، فهو كتاب علم وتاريخ وشأن النزول، وأنّ الهدف في الأخير هو ضبط مجريات الأحداث وما جاء عن رسول الله فيها، فقد روى سليم بن قيس قول طلحة لأمير المؤمنين وجواب الامام عليه السلام له بقوله:

١. «يا طلحة، إنّ كلّ آيةٍ أنزلها الله في كتابه على محمّدٍ صلى الله عليه وآله عندي، بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي.

٢. وتأويل كلّ آيةٍ أنزلها الله على محمّدٍ صلى الله عليه وآله وكلّ حلال أو حرام، أو حدٍّ أو حكم، أو أيّ شيءٍ تحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيامة، عندي مكتوبٌ بإملاء رسول الله وخطّ يدي، حتّى أَرْش الخَدْش[١١٣]».

وروى الكلينيّ (ت ٣٢٩ هـ) في «الكافي»، عن الإمام عليّ عليه السلام قوله:

[١] فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آيةٌ من القرآن إلّا أقرآنيها وأملاها عليّ، فكتبتُها بخطّي.

[٢] وعلّمَني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصَّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيتُ آيةً من كتاب الله ولا عِلْماً أملاه عليّ وكتبتُه منذ دعا الله لي بما دعا[١١٤].

وفي ضوء هذين النصين وما سيأتي بعدهما عن كتاب الكافي نفهم أنّ للإمام

(١١٢) طبقاً لوقائع الايام وما نزل في الحوادث.

(١١٣) كتاب سليم: ٢١١، وانظر الاحتجاج: ٢٢٢، بحار الأنوار ٣١: ٤٢٣ و ٨٩: ٤١.

(١١٤) الكافي ١: ٦٤.

علي عليه السلام نسختين مكتوبتين بخطه، وبترتيبين مختلفين:

إحداهما كتب فيه الآيات النازلة على النبي محمّد صلى الله عليه وآله مجرّدةً من التفسير ـ والتي تعرض وتقرّ من قبل الله في شهر رمضان من كلّ عام.

والأخرى معها التأويل والتفسير والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والخاصّ والعامّ وغير ذلك لكن بترتيب الوقائع والأيّام.

وقد دوّن الإمام المجموعة الأُولى (التلاوتية) ووحّد مادّة كتابتها ونظّمها في ثلاثة أو سبعة أو تسعة أيّام لكي تكون عنده يستعين بها -على القوم -عند الحاجة.

والأُخرى جمعها وكتبها في ستة أشهر بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله طبقاً لوقائع الأيام ومجريات الحوادث.

وهذا التوجيه أو الترتيب الذي قلناه يشابه إلى حدٍّ ما قول الزركشي، والبغوي، ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتبهم.

إذ قال الأول والثاني: وترتيب النزول يختلف عن ترتيب التلاوة[١١٥].

وقال الثالث: ولا يُستَبعَد أن يكون المنزل نسختان لا تختلفان اختلاف التضادّ وكلاهما كلام الله[١١٦].

وطبق هذه المقدمة يمكننا توجيه ماقيل في اختلاف ترتيب مصاحف الصحابة على عهد رسول الله ثمّ من بعده، لأنّهم جمعوا تلك السور المقروءة آنذاك، على تفاوتٍ في الجمع قلّةً وكثرة، وفي التقديم والتأخير بين ترتيب السور[١١٧].

فقد يكون بعضهم جمع في مصحفه بعض السور كـ: الأنعام، والأعراف، ويونس، وإبراهيم، وق، والذاريات، والطور، والنجم، والقمر، والواقعة.

والآخر جمع: الحِجر، والإسراء، والكهف، ومريم، والروم، ولقمان، والسجدة، والأعلى، والغاشية، والفجر، والمُلك.

(١١٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١: ٢٣٧، شرح السنة للبغوي ٤: ٥٢٣.

(١١٦) مفاتيح الاسرار للشهرستاني ١٣: ١.

(١١٧) أما ترتيب الآيات داخل السور فهي واحدة عند الجميع: عند الإمام علي، وعند عثمان، وعند ابن تيمية، وعند العلّامة الحلي، وعندنا، وعند ابن باز...

وثالث جمع: طه، والأنبياء، والمؤمنون، والفرقان، والشعراء، والنمل، والقصص، والعنكبوت، وسبأ، وفاطر، ويس.

ورابع: الصافّات، وص، والزمر، وغافر، وفُصّلَت، والشورى، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف، والجنّ، ونوح.

ولهذا ترى ترتيب مصاحف أُبي وابن مسعود والإمام علي وغيرهم من الصحابة تختلف في ترتيب السور تقديماً وتأخيراً، ولا ضير.

فالذي ذكره ابن النديم عن مصحف أبي وابن مسعود[118] يختلف مع الذي حكاه اليعقوبي عن ترتيب مصحف الإمام عليّ بن أبي طالب[119].

حتّى أنّك ترى اختلاف ترتيب مصحفي الصحابي الواحد فيما يرويه الرواة عنه، فقد اختلف ترتيب مصحفي أبي وابن مسعود المذكورين في الفهرست لابن النديم عما هو موجود في الاتقان عنهما[120].

ولوجود هذا الاختلاف الشديد في ترتيب السور في مصاحف الصحابة قالوا بعدم توقيفيّة ترتيب سور القرآن.

وجود زيادات تفسيرية في مصاحف الصحابة لا يضرّ بأصل القرآن

فالصحابة إذن كانوا يجمعون ما ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله، ويقرؤون ويكتبون بما يُقَرّر من الله ورسوله بعد الاجتماع الثنائي في شهر رمضان من كل عام، أي: أنّ الإنزال (الإقرائي)[121] هو الذي كان يقرأ به في الصلاة وفي المصاحف، لا غير، فسورة الدخان وعمّ والواقعة وأمثالها من السور كانت واحدة عند علي وعثمان، وكان يقرأ بها معاوية والإمام الحسين وابن تيمية والعلامة الحلي ولا خلاف.

وإنّما قالوه بأنّ مصحف ابن مسعود

(١١٨) الفهرست: ٣٩، باب ترتيب القرآن في مصحف عبد الله بن مسعود، وصفحة ٤٠، باب ترتيب القرآن في مصحف أبي بن كعب.

(١١٩) تاريخ اليعقوبي: ١٣٥ ـ ١٣٦.

(١٢٠) الاتقان ١: ١٧٥، فائدة في ترتيب مصحفي أبي وابن مسعود.

(١٢١) ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾.

يختلف عن مصحف عثمان وأنّ مصحف الإمام علي يختلف عن المصحف الموجود اليوم باطل جملة وتفصيلاً.

وبهذا يتأكّد أنّ الإمام علياً عليه السلام رجا لكل مجموعة من مجموعتيه هدفاً خاصّاً.

فقد جمع إحداهما للحفاظ على (قرآن التلاوة والذكر)[١٢٢]، والأخرى بحسب الوقائع [الوقائعيّة] لحفظ تاريخ الإسلام و يومياته، وقد جاء بالآيات وفقاً للتسلسل الزمني لوقوع الأحداث والمجريات عند المسلمين، ذاكراً فيها أسماء من نزلت فيهم الآيات من المنافقين[١٢٣] وغيرهم.

وقد اعترف الآلوسي وغيره من الجمهور، والسيد الخوئي وغيره من علماء الشيعة الإمامية، في وجود زيادات تفسيرية وتأويلية في مصحف الإمام علي الوقائعي المفسر[١٢٤]، وان تلك الزيادات ليست موجودة في (قرآن التلاوة).

مؤكّدين للقارئ بأنّ ترتيب (المصحف المفسر) غير ترتيب قرآن التلاوة لأنّها كانت تُجمع يوماً بيوم وآية فآية من دون لحاظ ترتيب ما أراده الله في قرآن التلاوة.

وأنّ هذه الزيادات التفسيرية الموجودة في مصحف الإمام علي عليه السلام قد تلحظ في مصاحف غيره من الصحابة

(١٢٢) خشية الزيادة والنقضان فيه؛ لقوله: (خَشِيتُ أنْ ينقلب القرآن) أو (أن ينفلت القرآن) أو (كي لا يزيد الشيطان فيه ولا يُنقص منه). لاحظ قول أمير المؤمنين عليه السلام هذا وقارنه مع ما قاله عمر بن الخطاب: لولا أن يقول الناس زاد عمر في القرآن لَزدتُ.... كما في سنن أبي داود ١١٤: ٤/ ٤٤١٨وقوله: لوكانت ثلاث ايات لجعلتها سورة. كما في مسند أحمد ١: ١٩٩/ ١٧١٥، فإصرار الإمام علي في الجلوس في بيته لجمع القرآن، وإقراء رسول الله أمّته القرآن على مكث، هما اللذان صانا الكتابَ العزيز من التحريف.

(١٢٣) في مصابيح الأسرار للشهرستاني ١: ١١: عن عطاء، عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾: إنّه كان في هذه السورة أسماء سبعين نفراً من المنافقين بأعيانهم وأسمائهم وأسماء آبائهم... [ثم] نسخ تعطفاً على أولادهم.

(١٢٤) والذي أُلّف طبقاً للمفرق للآيات قبل جمعه من قبل رسول الله وجبرئيل الأمين في قرآن التلاوة.

أيضاً، لكنّها لم تكن مكتملة كما كانت في مصحف الإمام عليﷺ وهذا لا يضر بأصل القرآن المجيد.

مؤكّدين أيضاً أنّ الإمام كان لا يجيز القراءة بما يخالف قراءة الناس[١٢٥] وإن كان يعتقد بصحة قراءته، وأنّ الاختلاف في القراءة لا يعني التحريف عند علماء المسلمين، ونصُّ الكليني الآتي الذي وعدنا بنقله صريحٌ بأنّ القائم من آل محمد حينما يقوم، تكون له مهمّتان في القرآن:

أحدهما: توضيح القراءة الصحيحة في القرآن، وقراءته (القرآن) على حدّه الصحيح كما أُنزل واقعاً[١٢٦].

والمهمة الثانية إخراجه للمصحف الوقائعي المفسَّر وإخبارهم بما جاء عن النبي في تفسير تلك الآيات.

إذن هناك كتاب الله للتلاوة، ومصحف الإمام عليﷺ للعلم. وإليك النصّ بعينه:

محمد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم، عن سالم بن سلمة، قال: قرأ رجل على أبي عبد اللهﷺ وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللهﷺ: كُفَّ عن هذه القراءة إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا

(١٢٥) لقوله (لا يهاج القرآن بعد يومنا هذا).

(١٢٦) وهذا لا يعني وجود التحريف في القرآن، لأنّنا أثبتنا في كتابنا «جمع القرآن» بأنّ (منهجية الشيخين) في جمع القرآن قد خلطت بين القراءة الصحيحة وغيرها، لأنّهما أخذا من الذين عرضوا قراءتهم على رسول اللهﷺ أمثال ابن مسعود وأبي وعلي مع أخذهم ما جاء من غيرهم معاً عن رسول الله، مع علمنا وعلم الجميع بأنّ الذي تلقّى القراءة من رسول الله مباشرةً -كالذي أوصى رسول الله بقراءته مثل ابن مسعود في قوله: من أراد أن يقرأ القرآن غضاً طرياً كما أُنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد- يكون أدق وأضبط من الذي سمعها منهﷺ في صلاة أو خطبة له.

وبذلك فقراءة رسول الله وأمير المؤمنين، وأبي، وابن مسعود الصحيحة موجودة ضمن تلك القراءات لكنّها مشوشة وغير معروفة، ولأجله حلّ أئمّة أهل البيت هذه الإشكالية وأرشدونا إلى الأخذ بما اشتهر بين الناس والقراءة بما يقرأ به الناس، لأنّ المشهور المجمع عليه هو أقرب ما يكون إلى الواقع.

قام القائم قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام. وقال: أخرجه علي عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله عزّ وجلّ كما أنزله [الله] على محمّد صلى الله عليه وآله وقد جمعتُه من اللوحين، فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن، لا حاجة لنا فيه، فقال: أما واللهِ ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنّما كان عليَّ أن أُخبركم حين جمعتُه لتقرؤوه[١٢٧].

وعليه فالإمام عليّ عليه السلام ميّز بين عمليه، فكتب القرآن (المنزل) في مجموعة، و (المفسّر) في مجموعة أخرى كي لا يختلط أحدهما بالآخر، وإنّه عليه السلام بتصوري- لم يقدّم المصحف (المنزل) للشيخين لاعتقاده بأنّه تحصيل حاصل لوجوده عند الناس إذ الناس كانوا يقرؤون به في صلواتهم وهم قريبو عهد برسول الله فلا ضرورة لتقديم المنزل لهم، لكنّه قدمه لعثمان -عن طريق حذيفة[١٢٨] -حينما رأى شدة الاختلاف بينهم في القراءة وضرورة وقوفهم على نص واحد، لأنّا قلنا بأنّ آيات القرآن وسوره -في الصدر الأول- كانت محفوظة في صدور الصحابة حتى صارت أناجيلهم صدورهم، وقد كانت أقدام الصحابة تتورّم من كثرة تلاوة القرآن في صلواتهم، لكن بالمنهجية الخاطئة للشيخين واستغلالهم لحديث الأحرف السبعة تكثرت القراءات.

المهم أنّ الإمام عليه السلام قدم (المجرد)[١٢٩] و (المفسَّر) لهم كي يُعْلمهم بأنّهم أين كانوا؟. وما موقعهم في بدء الدعوة؟. وأين أصبحوا؟. مع عرضه ما نزل فيهم من الوحي عند تفسيره لتلك الآيات الوقائعية.

أقوال العلماء في التفكيك بين ترتيبي الإمام علي (المنزل) و(المفسّر) و(القرآن) و(المصحف)

والآن لنرجع إلى موضوع مصحف الإمام علي المفسر وأقوال الأعلام فيه، وكذا ما قيل في الزيادات التفسيرية المنقولة عن الصحابة:

(١٢٧) الكافي ٢: ٦٣٣/ ح ٢٣ كتاب فضل القرآن.

(١٢٨) وهذا ما ذهب اليه ابن طاووس قبلنا في (سعد السعود).

(١٢٩) على قولٍ.

قال الآلوسي في (روح المعاني):... وقيل كان جمعاً بصورة أخرى لغرض أخر، ويؤيّده أنّه قد كُتب فيه الناسخ والمنسوخ، فهو ككتاب علم[١٣٠].

وقال السيّد الخوئي: إنّ وجود مصحف لأمير المؤمنين عليه السلام يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور ممّا لا ينبغي الشكّ فيه...

كما أنّ اشتمال قرآنه عليه السلام على زيادات ليست من القرآن الموجود وإن كان صحيحاً إلّا أنّه لا دلالة في ذلك على أنّ هذه الزيادات كانت من القرآن[١٣١].

وقال العلّامة الطباطبائي في (الميزان): وكذا الروايات الواردة عن أمير المؤمنين وسائر الأئمّة من ذرّيته ٤ في أنّ ما بأيدي الناس قرآن نازل من عند الله سبحانه وإن كان غير ما ألّفه عليّ عليه السلام من المصحف ولم يُشركوه عليه السلام في التأليف في زمن أبي بكر ولا في زمن عثمان، ومن هذا الباب قولهم ٤ لشيعتهم: «اقرؤوا كما قرأ الناس»[١٣٢].

وقال الشيخ المفيد: وقد قال جماعة من أهل الإمامة: إنّه لم ينقص من كلمة، ولا آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله[١٣٣].

هذا عن مصحف الإمام علي فاقرأ ما يقوله الباقلاني عن بقية الصحابة: ولا يجوز أن يضاف إلى عبد الله بن مسعود أو إلى أبي بن كعب أو زيد أو عثمان أو علي أو واحد من ولده أو عترته جحدُ آية أو حرف من كتاب الله وتغييره أو قراءته على خلاف الوجه المرسوم في مصحف الجماعة بأخبار الآحاد، إنّ ذلك لا يحلّ ولا يسمع بل لا تصلح إضافته إلى أدنى المؤمنين في عصرنا فضلاً عن إضافته إلى رجلٍ من

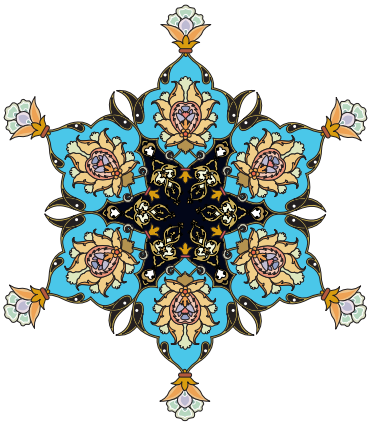
(١٣٠) روح المعاني ١: ٢٢.
(١٣١) البيان للسيد الخوئي: ٢٢٣.
(١٣٢) تفسير الميزان ١٢: ١٠٨.
(١٣٣) تفسير الشيخ المفيد: ٣٥١، أوائل المقالات: ٨١ وقال ما يقارب هذا القول الفيض الكاشاني في تفسيره.

الصحابة[١٣٤].

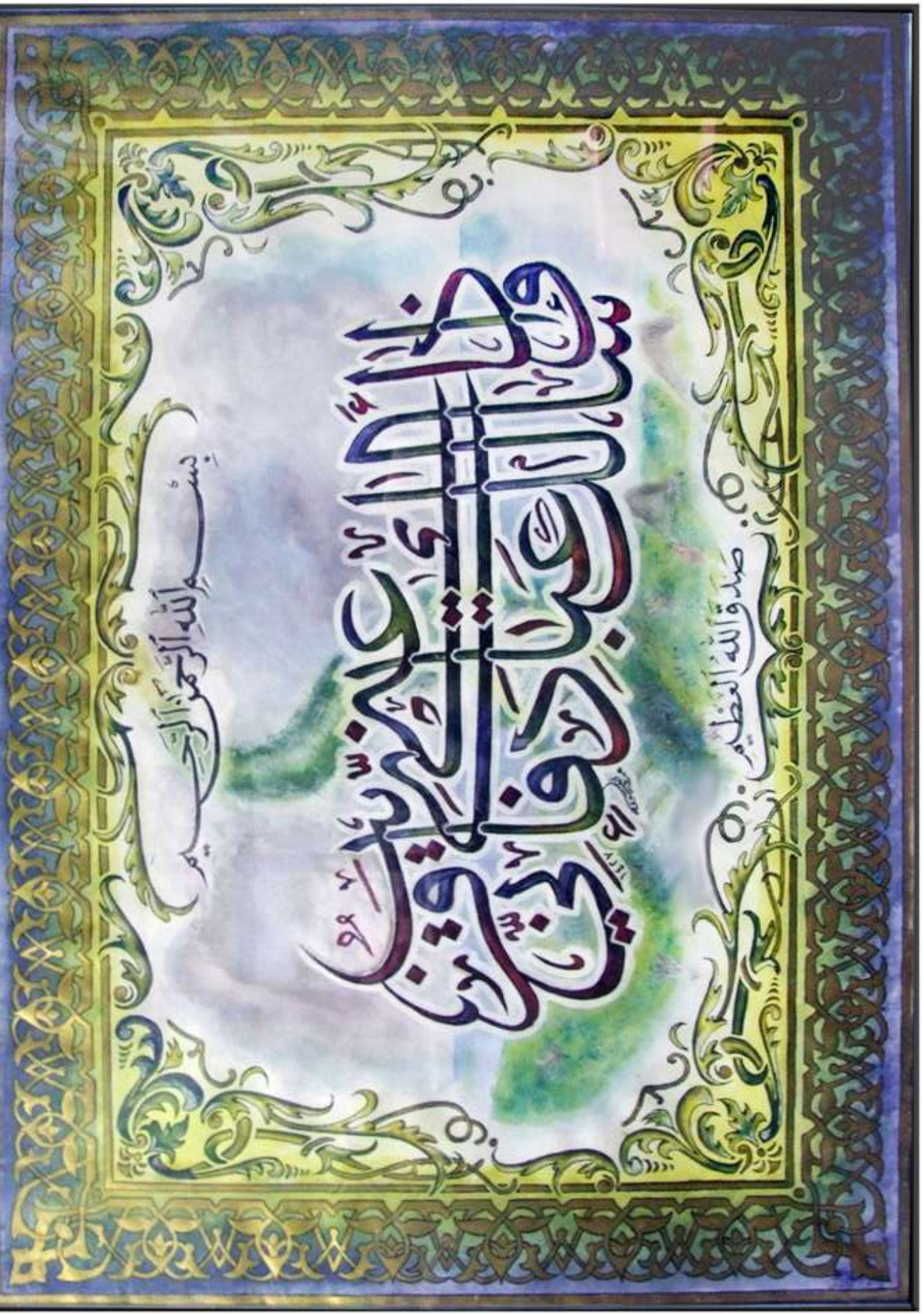
وبهذا فقد اتّضح لك أنّ ظاهرة وجود تفسير للصحابي بجنب آيات القرآن كان شائعاً في عصر الصحابة، وأنّه ليس بدعاً من القول، وأنّ عمل الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام لم يخرج من هذه الكلية، بل كان له السهم الاوفر، لكنّه عليه السلام ميّز بين المجموعتين، فجعل كل آية أُنزلت على محمدٍ صلى الله عليه وآله بسمة القرآن النازل في مجموعة، وما جاء في تفسيرها وتأويلها في مجموعة ثانية أخرى.

للبحث صلة في العدد القابل

ان شاء الله -تعالى-.



(١٣٤) البرهان للزركشي ٢: ١٢٧، عن القاضي الباقلاني.


بسم الله الرحمن الرحيم
صدق الله العظيم

أفعالُ الحركةِ المتعلّقةِ بالشّمسِ في التّعبيرِ القرآنيّ

أ.د. فاخر هاشم الياسريّ عبد الحي عبد النبي زيبك

كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة - جامعة البصرة

فحوى البحث

دلالة الألفاظ في التعبير القرآنيّ انمازت بإيحائيتها ودقّة أدائها للمعنى، وهذه الدقّة ارتبطت بالجانب الإعجازيّ لاسيّما وأنَّ القرآن الكريم رصد كثيراً من الحقائق العلميّة، وكان له قصب السبق فيها، ولأفعال الحركة التي تعلقت بالشمس ملامحُ فنيّة وجماليّة أسهمت في رسم معالم هذا الجرم الهائل، وهو يجري مع منظومته الكونيّة بحركة تسخيريّة أفصحت عن قدرة الله سبحانه وتعالى وعظيم تدبيره. حول هذا الموضوع الذي أخذ نمطاً معجمياً يسير الباحثان في عرض الكلمات الخاصة بحركة الشمس في القرآن الكريم مستندين الى معاجم اللغة وكتب التفسير.

المقدّمة:

إنَّ أفعال الحركة التي وردت في التعبير القرآنيّ مقترنة بالشمس جعلت منها عنصراً يتصف بكونه جرماً سماوياً متسقاً مع منظومة كونيّة دقيقة الحركة في إطار محوري وانتقاليّ متشحاً بطابع إدراكيّ واعٍ، وقد جاءت أفعال الحركة وهي تصف حركة الشمس تارة، وتصف حركة الأرض في الحقيقة تارة أخرى، إذ تُكسب الشمس بعداً انتقاليّاً من جهة المشرق إلى المغرب، فينتقل ضوء الشمس من مكان إلى آخر، بلحاظ عنصر المشاهدة، وهي تنتقل بين أفقيها.

وكان للسياق القرآنيّ مدخليّة في توجيه الدّلالة الحركيّة في الأفعال، وأضفى عليها قيماً جماليّة ودلاليّة من جهة التوسع في دلالة الفعل داخل السّياق القرآنيّ، ومن جهة أخرى حمل بعض الألفاظ على محمل التخصيص في دلالة الأفعال الحركيّة، بما يتلاءم مع تعزيز الغرض الدينيّ وتقويته، وإثبات الجانب الإعجازيّ المتوائم مع الحقائق العلميّة التي توصل إليها العلماء، ومن هذه الأفعال:

١. **تَزاوَرُ**:

الزَّوار: وسط الصدر وقيل ميلٌ يقع فيه[١]، والزُّورُ: الكذبُ وشهادة الباطل بالميلِ عن الحق[٢]، واشتق من التزاور الذي يقع في أعلى الصدر وهو عيبٌ واعوجاج في صدر الفرس بدخول إحدى الفهدتين[٣]، و((الإزورار عن الشيء العدول عنه))[٤]، بالانحراف والميل فيه، وقوسٌ زوراء لميلها[٥]، وبئرٌ زوراء إذا كان في حفرها ميل[٦]. دلالة فعل الحركة تدور حول الإمالة في الشيء، وقد ورد فعل التزاور لحركة الشمس في

(١) (كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ: ٧/ ٣٧٩ (زور)).
(٢) (تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري: ١٣/ ٢٤٠ (زور))، و(تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيديّ: ١١/ ٤٦١ (زور)).
(٣) (لسان العرب، ابن منظور: ٣/ ١٨٨٧ (زور)).
(٤) الصحاح، الجوهريّ: ٣/ ٦٧٣ (زور).
(٥) (نفسه: ٣/ ٦٧٣ (زور)).
(٦) (المفردات في غريب القرآن الكريم، الراغب الأصفهانيّ: ٢٢١ (زور)).

الاستعمال القرآنيّ في موضع واحد عند قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ [سورة الكهف: ١٧].

لم تختلف دلالة الفعل الحركيّة في الاستعمال القرآنيّ عن دلالته في كتب المعاجم إلّا من حيث التوسّع الدلاليّ الذي أضفاه السّياق، وهو يحمل دلالة العدول عن حركتها الطبيعيّة، والاعوجاج في مسارها وهي طالعة[٧]، وهذه الحركة في الشمس تشكل انحرافاً في مسار الضوء الداخل في الكهف، حفظاً ورعاية لمن فيه.

إنّ دلالة صيغة (تفاعل) تدلُّ على التمايل في حركة الشمس[٨]، وتنسجم مع النتاج النفعي في حركة الضوء الداخل في الكهف، وهذا الميل ميلٌ نفعي وإصلاحي لحال الأجساد الراقدة في فجوة الكهف، وفي دلالة الفعل الحركيّة إشارة إلى التعالق الإيحائيّ مع دلالة الفعل الرئيسة، فكأنَّ الشمس في ميلانها تميل عن موضع الراقدين في الكهف كميلان ((المتزاور عن الشيء بصدره ووجهه))[٩] ، لما فيه من صورة تجسيميّة لحركة الشمس الطالعة، وكأنَّها أمٌّ رؤوم حريصة عليهم بطلوعها وغروبها.

وقد قُرئ فعل الحركة (تَزَاور) بتشديد الزاي (تزّاور) وتخفيفها[١٠]، وتشديد حرف (الزاي) قد يوحي بشدّة تلطّف الشمس في حركتها المائلة، وهو ما يمكن أن نتلمّسه في الكم الصوتي الذي يحدثه صفير الزاي عند نطقه، وهو يرسم صورة ذهنية لحركة انتقالية في عدول الشمس عن مدارها المعتاد، ولكن في تخفيف (الزاي) الذي عليه

(٧) (مجاز القرآن، لأبي عبيدة: ١/ ٣٩٥).

(٨) (دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة: ٤/ ٤٩٠).

(٩) تلخيص البيان في مجاز القرآن، الشريف الرضيّ: ٢٠٩.

(١٠) (كتاب معاني القراءات، أبو منصور الأزهريّ: ٢٦٤)، و(الحجّة في القراءات السبع، ابن خالويه: ٢٢٢).

التعبير القرآنيّ الناتج عن حذف (تاء) (تتفاعل) تُشعر بخفاء حركة الشمس المتزاورة في طلوعها، فلم يكد يشعر بها أحد، مع العلم أن حركة الشمس هي حركة كونيّة ليست مختصَّة بأصحاب الكهف، فمع طول مدّة الرقود، وحركة الشمس المستمرة، لم يشعر بها أحد، ولعل دلالة التّلطّف والعناية بالحذف أكثر من التشديد.

وصيغة الفعل المضارع في حركة الشمس وهي (تزاور) أشربت النص دلالة تعالت على دلالة الزمن، وهي توحي بتكرر الحدث وتجدده في كل يوم، وهذه الحركة فيها تعدُّ من لطف الله سبحانه وتعالى، وباستمرار هذه العناية في حركة الشمس التي لم تكن حدثاً عادياً، ولا أمراً يسيراً، وإنّما هي معجزة أثبتها لأولئك الفتية، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾. وهذه القرينة تدل على أنّ الفتية كانوا في فجوة من الكهف تقع عليهم الشمس بأشعتها إلّا أنّ الله سبحانه وتعالى منعَ ضوءها من أنْ يؤذيهم على وجه خرق العادة[11]، إكراماً لهم وإعظاماً لشأنهم.

والسّياق القرآنيّ أثرى دلالة التزاور المقترن بحركة الشمس وحمله على معانٍ أخرى كالتنحي[12]، والعدول[13]، والانحراف[14]، وهي معانٍ إضافيّة على دلالة الميل في حركة الفعل الرئيسة واتساع الأفق الدلاليّ في حركة التزاور وهو ما يحمل الذهن على إعمال الفكر وتصوير حركة الشمس المتساوقة مع لطف السماء بهؤلاء الفتية الذين فروا بدينهم فنشر عليهم ربُّهم من رحمته وهيَّأ لهم من أمرهم رشداً.

دلالة التزاور التقت مع حركة الشمس التي تتمايل في حركتها وهي طالعة بحركة واحدة مبتعدة عن أجساد الفتية، زيادة على ذلك أنَّ فعل التزاور يوحي بدخول أشعة الشمس إلى الكهف

(١١) (أضواء البيان، الشنقيطيّ: ٣/ ٢١٨).
(١٢) (تفسير أبي السعود: ٥/ ٢١١).
(١٣) (التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسّي: ٧/ ٢٠)، و(زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزيّ ٥/ ٨٢).
(١٤) (تفسير السمرقندي: ٢/ ٣٤٠).

من جانبيه بمقدار يكفي لأن يحوّل عُتمة الكهف إلى إشراقة[١٥]، وهذا النور والدّفء الذي تصحبه أشعة الشمس عند نفوذها تُدخل معها نسيم الريح ويتجدد الهواء فيه، فالمكان الذي تصل إليه أشعة الشمس غالباً ما يكون صحيّا[١٦]، ولكن يبقى الأمر معجزة وآية من آيات الله في حفظ عباده الصالحين.

٢. تَقْرِضُهُم:

القَرْضُ: القطع، وقَرضتُ الشيء، وأُقْرِضه إذا قطعته[١٧]، والقرضُ: ما تُعطيه من مالٍ لتُجازى عليه، وكأنّه يُقطع كسائر الأشياء[١٨]، قال تعالى: ﴿وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [سورة الحديد: ١٨]، والقرضُ في المسير: العدول جهة اليمين أو اليسار [١٩]، قال ذو الرمّة:

إلى ظعُنٍ يَقْرِضْنَ أَجْوَازَ مُشْرِفٍ
شِمالاً وَعَنْ أَيمانهنَّ الفَوَارِسُ [٢٠]

وقرض المكان إذا عدل عنه وتنكبه[٢١]، فدلالة القطع أصل في الفعل، والميل بالانحراف يميناً وشمالاً من توسع الأفق الدلاليّ فيه.

ورد فعل الحركة (قرض) في الاستعمال القرآنيّ مرتبطاً بحركة الشمس الإعجازيّة مع أصحاب الكهف مرة واحدة عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [سورة الكهف: ١٧].

التقت دلالة الفعل الحركيّة في التعبير القرآنيّ مع دلالته في المعجم، مع شيء من التوسع الدلاليّ في السّياق الذي ورد فيه، وألقى بظلاله على دلالة الفعل المركزية ليحمل معنى الترك[٢٢]، والمجاوزة[٢٣]،

(١٥) (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازيّ: ٩/ ٢١٥).
(١٦) (من وحي سورة الكهف، أ. د. حازم سليمان الحلي، مجلة المصباح، العتبة الحسينية المقدسة، عدد (١٨) السنة الخامسة ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤: ١٠٨).
(١٧) (تهذيب اللغة: ٨/ ٣٤٠ (قرض))، و(الصحاح: ٣/ ١١٠١ (قرض)).
(١٨) (مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ٥/ ٧٢ (قرض)).
(١٩) (تاج العروس: ١٩/ ١٥(قرض)).
(٢٠) ديوانه: ٣٨٨.
(٢١) (المحكم في اللغة، ابن سيدة: ٦/ ١١٠ (قرض)).
(٢٢) (مجاز القرآن: ١/ ٣٩٦).
(٢٣) (تلخيص البيان في مجازات القرآن:

وكأنَّ شعاع الشمس عندما يصل إليهم يُقطع بتركهم أو بتخطّيهم كمالاً في الحفظ، وضماناً لسلامتهم من أشعة الشمس، وهذه الاستعارة التي حملها التعبير القرآنيّ أضفت على دلالة الفعل نوعاً من حتميَّة الانصياع والطاعة حملتها الشمس في حركتها الواعية بضمان حفظ الأجساد التي كانت آية من آيات الله في رقودها، والانقطاع عن الحياة، وبثها من جديد.

وصيغة الفعل (تقرض) المضارعة ألمحت إلى استمراريّة الحركة ودوامها، على نحوٍ من التلطّف في حركة الشمس المائلة عند الغروب ﴿ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾، وغياب الفاعل في سياق الجملة يعزز من دلالة الفعل بالتركيز على ماهيّة الحركة فيه؛ لكونها من الخوارق التي خرقت نواميس الطبيعة في الشمس، فحركتها جاءت على نحوٍ من التسخير لتلتقي بالجانب النفعي لأولئك الراقدين، فهي (تقرضهم) وتميل عنهم على وجه الخصوص، لا الكهف بعدِّهِ المكان الذي جمعهم.

ودقة التعبير في دلالة فعل الحركة (تقرضهم) دون سواها كالميل والانحراف توحي بتحقق الإشراق ونفاذ أشعة الشمس عند الغروب، فيصدق القطع في حركة جريان الشمس والإمساك بتحول الأشعة الداخلة للكهف[٢٤].

ودلالة القطع في بنية الكلمة قد لا يؤديها لفظ آخر، فالتقت دلالة الفعل مع حقيقة علميّة أثبتها القرآن الكريم في نفاذ الجزء اليسير من أشعة الشمس الذي تحقق من خلال ضمان سلامة تلك الأجساد وحاجتها إلى ضوء الشمس، وإلّا لاكتفت الشمس بتزاورها عن الكهف حتى الغروب، والشمس بهذا المعنى((تعطيهم القليل من شعاعها عند مرّها بهم، ثم تسترجعه عند انصرافها عنهم))[٢٥].

٢١٠)، و(المفردات في غريب القرآن: ٣٠٢ (قرض))، و(أساس البلاغة، الزمخشريّ: ٢/ ٦٩ (قرض)).

(٢٤) (التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن مصطفويّ ٩/ ٢٤٠ (قرض)).

(٢٥) تلخيص البيان في مجاز القرآن: ٢١٠.

فدلالة قطع الأشعة الشمسيّة المقترنة بحركتها اليوميّة لم تخلّ بطبيعة الحياة، وإنما هذه الحركة الطارئة وهي تجوز الكهف سواءً أكانت مائلة أم تتركهم وتعبرهم بعد أن تعطيهم اليسير من شعاعها[٢٦]، ما هي إلّا حركة نفعيّة تلتقي مع إرادة السماء التي تكفّلت بحفظهم بعد أن أحسنوا الظن بالله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [سورة الكهف: ١٦]، ووثقوا به تلك الثقة العظيمة، فخرق لهم ربهم قانون الطبيعة بحركة الشمس[٢٧]، ونومهم بالإماتة، واستئناف الحياة من جديد بقطع هذه النومة الطويلة وبث الحياة فيهم، وفي هذا المعنى إشارة إلى عظمة الله سبحانه وتعالى بما يقتضي صرف الآمال إليه والتوجه بالانقطاع والإنابة[٢٨].

٣. تَجْرِي:

الجَرْي: انسياحٌ في حركة الشيء وجريانه[٢٩]، فيقال: جرى يُجري جَرْياً وجَرَياناً[٣٠]، والخيل والرياح والشمس تَجْري جَرْياً إلّا الماء يَجْري جِرْيَةً[٣١]، و((الجَرِيُّ: المرُّ السريع كَمَرِّ الماء ولما يجري بجرْيه))[٣٢].

وحركة الجريان كثيراً ما لازمت الأنهار في الاستعمال القرآنيّ[٣٣]، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥].

(٢٦) (التبيان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٠)، و(موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم، د. هادي حسن حمودي: ٢/ ١٨٩ (قرض))، و(القصص القرآنيّة دراسة ومعطيات وأهداف، الشيخ جعفر السبحانيّ: ٢/ ٥٣٦).

(٢٧) (قصص القرآن الكريم دلالياً وجمالياً، د. محمود البستانيّ: ١/ ٣٤٧).

(٢٨) (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسيّ: ٣/ ٥٠٣).

(٢٩) (مقاييس اللغة: ١/ ٤٤٨ (جرى)).

(٣٠) (الصحاح: ٦/ ٣٩٣ (جرى))، و(مقاييس اللغة: ١/ ٤٤٨ (جرى)).

(٣١) (كتاب العين: ٦/ ١٧٤ (جرى))، و(تهذيب اللغة: ١١/ ١٧٣ (جرى)).

(٣٢) المفردات في غريب القرآن: ٩٩ (جرى).

(٣٣) (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ١٦٧ -١٦٨ (جرى)).

ودلالة الحركة في الجري عند الإنسان سرعة مروره، ويكون أسرع إذا أُسند لغيره[٣٤]، كجري الخيل وما شابه، والجارية السفينة، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [سورة الحاقة: ١١]، والجارية من النساء الأمة الشّابّة لخفّتها في الخدمة[٣٥]، والجريان في الشمس وسائر النجوم: سيرها وحركة انتقالها من الشرق إلى الغرب[٣٦]، كنتيجة لحركة الأرض المحوريّة ضمن مدارها الفلكيّ.

ودلالة الفعل الانتقاليّة في حركة الشمس والقمر وردت في أربع مواضع قرآنيّة[٣٧]، ومع الشمس في موضع واحد عند قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [سورة يس: ٣٨] وفي هذا الموضع اتفقت دلالة الفعل الحركيّة الانتقاليّة مع دلالته في المعجم، بسيرها ومرورها ضمن مدارها الفلكي، وهذه الحركة تتسم بالدقّة والتسخير الذي ينتهي إلى زمان أو مكان معينين بانتهاء المهمة التي أُوكِلت إليها.

إنّ صيغة المضارع في (تجري) أضفى على دلالة الفعل الحركيّة صفة الدوام وتجدده تتفق تماماً مع المنظومة الكونيّة الدقيقة في السماء وحركة الأفلاك الدائمة، وعدم تحديد زمن الوقوع في الجريان يعطي فعل الحركة صفة الاستمراريّة[٣٨]، وهذا الاستمرار الحركيّ قد يبدو جليّاً في القمر والأرض أيضاً بلحاظ حسيّة المنظر والمتابعة، وجري الشمس حركتها[٣٩]، سواءً أكانت هذه الحركة موضعية حول نفسها أم حركتها الانتقاليّة ضمن مجرّة درب

(٣٤) (أفعال الحركة في القرآن الكريم دراسة في التركيب والدلالة: ١٧٩).
(٣٥) (مقاييس اللغة: ١/ ٤٤٨ (جرى))، و(تاج العروس: ٣٧/ ٣٤٥ (جرى)).
(٣٦) (المحكم: ٧/ ٣٥١ ((جرى)).
(٣٧) الآيات القرآنيّة: الرعد: ٢، لقمان: ٢٩، فاطر: ١٣، الزمر: ٥.
(٣٨) (الدلالة الزمنيّة لصيغة الفعل المضارع في اللغات الساميّة دراسة مقارنة، ليث حسن محمد، مجلة المورد، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، المجلد/ ٣٩، العدد/ ٢، لسنة٢٠١٢م: ١١١ -١١٢)
(٣٩) (الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ٨٩).

التبانة التي رصدها العلماء وخلصوا إليها، وأنّ حركة الشمس ومجموعتها ((تجري في الفضاء بسرعة محدودة وفي اتجاه محدود))[٤٠].

فهي تجري وتتحرك مع ملاحظة الفارق الدلاليّ مابين الجريان والحركة، فلا تصدر منها الحركة فحسب؛ لأنّها تتحرك موضعيّاً وانتقاليّاً، وإنّما تجري كجريان الماء، وهو ملمح لطيف ودقيق أشار إليه التعبير القرآنيّ في حين لم يُكتشف إلّا حديثاً[٤١].

ودلالة الفعل الحركيّة تخصصت في الاستعمال القرآنيّ، وحملت بعداً تسخيريّاً لئلا يتوهم أنَّ حركة الشمس وجريانها ذاتيّة متفقة مع منظومة كونيّة واسعة، بلا وازع ولا محرك لها وإنما سمة القوة والقدرة الإلهية تجلّت بالعلم والإتقان الدقيق[٤٢]، وبالنسبة لتعمية أمد هذه الحركة وإخفاء زمن استقرار الشمس وهمودها ((لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا)) يومئ التعبير إلى قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾.

وعودة الضمير في فعل الحركة (تجري) على المتقدم ذكره من ناحية مضمونيّة في المتقدم وهو الشمس عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي ﴾ يوحي بالتأكيد على الحدث الحركيّ فيها والاهتمام به، والسّياق القرآنيّ أثبت الجانب الحركيّ بفعل الحركة (تجري) وسلّط الضوء عليه حقيقة علميّة أثبتها القرآن الكريم قبل عقود من الزمن، وهي: ((تفيد أن لكل كوكب حركة في نفسه وحركة في مداره الفلكي))[٤٣].

وهذه الحركة التي رسمتها دلالة الفعل (تجري) في الاستعمال القرآنيّ أخذت بُعداً انتقاليّاً محدداً ينتهي بمستقرها الذي ((شُبِّه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره))[٤٤]، وهذا القيد السياقيّ بتحديد أمد لهذه الحركة الانتقاليّة في الجريان قد لا يتفق مع من قرأ في قراءة

(٤٠) القرآن والإعجاز العلميّ، محمد إسماعيل إبراهيم: ٧٢.

(٤١) (العلاقة بين القرآن والعلم، د. محمد علي رضائي: ١٢٤ -١٢٥).

(٤٢) (في ظلال القرآن: ٥/ ٢٩٦٨).

(٤٣) أصول البحث، د. عبد الهادي الفضلي: ٤٠.

(٤٤) (تفسير جوامع الجامع: ٣/ ١٤١).

((لامستقر لها))[٤٥]، وهو خلاف دلالة الجري الانتقاليّة من مكان إلى آخر[٤٦]. وإنما يكون معناه ((أنها لا تزال تجري لا تستقر ذلك الجري على ذلك التقدير والحساب الدقيق الذي يكلُّ الفطن عن استخراجه))[٤٧]، فهي تجري بلا قرار ولا سكون دائبة كقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِ ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٣]، بلا توقف ولا فتور إلى أن يأذن الله سبحانه وتعالى بزوال الدنيا ومن فيها.

٤. تُدرِك:

الدَّرْك: أسفلُ الشيء، واللّحقُ باتباع الأثر واحداً إثرَ واحد واجتماعهم[٤٨]، قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعَا ﴾ [سورة الأعراف: ٣٨]، والإدراك: لحوق الشيء بالشيء والانتهاء إليه، تقول: أدركتُ الشيء أدرِكهُ إدراكاً[٤٩]. قال زهير بن أبي سُلمى[٥٠]:

تَدَاركتما عبساً وذبيان بَعْدَما

تَفَانَوا ودقوا بَيْنَهم عِطْرَ مَنْشَمِ

والدّرك: منازل أهل النار، فهي دركات سُفليّة[٥١] قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [سورة النساء: ١٤٥].

وقد جاءت مادة فعل الحركة (درك) في الاستعمال القرآنيّ اثني عشرة مرة[٥٢]، وبدلالته على الحركة الانتقاليّة مع الشمس في موضع واحد عند قوله تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ [سورة يس: ٤٠].

وقد اتفقت دلالة الفعل في الاستعمال

(٤٥) (تفسير مجمع البيان: ٨/ ٢٧٢)، و(تفسير البيضاوي: ٤/ ٢٦٨)، و(الدر المصون، السمين الحلبيّ: ٩/ ٢٦٩)، و(نظم الدرر: ١٦/ ١٢٩)، و(تفسير المحيط الأعظم، السيد حيدر الآمليّ: ٢/ ١٢٨).

(٤٦) (الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ٨٩).

(٤٧) تفسير جوامع الجامع: ٣/ ١٤١.

(٤٨) (كتاب العين: ٥/ ٣٢٧-٣٢٨ (درك))، و(تهذيب اللغة: ١٠/ ١١٠-١١١ (درك))، و(الصحاح: ٤/ ١٥٨٢).

(٤٩) (مقاييس اللغة: ٢/ ٢٦٩ (درك))، و(أساس البلاغة: ١/ ٢٨٤ (درك)).

(٥٠) ديوانه: ٧٦.

(٥١) (مقاييس اللغة: ٢/ ٢٦٩ (درك)).

(٥٢) (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٢٥٦).

القرآنيّ مع دلالته في المعجم، مع شيء من التوسع الدلاليّ في التعاقب وهو يصور حركة الإبطاء في الشمس[٥٣]، وهذا التباطؤ ناسب فعل الإدراك في حركته بلحاظ سرعة القمر الذي عُبّر عنه بالسبق[٥٤]، وهذه الدقّة في اختيار الألفاظ وانتقائها لم تكن على مستوى اللفظ فقط، وإنَّما على مستوى الصيغة أيضاً.

فصيغة فعل الحركة (تدرك) المضارعة جاءت مطابقة للمعنى الذي ناسب الحركة المستمرة في الشمس والقمر، وأنّ الحركة فيهما متجدّدة وهذه الحركة ولّدت الصورة الكونيّة في تعاقب الليل والنهار وعدم اجتماعهما قال تعالى ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ ﴾، فلا يتمكن كل منهما من اللحاق بالآخر[٥٥]، إضافة إلى تقدم الشمس في السّياق القرآنيّ يوحي بأنَّها ((القوة المركزيّة المؤثرة في فاعليّة النص، فهي العنصر المحوريّ في الصورة وفي الحقيقة))[٥٦]، وهذه الفاعليّة على مستوى السّياق، ولكن إضمار الفاعل في فعل الحركة يوحي بأهميّة الحدث والتركيز عليه.

فدلالة الفعل الحركيّة تلقي بظلالها على الجانب التسخيريّ لهذه الحركة والدقّة المتناهية فيها وقد نُفي عنها الإدراك باللحوق، أو الاجتماع[٥٧]، بأن تكون مدركة زيادة على ذلك أن تكون سابقة، وبهذا المعنى قد يشير فعل الحركة (تدرك) إلى تأخر الشمس عن القمر؛ لأنّ اللاحق هو من يدرك السابق[٥٨]، وفيه بيان لحفظ النظام الإلهيّ في الكون عن الاختلال والفساد في حركته،

(٥٣) (مجاز القرآن: ٢/ ١٦٢)، و(مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ الطبرسيّ: ٨/ ٢٧٥).

(٥٤) (الكشاف، الزمخشريّ: ٢/ ٩٩٨)، و(تفسير أبي السعود: ٧/ ١٦٨).

(٥٥) (جماليات التشخيص في التعبير القرآنيّ: ٦٧)، و(على طريق التفسير البيانيّ، د. فاضل السامرائيّ: ٢/ ١٣٥).

(٥٦) (نفسه: ٦٧).

(٥٧) (تفسير القميّ: ٢/ ٢١٤)، و(زبدة التفاسير، الكاشانيّ: ٥/ ٥١٧)، و(الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم، محمد حسين سلامة: ٢٦٦).

(٥٨) (الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال، أحمد بن محمد المالكيّ: ٣/ ٣٢٣).

((فنفي إدراك ما هو أعظم وأقوى وهو الشمس لما هو أصغر وأضعف وهو القمر))[٥٩] أوكد في حسن التدبير، وهذ القدرة بتجليها في حركة الفعل (تدرك) والتلازم بين الشمس والقمر بعدم الاجتماع، هو تدبير لا يقف عند حدّ معين، وإنَّما هي حركة دائمة في الشمس لا تختل ولا تنقص حتى ينقضي الأجل باجتماعهما[٦٠]، قال تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾ [سورة القيامة: ٩].

ودقّة الاختيار في فعل الحركة (تدرك) من دون سواه كاللحوق والبلوغ لما فيه من دلالة على الإحاطة والتسلط في الذي يُدْرِك الآخر[٦١]، ولذا جاء السّياق منفياً نفياً مؤقتاً بلحاظ حتمية الاجتماع في الشمس والقمر قال تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾، إضافة إلى اجتماع حرفي (الدال) و(الكاف) في بنية فعل الإدراك، فالدال يحاكي الأحداث القوية والشديدة لما يمتلكه من جرس شديد وعنيف وهذه المحاكاة الدلاليّة نجدها أيضاً في صوت (الكاف) وورودهما في السّياقات التي تصور مشاهد الانقلابات الكونيّة[٦٢]، وهذا الانسجام الصوتيّ ناسب دلالة فعل الحركة (تدرك) لا مكانيّة وقوع الاجتماع بِعَدِّهِ مظهراً من مظاهر يوم القيامة، وهذه الحركة عززت دلالة الشدّة في فعل الحركة في حال لو حصل الالتقاء وتصوير الهول الناتج عنه، ولعل هذه الدّلالة الحركيّة لا تؤديها دلالة اللحاق والبلوغ لما في فعل الإدراك من انسجام صوتيّ ودلاليّ.

وللتعبير القرآنيّ سمات جماليّة أخرى حملتها دلالة فعل الحركة (تدرك) حين نسبت هذه الحركة للشمس بنفيها عن إدراك القمر، ولم يأتِ هذا التعالق الحركيّ مع أجرام سماويّة أخرى كأن تكون الأرض أو غيرها؛ لأنَّ النظرة الحسيّة ترتسم في ذهن المتلقي وهو يرصد حركة الشمس والقمر الدّائمة

(٥٩) الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ٩١.
(٦٠) (نفسه: ١٧/ ٩٠).
(٦١) (التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣/ ٢٠٢ (درك)).
(٦٢) (قراءات في النظم القرآنّي، د. عبد الواحد المنصوريّ: ١٥٢ -١٥٣).

مع ثبات الأرض بالنسبة لمن يقف عليها ويعاين تعاقب الليل والنهار بلحاظ حركة الشمس وأفولها، وكذا في القمر، ولكن التعبير القرآنيّ يعالج ذهنيّاً ما هو محسوس أولاً ثم يحمل حركة الأجرام وانتظامها في قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾، ((في لوحة حيّة تتحرك فيها كل الأجرام في الفضاء السرمديّ اللامتناهيّ))[٦٣]، قال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [سورة القمر: ٤٩].

٥. تَغْرُبُ:

الغَرْبُ: حدُّ الشيء، فيقال: سيفٌ غَربٌ، إذا كان حادّا وقاطعاً، وفي الأسنان أطرافها[٦٤]، والغَربُ: الدلو العظيمة؛ لكثرة مائها عند الانصباب[٦٥] ودلالة الفعل تدور حول معنى الابتعاد والتنحّي[٦٦]، ومنه الغُرْبة لما فيها من ابتعاد عن الأوطان، والغُرُوب: غيابُ الشمس وابتعادها عن المشرق نتيجة لحركة الأرض ودورانها، لكنّ الرائي يلحظ حركة الشمس القوسيّة ارتفاعاً وانحداراً ثم غيابها.

وقد استعملت هذه المادة (غرب) في التعبير القرآنيّ وهي تحمل السمة الحركيّة الانتقاليّة لظهور الشمس وغيابها بقطع النظر عن الحركة الأرضية، وفي مكان وزمان أفولها[٦٧]، إلّا أنَّ حركة الغروب في حركة الشمس النازلة وردت في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ [سورة الكهف: ٨٦].

اتفقت دلالة الفعل (تغرب) في الاستعمال القرآنيّ مع دلالته في المعجم، ولكن دلالة الحركة في الفعل ألقت

(٦٣) جماليات التشخيص في التعبير القرآنيّ: ٦٨.

(٦٤) (كتاب العين: ٤/ ٤٠٩ -٤١٠ (غرب))، و(تهذيب اللغة: ٨/ ١١٢(غرب)).

(٦٥) (إصلاح المنطق: ٣٨)، و(مقاييس اللغة: ٤/ ٤٢٠(غرب)).

(٦٦) (كتاب العين: ٤/ ٤١٠(غرب))، و(المفردات في غريب القرآن: ٣٦١ (غرب))، و(كتاب الأفعال، للصقليّ: ٣٦٥ (غرب)).

(٦٧) (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٤٩٦ -٤٩٧).

بظلالها الحسيّة عند المشاهدة بتداخل الأفق عند المغيب، فتلحظ الشمس وهي تتوارى متخفية عند ((عَيْنٍ حَمِئَةٍ)) فالواقف على الساحل يرى الشمس كأنّها تغرب في البحر؛ لمكان انطباق الأفق مع موضع الغروب[٦٨]، واتصاف الشمس بهذه الحركة مع المشاهدة لا الحقيقة.

إنّ صيغة الفعل المضارع في (تغرب) أثرت السّياق القرآنيّ، بما يعزز الجانب الحضوري عند المشاهدة الحسيّة في وقت الغروب بعدِّهِ ملمحاً تصويريّاً في بلوغ الغاية التي هاجر ذو القرنين من أجلها، ووصل إلى نهاية المطاف فلا دور ولا عمران، عند الساحل الذي شكّل فاصلاً وحائلاً بينه وبين مغيب الشمس[٦٩]، في حين أنَّ دقّة التعبير القرآنيّ استعمل الغروب لحركة الشمس بصيغة الماضي في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾ [سورة الكهف: ١٧]؛ لعدم المشاهدة الحسيّة من الفتية النائمين فكانت حركة الشمس بالنسبة لهم بمنزلة الحدث المنتهي؛ لغياب الحالة الشعوريّة فيهم، وحكاية الحال تختلف تماماً عن سياق صفة الذي يشاهد المغيب عن كثب وترقب، فجاء التعبير ((وَجَدَهَا تَغْرُبُ)) ولم يعبّر عن حركة الزوال والغياب بأنها كانت تغرب[٧٠]؛ لأنَّ في دلالة الوجدان استشعاراً للشيء بإحدى الحواس الخمس والتمكّن منه، وقد يجتمع في المشاهدة إعمال البصر، أو البصر والبصيرة كلاهما[٧١]، نحو قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ﴾ [سورة القصص: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة النمل: ٢٤].

ويبدو أنّ مناسبة فعل الحركة (تغرب) للشمس لما فيه من دلالة

(٦٨) (الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣٦٠).

(٦٩) (اللباب في علوم الكتاب: ١٢/ ٥٥٧)، و(في ظلال القرآن: ٤/ ٢٢٩١)، و(تفسير القرآن الكريم سورة الكهف، محمد بن صالح العثيمين: ١٢٧).

(٧٠) (تفسير البيضاوي: ٣/ ٢٩١)، و(تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، محمد محمد رضا القميّ: ٨/ ١٤٥).

(٧١) (المفردات في غريب القرآن: ٥٢٨ (وجد))، و(نظم الدرر: ١٢/ ١٣٠).

محوريّة على الانصباب والانحدار[٧٢]، وهذه الدّلالة قد لا يؤديها لفظٌ آخر، مثل (الغياب) لما فيه من دلالة العموم في تستر الشيء عن العيون[٧٣]، أو مجهوليّة مدّة الغياب التي قد تطول، أو تقصر إلّا أنَّ السّياق القرآنيّ يرصد حركة منتظمة ومحددة ذات أثر نزوليّ يُلقي بظلاله على مكان الانحدار الذي أضاء معالمه السّياق القرآنيّ ((عَيْنٍ حَمِئَةٍ))، فتركيز دلالة الحدث على سمة الغياب المتكررة في المكان، والتأكيد عليها بعدّها مظهراً غير مألوفٍ بالنسبة لذي القرنين، أو لم يكن قد شاهد هذا المنظر صورة مشابهه من قبل وهذا أمرٌ غاية في الدقّة حملته دلالة الغروب من دون سواها من التعابير المرادفة.

٦. تَطْلُعُ:

الطلوعُ: هو ظهورُ الشيء وبروزه، فيقال: طلعت الشمسُ طلوعاً ومَطْلَعاً[٧٤] والمَطْلِع: هو((الموضعُ الذي تطلعُ عليه الشمس))[٧٥]، والمَطْلَعُ: طلوعها، قال تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾ [سورة القدر: ٥]، ((فمن فتح اللام أراد المصدر، ومن كسر أراد الموضع الذي تطلع منه))[٧٦]، وكل بادٍ من جهة العلو مع مراعاة الارتفاع في ظهوره حتى يُشرف على الشيء فهو طالعٌ[٧٧].

وردت مادة فعل الحركة (طلع) مع الشمس في الاستعمال القرآنيّ (خمس مرات)[٧٨]، وبدلالته الحركيّة لخروج الشمس من مطلعها في موضعين كلاهما في سورة الكهف عند قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ ﴾ [سورة الكهف: ١٧]،

(٧٢) (المعجم الاشتقاقي في المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، محمد حسن حسن جبل: ٣/ ١٦٠٥ (غرب)).

(٧٣) (مقاييس اللغة: ٤/ ٤٠٣ (غيب)).

(٧٤) (مقاييس اللغة: ٣/ ٤١٩(طلع))، و(موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم: ٢/ ١١ (طلع)).

(٧٥) تهذيب اللغة: ٢/ ١٦٨ (طلع).

(٧٦) مقاييس اللغة: ٣/ ٤١٩ (طلع).

(٧٧) (كتاب العين: ٢/ ١١ (طلع))، و(لسان العرب: ٤/ ٢٦٩٠ (طلع)).

(٧٨) الآيات القرآنيّة: الكهف: ١٧-٩٠، طه: ١٣٠، ق: ٣٩.

في حركة الشمس الإعجازيّة مع الفتية أصحاب الكهف، ومع رحلة ذي القرنين جهة المشرق عند قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَطۡلُعُ عَلَىٰ قَوۡمٖ لَّمۡ نَجۡعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتۡرٗا ﴾ [سورة الكهف: ٩٠].

ولم تختلف دلالة الفعل (تطلع) الحركيّة عن دلالته في المعجم من حيث الاتفاق الدلاليّ بظهورها وبروزها في حركة تصاعديّة إلى الأعلى من جهة الأفق الذي تشرق منه، لكنّ السّياق القرآنيّ أولى أهميّة وعناية بمكان الطلوع لا الحركة التصاعديّة في الشمس ولذا قدّم المصدر (مطلع) وأكّده بفعل الحركة (تطلع) الذي جاء متأخراً في السياق.

ولصيغة المضارع (تطلع) مسحة جماليّة في تعزيز الجانب الحركيّ في السّياق القرآنيّ وهو يصور الجانب الحسّي لحركة الشمس حين ترتفع تصاعديّاً في أثناء عمليّة الحضور والمشاهدة من ذي القرنين في المكان والزمان الذي وصل عنده، وهذا المشهد يكون أكثر فاعليّة في إعمال البصر، خصوصاً إذا كان المكان الذي تشرق الشمس منه وعليه يخلو من الأبنية وتضاريس الطبيعة المرتفعة أو الشجر[٧٩].

فانبساط الأرض وتصحّرها أو أن تكون قريبة من البحر[٨٠]، يوحي بأنَّ طلوع الشمس يحمل سمة المباشرة في سقوط أشعة الشمس على وجه الأرض، أو على الساكنين في المكان المقصود، وهذا الأمر قد يكون أكثر وضوحاً في دلالة (على) في التعبير القرآنيّ ((وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ))، وهذا الطلوع يكون أكثر إيلاماً للساكنين عند ذلك المكان الذي تُباشرهُ الشمس بأشعتِها، لا سيّما إذا كانوا يعيشون حياة بدائيّة ولا يملكون من الملابس ما يغطي أبدانهم[٨١]، مما

(٧٩) (مجمع البيان: ٦/ ٣٨٢)، و(المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، ابن إدريس الحلّي: ٢/ ٩١)، و(تفسير القرآن الكريم سورة الكهف: ١٣٠).

(٨٠) (تفسير الرازيّ: ٢١/ ١٦٨)، و(التفسير الكاشف: ٥/ ١٥٨).

(٨١) (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٩/ ٣٥٣)، و(قصص القرآن الكريم دلاليّاً وجماليّاً: ١/ ٤١٥).

حدا بهم أن يتخذوا أسراباً وشقوقاً في الأرض يأوون إليها(٨٢).

فدلالة فعل الحركة (تطلع) حملت في طياتها بعداً حسيّاً مؤلماً فهي تطلع عليهم، وتباشرهم بأشعتها ولم يكن لهم من دونها سترٌ مع وجود سمة القهر في قوله تعالى: ﴿لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾.

ويبدو أن حركة الطلوع تحمل ثراءً دلاليّاً يتسم بطول المدّة، فمن بداية ظهور الشمس من مشرقها إلى قُبيل غروبها فهي تُعدُّ طالعة في حين لو جاء التعبير (بالشروق) مثلاً فهو لا يحمل هذا المعنى وإنما يكون مقتصراً على الظهور من أقصى عمق الأفق الشرقي، وهي مدّة تكون قليلة، والشروق يقابل الغروب(٨٣)، وكلّ من الشروق والغروب يتصف بقصر المدة لحركة الشمس الانتقاليّة في ضوئها، فدلالة الطلوع الحركيّة أكثر زمناً وتأثيراً عند تعامدها وحركتها وهي طالعة، فكانت أكثر دقّة ومناسبة لحال القوم الذين عاينهم ذو القرنين في رحلته إلى المشرق.

الخاتمة والنتائج

١. دلالة أفعال الحركة المتعلقة بالشمس أخذت بُعداً انتقاليّا مثّل حركة الشمس من جهة، ومن جهة أخرى وصف لحركة الأرض التي جعلت من الشمس تنتقل محوريّا في الأفق، ما بين المشرق والمغرب.

٢. لم تختلف دلالة أفعال الحركة في السّياق القرآنيّ عمّا عليه في كتب المعجمات، إلّا من حيث الظلال الإيحائيّة التي توشحت بها هذه الأفعال والتقت مع بنيتها الصوتيّة في تصوير المشاهد بدقّة متناهية.

٣. الدّلالة الانتقاليّة في حركة الأفعال أثبتت حقائق علميّة لم تُكتشف إلّا في عصور متأخرة، كجريان الشمس في منظومتها الكونيّة.

(٨٢) (تفسير مقاتل بن سليمان: ٢/ ٦٠٠)، و(الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣٦٢)، و(القصص القرآنيّة دراسة ومعطيات وأهداف: ٢/ ٥٦٦)، و(شبهات وردود حول القرآن الكريم: ٤٨١).

(٨٣) (المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: ٢/ ١١٦٠-١١٦١ (شرق)).

٤. أفعال الحركة المتعلقة بالشمس التقت مع الغرض الدينيّ وهي تأخذ بُعداً تسخيريّاً بعدها جرما طيعاً ومتسقا مع حركة الكون بأسره، ويعطي إيحاءً بحسن التدبير وبيان تجلي القدرة الإلهيّة في الموجودات والشمس واحدة من هذه المنظومة المتكاملة التي لا يدخلها خلل أو نقص.

٥. دلالة اللزوم في حركة الأفعال أعطت زخماً معنويّا في تسليط الضوء على الفاعل المجازيّ في حركة الشمس بنسبة الحركة إليها، وجعل الحركة فيها تبدو وكأنَّها ذاتيّة، وهذا الزخم المعنويّ قد ينقل المتلقيّ للنص القرآني إلى فضاءات جماليّة وفنيّة تلتقي مع الغرض الدينيّ الذي وردت فيه أفعال الحركة كسياق رحلة ذي القرنين.

٦. الدلالة الزمنيّة في أفعال الحركة المتعلقة بالشمس أخذت جانبا حيويّا ومتجددا عن طريق الصيغة المضارعة مما أعطاها قوة إيحائيّة في إشارة إلى التدبير الإلهي المستمر.

٧. أفعال الحركة المتعلقة بالشمس وعن طريق دلالتها المركزية وظلالها، جعلت الشمس تأخذ بعدا إدراكيّا واعيا في حركتها المستمرة وهذا الأمر جزء من اتساع الأفق الدلالي في هذه الأفعال.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

❖ أصول البحث، د. عبد الهادي الفضليّ، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، قم، د. ط، د. ت.

❖ الإعجاز البَلاغي في القرآن الكريم، محمّد حسين سلامة، الشركة الدّوليَّة للطِّباعة، القاهرة، ط: الأُولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

❖ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، قسم الترجمة والنشر لمدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، د. ط، د.ت.

❖ الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ناصر الدين أحمد بن

محمد بن المنير الإسكندريّ المالكيّ (ت٦٨٣هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٨٥هـ -١٩٦٦م.

❖ أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاويّ)، عبد الله بن محمد الشيرازيّ الشافعي البيضاويّ (ت٦٨٢هـ)، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشليّ، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

❖ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن مصطفويّ، ط: الأولى، مؤسسة الطباعة والنشر -وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ١٤١٧هـ.

❖ تفسير القرآن الكريم (سورة الكهف)، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزيّ، الدّمام -المملكة العربيّة السعوديّة، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

❖ تفسير القميّ، علي بن إبراهيم القميّ (توفّي نحو٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: السيّد طيب الموسويّ الجزائريّ، منشورات مكتبة الهدى، قم المقدسة، د. ط، ١٣٨٧هـ.

❖ التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، ط: الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.

❖ تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، السيد حيدر الآمليّ (ت٧٨٢هـ)، تحقيق: السيد محسن الموسويّ التبريزيّ، مؤسسة فرهنكي، قم المقدسة، ط: الرابعة، ١٤٢٨هـ.

❖ تفسير جوامع الجامع، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم المقدسة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

❖ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، الشيخ محمد بن محمد رضا القميّ المشهديّ (ت ١١٢٥هـ)، تحقيق: حسين دركاهي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

❖ تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان البلخيّ (ت١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط: الأُولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

❖ تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضيّ (ت٤٠٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

❖ جماليات التشخيص في التعبير القرآنيّ، كزنك صالح رشيد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد -الأردن، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

❖ الحُجَّة في القراءات السَّبع، للإمام ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، تحقيق وشرح: د. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ط: الأُولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

❖ الدُّر المَصون في عُلوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد محمَّد الخرَّاط، ، دار القلم ، دمشق، د. ط، د. ت.

❖ دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تأليف: عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

❖ زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزيّ (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله، ط: الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

❖ شبهات وردود حول القرآن الكريم، محمّد هادي معرفة، مؤسسة التمهيد، قم المقدسة، ط: الرابعة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

❖ العلاقة بين القرآن والعلم، د. محمد علي رضائيّ، تعريب: حسن مطر الهاشميّ، العتبة الحسينيّة المقدّسة-قسم دار القرآن الكريم مركز البحوث والدّراسات القرآنيّة، ط: الأولى، كربلاء المقدسة، ١٤٣٦هـ-

٢٠١٥م.

❖ على طريق التفسير البياني، د. فاضل صالح السامرائيّ، مركز البحوث والدراسات في جامعة الشارقة، الشارقة، د. ط، ٢٠٠٥م.

❖ العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، د. ط، ١٩٨١م-١٩٨٤م.

❖ قراءات في النظم القرآنيّ، د. عبد الواحد المنصوريّ، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الأولى، ١٤٣٤هـ-٢٠١٤م.

❖ القرآن وإعجازه العلميّ، محمّد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربيّ، د. ط، د. ت.

❖ قصص القرآن الكريم دلاليّاً وجماليّاً، د. محمود البستانيّ، مؤسسة السبطين العالميّة، قم المقدسة، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

❖ القصص القرآنيّة دراسة ومعطيات وأهداف، الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

❖ كتاب معاني القراءات، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيديّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

❖ مجاز القرآن، صنعه أبي عبيدة معمر بن المثنى التيميّ (ت٢١٠هـ)، عارضه باصوله وعلق عليه: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثانية، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

❖ موسوعة معاني ألفاظ القرآن الكريم، د. هادي حسن حمُّودي، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة -إيسيسكو-، الرباط، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

❖ الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم

المقدسة، د. ط، د. ت.

❖ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن البقاعيّ (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة، د. ت.

الأطاريح والبحوث

١- أفعال الحركة في القرآن الكريم دراسة في التركيب والدلالة، إنتصار يونس مهيهي (أطروحة دكتوراه مخطوطة)، بإشراف: أ. د. صاحب جعفر أبو جناح، كليّة الآداب- الجامعة المستنصريّة، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

٢- الدلالة الزمنيّة لصيغة الفعل المضارع في اللغات الساميّة دراسة مقارنة، ليث حسن محمد، مجلة المورد، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، المجلد/ ٣٩، العدد/ ٢، لسنة٢٠١٢م.

٣- من وحي سورة الكهف، أ. د. حازم سليمان الحلي، مجلة المصباح، العتبة الحسينيّة المقدسة، كربلاء المقدسة، العدد (١٨)، السنة الخامسة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

الصِّرَاعُ الإِنْسَانِيُّ وَمَوْقِفُ القُرْآنِ الكَرِيمِ مِنْهُ

أ.د. محمد علي الطائي

كلية صدر العراق الجامعة - بغداد

فحوى البحث

يمثل الصراع سمة أساسة في الحياة بمختلف جوانبها، ويعد الجانب الإنساني الحالة التي تمثل أهمية خاصة لأنها لازمت البشرية منذ بدء الخليقة وما زال وسوف يستمر الى ما شاء الله. لذا تناوله القران الكريم ببيانه وأحكامه وأبعاده لتأكيد هذه السمة من حيث ما يفرضه الواقع ليختبر الله عباده. لكن وفي الوقت نفسه حاول القران الكريم التخفيف من أوضاع العنف بين أبناء البشر واستبدال المنافسة المشروعة بها بما يفيد الفرد والمجتمع ولدفعهما الى التطور والتقدم.

وقد جاء البحث بخمسة فصول ولكل فصل عدة مباحث مختومة بخلاصة مقتضبة.

المقدمة:

يعد الصراع سمة إنسانية منذ بدء الخليقة وهذا ما يؤكده لنا التاريخ الإنساني، حيث اختلفت صوره باختلاف البيئات زمانا ومكانا، كما أن الأديان السماوية هي الأخرى أخذت مواقف شتى فضلا عن التطور الدولي الحديث الذي أسهم في حل المشاكل على المستوى الدولي والكيانات الدولية، ونظرا لأهمية هذا الموضوع وسعته فسوف تقتصر على دراسته على وفق الشريعة الإسلامية مع الأخذ بالتقسيم الحديث نظرا لفائدته وبذلك فسوف يتطلب الأمر تحديد مفهوم الصراع ومستوياته وطبيعته الى جانت مدى تأثير البيئة عليه ومدى مشروعيته من عدمها والى الوسطية في الإسلام، وعملية تكريم بني ادم ومسألة تأجيل العقاب.

كما سوف نشير الى خصوصية الدين الإسلامي الواردة في القرآن الكريم، وما هي الضوابط التي وضعها لتوجيه السلوك البشري؟. من منطلق ثوابت هذا الدين التي تتعلق بالأسس التي يقوم عليها من شمولية وعدالة وتوازن الى جانب وجود النية الصادقة في جميع تصرفات الإنسان وربطها بطبيعة الحياة، وتعدد حاجاته والذي يجد من الصعوبة في إشباعها بنفسه مما يقتضي الاعتماد على غيره مما يولد صراعا بينهم سواء كان بصورة مشروعة أم غير مشروعة فإن حاجات الإنسان تتجدد بطبيعة الحال فكلما تم إشباع حاجة تظهر حاجة أخرى تفرض وجودها على سلوكه وبذلك تستمر الحاجات بالتجدد ويستمر معها الصراع.

لذا كانت دراستنا بعنوان «الصراع الإنساني وموقف القران الكريم منه» والتي تتناول مبحثاً تمهيدياً على وفق التقسيم الحديث وقد تم تناول أحكام الشريعة الإسلامية على وفق الخطة الآتية:

مبحث تمهيدي:

الصراع من المنظور الحديث:

لالقاء الضوء على الصراع وتحديد طبيعته من المنظور الإسلامي لابد من التطرق الى المفهوم الحديث للصراع

الذي يفيدنا في عملية التبويب ويكون لدينا تصور حول موضوع الدراسة بصورة واضحة لكي تأخذ الطابع الأكاديمي.

ويدور هذا البحث حول تعريف الصراع الإنساني ونشأته وطبيعة احتياجات الفرد وعلاقتها بهذا الصراع والى مدى تأثير البيئة المحيطة بالمجتمع والى السلطة والحرية على وفق طبيعة الإنسان.

الفقرة الأولى:

التعريف بالصراع وطبيعته:

يراد بالصراع وجود تعارض في المصالح والآراء ومن ثم حصول اختلاف في الرغبات واحتياجات الإنسان مما يولد لديهم صراعا ويحدث تنافساً بين الإفراد حيث يدرك كل من المتنافس غريمه ويدرك انه لا سبيل الى التوفيق بين مصالحه ومصالح الغريم. وبذلك تتحول المنافسة إلى صراع يسعى كل منهما إلى تحطيم الأخر والتفوق عليه[١].

وعادة ما يحصل هذا الصراع داخل الفرد نفسه وفيما بين الإفراد أو بين المجموعات وحيث تعدد حاجات الفرد فانه لا يمكن إشباعها بنفسه فلا بد من الاعتماد على الآخرين وبذلك يتولد الصراع بين الإفراد ويتصدى علم النفس إلى دراسة حقيقية السلوك الإنساني ومسبباته ومدى تأثير عوامل الوارثة أو التكوين الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية والقدرات الخاصة. ومدى التعليم والإدراك لديه وقدرته في التفكير[٢].

والى جانب هذا العلم فإن علم الاجتماع يأخذ دوره بدراسة تفاعل الفرد بمجتمعه والى ما يمارسه عليه من تأثير يأخذ طابع التطويع الاجتماعي مع قيم المجتمع إلى جعل صراعه ضمن هذا الإطار[٣].

---

(١) د. محمد على الطائي القيادة الإدارية وأفاق تطورها الحديث الناشر مكتب بغداد ٢٠٠٩م ص٣٠ كذلك علي السلمي العلوم السلوكية. دار المعارف بمصر القاهرة ١٩٧١، ص٢١٧.

(٢) د. علي السلمي. مرجع سابق ص٦٢.

(٣) المرجع نفسه ص٦٧.

ويمارس المجتمع تأثيره في الفرد من خلال التعليم وتزويد الأفراد بالخبرة والمراس بالقدر الذي يحدث تغيرا في سلوك الإفراد. وعادة ما تكون هناك دوافع لدى الإنسان تحدث في حالة عدم إشباع حاجاته وهذه الدوافع[٤]:-

١. دوافع متعلقة بالحاجات الأساسية للإنسان مثل المأكل والمشرب واستنشاق الهواء.
٢. دوافع متعلقة بالحاجات الإنسانية الاجتماعية وهي طريقته بالتفاعل بين الناس وتكوين صداقات واحترام الآخرين والتقدير.
٣. دوافع متعلقة بالحاجات النفسية للإنسان وهي الحصول على مركز اجتماعي وعاطفي.
٤. دوافع تتعلق بحاجة الانسان لتأكيد ذاته وهي حاجة الإنسان إلى إن يحقق الصورة التي يتخيلها لنفسه وان يكون في وضع امين.

ودوافع اخرى اثبتها كل من (تورندايك) في نظرية الدوافع وابراهام ماسلو في نظرية الحاجات ليست بنا حاجة الى بسطها الا بالقدر الذي يخدم صلب موضوعنا.

الفقرة الثانية:

البيئة المحيطة بالفرد:

يشير التاريخ في جميع المجتمعات قديمها وحديثها الى وجود الصراع ولكن في الوقت نفسه يتوقف عند طبيعة المجتمع وعلى مدى تقدمه فكلما كان المجتمع متقدما، تكون الصراعات فيه مهذبة للوصول إلى الأهداف المشروعة. وتدور أنواع المجتمعات من حيث مدى تطورها حول دول متقدمة وأخرى مختلفة ودول وسط بين الاثنين، وذلك ان المجتمعات البدائية تسودها القوة والعنف بينما نجد ان الدول المتقدمة تكون في حالة توازن بقدر معقول وتعتمد الجد والمثابرة والعمل المتواصل ولا يعني ذلك ان هذه المجتمعات خاليه من الصراع غير المشروع وإنما هناك قدر من السيطرة عليه والاعتدال فيه[٥].

(٤) المرجع نفسه ص ١٥٣ -١٥٦.

(٥) د. محمد علي الطائي، مرجع سابق ص١٤.

إن دراسة المجتمعات وتحديد خصائصها الذاتية وما تحمل من قيم حضارية وما تحكمها من عادات وتقاليد إلى جانب ضرورة معرفة طبيعة احتياجات الفرد ومتطلباته ورغباته التي تعد ضرورية لمعرفة طبائع البشر والكيفية التي يفكرون بها إلى جانب المؤثرات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية؛ ان جميع هذه العوامل والمؤثرات تعكس طبيعة الصراع ومداره من قبل المعنيين لتوجيهها نحو الخير والسلام كحافز ايجابي، والتقليل من حالات المشاحنات الفردية والاجتماعية لمنع استهلاك طاقات المجتمع ومن ثم تبديد الوقت والثروات[٦].

ومن النظر الى حرية الفرد لممارسة حريته الذاتية فان حريته تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين فكل مجتمع له قيمة وتقاليده وعلى الفرد الالتزام بها واحترامها من خلال سلوكه الشخصي

(٦) د. عبد الكريم د. ليلى ثكلا، أصول الإدارة العامة مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٨، ص١١٦.

وبخلاف ذلك فأن المجتمع يستعمل وسائل متعددة للتطويع الاجتماعي باستعمال القوة المادية وعملية عزل عن المجتمع بهدف رد الفرد الى القيم الاجتماعية وبذلك يكون للدول والمجتمع الدور المهم في السيطرة على سلوك الفرد وإدارة الصراع داخل المجتمع وتوجيهه توجيها صحيحا[٧].

الفصل الاول

اقرار الدين الاسلامي للصراع والاسس التي يقوم عليها

لدى بزوغ فجر الاسلام، اضاء بأنواره على البشر، وكانت احكامه ذات صلة بالواقع البشري، لذا أقر الاسلام مبدأ الصراع وهو في الوقت نفسه أقام مبادئ اسس العدالة والشمولية والنية الصادقة لدى التعامل بين ابناء البشر افرادا وجماعات.

المبحث الأول:

إقرار الشريعة الإسلامية للصراع

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام اعترفت بموجبها بوجود

(٧) د. علي السلمي، مرجع سابق، ص٦٧.

الصراع حينما عصى ادم ربه مما أثار غضبه، وعقابا له، فقد انزله إلى الأرض بقوله تعالى ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [سورة البقرة: ٣٦]. ويستمر هذا الوضع لحين قيام الساعة علما بأن هذا لم يتوقف عند هذا الحد وإنما أشار القران الكريم إلى حالات تتعلق بالأنبياء بقولة تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ٣١]. وهذه الآية تدل على أن الصراع حالة لابد منها، والى نمثل نمط من الصراع بين الخير والشر. كما تدل الآية الكريمة أيضا على ان للصراع أسبابا أخرى ولقد سبق ان استعرضناها في البحث التمهيدي، فضلا عن ان هناك أراء تذهب الى ضرورة وجود هذا الصراع الذي يحمل بين طياته المنافسة لأغراض دفع عجلة التقدم بحكم وجود الحاجة التي تدفع الإنسان إلى السعي الحثيث للحصول عليها مما تشكل وسيلة للتقدم والرقي. لذا يقتضي توجيه الصراع نحو الخير والتقليل من حالات التصادم غير المشروع الذي يؤدي إلى إتلاف الأموال وإيذاء النفس وتبديد الطاقات البشرية والمادية وعلى الدولة تولي القيام بهذه المسؤولية لما هو خير للمجتمع وعلى مستوى الدولة والأفراد معا، وجعل التنافس هو الطريق المشروع للتقدم والتطور وهذا مما تدفع بعض الدول إلى استخدام نظام الحوافز بهدف مضاعفة الجهود وتوجيهها وجهه صحيحة وعلى وفق خطط عامة وشاملة ومدروسة[٨].

وكذلك يشير رب العالمين إلى الصراع الذي قد يكون من اجل العيش الكريم للحصول على فرص عمل إذا ما ضاقت وسيلته في مكان معين مصداقا لقوله تعالى ﴿ فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ [سورة الملك: ١٥].

وتبين هذه الآية ضرورة قيام

(٨) د. محمد هاشم محمد الضمة/ الحوافز والمبادرات الاشتراكية، بحث منشور في محاضرات الدورة التدريبية حول أساسيات الإدارة، بغداد ١٩٧٦، مكتب العمل العربي مطبعة الثقافة العمالية ص٣٦ وما بعدها.

الإنسان بالجد والسعي في أي مكان في العالم إذا لم يجده في مواطنه من خلال الانتقال إلى مكان أخر وهذا يمثل نوعاً من أنواع الصراع مع الطبيعه والظروف الاقتصادية والاجتماعية بحثا عن فرصة عمل هي أفضل له في مكان أخر.

المبحث الثاني:
الأسس التي تقوم عليها
الشريعة الإسلامية

تقوم الشريعة الإسلامية على أسس معينة ذات طابع شمولي او أممي الى جانب مبادئ العدالة والنية الصادقة كما يأتي:

أولا: الشمولية او الأممية:

لم يقتصر الدين الإسلامي على معالجات ذات طابع كهنوتي او فلسفي بعيدة عن إدراك عامة الناس او اقتصرت على ممارسات الطقوس الدينية الخاصة بالعبادات والتي تتعلق بالصلاة او الصوم او الحج وما يتبعها من الإشارة الى الموانع بصورة عامة وهذا ما يؤكده رب العالمين بقولة تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣].

فقد جاءت الشريعة الإسلامية بعلاج شامل لجوانب الحياة كافة وبالأخص الجوانب المادية من حياة الإنسان والمجتمع فاشارت إلى آداب الإسلام وطريقة الأكل وما هي واجبات الفرد اتجاه المجتمع وواجبات المجتمع تجاه الفرد وكل ما يتعلق بالتبذير والبخل.

وفضلا عن ذلك فان الدين الإسلامي قد أرسى أسلوب الاجتهاد بشرط إن لا يتعارض مع ثوابت الإسلام وهذا ما يؤكده الرسول ﷺ من ان اختلاف أمتي رحمة، و الذي يراد به إيجاد الحلول المتنوعة للمشكلة الواحدة. وهذا مما يزيد من الحركة الفكرية والعلمية في المجتمع في إطار الضوابط التي حددها الإسلام مما يقلل من احتمالات التصادم أو الصراع أو التخفيف منه.

كما ينتمي الدين الإسلامي الى الطابع الاممي حين يخاطب القران

الكريم جميع العباد بصرف النظر عن قوميتهم أو ألوانهم أو لغتهم بقولة تعالى ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

وبذلك ينظر الله سبحانه وتعالى أولاً إلى تقوى النفوس وعمله الصالح بصرف النظر عن انتمائه وهذا الاتجاه هو ما تسير عليه المواثيق والمعاهدات الدولية ومبادئ الأمم المتحدة حديثا.

ثانيا: العـــــدالة:

أرسى الإسلام قواعد العدالة على وفق مبادئ من العدالة الاجتماعية والإنصاف والتوازن بين الناس[٩]، وبذلك فان القسط هو رائد هذا الدين في الوقت الذي جعل الله رحمته تسبق عدالته نظراً الى أن من صفات لله الرحمة والرأفة بعباده ولإتاحة الفرصة الممكنة لهم للتراجع عن الخطأ وإصلاح النفس الإمارة بالسوء.

ولانعني بالعدالة هنا المطلقة وإنما بصـــورتها النسبية حيث تأخـــذ بنظر الاعتبار وجود الأعراف المتعددة التي تختلف في الأزمنة والأمكنة وذلك في أطار الضوابط التي وضعها الإسلام[١٠]. وهذا ما تؤكده لنا الأديان فهي تختلف في أحكامها وكذلك الأمر نفسه للطوائف ضمن الدين الواحد هي الأخرى تختلف وهذا مما يلاحظ في الوقت الحاضر حيث سادت الأفكار والمبادئ الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي نظمتها الاتفاقيات والمعاهدات الدولية وجاءت بحلول متضاربة ومتناقضة تدور بين النجاح والفشل.

أما بالنسبة للدين الإسلامي فنشاهد عدم وجود تطبيق حقيقي لمبادئه من قبل البعض بل ساده الانحراف وظهور صراع بين الطوائف الإسلامية من دون مبرر وأصبح المسلم ايا كانت طائفته

(٩) عبد الباقي البكري وآخـرون، مدخل الدراسة القانون وزارة التعليم والبحث لعلمي جامعة موصل، ١٩٨٢، ص٨٤.

(١٠) محمد ابو زهرة، ينظم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٥، ص٣٠وما بعدها.

يتسم بالتعنت الذي لا سند له من الدين الإسلامي.

ان الالتزام بقواعد ومبادئ الإسلام الحقيقي توصلنا الى تطبيق مبادئ العدالة الحقيقية و توصلنا الى تطبيق مبادئ العدالة والإنصاف في المجتمع وعدم المحاباة لاعتبارات عرقية او اجتماعية او طائفية او دينية وهذا ما يدعوا إليه الله (تبارك وتعالى) في قوله ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٥٨]. وذلك على وفق ثوابت الإسلام.

ثالثاً: النية الصادقة:

تعد النية الصادقة هي الأساس للتصرف الفردي والسلوك الاجتماعي وذلك ان الأعمال تكون بالنيات ولكل امريء ما نوى ومن هذا المنطلق فإن الله يذكر في كتابه الكريم ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [سورة الشعراء: ٨٨ -٨٩]، ومفهوم هاتين الآيتين هو ما أراده الله (عز وجل) من عباده النفس النقية الخالية من الإيذاء والمشاكل. وان الله يؤكد عدم وجود نقاء سواء بالمال او البنين وإنما يعتمد على القلب السليم والذي لا تؤدي الى الإضرار بالنفس والمجتمع وتخلق صراعاً لا هدف له وان وجدت خلافات فهي مجرد الاجتهاد وإيجاد الحلول للموضوع او المعضلة الواحدة في اطار ثوابت الإسلام. وان طبيعة الحياة لابد ان يحصل خلاف فيها في زمان ومكان معين فضلاً عن ان تكون الأعراف موضوع خلاف بين الشعوب والجماعات الإنسانية والتي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.. وبذلك يكون موضوع الصراع الإنساني ضمن اطر اجتماعي أساسها حسن النية والرؤية في معالجة جميع تصرفات الإنسان وهذا الاختلاف لابد منه بهدف زيادة الحركة الفكرية وحل المشكلات الاجتماعية.

كما ان حياة الأفراد والمجتمعات قائمة على التعاون ونبذ حالات الخلاف والصراع القائم على حب الذات وإيذاء الآخرين بل التعاون في حدود المنافسة المشروعة لإبراز دور كل فرد

في بناء المجتمع وهذا ما يؤكده الله تعالى بقولـــــه ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [سورة الزخرف: ٣٢] تفيد هذه الآية أكثر من معنى بما فيها اختلاف طبقات المجتمع حتما بحيث أن كل فرد يحتاج إلى الأخر ويسخر في عمل معين بحيث تشيع الاعتمادية بين الأفراد والمجتمع وفق مبدأ تقسيم الأعمال القائم على أسس مبدأ التخصص وجعل كل فرد يساهم في العمل الاجتماعي حسب قدرته المادية والمعنوية طبقاً لعملية تبادل المنافع [١١].

الفصل الثاني:

الوسطية في الإسلام ووجود الصراع المشروع وغير المشروع

لم يكن الإسلام ديناً يمتاز بالشدة المتناهية وإنما اخذ الحد الوسط في سبيل ان يسهل على الناس أداء معتقداتهم كما ان الإسلام وضع حداً للصراع المشروع الذي اقره رب العالمين وغير المشروع الذي منعه الله بهدف استقامة امور وأحوال الناس.

المبحث الأول

الوسطية في الإسلام ومبدأ الصراع:

أشار الدين الإسلامي إلى السلوك الوسط في جميع تصرفات الإنسان الحياتية بقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]. والذي يراد منها عدم التطرف في الحكم على الأشياء أو الاندفاع غير المبرر أو التقاعس وعدم المبالاة.

وهذا يثبت بالتجربة بأنه كلما اتسعت الطبقة الوسطى، ساد التوازن الاجتماعي وهذا ما أكد عليه علماء الاجتماع وهذا المفهوم يأخذ بجوانب الحياة جميعها من مأكل وملبس وإبداء الرأي السياسي والتقدم الاجتماعي وفي علاقته مع الآخرين والجانب الاقتصادي.

كما يثبت بالتجربة أن الطبقة الوسطى هي التي تتوازن اجتماعياً حيث

(١١) عبد المجيد الحكيم، مصادر الالتزام، شركة الطبع والنشر الأهلية بغداد ١٩٦٣، ص ١٤٠ وما بعدها.

يكون إشباعها لمتطلبات الحياة معقولاً وبذلك لا تصاب هذه الطبقة بالغرور بل تميل إلى البساطة والتواضع وتسود المجتمع لغة تفاهم، كما تستجيب إلى السلطة في البلد التي تسعى الى تنظيم ورعاية حياة المجتمع والأفراد فيه.

كما تستكمل الآية الكريمة ﴿...لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، نظراً لاعتدالهم وعدم تطرفهم في الحكم على الأمور. وتسعى الحكومات المعتدلة إلى زيادة سعة الطبقة الوسطى بما تمتلك من سلطات اقتصادية واجتماعية وسياسية ومصداقا لذلك أحاديث الرسول ﷺ جئت الى ان اخذ من أغنيائكم واردها على فقرائكم وبذلك تتسع الطبقة الوسطى من خلال تشديد الضرائب على الأغنياء، والتي تسمى في الوقت الحاضر بالضرائب التصاعدية. وردها على الفقراء بالوسائل الاجتماعية والاقتصادية لرفع مستواها عن طريق الإعانات للمحتاجين وتقديم الخدمات المجانية ومكافحة البطالة القسرية وتوفير الرعاية الصحية الى أخره [١٢].

المبحث الثاني:

الصراع المشروع وغير المشروع والتخفيف منه

أقر القران الكريم الصراع كحقيقة بين البشر، ولكن لم يطلقه وإنما جعله ضمن حدود معينة وبالقدر الذي لا يتحول الى صورة غير مشروعة يضار منها الإفراد والمجتمع، بل جعله كحافز ايجابي عن طريق الأسلوب الدافع الى العمل النافع.

اما في حالة الصراع غير المشروع فأنه يأخذ طابع الاعتداء باستخدام أساليب التحايل والتزوير واستخدام القوة، وعلى سبيل المثال هناك من الطلاب من يجتهد في سبيل الحصول على النجاح والتفوق وهذا أمر مشروع، بينما هناك من الطلبة من يستخدم الغش او الوساطة للحصول على النجاح او في الأقل على الدرجة التي لا يستحقها،

(١٢) د. شهاب توما منصور، شرح قانون العمل، ط ٣، شركة النشر والطبع الاهلية، بغداد، ١٩٦٨. ص ٢٨ -٢٩.

ولما كان الصراع امرأ واقعاً في الحياة العملية، فقد اقره الدين الإسلامي ضمن ضوابط لتحكم وتوجه السلوك الإنساني والتصرفات وتحد من فوضى العلاقات الاجتماعية، حيث ان هذه العلاقات تتعقد وتتداخل ويسودها أحيانا عدم الوضوح ويختلط الأمر، مما تتطلب ان يعرف كل فرد ماله وما عليه.

وهذا ما يؤكده القران الكريم بقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [سورة الإسراء: ١٥]، من أجل توضيح الحدود من جوانب الحياة كافة، والتقليل من حالات الصراع وهناك كثير من الحدود التي أشار إليها القرآن الكريم والتي تتسم بالطابع التنظيمي والعملي والتي تدور في حالة:-

أ. علاقة الفرد بنفسه.

ب. علاقة الفرد بربه ووالديه.

ج. علاقته بالمجتمع.

وسوف نشير إلى بعض الإحكام التي أوردها الله في القران الكريم في هذا الصدد وهي:

أولا: بالنسبة إلى الأمانة قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [سورة النساء: ٥٨].

ثانياً: الإيفاء بالكيل والميزان(١٣).

ثالثاً: في كيفية معالجة الإرث وتوزيعها على وفق أنصبة معينة، ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ﴾ [سورة النساء: ٧].

رابعاً: نبذ النفاق ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [سورة النساء: ١٤٥].

خامساً: معالجة شؤون الحرب من حيث شروطها التي تقع بين ثلاثة شروط هي الإسلام او الجزية او الحرب، فهي خيار العدو من اجل نشر الدعوة الإسلامية، أما إذا انتهت الحرب فبالنسبة الى الأسرى أما مناً او فداء قال تعالى ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾.

سادساً: أقر الإسلام البيع والشراء

(١٣) [سورة الأعراف: ٨٥].

بشرط الصدق فيه وعدم الغش وحرم الربا الذي ينص على ربح محدد مسبقاً من دون تحمل خسارة، قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٨].

سابعا: منع الإسلام الاعتداء وان تكون العقوبة شخصية.

ثامناً: يقرر الإسلام إعانة الفقراء والأسرى بقوله ﴿ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾ [سورة المعارج: ٢٤-٢٥].

تاسعاً: منع الإسلام التبذير والإسراف ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[سورة الإسراء: ٢٩].

عاشراً: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]، ويريد الله من ذلك الحوار الهادئ البعيد عن التشنج والانفعال واحترام الرأي الأخر.

احد عشر: اقر الإسلام مبدأ التعاون في الخير ونبذ الاعتداء ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [سورة المائدة: ٢]..

اثنا عشر: دعا الله إلى الصبر، "وبشر الصابرين".

الفصل الثالث:

إطاعة ولي الأمر والسلطان الجائر

قد يبدو في هذا العنوان أن هناك تناقضاً في أحكام هذا العنوان ولدى إمعان النظر فيه لا نجد اي تناقض او اختلاف وكل ما هناك فان تعاليم الشريعة الإسلامية وضعت شروطاً معينة في حالة توفرهما، فضلاً عن أن هناك مجالاً للتطبيق وبالشروط التي يشير إليها القرآن الكريم في أحكامه.

المبحث الأول:

إطاعة ولي الأمر واستقرار المجتمع

يقول الله تعالى في هذا الصدد ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة النساء: ٥٩].

وبذلك يمثل هذا النزاع نوعاً من الصراع بين الجماعات الإنسانية وفي ضوء ذلك يضع الله الحلول لحسمه من خلال وساطة فئات محايدة لإجراء الصلح بين المتخاصمين وتقريب وجهات النظر، فإذا بغت احداهما على الأخرى فسيجري قصاص على التي تبغي لوقفها عند حدها ولمنع الاعتداء على الآخرين ولإشاعة السلام والطمأنينة في المجتمع.

وكان هذا الصراع يجري في مجتمع متخلف، ولذا فحين قويت الدولة المركزية استطاعت ان تهيمن على اي نزاع وبخلاف ذلك تعم المشاحنات والعداوات التي سوف تستنزف طاقة المجتمع والأفراد ويقل العمل والإنتاج.

ان إطاعة الله تعني التزام الفرد في السلوك الإنساني وتصرفاته وكذلك الجماعة لان الله هو الرب والرحيم وهو العدل ومن بعده الرسل الذين أرسلهم وأولو الأمر، متى كانوا على طاعة الله ورسوله.

أما أذا سادت المجتمع الفوضى وعدم انضباط في السلوك الاجتماعي والفردي فسوف يؤدي الى انهيار المجتمع وتخريبه. أما أذا التزم المجتمع والإفراد بتقوى الله ورسوله والصالح من عباده يسود المجتمع الاستقرار والعدالة، وهذه الطاعة لا تقتصر على وجود المنازعات فقط.

وإنما في كل ما يصلح المجتمع والعباد من جميع الوجوه الدنيوية في سبيل ان يحل السلام الاجتماعي والاستقرار في المجتمع ويتقدم حضاريا في جميع النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

المبحث الثاني:

وجود السلطان الجائر والصراع

قد يوجد سلطان جائر، فيثور التساؤل حول الحكمة التي أراداها الله من وجود مثل هذا السلطان، وهذا ما أكدته الآية الكريمة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ

قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٣٠].

ومفاد هذه الآية الكريمة قد تبدو أنها تتناقضُ ظاهريا الآية التي توجب على البشر إطاعة ولي الأمر، ومن النظر إلى واقع الحال فان الله يريد من وجود الحاكم الظالم هو الاستمرار للصراع على الرغم مما يقوم به هؤلاء الحكام من مظالم للمجتمع والعباد، لاختبار الناس، وليتبين من هم الصابرون والذين لا تغويهم حياة الدنيا وزينتها، ويبقى ثباتهم على اطاعة الله والتزامهم بتعاليمه، كما ان وجود هولاء من الحكام قد يكون تسليطاً من قبل رب العالمين على عباده نتيجة عدم اطاعته وانحرافهم عن جادة الصواب التي ارادها الله والتي بلغها لعباده عن طريق انبيائه وبذلك يكون عقاباً لهم.

ان طبيعة الحياة لابد ان تحدث اخطاء وانحرافات لدى بعض للبعض نتيجة الصراع وتضارب المصالح بين بني البشر ولذا وضع الله الحدود لعباده والتي لا يجوز تجاوزها والا تعرضوا الى الحساب والعقاب سواء في الدنيا ام الأخرة.

الفصل الرابع:
تأجيل العقاب وعملية الاستغفار

كما بيننا ان الحياة قائمة على الصراع، وحصول انحرافات مما يقتضي معها العقاب وان الله تعالى يؤجل العقاب الى الحياة الاخرة غالبا ولان تعجيل العقاب في الحياة الدنيا سوف يؤدي الى توقف الحياة ونهايتها على هذه الارض ولم يبق من احد عليها.

ولكن حكمة الله هو تأخيره الى اجل مسمى يحدده سبحان وتعالى، الهدف منه اعطاء الفرصة لعباده لاصلاح شانهم او طلب الاستغفار، وان من صفات الله الرحمة بعباده، ولايخلق المبرر للانتقام منهم ولمنح بعظمهم الفرصة لاصلاح النفس وعمل الخيرفي الحياة الدنيا كي يسود السلام والمحبة بين الناس وتتولى الدول تعمير اوطانها.

لذا اقترنت عملية تأجيل العقاب بعملية الاستغفار من قبل بعض عبادة وهذا مايؤدي الى تقليل حالات

الانحراف في المجتمع وهذا ما أرادته الشريعة الغراء لغرض بناء مجتمع مستقر قائم على النظام والعدالة وتستمر الحياة على اسس متوازنه وهذا ما يؤكده الله بقوله تعالى ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴾.

المبحث الاول:

عدم التعجيل في توقيع العقاب

كما ان الله يعطي فرصة للمجتمع الى حين يقدرها الله وذلك بقولة تعالى ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [سورة يونس: ٩٨]. وبذلك فان الله يمنحهم فرصة التوبة واصلاح انفسهم.

المبحث الثاني:

الاستغفار والتوبة

ان الله واسع المغفرة والرحمة التى ليس لها حدود، لذا فأن الله ادرى بعباده، وماتحمل نفوسهم من نوازع الشروالضعف وما يتعرضون فيها من ضغط وظروف قاسية تحيط بهم، لذا فأن الله اعطى الانسان فرصة التوبة والتراجع عن ما يرتكبوه من اخطاء او ذنوب وذلك لقوله تعالى ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [سورة الزمر: ٥٣].

كما ان الله بعث الانبياء في سبيل هداية العباد وايصال احكامه اليهم وذلك يؤكده الله بعباده بالقول ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٣٣].

لان ارسال الرسول ما هو الا للتنبيه على ضرورة الالتزام باحكام الله وتذكيرهم بالعقاب. وبذلك قوله تعالى ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾.

كما ان الله يجعل التوبة مفتاح الفرج حين يعترفون باخطائهم ويتراجعون عنها ويقومون باصلاح انفسهم وهذا

مما يؤكده الله بقوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٠]. وفي اية اخرى يؤكد الله اهمية التوبة ومفعولها وفي الوقت نفسه يسبق حسابه لعباده ارسال الرسول حتى لا تبقى حجة لهم بعدم معرفتهم باحكام الله وفي موضع اخر يقبل الله التوبة من عباده بقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [سورة التوبة: ١٠٤].

كما يشجع الله عباده ويعطيهم فرصة للتوبة ويعدهم بالفضل من قبله ذلك بقوله تعالى ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ﴾ [سورة هود: ٣].

وبذلك يتضح ان محصلة الصراع الانساني ينتج عنها ارتكاب اخطاء ومعاصي توجب العقاب ومع ذلك فإن الله برحمته جعل هناك فسحة من الامل للانسان المخطىء ليتوب عنه وفي الوقت نفسه يمنع تماديه بالباطل وهو الغفور الرحيم، ومن ايه اخرى يتبين اهمية الرسل لعباده حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٣٣].

الفصل الخامس:

تكريم بني البشر ووجود الشفاعة

لقد كرم الله بني ادم ومنحهم كثيراً من الامتيازات ضمن ضوابط محدده، ولكن بني البشر قد يتصرفون خلاف مايريده الله بالعصيان لذا وعلى الرغم من رحمة بهم، الا ان الله اعطى بعض عباده الشفاعه تقديرا لهم. نظرا لما يتمتعون به من الاستقامة والصلاح فمنحهم هذه المنزلة.

المبحث الاول: تكريم بني البشر

جاءت الاية الكريمة لتبين تكريم الله لبني البشر بقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [سورة الإسراء: ٧٠].

وبذلك فقد تعددت مخلوقات رب العالمين، ولكن الله ميزه عن بقية

مخلوقاته، واعطاه كثيراً من الامكانيات التي لم يعطها لغيره من هذه لكائنات ذات الطابع الغريزي والاجتماعي مما مكنه من الابداع والتقدم والتي تتمثل باستقامة جسمة وروح التخيل والابداع وجعل له الارض ذلولا يستخدمها كيفما شاء، وسخر له وسائل النقل في البر وفي البحر كما ميزه بحرية التصرف ضمن الضوابط الاجتماعية الساندة ومزيد من التكريم اعطاه سلطة الشفاعة مما يجعل لبعض عباده الامكانية ليشفعوا للاخرين.

المبحث الثاني: وجود الشفاعة

تعد الشفاعة هي التوسط لدى الله تعالى من قبل بعض البشر للآخرين من البشر الذين اقترفوا بعض الأخطاء بحق الله أو الإفراد أو مجتمعاتهم لذا فإن الله منحهم بعض قدراته من قبول شفاعتهم وذلك في قوله تعالى ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ... ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، وبذلك فان الأمر يتوقف على إرادة رب العالمين للذين يختارهم من قبله لقبول شفاعتهم وهذا يدل بنفس الوقت على التكريم الاعتيادي لبعض البشر من الصالحين من عباده.

الصراع والحوافز الايجابية:

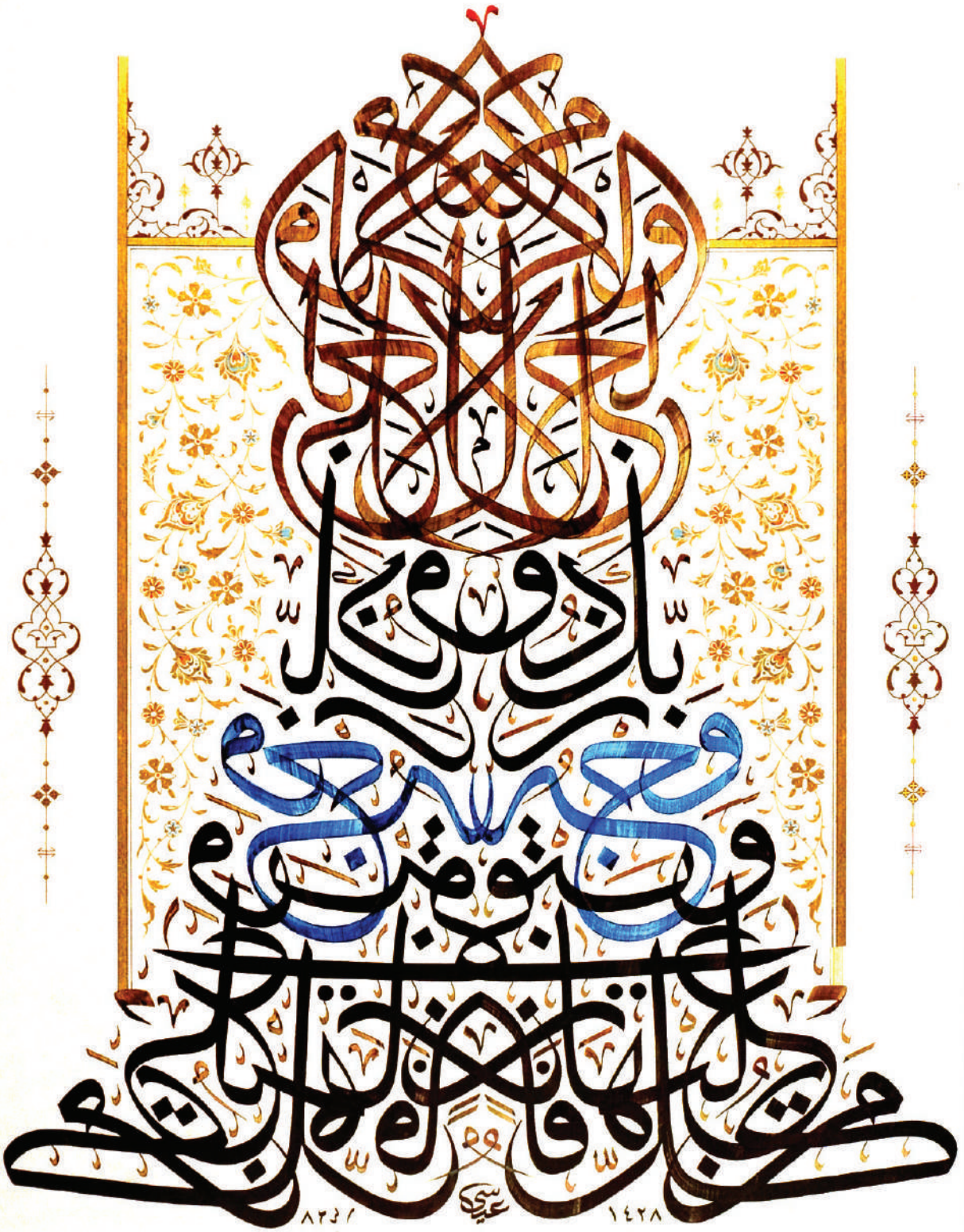
يعد الصراع سمة من السمات الموجودة على الكرة الأرضية ونخص الإنسان بالذكر لأنه أكثر وعياً وإدراكا لما يريده ويفعله فهو اشد خطراً وانحرافاً وبذلك فإن الله (تعالى) أرسل الرسل والأنبياء لإصلاح شأنه وإبعاده عن حالات الانحراف وارتكاب الأخطاء وجعل التواب والعقاب احدهما مكملاً للآخر وقد أعطى الله فرصاً كثيرة للتوبة فهو يهدف لاستقامة وإصلاح الشأن والابتعاد عن كل ما هو عبث في الحياة والعيش في رغد واطمئنان

وجعل الله الحوافز الايجابية هدفاً يجب ان تسود العلاقة به بدل الصراع المدمر للإنسان والمدن والقرى في الوقت الذي خلق له الإنعام والإمكانات بما توفره من العيش الكريم وبذلك بتوازن المجتمع وتسود المحبة ويعم الاستقرار في المجتمعات الإنسانية علماً ان الخلل

الاقتصادي يخلق الفوضى ويودي لاضطراب المجتمع.

الخلاصة:

ظهور الدين الإسلامي لم يكن عبثاً بل أرد الله به تنظيم الحياة التي تشمل جميع أنحاء العالم بما فيها الجزيرة العربية على وفق أسس قائمة على العدالة والمساواة وللقضاء على الفوضى التي تعم العالم القائم على شريعة الغابة وعلى الرغم مما يسود العالم من الصراع بين المجتمعات والأفراد فان الله وضع الجزاء في كل حالة على حده، وبعث إليهم الرسل والأنبياء من أجل هدايتهم وتبيان الطريق الصحيح من غيره ووضع العقاب والثواب في جميع الأحوال فالله تعالى كرم بني ادم وفضلة على كثير مما خلق وبالأخص الجانب الاقتصادي حيث يؤكده حديث الرسولﷺ بقوله «جئت لاخذ من اغنيائكم لاردها على فقرائكم»، ولهذا يتم القضاء على العوز والفقر في سبيل المجتمع ويختفي الصراع العنيف ويستبدل به نظام الحوافز المشروعة وبذلك تسود المحبة ويعم الاستقرار في المجتمعات الإنسانية وهذا ما أثبته الواقع حيث ان الخلل الاقتصادي يؤدي الى اضطراب المجتمع ومايسوده من عدم استقرار في جميع النواحي.



مَفْهُومُ النَّسْخِ وَأَثَرُهُ فِي تَفْسِيرِ الآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

د. السيد محمد الموسوي المقدم
جامعة طهران - جمهورية ايران الاسلامية

الباحث / السيد جعفر السيد باقر الحسيني
جامعة الكوفة - العراق

فحوى البحث

موضوعة النسخ في القرآن الكريم من الموضوعات التي كثر الحديث عنها بين علماء التفسير والمعنيين بعلوم القرآن. حتى لم يعد البحث فيه جديداً.

لقد بحث السيدان الباحثان مسألة النسخ بحثا تقليديا في الكشف عن معناه اللغوي والاصطلاحي وأنواعه ثم أثره في علم التفسير واختلاف آراء المفسرين والأصوليين في حقيقته وتطبيقاته.

وختما بحثهما بمسرد ببليوغرافي باسماء كل الكتب التي أُلفتْ في الناسخ والمنسوخ منذ بدء التدوين في علوم القرآن الى يومنا هذا.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة: أصالة النسخ وأهميته:

النسخ من الأمور التي يسر الله بها على المؤمنين -وقت تنزيل القرآن -في تطبيق الأحكام[1]. وقد قال الله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

لذا كان من أولى مقدمات فهم التشريع الإسلامي الثابت المستمر، واستنباط الأحكام الشرعية هو معرفة الناسخ عن المنسوخ،[2] وبيان إنتهاء العمل بحكم شرعي عملي بدليل، والدليل يبين إنهاء العمل يسمى ناسخاً، والحكم الذي انتهى العمل به يسمى منسوخاً.

إنّ ظاهرة النسخ في القرآن لهي من أروع الظواهر القرآنية التي أسهمت وتساهم في التحام القرآن بالواقع؛ لتبقى للقرآن قدرته على القيمومة دائماً مهما امتدّ الزمن وتطورت الحياة[3].

فليس هناك علم من العلوم نال أهمية كبرى من قبل العلماء والمتعلمين وسائر المسلمين، اكثر من تعلمه ومعرفة أصوله وآثاره في تفسير القرآن وبيانه، لذا عدّ من الأسس المهمة التي اعتمدتها علوم التفسير لمعرفة الأحكام الشرعية الاستنباطية، وتفسير تعارض النصوص من خلاله.

والنسخ معروف في الشرائع السماوية، فالإنجيل نسخ بعض أحكام التوراة، والقرآن نسخ بعضها أيضاً، كما هو الحال في بعض الدول أو المجتمعات قد تضع قانوناً لتنظيم علاقة الناس بعضهم ببعض حكاماً أو محكومين، ثم نراها بعد تطبيقه مدّة من الزمان تستبدل به قانوناً آخر يتكفل تنظيماً جديداً للعلاقات بين الناسخ، أو أن تستبدل مادة معينة في القانون بمادة أخرى مع الاحتفاظ بالقانون نفسه كمنهج عام

(١) ينظر: علوم القرآن، السيد باقر الحكيم، ص١٥٧ -١٥٨.

(٢) ينظر: التمهيد في علوم القرآن الكريم، العلامة محمد هادي معرفة، ج٢، ص٢٦٥.

(٣) مقالة في مجلة (رسالة القرآن، العدد ١٢، ١٤١٣هـ) للسيد سلام زين العابدين، والمقالة بعنوان: ظاهرة النسخ في القرآن، ص١٤.

للتنظيم الاجتماعي أو السياسي، وهذا مايمكن تصوره في التشريع الإلهي بأن تنسخ شريعة سماوية شريعة سماوية أخرى، أو مادة في شريعة سماوية مادة من تلك الشريعة إلا أن هناك فارقاً بين النسخ في التشريع الإلهي والنسخ في التشريعات الوضعية، ذلك أن النسخ في التشريع الإلهي لا يكون إلا بعد علم مسبق بوقوعه في ظروفه المعينة وفي وقته المحدد، بخلاف النسخ في التشريع الوضعي اذ يكتشف -في أكثر الأحيان- عن جهل بالواقع الموضوعي الذي وضع التشريع لمعالجته، وعندما ينكشف تخلف التشريع عن تحقيق غاياته، ينسخ بتشريع آخر في سبيل محاولة لتحقيق تلك الغايات والأهداف. أو قد يوضع القانون ـ في القوانين الوضعية ـ منذ البداية بشكل مؤقت، ثم ينسخ عند انتهاء وقته كما في الدساتير المؤقتة عند حصول تغييرات أساسية في المجتمع، وهذا النوع يشبه الى حد كبير؛ النسخ في الشريعة الإلهية حيث يكون الحكم المنسوخ فيها منذ البداية مؤقتاً في الواقع.[٤] فالتعديل الجزئي وفق مقتضيات الأحوال -في فترة الرسالة- هو لمصلحة البشرية، ولتحقيق حيز أكبر تقتضيه أطوار حياتها، فالله يعلم ما يصلح للبشر في كل موقف. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل: ١٠١-١٠٢].

ومعرفة الناسخ والمنسوخ في القرآن من الأمور التي نصّ العلماء على ضرورة توافرها عند كل من يريد تفسير القرآن، أو البحث في أحكامه وقالوا: (لايجوز لأحد أن يفسّر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ)[٥]. وقد عدّ السيوطي علم الناسخ و المنسوخ الفن الثاني عشر

(٤) ينظر: علوم القرآن، الحكيم، ص١٥٧-١٥٨.

(٥) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج٢، ص٢٩؛ الاتقان، السيوطي، ج٣، ص٥٩.

من فنون التفسير[٦]، وذكره ابن جزي في مقدمة تفسيره وعقب علم الأحكام[٧]، وهذا ما فعله محمد هادي معرفة في كتابه التمهيد في علوم القرآن[٨]، وكان موضعه اللائق به أن يأتي بعد علم القراءات، لتعلقه بعلوم القرآن وفنونه[٩].

فعلم الناسخ والمنسوخ من العلوم الجليلة التي حظيت باهتمام كبير من طرف العلماء، فافردوا لها التصانيف الغزيرة...

ويرى بعض المحققين ان الرواة المعروفين بالحفظ في كل جيل قد تتبعوا بالجمع الآثار الواردة في النسخ، ثم أودع كل منهم محفوظه صحيفة أو مسنداً، أو ألقاه في دروسه على تلاميذه، وبهذه الوسيلة وتلك أبقوا على ذلك الجانب الهام من جوانب فقه القرآن، كما ان بعض اولئك الحفاظ قد صنفوا في ناسخ القرآن ومنسوخه ومنذ ان بدؤا يصنفون في القرن الثاني للهجرة، فلم يخل منهم جيل بعد ذلك، ولكن لم نعرف إلا بعدد يسير منهم، هم الذين ذكرتهم بعض كتب علوم القرآن، وكتب التراجم والطبقات، وكما أنهم لم يخل منهم زمن، كذلك لم يخل منهم بلد من بلاد المسلمين على كثرتها وتعددها واتساع ارجائها[١٠].

النسخ لغة واصطلاحاً:

النسخ لغة: تدور لفظة (النسخ) في اللغة حول المعاني الآتية:

- النقل والاثبات[١١].
- التحويل.
- الإبطال والإزالة[١٢].

والمراد من النقل؛ تحويل شيء

(٦) الاتقان، ج٢، ص١٨١.
(٧) التسهيل، ج١، ص١٨.
(٨) ج٢، ص٢٦٣ ومابعدها.
(٩) النصّ القرآني من تهافت القراءاة الى أفق التدبّر، ص٢٨.

(١٠) النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، ج١، ص٣٥٨.
(١١) ينظر: تهذيب اللغة ولسان العرب، مادة (نسخ).
(١٢) علوم القرآن، السيد باقر الحكيم، ص١٥٩؛ مقدمة كتاب (نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه) الأستاذ محمد عز الدين المعيار الإدريسي، ص٢٦؛ مقدمة كتاب (ناسخ الحديث ومنسوخه) الدكتورة: كريمة بنت علي، ص٣٣.

من مكان الى مكان (آخر)[١٣] وقياس النسخ، تحويل شيء الى شيء[١٤]، فيقولون: نسخ زيد الكتاب إذا نقله عن معارضة، أي مقابلة، واستنسخه إذا كتب كتاباً عن كتاب، حرفاً بحرف[١٥] ولا يقتضي ذلك -كما قال الراغب -إزالة الصورة الأولى، بل يقتضي إثبات مثلها في مادة أخرى كاتحاد نقش الخاتم في شموع كثيرة،[١٦] ومنه قال تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٩]، يريد نقله الى المصحف، ومن المصحف الى غيرها[١٧].

والمكتوب: المنقول منه نسخة-بالضم- وهو الأصل المنتسخ منه، قال تعالى: ﴿وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ﴾ [سورة الاعراف: ٥٤].

وقال أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ) وعلى هذا الناسخ والمنسوخ[١٨] وانتقده مكي بن ابي طالب بقوله: هذه خطأ، ليس في القرآن آية نسخت بآية مثلها في لفظها ومعناها وهما باقيتان[١٩].

ويكون بمعنى التحويل، مع بقاء الشيء في نفسه، كنسخ النحل إذا نقله من خلية الى خلية أخرى. ومنه تحويل المناسخات في المواريث، فإنها تنقل من قوم الى قوم، مع بقاء أصل الميراث. وتتناسخ الأزمنة والقرون بعد القرون؛ بمعنى: تداولها[٢٠].

والنسخ بمعنى الإزالة والإبطال وهو نوعان:

الأول: إزالة الشيء بشيء آخر يتعقبه، يقال: نسخت الشمسُ الظلَّ إذا أزالته وحلّت محلّه[٢١]، ونسخ الشيب

(١٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٤٦٣؛ ولسان العرب مادة (نسخ).
(١٤) معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٤٥٤.
(١٥) ينظر: اساس البلاغة، ج٢، ص٢٦٦؛ القاموس المحيط، (نسخ).
(١٦) مفردات الفاظ القرآن، ص٨٠١.
(١٧) ينظر: الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار، ص٥؛ النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، ص٦٥.
(١٨) الناسخ والمنسوخ، ج١، ص٤٢٤.
(١٩) ينظر: الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص٤٧ و٤٨.
(٢٠) ينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج٤، ص٢٠٣.
(٢١) ينظر: علوم القرآن، السيد باقر الحكيم،

الشباب إذا أزاله وحلّ محلّه. النسخ أن تعمل بالآية ثم تنزل آية أخرى فتعمل بها وتترك الأولى، قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠١]. وهذا يسمى نسخ الى بدل، وعلى هذا المعنى أكثر العلماء في الناسخ والمنسوخ كما قال مكي بن أبي طالب[٢٢].

الثاني: إزالة الشيء نهائياً بمعنى إبطاله، يقال: نسخت الريح الآثار إذا أزالتها فلم يبق منها أثر، ولا حلّت الريح محل الآثار بل زالا جميعاً ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [سورة الحج: ٥٢] أي يزيله ويبطله فلا يتلى ولا يثبت في المصحف بدله كالآية التي تنزل فلا تتلى ولا تكتب. وهذا يسمّى نسخ إلى غير بدل، بمعنى: رفع الحكم وإبطاله من غير أن يقيم له بدلا[٢٣].

ويرى بعض المحققين ان ما قالته معاجم اللغة العربية عن معنى النسخ، وفي تقسيمها لمعانيه، وفي الأمثلة التي مثلت بها لهذه المعاني -الإثبات، والابطال والإزالة، هي في الحقيقة أما معنى واحد للنسخ، هو الإثبات والتثبيت؛ لأن الإزالة التي تحدثت عنها هذه المعاجم -لمعنى النسخ -والتي ضربت لها أمثلة: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح الآثار، هي إثبات- مثلها مثل نسخ الكتاب -وليست إزالة ولا محواً ولا إبطالاً بحال من الأحوال، فنسخ الشمس للظل هو نقل له من

ص١٥٩؛ مقدمة كتاب «نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه» للاستاذ محمد عزالدين المعيار الادريسي، ص٢٦؛ مقدمة كتاب «ناسخ الحديث ومنسوخه»، الدكتورة: كريمة بنت علي، ص٣٣.

(٢٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص٤٣؛ النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد، ج١، ص٦٥.

(٢٣) الصحاح، الجوهري: «نسخ»، ينظر: الإيضاح، ص٤٣؛ معرفة الناسخ والمنسوخ لابن حزم، ص١٢٧.

مكان إلى مكان آخر، مثل نسخ الكتاب من صورة إلى أخرى ومن مكان إلى آخر، وليس إزالة ولا محواً ولا إبطالاً وإعداماً، وكذلك نسخ الريح للآثار هو نقل لها من مكان إلى آخر. اذن فالنسخ الذي تحدثت عنه وعن معانيه معاجم اللغة العربية له معنى واحد- في هذه اللغة -وهو الإثبات، ولم يرد هذا المصطلح -النسخ -بمعنى الإزالة والمحو والإبطال والاعدام[٢٤].

النسخ اصطلاحاً: هو علم يعرف به المحكم من غيره، ويتطرق الى الأحكام دون الأخبار، أو هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه[٢٥].

النسخ في الإصطلاح الشرعي هو: إزالة ما كان ثابتاً من الحكم بنصّ شرعي، ويكون في اللفظ وفي الحكم وفي أحدهما سواء فعل كما هو في أكثر الأحكام أو لم يفعل، وهو في القرآن والحديث النبوي اجماعي من اهل السنة[٢٦].

وعند السيد الخوئي: هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع الى الله تعالى بما أنه شارع[٢٧]، فقد بين هذا التعريف بأن الأمر الثابت في الشريعة المقدسة لا يُنسخ إلا بعد أن ينتهي الأمد الذي حدده الله تعالى لصلاحيته، فإذا انتهى ذلك الأمد نُسخَ ذلك الأمر، وحلّ محلّه أمرٌ آخر صالح لتلك الفترة ومابعدها، كما أشار الى نسخ الشرائع الأخرى، ولأحكام الوضعية[٢٨]. أو هو

(٢٤) حقائق وشبهات حول معنى النسخ في القرآن الكريم، ص٢٢.

(٢٥) ينظر: المحرر الوجيز، ص١٢٠، النحاس، وذكر هذا التعريف الباقلاني والصيرفي وابو اسحاق الشيرازي والغزالي والآمدي وغيرهم.

(٢٦) مجمع البحرين.

(٢٧) البيان في تفسير القرآن، ص٢٧٦؛ قوانين الأصول، ج٢، ص٩٢، المقصد الخامس في النسخ.

(٢٨) مقدمة الكتاب «الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن علامة البغدادي» للدكتور موسى بناي علوان العليلي، ص١٢.

بيان إيقاف إستمرار حكم الآية لحكمة يقتضيها التشريع معلومة له تعالى، وينتج عن ذلك اختلاف الفهم إذا ثبت النسخ بين الآيتين أو لم يثبت، مادامت هناك علاقة بين الآيتين تقتضي الجمع بين مفاديها ومعالجته، فالألفاظ إما أن تدل بمنطوقها أو بفحواها أو باقتضائها وضرورتها أو بمعقولها، المستنبط منها. فالأول دلالة المنطوق، والثاني دلالة المفهوم، والثالث دلالة الإقتضاء والرابع دلالة الإشارة[٢٩].

غير أن مصطلح النسخ حمل عند المفسرين وكثير من الذين صنفوا في علم الناسخ والمنسوخ معنى أوسع من الذين تجده عند الأصوليين، فهو عند المفسرين يشمل التخصيص والتقييد وترك العمل بالحكم لإنتهاء أمده أو تغير موضوعه، أو ظرفه، كما يشمل الإستثناء وغير ذلك.

واختلفوا في معاني النسخ سالفة الذكر:

فقال بعضهم: إن النسخ حقيقة في الأول، مجاز في الثاني، والى هذا ذهب الزمخشري[٣٠]. وقال بعضهم عكس ذلك، فذهب أبو الحسن البصري وأبو هاشم الجبائي، والفخر الرازي الى أن النسخ حقيقة في الإزالة. وذهب السرخسي الى أنه مجاز في الإزالة وفي الإبطال وفي النقل جميعاً، وذهب الباقلاني والغزالي والآمدي وابو جعفر الطوسي الى أنه مشترك في الإزالة والنقل، وأنه حقيقة في كل منها[٣١].

وتمييز المعنى الحقيقي للكلمة عن المعنى المجازي ليس في الواقع من الأهمية بقدر تحديد المعنى اللغوي الذي ينسجم مع فكرة النسخ ذاتها، وبهذا نجد أن الإزالة هي أوفق المعاني اللغوية انسجاماً، خصوصاً إذا لاحظنا أن فكرة النسخ في القرآن الكريم ورد التعبير عنها بموارد مختلفة تنسجم كلها

(٢٩) الأتقان، ج٢، ص٨٧.

(٣٠) ينظر: أساس البلاغة، ج٢، ص٢٦٦.

(٣١) ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج٢، ص٩٥؛ الأحكام في اصول الأحكام، ابن حزم، ج٤، ص٥٦٦؛ معرفة الناسخ والمنسوخ، ابن حزم، ج١، ص٩٥؛ الإتقان، السيوطي، ج٢، ص٢٠.

مع الإزالة، لأن كلّ واقعة لا يمكن أن تخلو من الحكم الشرعي فإذا أزيل حكم فلابد أن يحل حكم آخر[٣٢].

الحكمة من النسخ:

وجود النسخ في الشريعة الاسلامية له حِكَم عديدة حسب رأي رجال الدين الإسلامي منها مراعاة مصالح العباد، ولا شك فإن بعض أحكام المرحلة المكية والمرحلة المدنية، وكذلك عند بداية العهد المدني وعند وفاة الرسول ﷺ.

ومن حِكَم النسخ -أيضاً- ابتلاء المكلفين واختبارهم بالامتثال وعدمه، ومنها كذلك الخير لهذه الأمّة والتيسير عليها؛ لأن النسخ إن كان الى أمر اشق ففيه زيادة ثواب، وان كان الى أخف ففيه سهولة ويسر.

ومن فوائد النسخ كذلك جعل بعض الأحكام مرحلية، ومثال ذلك تحريم الخمر على مراحل، لأن الخمر كانت جزءاً مهما من حياة الناس يتعاطونها كما يتناولون الماء، فليس من الحكمة منعها مباشرة وإنما التدرج في التحريم مراعاة لأحوال الناس وطاقاتهم، وقد ذكر السيوطي في كتاب الاتقان حول الحكمة من الناسخ والمنسوخ مايلي:

أحدُهما: أنّ القرآن كما يتلى ليعرف الحُكم منه والإلمام به، فيتلى لكونه كلام الله فيثاب عليه فتركت التلاوة لهذه الحكمة. والثاني: ان النسخ غالباً يكون للتحقيق فما بقيت التلاوة تذكيراً للنعمة ورفع المشقة[٣٣].

اذن فالنسخ المنسوب إلى الله تعالى انما هو حكم مؤقت وتشريع محدود في بداية أمره، اقتضت المصلحة في ذلك، لأنَّ أجل تلك المصلحة وأمدها هي مرهونه بيد الله وعلمه، فالتعبير عن هذه الظاهرة بالنسخ تعبير ظاهري حسب ما كان يزعمه الناس، اذ فهموا من اطلاق التشريع السابق وبقائه واستمراره، وبعد أن جاء بيان الأمد متأخراً مصحوباً بتشريع لاحق، حسبوه نسخاً واقعياً للتشريع القديم، لما لمسوا من خواص النسخ فيه، وهذه استعارة في التعبير وليس من الحقيقة في

(٣٢) ينظر: علوم القرآن، ص١٥٩.

(٣٣) السيوطي م. س. ج٢ ص٢٠.

شيء[٣٤].

شروط النسخ:

أولاً: تحقق التنافي بين تشريعين وقعا في القرآن الكريم، بحيث لا يمكن اجتماعهما في تشريع مستمر تنافياً ذاتياً، كما في آيات وجوب الصفح والغفران مع آيات القتال[٣٥]. فقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجاثية: ١٤] نسخت بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ [سورة الحج: ٣٩].

فما ذهب اليه بعض المفسرين من أن الآيات الآمرة بالصبر والعفو والغفران في حالة الضعف والقلة، منسوخة بآية السيف، لا نصاب له في الحقيقة الشرعية، لأن كل نوع من النصوص ينزل على الحال التي تلائمه، والمقتضى الذي يقتضيه، فالصبر والعفو والغفران مناسب لحال الضعف، والقتل والإثخان مناسب لحال القوة[٣٦].

أو بدليل قاطع دلّ على نقض التشريع السابق بتشريع لاحق، كما في آية الإمتاع الى الحول[٣٧] مع آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشرة أيام[٣٨]،

(٣٤) التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، ج٢، ص٢٦٨ و٢٦٩.

(٣٥) ينظر: التمهيد في علوم القرآن، ج٢، ص٢٧٢.

(٣٦) كما كان أيام بدر وعرف الله جزع أصحاب رسول الله ﷺ من كثرة المشركين وقلتهم انزل الله على رسوله ﷺ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سورة الأنفال: ٦١]. فلما قويَ الاسلام وكثُر المسلمون أنزل الله: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ﴾ [سورة محمد: ٣٥] فنسخت الأولى، ثم جاءت بعد هذا في سورة أخرى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍ﴾ [سورة التوبة: ٥]. ينظر: ناسخ القرآن و منسوخه، الأشعري القمي، ص١٩٨.

(٣٧) [سورة البقرة: ٢٤٠].

(٣٨) [سورة البقرة: ٢٤٠]؛ ومن اللافت للنظر: ان التأليف الذي في أيدي الناس فيما يقرؤنه أولاً الناسخة، ثم بعد ذلك بنحو عدة آيات تجيء الآية المنسوخة، فعلم أن هذا التأليف على خلاف ما انزل الله عزّ وجلّ، وانما كان يجب أن يكون المتقدم في القراءة أولاً: الآية المنسوخة

وآية المواريث، فقد قام الإجماع على نسخ الأولى بالاخيرتين كما في الآية ٢٤٠ من سورة البقرة التي نسختها آية: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٥٣٤]، ونسختها آية المواريث[٣٩]، أو يكون مابين الآيتين هو بين العام و الخاص، فآية القواعد من النساء[٤٠] لا تصلح ناسخة لآية الغض[٤١] بعد أن كانت الأولى أخص من الثانية، فالخاص لا ينسخ العام بل يخصصه مما عداه من إفراد الموضوع، وهكذا تحليل السمك والجراد لا يكون نسخاً لأية تحريم الميتة[٤٢] حتى ولو فرضنا صدق الميتة على السمك الذي أخرج من الماء حيّاً فمات، والجراد المأخوذ حيّاً ثم يموت، فإنّ هذا تخصيص في الأية على الفرض لا نسخ.

أو يكون مابين المطلق والمقيد، أو يكون هو مابين المبهم والمفصل، أو غير ذلك، فليس من الضرورة إذا لمسنا نوعاً من التعارض أن نقول: بأن هناك نسخ، إذ لا يكون النسخ إلا إذا استحال الجمع بين الدليلين، وهذه الإستحالة في الظاهر فقط، أما في الواقع فلا يتصور وقوع تناقض بين حكمين شرعيين مطلقاً؛ لأن المشرع واحد هو الله تبارك و تعالى. والقرآن محكم ولا اختلاف فيه ولا تناقض كلياً وإطلاقاً. كما في آية الإنفاق وآية الزكاة، فلا نسخ-اصطلاحياً -وإن توهّمه بعضهم، كما قال تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [سورة براءة: ٦٠] اذ تشريع الإنفاق في سبيل الله ثابت مستمر، مندوب إليه في الإسلام الى الأبد، والزكاة واجبة كذلك ولا تنافي بين الإستحباب الأول، ووجوب الأخيرة أبدياً.

ثانياً: أن يكون الناسخ منفصلاً

التي ذكر فيها أن العدة: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾، ثم يقرأ بعد هذه الآية الناسخة التي ذكر فيها أنه قد جعل العدة ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، قدموا الناسخ على المنسوخ.

(٣٩) [سورة النساء: ١٢].

(٤٠) [سورة النور: ٦٠].

(٤١) [سورة النور: ٣١].

(٤٢) [سورة البقرة: ١٧٣].

عن المنسوخ متأخراً عنه[٤٣]، وهذا يقتضي مسألة جوهرية أساسية في هذا العلم، وهي العلم بالتاريخ، تاريخ نزول الآيات؛ لأن النسخ لابد فيه من الإنفصال، وأن لا تكون الآية الناسخة والمنسوخة نزلتا في فور واحد، وفي زمن واحد. فإذا جهل التاريخ بطلب دعوى النسخ، ومعرفة التقدم والتأخر في الآيات لا يؤخذ من ترتيب المصحف، فلا يقال: أن هذه الآية متقدمة على الأخرى؛ لأنها وردت في المصحف قبلها؛ لأن المصحف لم يقع ترتيبه بحسب ترتيب النزول، أو بحسب تاريخ النزول، إنما تاريخ النزول يعرف بالخبر الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ. ويرى البعض أن في هذا الشرط يجعل آيات القرآن الكريم مرتبطة بسبب النزول كما هي مرتبطة بالزمن الذي نزلت به، مما يجعل آيات القرآن الكريم لا تنتمي إلا للزمن الماضي، بينما حقيقة الأمر أن الأيات القرآنية لا ترتبط بالأسماء والأشخاص أو الزمان والمكان أو بسبب النزول في بعض الأحيان.

ثالثاً: أن يكون الناسخ والمنسوخ حكماً شرعياً لا عقلياً[٤٤]، فمثل قوله تعالى: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ [سورة الواقعة: ٣٩ - ٤٠]. ولايصلح ناسخاً لقوله تعالى: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ [سورة الواقعة: ١٣ - ١٤] ومثل بعض الأمور التي كانت في حكم الجاهلية، وجاء القرآن بما يخالفها، هذا لا يعتبر نسخا، بل تقريراً وتشريعاً ابتداءاً، كإبطال نكاح نساء الآباء، ونكاح الشغار، وعدم ميراث المرأة، ومثل هذا ليس

(٤٣) نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]. فليس قوله ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾ ناسخاً لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ في قراءة من خفف (يطّهرن) لأنه متصل به، فالأول يراد به ارتفاع الدم، والثاني: التطهير بالماء. فأما على قراءة من شدّد (يطهرن) فلا قول فيه، لأن المراد بالأول حتى يطّهرن بالماء فاذا تطهرن بالماء فاتوهن (ينظر: الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص١٠٩).

(٤٤) لأن الأمور العقلية، التي مستندها البراءة الأصلية، لم تنسخ وإنما ارتفعت بإيجاب العبادات.

نسخاً وإنما هو رفع للبراءة الأصلية، نعم إذا كان هناك عمل من أعمال الجاهلية قد أمر به الشرع، ثم جاء ما يبدل به غيره فيدخل في باب النسخ، أما ما لم يقع فيه الإقرار فلا يعتبر ولا يدخل في باب النسخ.

رابعاً: أن يكون الناسخ في العلم والعمل مثل المنسوخ، كونهما يستندان الى قاعدة تشريعية واحدة، وأن تكون القوانين متناسخة في درجة واحدة، فالنص لا ينسخه إلاّ مثله، والنص لا ينسخ بالإجتهاد؛ لأن العقل لا ينسخ الشرع، والإجتهاد لا ينسخ النص، ولو كان إجماعاً؛ لأنه إذا كان إجماعاً، فإما أن يكون إجماعاً منعقداً على خبر، وإما أن يكون إجماعاً منعقداً على نظر، فإن كان إجماعاً منعقداً على خبر، فالناسخ هو ذلك الخبر، أما إذا كان منعقداً على نظر، فالنظر لا ينسخ الشرع. هذه معنى أن يكون الناسخ و المنسوخ على درجة واحدة في العلم والعمل.

خامساً: أن لا يكون الحكم السابق محدداً بأمد صريح، إذ الحكم بنفسه يرتفع عند انتهاء أمده، من غير حاجة الى نسخ.

فمثل قوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة الحجرات: ٩] لا يصدق عليه النسخ عندما تفيء الفئة الباغية وترجع الى رشدها والتسليم لحكم الله. نعم في مثل قوله تعالى: ﴿ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلَۢا ﴾ [سورة النساء: ١٥] عندما يأتي البيان، لأن التلميح الى تحديد الحكم معلّقاً على بيان جديد لا يوجب ارتفاع الحكم إلا بعد أن يأتي حكم جديد ولم يأت البيان فالحكم الأول ثابت ومستمر على إحكامه. أذن فالتحديد الذي يتنافى مع النسخ هو ما إذا كان الحكم بنفسه يرتفع بانقضاء الأمد المضروب له من الأول[٤٥].

سادساً: ألا يكون الحكم المنسوخ من الأمور التي اتفق العقلاء على حسنها أو قبحها، مثل الإيمان بالله تعالى، وبر

(٤٥) التمهيد في علوم القرآن، ج٢، ص٢٧٣؛ ينظر: ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه و متشابهه، أبو القاسم الاشعري القمي، ص١٩٦ و١٩٧.

الوالدين والصدق والعدل، والظلم والكذب، وغير ذلك مما تواضع عليه الناس في كل العصور والأجيال على أنه خبر مقبول، أو شر مرذول، فإن هذا قد اتفق العلماء على أنه لا ينسخ، وأنه بالاستقراء يثبت أنه لم ينسخ حكم على هذه الشاكلة.

سابعاً: أن يكون الحكم المنسوخ غير مقترن بعبارة تفيد أنه حكم أبدي خالد، فإن مثل ذلك الحكم لا ينسخ[٤٦].

انواع النسخ:

قسموا النسخ على ثلاثة أقسام:

١. نسخ التلاوة والحكم:
٢. نسخ التلاوة دون الحكم:
٣. نسخ الحكم دون التلاوة:

الأول: لا يصح، إلا من يدعي بتحريف القرآن.

ومُثّل للثاني بآية الرجم، إنّه كان في القرآن ثم نسخ، والقول به -أيضاً- يلازم القول بالتحريف المصون عنه كتاب الله العزيز.

والقسم الثالث: هو المشهور بين العلماء والمفسرين فأنكر جماعة وجوده وخالفهم بعض آخر بعد الإتفاق على الإمكان. ومن المنسوخ في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ وكانت العدة بالوفاة بحكم هذه الآية حولاً، ثم نسخها قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ واستقر هذا الحكم باستقرار شريعة الإسلام، وكان الحكم الأول منسوخاً، والآية به ثابتة غير منسوخة وهي قائمة في التلاوة كناسخها بلا اختلاف، وهذا مذهب الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث وأكثر المحكمة والزيدية.

ويخالف فيه المعتزلة وجماعة من المجبرة ويزعمون أن النسخ قد وقع في أعيان الآي كما وقع في الأحكام، وقد خالف الجماعة شذاذ انتموا الى

(٤٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ، أبوبكر ابن العربي، ص١؛ الاعتبار، الحازمي، ص٢٤ و٢٥؛ جامع الأصول، ابن الأثير، ج١، ص٨٣؛ الأحكام، الآمدي، ج٣، ص١٠٦.

الاعتزال، وأنكروا لنسخ ما في القرآن على كلّ حال، وحكي عن قوم أنهم نفى النسخ في شريعة الإسلام على العموم، وأنكروا أن يكون الله نسخ منها شيئاً على جميع الوجوه والأسباب(٤٧). فحكمة نسخ الحكم مع بقاء التلاوة تتجلى في إبقاء ثواب التلاوة وتذكير الأمة بحكمة النسخ في الشريعة الإسلامية، كما أن في ذلك تذكيراً بنعمة الله على خلقه، إذا كان النسخ إلى أخف يتجدد ذلك التذكير عند المسلم كلما قرأ تلك الآية المنسوخ حكمها الباقية تلاوتها.

نسخ القرآن بالسنة:

إن القرآن ينسخ بعضه بعضاً ولا ينسخ شيئاً منه السنة بل تنسخ السنة به، كما تنسخ السنة بمثلها، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

وليس يصح أن يماثل كتاب الله تعالى غيره، ولا يكون في كلام أحد من خلقه خير منه، ولا معنى لقول أهل الخلاف، نأت بخير منها في المصلحة، لأنّ الشيء لا يكون خيراً من صاحبه بكونه أصلح منه لغيره، ولا يطلق ذلك في الشرع ولا تحقيق اللغة ولو كان ذلك كذلك لكان العقاب خيراً من الثواب، وإبليس خيراً من الملائكة والأنبياء، وهذا فاسد محال.

والقول بأن السنة لا تنسخ القرآن مذهب أكثر الشيعة وجماعة من المتفقهة وأصحاب الحديث ويخالفه كثير من المتفقهة والمتكلمين(٤٨).

الفروق بين التخصيص والنسخ:

بين التخصيص والنسخ فروق منها:(٤٩)

١. أن التخصيص يدل على أن ما خرج عن العموم لم يكن مراداً. والنسخ يدل على أن المنسوخ كان مراداً.

(٤٧) أوائل المقالات، الشيخ المفيد، ص١٢٢ و١٢٣.

(٤٨) أوائل المقالات، الشيخ المفيد، ص١٢٣-١٢٤.

(٤٩) ينظر: المحصول: الرازي ج١، ص٩-١١، ق٣؛ العقد المظوم في الخصوص والعموم: القرافي، ج٢، ص١٧٧ -١٧٨، دراسات في علوم القرآن الكريم، د. فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومي، ص٤١٩ -٤٢٠

٢. أن النسخ يشترط تراخيه عن المنسوخ، والتخصيص ان يكون متصلا أو على الأقل قبل العمل بالعام وكذلك يجوز اقترانه كالتخصيص بالصفة والشرط والإستثناء.

مثال ذلك، قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الشورى: ٥] وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [سورة غافر: ٧].

إن المثال الأول ظاهره عموم الاستغراق لكل من في الأرض، أما الثاني فيخصص الآية.

٣. إن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، و التخصيص بيان للمحل الذي لم يثبت الحكم فيه، بمعنى أن النسخ يثبت فيه الحكم ثم يرفع، أما التخصيص فإن الحكم في المخصوص لم يثبت فيه أصلاً، فلا يحتاج الى رفع.

٤. إن التخصيص قد يقع بخبر الواحد وبالقياس، والنسخ لا يقع بهما.

٥. إن التخصيص يكون في الأخبار، والنسخ لا يقع فيها.

٦. إن النسخ لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته، والتخصيص لا يمتنع معه ذلك. قال الشوكاني: التخصص ترك بعض الأعيان والنسخ ترك الأعيان[٥٠].

٧. إنه لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة، أما النسخ فيجوز: كما نُسخت النصرانية بالاسلام.

٨. إن التخصيص لا يراد إلأ على العام، أما النسخ فيرد على العام والخاص. وبها يظهر أن النسخ ليس بتخصيص.

٩. إن دليل النسخ لا يكون إلا خطاباً، والتخصيص قد يقع بقول أو فعل.

١٠. إن نسخ الشيء لا يكون إلا مما يماثله في القوة، أو يربو عليه، والتخصيص جائز بما هو دون المخصوص قوة ورتبة.

١١. إن التخصيص يخرج من عموم

(٥٠) ارشاد الفحول: الشوكاني، ص١٤٢، ونسبة الى الإسفرايني.

الخطاب مالم يرد به الأفراد، والنسخ رافع ما أريد إثبات حكمه[٥١].

وفي كتاب التمهيد للعلامة محمد هادي معرفة يرى أن من الضروري للباحث المعاصر أن يعرف معرفة دقيقة مابين المصطلحين من فرق؛ ليستعمل كلاً منهما في موضعه الخاص، لا يذهب مذاهب الخلط القديمة، وقد عرض العلامة معرفة تلك الفروق منها:

أن الاول، أي النسخ، هو قطع لاستمرار التشريع السابق قطعاً باتاً، بعد أن عمل به المسلمون فترة من الزمن، أما التخصيص فهو قصر الحكم العام على بعض أفراد الموضوع وإخراج البقية عن الشمول، قبل أن يعمل المكلفون بعموم التكليف. فالنسخ اختصاص للحكم ببعض الأزمان، والتخصيص اختصاصه ببعض الأفراد ذلك تخصيص زماني وهذا تخصيص أفرادي ولا يشتبه أحدهما بالآخر، ولكنهما يشتركان في جامع بينهما هو: ارتكاب خلاف ظاهر بدائي في كل منهما، كان التشريع الأول ظاهراً بطبعه في الاستمرار، فجاء الناسخ ليزيل هذا التوهم، ويبيّن ان الحكم كان محدوداً من الأوّل، وإن كان لا يَعلم به الناس.

وهكذا التخصيص، فهو: بيان للمراد الحقيقي من اللفظة بطبعها في العموم، فجاء المخصص كاشفاً عن الواقع المقصود فكان كلّ من النسخ والتخصيص أداة كشف عن المراد الحقيقي للمشرّع الأوّل الحكيم[٥٢].

الفرق بين البيان والنسخ:

وهذا يقع كثيراً في كلام المفسرين، كقوله: إن قوله تعالى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢]، منسوخ يقول تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن: ١٦] ولا تعارض بين الآيتين يوجب النسخ، فالثانية بيان للأولى، أي أوجب الله تعالى على عباده حق التقوى، أمتثالاً للأوامر،

(٥١) فتح المنان في نسخ القرآن، العريفي، ص٣٤-٣٥.

(٥٢) التمهيد في علوم القرآن، ج٢، ص٢٧١ و٢٧٢.

واحتنانا للنواهي، ورعاية للحرمات، ووقوعاً عند الحدود، فإذا قام عذر في المخالفة، وكانت الطاعة خارجة عن وسع الإنسان وذرعه، فلا تكليف إلا باستطاعة، ومادام الجمع ممكناً فلا حاجة الى النسخ.

قال ابن عقيل: ليس منسوخة؛ لأن قوله تعالى: ﴿ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ بيان ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ وأنه تحت الطاقة. فمن سمى بيان القرآن نسخاً فد أخطأ، وهذا في تحقيق الفقهاء يسمى: تفسير مجمل، أو بيان مشكل، وذلك أن القوم طنوا أن في ذلك تكليفاً لما لايطاق فأزال له إشكالهم[٥٣].

المصنفون في الناسخ والمنسوخ في القرآن

١. قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧هـ) أول من ألّف كتاباً في الناسخ والمنسوخ، كان معروفاً بالتدليس[٥٤].

٢. محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ) له كتاب بعنوان: (الناسخ والمنسوخ، المدسوس عليه) مصور بدار الكتب تحت رقم ١٠٨٤. المروي برواية الموقري المخصوص بكذبه على الزهري[٥٥].

٣. اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي (ت ١٢٧هـ).

٤. عطاء بن أبي مسلم بن ميسرة الخراساني (ت ١٣٥هـ)

٥. محمد بن السائب بن بشر بن عمرو الكلبي (١٤٦هـ) وهو متروك عند أهل الرواية[٥٦].

٦. مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي (١٥٠هـ) وهو من أهل التشبيه والتجسيم[٥٧].

٧. الحسين بن واقد (ت١٥٩هـ).

(٥٣) نواسخ القرآن، ابن الجوزي، ص٢٤٤-٢٤٥، ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة الى افق الدبر، د. قطب الريسوني، (المغرب: ٢٠١٠).

(٥٤) خلاصة تهذيب الكمال، ج٢، ص٣٥٠.

(٥٥) ينظر: استحالة وجود النسخ بالقرآن، إيهاب حسن عبده، ص٢٥١.

(٥٦) م. ن.

(٥٧) م. ن.

٨. عبد الرحمن بن زيد بن اسلم العدوي المدني (ت ١٨٢هـ).
٩. عبد الله بن عبد الرحمن الاصم المسمعي (من رجال القرن الثاني الهجري) من أصحاب الإمام الصادق (رسالة في الناسخ والمنسوخ).
١٠. اسماعيل بن زياد (من رجال القرن الثاني الهجري).
١١. عبدالوهاب بن عطاء الخفاف العجلي (ت ٢٠٤هـ).
١٢. دارم بن قبيصة التميمي الدارمي، من أصحاب الامام الرضاعليه السلام (من علماء المئة الثانية).
١٣. احمد بن محمد بن عيسى القمي، من أصحاب الامام الرضاعليه السلام (من علماء المئة الثانية).
١٤. عبد الوهاب بن عطاء العجلي الخفاف (المتوفى بعد المائتين).
١٥. محمد بن الحجاج بن محمد المصيصي الاعور (ت ٢٠٥هـ).
١٦. القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن الحسن الهاشمي (الرسي) (ت٢١٦هـ).
١٧. الحسن بن علي بن فضال الكوفي، من أصحاب الامام الرضاعليه السلام (ت٢٢٤هـ).
١٨. أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ).
١٩. جعفر بن مبشر الثقفي (ت٢٣٥هـ).
٢٠. سريح بن يونس بن ابراهيم المروزي (ت ٢٣٥هـ).
٢١. عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي (ت٢٣٨هـ).
٢٢. احمد بن حنبل (ت٢٤١هـ).
٢٣. سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ).
٢٤. محمد بن اسماعيل بن يوسف السلمي الترمذي (ت٢٨٠ هـ).
٢٥. علي بن ابراهيم بن هاشم، أبوالحسن (ت٢٨٥هـ).
٢٦. ابراهيم بن اسحاق الحربي البغدادي (ت٢٨٥هـ).
٢٧. ابراهيم بن عبدالله بن مسلم الكجي البصري (ت ٢٩٢هـ).
٢٨. عبد الله بن الحسين بن القاسم

الحسني (ت٣٠٠هـ).

٢٩. سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي (ت٣٠١هـ) نزيل بغداد.

٣٠. الحسين بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩هـ).

٣١. عبدالله بن سليمان بن الاشعث أبو داود السجستاني (ت٣١٦هـ).

٣٢. الزبير بن احمد بن سليمان الزبيري (ت٣١٧هـ).

٣٣. محمد بن بحر الاصفهاني (ت ٣٢٢هـ).

٣٤. محمد بن أحمد بن حزم الاندلسي (ت٢٣٠هـ).

٣٥. محمد بن عثمان بن مسبح الشيباني المعروف بالجعد (ت ٣٢٦هـ).

٣٦. محمد بن أبي محمد القاسم بن محمد بن يسار الأنباري (٣٢٨هـ).

٣٧. علي بن ابراهيم بن هاشم القمي (ت٣٢٩هـ).

٣٨. أبو عبد الله محمد بن أحمد، العروف بـ(ابن حزم) (ت٣٢٠هـ). ماله: معرفة الناسخ والمنسوخ: مطبوع على هامش تفسير الجلالين.

٣٩. أبو عبد الله محمد بن أحمد، المعروف بـ(ابن حزم) (ت٣٢٠هـ)، له: معرفة الناسخ والمنسوخ: مطبوع على هامش تفسير الجلالين).

٤٠. احمد بن جعفر بن محمد البغدادي المعروف بابن المنادي (ت٣٣٤هـ).

٤١. احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ).

٤٢. الحسين بن علي البصري (ت ٣٣٩هـ).

٤٣. قاسم بن اصبغ البياني (ت٣٤٠هـ).

٤٤. منذر بن سعيد القاضي (ت ٣٤٩هـ).

٤٥. محمد بن عبد الله البردعي الخارجي (ت٣٥٠هـ).

٤٦. احمد بن محمد بن الحسين بن عيسى القمي (ت ٣٥٠هـ).

٤٧. منذر بن سعيد بن عبدالله القرطبي (ت ٣٥٥هـ).

٤٨. محمد بن محمد بن الحسين النيسابوري المقرئ (ت ٣٦٨هـ).

٤٩. أبو سعيد الحسن بن المرزبان

السيرافي النحوي (ت ٣٦٨هـ).

٥٠. محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الازهري الهرومي (ت٣٧٠هـ).

٥١. محمد بن علي بن الحسين بن موسى القمي المعروف بالصدوق (ت٣٨١هـ).

٥٢. مجاهد بن أصبغ بن حسان (ت٣٨٢هـ).

٥٣. عبدالملك بن حبيب (ت ٣٨٢هـ).

٥٤. ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد البغدادي الواعظ (ت ٣٨٥هـ).

٥٥. الوزان محمد بن علي بن المظفر (عاش في أواخر القرن الرابع و أوائل الخامس).

٥٦. عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن قطيس بن أصبغ (ت٤٠٢هـ).

٥٧. هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي الضرير المقرئ النحوي البغدادي (ت ٤١٠هـ).

٥٨. عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي الشافعي البغدادي (ت ٤٢٩هـ).

٥٩. الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) له: كتاب الآيات الناسخة والمنسوخة.

٦٠. مكي بن أبي طالب حموش بن محمد القيسي المقرئ القرطبي (ت ٤٣٧هـ) وله الايضاح في ناسخ القرآن ومنسوخه، والايجاز في ناسخ القرآن ومنسوخه.

٦١. علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القبي الاندلسي الظاهري (٤٥٦هـ).

٦٢. سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي الذهبي المالكي (ت ٤٧٤هـ).

٦٣. محمد بركات بن هلال، أبو عبد الله السعيدي المصري النحوي (ت٥٢٠هـ) وله كتاب باسم: الإيجاز في الناسخ والمنسوخ مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٨٥.

٦٤. احمد بن خلف بن عيشون الجذامي الإشبيلي المقرئ (ت ٥٣١هـ).

٦٥. محمد بن عبدالله بن محمد المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي (ت ٥٤٣هـ).

٦٦. محمود بن أبي الحسن النيسابوري (كان حياً سنة ٥٥٠هـ) له الموجز في الناسخ والمنسوخ.

٦٧. أحمد بن عبد الصمد بن عبد الحق الخزرجي القرطبي (ت٥٨٢هـ).

٦٨. محمد بن عبد الرحمن بن محمد المسعودي الخراساني المروزي الشافعي (ت ٥٨٤هـ).

٦٩. عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد ابن الجوزي الحنبلي (ت ٥٩٧هـ) له كتاب: نواسخ القرآن، مخطوطة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة تحت رقم ٨٢ (أ) وله أيضاً: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، وهو مختصر عن الراسخ، وتوجد نسخة مخطوطة تحت رقم ١٤٨ في تفسير التيمورية.

٧٠. هبة الله بن علي بن ثابت بن مسعود الأنصاري الخزرجي، ويسمى أيضاً: «سيد الأهل» (ت ٥٩٨هـ).

٧١. علي بن محمد بن محمد الانصاري الخزرجي الاندلسي (ت٦١١هـ).

٧٢. محمد بن أحمد بن الحسين الموصلي الحنبلي المعروف بشعلة (ت٦٥٠هـ).

٧٣. محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت٦٧١هـ).

٧٤. محمد بن المطهر بن يحيى بن المطهر بن القاسم الهاشمي الحسني المهدي الزيدي (ت ٧٢٨هـ) له عقود العقيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن.

٧٥. برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢هـ)، عالم بالقراءات له: رسوخ الأحبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار، مخطوطة بالخزانة التيمورية تحت رقم ١٥٣.

٧٦. هبة الله بن عبد الرحيم ابن البارزي الحموي (ت ٧٣٨هـ).

٧٧. يحيى بن عبد الله الواسطي الشافعي (ت ٧٣٨هـ).

٧٨. محمد بن محمد بن زنكيّ الشعبي العراقي الشافعي الإسفراييني (ت ٧٤٧هـ).

٧٩. عبد الرحمن بن محمد العتّائقي (ت ح ٧٧٠هـ).

٨٠. أحمد بن أبي الرضا بن عمر بن محمد الحلبي (ت٧٩١هـ).

٨١. محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، ضمن كتابه البرهان

٨٢. أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن علي بن الحسن بن المتوج البحراني (ت٨١٠هـ).

٨٣. أحمد بن المتوج البحراني (ت ٨٣٦هـ).

٨٤. أحمد بن اسماعيل بن أبي بكر بن عمر بن بريدة الأبشيطي المصري (ت٨٨٣هـ).

٨٥. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) ضمن كتاب الإتقان.

٨٦. ابراهيم بن محمد بن أبي بكر بن علي المصري المقدسي الشافعي (ت٩٣٢هـ).

٨٧. مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ) له قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ.

٨٨. محمد بن أحمد العفوي (كان حيّاً سنة ١٠٥٠هـ).

٨٩. ابراهيم حنيف بن مصطفى حنيف الرومي (ت١١٨٩هـ).

٩٠. عطية الله بن عطية البرهاني الأجهودي الشافعي الضرير (ت ١١٩٠هـ) له: ارشاد الرحمن لأسباب النزول والنسخ والمتشابه من القرآن.

٩١. كاظم الرشتي (ت ١٢٥٩هـ) له: بيان الناسخ والمنسوخ.

٩٢. صديق بن حسن القنوجي (ت ١٣٠٧هـ).

٩٣. العلامة السيد أبو القاسم الخوئي، ضمن كتابه (البيان).

٩٤. مصطفى زيد، له كتاب النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية تاريخية نقدية، طبع في القاهرة ٢٠٠٦م.

٩٥. علي حسن العريض، له كتاب: فتح المنان في نسخ القرآن.

٩٦. المولى ولي الله السرابي.

٩٧. د. ملك القرموط، له كتاب: المفيد في الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم، طبع بطنطا عام ٢٠٠٨م.

٩٨. محمد حسين الحاج العاملي، النسخ والبداء في الكتاب والسنة.
٩٩. عبد مصطفى العريسي له: الأدلة المطمئنة على ثبوت النسخ في الكتاب والسنة.
١٠٠. عبد الرحمن بن عيسى البربوذي، له: قصة البيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن.
١٠١. بداه بن البوصيري التندعي إمام الجامع الكبير بنواكشوط، له: تحفة ذوي الرسوخ بعلم الناسخ والمنسوخ، وله أيضاً: مبادئ الرسوخ في علم الناسخ والمنسوخ.
١٠٢. محمد محمود فرغلي، له النسخ بين الإثبات والنفي.

أهم المصادر والمراجع:

بالنظر الى طول القائمة اخترنا أهمها:
١. اثبات النسخ في الشريعة الاسلامية، سعيد السدّادي، (بيروت: ٢٠١٢م).
٢. أحكام النسخ في الشريعة الإسلامية. محمد وفا، الطباعة المحمدية، ١٩٨٤م.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، سيف الدين، (المعارف بمصر: ١٣٣٢هـ).
٤. الإحكام والنسخ في القرآن الكريم، محمد حمزة.
٥. أخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار الناسخ والمنسوخ من الحديث، ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن (ت ٥٩٧هـ)، مطبوع مع كتاب طبقات المدلسين، (القاهرة: ١٣٢٢هـ).
٦. استحالة وجود النسخ بالقرآن، إيهاب حسن عبده، (الجيزة: ٢٠٠٥م).
٧. الإعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الهمداني، ابوبكر محمد بن موسى الحازمي (ت٥٨٤هـ)، دار ابن حزم، (حمص: ١٩٦٦م).
٨. الإيجاز في معرفة ما في القرآن من منسوخ وناسخ، ابو البركات محمد بركات بن هلال بن عبدالواحد السعيدي النحوي (ت٥٢٠هـ).
٩. الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخة،

ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق أحمد حسن فرحات، (الكويت: ١٩٧٦م).

١٠. بطلان قوانين نواسخ محكمات القرآن، أبو الحسن النجفي المرندي (نسخة طبعت على الحجر بقم)، بمطبعة حاج عبدالرحيم، بعد سنة ١٣٤٠هـ.

١١. التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن، مصطفى إبراهيم، دار التفسير، أربيل العراق.

١٢. التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، (قم: ٢٠٠٧م).

١٣. جامع الأصول، ابن الاثير، مجد الدين، (دمشق: د. ت).

١٤. حقائق وشبهات حول معنى النسخ في القرآن الكريم، د. محمد عمارة، (القاهرة: ٢٠١٠م).

١٥. دراسات في علوم القرآن الكريم، د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، (الرياض: ٢٠٠٣م).

١٦. ذوق الحلاوة ببيان امتناع نسخ التلاوة، أبوالفضل عبدالله بن محمد بن الصديق الغماري، (القاهرة: ١٤٠٢هـ).

١٧. الرسوخ في علم الناسخ والمنسوخ، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ).

١٨. شرح الناسخ والمنسوخ، القاري، عبد الجليل الحسيني (ت ٩٧٦هـ)، تحقيق: محمد جعفر اسلامي، طهران.

١٩. صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ، محمد ابراهيم عبدالرحمن فارس (ت ٦٥٦هـ)، دار الثقافة الدينية، (بورسعيد: ١٩٩٥م).

٢٠. علم الناسخ والمنسوخ من أجَلِّ علوم القرآن، عبدالكبير العلوي المدغري، مجلة الدروس الحسنية، (المغرب: ١٤١٤هـ.).

٢١. فتح المنان في نسخ القرآن، الشيخ علي حسن العريض، ط١، (مصر: ١٩٧٣م).

٢٢. قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن، مرعي بن يوسف

الكرمي المقدسي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، رسالة ماجيستر في القرآن وعلومه، (الرياض: ١٤٠٤هـ)، وطبعت بتحقيق عبد الله بن علي الحجي، ١٩٨٣م.

٢٣. المحصول في علم اصول الفقه، الرازي محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، تحقيق طه جابر، ١٩٧٩م.

٢٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، ط مصطفى البابي الحلبي.

٢٥. المصفى بأكفّ أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، ابن الجوزي أبوالفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن (ت ٥٩٧هـ).

٢٦. معرفة الناسخ والمنسوخ، ابن حزم ابوعبد الله محمد (ت ٣٢٠هـ). مطبوع هامش تنوير المقباس من تفسير ابن عباس لأبي طاهر الفيروزآبادي (مصر: ١٣٨٠هـ).

٢٧. المفيد في الناسخ والمنسوخ من القرآن المجيد، د. ملك القرموط، (طنطا: ٢٠٠٨م).

٢٨. الموجز في الناسخ والمنسوخ، الإمام المظفر بن الحسين بن زيد بن علي بن خزيمة الفارسي، (مطبوع بذيل كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس)، (مصر: ١٣٢٣هـ).

٢٩. ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه و متشابهه، أبوالقاسم سعد بن عبدالله الأشعري القمي (ت ٣٠١هـ)، (قم: ١٤٣٢هـ).

٣٠. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، ابوعبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، (الرياض: ١٩٩٧م).

٣١. الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى: قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧هـ)، د. حاتم الضامن، مجلة المورد، المجلة التاسع، العدد الرابع، سنة: ١٩٨١م، وطبع في مؤسسة الرسالة، (بيروت: ١٤٠٤هـ).

٣٢. الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل، هبة الله بن سلامة ابن

نصر المقري الضرير البغدادي (ت ٤١٠هـ)، تحقيق د. موسى بناي علوان العليلي (بيروت: ١٩٨٩م).
٣٣. الناسخ والمنسوخ، ابن حزم الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٣٢٠هـ)، مكتبة الشرق الجديد: بغداد.
٣٤. الناسخ والمنسوخ، ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، (الرياض: د. ت).
٣٥. الناسخ والمنسوخ، ابو بكر بن العربي المعافري، محمد بن عبد الله بن محمد (ت ٥٤٣هـ)، (المغرب: ١٩٨٨م).
٣٦. الناسخ والمنسوخ، أبوجعفر النحاس، محمد بن أحمد بن اسماعيل الصفار المرادي (ت ٣٣٨هـ)، (بيروت: ١٩٩١م).
٣٧. الناسخ والمنسوخ، القاسم بن أصبغ القرطبي الأندلسي (٣٤٠هـ).
٣٨. الناسخ والمنسوخ، القاضي ابوبكر بن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي المعافري (ت ٥٤٣هـ)، (المغرب: ١٤٠٨هـ).
٣٩. الناسخ والمنسوخ، القاضي ابو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي العامري الإسفراييني، مكتبة الرشد، الرياض.
٤٠. الناسخ والمنسوخ، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد العتائقي الحلي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق عبدالهادي الفضلي، (القاهرة: ١٩٦١م).
٤١. النسخ بين نفاته ومثبتيه، عبدالله توفيق الصباغ، نشر وتوزيع دار الغزالي بحماة.
٤٢. النسخ بين الإثبات والنفي، محمد محمود قرغلي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.
٤٣. النسخ حقيقته وأحكامه، د. جلال الدين عبد الرحمن جلال، (مطبعة الجبلاوي: ١٩٩٠م).
٤٤. النسخ عند الأصوليين، د. علي جمعة، شركة النهضة المصرية.
٤٥. النسخ عند الفخر الرازي، محمود محمد الحنطور، (القاهرة:).
٤٦. النسخ في الشريعة الإسلامية كما

أفهمه، عبد المتعال محمد الجبري، مطبعة الازهر، (القاهرة: ١٩٦١م).
٤٧. النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، تأليف الشيخ محمد محمود ندا، الدار العربية للكتاب (القاهرة: ١٩٩٦م).
٤٨. النسخ في القرآن الكريم، (دراسة تشريعية -تاريخيه -نقدية)، مصطفى زيد، (دار الفكر العربي: ١٣٨٣هـ).
٤٩. النسخ في دراسات الأصوليين، نادية شريف العمري، دار هجر، مصر.
٥٠. النسخ والبداء في الكتاب والسنة، محمد حسين الحاج العاملي، (بيروت: ١٩٩٧م).
٥١. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، د. شعبان محمد اسماعيل، (القاهرة: ١٤٠٨هـ).
٥٢. نواسخ القرآن، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، دراسة وتحقيق محمد أشرف الملباري، الجامعة الإسلامية، (المدينة المنورة: ١٤٠٤هـ).

الأَفعالُ الكَلامِيَّةُ المُباشِرَةُ في آياتِ حِوارِ الأَدْيانِ

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

م. رغد عبد ابو جاسم
المديرية العامة لتربية النجف الأشرف

فحوى البحث

يعد التواصل اللغوي نشاطا إنسانيا معقدا؛ إذ يتطلب القيام بمهارات لغوية مختلفة، وبطرق شتى لغرض إبراز المقدرة والكفاءة التواصلية. ولعل من أهم الأطروحات المقدمة في هذا المجال، (نظرية الأفعال الكلامية)، إذ تعدّ من أبرز الإنجازات في مجال الدراسات اللسانية، لا سيما التداولية منها، والتي تشكل في الوقت الحاضر القطب الذي تدور في مساره الدراسات التداولية المتنوعة. وقد درس البحث الأفعال الكلامية المباشرة في آيات حوار الأديان في القرآن الكريم وفق التقسيم الذي طرحه الدكتور محمود احمد نحلة؛ لأنه يتناسب مع خصائص اللغة العربية، مستفيدا في ذلك من تقسيمي اوستن وسيرل وضوابطهما، للخروج بـ (نظرية عربية لأفعال الكلام)، إذ قسّمها على خمسة أقسام، هي: الإيقاعيات، والطلبيات، والإخباريات، والإلتزاميات، والتعبيريات، وهذه جميعها تقع تحت صنف الأفعال الكلامية المباشرة ، وهو ما سنطبقه في دراستنا لآيات حوار الأديان.

بسم الله الرحمن الرحيم

يعد التواصل اللغوي نشاطا إنسانيا معقدا؛ إذ يتطلب القيام بمهارات لغوية مختلفة، وبطرق شتى لغرض إبراز المقدرة والكفاءة التواصلية. ولعل من أهم الأطروحات المقدمة في هذا المجال، (نظرية الأفعال الكلامية)، إذ تعدّ من أبرز الإنجازات في مجال الدراسات اللسانية، لا سيما التداولية منها، والتي تشكل في الوقت الحاضر القطب الذي تدور في مساره الدراسات التداولية المتنوعة.

الفعل الكلامي:

يراد بالفعل الكلامي: «كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي انجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك، يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية Actes Locutoires لتحقيق أغراض إنجازية Actes illocutoires، كالطلب والأمر والوعد والوعيد... وغايات تأثيرية Actes Perlocutoires تخص ردود فعل المتلقي، كالرفض والقبول، ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيا أو مؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما»[(١)]، وعرف شكري المبخوت أنه: «كلام (أي بنية نحوية معجمية) تسيرّه قوة إنشائية ويقصد به إحداث تأثير ذهني أو سلوكي»[(٢)]، وقول شيء ما، يعني القيام بفعل وتصرف معين، وبمعنى آخر النطق بشيء ما هو حصول تعلق المفعولية[(٣)]، فهو إذن لفظ يمثل فعلا أدائيا قصديا يؤثر في المتلقين لإنجاز شيء ما، فهو نشاط لغوي غايته تغيير الواقع، والبحث فيه «هو بحث في مضغة الاهتمام للتداولية اللغوية، وأساس من أكبر أسسها»[(٤)] وبما أن قضية الحوار بين الأديان احتلت مساحة واسعة في الدراسات الفكرية، العالمية منها

(١) التداولية عند العلماء العرب، د/ مسعود صحراوي: ٤٠.
(٢) دائرة الأعمال اللغوية، د/ شكري المبخوت: ١٦٧.
(٣) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، اوستن: ١١٥.
(٤) التداولية عند العلماء العرب، د/ مسعود صحراوي: ٥.

والإسلامية، القديمة والمعاصرة، كان القرآن مرنا في تعامله مع هذه المسألة، فقد اعترف بالديانات السماوية-غير المحرفة -، وعدّ أهل الكتاب أهل ذمة يتعاهد معهم، فيقرون على ما هم عليه، مالم يشرعوا بحرب أو غدر، وكان المنهج التداولي من أنسب المناهج لدراستها فيه.

ولهذه النظرية جذور عند العلماء العرب بمختلف اختصاصاتهم، لكنها لم تكن تدرس لذاتها، وإنما جاءت بإشارات ضمن مباحث مختلفة، ولعل ابرزها مباحث الخبر والإنشاء. أما عند الغرب فيمثل أوستن مرحلة التأسيس، أما سيرل فيمثل مرحلة النضج والتبويب القائم على منهج واضح. إذ ميز اوستن بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية:

١. الفعل القولي (الفعل اللغوي) Act Locutiore: ويراد به اطلاق الألفاظ الدالة في جمل مفيدة وببناء نحوي سليم، وهو يتألف من المستويات اللسانية المعروفة، فهو يتألف من أصوات لغوية تنتظم في تركيب نحوي سليم يؤدي إلى دلالة معينة، ويطلق عليها اوستن أفعالا، وهي: الفعل الصوتي، والفعل التركيبي، والفعل الدلالي[٥].

٢. الفعل الإنجازي (الفعل المتضمن في القول) Act Illocutioire: وهو الفعل الانجازي المقصود من النظرية، ويراد به: إنجاز الأشياء والأفعال الاجتماعية بالكلمات، و «يتحدد بكونه فعلا انجز ضمن قول ما وليس بفعل ناتج عن القول، فعندما أقول: أعدُ، فإنني انجز فعل الوعد ذاته»[٦].

٣. الفعل التأثيري (الفعل الناتج عن القول) Act Perlocutire: هو الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في المخاطب أو السامع، أي الأثر الذي يمثل نتيجة القول[٧].

(٥) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، د/ مسعود صحراوي: ٤١ -٤٢.

(٦) البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د/ قدور عمران: ٥٧.

(٧) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، د/

ويرى اوستن أن أفعال الكلام الانجازية متعارف عليها، أما أفعال الكلام التأثيرية فهي غير اتفاقية، وان الغرض منها الوصول إلى الهدف وإنتاج تبعات القول، وقد نجد في الملفوظ الواحد الأنواع الثلاثة لأفعال الكلام[٨].

تعد جهود أوستن وسيرل في الأفعال الكلامية مهمة وفعالة، لاسيما دراسة الأفعال الإنشائية المتعلقة بالصيغة المباشرة، وشروط استعمالها في الكلام، كالسؤال والتقرير، إذ تعدّ المبحث الأساس لأعمالها التحليلية، وبالتالي التوصل إلى بيان مختلف الوسائل المستعملة للتواصل وإبلاغ فعل الكلام إلى المتلقي[٩]. وتطرق العلماء المسلمون في بحوثهم إلى الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة وميزوا بينها، فبذل علماء المعاني والأصول جهدا كبيرا في تحديدها، إذ نجد عندهم إدراكا واضحا لمفهوم الأفعال الكلامية ذات المعنى المباشر أو الحرفي أو الأصلي، فضلا عن معرفتهم ما يندرج تحتها من معان غير مباشرة، أو ما يسمى الخروج عن مقتضى الظاهر[١٠].

ولعل استعمال المخاطب للفعل الكلامي المباشر متأت من رغبته في تبليغ قصده، وتكليف المتلقي بعمل ما، أو توجيهه لمصلحته من جهة، وإبعاده عن الضرر من جهة أخرى، وبالتالي تحقيق الهدف من الخطاب[١١].

١. الإيقاعيات:

وتعني إيقاع فعل بالقول، مقارن للفظه في الوجود، ويقع الفعل بها مجرد النطق به، ويتسع هذا الصنف ليشمل أفعال البيع والشراء، والهبة، والوصية، والدعوى، والإنكار والإقرار، والتنازل

مسعود صحراوي: ٤١ -٤٢.

(٨) ينظر: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د/ قدور عمران: ٥٨-٥٩.

(٩) ينظر: دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، أ/ بو قرومة حكيمة، مجلة الخطاب: ١١.

(١٠) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة: ١١١.

(١١) ينظر: دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، أ/ بو قرومة حكيمة، مجلة الخطاب: ١١ -١٢.

عن الحق، والزواج والطلاق، والوكالة، ما شابهها، واطلق عليها سيرل الإعلانيات.

ويشترط لصحتها شروط صارمة نوعا ما وضعها الفقهاء، ولعلها لا تختلف عن شروط أوستن وسيرل، واهمها:

- أن يكون الكلام واضح الدلالة على المطلوب لا لبس فيه.
- أن يكون متبعا للعرف اللغوي، فلكل فعل مما سبق ألفاظ خاصة به؛ فألفاظ البيع تختلف عن ألفاظ الوصية، وهكذا.
- إن يعلم كل من المتكلم والمخاطب ما صدر عن الآخر ويوافق عليه.
- أن يكون إيقاع الفعل كاملا.
- أن يكون زمن الفعل حاضرا أو مستقبلا، لفظا ومعنى، أو معنى فقط، فاذا كان لفظه ومعناه ماضيا اصبح إخبارا.
- أما شرط الإخلاص في العمل، فهو مطلوب لكل الأفعال الكلامية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الشروط لا تختص بالإيقاعيات فحسب، بل هي شروط عامة لأداء الأفعال الكلامية أداء ناجحا[١٢]، ومما ورد في آيات حوار الأديان من هذا الصنف، قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟

(١٢) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة: ٩٨ – ٩٩.

أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٨١ -٨٦]، ففي هذه الآيات أفعال عدة تمثل الإيقاعيات، منها الإقرار، والحكم، والإنكار، فالإقرار يتمثل في: (قالوا أقررنا) و (قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على إبراهيم... لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون)، فالأفعال الكلامية المنجزة بهذه الملفوظات هي الإقرار والاعتراف بما طلب منهم سبحانه وتعالى والمتمثل بالاعتراف بنبوة الأنبياء قاطبة دون التفريق بين احد منهم، فاعتراف الأنبياء بكتب سائر الأنبياء ودينهم، أعطى تأثيرا يتمثل في أنكم الأولى بالإيمان لان الأنبياء اقروا بذلك وانتم اتباعهم فعليكم اتباعهم في ذلك أيضا، أما الحكم فيتمثل في: (فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون)، و (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)، تمثلت قوته الانجازية في إصدار الأحكام من الله في شان من خالفوا إقرار الأنبياء، فاصدر سبحانه وتعالى فيهم أحكاما نافذة لأنه صاحب السلطة وهذا لا يتطلب عرفا لغويا؛ إذ حكم عليهم بالخسران والفسوق أي الخروج عن امر الله، وأشار اليهم بـ (أولئك) للدلالة على البعد المعنوي فهم بعيدون عن رضا الله لمخالفتهم وخروجهم عن أمره وبعيدون عن ثوابه، أما الإنكار فيتمثل في: (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها)، و (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم...)، فالأفعال الكلامية المنجزة بهذه الأقوال تتمثل في الإنكار على من يريد اتباع دين غير دين الله وهو دين الحق الذي أقرت به الأنبياء والرسل وأسلمت له من في السماوات والأرض، وغلب العقلاء فيهن باستعمال (من) التي تستعمل للعاقل.

ومن الآيات الأخرى التي تضمنت الإقرار والإنكار، قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ

﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ [سورة يونس: ٣١-٣٢]، إذ ذكرهم الرسول ﷺ بنعم الله عليهم، على صيغة أسئلة «ثم أنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاماً كلياً، وهو قوله: ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ﴾ وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لا نهاية لها، وذكر كلها كالمتعذر، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى أن الرسول ﷺ، إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال فسيقولون إنه الله سبحانه وتعالى، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا إلى الله زلفى وإنهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، فعند ذلك قال لرسوله ﷺ: ﴿فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في المعبودية، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر ألبته»[١٣]، ففي جوابهم فعل إنجازي جاء إقرارا بما ذكرهم الرسول به، ثم أعقبه بغرض إنجازي آخر، هو الإنكار؛ إذ أنكر عليهم عبادتهم الأصنام بعد إقرارهم واعترافهم بالله.

ويعد الدعاء من الأفعال الإيقاعية؛ إذ ينسب إلى المتكلم، فضلا عن أن زمنه الحاضر والمستقبل، ويراد به: «الطلب على سبيل التضرع والخضوع، ويكون في أسلوب الأمر اذا صدر من الأدنى إلى الأعلى منزلة»[١٤]، والفرق بينه وبين الأمر «إن الأول طلب الفعل بما يقع لأجله، والداعي إلى الفعل خلاف الصارف عنه، وهو لا يكون إلا من الأدنى إلى الأعلى، أما الأمر فهو ترغيب في الفعل وزجر عن تركه، وهو يقتضي

(١٣) مفاتيح الغيب، الرازي: ١٧/ ٩١.
(١٤) علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د/ بسيوني عبد الفتاح فيود: ٣٦٤.

أن المأمور دون الآمر»[١٥]، وللدعاء ثلاث صيغ، هي: صيغة الأمر، وصيغة النهي، وصيغة الخبر[١٦]. ومما ورد دعاء قوله تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا۟ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ ۖ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٢٥-٢٩]، هذه الآيات جاءت في سياق الكلام عن قوم نوح عليه السلام وما فعلوه به، وكيف أنجاه الله منهم، فقد وردت أفعال إنجازية غرضها الدعاء، وان لم يرد بلفظه الصريح (أدعو)، فجاء الدعاء في مواضع عدة ليبين أن إيقاع الفعل ما كان ليتحقق لولا الدعاء ومن تلك المواضع (رب انصرني بما كذبون) فنصره يعني إهلاكهم، وتوجب ذلك فعلا تأثيريا تمثل في قوله (قل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين)، إذ كان اثر الدعاء الخلاص ممن كذبوه، ثم جاء الفعل الإنجازي بصيغتي النداء والأمر، وانتقلت القوة الإنجازية إلى الدعاء الذي يدركه المتلقي عند سماعه في قوله (رب انزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين)، «أمره أن يدعوه بدعاء هو أهم وأنفع له، وهو طلب أن ينزله في السفينة أو في الأرض عند خروجه منها، منزلاً يبارك له فيه ويعطيه الزيادة في خير الدارين، وأن يشفع الدعاء بالثناء عليه المطابق لمسألته، وهو قوله: ﴿ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾»[١٧]. كما اشتملت الآيات على فعل إيقاعي آخر تمثل في قوله (انهم مغرقون)، فهو فعل إنجازي يدل على الإيقاع من الله، فاكد ذلك وتكلم عنهم بالإخبار فالأمر ماض، فامر الله كن فيكون.

(١٥) إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش: ٣/ ٣٢٤.

(١٦) ينظر: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام محمد هارون: ١٦.

(١٧) الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٢٢٨.

نلاحظ مما سبق أن هذه الأفعال قد أحدثت تغييرا في الوضع القائم، وتوافرت فيها الشروط التي حددها الدارسون فتوفرت فيها نية القصد والإبلاغ، وتغيرت قوتها الانجازية تبعا لمرتبة المتخاطبين، وحالتهم النفسية.

٢. الطلبيات:

و يضم هذا النوع الأفعال الكلامية الدالة على الطلب، بغض النظر عن صيغتها، واتجاه المطابقة فيها يكون من العالم إلى الكلمات، أما الغرض الإنجازي منها، فهو التأثير في المتكلم ليقوم بفعل شيء ما، أو الإخبار عن شيء ما[١٨]، وتضم الطلبيات الأمر بصيغه كافة، والنهي بصيغه المختلفة، والاستفهام، والنداء.

ويراد بالأمر: «الصيغة الطالبة له على طريق الاستعلاء، لكن بشرط أن لا يراد بها التهديد أو التعجيز أو نحوهما... واشترط الاستعلاء في الطلب بالأمر، أي عدّ الطالب نفسه عاليا وإن لم يكن في الواقع كذلك ليخرج به الدعاء والالتماس مما هو بطريق الخضوع والتساوي»[١٩]، فهو استعمال صيغة تدل على طلب المخاطِب من المخاطَب القيام بشيء ما على وجه الاستعلاء، سواء أكان هذا الاستعلاء معتبرا عند الله، كعلو العالم التقي على الجاهل، والحاكم العادل على قومه، أو كان العلو معتبرا عند الناس كعلو الغني على الفقير وما شابه ذلك[٢٠]. وللأمر صيغ عدة، هي:

فعل الأمر بصيغة (افعل)، والمضارع المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر، واسم الأمر، نحو: انتم مأمورون بكذا، وألفاظ مخصوصة للوجوب، نحو: يجب، ينبغي، لابد من، وغيرها، وشبه الجملة، الصيغ الصرفية، مثل المبني للمجهول، فضلا عن صيغ الإخبار

(١٨) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة: ١٠٠-١٠٤.

(١٩) الكليات، الكفوي: ١٧٦ -١٧٨.

(٢٠) ينظر: صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، د/ محمود توفيق محمد سعد: ٩.

من مرسل ذي سلطة[٢١]. وقد يرد فعل الأمر ضمنيا فيفهم من السياق.

و اختلف العلماء في استعمال الأمر، إذ لا تكفي الصيغ الصرفية وحدها في تحديده، فلابد من معونة السياق والقرائن في ذلك، فضلا عن مرتبة المرسل والمرسل إليه، وهذا مما يدخل في التداولية «فليست المسألة لغوية بحتة، بل لغوية تداولية، إذ ليس الوضع اللغوي هو المعيار الأوحد، بل لابد أن تعضده مرتبة المرسل؛ لأنها هي التي تحوّل دلالة الصياغة من الأمر إلى غير ذلك. وبهذا يبدو أن التوجيه باستعمال صيغة الأمر ليس تابعا للمواضعة اللغوية فقط، وإنما المعول عليه هو اتفاقها مع سلطة المرسل، بشرط ألا تتعارض مع سلطة اعلى من سلطته.. . وهي سلطة تعاليم الدين»[٢٢].

(٢١) ينظر: استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي الشهري: ٣٤٣ -٣٤٤، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ احمد مطلوب: ١/ ٣١٣ -٣١٤.

(٢٢) استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي الشهري: ٣٤٢.

ونجد أفعال الأمر حاضرة في آيات حوار الأديان بشكل كبير، وقد أدت دورا إنجازيا تبعه التأثير في المتلقي، لا سيما الفعل (قل) فقد تكرر في تلك الآيات بشكل ملحوظ، ومجيئه يشكل متتالية من أفعال الكلام؛ فالمتلفظ به الله سبحانه وتعالى عن طريق جبرائيل عليه السلام، والمتلفظ له هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فيصبح متلفظا بعد تلقيه للملفوظ، وهذا الفعل (قل) هو فعل امر من أفعال التنفيذ تتبعه أفعال أخرى[٢٣]، ولاسيما الأفعال الانجازية الطلبية المتمثلة بالأمر والنداء والاستفهام، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٠ -١١]، فالفعل (قل) فعل امر، واكثر وروده في مواضع الحوار في القرآن الكريم، ولعل استعماله

(٢٣) ينظر: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د/ قدور عمران: ١٧٤- ١٧٥.

في هذا الموضع لتأكيد الكلام الذي سبقه، إذ «أنه تعالى كما صبّر رسوله بالآية الأولى، فكذلك حذر القوم بهذه الآية، وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيّباتها ووصلتم إليه من لذاتها وشهواتها، بل سيروا في الأرض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الأزمنة السالفة، فإنكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لابدّ وأن تشاهدوا تلك الآثار، فيكمل الاعتبار، ويقوى الاستبصار»[٢٤]، فجاء الأمر من الله بتوجيه رسوله في الطلب منهم السير في مناكب الأرض والنظر في آثار المستهزئين بأنبيائهم، ليحقق غرضا إنجازيا يتمثل في تأكيد ما سبق، والفعل التأثيري المترتب عليه هو تحذيرهم، إن لم يتركوا ما هم عليه سينزل بهم العقاب، فضلا عن تسلية رسولهﷺ، فالقرآن يتابع النبي في كل خطواته.

ويبين القران الكريم نفاق أهل الكتاب في مواضع عدة، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ٧٢]، فهذا الخطاب خطاب منقول عن طائفة من اليهود، فجاءت أقوالهم أوامر تمثل أفعالا إنجازية (آمنوا، اكفروا)، قوتها الانجازية التشكيك، وتتمثل في خداع المسلمين، وتشكيكهم في عقيدتهم؛ فالتظاهر بالإيمان أول النهار، ثم الارتداد آخر النهار، خدعة قد توهم بعض ضعاف العقول، لا سيما العرب الأميين الذين يعتقدون أن أهل الكتاب اعرف منهم بالأديان والكتب، فاذا رأوهم آمنوا ثم ارتدوا بعد حين، سيغريهم ذلك بعدم الدخول في الإسلام لاعتقادهم أن أهل الكتاب وجدوا نقصا فيه لذلك رجعوا عن إيمانهم به، وهذا يمثل فعلا تأثيريا[٢٥].

ويعد النهي من الطلبيات التي

(٢٤) مفاتيح الغيب، الرازي: ١٢/ ١٧٢-١٧٣.

(٢٥) ينظر: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د/ قدور عمران: ١٨٠.

تؤثر في المتكلم ليترك فعلا أو قولا ما، فهو احد الأساليب الإنشائية، ويراد به: "طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام"[٢٦]، فهو نفي الأمر، وله شرطان، هما:

- الاستعلاء.
- الزام المخاطَب به.

واذا اختل أحد الشرطين خرج النهي عن أصله إلى أغراض تواصلية يفرضها السياق، كالتهديد والدعاء، والالتماس ونحوها[٢٧]، وله صيغة واحدة هي المضارع المقرون بلا الناهية، والنهي خلاف الأمر، «ويتفق مع الأمر في أن كل واحد منهما لابد فيه من اعتبار الاستعلاء، وأنهما يتعلقان بالغير؛ فلا يمكن أن يكون الإنسان آمر لنفسه، أو ناهيا لها، وانهما لابد من اعتبار حال فاعلهما في كونه مريدا لهما، ويختلفان في أن كل واحد منهما مختص بصيغة تخالف الآخر، وان الأمر دال على الطلب، والنهي دال على المنع، وان الأمر لابد فيه من إرادة مأمورة، وان النهي لابد فيه من كراهة منهية»[٢٨].

أما مقدار الكف عن الفعل بين مرة واحدة أو الاستمرار، فلا دلالة فيه على ذلك؛ إذ لا يتعين إلا بقرينة في سياق الكلام، فضلا عن طبيعة الشيء المنهي عنه، فمثلا مقدار الكف في قولك (لا تشرب الخمر)، يختلف عن مقدار الكف في قولك (لا تتكلم)، فالصورتان مشتركتان في دلالة الكف، لكنهما مختلفتان في مقداره؛ إذ تدل الأولى على دوام الكف، وعدم إرادته في الثانية[٢٩].

ومن المواضع التي ورد فيها النهي في آيات حوار الأديان في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ

(٢٦) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ احمد مطلوب: ٣/ ٣٤٤.

(٢٧) ينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د/ قيس إسماعيل الأوسي: ٤٦٩.

(٢٨) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ احمد مطلوب: ٣/ ٣٤٤.

(٢٩) ينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د/ قيس إسماعيل الأوسي: ٤٧٢.

إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦]، فالفعل (لا تجادلوا) فعل كلام إنجازي، صيغته النهي يتطلب تنفيذا بالكف عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالجميل من الخطاب، ، فهو لم يطلب منهم الكف عن المجادلة مطلقا، وقوته الالزامية تكمن في استعمال اللين في الجدال، دون استعمال الشدة، إذ «أمر بالجدال بالذي هو أحسن، وهو الواجب الذي لا يجوز غيره كما قال (وجادلهم بالتي هي احسن) فالآية خطاب من الله تعالى لنبيه وجميع المؤمنين ينهاهم أن يجادلوا أهل الكتاب: من اليهود والنصارى (إلا بالتي هي أحسن) وقيل: معناه إلا بالجميل من القول في التنبيه على آيات الله وحججه والأحسن الأعلى في الحسن من جهة تقبل العقل له، وقد يكون الأعلى في الحسن من جهة تقبل الطبع له، وقد يكون في الأمرين، و (الجدال) فتل الخصم عن مذهبه بطريق الحجاج فيه، وفي ذلك دلالة على حسن المجادلة، لأنها لو كانت قبيحة على كل حال، لما قال (إلا بالتي هي أحسن)»[٣٠]، ويكشف مقام التخاطب، أن الترفق في الجدال يؤدي إلى فعل تأثيري يتمثل في إقناعهم والتأثير في أفكارهم، ورجوعهم إلى العقل في تفسير الحجج المعروضة عليهم، وبالتالي تحقيق الغرض من الخطاب؛ فالشدة في القول توجب النفرة منه، والإعراض عنه.

ومما يلاحظ في آيات حوار الأديان في القرآن الكريم، أن النهي غالبا ما يقترن بالأمر؛ «وهذا راجع إلى طبيعة القرآن الكريم المرتبط بالجانب التشريعي ونظام المعاملات والعبادات والعقائد، فكان لابد من الأمر لأداء كل الواجبات، وبعدها النهي عن كل المحرمات، ونادرا جدا ما جاء أحدهما منفصلا عن الآخر»[٣١]، نحو قوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا

(٣٠) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي: ٨/ ٢١٤.

(٣١) دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، أ/ بو قرومة حكيمة، مجلة الخطاب: ١٤.

لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَـٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَـٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٤١ -٤٦]، وردت هذه الآيات في سياق الحديث عن دعوة إبراهيم عليه السلام أباه إلى عبادة الله وترك عبادة الأصنام، وتضمنت هذه الآيات أفعال امر، منها (اذكر، اتبعني، اهجرني)، كما اشتملت على نهي في قوله (لا تعبد الشيطان). أما فعل الأمر (اذكر)، فهو امر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم بذكر قصة إبراهيم عليه السلام؛ ولعل السبب في ذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان هو وقومه واهل بلدته مشتغلين بالعلم ومطالعة الكتب، فاذا اخبر عن قصة إبراهيم عليه السلام كما حدثت؛ كان ذلك إخبارا عن الغيب، ودليلا على نبوته، ففعل الأمر جاء فعلا إنجازيا فعله التأثيري إثبات النبوة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فضلا عن تأثير آخر يتمثل في رد ادعائهم عليهم؛ فإبراهيم عليه السلام كان أبا العرب وأجلّهم قدرا، وهم مقرين بشأنه وشأن دينه، فكأنه سبحانه وتعالى يقول لهم إن كنتم مقلدين لآبائكم كما تدعون ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣]، وان اشرف آبائهم إبراهيم عليه السلام، فقلدوه في ترك عبادة الأصنام، إن كنتم من المقلدين، أو فاستدلوا بالأدلة التي ذكرها عليه السلام في شأن فساد عبادة الأصنام، إن كنتم من المستدلين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن كثيرا من الكفار في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يقولون: كيف نترك دين آبائنا وأجدادنا؟. فذكر سبحانه وتعالى قصة إبراهيم عليه السلام؛ لتكون دليلا يبين لهم كيف ترك إبراهيم دين أبيه وابطله، وبذلك رجح الدليل الحق على أبيه، ثم تظافر بعد ذلك فعلا الأمر والنهي (اتبعني أهدك صراطا سويا)، و (لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا)، فاتبعني امر أدى فعلا إنجازيا قوته تكمن في الإرشاد إلى الطريق السوي، والنهي عن عبادة

الشيطان بمعنى لا تطعه لأنه عاص للرحمن فنفره بهذه الصفة، إذ ذكر هذه الصفة للشيطان مع ماله من صفات وذنوب فذكر اعظم ذنوبه، فمعصية الله لا تصدر إلا عن ضعيف رأي، فتظافرت اتبعني ولا تعبد لتشكل أفعالا كلامية تتمثل قوتها الانجازية في الإرشاد، وما يتبعه من فعل تأثيري يتلخص في دحض أدلة أبيه في عبادته للأصنام، وبالتالي دعوته بالعقل والدليل وإرشاده إلى الطريق السوي في العبادة، ودعوة الرسولﷺ لهم هي دعوة لإرشادهم لانهم قومه[٣٢]، «فمنزلة المخاطَب هي التي تصبغ الطلب بصبغة خاصة ويؤدي بها اللفظ غرضا خطابيا خاصا، ووظيفة تواصلية معينة»[٣٣]، وباستقراء ما سبق نجد أن الأمر والنهي طبقات، إذ يتم استعمالهما بناء على السياق التداولي، والمتمثل بمعرفة طبيعة الأمر المراد طلب حصوله أو الكف عنه، فضلا عن المعرفة بخصائص كل من المرسل والمرسل اليه، وهذا مما راعاه القرآن الكريم في آيات حوار الأديان.

ومن الطلبيات الأخرى الاستفهام، ويراد به: «طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل، وهو الاستخبار الذي قالوا فيه: انه طلب خبر ما ليس عندك وهو بمعنى الاستفهام، أي طلب الفهم، ومنهم من فرق بينهما وقال: إن الاستخبار ما سبق أولا ولم يفهم حق الفهم، فإذا سألت عنه ثانيا كان استفهاما»[٣٤]، فهو من الأساليب الإنشائية يتم بأدوات معينة، وهذه الأدوات بحسب المستفهم عنه ثلاثة أنواع:

١. ما يطلب به التصور تارة، والتصديق تارة أخرى، وأداته (الهمزة) وحدها.
٢. ما يطلب به التصديق فقط، و أداته (هل).
٣. ما يطلب به التصور فقط، ويضم

(٣٢) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي: ٢٢٣ – ٢٢٦.
(٣٣) التداولية عند العلماء العرب، د/ مسعود صحراوي: ١٠٦.
(٣٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ احمد مطلوب: ١/ ١٨١.

الأدوات الأخرى[٣٥].

وعد الاستفهام من الطلبيات، والتي اطلق عليها سيرل (التوجيهيات)؛ إذ تقوم بتوجيه المرسل اليه إلى الإجابة عنها «فيستعملها المرسل للسيطرة على مجريات الأحداث، والسيطرة على ذهن المرسل اليه وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل»[٣٦]، وفي القرآن الكريم ذهب النحاة إلى أن الاستفهام فيه يختلف عن الاستفهام في كلام البشر، فهو استفهام غير حقيقي؛ ولعل السبب في ذلك راجع إلى أن المُستفهِم غير عالم بما استفهم عنه، ويطلب الجواب ليعلم به، أما الله سبحانه وتعالى فمنفي عنه ذلك، فهو لا يستفهم من خلقه عن شيء، إذ هو علّام الغيوب؛ ولذلك يخرج الاستفهام في القرآن مخرج التوبيخ والتقرير[٣٧]، وهذا ما يعبر عنه بالقوة الانجازية، ولعل ما يراد بهذا الرأي هو الاستفهام الذي جاء من الله لعباده، والقرآن الكريم حافل باستفهامات شتى جرت بين الأنبياء واتباع الأديان الأخرى، منها قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴾ [سورة الانبياء: ٥٩-٦٠]، وردت هذه الآيات في سياق قصة النبي إبراهيم عليه السلام، فعندما خرج قومه من المدينة للاحتفال بعيدهم، تحجج بالمرض ليتخلف عنهم، وبعد خروجهم حطم الأصنام وترك الفأس في عنق كبيرها، فلما عاد القوم وشاهدوا ما حصل بآلهتهم، تساءلوا عن الفاعل بقولهم (من فعل هذا بآلهتنا؟)، وهي «استفهام بداعي التأسف و تحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم و يؤيد ذلك قوله تلوا: (قالوا سمعنا فتى يذكرهم) إلخ فقول بعضهم: إن (من موصولة) ليس بسديد، و قوله: (إنه

(٣٥) ينظر: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام محمد هارون: ١٨-٢١.

(٣٦) دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، أ/ بوقرومة حكيمة، مجلة الخطاب: ١٤.

(٣٧) ينظر: اساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د/ قيس اسماعيل الاوسي: ٣٠٨.

لمن الظالمين) قضاء منهم بكونه ظالما يجب أن يساس على ظلمه إذ قد ظلم الآلهة بالتعدي إلى حقهم و هو التعظيم و ظلم الناس بالتعدي إلى حقهم و هو احترام آلهتهم و تقديس مقدساتهم و ظلم نفسه بالتعدي إلى ما ليس له بحق و ارتكاب ما لم يكن له أن يرتكبه»[٣٨]، فجاء الفعل القولي بصيغة الاستفهام (من فعل هذا بآلهتنا؟)، فادى فعلا انجازيا يتمثل في معرفة محطم الأصنام، وقوته الانجازية تتمثل في الحصول على الفاعل، أما الفعل التأثيري الناتج عن القول، فهو جعله عبرة لكيلا يقدم غيره على فعلته من جهة، وإثبات قوتهم من جهة أخرى.

ومن الاستفهام الذي جاء بأمر من الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه في خطابه لأهل الكتاب، قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الانبياء: ٥٩-٦٠]، ففعل الكلام الانجازي المتمثل بالاستفهام في (لِمَ تكفرون، لِمَ تصدون)، حقق قوة إنجازية تمثلت في الإنكار عليهم كفرهم بآيات الله، وصدهم الناس عن الإيمان بها مع معرفتهم بانها حق؛ لا سيما الآية الكبرى المتمثلة بالنبي محمدﷺ الذي يجدون صفته في التوراة والإنجيل عندهم، فعملهم هذا يبث الشك في نفوس المسلمين، لا سيما ضعاف الإيمان منهم، فالفعل التأثيري هو التوبيخ لهم.

وتتضمن الآيات فعلا طلبيا آخر وهو النداء، ويراد به: «التصويت بالمنادى ليقبل، أو هو طلب إقبال المدعو إلى الداعي»[٣٩]، ويأتي في الكلام لأغراض منها: إقامة علاقة مع الآخر، من اجل الدعوة أو الحوار، ولأغراض تفهم من السياق، وفيه حث على

(٣٨) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤/ ٣٠١.

(٣٩) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ احمد مطلوب: ٣/ ٣٢٦.

الاهتمام بالموضوع أو بالمنادى[٤٠]، وقد أخرجه الدكتور محمود احمد نحلة من صنف الطلبيات، ويعلل ذلك بقوله: «أما النداء فلا يعد فعلا كلاميا؛ لأنه لا يعبر عن قضية proposition أو لا يقوم على الإسناد، وتقديرهم لإسناد محذوف غير مقبول»[٤١]، وهنا لا نتفق معه في الرأي؛ لان النداء إنجاز تلفظي يؤدي إلى طلب واستحضار المدعو ليتوجه إلى الداعي ويحفز المرسل اليه لرد فعل المرسل، فضلا عن انه مدخل للأفعال الكلامية الأخرى من امر ونهي واستفهام، كما كان الأمر مدخلا لها، فيتظافر معها لتحقق الأفعال الكلامية الغاية الإنجازية والتأثيرية لها، فهو «من الأفعال الكلامية التوجيهية؛ لأنه يحفز المتلقي لرد فعل المتكلم... ويحتل كثافة معتبرة في النص القرآني نظرا لارتباطه بالأمر والنهي، فالنداء أول فعل كلامي يقوم به المخاطب ليتمكن بعد ذلك من تحديد مقاصده... وان حمل كل هذه الآليات على بعدها التداولي يعطيها بعدا ديناميا»[٤٢]، وبالعودة إلى الآيات نجد تكرار مناداة (أهل الكتاب)، لإثارة انتباههم دون غيرهم، فهو فعل كلامي إنجازي، تكمن قوته الانجازية في دحض حجتهم، وتوبيخهم؛ لان العرب كانت تعظم ما لدى أهل الكتاب من علم، فتخصيص الكتاب بهم، وإبطال حججهم، يوحي ببطلان ما عند سواهم من وثنيين وممن لا كتاب لهم[٤٣]، أما الفعل التأثيري فيتمثل في حث الناس لاسيما المسلمون بعدم الأخذ منهم فعلومهم محرفة وباطلة،

(٤٠) مجازات النداء وحقيقته وأغراضها في الخطاب القرآني، د/ ظافر بن غرمان العمري، مجلة معهد الأمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس: ١٠٦.

(٤١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة: ١١٤.

(٤٢) دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، أ/ بو قرومة حكيمة، مجلة الخطاب: ١٢.

(٤٣) ينظر: مجازات النداء وحقيقته وأغراضها في الخطاب القرآني، د/ ظافر بن غرمان العمري، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس: ٢٠٢.

كما تكرر فعل الأمر (قل)، والتكرار عدول كمي يؤدي فعلا تأثيريا يتمثل في التوكيد[٤٤].

٣. الإخباريات:

يراد بالخبر «القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي والإثبات»[٤٥]، وهو «الكلام الذي يدخله الصدق والكذب»[٤٦]، فيوصف الخبر بالصدق إن وافق الواقع، ويوصف بالكذب إن خالفه، وقد يوصف في بعض الأحيان بالصدق فقط أو بالكذب فقط، وليس ذلك لذات الخبر، وإنما لاعتبارات خارجة عن نطاق الجملة تؤيد صدقه أو كذبه، ومن ذلك أخبار القرآن الكريم؛ «فأخبار القرآن لا تحتمل إلا الصدق باعتبارها كلام الله جل وعلا، وان كانت تحتمل الصدق والكذب من حيث هي أخبار بصرف النظر عن قائلها... وقول اليهود: عزير ابن الله، وقول النصارى: المسيح ابن الله، كلام لا يحتمل إلا الكذب، لان الواقع يكذبه ويبطله، وان كانت تحتمل الصدق والكذب من حيث هي أخبار»[٤٧]، فوصف الخبر بالصدق والكذب لأسباب خارجة عن العبارة، يدرجه ضمن التداولية؛ لأنها لا تدرس الألفاظ لذاتها، وإنما تدرس استعمالها في الكلام، مع مراعاة المقام والمرجع الذي تؤول اليه، وأحوال المتلقي وكل ما يحيط بالقول، ويراعى عند الإخبار حال المتلقي، ولعل أول من أشار إلى اضرُبِ الخبر، المبرد (ت ٢٨٥ هـ) عندما سأله الفيلسوف الكندي عن أنه يجد في كلام العرب حشوا، فيقولون: (عبد الله قائم)، ثم يقولون: (إن عبد الله قائم)، ثم يقولون: (إن عبد الله لقائم)، والمعنى واحد، فأجابه المبرد: بل المعاني مختلفة، فقولهم (عبد الله

(٤٤) ينظر: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د/ قدور عمران: ٢٢٧-٢٣٥.

(٤٥) نهاية الإيجاز، الرازي: ٣٧.

(٤٦) معجم المصطلحات، الكفوي: ٤١٤.

(٤٧) علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د/ بسيوني عبد الفتاح فيود: ٤٢.

قائم) إخبار عن قيامه، وقولهم (إن عبد الله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقولهم (إن عبد الله لقائم) جواب عن إنكار منكر قيامه[٤٨].

و(الاخباريات) هي أفعال تصف وقائع وأحداثا في العالم الخارجي، ويدخل فيها ما يتناقل من أخبار العالم، والشؤون الاجتماعية والدينية وغيرها. أما الغرض الإنجازي لها، فهو نقل الواقع نقلا أمينا صادقا؛ فاذا تحققت الأمانة في النقل تحقق شرط الإخلاص، واذا تحقق شرط الإخلاص، أنجزت الأفعال إنجازا ناجحا[٤٩].

وعرض القرآن الكريم قصص الأنبياء حوارهم مع أقوامهم، ومواجهتهم للرسالات السماوية، وهذا من أنباء الغيب التي ما كان يعلمها النبيﷺ ولا قومه، فجاءت أخبارهم من جهة عليا، وسع علمها الزمان والمكان على امتدادهما، و الأخبار بقصصهم يعد من المعجزات المؤيدة لدعوتهﷺ وصدق نبوته، فضلا عن اخذ العبرة والموعظة منها، ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَاصْبِرْ ۖ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[سورة هود: ٤٩]، وتشكل أخبار القران وقصصه نمطا فريدا، فعلى الرغم من وجود نمط من القصة يسمى (القصة التاريخية) تسعى للإخبار عن الوقائع التاريخية دون الخضوع لظاهرتي (الاحتمال)، و(الإمكان)، إلا إنها تخضع لعناصر مصطنعة تشكل حبكة تحوم حولها الوقائع، أو المواقف والشخوص، فان القصة القرآنية والتي يصح أن نطلق عليها (القصة العملية)، فتعنى بنقل الحقيقة بشكل يبرز الأفكار المستهدفة من النص، والفارق بينها وبين (المصطنعة) يكمن في طبيعة التأثير، إذ يتضخم حجمه في (القصة العملية)، فالمتلقي يظل انفعاله وجدانيا اكثر منه فنيا فيها؛ لأنه يدرك أنها تتعامل مع الواقع من دون إضافات واحتمالات، وبذلك يتحقق

(٤٨) ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي: ١٧١.
(٤٩) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة: ١٠٣.

عنصر الاقتناع عمليا؛ لوصل الأحداث الواقعية بالطرق الفنية، وهذا ما يمنحها السمة الإعجازية(٥٠).

وحفلت آيات حوار الأديان بأخبار وقصص الرسل، ودعوتهم لأقوامهم، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة الأحقاف: ٢١ -٢٥]، لما أورد الله سبحانه وتعالى أنواع الدلائل والبراهين في إثبات التوحيد والنبوة، أعرض أهل مكة عنها ولم يلتفتوا إليها، لاستغراقهم في الملذات الدنيوية وانشغالهم بها، لذلك اخبرهم الله قصة النبي هود مع قومه قبيلة عاد، فهم اكثر مالا وقوة وجاها منهم، فسلط الله العذاب عليهم بسبب كفرهم، واخبر عن كيفية تعذيبهم بالريح، وما جرى من حوار بين هود وقومه واستعجالهم بالعذاب، وجاءت هذه القصة للاعتبار بها، وليتركوا جهلهم وعنادهم، فان استمروا على إنكارهم سينزل العذاب بهم(٥١).

فأفعال الكلام القولية جاءت إخبار عن قصة عاد، قوته الإنجازية تتمثل في تخويف أهل مكة؛ فعاد مع ما لها من قوة وجاه لم تنج من العقاب فكيف بكم، أما الفعل التأثيري فهو الاعتبار بمن قبلهم، وإثبات إعجاز القرآن بالأخبار عن الأمم السالفة، فضلا عن تسلية الرسول ﷺ، والتخفيف عن قلبه، فإعراض الناس عن قبول الأدلة والبراهين ليس من صفات قومه فحسب، بل هي عادة حاصلة في جميع

(٥٠) ينظر: دراسات فنية في قصص القرآن، د/ محمود البستاني: ٧ -٨.

(٥١) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي: ٢٨/ ٢٦-٢٨.

الأمم السابقة، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، مع تحقق شرط الإخلاص والأمانة في نقل الخبر.

ومن الاخباريات النفي، ويراد به: "شطر الكلام كله، لان الكلام إما إثبات أو نفي... إن كان النافي صادقا فيما قاله سمي كلامه نفيا وان كان يعلم كذب ما نفاه كان جحدا فالنفي اعم لان كل جحد نفي من غير عكس فيجوز أن يسمى الجحد نفيا لان النفي اعم ولا يجوز أن يسمى النفي جحدا.. زعم بعضهم أن من شرط صحة النفي عن الشيء صحة اتصاف المنفي عنه بذلك"[٥٢]، فهو فعل كلامي يرد في الكلام لإبطال كلام يسبقه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [سورة النساء: ١٥٧ -١٥٨]، إذ جاء التلفظ في مقام الفخر والتبجح بما ارتكبوه من مآثم -في نظرهم بطولات تحسب لهم -، وأكدوها بـ (إنَّا)، فجعل القران ما حسبوه حسنات لهم، وبالا عليهم، فجاء النفي في الملفوظ (ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم)، قوته الإلزامية تتمثل في نفي ما ادعاه اليهود، مع خلوه من المؤكدات، ليكون دليلا على بطلان ادعائهم حتى انه لا يحتاج إلى تأكيد، والفعل التأثيري يكمن في جعله فتنة للكافرين، وإرشادا للمؤمنين على بطلان ادعاءاتهم[٥٣].

ومن النفي قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٧]، فبعد أن ادعى اليهود أن إبراهيم منهم، وادعى النصارى أن إبراهيم منهم، احتج الله عليهم بان التوراة والإنجيل أنزلتا بعد إبراهيم، فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا؟، فإقامة الدعوى من غير برهان

(٥٢) علوم البرهان في القرآن، الزركشي: ٢/ ٣٧٥-٣٧٦.

(٥٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٣/ ٣٧٩.

غير جائزة في العقل، فكيف يجوز الإقامة على الدعوى بعدما ظهور فسادها؟، ثم نفى كونه يهوديا أو نصرانيا؛ لانهما صفتا ذم في القرآن إذ حرفتا عن نهجهما، لكنه كان حنيفا أي مائلا عن الأديان كلها إلى الإسلام(٥٤)، وباستعمال الأداة (ما) وبعدها الفعل (كان)، في قوله: (ما كان يهوديا أو نصرانيا)، و (ما كان من المشركين)، صار النفي أقوى وأشدّ، لتحقق شرط الأمانة في النقل من جهة، وفصل الكلمات عن العالم في الكلام الذي سبق النفي، واتجاه المطابقة من الكلمات إلى العالم بعد النفي، فادى الفعل الكلامي النفي قوة إنجازية تمثلت في إبطال الادعاءات السابقة، أما فعله التأثيري فيتمثل في أن الإسلام أصح الأديان؛ لأنه امتداد لدين إبراهيم(عليه السلام)، وبذلك فهو غير محرف وأولى بالاتباع.

٤. الالتزاميات:

هي أفعال كلامية يقصد بها المتكلم طوعا القيام بعمل ما للمخاطب في المستقبل، ويكون مخلصا في كلامه، وعازما على الوفاء به. وتشمل: الوعد، والوعيد، والمعاهدة، والضمان، والإنذار، ونحوها، وتشترك مع الطلبيات في اتجاه المطابقة؛ فكلاهما اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، ويختلفان في المرجع؛ فالمرجع في الإلتزاميات (المتكلم)، أما في الطلبيات فهو (المخاطب)(٥٥).

ويعد الوعد والوعيد من ابرز الأفعال الإلتزامية؛ لأنه يعود إلى المتكلم، فهو القادر على الإيفاء بها وإنجازها، ويراد به: «الوعد و الموعد و الوعيد و العدة و الموعدة مصادر وعدته أعده و وعدت يتعدى إلى مفعولين يجوز فيه الاقتصار على أحدهما... و العدة و الوعد قد يكونان اسمين أيضا و الوعد في الخير و الوعيد في الشر... و أوعدته لا يكون إلا في الشر و المكاره و يقال أو عدته بالشر و لا يقال أوعدته الشر و حقيقة الوعد هو الخبر عن خير يناله

(٥٤) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٢/ ١٧٧ -١٧٨.

(٥٥) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة: ١٠٤.

المخبر في المستقبل أو شر»[٥٦]، والفرق بين الوعد والوعيد، أن الوعيد في الشر خاصة، أما الوعد فهو في الخير والشر، واذا اطلق اختص بالخير[٥٧].

ومما جاء في آيات حوار الأديان ومن الوعد والوعيد، قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴾ [سورة إبراهيم: ١٣ -١٤]، لعل من سفاهة الكفار وطغيانهم، إنذارهم رسلهم والذين آمنوا، وتهديدهم بإخراجهم من بلادهم بعدما عجزوا في مناظرتهم، وخسروا محاجتهم، إلا أن يعودوا في ملتهم وهذا وعيد بالشر للرسل، قابله الله سبحانه وتعالى بوعيد ووعد؛ الوعيد حين اقسم الله انه سيهلكهم، والوعد كان للرسل والذين آمنوا أنه سيسكنهم الأرض من بعد إهلاك الكفار[٥٨]، وهذا جزاء لمن خاف مقام الله ووعيده، فالفعل الكلامي التهديد جاء من متكلمين، المتكلم الأول، الكفار ووعيدهم ليس فيه مطابقة من العالم إلى الكلمات، لان المتكلم عاجز عن تنفيذ وعيده؛ لذلك انتفى شرط الإخلاص، أما المتكلم الثاني فهو الله سبحانه وتعالى الذي قابل وعيدهم، فجعله دون جدوى بوعيد أكده بقسم (لنهلكن الظالمين)، واردفه بوعد إسكانهم مكانهم، فالفعل التأثيري يتمثل في تطمين الرسل ومن آمن بهم، بأن الله يكافئهم وينصرهم، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات.

ومن الوعيد الذي خص به أهل الكتاب، قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [سورة النساء: ٤٧]، ففي الآية خطاب لأهل الكتاب، ولا يشملهم جميعهم؛ إذ قال

(٥٦) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ١/ ١٠٧.

(٥٧) ينظر: التوقيف في مهمات التعاريف، المناوي: ٧٢٩.

(٥٨) ينظر: التبيان، الطوسي: ٦/ ٢٨١ -٢٨٢.

(الذين أوتوا الكتاب)، « هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة، ومن كان كذلك فإنه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمدﷺ، لأن التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل، ولهذا قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم﴾ أي مصدقا للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمدﷺ، واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد، فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزماً، وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك»[٥٩]، فاذا تحصل علمهم، اصبح كفرهم بها حجة عليهم، ودليلا على عنادهم وإصرارهم على الباطل، أما تهديدهم بالطمس أو اللعن كأصحاب السبت، فهي من الأفعال الإلتزامية المتمثلة بالوعيد والتهديد بإنزال العقاب بهم، أما الفعل التأثيري، فيتمثل في إلزامهم بالإيمان بنبوة محمدﷺ.

ومن الإلتزاميات المعاهدة، وتكون التزاما بين طرفين أو اكثر، ومما ورد منها في آيات حوار الأديان، قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤]، إذ جاء الخطاب لعامة أهل الكتاب، فدعاهم الرسولﷺ إلى الاجتماع على كلمة سواء للعمل بها ونشرها، ومناداتهم باهل الكتاب فيه نوع من التطييب لقلب المتلقي والاحتفاء به، فالموقف موقف دعوة لعقد تسوية بين الأطراف والتوصل لمعاهدة، و معنى كلمة سواء أن القرآن و التوراة و الإنجيل متفقة في الدعوة إليها، وهي كلمة التوحيد، و لازم التوحيد رفض الشركاء و عدم اتخاذ الأرباب من دون الله سبحانه؛ فهي دعوة إلى التوحيد العملي، ويفسره الكلمة السواء، والتي يراد بها (ألا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله)، فالكلام مسوق لبيان نفي الشريك دون إثبات الإله، فإن القرآن يأخذ إثبات

(٥٩) مفاتيح الغيب، الرازي: ١٠/ ١٢٤.

وجود الإله و حقيقته قضية معلومة[٦٠]، فالفعل الكلامي يتمثل في اتخاذ كلمة سواء بين الأديان، والقوة الإنجازية تتمثل في عقد معاهدة بينهم والاتفاق على عبادة الله، أما الفعل التأثيري فهو الترفق في دعوة أهل الكتاب للتوصل إلى عقد الاتفاق، فاتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، مع تحقق شرط الإخلاص للوصول إلى التزام جميع الأطراف في المستقبل.

وبذلك نجد أن الأفعال الإلتزامية حققت الأغراض الإنجازية لها، فهي منسوبة إلى المتكلم القادر على إنجازها، لاسيما المتصلة بالله ورسله، أما المتعلقة بالطرف الآخر، فلم تحقق أغراضها، لأنه لا يملك القدرة على تحقيقها –وان بدا له انه قادر على ذلك –، وجاءت الإلتزاميات دالة على الحاضر والمستقبل مطابقة لشروطها.

٥. التعبيريات:

هي نوع من الأفعال الكلامية المباشرة، وتشمل الأفعال الكلامية، وما يتضمنها من أساليب وعبارات يعبر بها المتكلم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب، والنجاح والفشل، وغيرها، ولا تقتصر هذه الأفعال على الأحداث الخاصة بالمتكلم، بل تتعدى إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتؤثر نفسيا وشعوريا على المتكلم، ويدخل فيها: أفعال الشكر، والتهنئة، والمواساة، والندم والحسرة، والتمني، والحب والكره، والغضب والاعتذار، وما على شاكلتها، وليس لها اتجاه للمطابقة، إذ يغني عنه شرط الإخلاص، فإذا تحقق أنجز الفعل إنجازا ناجحا[٦١].

وباستعراضنا لآيات حوار الأديان في القرآن الكريم، نجدها حافلة بالأفعال الكلامية التي تعبر عن الحالات النفسية والشعورية التي مر بها الأنبياء والرسل، وتصوّر الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، من ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ

(٦٠) ينظر: مجمع البيان، الطباطبائي: ٣/ ٢٨٣-٢٨٥.

(٦١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة: ١٠٤.

أَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٩ -٦٣]، في هذه الآيات إخبار من الله تعالى عن قصة نوح عليه السلام، ونتلمس الترفق بدعوته لهم بدأ من النداء؛ فناداهم (يا قوم) لما في النداء من قوة التنبيه، وحذفت ياء الإضافة لقوة النداء على التغيير، وإشعارا لهم انه يعنيه أمرهم فهم قومه "وبتأمل هذا النداء يظهر أنه لم يناد به قوما إلا عذبهم الله... فهو نداء بين يدي عذاب الله، مما يؤكد أن طريقة النداء هنا جاءت للتنبيه إلى عظم الأمر الذي دعوا من أجله... وهو من الرفق بهم لغرض استمالة قلوبهم للاستجابة إلى الأمر العظيم وهو عبادة الله... ولذا نرى الأنبياء يدعون أقوامهم بما يشعر بالقرابة التي تربطهم بهم، وذلك بإضافة لفظ قوم إلى ضمير النبي لتقريب نفوسهم"[٦٢]، وأمرهم بعبادة الله، وبين سبب ذلك، والعبادة تعني الخضوع بالقلب في أعلى مراتب الخضوع، يعظم به من له أعظم النعم؛ لذلك لا يستحق العبادة غير الله، إذ لا اله ولا معبود سواه، وهو يخاف عليهم (عذاب يوم عظيم)، والعذاب هو الألم الجاري على استمرار، وقد يكون غير عقاب، إلا أن المراد به -ههنا -العقاب الأليم على ما كان من المعاصي. ولم يجعل خوفه عليهم على وجه الشك، بل أخبرهم أن هذا العذاب سيحل بهم إن لم يقبلوا دعوته ونصحه، فقال (أنصح لكم) فالنصيحة إخلاص النية من شائب الفساد في المعاملة، و (النصح) خلاف الغش في العمل، ولا

(٦٢) مجازات النداء وحقيقته وأغراضها في الخطاب القرآني، د/ ظافر بن غرمان العمري، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس: ٢١٢-٢١٣.

يكون الغش إلا بسوء النية[٦٣]. فعبّر نوح عليه السلام عن مشاعره إزاء حال قومه وواقعهم، إذ كانوا يعبدون الأصنام، وصرح بخوفه عليهم، فالأفعال الكلامية (أخاف عليكم) و (انصح لكم) والرجاء في (لعلكم ترحمون)، تحمل قوة إنجازية تتمثل في النصح والإرشاد، وهي تعبر عما يكنه لقومه من العطف والرأفة والإشفاق عليهم، ففيهم من أهل بيته من لم يؤمن بالله، وقد خاطب ابنه بعد أن بدأ الطوفان في سورة أخرى بقوله: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴾ [سورة هود: ٤٢-٤٣]، أما الفعل التأثيري فيكمن في المواساة والتخفيف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وحثه على الصبر والثبات، إذ من طبيعة الأمم إنكار الرسل والأنبياء، اذا تضاربت دعواتهم مع مصالحهم.

ومن التعبيريات التمني، وتمنى الشيء: أراده، فهو طلب امر تحبه النفس وتميل اليه وترغب فيه، لكنه لا يرجى حصوله، إما لاستحالته، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٧٣]، أو لكونه بعيدا، أي ممكنا ولا يطمع في نيله، نحو قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ۖ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ [سورة القصص: ٧٩]، والفرق بينه وبين الترجي، انه يدخل في المستحيلات، والترجي في الممكنات، أما أدواته فهي: ليت، وهل، ولو، ولعل[٦٤].

(٦٣) ينظر: التبيان، الطوسي: ٤/ ٤٣٤-٤٣٧.

(٦٤) ينظر: المعجم المفصل في علوم البلاغة، د/ أنعام نوّال عكّاوي: ٤٢٨، و ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ احمد مطلوب: ٢/ ٣٥٣-٣٥٤، و ينظر: علم المعاني، د/ بسيوني عبد الفتاح فيود: ٤٢٠-٤٢٢.

ومن الآيات التي ورد فيها التمني، قوله تعالى: ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴾ [سورة يس: ٢٦ -٢٧]، إذ ورد التمني على لسان صاحب يس (حبيب بن اسرائيل النجار)، فبعد أن وطأه قومه بأقدامهم حتى مات، قيل له ادخل الجنة، تمنى أن يعلم قومه الذين كانوا يزدرونه، الثواب والمغفرة والمنزلة التي وصل إليها بإيمانه؛ ليرغبوا في مثلها[٦٥]، فالتمني هنا فعل تعبيري يبين ما يكنه لقومه، قوته الإنجازية تتمثل في تمني علمهم بالحال التي وصل إليها، والفعل التأثيري له يكمن في الحث على العمل بمثل ما عمله، ولا اتجاه للمطابقة فيه، مع تحقق شرط الإخلاص في التمني.

ومن المواطن التي بينت الانفعال النفسي للأنبياء، قصة النبي إبراهيم عليه السلام مع أبيه، إذ تكررت هذه القصة في سور عدة، فوردت في سورة الشعراء الآيات (٦٩ -٨٤)، وفي سورة الأنبياء الآيات (٥٢ -٧٠)، وفي سورة الزخرف الآيات (٢٦ -٢٨)، وفي سورة مريم الآيات (٤١ -٤٨) ولعلها اكثر بيانا للعاطفة الإنسانية من السور السابقة، إذ قال تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ٤١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ٤٢ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ٤٣ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ٤٥ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ٤٦ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ٤٧ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴾ [سورة مريم: ٤١ -٤٨]، فنادى إبراهيم عليه السلام أباه بقوله: (يا أبت)، لما في ذلك من إشعار بالتلطف واستمالة النفس، فهو من الإطناب الذي يقتضيه المقام لأنه مقام، خطاب الابن لأبيه

(٦٥) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٥/ ١٧١ – ١٧٢.

بشأن عظيم من جهة، وخطاب دعوة من جهة ثانية؛ فجاءت الجملة حاملة غرضين إنجازيين، يتمثل الأول في مناداة القريب بأداة البعيد، تنبيها على عظم الأمر وأهميته، والثاني التلطف والشفقة بالأب، أما الفعل التأثيري فيتمثل في استمالة النفوس بالكلام اللين. وقابله أبوه بنداء يستشعر فيه الغضب (يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا)، اذا ورد النداء باسم الابن الصريح دون إشعار بشفقة أو محبة، مردفا بتهديد بالرجم والطرد، واذا ما قابلناه بالنداء في خطاب يوسف ويعقوب عليهما السلام، في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [سورة يوسف: ٤ -٥]؛ اذا كان خطاب الأب لابنه (يا بني)، والذي يتلمس منه شفقة الأب بابنه، ولعل السبب في ذلك الاختلاف العقائدي بين الأب وابنه في خطاب إبراهيم وأبيه، اذا ما قارناه بخطاب يوسف ويعقوب عليهما السلام.

نخلص من ذلك إلى أن آيات حوار الأديان كشفت عن أحوال النفس البشرية وما يعتريها من انفعالات، فقدمت تصورا كاملا عن أحوال الرسل والأنبياء في دعوتهم أقوامَهم، وردّة الفعل النفسية لأقوامهم، وأثرها في الرسل، وأنجز الغرض منها في التعبير عن تلك الأحوال بشكل يَتوافر فيه شرط الإخلاص، وما يتركه من أثر في كل من يتصدى للدعوة من تحلي بالصبر والتأسي بما جرى في الأمم الأخرى.

الخاتمة والنتائج:

بما أن التداولية علم لساني يبحث في كيفية استعمال المرسل اللغة في تحقيق اعلى درجات نجاح التواصل مع المرسل اليه، بعدّها نظاما من العلامات؛ كانت هي أنسب الأطروحات لدراسة حوار الأديان في القرآن الكريم؛ لأنها نشاط تواصلي قائم على تحويل الكفاءة اللغوية إلى كفاءة تواصلية إنجازية.

يعد الحوار وسيلة مهمة من وسائل الدعوة لعبادة الله واعتناق الدين الحق،

إذ تتضح عن طريقه الصورة الصحيحة لعقائد الدين وأحكامه وآدابه، ويشمل ما قام به الأنبياء مع أقوامهم، أو مع سائر أهل الأديان من حوار بطرق مختلفة وأساليب متنوعة انطوت تحت مسمى واحد هو (حوار الأديان).

أحدثت الإيقاعيات تغييرا في الوضع القائم، وتوافرت فيها الشروط التي حددها الدارسون فتوفرت فيها نية القصد والإبلاغ، وتغيرت قوتها الإنجازية تبعا لمرتبة المتخاطبين، وحالتهم النفسية.

كانت أفعال الأمر حاضرة في آيات حوار الأديان بشكل كبير، وقد أدت دورا إنجازيا استتبعه التأثير في المتلقي، لا سيما الفعل (قل) فقد تكرر في تلك الآيات بشكل ملحوظ، و شكل مجيئه متتالية من أفعال الكلام؛ فالمتلفظ به الله سبحانه وتعالى عن طريق جبرائيل(عليه السلام)، والمتلفظ له هو الرسول(صلى الله عليه وآله)، فاصبح متلفظا بعد تلقيه للملفوظ، وهذا الفعل (قل) هو فعل أمر من أفعال التنفيذ تبعته أفعال أخرى، ولاسيما الأفعال الإنجازية الطلبية المتمثلة بالأمر والنداء والاستفهام.

شكّل الأمر والنداء مدخلا للأفعال الكلامية الأخرى، يسلكها المتكلم ليتوصل بها إلى أغراض أخرى، من أمر ونهي واستفهام، فتظافرا مع الأفعال الإنجازية الأخرى لتحقق الأفعال الكلامية، الأغراض الإنجازية والتأثيرية لها.

حققت الأفعال الإلتزامية الأغراض الإنجازية لها، فهي منسوبة إلى المتكلم القادر على إنجازها، لاسيما المتصلة بالله سبحانه وتعالى ورسله(صلى الله عليه وآله)، أما المتعلقة بالطرف الآخر، فلم تحقق أغراضها، لأنه لا يملك القدرة على تحقيقها -وان بدا له انه قادر على ذلك -، وجاءت الإلتزاميات دالة على الحاضر والمستقبل مطابقة لشروطها.

إن آيات حوار الأديان في الأفعال التعبيرية، كشفت عن أحوال النفس البشرية وما يعتريها من انفعالات، فقدمت تصورا كاملا عن أحوال الرسل والأنبياء في دعوتهم لأقوامهم، وردة

الفعل النفسية لأقوامهم، واثرها في الرسل، وانجز الغرض منها في التعبير عن تلك الأحوال بشكل يتوفر فيه شرط الإخلاص، وما يتركه من اثر في كل من يتصدى للدعوة من تحلي بالصبر والتأسي بما جرى في الأمم الأخرى.

ثبت المظان:

- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام محمد هارون، ط ٥، مكتبة الخانجي، القاهرة –مصر، ٢٠٠١ م.
- أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د/ قيس إسماعيل الأوسي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بيت الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع، بغداد العراق، ١٩٨٨م.
- استراتيجيات الخطاب استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت–لبنان، ٢٠٠٤ م.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، ط٢، منشورات ذوي القربى، قم –ايران، ١٤٢٨ هـ.
- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، مصر، ٢٠٠٢ م.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله حمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت–لبنان، ١٣٩١هـ.
- البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، د/ قدور عمران، ط ١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، اربد – الأردن، ٢٠١٢م.
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، قدم له: الشيخ أغا بزرك الطهراني، تصحيح: احمد حبيب العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، د ت.
- التداولية عند العلماء العرب –دراسة تداولية لظاهرة الأفعال

الكلامية في التراث اللساني العربي، د/ مسعود صحراوي، ط ١، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥ م.

- التوقيف في مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١ هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ١٤١٠هـ.
- دائرة الأعمال اللغوية مراجعات ومقترحات، د/ شكري المبخوت، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت –لبنان، ٢٠١٠ م.
- دراسات فنية في قصص القرآن، د/ محمود البستاني، ط ٢، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ٢٠١٣ م.
- دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم –مقاربة تداولية، أ/ بوقرومة حكيمة، بحث منشور في مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب جامعة مولود معمري، دار الأمل للطباعة والنشر، الجزائر، العدد ٣، ٢٠٠٨ م.
- صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، د/ محمود توفيق محمد سعد، ط١، مطبعة الأمانة، القاهرة–مصر، ١٩٩٣ م.
- علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، د/ بسيوني عبد الفتاح فيود، ط ٣، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠١٠ م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض و د/ فتحي عبد الرحمن احمد حجازي، ط ١، الناشر مكتبة العبيكان، الرياض –السعودية، ١٩٩٨ م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، قابله واعده للطبع ووضع فهارسه: د/ عدنان درويش،

محمد المصري، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ١٩٩٨ م.
- مجازات النداء وحقيقته وأغراضها في الخطاب القرآني، د/ ظافر بن غرمان العمري، بحث منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس، ذو الحجة ١٤٢٩ هـ.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن حسن الطبرسي (٥٦٠ هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، ط ١، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٨ م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د/ احمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد – العراق، ١٩٨٦ م.
- المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، د/ أنعام نوّال عكّاوي، مراجعة: احمد شمس الدين، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ١٩٩٦ م.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت -لبنان، ١٩٨١ م.
- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦ هـ)، ضبطه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ١٩٨٧ م.
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان، ١٩٩٧م.
- نظرية أفعال الكلام كيف ننجز الأشياء بالكلمات، أوستين، ترجمة عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء -المغرب، ١٩٩١ م.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز في علوم البلاغة وبيان إعجاز القرآن الكريم، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، مطبعة الآداب، القاهرة -مصر، ١٣١٧هـ.

أَلإِحْكامُ في اسْتِعْمَالِ المُفْرَدَةِ في النَّصِّ القُرْآنِيِّ
دِراسَةٌ لُغَوِيَّةٌ في الآيَةِ الأولى مِنْ سُورَةِ النِّسَاءِ

د. ميثم مهدي صالح الحمامي
كلية التربية الأساسية - جامعة الكوفة

فحوى البحث

هذا البحث يُعنى بالكشف عن أسرار التعبير القرآني من خلال الاستدلالات التطبيقية على النص القرآني في محاولة للوصول إلى غايتين الأولى بيان الجانب الإعجازي في القرآن الكريم والأخرى التحقيق في بعض النظريات التي نجدها في تراثنا.

يُعني البحث بشكل تطبيقي بهذا النص المعجز لتوضيح حقيقة أن النص القرآني دقيق الدلالة وواضح الغاية وبالإمكان الوصول إلى مراد النص بمقدار ما نمتلك من إمكانات لغوية وذهنية إذ يمكننا النص من معناه بشكل مستقل يغني عن أن نقصد غيره للوقوف على مراده وقد قصر الباحث الحديث في الآية الأولى من سورة النساء المباركة، وختمها باهم النتائج التي تمخض عنها البحث.

التمهيد:

«في غرض السورة» و « المفردة القرآنية»:

في غرض السورة

يهدف البحث من عرض غرض السورة إلى إظهار براعة النص في تحقيقه للغرض بأمثل صورة وأبهى طريقة وبيان كيفية توظيف الإمكانات كافة خدمة للمعنى، وتبيين الترابط الدقيق بين آيات السورة المباركة، وإظهار الوحدة الموضوعية للسورة، وقد ذهب الطباطبائي في الميزان إلى أن الغرض من السورة «بيان أحكام الزواج كعدد الزوجات ومحرمات النكاح وغير ذلك، وأحكام المواريث، وفيها أمور أخرى من أحكام الصلاة و الجهاد والشهادات والتجارة وغيرها، وتعرض لحال أهل الكتاب. ومضامين آياتها تشهد أنها مدنية نزلت بعد الهجرة، وظاهرها أنها نزلت نجوما لا دفعة واحدة وإن كانت أغلب آياتها غير فاقدة للارتباط فيما بينها»[1]. ويبدو أن ما ذكره صاحب الميزان هو بيان لما تضمنته السورة، وإلا كيف يفهم الترابط بين آيات السورة المباركة في النص السابق؟.

إذن لابد من وجود غرض يوحد مضامين السورة لتظهر البراعة في تسلسل المضامين وعرضها بالصورة التي عليها النص المقدس، ويبدو أن الغرض الجامع لكل آيات هذه السورة هو تكوين المجتمع الإنساني القويم وبناء حكومة إسلامية بعد أن أُسِّست نواة ذلك المجتمع وتلك الحكومة، ولعل هذا الغرض هو الجامع للسور المدنية بحسب ما يقوله أصحاب كتب علوم القرآن عند حديثهم عن المكي والمدني من سور القرآن الكريم[2]، ولهذا يقول صاحب تفسير الأمثل في حديثه عن سورة النساء: «هذه السّورة- كما قلنا -نزلت في المدينة، بمعنى أنّ النّبي الأكرمﷺ عندما كان مقبلا

(١) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي، ٤/ ١٣٤.

(٢) ينظر: علوم القرآن: السيد محمد باقر الحكيم: ٧، ٩٥، وعلوم القرآن الكريم: الدكتور غانم قدوري حمد، ١٠٢، التعبير الفني في القرآن الكريم: الدكتور بكري شيخ أمين، ٤٦.

على تأسيس حكومة إسلامية وتكوين مجتمع إنساني قويم، نزلت هذه السورة وهي تحمل جملة من القوانين التي لها أثر كبير في إصلاح المجتمع، وإيجاد البيئة الاجتماعية الصالحة النقية. ومن ناحية أخرى فإنّ أكثر أفراد هذا المجتمع الجديد كانوا قبل ذلك من الوثنيين بما فيهم من لوثات الجاهلية وانحرافاتها ورواسبها، لذلك يتعين قبل أي شيء تطهير عقولهم، وتزكية أرواحهم ونفوسهم من تلك الرّواسب، وإحلال القوانين والبرامج اللازمة لإعادة بناء المجتمع محل تلك العادات والتقاليد الجاهلية الفاسدة»[٣].

ولهذا فإننا نفهم مدى الارتباط بين الآيات المباركة لسورة النساء وبين الغرض الذي يجمعها، فبالإيمان بالرب وتقواه، والتفكير في عظمته في إيجاد الوجود ما يهيِّئ النفوس لطاعة الالتزام بتعاليم السماء والسير بهداها، وبالعناية باليتامى وإعطاء حقوقهم، وبالالتزام بالقوانين المتعلقة بالزّواج والبرامج التي تصون العفاف العام والقوانين العامّة لحفظ الأموال العامّة، وحفظ حالة الأسرة وتحسينها، والتمسك بالحقوق والواجبات الفردية المتقابلة في المجتمع، كل ذلك يؤدي إلى بناء مجتمع قويم ومتماسك تسوده المحبة والإخاء، ويعيش أبناؤه أحبة متكاتفين، ويبتعد المجتمع عن الجريمة، ويكون محصنا عن الأمراض الاجتماعية التي تعصف بالمجتمعات وتودي بها إلى حظيرة الهلاك. يقول سيد قطب: « من هذا الافتتاح القوي المؤثر، ومن هذه الحقائق الفطرية البسيطة، ومن هذا الأصل الأساسي الكبير، يأخذ في إقامة الأسس التي ينهض عليها نظام المجتمع وحياته: من التكافل في الأسرة والجماعة، والرعاية لحقوق الضعاف فيها، والصيانة لحق المرأة وكرامتها، والمحافظة على أموال الجماعة في عمومها، وتوزيع الميراث على الورثة بنظام يكفل العدل للأفراد والصلاح للمجتمع...»[٤].

(٣) تفسير الأمثل: مكارم الشيرازي، ٣/ ٧٦.

(٤) في ظلال القرآن: سيد قطب، ٢/ ٤١.

لقد خاطب الله في هذا النص الناس ولم يخصّ المؤمنين منهم أو المسلمين إذ قال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [سورة النساء: ١]، لأن المجتمع لا يتكون من المسلمين أو المؤمنين فحسب، فحتى لو كان الخطاب موجها إلى المجتمع الإسلامي في عهد النبي الأعظمﷺ فإن المسلمين ليسوا كل المجتمع، فهناك غيرهم من اليهود وغير المسلمين، وكلهم أفراد مجتمع واحد، ويؤثرون فيه إيجابا وسلبا، فلا بد من العناية بهم جميعا، والقرآن هنا يؤسس لمبدأ احترام حقوق الأقليات في المجتمعات التعددية وإن اختلفت عقائدهم وتوجهاتهم، لأنهم مجتمعون في مصير واحد وهو الوطن، ولعل هذا ما يفسر لنا استعمال لفظة (رَبَّكُمُ) في الآية المباركة وعدم استعمال غيرها، يقول صاحب تفسير الميزان في هذه الآية: «يريد دعوتهم إلى تقوى ربهم في أمر أنفسهم وهم ناس متحدون في الحقيقة الإنسانية من غير اختلاف فيها بين الرجل منهم و المرأة و الصغير و الكبير و العاجز و القوي حتى لا يجحف الرجل منهم بالمرأة و لا يظلم كبيرهم الصغير في مجتمعهم الذي هداهم الله إليه لتتميم سعادتهم و الأحكام و القوانين المعمولة بينهم التي ألهمهم إياها لتسهيل طريق حياتهم، و حفظ وجودهم و بقائهم فرادى ومجتمعين. ومن هناك تظهر نكتة توجيه الخطاب إلى الناس دون المؤمنين خاصة و كذا تعليق التقوى بربهم دون أن يقال: اتقوا الله و نحوه فإن الوصف الذي ذكروا به أعني قوله: الذي خلقكم من نفس واحدة «إلخ» يعم جميع الناس من غير أن يختص بالمؤمنين، و هو من أوصاف الربوبية التي تتكفل أمر التدبير و التكميل لا من شؤون الإلوهية»[٥]. وفي هذه الصلة براعة استهلال مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الأغراض الأصلية، فكانت بمنزلة الديباجة، كما يقول صاحب

(٥) الميزان في تفسير القرآن، ٤/ ٢.

تفسير التحرير والتنوير، وقال أيضا: «وعبّر بـ (ربّكم)، دون الاسم العلم، لأنّ في معنى الربّ ما يبعث العباد على الحرص في الإيمان بوحدانيته، إذ الربّ هو المالك الذي يربّ مملوكه أي: يدبّر شؤونه، وليتأتّى بذكر لفظ (الربّ) طريق الإضافة الدالّة على أنّهم محقوقون بتقواه حقّ التقوى، والدالّة على أنّ بين الربّ والمخاطبين صلة تعدّ إضاعتها حماقة وضلالاً»[٦]. وبهذا يكون القرآن العظيم أول من أسس إلى نظرية علم الخطاب التي تغنى بها المحدثون من العلماء.

وشبه هذا الخطاب ما جاء في سورة الحج إذ قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ [سورة الحج: ١]، وقد جعل سبحانه هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن: إحداهما: سورة النساء وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن. والثانية: سورة الحج، وهي أيضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن، وقد سخر سبحانه الخطاب في سورة النساء ليدلل على معرفة المبدأ، وفي سورة الحج ليدلل على معرفة المعاد «فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد، ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد، وتحت هذا البحث أسرار كثيرة»[٧].

ويبدو أن لتسمية هذه السورة سرا يتعلق بالذي تقدم ذكره من غرض السورة، فبالرغم من أن لفظة النساء قد تكررت عشر مرات في السورة، فان لهذه التسمية ما يمكننا من القول بأن القرآن يشير إلى أمر قد أثبتته التجربة البشرية وهي أن المرأة تمثل الأساس الذي ينتج المجتمعات ويضعها في المكان الصواب والفلاح، فمتى ما كانت المرأة ناضجة فكريا، كان هناك مجتمع ناضج سليم تكثر فيه السعادة ويرفل بالأمان والخير، ومتى كان العكس أصبح المجتمع مريضا يشكو التفسخ والانحلال.

(٦) التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٣/ ٣١٣.

(٧) مفاتيح الغيب: الرازي، ٥/ ٣٣.

المفردة القرآنية:

المتدبر للنص القرآني تلفته الاستعمالات الدقيقة للمفردة القرآنية، لاسيما من نال حظا من العربية وفنونها، ورزق صفاء النفس وحسن التدبر، فالتعبير القرآني فريد في علوه وسموه وأنه أعلى كلام وأرفعه[٨]، وقد درس اللغويون القدماء هذا الجانب وأثرت عنهم إشارات بينت دقة الاستعمال القرآني للفظة، واستمر الاهتمام بهذا الجانب عند المهتمين والمعنيين ليصبح منهجا في التفسير القرآني[٩]، ولعل أقدم إشارة إلى ذلك ما ذكره الجاحظ (ت٢٥٥هـ) بقوله: «وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلاّ في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة... ولا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر، وأولى بالاستعمال»[١٠]. وهنا نجد أن الجاحظ قد أكد على ضرورة استعمال اللفظ المناسب لمكانه، مشيرا إلى أن هنالك دلالة دقيقة للمفردة يحددها الاستعمال الأمثل للغة متخذا من الاستعمال القرآني دليلا وحكما، وقد اشترط الخطّابي (ت ٣٣٨) في النص البليغ أن تضع اللفظ في موضعه الأليق ومكانه الأمثل، «الذي إذا أبدل مكان غيره جاء منه إما بإبدال المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة»[١١]. ولعل الاستعمال القرآني كان السبب الأكبر في هذه النظرية اللغوية، فقد ذكر الجرجاني (ت ٤٧١) في رسالته الشافية في وجوه الإعجاز: «اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعا من

(٨) ينظر: التعبير القرآني: فاضل السامرائي، ٩.
(٩) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن ١/ ١٧، و دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: محمد الدوري٢١.
(١٠) البيان والتبيين: الجاحظ ١/ ٢٦.
(١١) بيان إعجاز القرآن: الخطابي، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ٢٦.

اللفظ هو أخص وأولى، وضروبا من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذا إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول أخلق، وكان السمع له أروى، والنفس إليه أميل»[١٢]، وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة لقمان: ٢٧]، "فإن قلتَ: لِمَ قيل: من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر؟. قلت: أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة؛ حتى لا تبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا قد بُريت أقلاماً"[١٣]. فقد قصد القرآن الكريم لكل لفظة قصدا مراعيا (جمال وقعها في السمع، اتساقها الكامل مع المعنى، اتساع دلالتها لما لا تتسع له دلالات الكلمات الأخر من المعاني والمدلولات)[١٤].

فلننظر في براعة استعمال المفردة في سورة النساء ولنتدبر براعة التعبير القرآني في استثمار طاقات الأسماء في المبحث الأول: الأسماء، وفي استعمال الأفعال في المبحث الثاني، والحروف في المبحث الثالث.

المبحث الأول: (الأسماء):

من الأسماء التي وردت في السورة المباركة كلمة (النَّاسُ)، في الآية الأولى، وقد مر في البحث سبب اختيارها من ألفاظ استعملها القرآن في خطابه (الذين آمنوا)، أو يا مسلمين أو يا خلق، أو يا أيها الملأ أو (يا أيها المساكين) كخطاب كان معروفا في الكتب السابقة[١٥]، وفوق ما تقدم يجد الباحث انطباقا مع الغرض العام للسورة المباركة وانسجاما مع الجو العام للسورة أن الدلالة المعجمية لهذه المفردة أكثر انطباقا من غيرها هنا، فقد ذكرت المعجمات، أن الإنسان

(١٢) الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز: الجرجاني، ٥٧٥.
(١٣) الكشاف: الزمخشري، ٣/ ٢٣٦.
(١٤) ينظر: نظرات من الإعجاز البياني للقرآن الكريم نظريا وتطبيقا: سامي محمد هاشم، ٧٥.
(١٥) ينظر: مجمع البيان: الطبرسي، ٣/ ٤.

مأخوذ من الأنس (الألفة)[١٦] فقد جاء في الحديث أَن النبي «نهى عن الحُمُر الإِنسيَّة يوم خَيْبَر يعني التي تأْلف البيوت»[١٧]، والناس هم الذين يؤلفون المجتمعات بمؤانسة بعضهم لبعض، وبهذا فإن المعنى يتلاءم مع جو الآية المباركة واللفظة تكون الأنسب من غيرها، يضاف إلى ذلك أنها تنسجم مع ما سيأتي بعدها، من أمر التقوى، وحقيقة الخلق من نفس واحدة، وغير ذلك[١٨].

وقد نقل عن ابن عباس أن خطاب (النَّاسُ) كان خاصا بالعرب، مستدلا بأن المخاطبة بالرحم كانت عادة العرب، وقد فند الرازي هذا الأمر ودلل على أن المقصود بالخطاب عامة الناس[١٩]، والباحث يؤيد ذلك لأن القول به يعطي انفتاحا وسعة للنص تنسجم وكونه خطابا لهداية البشر كافة، وقد ذكر صاحب تفسير البحر المديد أن خطاب (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) أي: جميع الخلق[٢٠]، وقد ذهب ابن عاشور إلى أوسع من ذلك إذ قال: إن الخطاب هنا جاء «ليشمل جميع أمّة الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذ وفيما يأتي من الزمان»[٢١]. وهذا الرأي جميل لكونه يعطي انفتاحا للنص زمانا ومكانا، ولهذا نجد بعض المفسرين المحدثين يذهبون إلى هذا، يقول سيد طنطاوي: «افتتحت السورة الكريمة بهذا النداء الشامل لجميع المكلفين من وقت نزولها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وذلك لأن لفظ الناس لا يختص بقبيل دون قبيل، ولا بقوم دون قوم، وقد دخلته الألف واللام المفيدة للاستغراق؛ ولأن ما في مضمون هذا النداء من إنذار وتبشير وأمر بمراقبة الله وخشيته، يتناول جميع المكلفين لا أهل مكة وحدهم كما ذكره بعضهم؛ لأن تخصيص قوله -تعالى- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ بأهل مكة تخصيص بغير

(١٦) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ١/ ٥٢٧ الفرق بين الناس والخلق.
(١٧) لسان العرب: ابن منظور، مادة (أنس).
(١٨) ينظر: مفاتيح الغيب: الرازي، ٥/ ٣٢.
(١٩) ينظر: المصدر السابق.
(٢٠) ينظر: البحر المديد: ابن عجيبة ١/ ٣٧٨.
(٢١) التحرير والتنوير: ابن عاشور ٣/ ٣١٣.

مخصص»[٢٢].

وهكذا نجد جل المفسرين يذهبون إلى أن ما يراد من اللفظة جنس الناس دون قيد أو شرط وذلك ما تؤكده القرائن اللفظية فضلا عن العقلية، فمن هذه القرائن اللفظية (الألف واللام التي هي للجنس، عدم وجود مقيد، ولو أراد النص لقيَّد)، يضاف مطابقة هذا مع ما يأتي في السورة من معان وأحكام وغير ذلك.

(ربكم): نلحظ أن الآية المباركة قد آثرت هذه اللفظة على غيرها كلفظة (إله، خالق، منشئ، بارئ)، ولتفسير ذلك لا ضير من نظرة في المعجم العربي لنتعرف على استعمال العرب لهذه اللفظة، فقد بين صاحب اللسان أنها تدل على التملك فقد جاء «وربُّ كلِّ شيءٍ مالِكُه ومُسْتَحِقُّه وقيل صاحبُه ويقال فلانٌ رَبُّ هذا الشيءِ أَي مِلْكُه له وكُلُّ مَنْ مَلَك شيئاً فهو رَبُّه يقال هو رَبُّ الدابةِ ورَبُّ الدارِ وفلانٌ رَبُّ البيتِ وهُنَّ رَبَّاتُ الحِجالِ ويقال رَبٌّ مُشَدَّد ورَبٌّ مخفَّف»[٢٣] ولذلك فقد ورد عن العرب تسمية الملك بالرب يقول امرؤُ القيس:

فما قاتلُوا عن رَبِّهم ورَبِيبِهم
ولا آذَنُوا جاراً فَيَظْعَنَ سالمَا

وقد جاء القرآن بهذه اللفظة بهذا المعنى، ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٢٣]، ﴿ وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٤٢]، ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف: ٥٠]، ما يدل على أن اللفظة في الاستعمال القرآني قد طابقت الاستعمال اللغوي عند العرب، ويبدو أن اللفظة قد حصل لها تضييق في

(٢٢) التفسير الوسيط: محمد سيد طنطاوي ١/ ٨٣٧.

(٢٣) لسان العرب: ابن منظور، مادة (ربب).

دلالتها، فقد كانت تعني كل من تملَّك، ولكن تخصصت اللفظة بالله عز وجلّ، وهي هنا أنسب لأن المقام مقام التدبر والتكميل لشؤون الخلق، وهذه من صفات الربوبية لا الإلهية ولا غيرها[٢٤]، يضاف إلى ذلك أن استعمال لفظة ربكم في الآية فيه مراعاة لخطاب المجتمع المتعدد في الاعتقاد، فلو خاطبهم فيما يختلفون فيه لفقد الخطاب فئات عديدة في المجتمع، ولأعرض أولئك عن هذا الخطاب كونه لا يعنيهم، مع أن الخطاب كان للجميع كما مر، وليس هذا القول يعني أن النص قد أهمل هنا موضوع الاعتقاد بالله الواحد الأحد، ولكنه جاء به بشكل بليغ وغير مباشر لكي لا يحدث نفورا عند غير المسلمين، فجاء بعد ذلك بالتخصيص الذي يحدد أحقية أن يكون الرب إله الناس، فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [سورة النساء: ١]، فإن كان الرب قد خلق الناس من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فهو الأولى بالربوبية والإلوهية. ولهذا أتبع اللفظة بالوصف ليفيد بها أمورا منها الإشارة إلى أحقية الرب الذي هذه صفته بالتقوى، والإشارة إلى أن هذه الصفة هي ملازمة للموصوف، فلا يكون ربا لهم ما لم يكن خالقا لهم، يقول ابن عاشور: «ثم جاء باسم الموصول (رَبَّكُمُ الَّذِي) للإيماء إلى وجه بناء الخبر لأنّ الذي خلق الإنسان حقيق بأن يُتّقى. ووَصْل (خَلَقَكُمْ) بصلة (مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) إدماج للتنبيه على عجيب هذا الخلق وحقّه بالاعتبار. وفي الآية تلويح للمشركين بأحقّيّة اتباعهم دعوة الإسلام، لأنّ الناس أبناء أب واحد، وهذا الدين يدعو الناس كلّهم إلى متابعته ولم يخصّ أمّة من الأمم أو نسباً من الأنساب، فهو جدير بأن يكون دين جميع البشر، بخلاف بقية الشرائع فهي مصرّحة باختصاصها بأمم معيّنة. وفي الآية تعريض للمشركين بأنّ أولى الناس

(٢٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي، ٤/ ١٣٥، وينظر ما جاء في الفروق اللغوية: العسكري ١/ ٢٤٧ الفرق بين صفة الرب وصفة المالك.

بأن يتّبعوه هو محمدﷺ لأنّه من ذوي رحمهم. وفي الآية تمهيد لما سَيُبَيِّنُ في هذه السورة من الأحكام المرتّبة على النسب والقرابة»[٢٥].

لفظة (الذي): اسم موصول، مبهم رغم أنه معرفة، إلا أنه يعرّف بصلته[٢٦]، وهذا الإبهام يتناسب مع ما تقدم من حديث عن رب الناس باختلاف عقائدهم، ولكن السؤال الذي يطرح أن هناك ألفاظا غير (الذي) تكون بمعناها هي (من، ما) فلماذا عدل النص عنها؟. إن المتتبع لمدلولات الألفاظ السابقة في المعجمات العربية يجد أن (من) و (ما) من المشترك اللفظي، فلها استعمالات عدة، وفي مجيئهما بمعنى (الذي) قد تدلان على أمور لا تنسجم مع النص، فقد تدلان على المفرد أو المثنى أو المجموع، وهنا إشكال كبير في غير المفرد، لاسيما إذا عدمت القرينة، يضاف أنهما قد يدلان على العاقل وغير العاقل، والأخير فيه إشكال كبير للنص، ويبدو أن هذا الإبهام جعل الوصف في الكلام بـ(الذي) ولم يوصف في الكلام بغيرها، لهذا أُحكم النص باستعمال (الذي) دون اللفظتين[٢٧].

لفظة (نفس): جاء في المعجمات أول معنى للنفس أنها الروح[٢٨]، بيد أن ابن سيده قد ذكر أن بينهما فرقا[٢٩]، والعرب تستعمل لفظة النَّفْس في كلامها على ضربين «أَحدهما قولك خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي رُوحُه وفي نفس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي في رُوعِه والضرْبَ الآخر مَعْنى النَّفْس فيه مَعْنى جُمْلَةِ الشيء وحقيقته تقول قتَل فلانٌ نَفْسَه وأَهلك نفسه أَي أَوْقَتَ الإِهْلاك بذاته كلِّها»[٣٠]، وهنا يتضح الفرق

(٢٥) التحرير والتنوير: ابن عاشور ٣/ ٣١٣.

(٢٦) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، مادة (لذا).

(٢٧) ينظر: المصدر السابق، مادة (لذا)، (منن)، (ما).

(٢٨) ينظر: مفردات غريب القرآن: الراغب، ١/ ٥٠١ مادة (نفس)، وينظر: المصدر السابق، مادة (نفس).

(٢٩) ينظر: لسان العرب، مادة (نفس).

(٣٠) المصدر السابق، مادة (نفس).

الدلالي للكلمتين إذ إن دلالة النفس في الاستعمال اللغوي عند العرب تعني الروح والروع، وتعني جملة الشيء وحقيقته أيضا، فمن قال بأن النفس هي الروح فقد نظر إلى أحد المعنيين.

وجاء في تفسير النفس في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٤٢]، ما روي عن ابن عباس أنه قال: «لكل إنسان نَفْسان إحداهما نفس العَقْل الذي يكون به التمييز والأُخرى نَفْس الرُّوح الذي به الحياة»[٣١]، وأضاف الزجاج أن لكل إنسان نَفْسين «إحداهما نَفْس التمييز وهي التي تفارقه إذا نام فلا يعقل بها يتوفاها اللهَّ كما قال اللهَّ تعالى والأُخرى نفس الحياة وإذا زالت زال معها النَّفَسُ والنائم يَتَنَفَّسُ، وهذا الفرق بين تَوَفِّي نَفْس النائم في النوم وتَوفِّي نَفْس الحيّ، ونفس الحياة هي الرُّوح وحركة الإنسان ونُمُوُّه يكون به»[٣٢].

وقد وضح الرازي في مفاتيح الغيب حقيقة النفس الإنسانية عند تفسيره الآية المباركة، فقال: «النفس الإنسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء وهو الحياة، فنقول إنه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت، وأما في وقت النوم فإنه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن، فثبت أن الموت والنوم من جنس واحد إلا أن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه، وإذا ثبت هذا ظهر أن القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها: أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك اليقظة وثانيها: أن يرتفع ضوء النفس

(٣١) المصدر السابق، مادة (نفس)، وينظر: التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، ٩/ ٢٩، ومجمع البيان: ٨/ ٣٥٨

(٣٢) المصدر السابق، مادة (نفس).

عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم وثالثها: أن يرتفع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت أن الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفياً للنفس، ثم يمتاز أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة، ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره إلا عن القادر العليم الحكيم، وهو المراد من قوله: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٤٢]»(٣٣).

أما الروُح فقد جاء في لسان العرب «في كلام العرب النَّفْخُ سمي رُوحاً لأَنه رِيحٌ يخرج من الرُّوحِ،... ، والرُّوحُ النَّفْسُ يذكر ويؤنث والجمع الأَرواح... قال أَبو بكر بنُ الأنباري الرُّوحُ والنَّفْسُ واحد غير أَن الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب وفي التنزيل ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الإسراء: ٨٥]، وتأْويلُ الروح أَنه ما به حياةُ النفْس،...، قال الفراء والرُّوح هو الذي يعيش به الإِنسان لم يخبر الله تعالى به أَحداً من خلقه ولم يُعْطِ عِلْمَه العباد قال وقوله عز وجل ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٢٩] فهذا الذي نَفَخَه في آدم وفينا لم يُعْطِ علمه أَحداً من عباده قال وسمعت أَبا الهيثم يقول الرُّوحُ إِنما هو النَّفَسُ الذي يتنفسه الإِنسان وهو جارٍ في جميع الجسد فإِذا خرج لم يتنفس بعد خروجه فإِذا تَتامَّ خروجُه بقي بصره شاخصاً نحوه حتى يُغَمَّضَ،...، قال الزجاج جاء في التفسير أَن الرُّوح الوَحْيُ أَو أَمْرُ النبوّة ويُسَمَّى القرآنُ روحاً»(٣٤).

وقد أجمل ابن الأثير معاني الرُّوح التي في الاستعمال القرآني وفي الحديث النبوي الشريف، فـ«الغالب منها أَن المراد بالرُّوح الذي يقوم به الجسدُ وتكون به الحياة وقد أُطلق على القرآن والوحي والرحمة وعلى جبريل في قوله

(٣٣) مفاتيح الغيب: الرازي، ١٣/ ٢٦٧.

(٣٤) لسان العرب: مادة (نفس).

الرُّوحُ الأَمين قال ورُوحُ القُدُس يذكَّر ويؤنث وفي الحديث تحَابُّوا بذكر الله ورُوحِه أَراد ما يحيا به الخلق ويهتدون فيكون حياة لكم وقيل أَراد أَمر النبوَّة وقيل هو القرآن»[٣٥].

ومن الاستعمالات والمعاني التي مرت نجد أن الروح ليست خاصة بابن آدم، فهي أوسع من أن تحصر فيه، أما النفس فهي ألصق بابن آدم، ولذلك وصفت بالخير والشر، والإنشاء والفناء (الموت) والبعث، «وعلى النفس يقع البعث، وعليها يقع الحساب، وعليها يقع الجزاء بالجنة أو النار؛ لأنها صاحبة الكسب، والروح مبرَّأة منه؛ لذا لم تنسب إلى شيء من ذلك»[٣٦]. وهنا نجد أن النص القرآني في الآية الأولى في سورة البقرة قد آثر استعمال لفظة (النفس) على (الروح) لما تقدم، وقد أشار إلى هذا المعنى الطباطبائي في تفسير (النفس) في هذه الآية: «فالنفس على ما يستفاد من اللغة عين الشيء يقال: جاءني فلان نفسه وعينه وإن كان منشأ تعين الكلمتين -النفس والعين -لهذا المعنى ما به الشيء شيئا مختلفا، ونفس الإنسان هو ما به الإنسان إنسانا، وهو مجموع روح الإنسان وجسمه في هذه الحياة الدنيا والروح وحدها في الحياة البرزخية»[٣٧].

لفظة (واحدة): معنى الواحد كما يذكر العسكري ما لا ثاني له، فلا يقال في التثنية واحدان كما يقال رجل ورجلان[٣٨]، وعلة مجيء اللفظة كما يذكر المفسرون «أن المراد بالنفس الواحدة آدم عليه السلام، و من زوجها زوجته، و هما أبوا هذا النسل الموجود الذي نحن منه و إليهما ننتهي جميعا»[٣٩]، وعلة ذكر هذه الصفة بهذه الصيغة إنما جاء بيانا لمقدرة الله تعالى في خلق الناس من نفس واحدة وتحقيقا لغرض سامٍ آخر وهو

(٣٥) المصدر السابق، مادة (نفس).

(٣٦) دقائق الفروق اللغوية: الدوري، ١٣٩، ١٤٠.

(٣٧) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي، ٤/ ١٣٥.

(٣٨) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ١/ ٥٦٤.

(٣٩) الميزان: ٤/ ١٣٥.

أن البشر متساوون لكونهم من مصدر واحد، وهذا ما يؤكده جل المفسرين عند حديثهم عن هذه الآية، يقول الزمخشري: «فإن قلت: الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ويبحث عليها، فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موجباً للتقوى وداعياً إليها؟. قلت: لأنّ ذلك مما يدل على القدرة العظيمة. ومن قدر على نحوه كان قادراً على كل شيء، ومن المقدورات عقاب العصاة، فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقي القادر عليه ويخشى عقابه، ولأنَّه يدل على النعمة السابغة عليهم، فحقهم أن يتقوه في كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها. أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم، فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله، فقيل: اتقوا ربكم الذي وصل بينكم، حيث جعلكم صنوانا مفرعة من أرومة واحدة. فيما يجب على بعضكم لبعض، فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه»[٤٠]. وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة. وقد نص عليه المفسرون[٤١].

لفظة (الله): يرد في النص أمر التقوى مرة ثانية، ولكن هنا بتقوى الله بهذا اللفظ دون سواه، ترى ما خصوصيته هنا؟. ولماذا استعمل النص المقدس لفظ الجلالة ولم يكتفِ بالضمير؟. يبدو أن المعنى الذي يريده النص لا يتحقق من دون ذكر لفظ الجلالة، وقد ذكر بعض المفسرين علة استعمال النص للفظ الجلالة فقد ذكر الرازي وجوها في علة وجود اللفظ: «الأول: تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل: اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك: اعجل، الثاني: أنه أمر بالتقوى في الأول لمكان الإنعام بالخلق وغيره، وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض. الثالث: قال أولا: (اتقوا

(٤٠) الكشاف: الزمخشري ١/ ٣٦٩.
(٤١) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ٢/ ٢٧.

رَبَّكُمُ) وقال ثانيا: (واتقوا الله) والرب لفظ يدل على التربية والإحسان، والإله لفظ يدل على القهر والهيبة، فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب، ثم أعاد الأمر به بناء على الترهيب كما قال: ﴿ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [سورة السجدة: ١٦]، وقال: ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾[سورة الأنبياء: ٩٠]، كأنه قيل: إنه رباك وأحسن إليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة»[٤٢].

وإلى مثل هذا ذهب أبو السعود في سبب ذكر لفظ الجلالة وتكرار أمر التقوى إذ قال: «تكريرٌ للأمر وتذكيرٌ ببعض آخَرَ من موجبات الامتثالِ به فإن سؤالَ بعضِهم بعضاً بالله تعالى بأن يقولوا أسألُك بالله وأنشُدك اللهَّ على سبيل الاستعطافِ يقتضي الاتقاءَ من مخالفة أوامرِه ونواهيه، وتعليقُ الاتقاءِ بالاسم الجليلِ لمزيد التأكيدِ والمبالغةِ في الحمل على الامتثال بتربية المهابةِ وإدخالِ الروعةِ، ولوقوع التساؤل به لا بغيره من أسمائه تعالى وصفاته»[٤٣].

وقد أشار ابن عاشور إلى أن علة استعمال لفظ الجلالة غايته إدخال الروع في نفوس السامعين قائلا: «واستحضر اسم الله العلم هنا دون ضمير يعود إلى ربّكم لإدخال الرّوع في ضمائر السامعين. لأنّ المقام مقام تشريع يناسبه إيثار المهابة بخلاف مقام قوله: (اتقوا ربكم) فهو مقام ترغيب»[٤٤].

وهي أقوال عجيبة إذ كيف يفهم من لفظ الجلالة الدال على ذات الله سبحانه وتعالى الترهيب دون سواه وهو القائل: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة: ١]، والقائل: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [سورة الرعد: ٢٨]، وللنظر إلى ما قاله الآلوسي في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ﴾: «تكرير للأمر الأول وتأكيد له، والمخاطب مَن بعث إليهم ﷺ أيضاً كما مر، وقيل:

(٤٢) مفاتيح الغيب: الرازي، ٥/ ٣٨.

(٤٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، ٢/ ٢٨.

(٤٤) التحرير والتنوير: ابن عاشور ٣/ ٣١٥.

المخاطب هنا وهناك هم العرب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لأن دأبهم هذا التناشد، وقيل: المخاطب هناك من بعث إليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكأنه قيل: اتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها. وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال، فإن قول القائل لصاحبه: أسألك بالله، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضي الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه»[٤٥] وهو تعليل رائع لتكرار أمر التقوى وذكر لفظ الجلالة، إذا بعد أن ذكر النص أن الرب الذي يخلق الناس من نفس واحدة يستحق أن يكون ربا وإلها للناس كرر أمر التقوى لذاته بمسماه كون هذا اللفظ مما اختص بذاته المقدسة.

وقد دأب القرآن على استعمال الألفاظ استعمالا دقيقا، وفي خصوص لفظتي (الله والرب)، نجد أن النص القرآني قد استعملهما في آيات عدة استعمالا كان غاية في البراعة والدقة بالرغم من التقارب التركيبي والدلالي بين الآيات كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٧]، فقد ذهب الخطيب الإسكافي إلى أن في الآية الأولى مراعاة لحالة النبي إزاء ما يلقى من مخاطر ومكائد من الإنس والجن، فأراد الخطاب أن يخلق الطمأنينة والأنس

(٤٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الآلوسي، ٣/ ٤٠٢.

للنبي، فاستعمل النص لفظة (ربك) ليشير لهذا المعنى، فهو الذي رباك وقام بمصالحِك وهو القادر على دفع الضر عنك، أما استعمال لفظ الجلالة في الآية الأخرى «فأخبر أنهم أقاموا لله الذي يحق إفراده بالعبادة شريكا، ولو شاء الله، أي: ولو شاء من نعمته عليهم نعمة توجب التأله له أن لا يعبدوا سواه ما تمكنوا من فعله فهذا موضع لم يلق به إلا الاسم الذي يفيد معنى فيه حجة عليهم دون غيره من الأسماء فأفاد كل اسم من الاسمين في مكانه ما لم يكن ليستفاد بغيره، والله أعلم»[٤٦].

وهنا نفهم -ومن خلال نص الإسكافي المتقدم -أن سبب استعمال القرآن في الآية الأولى في سورة النساء لتكرار التقوى بلفظ (الله)، أن معنى ذلك أنه هو المستحق دون سواه لمعنى الربوبية التي توجب تقواه، فقد انتقل النص من آلية الإثبات إلى حتمية التسليم العقلي بحقيقة ربوبيته وإيجاده للوجود، وهو ما يتطلب تقواه في تنفيذ أوامره وتجنب معاصيه والخشية من سخطه. فليس الغرض من تكرار التقوى بلفظ الجلالة (الله) إدخال الروع أو الرهبة في نفوس السامعين، وإنما هو لغرض التعظيم والتحبيب، ولعل تكملة الآية المباركة يعضد ما ذهب إليه البحث، فقوله تعالى في وصف لفظه بـ ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [سورة النساء: ١]، وقوله تساءلون به كما يقول المفسرون هو سؤال الناس بعضهم بعضا بالله، يقول السيد الطباطبائي: "المراد بالتساؤل سؤال بعض الناس بعضا بالله، يقول أحدهم لصاحبه: أسألك بالله أن تفعل كذا و كذا هو إقسام به تعالى، و التساؤل بالله كناية عن كونه تعالى معظما عندهم محبوبا لديهم فإن الإنسان إنما يقسم بشيء يعظمه و يحبه"[٤٧]. ولعل الرجوع إلى المعجم خير دليل على ما تقدم إذ قيل أن أصل لفظ الجلالة (الله) من

(٤٦) درة التنزيل: الخطيب الإسكافي، ١٠٩، وينظر علل التعبير القرآني عند السيوطي: طه شداد، ٦٠.

(٤٧) الميزان في تفسير القرآن، ٤/ ١٣٦.

«ولاه، فأبدل من الواو همزة، وتسميته بذلك لكون كل مخلوق والها نحوه؛ إما بالتسخير فقط كالجمادات والحيوانات؛ وإما بالتسخير والإرادة معا كبعض الناس، ومن هذا الوجه قال بعض الحكماء: الله محبوب الأشياء كلها»[٤٨].

فضلا على أن العطف على الأرحام واستعمال النص لصفة الرقيب دون سواها على ما سيمر.

(**رقيب**) واحدة من صفاته سبحانه وتعالى جاءت في النص لغاية اقتضاها المعنى طبعا، سيحاول البحث بيان علة استعمال النص لها دون سواها من صفات الله، وقد قيل في الرقيب الحافظ كما عن مجاهد وقيل العالم كما عن ابن زيد[٤٩] وقال الخطابي هو الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء[٥٠]، ويرى الطبرسي أن المعنيين الأولين متقاربان، ويبدو أن الطبرسي نظر إلى أن الحافظ للعباد لابد أن يكون عالما بأحوالهم، وقد جاء في لسان العرب أنّ الرَّقِيب من أَسماءِ اللهّ تعالى وهو الحافظُ الذي لا يَغيبُ عنه شيءٌ فَعِيلٌ بمعنى فاعل[٥١]، ويبدو أن فعيل هذه صيغة تحمل دلالتين صرفيتين إحداهما المبالغة من فاعل (راقب أو مراقب) والأخرى الثبوت الذي تحققه الصفة المشبهة وقد ذكر الطباطبائي أن «الرقيب الحفيظ و المراقبة المحافظة»[٥٢]، وقيل الرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك أفعالك جميعا[٥٣]، وقال صاحب تفسير الأمثل: «والرقيب أصله من الترقب، وهو الانتظار من مكان مرتفع، ثمّ استعمل بمعنى الحافظ والحارس، لأن الحراسة من لوازم الترقب والنظارة»[٥٤]، وأضاف: «وارتفاع مكان الرقيب قد يكون من الناحية الظاهرية بكون

(٤٨) مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١/ ٣٨.
(٤٩) ينظر: مجمع البيان: الطبرسي، ٣/ ٥.
(٥٠) ينظر: زاد المسير: ابن الجوزي، ١/ ٤٨٤.
(٥١) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ١/ ٤٢٤، تاج العروس: الزبيدي، ١/ ٥٣١.
(٥٢) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي، ٤/ ١٣٦.
(٥٣) ينظر: مفاتيح الغيب: الرازي، ٥/ ٤٠.
(٥٤) تفسير الأمثل: مكارم الشيرازي ٣/ ٨٢.

الرقيب يرقب على مكان مرتفع، ويمارس النظارة من ذلك الموقع، وقد يكون من الناحية المعنوية»[٥٥]، فيكون المعنى أنّ الله يحصي عليكم نياتكم وأعمالكم، ويعلم بها ويراها جميعاً، كما أنه هو الذي يحفظكم أمام الحوادث، ويبدو أن وجود كلمة (على) في جملة النص تعضد القول بأن الترقب من مكان مرتفع.

والخلاصة أن (رقيب) فعيل يراد به تعظيم معنى الرقابة واستمرارها زمانيا وثبوتها لله كون صفاته مطلقة، وإنما اختار النص هذه الصفة دون صفة عليم أو ما قاربها دلاليا لأنها تدل على الثانية وزيادة كما تقدم، وهذه الزيادة هي التي قصد البحث إظهارها ليتضح الترابط الدلالي بين جمل النص بما أنتج خطابا متكاملا هو غاية في النضج والاكتمال، فمن هذا الافتتاح القوي للسورة والخطاب الشامل والأسلوب الرائع في الأمر بالتقوى واستحقاقه بموجب الحقائق الكونية والوجودية، ووجود الخالق الحافظ الرقيب للأفعال وتأسيسا على كل هذا يؤسس النص القرآني الأساس الرصين لوضع لبنات بناء المجتمع الإسلامي السليم والرصين، يقول سيد قطب: «من هذا الافتتاح القوي المؤثر، ومن هذه الحقائق الفطرية البسيطة، ومن هذا الأصل الأساسي الكبير، يأخذ في إقامة الأسس التي ينهض عليها نظام المجتمع وحياته: من التكافل في الأسرة والجماعة، والرعاية لحقوق الضعاف فيها، والصيانة لحق المرأة وكرامتها، والمحافظة على أموال الجماعة في عمومها، وتوزيع الميراث على الورثة بنظام يكفل العدل للأفراد والصلاح للمجتمع..

ويبدأ فيأمر الأوصياء على اليتامى أن يردوا لهم أموالهم كاملة سالمة متى بلغوا سن الرشد. وألا ينكحوا القاصرات اللواتي تحت وصايتهم طمعاً في أموالهن. أما السفهاء الذين يُخْشَى من إتلافهم للمال، إذا هم تسلموه، فلا يعطى لهم المال، لأنه في حقيقته مال الجماعة،

(٥٥) المصدر نفسه.

ولها فيه قيام ومصلحة، فلا يجوز أن تسلمه لمن يفسد فيه، وأن يراعوا العدل والمعروف في عشرتهم للنساء عامة»[٥٦].

المبحث الثاني: (الأفعال):

وردت أفعال في الآية المباركة سيحاول البحث دراستها بالمنهجية نفسها التي مرت في المبحث الأول لبيان حكمة التعبير بها، فأول هذه الأفعال (اتقوا)، وبعده الفعل (خلق)، (بثّ)، (تساءلون)، (كان).

(اتقوا): تكرر الفعل مرتين في هذه الآية المباركة، وبصيغة واحدة وهي الأمر، فلماذا اختار النص هذا الفعل من هذه المادة ولماذا جاء بصيغة الأمر ولمرتين في الآية؟، وعند النظر في المعجم العربي نجد أن المعنى اللغوي لهذه المادة قد أتى بمعنى الصيانة والوقاية، فالتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف واعتمادها صيانة للنفس[٥٧]، ولكن معنى التقوى قد أخذ دلالة أوسع من دلالتها اللغوية، فقد صار التقوى في تعارف أهل الشرع حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور[٥٨]، ويجمع الجرجاني معاني التقوى واستعمالاتها بقوله: «في اللغة: بمعنى الاتقاء، وهو اتخاذ الوقاية، وعند أهل الحقيقة: هو الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك، والتقوى في الطاعة: يراد بها الإخلاص، وفي المعصية: يراد بها الترك والحذر، وقيل: أن يتقي العبد ما سوى الله تعالى، وقيل: المحافظة على آداب الشريعة، وقيل: مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى، وقيل: ترك حظوظ النفس ومباينة النهى، وقيل: ألا ترى نفسك خيراً من أحد، وقيل: ترك ما دون الله، والمتبع عندهم، هو الذي اتقي متابعة الهوى، وقيل: الاهتداء بالنبي ﷺ قولاً وفعلاً»[٥٩].

وقد نسب لأمير المؤمنين علي بن

(٥٦) في ظلال القرآن: سيد قطب، ٢/ ٤١.
(٥٧) لسان العرب: ابن منظور، ١٥/ ٤٠١ مادة (وقى).
(٥٨) ينظر: مفردات غريب القرآن: الراغب، ١/ ٥٣٠، ٥٣١.
(٥٩) التعريفات: الجرجاني ١/ ٢١.

أبي طالب عليه السلام تعريف التقوى عندما سئل عنها فقال: «التقوى الخوف من الجليل، والعمل بالتنزيل، والقناعة من الدنيا بالقليل، والاستعداد ليوم الرحيل»[٦٠]، وبالرغم من التوسع الحاصل في استعمال اللفظة بهذه المعاني فإن الباحث يرى أن اللفظة -أساسا- تملك هذه الطاقة التعبيرية وقد فجرها الاستعمال القرآني في هذا الموضع، ومن هنا يتضح سبب إيثار النص هذه المادة دون سواها من المواد اللغوية قريبة الدلالة مثل لفظة الطاعة (أطيعوا) بأن يرد الأمر بها مثلا، أو الإلزام (ألزمكم) أو غيرها.

الذي يظهر لمتتبع الاستعمال القرآني أنه في الغالب يؤثر هذه اللفظة في باب الإلزام والطاعة رغبة ورهبة، وقد تكررت هذه المادة أكثر من مائة مرة في القرآن وفي بعض الآيات أكثر من مرة كما في الآية موضوع البحث، ما يؤكد أن دلالتها المارة أكثر انطباقا وملاءمة مع غايات النص، فلا بد من لفظة تجمع بين الإلزام والطاعة، والأمر والنهي، والتوقع والترقب لأمره، والحفاظ والصيانة للنفس بإيمان ووثوق كون المأمور باتباعه أو تركه يصب في صالح الإنسان وهو ما لا تحققه أية مادة أخرى في هذا الموضع، لأن كل فرد له أثر مهم في المجتمع، وليس لبناء المجتمع أن يكون من دون الالتزام والطاعة بقناعة والخشية والخوف برغبة.

ولهذه الدلالة تكررت المادة مرتين لأهمية هذه اللفظة في غرض السورة الذي نوهنا عنه في ما تقدم وقد استعمل النص صيغة الأمر (افعل)، دون غيرها من صيغ الأمر المعروفة في العربية، لما لها من طاقة تعبيرية تختلف عن غيرها من صيغ الأمر فهي إحدى صيغ الأمر، ولا تكون إلاّ للمخاطب كقوله تعالى ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [سورة هود: ١١٢]، وهي صيغة تشتق على غرار (افعل) للدلالة على طلب الحدث الذي تشتق منه هذه الصيغة، أما صيغة المضارع المسبوق بـ

(٦٠)

(لام الأمر) فإنها تستعمل للغائب في الغالب، وان دخولها على فعل المتكلم قليل، نحو قول القائل: (قُمْ ولأقم معك) وإن الأقل منه دخولها على فعل المخاطب[٦١]. ولهذا تكون صيغة أفعل الأنسب من صيغة لتفعل في النص كونه خطابا للناس.

أما اسم الفعل فهو دال على الأمر نيابة عن الفعل، إلاّ أن دلالته تختلف في الأمر عن الفعل نفسه، يقول الدكتور مهدي المخزومي: «إن هذا البناء: (فعال) طلب كـ (افعل) يدل على طلب إحداث الفعل فوراً، كما يدل عليه (افعل)، وانه يدل من صيغة الفعل الساكن الأول الذي تزاد في أوله همزة وصل»[٦٢]. فبهذا تكون دلالة اسم الفعل لا تتناسب مع الخطاب القرآني الذي يؤسس لأمر لا يراد به الفور بل الالتزام والاجتناب.

(٦١) ينظر المرتجل: ٢١٥، ومعترك الاقران: ٢/ ٢٤١.

(٦٢) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٠٦ و ينظر في النحو العربي –قواعد وتطبيق: ٢٣ –٢٥.

أما استعمال صيغة المصدر فقد يكون المصدر بدلا من لفظ الفعل، ويقع في موضعه ويقوم مقامه وينوب عنه، وإن إقامة المصدر مقام الفعل فيه اختصار مع إعطاء معنى التوكيد (على أن في التوكيد كلاما بين النحويين)[٦٣]، كونه ينوب مناب الفعل، لكنه لا يعطي قوة الفعل، فبساطة ليس للبديل قوة الأصيل إذا صح القول.

الفعل (خلق): الذي تكرر مرتين في الآية المباركة، ولم أجد في حدود اطلاعي في كتب التفسير من يقف عند هذا الفعل ودلالته، وإنما هناك مرور عابر لا يكشف دلالة الفعل التي ينماز بها من غيره من دلالات الأفعال، والذي يبدو لي أن الدرس التفسيري كان وما يزال بحاجة إلى أن يكون من ضمن منهجه في التفسير الاستفاضة في البحث اللغوي، بالرغم من وجود التفاسير التي تعنى بالجانب اللغوي، إلا أن المزيد مطلوب حتما.

إن الرجوع إلى المعجم اللغوي

(٦٣) ينظر: شرح ابن عقيل ٢..

أمر ضروري في كشف دلالة المفردة واستعمالها اللغوي وظلال المفردة، فقد يفتق المعجم في أذهاننا كثيرا من الدلالات التي تتعلق بالمفردة كونها مادة تعبيرية ذات طاقة تنتظر من يستغلها الاستغلال الأفضل، فالفعل (خلق) يدل في المعجم على ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه، والأصل في الخلق التقدير فهو باعتبار تقدير ما منه وجُودُها وبالاعتبار للإيجاد على وَفْق التقدير خالق، وقال أَبو بكر بن الأنباري الخلق في كلام العرب على وجهين أَحدهما الإِنْشاء على مثال أَبْدعَه والآخر التقدير[٦٤]، ويجعل الزمخشري من المجاز استعمال الخلق بمعنى الإيجاد على تقدير أوجبته الحكمة[٦٥]، والذي يبدو للباحث في هدي ما تقدم أن الخلق لفظ يراد به إيجاد الشيء وابتداعه على مثال والآخر التقدير، كما مر، وما دامت الدلالة المفردة على هذين الشقين فلم لا يكون مرادها في النص الأمرين معا؟. وهو ما لا ينقضه شيء، وينطبق مع مراد النص العام الذي يريد أن يبين للناس حقيقتهم وأن الله قد أوجدهم وخلقهم فلا بد من طاعته وتقواه. إذن هذه أول خصوصية لمفردة خلق من غيرها، الأمر الآخر الذي يلمحه أن دلالة الخلق تشير إلى أن المفعول لهذا الفعل كان قبل ذلك شيئا آخر وليس عدما[٦٦]، فالإنسان كان طينا من قبل ولم يأت من عدم لذلك لا تناسب هذا المعنى لا دلالة الفعل أنشأ و لا أبدع و لا أوجد ولا فطر، لأن لكل منها دلالة تختلف عن دلالة الفعل خلق. والواضح أن النص استعملها ليشير إلى حقيقة وجود الإنسان وكيفية وجوده، والذي يثار في هذا السؤال الآتي: لمَ خلق الإنسان ولم ينوجد أو يبتدع؟. وان كان السؤال في بدايته لا علاقة له باللغة إلا أنني أؤمن أن اللغة فكر بل هي مادته ومظهره، فلو استنطقنا المادة للفعل خلق ووضعناها مع دلالة النص

(٦٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور ١٠/ ٨٥ مادة (خلق).

(٦٥) ينظر: أساس البلاغة: الزمخشري، ١/ ٢٢، مادة (خلق).

(٦٦) ينظر: التعريفات: الجرجاني، ٣٣.

كلا، ونظرنا إلى الصورة كاملة لعلمنا أن حقيقة الإنسان وأصله تدعوانه أن لا يتعالى أو يتكبر فهو من هذا التراب، ثم أي إمكانية هذه التي صيرته إنسانا، ولابد من الإشارة إلى أن الإنسان في مراحله كافة هو في تحول وتبدل فهو من نطفة إلى مضغة إلى علقة... ،. وهذا ما لا تحققه دلالة أي فعل آخر.

روى صاحب الكشاف أنه قرئ ((وَخَالِقٌ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا)) بلفظ اسم الفاعل، وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق[٦٧]. والذي يدحض هذه القراءة من الجانب اللغوي أن اسم الفاعل هنا جاء عاملا عمل فعله بدليل أنه نصب المفعول (زوج)، وهذا يدل على أنه عامل والعامل دلالته الزمنية على الحال والاستقبال كما هو معلوم، وهنا من غير المناسب استعمال كلمة بدلالة زمنية لا تشير إلى الماضي الذي هو محور الزمن في هذا الموطن.

وقد تكرر الفعل في الآية المباركة مرتين ولم يكتف بعطف المفعولين كما في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾، وعلة ذلك إظهار ما بين الخلقين من التفاوت، فإن الأولَ بطريق التفريعِ من الأصل والثاني بطريق الإنشاءِ من المادة[٦٨].

الفعل (بثّ): البث في اللغة يدل على النشر (التفريق) والتكثير[٦٩] وقيل هو التفريق بالإثارة ونحوها[٧٠]، وقيل التفريق وإثارة الشيء كبث الريح التراب، وبث النفس ما انطوت عليه من الغم والسر، يقال بثثته فانبث، ومنه قوله عز وجل: ﴿ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴾ [سورة الواقعة: ٦]، وقوله عز وجل: ﴿ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٤] إشارة إلى إيجاده تعالى ما لم يكن موجودا وإظهاره إياه[٧١]. فيفهم

(٦٧) ينظر: الكشاف: الزمخشري ١/ ٣٦٩.

(٦٨) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود، ٢/ ٢٧.

(٦٩) ينظر: التعريفات: الجرجاني، ٣٣.

(٧٠) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي ٤/ ١٣٧.

(٧١) ينظر: مفردات غريب القرآن: الراغب الأصفهاني ٣٧.

من الفعل في النص أن الله بثكم أيها الناس منهما بواسطة أو غير واسطة[٧٢].

وهنا نجد أن أمر انتشار المجتمعات كان من الغرائز الفطرية التي أوجدت تعدد المجتمعات اليوم واختلافها لما في ذلك من مصالح قد تكون بينة أو غير بينة.

الفعل (تساءلون): ذهب المفسرون إلى أن الفعل مخفف من تتساءلون فحذفت إحدى التاءين وبقيت تاء المضارعة وعُلل سبب التخفيف بأنهم إنما حذفوها لاستثقالهم إياها في اللفظ، كما قرئ تسّاءلون إذ أدغمت التاء في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف طرف اللسان و أصول الثنايا و اجتماعهما في الهمس فخفف هنا بالإدغام كما خفف هناك بالحذف، ولكون الكلام غير ملتبس، وقرأ أهل الكوفة تسألون بتخفيف السين و الباقون بتشديدها[٧٣]، ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة، فأعلها بالحذف كما أعلها الأولون بالإدغام، وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالإدغام[٧٤].

وذهب المفسرون إلى أن المراد بالتساؤل سؤال بعض الناس بعضا بالله، يقول أحدهم لصاحبه: أسألك بالله أن تفعل كذا و كذا، وهو قسم به تعالى وهو ومعناه تَطْلُبون حقوقَكم به، و التساؤل بالله كناية عن كونه تعالى معظّما عندهم محبوبا لديهم فإن الإنسان إنما يقسم بشيء يعظمه و يحبه[٧٥]، وقيل معنى تتساءلون تتعاهدون باسمه، وتتعاقدون باسمه، ويسأل بعضكم بعضاً الوفاء باسمه، ويحلف بعضكم لبعض باسمه[٧٦].

وقد استعمل القرآن هذه المادة (سأل) بصيغة (تفاعل) وهي صيغة مزيدة بحرفين التاء والألف، ولها

(٧٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي ٤/ ١٣٧.
(٧٣) ينظر: التبيان: الطوسي ٣/ ٩٧، ومجمع البيان: الطبرسي ٣/ ٣.
(٧٤) ينظر: مفاتيح الغيب: الرازي ٥/ ٣٦.
(٧٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي ٤/ ١٣٧.
(٧٦) ينظر: في ظلال القرآن: سيد قطب ٢/ ٤١.

معان منها المشاركة والتكلف والتدرج والتكرار[٧٧]، ومعنى التكرار هو تعدد الحدث مرارا لا على سبيل الحصر، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان (تفاعل) من جانب واحد فيكون على وجه الكثرة لا الحصر، وهو ما ينطبق ودلالة النص والمعنى المراد منه، وفي هذه الصيغة ما يلفت النظر إلى أن القرآن يشير هنا إلى الطبائع الموجودة عند الناس في أنهم مطبوعون على مساءلة الله في أمور حياتهم اليومية ما داموا، وهنا مثال آخر على دقة النص في الاستعمال المحكم للفظ.

(كان): فعل ماض ناقص كما هو معلوم إذا دلت على الزمان فقط، والنقص حاصل في أنها دالة على الزمان دون الحدث عند أغلب النحاة، أما إذا دلت على حدوث الشيء ووقوعه فهي تستغني عن الخبر تقول كان الأَمر وأَنا أَعرفه مذ كان أَي مذ خُلقَ[٧٨]، كما تأتي زائدة وهو أمر معروف.

بيد أن ابن بري يقول في أنواعها «تكون بمعنى مَضىَ وتَقَضىَّ وهي التامة وتأْتي بمعنى اتصال الزمان من غير انقطاع وهي الناقصة ويعبر عنها بالزائدة أَيضاً وتأْتي زائدة وتأَتي بمعنى يكون في المستقبل من الزمان وتكون بمعنى الحدوث والوقوع»[٧٩]. ويبدو أن تقسيمات ابن بري تشير إلى معاني كان لكون النوع الثاني إنما يذكره اللغويون من معاني كان الناسخة، فالزيادة المعنية-بحسب استقرائي -زيادتها في عدم نصها على الزمن الماضي وإنما يراد بها الإخبار فحسب هذا ما يستشف من الأمثلة التي يضعها الجوهري في حديثه عن كان إذ يمثل بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٩٦]

وبقول أبي جندب الهذلي:

وكنتُ إذ جاري دعا لَمَضُوفةٍ
أُشَمِّرُ حتى يَنْصُفَ الساقَ مِئْزَري

يقول الجوهري: «وإنما يخبر عن حاله وليس يخبر بـ (كنت) عماَّ مضى من

(٧٧) ينظر: المهذب في علم التصريف: هاشم طه شلاش وآخرون، ٩٧.

(٧٨) ينظر: لسان العرب: ابن منظور ١٣ ٣٦٣ مادة (كون).

(٧٩) ينظر: المصدر نفسه والمادة نفسها.

فعله»[٨٠].

من هنا نعلم أن كان ذلك الفعل الماضي الناقص يدل على معان منها اتصاف الخبر في زمن الماضي، وتأتي بمعنى اتصال الزمان من غير انقطاع، وتأَتي بمعنى يكون في المستقبل من الزمان، وتأتي بمعنى صار، وهنا القرآن يستعملها بما اعتاد العرب على استعماله، فهي يراد بها اتصال الزمان من غير انقطاع وتبدل لصفات الله سبحانه وتعالى فهو سبحانه يريد الإخبار عن حاله وصفاته، ولكن إذا كان كذلك فلماذا لم يقتصر الخطاب على الإخبار بنفسه دون كان؟. أو جاء بالمصدر من دون الزمن؟. والذي يبدو للباحث أن النص أراد الزمن مع الإخبار وإلا فلم جاء بها؟. وأن الماضي مقصود ابتداء ليراد من خلاله الاستمرار؛ بما يحكم به العقل والسياق و الاستعمال اللغوي عند العرب، فضلا عن معنى التوكيد في الإخبار الذي يضفيه وجود كان، فاستغلال النص لطاقة الفعل كان منسجما مع مراده في كونه رقيبا على العباد، في الأوقات جميعا، جلت قدرته.

(٨٠) ينظر: المصدر نفسه والمادة نفسها.

المبحث الثالث: الحروف:

وليست الحروف ببعيدة عن الدقة المتناهية في الاستعمال القرآني للمفردة، فالتتبع العملي لهذه المفردة يثبت أن هناك استعمالا بيانيا راقيا لهذه الحروف مظهره الدلالة اللغوية العميقة والدقيقة التي تجسدت في اختيار الحروف المنطبقة مع المعاني التي قصدها النص لتكتمل اللوحة البيانية مصورة روعة التعبير وجمال صياغته. والحروف التي نتحدث عنها ي هذه الآية هي: (يا، ال، من، الباء).

(يا) حرف نداء، وهو أكثر الحروف استعمالا، فقيل (يا) أم الباب، وهو موضوع لنداء البعيد حقيقة آو حكما ؛ كون الألف فيها يسمح بمد الصوت بحسب ما يريد المتكلم، وينادى بها القريب؛ توكيدا وزيادة في الانتباه[٨١]،

(٨١) ينظر: الكتاب، ٢/ ٢٢٦ –٢٣٣، مغني اللبيب ٤٨٨، وينظر معاني الحروف الثنائية والثلاثية ٢٥٨.

وأضاف الزمخشري غاية للنداء بـ (يا)، ففضلا على التأكيد تفيدنا معنى العناية بها بعد النداء؛ يقول: «فإذا نودي به القريب المُفاطِن فذلك للتأكيد المؤذِن بان الخطاب الذي يتلوه معنيّ به جدا»[٨٢]. فلأهمية الخطاب للمنادى يؤتى بها زيادة في شدّ الانتباه.

النحاة رأوا أن النداء أسلوب من أساليب الطلب عند العرب، يراد به تنبيه المنادى وإقباله عليك لتخاطبه بما تريد، وهو ليس إخبارا ولا استخبارا ولا أمرا ولا نهيا ولا عرضا ولا تمنيا[٨٣]، وهنا نجد أن النص قد استعمل أداة النداء (يا) وأراد بها نداء الناس من كان قريبا ومن كان بعيدا سواء بالقرب المادي ام المعنوي الزماني والمكاني، ليناسب هذا الاستعمال مراد النص في إخبارهم بحقيقتهم وحقيقة الخلق وكيفيته ؛ ليؤسس إلى رسم معالم الحياة التي لابد أن يعيشها الإنسان من خلال وضع القوانين والضوابط للحياة الطيبة الكريمة.

(أل): في العربية أنواع لأل منها العهدية ومنها الجنسية ومنها الزائدة وغير ذلك، وقطعا (أل) في هذه الآية جنسية في قوله (الناس) و (الأرحام)، فهي تدخل على الجنس ولا يراد بها واحد معين من أفراد الجنس، بل الجنس كله.

وقد قسم اللغويون أل الجنسية على قسمين منها ما هو للاستغراق، ومنها ما هو لتعريف الحقيقة، وأمثلة ذلك كثيرة في كتب النحو جميعا[٨٤]، ولكن بعضهم ذهبوا إلى أن (أل) في جميع أحوالها لتعريف العهد ويقسم المعهود إلى معهود شخص ومعهود جنس، وحجتهم في الثاني أن الأجناس أمور معهودة في الأذهان معلومة للمخاطبين[٨٥]. وهذا القول ما يميل إليه الباحث لان أل الجنسية وان كانت يراد بها استغراق الجنس أو الحقيقة

(٨٢) الكشاف، ١/ ٢٢٤.
(٨٣) ينظر: معاني الحروف الثنائية والثلاثية، ٢٦١.
(٨٤) ينظر: معاني النحو، ١/ ١٠٥ -١٠٩.
(٨٥) ينظر: المصدر نفسه ١/ ١٠٩.

فإنها لا تخلو من العهد بأي حال من الأحوال، وهذا ما تسعفنا به هذه الآية محل البحث، لأن الخطاب هنا شامل للناس جميعا ممن هم يجسدون حقيقة الإنسانية فتصدق عليهم لفظة الناس أو من هم في طور السعي إلى هذه الحقيقة ممن يريدون انتشال أنفسهم مما يشين حقيقتهم أو يمسخها، فالخطاب عام للجنس البشري المعهود في الذهن ممن هو إنسان بهذا المعنى المتقدم، فالنص بالرغم من انه استعمل (أل) في هذا المعنى فانه استغل ما يمكن أن تعطيه هذه اللفظة من إمكانية تعبيرية في حضهم على التمسك بتعاليم السماء التي وضعت لصالح الناس.

(من): هذا الحرف من النحاة من قصره على معنى واحد لا يفارقه وهو ابتداء الغاية، ومنهم من عدد معانيه إلى ما يقرب من خمسة عشر معنى، منها التبعيض وبيان الجنس والتعليل والبدل وغيرها[٨٦]. وقد اختلف المفسرون في تحديد مراد النص في هذه الآية باختلاف معنى (من) هنا، وهو معنى يدور بين الجنس والتبعيض، فمن يذهب إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم يشير إلى أن من للتبعيض ومن يقول إنها خلقت من جنسه وهو الطين فيشير إلى معنى الجنس فيها، ويبدو أن هناك أسبابا تدفع المفسر إلى القول بأن المرأة مخلوقة من الإنسان منها الروايات التي ذكرت ذلك ومنها الدلالة اللغوية للفظة المرأة ومنها القبليات التي يضفيها المجتمع على ثقافة المفسر، ولست أريد أن ادحض رأيا أو انتصر له هنا ولكني أردت أن أنبه إلى شيء أجده مهما وقد أهمله المفسرون في هذا الموضع، وهو أن الغاية من ذكر حقيقة خلق الإنسان كما ذكر المفسرون هو إظهار عظمة الخالق ومن هنا يظهر استحقاقه على الناس في ضرورة اتباع تعاليمه وطاعته، فإذا كان الأمر كذلك فهنا توجد إشارة في النص لم يلتفت إليها وهي بديع خلق الإنسان ووجوده بهذه الهيأة الراقية التي جعلته

(٨٦) ينظر: الكتاب، ٢/ ٢٢٤، مغني اللبيب ٤١٩، معاني النحو، ٣/ ٦٥، معاني الحروف الثنائية والثلاثية ٢٣٠.

سيد الموجودات وأكرمها، وهنا نضع معادلة رياضية نستمدها من النص، فكلما بينا بساطة حقيقة الشيء المهم أو المثير أو البديع اتضحت القدرة واتضح عظيم ذاك الشيء أيضا فالتناسب طردي كما يقول أهل الرياضيات، فالنص بالرغم من انه بيّن بساطة أصل الإنسان فإنه أشار بشكل غير مباشر إلى عظمة الإنسان في خلقه ووجوده وصفاته، وإذا اقتنعنا بهذه الحقيقة فإن المعادلة ستكون طردية فكلما بالغنا في تبسيط حقيقة الشيء رفعنا من قيمة وجوده، وفي ما قيل عن المرأة من أنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم وما يرد على ذلك من انه ليس بمعجز على الله خلقها من طين أيضا، وما قيل أنها مما فضل من طينة آدم أو غير ذلك من الأقوال مما يفهم النقص للمرأة لا يمكن أن يفهم هكذا، إنما يمكن أن يفهمنا النص عظيم شأن المرأة التي خلقت من آدم بسبب بساطة الشأن الذي خلقت منه، لذاك ما يطرح من روايات في شأن كيفية خلق المرأة مما يمكن أن يفهم فيه النقص، فإنه للمرأة لا عليها وفي ذلك أمران الأول الإشارة إلى أهمية المرأة في المجتمع، والثاني في تعليل تسمية هذه السورة بالنساء.

(الباء): للباء معان كثيرة، ذكرها النحاة، ولكن المعنى الرئيس لها هو الإلصاق والاختلاط كما يقول سيبويه، فالمعاني الأخر تحمل هذا المعنى، حقيقة أو مجازا، فمن المعاني التي ذكرت لها الاستعانة والمصاحبة والتعدية والظرفية والبدل والسببية والمجاوزة، وغير هذا[٨٧].

وقد وردت الباء في الآية الأولى من سورة النساء في قوله تعالى ﴿ تَسَآءَلُونَ بِهِۦ ﴾، فما دلالتها وما طاقتها التعبيرية في النص؟، ما يبحثه المفسرون في هذا المقطع من الآية هو قراءة حمزة بجر الأرحام جوازا أو امتناعا، ولم ينصصوا على معنى الباء هنا، وقد يكون وضوح المعنى في أذهانهم سببا في تغاضيهم عن النص على معناها، فهل معنى

(٨٧) ينظر: الكتاب، ٢/ ٣٠٢، مغني اللبيب ٤١٢، معاني النحو، ٣/ ١٧.

الإلصاق ينسجم هنا؟. مع أن النحاة قالوا إن معنى الإلصاق لا يفارقها، نعم هنا يمكن أن يفهم منها الإلصاق لأن الناس يدعون الله ويتساءلون به فكونه سبحانه لصيق سؤالهم، يضاف إلى هذا أن الباء يفهم منها الاستعانة أيضا، ومن خلال الباء أزيحت دلالته من التساؤل عن الشيء إلى التساؤل بالشيء الذي هو قريب من الفعل دعا، يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ :«ضمّن (سأل) معنى (دعا) فعدّي تعديته كأنه قيل دعا بعذاب واقع من قولك: دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه»[٨٨]، ولعل هذا المعنى يكشف لنا علة عدم تكرار الباء مع الأرحام.

وقد ذكر العسكري في الفروق أن دلالة السؤال يكون بالفعل والقول، والسؤال يستدعي جوابا إما باللسان أو باليد[٨٩]، ويمكن أن نفهم من هذا أن القرآن يشير إلى معنى آخر غير سؤال الناس ربهم، وهو جواب ربهم لهم، فقد ذكرهم سبحانه وتعالى بفضله السابق في تلبية دعائهم وسؤالهم.

وهكذا من خلال رحلتنا الوجيزة مع كلمات النص القرآني شهدنا فيها روعة الاستعمال القرآني ودقته المتناهية التي كلما شعرنا أننا اكتشفنا أعمق دلالاتها بان لنا أن هناك ما هو أعمق منها، حتى ليشعر الباحث أنه في بحر لا يدرك قراره ولا يعرف كله، فيعلم من خلال النص عظمة الله التي صيرت الكلمات مادة دلالية متسعة تتعاظم لتنفلت عن حدود التوقف بما يخلق حركية النص الذي أبقى الأقوال فيه إلى يومنا هذا من دون أن يكون هنالك قول يغني عن الآخر فيه.

الخاتمة:

وبعد ما تقدم رغبت في أن أقول بأن البحث هو محاولة لتطبيق كثير من النظريات اللغوية ومحاكمتها أمام النص القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومحاولة أخرى لبيان

(٨٨) الكشاف: الزمخشري، ٣/ ٢٦٧.
(٨٩) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ١/ ٢٨٧.

ما يحتاجه فهم النص القرآني من رجوع وبحث مستمر في الدلالات اللغوية، ويمكني أن أضع مجموعة من النتائج التي توصل لها البحث:

- إن النص القرآني نص محكم في دلالته اللغوية التي تمكننا من فهم معانيه الدقيقة من خلال استفراغ الوسع في البحث اللغوي ومحاكمة النص لغويا أولا وقبل كل شيء.
- إن كتب التفسير قديما وحديثا لم تهتم في الأغلب بوضع منهجية في تفسير النص القرآني وتحليله، لاسيما أن تظهر المعنى العام للنص ثم تبدأ بتفكيكه مستضيئة بالطاقات اللغوية التي توافرها المفردة القرآنية بعد تضافر القرائن السياقية والعقلية والذوقية وغيرها.
- عزوف بعض المهتمين بشأن النص القرآني من الرجوع إلى المعجمات اللغوية وكتب اللغة التي فيها من مفاتيح فهم النص ما فيها.
- ضرورة استنطاق المساحات المسكوت عنها في النص، أو التي لمح إليها النص من دون تصريح، وكشف غايات ذلك.
- هناك تأسيس في النص القرآني للوصول إلى مبتغاه، وهذا يتضح من خلال كشف الترابط الدقيق بين الآيات القرآنية والجمل بل حتى المفردات.
- الرجوع إلى اللغة في فهم النص يبعد الباحثين عن مجال الخلافات المذهبية والقبلية التي قد تؤثر سلبا في فهم النص، على أنه يمكن أن نستعين بما يحيط بالنص من ظروف وأحداث وبعض ما يتعلق بالنص من بعيد أو قريب ولكن في حدود ما تسعفنا به دلالة النص نفسه.
- استطاع البحث أن يقف على دلالات في النص لم نجد من نص عليها، منها الإشارات إلى احترام التعددية في المجتمعات الإنسانية، ومنها إظهار بعض الإشارات الخفية في تعظيم المرأة في النص موضع البحث، وغيره كثير في ثنايا البحث.

- إن الفهم الدقيق للغة النص يغنينا عن القول ببعض النظريات التي لا حاجة للنص بها فهو محكم ببعضه كما بكله.

وغير هذا كثير يمكن للقارئ العودة إليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين.

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
- بيان إعجاز القرآن، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨ م، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.
- التعبير الفني في القرآن الكريم، الدكتور بكري شيخ أمين، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٤ م.
- التعبير القرآني، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٩ م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، الطبعة الثانية، دار المعرف بمصر، ١٩٦٦ م.
- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، محمد عبد الله المعروف بالخطيب البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، الدكتور محمد ياس خضر الدوري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦ م.
- الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، في ذيل دلائل الإعجاز، طبعة المدني، ١٩٨٤ م.
- زاد المسير، ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٤.
- علل التعبير القرآني عند السيوطي:

- طه شداد، رسالة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ٢٠٠٦.
- علوم القرآن، السيد محمد باقر الحكيم، المجمع العلمي لأهل البيت، الطبعة الثالثة.
- علوم القرآن الكريم، الدكتور غانم قدوري حمد، مطابع دار الحكمة، بغداد، ١٩٩٠ م.
- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم للنشر والثقافة، القاهرة.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الخامسة عشر، ١٩٨٨ م.
- في النحو العربي قواعد وتطبيق، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٧ م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٧ م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق لجنة من العلماء، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.
- المرتجل، ابن الخشاب، تحقيق علي حيدر، دمشق ١٩٧٢ م.
- معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين القرآن الكريم ودواوين شعراء المعلقات السبع، د. رزاق الطيار، دار الرضوان، الطبعة الأولى، عمّان، ٢٠١٢ م.
- معاني النحو، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى، ٢٠٠٧ م.
- معترك الأقران في إعجاز القران، جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، بيروت، ١٩٨٨ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي، دار الفكر، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٧٩ م.


بسم الله الرحمن الرحيم
ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
٢٨ ١٤

أَثَرُ القُرْآنِ في خِطَابَةِ العَصْرِ الأُمَوِيِّ

د. عزت ملا ابراهيمي عبد الوحيد نويدي

جامعة طهران - جمهورية ايران الاسلامية

فحوى البحث

إنَّ النثر الفنيّ من أهم الأنواع الأدبية، فقد استقبله الأدب العربي منذ ظهوره و فسح له مجالا واسعا فأقبل عليه كثير من الأدباء و الكتّاب البارعين و ألَّفوا آثاراً قيمة بهذا النوع من النثر و أهدوها إلي الأدب العربي. توسّعت دائرة النثر إثر ظهور القرآن و الفتوحات الإسلامية في العصر الاموي و ظهرت فيه خصائص فنية كثيرة بالقياس مع النثر الجاهلي. احد انواع النثر في العصر الاموي هو الخطابة التي تأثرت بآيات القرآن و معانيه، و للقرآن بالإضافة إلى تأثيره في واقع الأسلوب الجمالي فضل في إغناء ثروة الخطيب اللغوية، فالخطباء سلكوا نهج القرآن في خطبهم، يسعي هذا البحث الى دراسة اثر القرآن في خطابة العصر الاموي و تحليلها لدي بعض الخطباء المشهورين.

بسم الله الرحمن الرحيم

١. المقدمة:

الخطابة مأخوذة مِن «خَطَبْتُ أَخْطُبُ خِطَابَةً» كما يقال «كَتَبْتُ أَكْتُبُ كِتَابَةً». و اشتق ذلك من «الخَطْبِ» و هو الامر الجليل، لانه إنّما يقام بالخطب في الامور التي تجلُّ و تَعظمُ. و الاسم منها: «خاطب» مثل: «راحم» فإذا جعل وصفا لازما قيل «خطيب» كما قيل في «راحم»، «رحيم»، و جعل «رحيم» أبلغ في الوصف و أبين في الرحمة. و كذلك لايسمّى خطيبا الا مَن غلب ذلك على وصفه، و صار صناعةً له (ابن وهب، ١٣٧٨ هـ: ص١٩٢).

و في اصطلاح الحكماء مجموع قوانين يقتدر بها على الاقناع الممكن في أي موضوع يراد -و الاقناع حمل السامع على التسليم بصحة المقول و صواب الفعل أو الترك (محفوظ، ١٤٠٣هـ: ص١٣). و يعرفها الدكتور احمد محمد الحوفي: هي فن مشافهة الجمهور و اقناعه و استمالته (الحوفي، ١٤٢٢هـ: ص٥و٦). عرفها حسن الحاج حسين: هي لون آخر من الوان اللسن و البيان ازدهر على ايدي العرب في الجاهلية ازدهارا مباركا (الحاج حسين، ١٤٠٤هـ: ص٢٣٩). و قد عرفها محمود محمد عمارة: هي فن مخاطبة الجمهور بطريقة القائية، و تشتمل على الاقناع و الاستمالة (عمارة، ١٤٠٧هـ: ص٩).

فالخطابة قطعة من النثر الرفيع، قد تطول أو تقصر حسب الحاجة لها. و هى من أقدم فنون النثر، لأنها تعتمد المشافهة، لأنها فن مخاطبة الجمهور بأسلوب يعتمد على الاستمالة و على اثارة عواطف السامعين و جذب انتباههم و تحريك مشاعرهم و ذلك يقتضى من الخطيب تنوع الأسلوب و جودة الإلقاء و تحسين الصوت و نطق الإشارة.

أما الإقناع فيقوم على مخاطبة العقل، و ذلك يقتضى من الخطيب ضرب الأمثلة و تقديم الأدلة و البراهين التي تقنع السامعين.

من اهم خصائص أسلوب الخطبة:

قصر الجمل و الفقرات، جودة العبارة و المعانى، شدة الإقناع و التأثير، السهولة و وضوح الفكرة، جمال التعبير و سلامة الألفظ، التنويع في الأسلوب ما بين الإنشائي و الخبري.

٢. اهمية الخطبة:

تنبثق اهمية الخطبة من امور. منها: كونها حاجة نفسية و منها: ظاهرة من ظواهر المجتمع البشريّ و منها: وحدتها الكلمة بسحرها و فاعليتها و منها بيان من البيان الذي هو نعمة الله على الانسان و منها سلاح من اسلحة الدعوة (عمارة،، ١٤١٨هـ. ق، ص١٢).

٣. اسبقية البحث:

من اهم الكتب التى تناولت موضوع تأثير القرآن في الخطب كتاب «فن الخطابة» لأحمد محمد الحوفي و كتاب «تاريخ الخطابة العربية الى القرن الثاني» لعبد الكريم ابراهيم دوحان الجناني و كتاب «الاقتباس من القرآن الكريم» للثعالبي. لكنَّ هذه الكتب اكتفت بذكر الآيات القرآنية و استخراجها من الخطب و لم تتناول دراسة اثر القرآن على الخطب و تحليلها. فيسعى هذا المقال دراسة اثر القرآن في خطابة العصر الاموي و تحليلها لدى بعض الخطباء المشهورين.

٤. الاسئلة:

أ. هل الاقتباس من القران الكريم في العصر الاموي اكثر من عصر النبوة و الخلافة الراشدة؟.

ب. ماهي العوامل التي أدت الى كثرة الاقتباس من القرآن في العصر الاموي؟.

ت. هل نجد تاثير القرآن كبيراً في خطب خطباء الامويين؟.

ث. هل الخطباء قد سلكوا طريقة واحدة في الاقتباس من القرآن؟.

٥. الفرضيات:

أ. ان الاقتباس من القران الكريم كان في العصر الاموي اكثر من عصر النبوة و الخلافة الراشدة.

ب. منها: أن القران لم يكن في عصرالنبوة و الخلافة الراشدة يحفظ أو قدتَمَّ حفظه إلا من نفر قليل جدا، و لكن نجد ان الفترة الزمنية من

عصر النبوة و الخلافة الراشدة الى العصر الاموي جعلت الحفاظ يكثرون، منها: ان الرجل المسلم في عصر النبوة كان يحفظ الآيات من أجل أن يتلوها في الصلاة و اما في العصر الاموي فقد انتشر القران و كثر حفاظه اذ ان عثمان كان قد كتب المصاحف و وزعها في الامصار، و جاء بنو امية فنشرو منها نسخا كثيرة، فسهل على المسلمين ان يقرأوا و ان يحفظوا. منها: انّ الجهاد شغل المسلمين في عصر النبوة و الخلافة الراشدة و لكن في العصر الاموي هدأت الفتوح.

ت. ان خطباء هذا العصر من الخوارج و الشيعة و الزبيريين يكثر اقتباسهم من القرآن الكريم و يقل في خطب الحزب الاموي ما عدا الحجاج لانه كان يحفظ القرآن و كان يعلمه.

ث. لا، تباين الخطباء في طريقة ذكر النص في خطبهم، فمنهم من كان يشير إلى الأخذ من القرآن الكريم، نحو (قال تعالى، وقال عز وجل) أو نحو، (وهو قول الله)، بينما أغفل بعضهم الآخر الإشارة إلى الأخذ، بل يذكره في ثنايا كلامه وكأنه جزء من خطابته.

٦. **الخطابه في العصر الاموي:**

الخطابة في العصر الاموي كانت استمرارا للخطابة في صدر الاسلام الاول و لكن زادت فيها امورا: منها أن الخطبة طالت، فلمّا كثرت أوامر الدولة الاموية بتطور الحياة السياسية و الادارية احتاج الخطباء الى بسط القول في ذلك. ثم عرف صدر العصر الاموي ثورات و حروبا و احتاج الولاة الى تصريف القول بالاقناع و بالوعيد عند مخاطبة الجموع و ذلك ايضا اقتضى اطالة الخطبة. و في هذا العصر نشأت طبقات جديدة في المجتمع كطبقة المولّدين و لم يكن من المنتظر أن يفهم المولّدون الايجاز العربيّ لمحاً فاحتاج الخطيب من اجل ذلك الى أن يردّد المعنى الواحد في تراكيب متشابهة متقاربة فزاد ذلك ايضا في طول الخطبة (فروخ، ١٩٨١م: ج١ص٣٧٢).

إضافة الى ذلك، البيئة في العصر الاموى بيئة اضطراب سياسى و اجتماعى و لاسيما بعد مقتل عثمان بن عفّان فقد اصطرع المسلمون صراعا عنيفا و لاسيما العلويون و الامويون منهم، قامت الزبيرية فطالت الخلافة كما قام الخوارج يكفّرون عليا و معاوية. و نهضت القبائل في عصبية متجددة، تتنافر و تتجالد. و كان العراق اشد البلاد اضطرابا و اضطراما. و في هذا الصراع كله كانت الخطابة وسيلة و عدة. و هذه العوامل كلها اثرت في ازدهار الخطابة في العصر الاموي.

تختلف انواع الخطابة باختلاف الموضوع و المضمون، منها الدينية: التى تعمد إلى الوعظ و الإرشاد و التذكير و التفكير. ومنها السياسية: التى تستعمل لخدمة أغراض الدولة أو القبيلة. منها الاجتماعية: التى تعالج قضايا المجتمع الداخلية و العالقة منها من أمور الناس، كالزواج... ومنها الحربية: التى تستعمل بغية إثارة الحماسة و تأجيج النفوس و شدّ العزائم. ومنها القضائية: التى تقتضى الفصل والحكم بين أمور الناس و يستعملها عادة الحاكم أو القاضي.

و منها ايضا خطابة الوفود و خطابة المناظرة التى تسيطر عليها روح الخصام و روح الجلاد و روح اللباقة و شاعت في الخطب الدينية روح الفلسفة و الجدل و في خطابة الوفود نزعة البلاغة و حفلت خطابة الخوارج بالعاطفة الدينية و العميقة و اما خطابة الشيعة فكانت خطابة تظلم و صدق و عاطفة (راجع الفاخوري، ١٩٨٦م: ص٣٥٨ الى ٣٦٠).

تميزت الخطابة في هذا العصر بكثرة الاستعانة بالنص القرآني حتى لينذر أن نرى خطبة تخلو من التمثل بأي الذكر الحكيم وخصوصاً في خطب الوعظ والسياسة والفتوح. فقد استثمر الخطيب الأموي الآيات القرآنية في الوعظ و الدعوة إلى تقوى الله سبحانه وتعالى، و التحقير من أمر الدنيا الزائلة في الخطابة الدينية و الدعوة إلى الطاعة و لزوم الجماعة والتحذير من

الفتنة في الخطابة السياسية و في جذب المؤيدين للوقوف بوجه الخلافة في خطب المعارضين مستعينين بالنص في اتهام بنيأمية بمخالفة الكتاب و السنة و توجيه النصوص القرآنية بما يخدم أفكارهم و عقائدهم الدينية والسياسية فيما وظّف خطباء الفتوح القرآن الكريم في الحث على الجهاد و الصمود بوجه الأعداء حتى يتحقق النصر أو تنال الشهادة.

٧. تاثير القرآن في الخطابة:

إن الفضل في ارتقاء الخطابة في بلاغتها و تأثيرها يرجع الى الكتاب المبين من وجوه. منها: ان القرآن الكريم -و إن نزل بلغة القوم التي بها يتخاطبون و بفصاحتها يتفاخرون -بتراكيبه العالية و اساليبه المتينة التي أعجزت بلغاءهم و خطباءهم و أخذت بمجامع قلوبهم قد أكسبتهم ملكة من البلاغة في انتقاء المعاني و تخير الاساليب السامية غيرت ملكتهم الاولى و اطلقت ألسنتهم من عقال الوحشية و التقعر الذي كان ديدن كثير من خطبائهم فصاروا يقتفون اثره. ينسجون على منواله و يزينون كلامهم في رسائلهم و خطبهم بذكر آي منه حتى أنهم كانوا يعيبون الخطيب المصقع إذا خلا كلامه عن آي القران الكريم.

و منها: أن ما جاء في القرآن الحكيم من الترغيب و الترهيب و الوعد و الوعيد على الاسلوب البالغ حد الاعجاز و ما كان له من التأثير في القلوب و الأخذ بشكائم النفوس أعانهم على التفنن في اساليب الوعظ الخطابي عند حلول الازمات أو الحاجة الى تأليف قلوب الجماعات حتى لقد كان الخطيب البليغ منهم يدفع بالخطبة الواحدة من الملمات ما لا يدفع بالبيض المرهفات و يملك من قلوب الرجال ما لا يملك بالبِدَر و الاموال.

القرآن الكريم هو الكتاب الذي لاريب فيه، أحكمت آياته، و فصلت كلماته، و بهرت بلاغته العقول، و ظهرت فصاحته على كل كلام، عجيب نظمه، و بديع تأليفه لايتفاوت و لا يتباين، و هو يشتمل على ذكر قصص و مواعظ احتجاجا، و حكم و أحكام،

واعذار و انذار، وعد و وعيد، و تحذير و تبشير، و امر و نهي، و آداب، فهو المثال الاعلى للبلاغة سواء في إيجازه أو في قوة تعبيره أو في ألفاظه و قد جمع العذوبة و الجزالة و السهولة، فالقرآن يأتي بانواع الخطاب الذي يوجد في الكلام، من التفصيل و الايجاز، و الجمع و التفريق، و الاستعارة و التصريح، و التجوّز و التحقيق، فمعاني القرآن التي تضمّنت الشريعة و الاحكام، و الاحتجاجات في اصل الدين، و الرد على الملحدين، على تلك الالفاظ البديعة، و موافقة بعضها بعضا في اللطف و البراعة، مما يصعب على البشر و يمتنع(الباقلاني، ١٣٨٢هـ: ص٥٤ تا ٦٣).

فللقرآن فضل عظيم على الخطابة فهو الذي هذّب عباراتها و أثر في اسلوبها، فلهذا عندما نرى الخطب في هذا العصر نراها من حيث اللفظ صفت و سهلت و عذبت و رقّت، ذلك لتأثرها بالقرآن.

جاء في البيان: ان خطباء السلف مازالوا يسمون الخطبة التي لم تبدأ بالتحميد و تستفتح بالتمجيد «البتراء» و يسمّون الخطبة التي لم توشح بالقرآن و تزين بالصلاة على النبيﷺ «شوهاء». قال عمران بن حِطَّان: خطبتُ خطبة عند زياد ظننت إنّي لم أقصر فيها عن غاية و لم أرع لطاعن علة، فمررت ببعض المجالس فسمعت شيخا يقول هذا الفتي أخطب العرب لو كان في خطبته شئ من القرآن. خطب اعرابي فلما أعجله بعض الأمر عن التصدير بالتحميد و الإستفتاح بالتمجيد قال: اما بعد «بغير ملالة لذكر الله و الإيثار غيره عليه فانا نقول كذا و نسأل كذا» فرارا من ان تكون خطبته بتراء أو شوهاء (جاحظ، ١٤٠٨هـ: ج٢ ص٦).

فالخطباء قد سلكوا نهج القرآن في الاستدلال إذ رأوه المثل الاعلى للكلام و وجدوا فيه أبلغ طرق الاقناع الخطابي، فقد اجتمع في ادلة القرآن الكريم ما لايمكن أن يجتمع من ادلة سواه اذ وجدوا فيه جمال اللفظ و جودة الاسلوب و مخاطبة الاحساس و وجدوا فيه معلما لطريق الاقناع و الاستدلال

فتاثروا طريقته. و اقتبسوا من عباراته و شاع بينهم الاقتباس منه، هذا التاثير جعل اسلوب الخطابة اسلوبا محكما و متينا و بعيدة عن الوحشي و الغريب. فأخذ الخطباء يرصّعون خطبهم بالآيات القرآنية إشارة او تهديدا. و أصبح القران قاموسهم اللغوي و ملاذهم الفكري و منهجهم الأسلوبي و مصدراً لمحاكاتهم في تشبيهاته البديعة، و استعاراته الجميلة و كناياته اللطيفة.

جملة القول ان كثيراً من الخطباء تأثر بالقران الكريم، اذ عني كثير من المسلمين بحفظه وتفسيره، و اشتهر في كل مدينة جماعة من المفسرين و المحدثين و الفقهاء، اضافة الى تأثيرالقران في واقع الاسلوب الجمالي للخطابة فضل في اغناء ثروة الخطيب اللغوية لان النبي جمع اللهجات العربية حول لهجة قريش و اوشك ان يجمع العرب على لغة واحدة. و قد ظهر التأثر بالقران في ثلاثة مظاهر:

(١ -٧) الاقتباس:

و هو أن يأخذ المتكلم شيئا من كلام غيره فيدرجه في كلام نفسه بعد التمهيد له لتأكيد ما أتي به من المعنى، فان كان قليلا فهو ايداع و ان كان كثيرا فهو تضمين، وعلى كل فانه يكون من كلام الله عز و جل أو من كلام رسول الله ﷺ أو من كلام البلغاء و غيرهم. و قد رخص بعض العلماء في تضمين بعض الآيات القرآنية في الخطب و المواعظ من غير افراط حتى استعمله كثير من الناس مالم يخرج القرآن في التضمين عن الغرض المسوق له (محفوظ، ١٤٠٣هـ: ص ٦٢).

كثرالاقتباس من القران، و المهارة في وضع الآيات بالمواضع الملائمة لها من الخطبة، حتى ليحسب الذي لايحفظ القران انّ الكلام كله للخطيب.

و انما عمد الخطباء الى الاقتباس، لانّهم يتذوّقون بلاغة القران، فيجدون في الآيات التي يقتبسونها تعبيرا صادقا عمّا يريدون أن يقولوا، لانّهم يعرفون استجابة سامعيهم للبلاغة، فيضيفون الى بلاغتهم هم وإلى تأثيرهم الخطابي أعظم ذخيرة من البلاغة (دوحان

الجناني، ١٤٢٦هـ: ص٢٢٦).

يقول الجاحظ «و كانوا يستحسنون ان يكون في الخطب يوم الحفل و في الكلام يوم الجمع آي من القران فانّ ذلك مما يورث الكلام البهاء و الوقار و الرقة و سلس الموقع» ثم يروي عن عمران بن حطّان قوله «انّ اول خطبة خطيتها عند زياد -او ابن زياد- فاعجب بها الناس و شهدها أبي و عمي ثمّ مررتُ ببعض المجالس فسمعتُ رجلا يقول لبعضهم: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شئ من القران». (جاحظ، ١٤٠٨هـ: ج١، ص١١٥ و ١١٦).

انّ الاقتباس من القران لم يكن الطابع الغلاب في الخطب الدينية و الوعظية فقط كما زعم مؤلف كتاب «أدب السياسة في العصر الأموي» بل أن لخطباءالسياسة باعاً طويلاً في الأخذ من القرآن الكريم و أنهم ربما استعانوا بالنص الشريف أكثر من استعانة الوعاظ لأن السياسة تداخلت بالدين في هذا العصر و لأن أصحاب الفِرق- التي كانت دينية سياسية -يتخذون الدين ذريعة في الطعن على خصومهم. و الامثلة على الاقتباس من القرآن كثيرة للخطباء في هذا العصر.

و لعلّ واعظا لم يبلُغ ما بلغه الحسنُ البصري[1] من كثرة الاستعانة بكلام الله تعالى في خطبة لثقافته القرآنية الواسعة و ذاكرته المتوقدة و بديهته الحاضرة مما هيّأ لهذا الرجل القدرة المتميزة على استحضار النص في الموضح الذي يتطلّب الاستعانة به. يقول الحسن: عِظ نفسَك، فإن رأيتَها تتعظ فعظ غيرها، وإلا فاستحي من خالقك فإنه يقول: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٤٤] (الثعالبي، ج١، ص٢٠٣).

في هذه الخطبة يستعين الحسن بالقرآن الكريم في تدعيم فكرة الدعوة إلى إصلاح النفس قبل إصلاح الغير.

(١) الحسنُ البصري: كان الحسن بن أبي الحسن البصري (٢١هـ. ق -١١٠هـ. ق) يعدّ من أعاظم محدّثي العامّة و تنتهى أسناد كثير من رواياتهم إليه(هلالى، ١٤٠٥هـ. ق، ج١، ص١٥٤).

و ما من إنسان إلا تجوز عليه المعصية، و كل ابن آدم خطّاء، و خير الخطّائين التوابون، أما الأنبياء فهم معصومون فيما يبلّغونه عن الله -جلّ وعلا. و هذا لا يمنع من مجاهدة النفس حتى يتوافق القول مع الفعل و العلم، حتى تكون الدعوة أوقع في النفوس؛ إذ الدعوة بالسلوك أبلغ من الدعوة بالقول، و قد قال تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٤٤] والذّم في هذه الآية إنما يلحق مَنْ تعدّى حدود الله و لم يعمل بعلمه.

و في ميدان الخطابة السياسية يتميز الخوارج بكثرة اعتمادهم على القرآن الكريم في توكيد ما يدعون من اتباعهم الصراط القويم، و في حث مقاتليهم على التجلّد و الصبر في ملاقاة الاعداء حيث يستشهدون بالنص الذي يرونه ملائماً لتوجهاتهم و أفكارهم. اجتمعت الخوارج بأرجان فبايعوا الزبير بن علي[٢]

فرأى فيهم انكسارا شديدا و ضعفا بيّنا فقال لهم اجتَمِعُوا فاجتَمَعُوا فحَمدَ اللهَ و أثنَى عليه و صلَّى علَى محمدٍ رسولِهﷺ فقال إنَّ البلاءَ للمؤمنينَ تمحيصٌ و أجرٌ و هو علَى الكافرين عقوبةٌ و خزيٌ و إن يُصِب منكم أمير المؤمنين[٣] فما صارَ إليه خيرٌ مما خلفَ... و الله يقولُ لإخوانكم المؤمنينَ ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٠] فيومَ سلَى كأنّ لكم بلاءً و تمحيصاً و يوم سولاف كأنّ لهم عقوبةً و نكالاً

(٢) الزبير بن علي: انه من الخوارج، كان على مقدمة ابن الماحوز، و كان ابن الماحوز يخاطب بالخلافة، و يخاطب الزبير بالأمارة. و وصل الزبير بعد هلاك حارثة ابن بدر، وهرب أصحابه إلى البصرة، فخافه الناس خوفا شديدا، وضج أهل البصرة إلى الأحنف، فأتى القباع، فقال: أصلح الله الأمير!. إن هذا العدو قد غلبنا على سوادنا وفيئنا، فلم يبق إلا أن يحصرنا في بلدنا حتى نموت هزالا. قال: فسموا إلى رجلا يلي الحرب، فقال الأحنف: لا أرى لها رجلا إلا المهلب بن أبي صفرة، فقال: أو هذا رأى (ابن ابي الحديد، ١٤٠٤هـ. ق. ، ج٤، ١٤٦).

(٣) يقصد بأمير المؤمنين عبيد الله بن الماحوز الذي قتل في إحدى المعارك.

فلا تغلبنَّ على الشكر في حينه و الصبر في وقته... (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ. ق.، ج٤، ص١٥٦).

ففي هذه الخطبة يجزم هذا القائد بأن إيمان الخوارج يوازي إيمان السلف الصالح، حينما تمثل بنص يخاطب المسلمين بعد وقعة أحد، حيث أفاد من هذا النص في توظيف عنصر المشابهة بين الحادثتين في كون كل منهما واقعة بين الإيمان والكفر كما يرى.

ويرى قطري بن الفجاءة[٤] و هو يمثل وجهة نظر الخوارج في الحياة أن الدنيا و من كان مبتغاها زائلة فإن الله سبحانه لا يجنسه هذا المبتغى و لكن الآخرة ليست له حيث يأتي بالنص و مشيراً إليه. صعد قطري بن الفجاءة منبر الأزارقة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإِنِّي أُحَذِّرُكُمُ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ وَ تَحَبَّبَتْ بِالْعَاجِلَةِ وَ عُمِّرَتْ بِالْآمَالِ وَ تَزَيَّنَتْ بِالْغُرُورِ لَا تَدُومُ حَبْرَتُهَا وَ لَا تُؤْمَنُ فَجْعَتُهَا غَرَّارَةٌ ضَرَّارَةٌ زَائِلَةٌ نَافِدَةٌ أَكَّالَةٌ غَوَّالَةٌ... وَ إِنْ جَانِبٌ مِنْهَا اعْذَوْذَبَ لِامْرِئٍ وَ احْلَوْلَى أَمَرَّ عَلَيْهِ جَانِبٌ مِنْهَا فَأَوْبَى... أَفَهَذِهِ تُؤْثِرُونَ أَمْ عَلَى هَذِهِ تَحْرِصُونَ أَمْ إِلَيْهَا تَطْمَئِنُّونَ يَقُولُ اللَّهُ ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة هود: ١٥ -١٦] (ابن شعبة حراني، ١٤٠٤هـ. ق. ١٨٢).

في هذه الخطبة يحاول قطرى بن الفجاءة حث الناس على التقوى، و قصر الأمل وعدم التهالك على الدنيا الفانية ويسعى إلى تذكيرهم بأنّ العمر فان، فحشد ما بذاكرته من صور تقرّب معاني الفناء والزوال و قصر العمر أملا منه بان يتعظهم لا طمعا في عطفهم عليه مسندا موعظته بنص قراني. وهي سياسة

(٤) قطري بن الفجاءة: كان زعيما من زعماء الخوارج؛ خرج زمن مصعب بن الزبير سنة ٦٦هـ. ق. و بقى عشرين سنة يقاتل و يسلم عليه بالخلافة؛ و كان الحجاج يسير إليه جيشا، و هو يستظهر عليه، إلى أن توجه إليه سفيان بن أبرد الكلبي، فظهر عليه و قتله سنه ٧٨ هـ. ق. (علم الهدى، ١٩٩٨م، ج١، ص٦٣٦).

شيطانية خبيثة اتبعها الخوارج للظهور بمظهر التقوى التي كذبتها أفعالهم مع كل من يخالفهم الرأي حتى لو كان هذا المخالف في اسمى درجات القرب من الله ورسوله وشريعته وقد ذكرنا هذا للتنبيه نعود بعده الى صلب الموضوع.

لَمَّا سار معاويةُ قاصداً العراقِ و بلغ جسرَ مَنْبِجٍ نَادى المُنادي الصَّلاةَ جامعةً فلمَّا اجْتَمَعُوا خرج الامام الحسنُ عليه السلام فصعِدَ الْمِنْبرَ فحمِدَ اللهَّ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ ثمَّ قالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللهَّ كَتَبَ الْجِهَادَ عَلَى خَلْقِهِ وَ سَمَّاهُ كُرْهاً ثُمَّ قَالَ لِأَهْلِ الْجِهَادِ مِنَ الْمُؤْمِنِين ﴿ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [سورة الانفال: ٤٦] فَلَسْتُمْ أَيُّهَا النَّاسُ نَائِلِينَ مَا تُحِبُّونَ إِلَّا بِالصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُونَ إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ مُعَاوِيَةَ بَلَغَهُ أَنَّا كُنَّا أَزْمَعْنَا عَلَى الْمَسِيرِ إِلَيْهِ فَتَحَرَّكَ لِذَلِكَ فَاخْرُجُوا رَحِمَكُمُ اللهُّ إِلَى مُعَسْكَرِكُمْ بِالنُّخَيْلَةِ حَتَّى نَنْظُرَ وَ تَنْظُرُوا وَ نَرَى وَ تَرَوْ: (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ ق، ج١٦، ص٣٨ و مجلسى، ١٤٠٣هـ. ق. ، ج٤٤، ص٥٠).

إن الامام الحسن هنا يستعين بالقران الكريم ليزرع الصبر وتحمُّل المصاعب في قلوب الناس، بالفاظ تتسم بالوضوح و البيان، سهلة الادراك من السامعين سريعة الايصال إلى المقصود بعيدة عن الوحشيّ و التكلف.

سال معاوية الحسن بن علي عليه السلام بعد الصلح أن يخطب الناس فامتنع فناشده أن يفعل، و يحسن الامام الحسن التعليل في خطبته موضحا أن الملك لله وحده يهبه لمن يشاء وينزعه عمن يشاء، فالامام يبتغي من خلال استشهاده بالنص الإلهي إقناع مخاطبيه بأن الخلافة قد تؤول إلى من ليس لها بأهل.

«الْحَمْدُ للهَّ الَّذِي تَوَحَّدَ فِي مُلْكِهِ وَ تَفَرَّدَ فِي رُبُوبِيَّتِهِ يُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ وَ يَنْزِعُهُ عَمَّنْ يَشَاءُ وَ الْحَمْدُ للهَّ الَّذِي أَكْرَمَ بِنَا مُؤْمِنكُمْ وَ أَخْرَجَ مِنَ الشِّرْكِ أَوَّلَكُمْ وَ حَقَنَ دِمَاءَ آخِرِكُمْ فَبَلَاؤُنَا عِنْدَكُمْ قَدِيماً وَ حَدِيثاً أَحْسَنُ الْبَلَاءِ إِنْ شَكَرْتُمْ أَوْ كَفَرْتُمْ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّ عَلِيٍّ كَانَ أَعْلَمَ بِعَلِيٍّ حِينَ قَبَضَهُ إِلَيْهِ وَ لَقَدِ اخْتَصَّهُ بِفَضْلٍ لَنْ تُعْهَدُوا بِمِثْلِهِ وَ لَنْ تَجِدُوا مِثْلَ سَابِقَتِهِ... فَعِنْدَ اللهَّ أَحْتَسِبُ مَا مَضَى

وَ مَا يُنْتَظَرُ مِنْ سُوءِ رَغْبَتِكُمْ وَ حَيْفِ حِلْمِكُمْ. ثُمَّ قَالَ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ لَقَدْ فَارَقَكُمْ بِالْأَمْسِ سَهْمٌ مِنْ مَرَامِي اللَّهِ صَائِبٌ عَلَى أَعْدَاءِ اللَّهِ نَكَالٌ عَلَى فُجَّارِ قُرَيْشٍ لَمْ يَزَلْ آخِذاً بِحَنَاجِرِهَا جَاثِماً عَلَى أَنْفُسِهَا لَيْسَ بِالْمَلُومَةِ فِي أَمْرِ اللَّهِ وَ لَا بِالسَّرُوقَةِ لِمَالِ اللَّهِ وَ لَا بِالْفَرُوقَةِ فِي حَرْبِ أَعْدَاءِ اللَّهِ أَعْطَى الْكِتَابَ خَوَاتِيمَهُ وَ عَزَائِمَهُ دَعَاهُ... (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ ق، ج١٦، ص٢٨).

قول الامام الحسن عليه السلام هذا «يُؤتِي المُلك مَن يشاءُ و ينزِعه عمن يشاءِ» نص قرآني و لكنه استبدل ضمير الغائب بضمير المخاطب، و النص هو قوله تعالى: ﴿ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦]. هذان النصان كافيان لاستجلاء فصاحة سيد شباب اهل الجنة و قوة بيانه و حجته و تأثيره.

و نجد أثرا قويا للقران الكريم و استثمارا أمثل لنصوصه بما يلائم الموقف و يتفاعل مع الحدث في خطبة السيدة أم كلثوم[٥] بنت الإمام علي عليه السلام بعد وقعة كربلاء. هذه الخطبة مفعمة بالغيظ صادرة عن طبع موات و عاطفة مستعرة، لذا نجد هذه السيدة الجليلة تستعين بأكثر من نص قراني لترسم بشكل دقيق فداحة الحدث في قلوب المخاطبين. لقد أوضحت ابنة أمير المؤمنين عليه السلام للناس خبث ابن زياد و لؤمه في خطبتها، بعد ان أومأت الى ذلك الجمع المتراكم فهدؤوا حتى كانّ على رؤوسهم الطير. فيقول الرواى: لما أومأت زينب ابنة علي عليه السلام الى الناس فسكنت الأنفاس والأجراس، فعندها اندفعت بخطابها مع طمأنينة نفس، و ثبات جاش، و شجاعة حيدرية، فقالت: الحمد لله والصلاة على أبي محمد وآله الطيبين الاخيار اما بعد يا أهلَ الكوفة إنَّكم تَبكُون علينا، فمَنْ قَتَلَنَا غيرُكم؟. و أوْمَأت أمُّ كلثوم بنتُ عليّ عليه السلام إلى الناس أن اسكتوا، فلما

(٥) ام كلثوم: هي بنت علي بن ابي طالب ولدت في حدود سنة ستّ من الهجرة (الذهبي، ج٣، ص٥٠٠).

سكنت الأنفاس، و هدأت الأجراس، قالت: «أبدَأُ بحمد الله و الصلاةِ و السلامِ عَلَى نبيه، أما بعدُ: يا أهلَ الكوفة، ياأهلَ الخَتر[٦] و الخَذل، لا، فلا رَقَأَتِ[٧] العبرةُ، و لا هَدَأَتِ الرَّنّةُ، إنما مَثَلُكم كمَثَلِ الّتي نَقَضَتْ غَزْلَها من بعدِ قوةٍ أَنْكَاثا[٨] تَتَّخِذُون أيْمانَكُم دَخَلاً بينكم،... ألا سَاءَ ما قدَّمَتْ أنفُسُكم أنْ سَخِطَ اللهُ عليكم، و في العذاب أنتم خالدونَ، أتَبكُونَ؟. إي و الله فَابكُوا، و إنكم و الله أحرِياءُ بالبكاء، فابكُوا كثيرا، و أضحَكُوا قليلا،... و بُؤْتُم[٩] بغَضَبٍ من الله، و ضربت عليكم الذِّلةُ و المَسكَنةُ،...»: (طَيفُور، أحمد بن ابي طاهر، ١٣٩١هـ. ق، ص٣٨).

استخدمت السيدة ام كلثوم التشبيه في خطبتها حينَما قالت «انَّما مَثَلُكُم كَمَثَلِ الّتي نَقَضَت غَزلَها من بعدِ قُوَّةٍ إنكاثا تَتَّخذُونَ أيْمَانَكُم دَخَلاً بينكم...» هذه العبارة نص قراني مجتزأ من قوله تعالى ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلَۢا بَيْنَكُمْ ﴾ [سورة النحل: ٩٢].

و قولها ايضا «ألا سَاءَ ما قدَّمَتْ لكم أنفُسُكم أنْ سَخِطَ اللهُ عليكُم و فِي العَذابِ أنتُم خَالِدُون» هذه الجملة مقتبسة من قوله تعالى ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٨٠]. و قولها «فابكَوا كثيرا و اضحكُوا قليلا» اشارة الى قوله تعالى ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾ [سورة التوبة: ٨٢].

ثم اقتبست السيدة زينب من القران و استلهمت منه عندما قالت «بُؤْتُم بغَضَبٍ من الله و ضُرِبَت عليكم الذِّلةُ و المَسكَنةُ» من قوله تعالى ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [سورة البقرة: ٦١]. و قولها ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ هذه كلها من القران الكريم [سورة الفجر: ١٤].

قد برئت الفاظ السيدة ام كلثوم

(٦) الغدر و الخديعة.
(٧) رقأ الدمع: جفَّ و سكن.
(٨) جمع نكث و هو ما نقض ليغزل ثانية.
(٩) رجعتم.

من الاغراب و التعقيد و الاستكراه و هى مع هذا الفاظ جزلة لها بهاء و رونق تعمر بها القلوب و ترتاح اليها الاسماع، كانت السيدة زينب في هذه الخطبة شديدة الثقة بما تقول، صادقة اليقين بما تفيض به نفسها و ينطق به لسانها، إذ لا يؤثِّر الّا المتأثِّر و ما كان من القلب فهو يصل الى القلب.

و يستدل خطيب العلويين عبيد الله المري بالقران الكريم في وجوب الأخذ بثار الحسين وأصحابه قائلا: (أما بعدُ فانَّ اللهَ اصطفَى محمّداً بِنبوتِهِ و خَصَّهُ بالفَضل كلِّه، و أعزَّكم باتباعه و أكرمَكم بالإيمان به.. ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣] (تاريخ الطبري ٥/ ٥٥٩).

فهو يفتتح خطبته بالإشارة إلى نبوة المصطفى صلوات الله عليه و فضله على الناس إذ أنقذهم من ضلال الشرك إلى نور الإسلام بتوفيق الله موثقا هذه الحقيقة بالنص الكريم، ليحق له التساؤل و بشكل يثير العجب و الدهشة، كيف تقتل ذريته و انتم سكوت أيهـــا المخاطبون؟. و في هذا الاستدلال المنطقي و السؤال التهكمي ما يلهب الحماسة و يثير العواطف.

يدعو صالح بن مسرح التميمي الخارجي[١٠] مخاطبيه إلى فراق من أسماهم بالفاسقين و هم المسلمون المخالفون لعقيدتهم عادة حيث يقول: «الحمدُ لله الَّذي خَلقَ السمواتِ والأرضَ وجَعَلَ الظُّلماتِ و النورَ، ثُمَّ الذين كَفَرُوا بربِّهم يَعدِلُون، اللهمَّ إنا لا نَعدِلُ بكَ، ولا نَحفدُ إلا إليك، ولا نَعبُدُ إلا إيّاكَ،... إن الزهادة في الدنيا ترغب العبد فيما عند الله وتفرغ بدنه لطاعة الله... وان فراق الفاسقين حق على المؤمنين، قال الله تعالى في

(١٠) صالح بن مسِّرح التميمي الخارجي: كان رجلا ناسكا مصفرّ الوجه صاحب عبادة و كان بدارا و أرض الموصل و الجزيرة و له اصحاب يقرأ بهم القرآن و الفقه و يقصّ عليهم فدعاهم الى الخروج و إنكار الظلم و جهاد المنافقين لهم (ابن الاثير، ج٤، ص٣٩٣).

كتابه: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٨٤] (صفوت، ١٤٠٥هـ: ج٢ص٤٤٠و٤٤١).

و نـــــــرى الخطيب هنا و هو من منظري الخوارج و قوادهم يحتج بالقران الكريم على وجوب فراق مخالفيهم، و قد اختار نصا يخاطب رسولﷺ و يأمره بعدم الصلاة على المخلفين الذين تباطؤا عن نصرته، و كفروا بالله تعالى، فلا يستحقون صلاة النبيﷺ عليه لأنّ صلاته عليهم سكنٌ لهم و تخفيف لذبونهم، فهو ينظر إلى المسلمين من غير الخوارج نظرته لأولئك الذين أشار إليهم النص الكريم، و هذه النظرة التي يفسرها هذا الاختيار للنص القرآني تدل على تعصب عميق لمذهب الخوارج واعتقادهم الراسخ بكفر المسلمين المخالفين لمبادئهم.

في يوم عاشوراء كان الحسينعليه السلام يغتنم فرصة لاسماع صوته الى الجيوش القادمة لقتله ليتمّ الحجة عليهم. و من خطبه في هذا اليوم الرهيب: أَمَّا بَعْدُ فَتَبّاً لَكُمْ أَيَّتُهَا الْجَمَاعَةُ وَ تَرَحاً حِينَ اسْتَصْرَخْتُمُونَا وَالِهِينَ فَأَصْرَخْنَاكُمْ مُوجِفِينَ سَلَلْتُمْ عَلَيْنَا سَيْفاً كَانَ فِي أَيْمَانِنَا وَ حَشَشْتُمْ عَلَيْنَا نَاراً اقْتَدَحْنَاهَا عَلَى عَدُوِّنَا وَ عَدُوِّكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ إِلْباً عَلَى أَوْلِيَائِكُمْ وَ يَداً عليهم لِأَعْدَائِكُمْ بِغَيْرِ عَدْلٍ أَفْشَوْهُ فِيكُمْ وَ لَا لِأَمَلٍ أَصْبَحَ لَكُمْ فِيهِمْ وَ عَنْ غَيْرِ حَدَثٍ كَانَ مِنَّا و لَا رَأْيٍ تَفَيَّلَ عَنَّا فَهَلَّا لَكُمُ الْوَيْلَاتُ تَرَكْتُمُونَا وَ السَّيْفُ مَشِيمٌ وَ الْجَأْشُ طَامِن... وَ لَكِنِ اسْتَسْرَعْتُمْ إِلَيْهَا كَتَطَايُرِ الدَّبَى وَ تَدَاعَيْتُمْ عَنْهَا كَتَدَاعِي الْفَرَاش فَسُحْقاً وَ بُعْداً لِطَوَاغِيتِ الْأُمَّةِ وَ شُذَّاذِ الْأَحْزَابِ وَ نَبَذَةِ الْكِتَابِ وَ نَفَثَةِ الشَّيْطَانِ وَ مُحَرِّفِي الْكَلَامِ وَ مُطْفِئِي السُّنَنِ وَ مُلْحِقِي الْعَهْرَةِ بِالنَّسَبِ الْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٩١] ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾ [سورة المائده: ٨٠]... أَلَا فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى النَّاكِثِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ الْأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها وَ قَدْ جَعَلُوا اللهَ

عَلَيْهِمْ كَفِيلًا أَلَا وَ إِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ مِنَّا بَيْنَ اثْنَتَيْنِ بَيْنَ الْمِلَّةِ [السَّلَّةِ] وَ الذِّلَّةِ وَ هَيْهَاتَ مِنَّا الدَّنِيئَةُ يَأْبَى اللهُ ذَلِكَ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ حُجُورٌ طَابَتْ وَ أُنُوفٌ حَمِيَّةٌ وَ نُفُوسٌ أَبِيَّةٌ... فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ -﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة هود: ٥٦] (ابن شعبة حراني، ١٤٠٤هـ. ق، ص٢٤٠).

هذه الخطبة تبدأ بتقريع السامعين و الدعاء عليهم «فَتَبّاً لَكُمْ و تَرَحاً». ثم يذكّرهم الحسين باستغاثتهم به «اسْتَصْرَخْتُمُونَا وَالِهِينَ» و يبيّن كيف اجاب استغاثهم موجفا أى مسرعا. و بعبارات رائعة يشير الامام الى تغيُّر حال هؤلاء القوم، فكانت سيوفهم بأيمانهم (ايديهم) لنصرة أهل البيت لكنهم انقلبوا فاصبحوا إلبا (معتدين) على هذا البيت الكريم. ثم يكشف الحسين عن خسّة هؤلاء القوم و دناءتهم حين دفعتهم الاطماع الدنيوية الى هذا الموقف... و كان بامكانهم ان يتركوا الحسين دون قتاله حين كان السيف مشيم (في غمده) و الفزع طامن (ساكن) و لكنهم أبوا الّا ان يسارعوا لقتله كالجراد و البعوض. ثم يؤكد الامام على موقفه المبدئى رغم قلة الناصر و يتنبأُ بالمستقبل الوخيم الذى ينتظرهم. ان الامام في خطبته هذه اكثر من الوعظ و الارشاد و التحذير متمثلاً بالنص القرآني في تقوية حجته و دعواه، و هو يحسن استثمار القرآن الكريم في هذا الجانب.

لّما قَتَلَ عبدُ الملك بن مروان مُصْعَبَ بن الزبير سنة ٧١هـ. ق. و انتهى خبر مقتله الى عبد الله بن الزبير، اعرض عن ذكره أيّاما، حتى تحدث به جميع أهل مكة في الطريق، ثم صعد المنبر فجلس عليه مَلِيّاً لا يتكلم، و الكآبة على وجهه بادية، و جبينه يَرْشَحُ عرقا، فقال رجل من قريش لرجل الى جانبه ما له لايتكلم، أتراه يهاب النطق؟ فوالله انه للبيب الخطباء، قال: لعله يريد أن يذكر مقتل مصعب سيِّد العرب، فيشتدّ ذلك عليه و غير ملوم، ثم تكلّم فقال:

«الحمدُ لله الذي له الخلقُ و الأمرُ و ملكُ الدنيا و الآخرة، يُؤتِي المُلكَ مَن يَشاءُ، و يَنْزِعُ الملكَ ممَّن يَشاءُ، و يُعِزُّ مَن يشاءُ، و يُذِلُّ مَن يَشاءُ، أما بعدُ: فانَّه لم يُعِزَّ اللهُ مَنْ كان الباطلُ معه، و إن كانَ مَعَه الأنامُ طُرَّاً، و لم يُذِلَّ مَنْ كان الحقُّ معه، و إن كان مُفرَدا ضَعيفا و لا يعزُّ من كان الباطلُ معه و إن كان ذا عددٍ و كثرةٍ فإن قتله كان له شهادة و إن الله جاعل لنا و له في ذلك الخيرة ألا إن أهل العراق باعوه بأقل الأثمان و أخسرها و أسلموه إسلام النعم المخطم» (مسعودي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩م، ج٢ص١٢٣ و ابن عبد ربه، محمد، ١٤١١هـ/ ١٩٩٢م: ج٤ ص١٠٥).

قوله «يُؤتِي الملكَ مَن يشاءُ و يَنزعُ الملكَ ممَّن يشاءُ ويعزُّ من يشاءُ ويذلُّ من يشاءُ ». فان هذا من قوله تعالى ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة آل عمران: ٢٦].

ويعد الحجاج بن يوسف (٤٢هـ) والذي كان -والي العراق للأمويين-من أكثر خطباء السياسة وعظاً وتحذيراً من الدنيا متمثلاً بالنص القرآني قي تقوية حجته ودعواه، وهو يحسن استثمار القرآن الكريم في هذا الجانب مما يعكس ثقافته الواسعة. انه تَمَثَّلَ في خطبته عند مَقْدَمِه العراقَ بالآية ١١٢ من سورة النحل مع أنه كان يهدد اهلَ العراق و يخاطبهم بالقوة وبما اوتي من خبث ونفاق:

إني والله ياأهلَ العراق، و معدنَ الشقاق و النفاق، ومساوي الأخلاق، ما يُقَعْقَعُ[11] لي بالشِّنَان و لا يُغْمَزُ جانبيَّ كَتَغْمَازِ التِّين، و لقد فُرِرْتُ عن ذَكَاء، و فُتِّشْتُ عن تجربة، وجَرَيْتُ إلى الغاية القصوى،... فإنكم لكأهل ﴿ قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾... أيُّها الناسُ مَن أعياهُ دَاؤُه فعِندِي دَواؤُهُ و من استطالَ أجلُهُ فعَلَيَّ أن أعجِّلَهُ و

(١١) تحريك الشيء اليابس الصلب مع صوت مثل السلاح و غيره.

مَن ثقُلَ عَليهِ رَأسُه وَضَعتُ عنه ثَقلَه و مَن استَطالَ مَاضِي عُمرِه قَصَّرتُ عَلَيهِ باقيَهُ إنَّ للشَّيطانِ طَيفاً و للسُّلطانِ سَيفَاً فَمَن سَقمَت سَريرتُه صَحَّت عُقوبتُه و مَن وَضَعَهُ ذنبُه رَفَعَه صَلبُه و مَن لم تَسعَهُ العَافيةُ لم تضِق عنه الهلكةُ و من سَبَقَته بَادرةُ فَمِه سَبقَ بَدنُه بسفكِ دمِه إنّي أنذرُ ثُمَّ لا أنظُر و أحذرُ ثم لا أعذرُ و أتوعَّدُ ثم لا أعفُو... (صفوت، ١٤٠٥هـ. ق، ج٢ص٢٧٦ و جاحظ، ١٤٠٨هـ. ق. ، ج٢ ص٢١٠ و المبرد، ابو العباس محمد بن يزيد، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م: ج١ ص٣١٢).

قوله ﴿قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ هذه كلها من القران الكريم [سورة النحل: ١١٢]. ان الله تعالى شبّه ما غشيَ الانسان عند الجوع و الخوف من النحافة و اصفرار اللون بإمرين باللباس لاشتماله على اللابس و اشتمال أثر الضرر على من به ذلك. فاستُعيرَ له اسمُه و شُبِّه ما غشيَ الانسان عند الجوع أى ما يدرك من أثر الضرر و الألم باعتباره إنه مُدرَك من حيثُ الكراهية، بما يُدرَك من الطعم المر البشع حتى اوقع عليه الإذاقة. فتكون الآية مشتملة على الاستعارة المصرَّحة نظرا الى الاول و المكنية نظرا الى الثاني. و تكون الإذاقة تخييلا بالنسبة للمكنية. يقال ايضا: شبِّه ما غشيَ الانسان عند الجوع و الخوف من أثر الضرر باللباس بجامع الاشتمال في كل و استُعير اسم المشبّه به للمشبه على سبيل الاستعارة التصريحية.

و ربما جاءت الخطبة كلها من القران، كخطبة مصعب بن الزبير حينما بعثه اخوه عبد الله واليا على البصرة سنة٦٧هـ. ق. فخطب في الناس خطبة كلها آيات متتالية أدت الى المعنى الذي أراده في الخطبة دون أن يعبِّر بألفاظه الخاصة. فحين أراد أن يتحدث عن بني أمية و انهم ظلموا الرعية بعد أن حَمِدَ اللهُ و أثنى عليه قال:

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ -﴿طسم

﴿ ١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢ نَتۡلُواْ عَلَيۡكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرۡعَوۡنَ بِٱلۡحَقِّ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٣ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ (و اشار بيده نحو الشام). ثم أكمل الآية ليبين للناس بأن الله سوف ينصر اهل الحجاز ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴾ (و اشار بيده نحو الحجاز). ثم قال: ﴿ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ ﴾ (و اشار بيده نحو العراق): (ابن الاثير، ٢٠٠٣م، ج٤، ص٢٦٦، ابن عبد ربه، ١٤١١هـ. ق، ج٤ ص١٣٨ و الطبري، ١٣٥٧هـ. ق، ج٧ ص١٤٦ و الجاحظ، ١٤٠٨هـ. ق.، ج٢ ص٢٠٥).

فهو في هذه الخطبة اعتمد القرآن وحده (القصص، الآيات ١ -٦ و يجيد اختيار الآيات المعبرة عما في نفسه. و هو في هذه الآيات شبه بني امية في الطغيان و العدوان على حق الحياة.

يقول الدكتور عبد الكريم ابراهيم دوحان في كتابه تاريخ الخطابة العربية ان كثرة الاستشهاد بآيات القرآن الكريم هو كثرة الحفظة للقرآن الكريم في هذا العصر و بروز مفسرين كثيرين ايضا في هذه الفترة و كان هدف المسلم في هذا العصر هو حفظ القرآن والاستشهاد به في كلامه اليومي و حديثه العام، و انبري خطباء هذا العصر يستمدون منه المعاني العظيمة التي يستقوها من آياته العظيمة ليؤكدوا انهم احق من بني امية في الخلافة، و لذلك كان بعض الخطباء يستمدون من القرآن الكريم بعض المعاني يجرونها على السنتهم عامدين ليفخموا بها اقوالهم و يجتذبوا نفوس سامعيهم او غير عامدين ان يقتسبوها، انما جرت على السنتهم لانهم كما قال الدكتور دوحان الجناني حفاظ للقرآن الكريم قد فهموا ما حفظوا و تأثروا به، فاستقر في نفوسهم.

(٢ -٧) التأثر بالأسلوب القرآني:

و الأسلوب لفظا هو الطريق و

الوجه و المذهب، و الأسلوب هو الفن، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول، أي أفانين منه، و في اصطلاح البلاغيين: هو طريقة اختيار الألفاظ و تأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح و التأثير، أو هو العبارات اللفظية المنسّقة لأداء المعاني.

فالأسلوب القرآني هو طريقة تفرَّد بها في تأليف كلامه و اختيار ألفاظه، و لقد تواضع العلماء قديماً و حديثاً على أن للقرآن أسلوباً خاصاً به مغايراً لأساليب العرب في الكتابة و الخطابة و التأليف. فالأسلوب القرآني يشفي قلوب العامة و يكفي الخاصة، فظاهره القريب يهدي الجماهير و سواد الناس و يملأ فراغ نفوسهم بالترغيب و الترهيب و الجمال الأخذ في تعابيره و مشاهده، و باطنه العميق يشبع بهم الفلاسفة إلى مزيد من الحكمة و الفكرة، يحل العقد الكبرى عندهم من مبدأ الكون و منتهاه و نظامه و دقة صنعه و إبداعه.

فرسم للصياغة الراقية في البلاغة العربية اعظم اسلوب و ارقاه، و صار متأدبو العرب منذ اشرقت شمسه يرجعون اليه دارسين مستفهمين، يرون طريقته في الاداء و التصوير و الحوار و الاقناع اعلي ما يتطلع اليه عيون المتأملين، اسلوب القران يعطي النمط الامثل للتعبير في الادب العربي، و جمال الاسلوب و المعني في القران الكريم يتطرق طابعه و لا شك على الخطيب ليعيش في هذا الجو المشبع بالطهر(عماره، ١٤٠٧هـ. ق. صص١٦٨ تا ١٧٠).

اكتسب الشعراء و خاصة الخطباء و الكتاب، من اساليب القران و طرائفه في التعبير و مناهجه في سوق الاراء و صياغة الحجج، نحن نري هذا التأثر بالاسلوب القرآني في خطبة الحجاج بعد وقعة دير الجماجم فقال:

يا أهلَ العراقِ يا أهلَ الشقاقِ و النفاقِ إنَّ الشيطانَ استَبطَنَكُم فخَالطَ اللحمَ و الدمَ و العصبَ و المسامعَ و الأطرافَ و الأعضاءَ و الشغافَ[١٢] ثم أفضَى إلى الأمخاخِ و الأصماخِ ثم ارتفَعَ

(١٢) غلاف القلب أو حبته.

فعشَّش ثُمَّ باضَ ففرخَ فحَشاكُم نفاقاً و شقاقاً و مَلأَكُم غَدراً و خلافاً اتخذتمُوه دليلاً تَتبعُونَهُ و قائدا تُطيعُونَه و مُؤَامِرا تَستشيرُونَهُ فكيفَ تَنفَعُكم تجربةٌ أو تَعِظُكُم واقعةٌ أو يَحجزُكُم إسلامٌ... ظَنَنتُم أنَّ اللهَ يخذلُ دينُه و خلافتُه و أنا أرميكُم بطرفي و أنتم تَتسلَّلُون لِواذاً[١٣] و تَنهَزِمُونَ سِراعاً ثُمَّ يومُ الزاوية[١٤] و ما يومُ الزاوية... ثمَّ يومُ ديرِ الجماجم[١٥] و ما يومُ دير الجماجم... بها كانتِ المعاركُ و الملاحمُ بضربٍ يُزيلُ الهامَ عَن مَقيلِهِ...: (جاحظ ج١٤٠٨هـ. ق.، ٢ص٩٤ و ابن ابي الحديد، ١٤٠٤هـ. ق، ج١، ص٣٤٤ و الحاوي، ايليا، دون تا، ص٢٧٩).

نحن نري في قوله (ثم يوم الزاوية و ما يوم الزاوية و ثم يوم دير الجماجم و ما يوم دير الجماجم) محاكاته اسلوب القرآن و بقوله تعالى ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [سورة الحاقة: ١ -٣] و قوله تعالى ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [سورة القارعة: ١ -٣].

(٣ -٧) استمداد المعاني:

من ذلك قول الامام الحسن عليه السلام في رده على الذين استنكروا صلحه مع معاوية فتكلم الحسن فحمد الله ثم قال:

أما بعدُ فإنَّكُم شِيعتُنا و أهلُ مودَّتِنا، و مَنْ نَعرِفُه بالنَّصيحةِ و الاستقامةِ لنا، و قد فَهمتُ مَا ذَكَرتُم، و لو كنتُ بالحَزمِ في أمرِ الدُّنيا، و للدنيا أعْمَلُ وأنصَبُ، ما كان معاويةُ بأبأسَ منِّي و أشدَّ شَكيمةً، و لكانَ رَأيي غيرَ مَا رأيتُم،.. فو اللهَ لو سَرنَا إليه بالجبالِ و الشَّجَر مَا شَكَكْتُ أنه سَيَظهَرُ، إنَّ اللهَ لا مُعَقِّبَ لحُكمِه و لا رادَّ لقضائِه و أما قولُك يا مُذِلَّ المؤمنين فو الله لأن تَذِلُوا و تُعَافُوا أحَبُّ إليَّ مِنْ أن تَعِزُّوا و تُقْتَلُوا... مادامَ معاويةُ حيَّاً فإن يَهْلِك، و نَحنُ و أنتم أحياءُ، سَألنا اللهُ العزيمةَ عَلى رشدِنا، و المعونةُ على

(١٣) أي يلوذ بعضهم ببعض.

(١٤) موضع بالبصره كانت به الوقعه بين الحجاج و عبد الرحمن بن الاشعث.

(١٥) وقعه دير الجماجم كانت بين الحجاج و عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث قرب مكه سنه ٨٣هـ.. ق. و فيها هزم ابن الاشعث.

أمرنا، و أن لايَكِلنا إلى أنفسنا « فإن الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون» (حاوي، دون تا، ص٢٠٢ و ابن قتيبة، ١٣٧٧هـ. ق، ج١ص١٧٢).

انّ الامام الحسن في هذه الجملة «انَّ اللهَ لا مُعَقِّبَ لحكمه، و لا رادَّ لقضائه» يلمح الى قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ [سورة الرعد: ٤١] و قوله تعالى ﴿لِّيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولًا ﴾ [سورة الانفال: ٤٢].

و هو يقول في الخطبة نفسها «سألنا الله ألا يَكِلَنا الى أنفسنا» و هذه الجملة تذكرنا بقوله تعالى ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦].

الإخلاص والصِّدق في هذه الخطبة لهما أبلغُ الأثر في نفسية الامام، و هي التي تضبط انفعالاتِه، بحيث يُوجِّهها التوجيهَ السليم الذي ينفع به الدِّين، ولا شكَّ أنَّ ظهور أثر الصِّدق في وجه الداعي و صوته يؤثِّر في المخاطَب، ويحمله ذلك على قَبول قولِه واحترامه.

كل دارس لخطب آل البيت في العصر الامويّ لابد ان يقف طويلا عند خطب عقيلة بنى هاشم، زينب الكبرى، هذه المرأة التى تحيّر العقول في بلاغتها و فصاحتها و شجاعتها و صبرها و جهادها بعد مقتل الحسين عليه السلام فقد واصلت رسالة اخيها و اقامت الدنيا و لم تقعدها حتى زلزلت اركان البيت الاموي و أثارت المسلمين من شمال افريقيا الى خراسان ضد الظلم و الظالمين.

حين قامت في مجلس يزيد فَقَالَتْ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعالَمِينَ وَ صَلَّى اللهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ صَدَقَ اللهُ كَذَلِكَ يَقُولُ -ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ أَ ظَنَنْتَ يَا يَزِيدُ حَيْثُ أَخَذْتَ عَلَيْنَا أَقْطَارَ الْأَرْضِ وَ آفَاقَ السَّمَاءِ فَأَصْبَحْنَا نُسَاقُ كَمَا تُسَاقُ الْأُسَارَى أَنَّ

بِنا عَلَى اللهَّ هَوانا وَ بِكَ عَلَيْهِ كَرامَةً وَ أَنَّ ذلِكَ لِعِظَمِ خَطَرِكَ عِنْدَهُ فَشَمَخْتَ بِأَنْفِكَ وَ نَظَرْتَ فِي عِطْفِكَ جَذْلانَ مَسْرُوراً حِينَ رَأَيْتَ الدُّنْيا لَكَ مُسْتَوْسِقَةً (مجتمعة) وَ الْأُمُورَ مُتَّسِقَةً لك و قد أُمْهِلْتَ و نُفِّسْتَ و هذه اشارة الى قولِ الله تبارك و تعالى ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٨]... وَ نُجُومِ الْأَرْضِ مِنْ آلِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ تَهْتِفُ بِأَشْياخِكَ زَعَمْتَ أَنَّكَ تُنادِيهِمْ فَلَتَرِدَنَّ وَشِيكاً مَوْرِدَهُمْ وَ لَتَوَدَّنَّ أَنَّكَ شَلَلْتَ وَ بَكِمْتَ وَ لَمْ يَكُنْ قُلْتَ مَا قُلْتَ وَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ اللَّهُمَّ خُذْ بِحَقِّنا وَ انْتَقِمْ مِنْ ظالِمِنا وَ أَحْلِلْ غَضَبَكَ بِمَنْ سَفَكَ دِماءَنا وَ قَتَلَ حُماتَنا فَوَ اللهَّ مَا فَرَيْتَ إِلَّا جِلْدَكَ وَ لا جَزَزْتَ إِلَّا لَحْمَكَ وَ لَتَرِدَنَّ عَلَى رَسُولِ اللهَّ بِما تَحَمَّلْتَ مِنْ سَفْكِ دِماءِ ذُرِّيَّتِهِ وَ انْتَهَكْتَ مِنْ حُرْمَتِهِ فِي عِتْرَتِهِ وَ لُحْمَتِهِ (قرابته) حَيْثُ يَجْمَعُ اللهُّ شَمْلَهُمْ وَ يَلُمُّ شَعَثَهُمْ وَ يَأْخُذُ بِحَقِّهِم و هذه اشارة الى قول الله تعالى ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩] (مجلسي، ١٤٠٣ ق، ج٤٥، ص١٣٣ و طيفور، ابو الفضل احمد بن ابى طاهر، ١٣٩١هـ. ق، ص٣٥و٣٦).

لا يملك الانسان الا ان يقف خاشعا امام هذه الخطبة و عظمة قائلها. فالموقف رهيب و المنظر مؤلم و كل شئ يخرس الالسنة و يحبس الانفاس في الصدور لكن سلسلة بيت النبوة تلقى مثل هذه الخطبة التى تجعل أسرى اهل البيت في ذروة العزّ و الشرف و تجعل الحاكم الطاغي بكل قدرته و بطشه في غاية الذل و الانحطاط.

هذه الخطبة افتتحت بالتحميد و توشيح القرآن و استهدفت قوة التأثير و استخدمت لذلك أنواع فنون التعبير البياني. فيها التضمين القرآني في قولها ﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [سورة الروم: ١٠] و المحسنات البديعية كالجناس و التشبيه و الطباق في غير تكلف و لا تصنع و

التزمت الخطبة انواع السجع على أنها فصيحة اللفظ و مطردة الاغراض و المقاصد و هي نفس خصائص الاسلوب القرآني. الحقيقة هي ان بلاغة زينب عليها السلام وشجاعتها الادبية ليس من الأمور الخفية، وقد اعترف بها كل من كتب في وقعة كربلاء و نوه بجلالتها اكثر أرباب التاريخ.

فهذا الموقف الرهيب الذى وقفته هذه السيدة الطاهرة مثل الحق تمثيلاً، و افحمت يزيد و من حواه مجلسه المشوم بذلك الاسلوب العالي من البلاغة و بهت العارفين منهم بما اخذت به مجامع قلوبهم من الفصاحة، فخرست الألسن، وكمت الأفواه، و صمت الأذان، و كهربت تلك النفس النورانية القاهرة منها عليها السلام تلك النفوس الخبيثة الرذيلة من يزيد واتباعه بكهرباء الحق والفضيلة، حتى بلغ به الحال انه صبر على تكفيره وتكفير اتباعه، ولم يتمكن من ان يقطع كلامها او يمنعها من الاستمرار في خطابها، وهذا هو التصرف الذي يتصرف به ارباب الولاية متى شاءوا وارادوا، بمعونة الباري تعالى لهم، واعطائهم القدرة على ذلك.

ولما قتل الحسين عليه السلام قام عبد الله بن الزبير في أهل مكة، وعظَّم مَقْتَلَه و عاب على أهل الكوفة خاصة، ولام أهل العراق عامة، فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه وصلى على محمد:

إنَّ أهلَ العراقِ غُدُرٌ فُجُرٌ إلا قليلا، و إن أهلَ الكوفة شِرَارُ أهلِ العراق، و إنَّهُم دَعَوْا حسينا لِيَنصُرُوهُ و يُوَلُّوهُ عليهم، فلمَّا قدمَ عليهم ثارُوا إليه... لعمرِي لقد كان من خِلافهم إياه و عصيانهم مَا كانَ في مثلِه واعظٌ و ناهٍ عنهم، و لكنَّه ما حُمَّ نازلٌ، و إذا أرادَ اللهُ أمراً لن يُدْفَع أَفَبعْدَ الحسينِ نَطْمَئِنُّ إلى هؤلاء القومِ، و نصدُقُ قولَهم، و نقبَلُ لهم عهدا؟. لا، و لا نراهم لذلك أهلا أما و اللهِ لقد قتلُوهُ طويلا بالليل قيامُه كثيراً في النهار صيامُه (صفوت، ١٤٠٥هـ. ق، ج٢، ص١٥٨).

و منه قول عبد الله بن الزبير في رثاء الحسين «أَفَبعْدَ الحسينِ نَطْمَئِنُّ إلى هؤلاء القومِ، و نصدُقُ قولَهم، و نقبَلُ

لهم عهدا؟. لا، و لا نراهم لذلك أهلا أما و الله لقد قتلُوهُ طويلا بالليل قيامُه كثيراً في النهار صيامُه» فانه قريبٌ من قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [سورة المزمل: ١ -٢].

٨. **خاتمة البحث:**

فالملاحظ في المسألة الاقتباس من القرآن الكريم و التأثر بمعانيه و أسلوبه لخطباء هذا الفترة ان هناك ظاهرتين.

الظاهرة الاولى ان خطباء هذا العصر من الخوارج و الشيعة و الزبيرين يكثر اقتباسهم من القرآن الكريم و يقل في خطب الحزب الاموي ما عدا الحجاج لانه كان يحفظ القرآن و كان يعلمه.

الظاهرة الثانية فهي ان الاقتباس من القران الكريم كان في العصر الاموي اكثر من عصر النبوة و الخلافة الراشدة، و لعل من اسباب ذلك ان القران لم يكن في عصرالنبوة و الخلافة الراشدة يحفظ او قدتَمَّ حفظه إلا من نفر قليل جدا، و لكن نجد ان الفترة الزمنية من عصر النبوة و الخلافة الراشدة الى العصر الاموي جعلت الحفاظ يكثرون و كذلك يكثر المفسرون و المحدثون و الفقهاء، و ظهرت طبقة المفسرين و القراء و الحفظة و الفقهاء و لان الرجل في عصر النبوة كان يحفظ الآيات من اجل ان يتلوها في الصلاة و اما في العصر الاموي فقد انتشر القران و كثر حفاظه اذ ان عثمان بن عفان كان قد كتب المصاحف و وزعها في الامصار، و جاء بنو امية فنشرو منها نسخا كثيرة، فسهل على المسلمين ان يقرأوا و ان يحفظوا.

ثم هناك نقطة اخرى هي ان الجهاد شغل المسلمين في عصر النبوة و الخلافة الراشدة و لكن في العصر الاموي هدأت الفتوح، و فزع كثيرمن المسلمين لتلقي العلم، فكان ابن عباس بمكة و زيد بن ثابت بالمدينة و غيرهما في الامصار يعلمون الناس و يفسرون لهم القران الكريم.

و شئي آخر هو ان المسلمين في صدر الاسلام لم تكن الفرص متاحة لهم ليشربوا معاني القران، و يمهروا في الاقتباس منه لان العهد قصير من ناحية و لان الدفاع عن النفس و عن العقيدة

شغلهم من ناحية ثانية، و لان تشرب القران يحتاج الى وقت ناحية ثالثة.

أن الخطباء قد تشبعوا بالثقافة القرآنية والألفاظ الإسلامية، بحيث لم يعد للكلمات ذات السمة الجاهلية مكاناً. لأن الأذواق قد هُذِّبت بفضل الإسلام و المجتمع أصبح متحضراً يأنف من تلك الألفاظ البدوية الخشنة التي لا تلائم البيئة والمجتمع الجديدين حيث أن القرآن الكريم جاء بجديد في كلّ فروع الحياة من دينية و سياسية و اجتماعية.

و تباين الخطباء في طريقة ذكر النص في خطبهم، فمنهم من كان يشير إلى الأخذ من القرآن الكريم، نحو (قال تعالى، وقال عز وجل) أو نحو، (وهو قول الله)، بينما أغفل بعضهم الآخر الإشارة إلى الأخذ، بل يذكره في ثنايا كلامه وكأنه جزء من خطابته

حرص الكثير من الخطباء على الأخذ من كتاب الله مع الإشارة إلى ذلك. وقد يكون هذا التوجه بدافع التنبيه على أن ما سوف يقولونه ليس من عندهم أو يكون لغرض جذب الانتباه و حسن الاصغاء. لأن للقران قداسةً في نفوس الناس، و لعل العامل الأهم في ذلك كله توثيق ما يقوله الخطيب وتعزيزه بالنص الذي يشير اليه لكسب ثقة المخاطبين و اطمئنانهم لصدق ما يذهب إليه واعظاً كان أم منظراً سياسياً أو خطيباً اجتماعياً.

أهم المصادر و المراجع:

القرآن الكريم.

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبه الله، ط١، ١٤٠٤هـ. ق. شرح نهج البلاغة، محقق و مصحح: محمد ابو الفضل ابراهيم، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

٢. ابن الاثير، عز الدين ابي الحسن، ٢٠٠٣م. الكامل في التاريخ. بيروت-لبنان: دار و مكتبة الهلال.

٣. ابن شعبة حراني، حسن بن علي. ط٢، ١٤٠٤هـ. ق. تحف العقول، محقق و مصحح: غفارى، على اكبر. قم: جامعه مدرسين.

٤. ابن قتيبة، ابو عبد الله محمد بن مسلم. الطبعة الاولى ١٣٧٧هـ/

١٩٥٧م. الامامة و السياسة و هو المعروف بتاريخ الخلفاء. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.

٥. ابن وهب، ابو الحسن اسحاق بن ابراهيم بن سليمان، ١٣٧٨ ه/ ١٩٦٧م. البرهان في وجوه البيان. تحقيق احمد مطلوب و خديجة الحديثي. بغداد: جامعة بغداد.

٦. الباقلاني، ابو بكر محمد بن الطيب. ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م. اعجاز القرآن. تحقيق السيد احمد صقر. قاهره- مصر: دار المعارف.

٧. الثعالبي، ابو منصور عبد الملك بن محمد، الطبعة الاولى، ١٤١٢هـ. ق/ ١٩٩٢م، الاقتباس من القرآن الكريم، تحقيق: ابتسام مرهون الصفار، بغداد: دار الدفاء.

٨. الجاحظ، ابو عثمان عمر بن بحر. ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. البيان و التبيين. الجزء الاول و الثاني. شرح علي أبو ملحم. بيروت: دار و مكتبة الهلال.

٩. الحاوي، ايليا. {بلاتاريخ}. فن الخطابة و تطوره عند العرب. بيروت-لبنان: دار الثقافة.

١٠. الحوفي، احمد محمد. ١٤٢٠ه/ ٢٠٠١م. فن الخطابة. قاهرة: نهضة مصر.

١١. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير. ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م. تاريخ الامم و الملوك. الجزء السادس و السابع، قاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.

١٢. علم الهدى، على بن الحسين، ط١، ١٩٩٨م، أمالي المرتضى. محقق و مصحح: ابراهيم، محمد ابوالفضل. قاهره: دار الفكر العربي.

١٣. الفاخوري، حنّا. الطبعة الاولي ١٩٨٦م. الجامع في تاريخ الادب العربي الادب القديم. بيروت: دار الجبل.

١٤. الفاخوري، حنّا، ط٤، ١٣٨٥هـ. ش. تاريخ الأدب العربي، تهران: انتشارات توس.

نُحَاةُ الكُوفَةِ وَأَثَرُهُمْ فِي تَفْسِيرِ القُرْآنِ فِي القَرْنَيْنِ الرَّابِعِ والخَامِسِ لِلْهِجْرَةِ
(الزيادةُ والحذفُ أنموذجاً)

د. محمد ياسين الشكري
جامعة كربلاء - كلية العلوم الاسلامية

فحوى البحث

إنَّ هذه الدراسة تسعى وبشكل جاد الى بيان عدم ترك الكوفيين التأويل بشكل مطلق، وبيان ذهابهم الى التأويل اضطراراً -عند اصطدامهم بجدار التناقض -وبذلك فإن التأويل النحوي يشترك فيه جمهور النحويين- البصريون والكوفيون-مع وجود الفارق الواسع بينهما في الاستعمال، وتسعى هذه الدراسة الى جمع شتات النحو الكوفي وقواعده المتناثرة في بطون الكتب وبيان اهمية هذا النحو، زيادة على أنها دراسة تسعى الى إنكار عدم ذهاب الكوفيين الى القول بالتأويل، والجزم بأنهم ذهبوا الى التأويل إضطراراً،على أن البحث حاول بجدية انهاء هذا الخلاف ببيانه أن الاصل فيهما هو لا الاسم ولا الفعل، وإنما ينبغي القول بـ: أصلية الجذر، وبهذا القول يكون البحث قد أنهى خلافا طال عمره قرونا عدة.

المقدمة:

إذا كان هناك إتفاق بين الدارسين للنحو الكوفي على أن (الحمل على الظاهر)هو أبرز خصائص النحو الكوفي، فإنّ هذا لايعني ان الكوفيين تحاشوا كل مظاهر ألتاويل، بدليل أخذهم بمظاهرالتاويل لكن بحدود ضيقة لايمكن ان تقاس مع ماعرف به البصريون في مجال التقدير والتاويل. ومن هنا فإن القول بالتأويل النحوي يشترك فيه جمهور النحويين (البصريون والكوفيون)، ولكن بتفاوت كبير. وحين أردت دراسة التاويل النحويعند الكوفيين وبيان أثره في تفسير القرآن، وجدت ان أبرزمظهرين من مظاهر التاويل النحوي يتمثلان بـ (الزيادة) و(الحذف). على اننا أردنا ايضاح الآراء التي تفـــرد بهـا الكوفيون عن طريق ذهابهم الى القول بهذين المظهرين، والنظرات التي مازتهم من البصريين في كثير من المواضع، والتأكيد على ان دعوى الزيادة والحذف لاتتفرد بها مدرسة بعينها، فمثلما تقرّ مدرسة البصرة النحوية بمظهري الزيادة والحذف في النحو وتجيزه، فالمدرسة الكوفية كذلك تأخذ بهما وتجري عليهما بما يناسبهما من النصوص، وذلك في كثيرمن اقوال الكسائي (ت ١٨٩هـ) في كتابه معاني القرآن، والفراء (ت ٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن وثعلب (ت ٢٨٧هـ) في مجالسه.

وعلى الرغم من ان دعوى الزيادة النحوية مشتركة بين جمهورالنحويين، الا اننا نجد الاختلاف بين الكوفيين والبصريين في هذه المسألة متمثلاً في جزئياتها، بحيث لانجد كل مايحمله البصريون من مواضع على الزيادة النحوية، هو نفسه يحمله الكوفيون عليها كذلك، بل نجد الكوفيين يحملونه محملاً آخرغير الزيادة، او بالعكس.

إنَّ الذي ينبغي التذكير به في هذه الدراسة، يتمثل في الصعوبة المتأتية من البحث والتوثيق لقواعد النحو الكوفي المتناثرة في الكتب المتفرقة، إذ ندرك جميعا عدم وجود كتاب جامع لنحو الكوفيين ككتاب سيبويه الذي

جمع النحو البصري، ثُم صعوبة البحث عن المواضع التي ذهب فيها الكوفيون الى القول بالزيادة والحذف عن تثبيت المصادر التي أشارت إليها، ثم المتابعة والتقصي في كتب التفسير لمدة البحث، لتثبيت التفسير الذي تابع الكوفيين متأثراً بهم عن طريق بيان تلك المواضع في كتب التفسير. على أن اختلاف وجهات النظر النحوية سينتج عنها أثر ما ويتمثل الأثر في واحد مما يأتي:

١. **أثر فقهي**: غالبا ما يكون هذا النوع من الأثر في آيات الأحكام، كآية الوضوء ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ [سورة المائدة: ٦]، وكذلك آية الحج والعمرة، وآية التذكية، وغيرها من آيات الأحكام.

٢. **أثر لغوي وبلاغي**: فالأثر اللغوي يترتب عليه إضافة قواعد نحوية إلى قواعد النحو العربي،، وكذلك إضافة آراء نحوية إلى القواعد الموجودة أصلاً، وفيه بيان للأثر البلاغي الذي هومن بلاغة القرآن وإعجازه بحسب التوجيه النحوي، إذ إنّ التوجيه النحوي لبعض الآيات القرآنية يسفر عنه أثر بلاغي، من ذلك ما يحدث من إيجاز عند حذف جواب الشرط، أو الفعل، أو الاسم، إذ إنّ المراد من هذا الإيجاز أمر بلاغي هو الإسقاط والتخفيف. ولم يقتصر الأثر البلاغي على الحذف والإيجاز، وإنما أيضا يكون باختلاف المخاطب في كل توجيه نحوي، فجملة (واتخذوا) من قوله تعالى ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ [سورة البقرة: ١٢٥] على قراءة الأمر تحتمل وجهين من الإعراب: الاستئناف يجعل الخطاب موجها إلى الرسول الكريمﷺ، أما العطف فيجعل المخاطب هم اليهود. وفي هذا مؤشر على عِظَم بلاغة القرآن، واتساع معانيه، وإثراء تأويلاته.

٣. **أثر عَقَدي**: يترتب بحسب التوجيه النحوي، فذهاب الكوفيين إلى القول بالحذف كان ساعيا إلى ترتيب أثر عقائدي عليه، فقولهم بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [سورة الفجر: ٢٢] قد ترتب عليه أثرٌ عَقَدي تمثَّل في عدم تجسيم الذات الآلهية. وهذا يعني أنه ليس بالضرورة أن ينتج عن كل توجيه نحوي تغيير حكم فقهي، إذ قد يكون الأثر لغويا أو بلاغيا أو عَقَدياً، والله أعلم.

المبحث الأول

الزيادة والحذف: قبل الولوج في محاولة تعرّف مفهومي الزيادة والحذف، ومعرفة موقف الكوفيين منهما، إذ إنهما يمثلان أبرز مظاهر التأويل، يمكن القول إن النحويين قد وضعوا أسس النظرية النحوية ونظرية العامل لتفسيرالظواهر اللغوية تفسيرا منطقيا، بحيث يتم إخضاع الأساليب والتراكيب اللغوية لهذه الأصول والقواعد، ولكن جاءت في اللغة أساليب وتراكيب لم تقبل هذه الأصول والقواعد، وهنا كان اللجوء الى التأويل من أجل استقامة هذه الأصول، حتى لا تخرج عنها الأساليب والتراكيب. أي أن التأويل إنما يلجأ اليه في حال مخالفة النص اللغوي للقاعدة النحوية التي وضعوها، فهو وليد حاجة فكرة الاتفاق بين النصوص الفصيحة والقواعد النحوية[١]، فالتأويل إذن: صرف الكلام عن ظاهره الى مايحتاج من تدبر وتقديرعن طريق القول بالزيادة أو بالحذف او الإضمار وغيرها. وهذا يعني أن النحويين لم يبحثوا التأويل بحثا مباشرا، لأنهم، أغلب الظن عدّوه أثراً لشيء آخر، ولذلك انصرف النحويون حتى الأصوليون عن الحديث عنه على أنه أصل نحوي يترك أثرا مهما في كثيرمن القضايا النحوية[٢]. ولذلك يكاد يجمع المحدثون على أن التأويل هو ما مارسه النحويون من

(١) اصول النحو العربي: ١٦٦.
(٢) م. ن: ١٦٩.

تخريجهم النصوص وتأويلها حتى تتفق مع أصولهم، يقول احمد عبد الغفار[٣]: ((التأويل هو حمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر)).

أولاً: معنى الزيادة والحذف وموقف الكوفيين منهما:

ينبغي الاشارة اولاً الى أن الشيء الذي لايمكن إنكاره في النحو الكوفي، هو حمله الآيات القرآنية على ظاهرها، ويعدّ هذا من أبرز خصائصه، على أن المسوغات التي أسست للنطق بمثل هذا الحكم تمثلت بـ: التوسع في الرواية، إذ إنّ الكوفيين لم يضعوا حدوداً في الأخذ من العرب، فضلاً عن عدم ميلهم الى التقدير والتأويل، زيادة على اكتفائهم بالشاهد الواحد ومن جميع القبائل العربية لوضع القاعدة النحوية، كل هذا جعلهم يقتربون من حمل النص على ظاهره، وجعل (الحمل على الظاهر) يتصدرخصائص النحو الكوفي. لكن هذا لايعني عدم اعتماد الكوفيين على ألتاويل، بدليل أخذهم بمظاهرالتاويل ولو بحدود ضيقة لايمكن ان تقاس مع ماعرف به البصريون في مجال التقدير والتاويل. أي أن القول بالتأويل النحوي يشترك فيه البصريون والكوفيون، ولكن بتفاوت كبير. وحين تطلب البحث دراسة التاويل النحوي، وجدت ان أبرز مظهرين من مظاهره هما: (الزيادة) و(الحذف).

مفهوم الزيادة في النحو: لا يقتصر مفهوم الزيادة في اللغة على الجانب النحوي فقط، بل يمتد من الجانب الصرفي وصولاً الى الدرس النحوي، وهو بذلك يشمل الصيغ والمفردات والتراكيب جميعاً. لكن الذي يعني موضوع البحث، هو الزيادة في النحو (حروف المعاني ـ المفردات) التي هي لون من الوان التخريج النحوي المعتمد على التأويل المتكلف أحياناً بتحميل النص بما لا يحتمله من أجل اتفاق ذلك الظاهر مع المعنى الذي يطلبه المفسر، او ليطـــرَّد مع أصول العرب النحوية، وهذا هو حمل النص على غير ظاهره.

ونعني بمفهوم الزيادة في حروف

(٣) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: ٥٦.

المعاني ما ذكره الكنغراوي[٤]، حين أشار الى: أنها سميت كذلك، لانها قد تقع زائدة، لا لأنها لاتقع الا زائدة، بل وقوعها غير زائدة اكثر، وسميت ايضاً (حروف الصلة)، لأنها يتوصل بها الى زيادة الفصاحة أو الى اقامة وزن أوسجع اوغيرذلك. ولقد ذكر مكي القيسي[٥] ان الكوفيين ذهبوا الى ان: (من) تأتي زائدة في الكلام الموجب، وذهب الى هذا صاحب الانصاف، وكذلك صاحب المغني[٦]، وهناك من يذهب الى ان مصطلح الزيادة، او(الصلة او الحشو) يعني شيئين[٧]:

الاول: جواز حذف الحرف الزائد دون اختلال المعنى.

الثاني: ان تأثيره الاعرابي منعدم على وجه الخصوص.

(٤) الموفي في النحو الكوفي: ١٦٥ وما بعدها.
(٥) مشكل اعراب القرآن: ١/ ٢٢.
(٦) مشكل اعراب القرآن: ١/ ٢٤١، و: الانصاف: مسألة ٥٤، و: مغني اللبيب: ١/ ٤٢٧.
(٧) معجم الجملة القرآنية، طالب الزوبعي: ٦-٧.

وذكر ابن جني (٩٢٣هـ): أن زيادة الحروف كثيرة وان كانت على غير قياس[٨]. والزيادة من انواع الاطناب، ويكون الاطناب فيها بزيادة بعض الحروف لتحقيق غرض بلاغي[٩]. ولقد جاء في الأشباه والنظائر أن هناك آراء بمعنى الزائد[١٠]، فمنهم من يذهب الى أن الزائد يعني: ((أن يكون دخوله كخروجه من غير إحداث معنى)). ولقد ذهب علي ابو المكارم الى القول[١١]: بان الزيادة تبدأ -بدورها -من الصورة الذهنية للنص، وليس من النص نفسه، وبعدها تجرده من خصائصه وتغفل مقوماته. وفي ضوءهذايتضح أن الزيادة مفهوم مختلف على وقوعه في القرآن الكريم اولاً، ومختلف على مساحة وقوعه ثانيا، والذي يهم البحث هو ذهاب الكوفيين الى القول بالزيادة، فقالوا بزيادة (الواو) في مواضع عديدة

(٨) الخصائص: ٢/ ٢٨٤.
(٩) البرهان في علوم القرآن: ٣٠/ ٧، و: الاتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٩٣.
(١٠) الاشباه والنظائر: ١/ ٢١١.
(١١) اصول التفكير النحوي: ٣٠٦.

من القرآن الكريم، فأشار الكسائي الى زيادة (الواو) في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٥٣]، عندما ذكر[١٢]: أن (الفرقان) نعت والواو زائدة.

وهذا ما ذهب إليه الفراء عندما جعل (ضياء) صفة لـ (الفرقان)على زيادة الواو في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٤٨]، اذ قال الفراء: في كتاب معاني القرآن هو: من صفة (الفرقان). وذهب الفراء[١٣] الى وجود الزيادة في قوله تعالى ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٢]. وكان ثعلب[١٤] متابعا الفراء في اقرار الزيادة، في تفسير قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [سورة الفرقان: ١٨]. ويبدو أن القول بالزيادة في النحو لم يأت من فراغ، بل جاء من اصطدام القواعد النحوية فيما بينها، وعليه يمكن القول: إن نظرية العامل، وفاعلية الإعراب، تركا أثراً مهماً في انجرار النحويين الى القول بالزيادة في النحو.

(١٢) معاني القرآن للكسائي: ٧٠.
(١٣) معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٧٤، ٣٣٨.
(١٤) مجالس ثعلب: ١/ ١٠١.

مفهوم الحذف في النحو:

الحذف لغة: حَذَفَ ذنبَ فرسِهِ، اذا قطع طرفه، وحذف راسه بالسيف: ضربه فقطع منه قطعة، والحذف: حذف الشيء يحذفه حذفاً، قطعه من طرفه، والحذف: حذفت الشعر اذا حذفت منه[١٥]. ويتحدث الفراء عن الحذف في مواضع كثيرة، فتارة يسميه اسقاطاً، واخرى يسميه اضماراً، وثالثة يسميه تركاً، ورابعة يسميه طرحاً[١٦]. والحذف عنده ياتي للايجاز والاختصار، او للعلم بالمعنى، او لكراهة ذكر مايفهمه السامع.

اما اصطلاحاً، فالحذف يراد به في النحو اسقاط كلمة في بناء الجملة،

(١٥) لسان العرب: ٩/ ٣٩ مادة (حذف)، و: تهذيب اللغة: ٣/ ١٥٣مادة (قصر).
(١٦) معاني القرآن للفراء: ١/ ٢، ٩٧، ٢٢٩، ٣٤٥، و: ٢/ ٤٢، ٦٢، ٦٣، و: ٣/ ١٩، ٢٤٧.

وقد تكون هذه الكلمة ركن من اركان الجملة كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل، وقد تكون حرفاً، وقد تحذف الجملة، كجملة جواب الشرط او جملة جواب القسم عند اجتماع شرط وقسم[١٧].

وفي هذا يقول ابن جني[١٨]: ((قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك الا عن دليل عليه، والا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته)) والعرب تستحسن الحذف في بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه[١٩]، اذ تميل العرب الى الايجاز وتكتفي بالقليل عن الكثير كالواحد من الجماعة، وكالتلويح من التصريح[٢٠]. وبسبب ميل العربية الى الايجاز يظهر عليها الحذف أكثر وضوحاً[٢١].

(١٧) ينظر: الكتاب: ١/ ١٨٨، و: شرح المفصل: ٢/ ١٥٧، و: الحذف والتقدير في الدراسة النحوية: ٥ -٧.

(١٨) الخصائص: ٢/ ٣٦٠.

(١٩) مغني اللبيب: ٢/ ٦٠٣.

(٢٠) الخصائص: ١/ ٨٣ـ٨٦.

(٢١) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ٩ - ١٠.

فالحذف: هو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة قليلة بحذف شيء من التركيب مع عدم الاخلال بتلك المعاني[٢٢]. ويذكر الدكتور أبو المكارم ان معنى الحذف[٢٣]: إسقاط لصيغ داخل النص التركيبي من بعض المواقف اللغوية، وهذه الصيغ يجب وجودها نحوياً لسلامة التركيب وتطبيق القواعد، وهي موجودة أو يمكن أن توجد في مواقف مختلفة، فضلاً عن أن الصيغ المحذوفة لها أثرٌ في التركيب. فالحذف: هو اسقاط جزء من الكلام لدليل، أي هو اسقاط حرف او كلمة اوجملة او جمل من الكلام لوجود دليل عليه، ويكون فيه تعويض للمحذوف أو من دون تعويض، وهو أقسام خمسة: حذف حركة، وحذف حرف، وحذف كلمة، وحذف جملة، وحذف جمل. وهو اما ان يكون جوازياً، أو وجوبيا، وهذا

(٢٢) الايضاح للقزويني: ١٤٥، و: علم المعاني، بسيوني عبد الفتاح: ٣٩٧.

(٢٣) الحذف والتقدير في النحو العربي، د. علي ابو المكارم: ١٩٩ -٢٠٠.

ما يحدده السياق [٢٤].

مما تقدم يتضح ان الحذف هو احد اساليب التأويل النحوي، وواحد من طرائقه التي سلكها النحاة لتسويغ الاختلاف بين الواقع اللغوي والقواعد النحوية، سعيا لصحة القواعد وسلامة النصوص. وعليه ان ماذهب النحاة اليه من تاويل ينتهي الى ان مسعاهم هو تصحيح قواعدهم التي ذكروها عن طريق تسويغ ما يختلف مع هذه القواعد من نصوص تقبل التبرير وترفض ما سواها[٢٥]. والحذف على قسمين: حذف المفردات، وحذف الجمل. وهو جوازي ووجوب، فالجوازي يتضح عندما لا يكون مانعاً من إظهاره لدى متحدث آخر، أما الوجوبي فهو: الذي يمتنع فيه إظهار المحذوف، لأنه غير مطلوب، وسوَّغوه بوجود القرينة الدالة على المحذوف، على أن الكلام الموجود مفهوم دون الحاجة إلى جزء آخر. وفي هذا دليل على اعتماد النحويين في تحديد الحذف الو جوبي على السياق، إذ إنهم لو أضافوا المحذوف الى الكلام لأرتبك المعنى، وقد خرج الى معنى اخر غير المعنى المطلوب، ولذلك قالوا بحذفه وجوباً[٢٦].

ومما تقدم يتضح ان ظاهرة الحذف والإيجاز تمثل أسلوبا مألوفاً عند العرب ومميزا لهم؛ ونجد من ذهب إلى ذلك، حين عدّ الحذف والإيجاز ظاهرة جمالية تكشف عن طبيعة اللغة وقوانين وصيغ تعبيرها، وانتهى الأمر بعد تتبع استعمال هذه الظاهرة ورصد أنواعها إلى ربطهابنظريته في النظم[٢٧]. وإذا ما أردنا إدراك أثر التوجيهات النحوية للكوفيين من قولهم بالزيادة والحذف في تفسير القرآن، فلا يخفى على متتبع النحو ما لاختلاف الإعراب من أثر كبير في اختلاف المعاني. فالخلاف النحوي أسس للتأويل، بسبب التباين المنهجي

(٢٤) الحذف والتقدير في الدراسة النحوية، د. عائد الحريزي: ٥ ومابعدها.

(٢٥) الحذف والتقدير في النحو العربي: ٢٠٠ وما بعدها.

(٢٦) الحذف والتقدير في الدراسة النحوية: ١٠.

(٢٧) البلاغة والاسلوبية: ٣١٣.

للنحويين البصريين والكوفيين في النظر الى النصوص. إذ إن سبب الخلاف في بعض القواعد هو المعيارالذي يتخذه النحوي للتقعيد، فهناك من يتشدد في المعيار، ولا يقبل التقعيد الا للمطّرد-وهؤلاء هم البصريون- وهناك من يتوسع في المعيار الى الحد الذي يجعله يقبل التقعيد لما لم يطّرد من الشاذ والقليل والنادر، وهؤلاء هم الكوفيون[٢٨]، الذين حَملوا كثيراً من الآيات وخرَّجوها تخريجات معنوية تختلف عما حملها عليه البصريون[٢٩].

المبحث الثاني:

مواضع الزيادة والحذف:

مواضع الزيادة: إذا أردنا الحديث عن مواضع الزيادة، أو المساحة التي تشملها الزيادة في النحو، ينبغي التذكيربما يأتي: أن القول بالتاويل النحوي -الزيادة والحذف وغيرها من الظواهر -يشترك فيها جمهور النحاة- البصريون والكوفيون -ولكن بتفاوت كبير كما ذكرنا ذلك.

وفي حدود النحو الكوفي، نجد أن الكوفيين ذهبوا الى القول بزيادة الحروف (الواو، الباء، مِنْ، لا، أنِ التفسيرية)، وقالوا في زيادة الافعال مطلقا[٣٠]. وذهب الفراء[٣١] الى زيادة الفعل (ارجعي) في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [سورة الفجر: ٢٧ -٢٨]، وتابعه الطبري[٣٢]. وفي الوقت نفسه ذهب الكوفيون الى جواز زيادة الاسماء، فذكر ذلك غيرهم بقوله: وهذه الطريقة تجري على مذهب الكوفيين، لأنهم يرون زيادة الاسماء[٣٣]. وكما ذكرنا من ان التزام الكوفيين في الحمل على الظاهر لا يعني امتناعهم عن القول بالزيادة

(٢٨) اسباب التعدد في التحليل النحوي: ٢١٥.

(٢٩) معاني القرآن للكسائي: ٧.

(٣٠) معاني الفراء: ١/ ٨٠ و: مجالس ثعلب: ١/ ٥٩و: الانصاف: ٢/ ٦٣و: شرح المفصل: ٨/ ١٣.

(٣١) معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٦٣ -٢٦٤.

(٣٢) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٥/ ١٥٦.

(٣٣) البسيط في شرح جمل الزجاجي: ١/ ٥.

والحذف، بل ذهبوا اليه اضطراراً، حين أُغْلِقَتْ بوجوههم منافذ الذهاب الى الحمل على الظاهر، بسبب تناقض معنى ما يذهبون به -موضع البحث- مع المعنى الذي يحملون به على الحمل على الظاهر، وكان ذلك التقاطع سببا في قولهم بالزيادة والحذف.

زيادة (الواو -الباء -من -لا -أنْ التفسيرية): زيادة الواو في جواب (حتى-لما):

ذهب الطبري الى ما ذهب اليه الكوفيون[٣٤] من القول بجواز زيادة الواو في تفسيره[٣٥]. وتابعه الشيخ الطوسي[٣٦]، والسمرقندي[٣٧]، والثعلبي[٣٨]، والواحدي[٣٩].

زيادة الباء:

ذهب الطبري الى جواز تلك الزيادة متأثراً بالنحو الكوفي[٤٠] الذي قال بها، في تفسير قوله تعالى ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [سورة الإسراء: ١٤]. وتابعه الشيخ الطوسي وفي مواضع متعددة من تفسيره[٤١]، وكذلك السمرقندي[٤٢]، وأيضا الواحدي[٤٣].

زيادة (من) في الكلام الموجب: ذهب الطبري[٤٤] متابعاً الكوفيين بالقول في هذه المسألة، ففي تفسير قوله

(٣٤) معاني القرآن للكسائي: ١٩٧، و: ينظر: جامع البيان (تفسير الطبري) ١٨/ ٥٣٢-٥٣٣.

(٣٥) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٥/ ٥٧٣، و: ٧/ ٢٩٢ و: ٦/ ٥٨٦ و: ٢١/ ٧٦ و: ٢١/ ٣٤٠.

(٣٦) التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ٤٧ و: ٧/ ٢٧٢.

(٣٧) ينظر: تفسير بحر العلوم: ٤/ ٤٦، و: ١/ ٢٩٠.

(٣٨) تفسير الكشف والبيان: ٩/ ١٦٧-١٦٨، و: ١١/ ٣٢٥، و: ١١/ ٤٦٣، و: ٧/ ١٤٨.

(٣٩) تفسير الوجيز: ١/ ٥٣٩.

(٤٠) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٧/ ٤٠١، و: ٧/ ٣٤٠.

(٤١) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٤٥٠، و: ٩/ ٢٧٨، و: ٣/ ٣٠.

(٤٢) تفسير بحر العلوم: ٤/ ١٤٦، و: ١/ ٣٣٢.

(٤٣) تفسير الوجيز: ١/ ٤٤٤.

(٤٤) جامع البيان (تفسير الطبري): ٢٣/ ٦٣٠.

تعالى ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ ﴾ [سورة نوح: ٤]، ذكر أن قوله: يغفر لكم من ذنوبكم، بمعنى: يغفر لكم ذنوبكم، وذلك كقولك: اشتريت من مماليك، فلا يصح في هذا الموضع غيرها، ومعناها: بعض، اشتريت بعض مماليك، ومن مماليك مملوكا. والموضع الاخر هو الذي يصلح مكانها (عن)، فاذا صلحت مكانها (عن) دلت على الجميع، وذلك كقولك: وجع بطني من طعام طعمته، فان معنى ذلك: أوجع بطني طعام طعمته، ويصلح مكان (من) (عن)، وذلك انك تضع موضعها (عن) فيصلح الكلام فتقول: وجع بطني عن طعام طعمته، ومن طعام طعمته، فكذلك قوله (يغفر لكم ذنوبكم) انماهو: ويصفح لكم، ويعفو لكم. وعبر متابعة النصوص القرآنية يتضح: أن لا زيادة لـ(من) فيها، إذ وجدنا أن الآيات التي تحتوي على (يغفر لكم) حينما يوجّه الخطاب عبرها الى المؤمنين يكون فيها إطلاق الغفران، وحين يوجّه الخطاب الى غيرهم يتقيد الغفران بـ(من) كما ورد في السور: [سورة آل عمران: ٣١]، [سورة الأنفال: ٢٩، ٧٠]، [سورة ابراهيم: ١٠]، [سورة الأحزاب: ٧١]، [سورة الاحقاف: ٣١]، [سورة التغابن: ١٧]، [سورة نوح: ٤]، وهذا من بلاغة القرآن.

وذهب الشيخ الطوسي الى ذلك القول في أكثر من موضع في تفسيره[٤٥]، منها تفسير قوله تعالى ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ ﴾[سورة نوح: ٤] فذكر: إن: (من) دخلت زائدة، والمعنى: يغفر لكم ذنوبكم، وقيل: (من) معناها (عن)، والتقدير: يصفح لكم عن ذنوبكم وتكون عامة. ولايرى الباحث زيادة (من) هنا، لأنه يرى أن القول بالزيادة فيه فرض على الله تعالى بوجوب غفران لَمم الذنوب والكبائر. وأن عدم زيادة (من) هنا يفيد معنى أن الله تعالى قد يغفر اللمم من الذنوب، ويحاسب على الكبائر، إذ قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ وقال

(٤٥) التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ١٢٧، و: ١/ ١٠٦، و: ٢/ ٥٧٤، و:: ٢/ ٣٥٢.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [سورة النساء: ٤٨]. وفي مواضع متعددة من تفسيره.

ولكن يبدو إن القول بزيادتها يمنح المعنى دلالة كبيرة على كرم الله تعالى على عبده، وفي الوقت نفسه يكون هذا المعنى دافعا قويا للانسان الى ان ينتبه الى نفسه ويصلح أمره قبل فوات الاوان، وذلك ترغيباً بالعبادة. وتابعهم السمرقندي[٤٦]، وكذلك الماوردي[٤٧]، وذهب الثعلبي[٤٨] الى ماذهب اليه الذين سبقوه في اكثر من موضع في تفسيره، والواحدي[٤٩] أيضاً. ويذكر الدكتور عائد الحريزي: وما نؤمن به أن حروف الجر لاتزاد، في القرآن خاصة، لأنها لو كانت زائدة فما الداعي الى الإتيان بها؟. وان القول بزيادتها فيه حرام ولايقول به أحد العقلاء[٥٠]. وهذا مايجعلنا أن نؤكد أن لفظ (الزيادة) بعيد عن الصواب، وضرورة ابداله بلفظ (المزيد)، لأنه الاقرب الى روح اللغة، وفيه دلالة على زيادة المعنى.

زيادة (لا) في اول الكلام: قال به الكوفيون، وذهب الطبري الى القول بتلك الزيادة[٥١]، ففي قوله تعالى ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴾ [سورة الانشقاق: ١٦]، ذكر الطبري ان معنى قوله تعالى: وهذا قسم اقسم ربنا بالشفق. وتابعه الشيخ الطوسي[٥٢] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٥]، إذ قال: (لا) صلة، والمعنى: حرام رجوعهم. وتابعهم السمرقندي[٥٣]،

(٤٦) تفسير بحر العلوم ٤/ ١٤٥، ٣٣٠.
(٤٧) تفسير النكت والعيون: ٤/ ٣٢٦.
(٤٨) ينظر: تفسير الكشف والبيان: ١٣/ ٣٧٩، و: ٣/ ١٥٨.
(٤٩) تفسير الوجيز: ١/ ٧٤، و: ١/ ١٠٤٤، و: ١/ ٩٩.
(٥٠) مباحث في لغة القرآن الكريم وبلاغته: ١٣٢، ١٤٣.
(٥١) معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٠٧، و: ينظر: تفسير الطبري: ٢٤/ ٤٢٩، و: ٢٤/ ٣١٧، و: ٢٤/ ٤٨.
(٥٢) التبيان في تفسير القرآن: ٧/ ٢٧١، و: ١٠/ ١٢٣ و: ١٠/ ٣٣٧ و: ١٠/ ١٨٢.
(٥٣) تفسير بحر العلوم: ٤/ ٤٠٧، و: ٤/

والماوردي[٥٤]، والثعلبي[٥٥] والواحدي[٥٦] إذ ورد عنهم القول بزيادة -لا -كثيراً. وقد يتفق الباحث مع المفسرين الذين قالوا بزيادة (لا) في الآيات القرآنية السابقة، لأن (هل) حرف لا محل له، ويتكون من (هـ + ل)، وأن (لا) تتكون من (لـ + ا)، فما المانع أن تكون هنا لامحل لها، كون المراد منها تنبيه وتوكيد وليس أثرا فيما بعدها، وما المانع من أن تقاس بـ(هل)التي لا محل لها.

زيادة (أن) بعد (حتى ولمّا): ذهب الطبري[٥٧] الى القول بها في تفسير قوله تعالى ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ ﴾ [سورة يوسف: ٩٦] فذكر: أن بعض اهل الكوفه يقول: (أن) في قوله (فلما أنْ جاء البشير) وسقوطها بمعنى واحد؛ وكان يقول هذا في (لما -وحتى) خاصة، ويذكر ان العرب تدخلها فيهما احياناً وتسقطها احياناً كقوله تعالى ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٣]، وقوله ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا ﴾ [سورة هود: ٧٧]، وقال: هي صلة لاموضع لها في هذين الموضعين. وكذلك الشيخ الطوسي[٥٨].

زيادة الافعال (كان) وغيره: قال بها الكوفيون، بعد ان ذهب البصريون الى زيادة (كان) بشروط، منها ان تكون بصيغة الماضي، وان تقع بين مسند ومسند اليه. اما الفراء فقد اجاز زيادتها بصيغة المضارع، وفي اول الكلام واخره. فذكر أن: قوله تعالى﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، معناه: انتم خير أمة، كقوله ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ﴾ [سورة الأعراف: ٨٦]، وكذلك قوله ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة الأنفال:

٣٢٩ و: ٤/ ٣٨٦ و: ٤/ ٣٤٧.

(٥٤) تفسير النكت والعيون: ٤/ ٤١٩، و: ٤/ ٣٥٤.

(٥٥) تفسير الكشف والبيان: ١٤/ ١٠٩ و: ١٣/ ٤٣٣.

(٥٦) تفسير الوجيز: ١/ ١٠١١، و: ١/ ١٠٤٣ و: ١/ ١٠٦١ و: ١/ ١١٢٠.

(٥٧) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٦/ ٢٦٠.

(٥٨) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٩٠.

٢٦]، فاضمار (كان) في مثل هذا واظهاره سواء[٥٩]. وقد تابع الطبري الكوفيين بذلك القول، فذكر[٦٠] في قوله تعالى ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ﴾ [سورة الأعراف: ٨٦]، أن ادخال (كان) في مثل هذا واسقاطها بمعنى واحد. لأن الكلام معروف معناه، ولو قال ايضاً في ذلك قائل (كنتم) بمعنى التمام، كان تاويله: خلقتم خير امة او وجدتم خير امة كان معنا صحيحاً. والحقيقة ان ماقاله الطبري هو القول نفسه الذي قال به الفراء من دون ان يصرح باسمه[٦١]. ولقد ذهب الشيخ الطوسي الى ذلك[٦٢] في تفسير قوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] بقوله إنّ: (كان) زائدة ودخولها وخروجها بمعنى واحد. الا ان فيها تاكيد وقوع الأمر لامحال، لأنه بمنزلة ماقد كان في الحقيقة. وتابعهم كلٌ من السمرقندي[٦٣]، والماوردي[٦٤]، والثعلبي[٦٥].

زيادة الأسماء: قال بها الكوفيون[٦٦]، وتابعهم الطبري[٦٧] في مواضع عديدة من تفسيره، على الرغم من أنه قليل القول بالزيادة في القرآن الكريم، ودائماً ما يلجأ الى التأويل البعيد للتخلص من القول بها. وكذلك الشيخ الطوسي[٦٨]. وتابعهم في ذلك القول كلٌ من القشيري[٦٩]

(٥٩) معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٢٩، ٤٧٤، و: ٣/ ٢٦٣، و: همع الهوامع: ٣/ ١٠٠-١٠١.
(٦٠) جامع البيان (تفسير الطبري): ٧/ ١٠٦.
(٦١) معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٢٩.
(٦٢) التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ٥٥٦، و: معاني القرآن للفراء: ١/ ٤٧٤.
(٦٣) تفسير بحر العلوم: ١/ ٣٠٢.
(٦٤) تفسير النكت والعيون: ١/ ٢٥٢.
(٦٥) تفسير الكشف والبيان: ٣/ ١٦٤.
(٦٦) معاني القرآن للكسائي: ١٧١، و: تأويل مشكل القرآن: ١٩٨ و: البسيط في شرح الجمل: ١/ ٥٧٢.
(٦٧) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٦/ ٤٦٩-٤٧٠، و: ١٦/ ٥٥٢، و: ينظر: معاني الفراء: ٢/ ١٧٠.
(٦٨) التبيان في تفسر القرآن: ٦/ ٢٥٤، و: ١٩/ ٢٨٧، و: ٦/ ٢٨٠.
(٦٩) تفسير القشيري: ٤/ ١٥، و: ٤/ ٤٠.

والماوردي[٧٠]، والسمرقندي[٧١]، والثعلبي[٧٢]، والواحدي[٧٣].

مواضع الحذف ثانياً: ينبغي الاشارة الى أن مظاهرالحذف خمسة أقسام، هي:

حذف حركة، وحذف حرف، وحذف كلمة، وحذف جملة، وحذف جمل. ويكون الحذف: حذفا جوازياً، وحذفا وجوبياً. والضابط في تحديد نوع الحذف هو السياق، إذ لاحذف من دون قرائن دالة عليه. ولقد ذهب الكوفيون الى القول بالحذ ف بعد ان اصطدموا بوجود التناقض او إخلال في المعنى عند حمل النص على ظاهره، أي اضطرارا. والحذف عند الكوفيين كما هوعند غيرهم من النحاة، فهو يشمل: الحذف في الأفعال، والحذف في الأسماء، والحذف في الحروف. وما ذهب إليه الكوفيون من قول بالحذف، هو تأويل اقرب ما يكون الى روح اللغة، لأنهم لم يبتعدوا كثيراً عن اللغة التي ينبغي ان تحدد معنى النص كي لايثقلوا النص بما لايحتمله.

حذف الحروف: قال به الكوفيون[٧٤] اضطراراً، بعد أن اصطدموا بعدم حمل بعض النصوص القرآنية على الظاهر. وتابعهم الطبري في حذف الخافض[٧٥] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٥]. وفي تفسيرقوله تعالى ﴿ قَالَ خُذۡهَا وَلَا تَخَفۡۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ ﴾ [سورة طه: ٢١] و ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ﴾ [سورة المطففين: ٣]، وكذلك الشيخ الطوسي[٧٦]،

(٧٠) تفسير النكت والعيون: ٢/ ٣١.

(٧١) تفسير بحر العلوم: ٢/ ٤٢٠، و: ٢/ ٤٢٨، و: ٤/ ١٥٢.

(٧٢) تفسير الكشف والبيان: ٧/ ٢٩١، و: ٧/ ٣١٢، و: ٧/ ٢٩١، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٦٥.

(٧٣) تفسير الوجيز: ١/ ٣٨٦، و: ١/ ٩١٠.

(٧٤) معاني القرآن للكسائي: ٢٠١، و: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٤١.

(٧٥) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٣/ ١٤٠، و: ١٨/ ٣٤ و: ١٨/ ٢٩٦و: ٢٤/ ٢٧٨.

(٧٦) التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٥٥٦، و: ٧/ ١٦٦، و: ٢/ ٢٦٦، و: ١٠/ ٢٨٦.

والسمرقندي[٧٧]، والماوردي[٧٨]. والثعلبي[٧٩]، والواحدي[٨٠]. ويبدو أنَّ اسلوب التعبير القرآني اسلوب ذو نغمة خاصة، فقال ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾ [سورة المطففين: ٣]، ولم يقل (كالوا لهم) او (وزنوا لهم) وكلاهما جائز، وهنا يرى الباحث انه لو قال (كالوا لهم) او (وزنوا لهم) فأن هذا القول لم يحمل التقارب الوزني بهذا التركيب اولاً، ولم يحمل المعنى الذي يؤدى عبر حذف اللام فيه. اذ قالوا: إن اللام تفيد الاستحقاق، ونقول هي هنا للتملك، فهم لم يعطوهم حقهم، فحذفت اللام الدالة على التملك اشارة الى منعهم من التملك.

وفي وجوب اضمار (واو) رابطة قبل جملة الحال الاسمية، قال الكوفيون[٨١]: لابد من وجود الواو والضمير في جملة الحال الاسمية، وإلّا وجب اضمارها. وتابعهم الطبري[٨٢] والشيخ الطوسي[٨٣] والثعلبي[٨٤].

ولقد تابع هؤلاء المفسرون الكوفيين[٨٥] في القول بحذف الخافض والعائد. فذهب الطبري اليه[٨٦] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٣٣] فذكر: ان معناه: مما تشربون منه، فحذف من الكلام (منه) لأن معنى الكلام: ويشرب من شرابكم. وتابعه الشيخ الطوسي[٨٧]، والماوردي[٨٨].

(٧٧) تفسير بحر العلوم ٢/ ١٤٨، و: ٤/ ٣٨١، و: ٢/ ٤٣٣.
(٧٨) تفسير النكت والعيون: ١/ ١٧٤، و: ٤/ ٣٩٥.
(٧٩) تفسير الكشف والبيان: ١/ ٣٣٠، و: ١٤/ ٢٧.
(٨٠) تفسير الوجيز: ١/ ٢٤٥، و: ١/ ١٠٩٧.
(٨١) معاني القرآن للكسائي: ٢١٤، و: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٧٢.
(٨٢) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٢/ ٣٠٢.
(٨٣) التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٣٤٧.
(٨٤) تفسير الكشف والبيان: ٥/ ٣٣٢.
(٨٥) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٣٤، و: اعراب القرآن للاخفش: ٢/ ٣٩٠.
(٨٦) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٩/ ٢٩، و: ١٧/ ١٥٢.
(٨٧) التبيان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٨، و: ٦/ ٣٥١.
(٨٨) تفسير النكت والعيون: ٢/ ٢٠٩.

والثعلبي[٨٩]، والواحدي[٩٠]. وتابع المفسرون الكوفيين[٩١] في مسألة اضمار (لا) بعد (أنْ) المصدرية. وفي تفسير قوله تعالى ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾ [سورة يوسف: ٨٥] ذهب الطبري[٩٢] إلى القول بحذف (لا). وتابعهم الشيخ الطوسي[٩٣]، والسمرقندي[٩٤]، والماوردي[٩٥]، والثعلبي[٩٦]، والواحدي[٩٧]. وقد تابع الطبري والطوسي والثعلبي الكوفيين[٩٨]

(٨٩) تفسير الكشف والبيان: ٧/ ١٠٥.
(٩٠) تفسير الوجيز: ١/ ٤١٢، و: ١/ ٣٤٤.
(٩١) معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٩٧، ٣٦٦، و: ١/ ٣٦ -٣٧، و: مجالس ثعلب: ١/ ١١٣.
(٩٢) جامع البيان (تفسيرالطبري): ١٢/ ٢٣٩، و: ١٦/ ٢٢١.
(٩٣) التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٣٢٣، و: ٦/ ١٧٨.
(٩٤) تفسير بحر العلوم: ٢/ ٩١، ١٥٩، و: ٢/ ٣٩٤.
(٩٥) تفسير النكت والعيون: ٢/ ٢٨٠.
(٩٦) تفسير الكشف والبيان: ٥/ ٣١٨.
(٩٧) تفسير الوجيز: ١/ ٢١١، ٢٥٠، و: ١/ ٣٧١.
(٩٨) الانصاف في مسائل الخلاف: مسألة ٧٧.

في عمل (أنْ) المصدرية بعد حذفها، عندما قالوا: بنصب (لا تعبدوا) بـ (ان مقدرة) في قوله ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٨٣]، فتابعهم الطبري[٩٩]، والشيخ الطوسي[١٠٠]، والثعلبي[١٠١]. وقال الكوفيون[١٠٢] بحذف (لام الامر) من المضارع، وتابعهم الطبري[١٠٣]، والشيخ الطوسي[١٠٤].

حذف الفعل:

وهذا كثير الورود في كلام العرب والقرآن الكريم، وكان الكسائي والفراء من اوائل العلماء الذين أكدوا أن

(٩٩) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٠/ ٢١، و: ٢٢/ ٧٦.
(١٠٠) التبيان في تفسير القرآن: ٥/ ١٤١و: ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/ ٢٠٨: و: معجم القراءات: ٢/ ٤٥٨.
(١٠١) تفسير الكشف والبيان: ٥/ ٣٥ فما بعدها.
(١٠٢) معاني القرآن للكسائي: ١٧٩، و: مغني اللبيب: ١/ ٤٢٨، و: ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: ٢٩١.
(١٠٣) جامع البيان (تفسيرالطبري): ١٦/ ١٢.
(١٠٤) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٢٩١-٢٩.

المحذوف في قوله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فعل تقديره:

أقرأ -أبدأ -قولوا، ولم يذكرلدلالة الكلام عليه[١٠٥]، ويقول ابن هشام: هذا التقدير هو المشهور في التفاسير والأعاريب. وتابعهم في ذلك كلٌ من الطبري[١٠٦] في تفسيره، وكذلك الشيخ الطوسي[١٠٧]، والماوردي[١٠٨]، والثعلبي[١٠٩]، وكذلك الواحدي[١١٠].

ويبدو أن مسألة تقدير محذوف قبل (ألبسملة) فيها تعقيد لامسوِّغ له، لأنها مسألة فرضها دخول المنطق الى النحو، فحين اراد كل من البصريين والكوفيين الانتصار لما يؤسس، ذهبوا الى ذلك، فعندما ذهب الكوفيون الى: أن اصل المشتقات هو الفعل. وذهب البصريون: الى ان اصل المشتقات هو الاسم، أراد كل منهم ان يرسخ لما وضع من قول، فذهب اهل الكوفة الى تقدير فعل محذوف قبل (ألبسملة) بوصف الفعل هو الأصل، وذهب اهل البصرة الى تقدير اسم محذوف قبل (ألبسملة) بوصفهم الاسم هو الأصل.

وما يدعم قولنا هذا الاجابة على التساؤل الآتي: لوكان الله تعالى يريد مخاطبة الناس بـ: قولو -او اقول -او ابدأ-او قَوْلي -أو ابتدائي: بسم الله الرحمن الرحيم فما الصعوبة في ذلك؟. ولاسيما انه قالها في سور قرآنية عدة: منها: قل هو الله احد، و: قل اعوذ برب الناس، و: قل اعوذ برب الفلق، و... و.. فضلا عن أن عدم التقدير أفضل من التقدير، لأنه ألأقرب الى روح اللغة.

اذن الذي يمكن ان اخلص اليه

(١٠٥) معاني القرآن للكسائي: ٥٩، و: معاني القرآن للفراء: ١/ ٤٧٣، و: شرح الرضي على الكافية: ٣/ ٣٩٩ -٤٠٠، و: ينظر: مغني اللبيب: ٢/ ٣٧٨ -٣٧٩.

(١٠٦) جامع البيان (تفسير الطبري): ١/ ١١٤ -١١٥، و: ١٥/ ١٤٩، و: ٧/ ٩٣، و ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢/ ٢١٤.

(١٠٧) التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٢٤، و: ٥/ ٤٠٢، و: ٢/ ٥٥١.

(١٠٨) تفسير النكت والعيون: ١/ ١، و: ٢/ ١٧٦.

(١٠٩) تفسير الكشف والبيان: ١/ ٥، و: ٧/ ٢٧٩.

(١١٠) تفسير الوجيز: ١/ ١، و: ١/ ٩٩، و: ١/ ٣٨٣.

يتمثل في ان: القول بأصلية الاسم أم الفعل، هو الذي جعل البصريون والكوفيون يتفقون على وجود حذف قبل (البسملة)، لكنهم اختلفوا بنوع هذا الحذف، فذهب البصريون الى ان المحذوف جملة اسمية (قولي أو ابتدائي)، وذهب الكوفيون الى ان المحذوف جملة فعلية (أقول أو أبدأ)، وذلك في ضوء ما أسسّ كلٌ منهم. لكن الباحث هنا يرى أن (الجذر)هو الاصل الذي يشتق منه الاسم والفعل، وأن القول بـ(اصلية الجذر) فيه حسم لمسألة خلافية طال أمدها بين البصريين والكوفيين. على أن مثل هذا الحذف يراد منه أمر بلاغي، وهو الاسقاط والتخفيف، فيترتب على القول بهذا الحذف أثر بلاغي، ونظائر ذلك كثيرة جداً.

حذف الاسم:

يتنوع حذف الاسم في التركيب، ويتخذ ألوانا عدة، ويبدو أن متطلبات السياق هي التي تحدد المحذوف. فمن هذا الحذف: حذف المبتدأ، حذف الخبر، حذف المفعول به، حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه، حذف المضاف اليه، حذف الموصول واقامة الصلة مقامه، حذف المعطوف، وحذف الجوابات: جواب لو، جواب لولا، جواب اذا، جواب من، وحذف الجمل، وهذا ماقال به الكوفيون[١١١]، وتابعهم المفسرون في ذلك القول.

١. حذف المبتدأ، وحذف الخبر:

لقد ذهب الطبري[١١٢] في تفسير قوله تعالى ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ [سورة النور: ١] الى القول بحذف المبتدأ عندما قال: إن معنى قوله تعالى: وهذه سورة انزلناها، وتابعه الشيخ الطوسي بالقول في ذلك الحذف في مواضع متعددة من تفسيره[١١٣]،

(١١١) معاني القرآن للكسائي: ١٤١، ١٧٢، ٢٠٣، و: معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٦٩، ٤٦١، ٤٢٥، و: شرح المفصل: ١/ ٩٤. والفراء يطلق عليه اذا كان ضميراً لفظ الاضمار.

(١١٢) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٩/ ٨٦، و: ١٦/ ١١٧، و: ١٨/ ٤٢٨، و: ٢٢/ ٤٢٨و: ، و: ٦/ ٤٧٢.

(١١٣) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٤٣، و:

وكذلك السمرقندي[١١٤] وفي أكثر من موضع، وأيضاً الماوردي فإنه قال بهذا الحذف[١١٥]، وتابعهم الثعلبي[١١٦]، وابن زمنين[١١٧]، و الواحدي[١١٨].

وذهب الطبري متابعا الكوفيين بالقول في حذف الخبر[١١٩]، وكذلك الشيخ الطوسي[١٢٠]، والسمرقندي[١٢١]، والماوردي[١٢٢]، والثعلبي[١٢٣]، والواحدي[١٢٤]. على أن الذي يراد من هذا الحذف (حذف المبتدأ أو الخبر) أمر بلاغي يتمثل في الاسقاط بالتخفيف، أي أن ماترتب على القول بهذا الحذف أثر بلاغي.

٢. **حذف المفعول به:** قال به الكوفيون[١٢٥]، وتابعهم الطبري[١٢٦] في تفسيرقوله تعالى ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ [سورة الضحى: ٣]. وكذلك الشيخ الطوسي[١٢٧]، والسمرقندي[١٢٨]، والماوردي[١٢٩]،

٧/ ٢٣٤، و: ٩/ ٣٧٧، و: ٧/ ٣٩٦، و: ٢/ ٤٨٢، و: ٢/ ١٢.

(١١٤) تفسير بحر العلوم: ٣/ ١٩٦، و: ٤/ ١٣١، و: ٢/ ٣٨٠، و: ١/ ١٥٤، و: ٤/ ١٤٧.

(١١٥) تفسير النكت والعيون: ٣/ ١٥٤، و: ٤/ ١٢٥.

(١١٦) تفسير الكشف والبيان: ٦/ ٨٠، و: ٩/ ٣٧٠، و: ٢/ ٩٧.

(١١٧) تفسير ابن زمنين: ١/ ١٣٢.

(١١٨) تفسير الوجيز: ١/ ٥٨٥، و: ١/ ٤٨، و: ١/ ٩٠، و: ١/ ٩٣٤، و: ١/ ٥٢٦.

(١١٩) جامع البيان (تفسير الطبري): ٣/ ٤١٨، ٤٧٠، و: ١٥/ ٧٤، و: ٢٣/ ٣٦، و: ١٠/ ٢٣، و: ٩/ ٣.

(١٢٠) التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ١١٥، و: ٤/ ٢٣، و: ٥/ ٣٦٠، و: ٩/ ٣٥٣، و: ٣/ ٢٨٧، و: ٩/ ١٢٧.

(١٢١) تفسير بحر العلوم: ٤/ ١٥٤، و: ٤/ ١٨٧، و: ١/ ١٥٤، و: ١/ ٤١٠، و: ٤/ ٨١.

(١٢٢) تفسير النكت والعيون: ١/ ١٣٠، و: ٤/ ٥٦.

(١٢٣) تفسير الكشف والبيان: ٢/ ٩٤، و: ٢/ ٣١٧.

(١٢٤) تفسير الوجيز: ١/ ٤٨، و: ١/ ١٧٠، و: ١/ ٣١٤، و: ١/ ٩٢٨.

(١٢٥) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٧٨، ١٣٤، و: ٣/ ٢٧٤.

(١٢٦) جامع البيان (تفسير الطبري): ٢٤/ ٤٨٥، و: ٧/ ٤١٦، و: ١٩/ ٥٥١.

(١٢٧) التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٣٥٣، و: ٦/ ٢٩٥ -٢٩٦، و: ٨/ ١٣.

(١٢٨) تفسير بحر العلوم: ٤/ ٤١٥، و: ١/ ٣٣٩، و: ٣/ ٣١٣.

(١٢٩) تفسير النكت والعيون: ٩/ ٤٢٩، و:

والواحدي[١٣٠].

٣. **حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه:** ذهب الكوفيون الى ذلك[١٣١]، وتابعهم الطبري[١٣٢] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [سورة الفجر: ٢٢]، وفي غيره من المواضع. وكذلك الشيخ الطوسي[١٣٣] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]. ولكن الباحث لا يرى للحذف مقاما في هذه الآية، بقدر مايرى مبالغةً في بيان براءة أبناء يعقوب من التفريط بأخيهم، فضلا عن أن مفهوم (القرية) نقلاً عن الخليل يأتي بمعنى السكان[١٣٤] فلا وجه للقول بالحذف. وفي القول بحذف المضاف اليه تابع الشيخ الطوسي[١٣٥] الطبري والكوفيين القول بوجود محذوف في تفسير قوله تعالى ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾ [سورة الروم: ٤]، وكذلك السمرقندي[١٣٦]، والماوردي[١٣٧] والثعلبي[١٣٨]، والواحدي[١٣٩].

على أننا ينبغي أن نؤكد أن أغلب جمهور علماء ألإسلام لم يختلفوا في أن المعنى الجسدي الذي يفيده الظاهر المباشر لمثل هذه الألفاظ غير مراد وغير مقصود من الكلام ألبتّة[١٤٠]. وأن هذه

٢/ ٢٧٠، و: ١/ ٢٦٤.

(١٣٠) تفسير الوجيز: ١/ ١١١، و: ١/ ١١٢٦، و: ١/ ٦٧٢.

(١٣١) معاني القرآن للفراء: ١/ ٦١، ٩٩.

(١٣٢) جامع البيان (تفسير الطبري): ٣/ ٥٦٠، و: ١٨/ ٣٦١، و: ١٦/ ٢١٢، و: ٢/ ٣٥٧-٣٦٨.

(١٣٣) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٧٦، و: ١/ ٣٦٦، و: ٢/ ٧٦.

(١٣٤) العين: ١/ ٤٠٩.

(١٣٥) التبيان في تفسير القرآن: ٨/ ٢١٩.

(١٣٦) تفسير بحر العلوم: ٢/ ٣٩٣، و: ١/ ٨٤، و: ٤/ ٤٠٥، و: ٣/ ٣٥٢.

(١٣٧) تفسير النكت والعيون: ٢/ ٢٧٩، و: ٣/ ٥٩، و: ١/ ٧٥، و: ٣/ ٣١٣.

(١٣٨) تفسير الكشف والبيان: ٧/ ٢٢١، و: ١/ ٣١١.

(١٣٩) تفسير الوجيز: ١/ ٢٦، و: ١/ ٣٧١، و: ١/ ٥٠، و: ١/ ٧٠٣.

(١٤٠) الذات الالهية والمجازات القرآنية والنبوية: ١٤.

الالفاظ والعبارات وردت انسجاما وماكان يتخاطب به العرب من طرق التعبيرالتي يتوسعون فيها في مرادهم من الألفاظ، فيستعيرون في كثير من الاحيان أسماء جوارح الانسان للتعبير عن معان معنوية لاعلاقة لها بالجارحة أصلا، أي انهم يعبرون عن معان معنوية بألفاظ تتضمن أعضاء جسدية لايريدون منها حقيقة الجارحة، بل يريدون الكناية بها عن معنى معنوي ما، أو يمثلون ويصورون للمعنى المعقول بصورة المحسوس لتقريب المعنى المعنوي وجعله ملموسا، الى غير ذلك من أساليب العرب الفنية في البيان من مجاز واستعارة وكناية، أو اسناد الصفة، أو الفعل لغير صاحبه، بل لمن له علاقة به على سبيل الحذف والاختصار في الكلام... وأن القرآن الكريم انما نزل بلغة العرب واتبع أساليبهم هذه في البيان، وخاطبهم بما اعتادوا أن يتخاطبوا به، فجاءت آيات القرآن الكريم على هذا النحو، فلا ينبغي أن يتصور منها أي تصور جسدي عضوي مادي أبعادي لله تعالى لأنه غير مراد من تلك الألفاظ البتة، وذكر هؤلاء العلماء: ان هذه الآيات هي الآيات المحكمة التي ينبغي رد كل ما تشابه من القرآن إليها[١٤١]، بل أنهم قالوا: كان تعالى قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان. وذهبوا إلى القول: غاية معرفتنا به سبحانه وتعالى إدراكنا عجزنا عن معرفته، وكلما خطر ببالك فالله خلاف ذلك. مستدلين بعموم آيات ألتنزيه المطلق نحو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، و ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [سورة الإخلاص: ٣]، و﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [سورة مريم: ٦٥] ونحوها من الآيات القرآنية التي تنزّه الذات الالهية عن كل ما يمت الى التجسيم بصلة. وعليه فإنّ الأثر المترتب على القول بهذا الحذف هو أثر عقائدي يتمثل في الابتعاد عن تجسيم الذات الإلهية.

(١٤١) ينظر: الذات الالهية والمجازات القرآنية والنبوية: ١٥ -١٧.

٤. **حـــــذف الموصول وإقامة الصلة مقامه:** ذكر مكي القيسي جواز الكوفيين ذلك الحذف [١٤٢] عبر تقديرهم لقوله تعالى ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [سورة الصافات: ١٦٤] وما منا الا من له مقام معلوم، ثم حذف الموصول وحلّت الصلة مقامه. معتمدين بأحكامهم على وضوح المعنى الظاهر وعدم الحاجة الى التأويل المعقد والبعيد. وذهب الطبري الى ذلك الحذف[١٤٣] في تفسير قوله ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الشعراء: ٣٤] بقوله: (للملأ حوله): يعني لأشراف قومه الذين كانوا حوله. لكن (الملأ) في المعجم تعني: أشراف القوم وزعمائها[١٤٤]. على أن الباحث لايجـــــد حذفاً. وتابعهم الشيخ الطوسي[١٤٥]، والسـمرقندي[١٤٦]، والثعلبي[١٤٧]، والـــواحدي[١٤٨] بقوله: هناك حذف (موصول) واقامة الصلة مقامه في قوله ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾، أي: ما منا ملك إلاّ.

٥. **حـذف المـــعطوف:** قال به الكوفيون[١٤٩]، وتابعهم الطبري[١٥٠] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ ﴾ [سورة النحل: ٨١] بقوله: خص السرابيل خاصة، اكتفاءً بذكر احدهما، للعلم بمعناه. والشيخ الطوسي[١٥١]،

(١٤٢) مشكل اعراب القرآن: ٢/ ٤٣٩، و: ينظر: مغني اللبيب: ٢/ ٨١٥، و: همع الهوامع ١/ ٣٠٩.
(١٤٣) جامع البيان (تفسير الطبري): ١/ ١٣٩، و: ٢/ ٢٧، و: ٢١/ ١٢٥، و: ١٠/ ٤٤٣، و: ٢٣/ ٣٧٧.
(١٤٤) المحيط في اللغة: ٢/ ٢٢٤، و: المخصص: ٤/ ٩٢، و: تاج العروس: ١/ ٤٦٣.
(١٤٥) التبيان في تفسير القرآن: ٨/ ٥٢٠، و: ٣/ ٥٧٠، و: ١٠/ ٣.
(١٤٦) تفسير بحر العلوم: ٣/ ٢٦٢.
(١٤٧) تفسير الكشف والبيان: ١١/ ٣٥٠، و: ٤/ ٧٧.
(١٤٨) تفسير الوجيز: ١/ ٧٩٤.
(١٤٩) معاني القرآن للفراء: ٢/ ١١٢ ومابعدها.
(١٥٠) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٧/ ٢٧١.
(١٥١) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٤٠٨.

والسمرقندي[١٥٢]، والماوردي[١٥٣]، والواحدي[١٥٤].

٦. حذف الجوابات:

أ. حذف جواب (لو): قال به الكوفيون[١٥٥]، وتابعهم الطبري[١٥٦] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [سورة الرعد: ٣١]، والشيخ الطوسي[١٥٧]، والسمرقندي[١٥٨]، والماوردي[١٥٩]، والثعلبي[١٦٠]، والواحدي[١٦١].

ب. حذف جواب (لولا): وهو مما قال به الكوفيون[١٦٢]، وتابعهم الطبري[١٦٣] في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ ﴾ [سورة النور: ١٠]، وكذلك الشيخ الطوسي[١٦٤] في تفسير الآية نفسها، والسمرقندي[١٦٥]، والماوردي[١٦٦]، والواحدي[١٦٧].

ت. حذف جواب (مَنْ): قال به الكوفيون[١٦٨]، وتابعهم الطبري[١٦٩] في تفسير قوله ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ﴾ [سورة الرعد: ٣٣]. والشيخ الطوسي بقوله[١٧٠]: في الآية حذف الخبر لدلالة الكلام

(١٥٢) تفسير بحر العلوم: ٢/ ٤٧٨.
(١٥٣) تفسير النكت والعيون: ٢/ ٣٨٨.
(١٥٤) تفسير الوجيز: ١/ ٤٢٩.
(١٥٥) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٦٣.
(١٥٦) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٦/ ٤٤.
(١٥٧) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٢٤٨.
(١٥٨) تفسير بحر العلوم: ٢/ ٤١٧.
(١٥٩) تفسير النكت والعيون: ٢/ ٣١٤.
(١٦٠) تفسير الكشف والبيان: ٧/ ٢٨٧.
(١٦١) تفسير الوجيز: ١/ ٣٨٥.
(١٦٢) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٧٤، و: تأويل مشكل القرآن: ١٦٦.
(١٦٣) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٩/ ١١٥.
(١٦٤) التبيان في تفسير القران: ٧/ ٤٠٦.
(١٦٥) تفسير بحر العلوم: ٣/ ٢٠١.
(١٦٦) تفسير النكت والعيون: ٣/ ١٥٨.
(١٦٧) تفسير الوجيز: ١/ ٥.
(١٦٨) معاني القرآن للفراء: ٢/ ٦٤.
(١٦٩) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٦/ ٤٦٢، و: ٢١/ ٢٨٢.
(١٧٠) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٢٥٣، و: ٩/ ١٧.

عليه. والسمرقندي بقوله[١٧١]، والثعلبي[١٧٢]، الواحدي[١٧٣].

ث. حذف جواب (إنْ): مما قال به الكوفيون[١٧٤] وتابعهم الطبري[١٧٥] في تفسير قوله تعالى ﴿ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ﴾ [سورة الأنعام: ٣٥]، وكذلك الشيخ الطوسي[١٧٦] والسمرقندي[١٧٧]، والماوردي[١٧٨] والواحدي[١٧٩].

ج. حذف جواب القَسَم: قال به الكوفيون، وتابعهم الطبري[١٨٠] في تفسير قوله تعالى ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ﴾ [سورة ق: ١-٢]، إذ أشار الى اختلاف اهل العربية في موضع جواب هذا القسم. و رجَّح قول الكوفيين، لأنه لايعرف في اجوبة الايمان قد، وانما تجاب الايمان اذا اجيبت بـ: اللام، و ان، وما، ولا او بترك جوابها فيكون ساقطاً، والشيخ الطوسي[١٨١] والماوردي[١٨٢] والسمرقندي[١٨٣].

ح. حذف جواب (إذا): ذهب اليه الكوفيون، وأشاراليه الطبري[١٨٤] في تفسير قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ [سورة الإسراء: ٧]، وتابعهم الشيخ الطوسي[١٨٥]،

(١٧١) ينظر تفسير بحر العلوم: ٢/ ٤١٩، و: ٤/ ٣٥.
(١٧٢) تفسير الكشف والبيان: ٧/ ٢٨٩.
(١٧٣) تفسير الوجيز: ١/ ٣٦٨، و: ١/ ٨١٣.
(١٧٤) معاني القرآن للفراء: ١/ ٣٣١.
(١٧٥) جامع البيان (تفسير الطبري): ١١/ ٣٣٧.
(١٧٦) التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٢٢.
(١٧٧) تفسير بحر العلوم: ٢/ ٣٢.
(١٧٨) تفسير النكت والعيون: ١/ ٤٥٠.
(١٧٩) تفسير الوجيز: ١/ ١٨٣.
(١٨٠) جامع البيان(تفسير الطبري): ٢٢/ ٣٢٦.
(١٨١) التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ٣٤٥.
(١٨٢) تفسير النكت والعيون: ٤/ ١٥٧.
(١٨٣) تفسير بحر العلوم: ٤/ ١٨٣.
(١٨٤) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٧/ ٣٧٠، و: اتحاف الفضلاء: ٣٥٥، و: النشر في القراءات العشر: ٢/ ٢٢٩.
(١٨٥) التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٤٤٣.

والسمرقندي[١٨٦]، والواحدي[١٨٧].

خ. **حذف الشرط**: مما قال به الكوفيون، وتابعهم الطبري[١٨٨] في تفسير قوله تعالى ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ ﴾ [سورة المؤمنون: ٩١]، والشيخ الطوسي[١٨٩]، والسمرقندي[١٩٠]، والواحدي[١٩١].

د. **حذف الجملة (الجمل)**: وهو مما تابع فيه المفسرون الكوفيين[١٩٢]، فلقد ذهب الطبري[١٩٣] الى القول به في تفسير قوله تعالى ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتْ ﴾ [سورة البقرة: ٦٠]، وتابعه الشيخ الطوسي[١٩٤] في القول به في الآية نفسها، والسمرقندي[١٩٥]، والماوردي[١٩٦]، والواحدي[١٩٧].

المبحث الثالث:

أثر الزيادة والحذف في التفسير:

لابد من التذكير بأنَّ ما من حرف في كتاب الله تعالى الا وله وظيفة يقوم بها، او رسالة يؤديها، فهو ذو اسرار وايحاءات وأبعاد دلالية عجيبة مقصودة، ففي القرآن لاحرف واحد زائد او محذوف -في تقديرالنحاة -إلّا وله قيمة تعبيرية ومغزى مقصود. فكل حرف من حروف القرآن وضع وضعاً محكماً دقيقاً له مغزاه، ودلالة خاصة مقصودة من المجيء به، وهومن قبل خبيرعليم.

ولأجل الحفاظ على النص القرآني

(١٨٦) تفسير بحر العلوم: ٢/ ٤٩٧.
(١٨٧) تفسير الوجيز: ١/ ٤٤.
(١٨٨) جامع البيان (تفسير الطبري): ١٩/ ٦٦، و: ٤/ ٢٧٢.
(١٨٩) التبيان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٨٤، و: ٢/ ١٦٧.
(١٩٠) تفسير بحر العلوم: ٣/ ١٩٢.
(١٩١) تفسير الوجيز: ١/ ٤٥٧.
(١٩٢) معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٧٩.
(١٩٣) جامع البيان (تفسير الطبري) ٢/ ١١٩، و: ١٩/ ٣٥٧، و: ٢٢/ ٤٢٥، و: ١٦/ ١٢.
(١٩٤) التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٢٦٦، و: ٨/ ٢٦، و: ٦/ ١٤٥، و: ٩/ ٣٧٦.
(١٩٥) تفسير بحر العلوم: ٤/ ١٩٥، و: ٢/ ٣٨١.
(١٩٦) تفسير النكت والعيون: ٢/ ٢٦٤، و: ١/ ٥٢، و: ٣/ ٢١٨، و: ٤/ ١٧٣.
(١٩٧) تفسير الوجيز: ١/ ١٨، و: ١/ ٣٦.

من اللحن الذي شاع بدخول الاعاجم الاسلام، كانت نقطة الشروع صوب تاسيس القاعدة النحوية التي تصون هذا النص المبارك من التحريف للوصول الى الاعراب الصحيح، بالرواية المشهورة (اشارة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام الى الدؤلي) ولهذا كان علم النحو الذي سعى الى افهام النص القرآني الى المسلمين الذين لم يتمكنوا من افهامه بالشكل الدقيق لاسباب عديدة، منها: عدم معرفتهم للغة العربية باتقان يؤهلهم لفهم المراد من النص القراني بجلاء ووضوح، ومنها: عدم فهم بعض الالفاظ التي وردت في القران الكريم حتى من قبل العرب ـ اهل اللغة ـ بسبب عدم سماعهم لها، وهذه الرواية تقتضي استنباط القواعد النحوية في ضوء النص القرآني، ومن هنا كانت الانطلاقة صوب تاسيس علم التفسير، فأنَّ علم النحو مدخلٌ مهم لعلم التفسير.

ولما كان النص القرآني نصاً تشريعياً ودستوراً للمسلمين الى يوم الدين، وقد انزله الله تعالى بلسان عربي مبين، معجزة لرسوله الكريمﷺ في خطابه الى العرب الفصحاء. فجاء فيه ما لايتفق مع القواعد التي قعدت على لهجات معينة لم تشمل قبائل العرب جميعها، وهنا برزت الحاجة لفهم النص القرآني وتوجيه معانيه، وكان التأويل، اذ كلما وجد لفظ مشكل لايمكن حمله على الظاهر، أو لاوجود لعامله في الآية، فلا بد من التأويل.

وهذا يعني ان النص القرآني اصبح مجالاً واسعاً رحباً لكثير من التأويلات التي تؤدي وظيفة مهمة في توجيه المعنى توجيهاً يلائم ما يترتب عليه. ولأن الاعراب فرع المعنى، وليس المعنى فرع الاعراب، فان من التأويلات النحوية لاتستقيم مع معاني النصوص القرآنية الكريمة، أي ان ذلك سبب محاولة النحويين تخريج الحركة الاعرابية من دون اهتمام بما يترتب على ذلك من المعنى، وهذا سوَّغَ لأحد المعاصرين الى تأليف كتاب في ظاهرة تعدد الوجوه الاعرابية.

ومن هنا تتضح الاهمية البالغة للتأويل لدى النحويين والمفسرين، ويتبين أثره الكبيرفي تاويل الاعراب

والمعنى والقاعدة النحوية ايضاً، فهو لاينفك عن الاصول النحوية، اذ انه في الاصل منبثق منها وراجع اليها. وهذا يؤكد ان علمي النحو والتفسيرعلمان متداخلان، لأن المعنى الصحيح غاية كليهما، وكل منهما يؤدي الى الاخر، فالنحو -الاعراب -الصحيح المتقن يؤدي الى نظرة صحيحة في تفسير الآية القرانية، والعكس كذلك. اذ ان النظرة الصحيحة في التفسير تؤدي الى اعراب صحيح، فكلاهما اذن مؤثر بالاخر. ولما كان كلام العرب يعرف الحذف والزيادة ويتداولها، بدليل قولهم لأبي عمربن العلاء (١٥٤هـ): أكانت العرب تطيل؟. فقال: نعم لتبلغ. قيل: أكانت العرب توجز؟. قال: نعم ليحفظ عنها[١٩٨]. وحين اتسع الكوفيون بالرواية عن جميع العرب، ولم يتقيدوا بزمن، فانهم وجدوا الحذف شائعاً عن العرب. وجاء القرآن فأفادوا من صور تعبيره وطرائق ادائه، إذ أصبح مصدراً مهماً من مصادر العرب -البلاغيين والادباء والشعراء والنحويين -ففي مجال الاعراب اجتهد العلماء للوصول الى اعراب صحيح وسليم وفقاً لوجهة نظرهم في ذلك، فمنهم من ذهب الى تغليب التاويل والتقدير في وضع القواعد النحوية-وهؤلاء هم البصريون -ومنهم من ذهب الى تغليب الحمل على الظاهر- وهؤلاء هم الكوفيون - على ان الكوفيين لم ينفوا القول مطلقاً بالزيادة والحذف اللذين هما من اساليب التاويل، بل ذهبوا الى القول بهما حين اصطدمت القواعد النحوية بالنصوص، فوجدوا تناقضاً بالمعنى عند حمل بعض النصوص على ظاهرها، الى الحد الذي يكون القول فيه بالحذف والزيادة وجوباً، لأنه اذا خلا السياق منهما فهو مظنة للقول الضعيف، وحينها اعتمدوا على ما وجدوه من اصول مقررة عند العرب في هذا الشأن، وقاسوا النظير على النظير. ومن امثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ [سورة البقرة: ٩٣]، فعند ذهاب البعض لحمل الآية على

(١٩٨) الخصائص: ١/ ٨٤.

ظاهرها بلا تقدير، قال ان المعنى: وانهم اشربوا العجل، أي انهم سقوا الماء الذي فيه سحالة العجل[١٩٩]. و(السحالة): ما سقط من الذهب والفضة ونحوهما اذا برد[٢٠٠]. ويبدو ان عدم التقديرفيما يتطلب السياق تقديره يُعَدُّ من اسباب الشذوذ في التفسير، والشاذ في التفسير[٢٠١]: هوما خالف طرق التفسير المعتبرة، او خالف اجماعاً مستقريًا. وإنّ سبب عدم حمل الآية على مثل هذا المعنى، وجود التناقض من عدة امور[٢٠٢]:

الاول: ان الله تعالى قال (في قلوبهم)، ومقتضى القول المذكور انهم شربوا بـ(افواههم).

الثاني: ان صريح الآية انهم (واشربوا) لا (شربوا) فكان هذا من غير اختيارهم.

الثالث: انه خلاف ما قصه الله تعالى عن موسى عليه السلام وما فعله بالعجل، والمذكور في القصة انه احرق والقي في اليم.

ولما كان العقل مصدراً للتفسير فانه وجد حين دراسته لهذه الآية، عدم اطِّراد الحمل على الظاهر، اذ في حملها على الظاهر عدم الفهم لوجود التناقض، وعليه فان هذه الآية طبقاً لحكم العقل لايكون ظاهرها هو المقصود، وهنا كان وجوب استنطاق الآية القرانية من خلال سبر الاعماق والذهاب الى التاويل ـ القول بالحذف ـ لغرض تفسيرها على النحو الذي لايتضمن معه التناقض. إذ إنَّ وجود التناقض القائم من حمل الآية على ظاهرها، وبين الحكم القطعي للعقل، جعل العقل ان ينطلق بمفرده، ويصرف النظر عن المصادر الاخرى لرد المعنى الظاهر للآية القرآنية، وقال: إن الآية لا تمنحنا معناها الدقيق والحقيقي إلّا من خلال تقدير مضاف محذوف. وهذا ما ذهب اليه الطبري في تفسيره لهذه الآية، بعد ان ذكر مواطن التناقض

(١٩٩) الاقوال الشاذة في التفسير، الدهش: ١٥٣.
(٢٠٠) تاج العروس: ٢٤/ ١٨٤.
(٢٠١) الاقوال الشاذة في التفسير: ٢٤.
(٢٠٢) جامع البيان (تفسير الطبري): ٢/ ٢٦٥.

الموجودة في حمل الآية على الظـــاهر، وذكر[٢٠٣]: ولذلك فالصواب هو ان الآية على تقدير مضاف محذوف، أي: اشربوا حـــبه حتـــى خلص ذلك الى قلوبهم، وهذا قول قتادة، وابوالعالية، والربيع بن انس.

والحذف مظهر من مظاهر تكثيف التركيب اللغوي وايجازه، والحذف الذي يجري في سائر التعبيرات عند النحويين يطلعنا على حقيقة اللغة العربية وميلها الشديد الى الايجاز[٢٠٤]. ولأهمية ظاهرة الحذف واثرها في دلالة التركيب وبلاغته، تناولها البلاغيون واللغويون والمفسرون جميعا بالدراسة والبحث.

وكان أبرزمن فصَّل فيها بصورة دقيقة (ابن جني) الذي اشارااليها بانها من باب ماسماه(شجاعة العربية)، فقال[٢٠٥] ما نصه: ((ان العرب قد حذفت الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك الاعن دليل عليه، وإلّا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته)).

أما ابن قتيبة (٢٧٦هـ) فذكر[٢٠٦]: ان العرب انما تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر ففائدة الحذف عندهم تقليل الكلام، وتقريب معانيه الى الافهام. واذا كانت هذه حال اللغويين، فكيف الحال واهل التفسير الذين كانت الجوانب البلاغية ونحو التراكيب من أولويات عنايتهم، لكونها الصق بالتفسير والمعنى المراد من وراء النصوص القرآنية، وهذا مايظهر بوضوح في تفسير الطبري الذي كان لظاهرة الحذف نصيب وافر منه، لكونه من الموضوعات الرئيسة ذات الاهمية في الدرس اللغوي والنحوي، اذ كانت له فلسفة خاصة في الحذف يمكن تلخيصها بـ: الاستغناء بما يذكر عما يحذف، باعتبار ان الكلام يؤلف في بنيته العميقة والسطحية -الباطنة والظاهرة-وحدة متكاملة يكمل

(٢٠٣) جامع البيان (تفسير الطبري): ٢/ ٢٦٣-٢٦٤.
(٢٠٤) أثر النحاة في البحث البلاغي: ١٣.
(٢٠٥) الخصائص: ٢/ ٣٦٠.
(٢٠٦) تاويل مشكل القرآن: ٢١٩.

بعضها البعض الاخر[٢٠٧] وهذا ما نص عليه[٢٠٨] في سياق حديثه: ((عن اجتزاء العرب في منطقها ببعض من بعض اذا كان البعض الظاهر دالاً على البعض وكافياً منه)). اذن يشترط الطبري الافهام والبيان في ذهن السامع او المخاطب، بقيام علاقة متكافئة ومتكاملة بين الظاهر والباطن من التركيب، بحيث لا يحدث الحذف خلل في دلالة التركيب والمعنى المقصود منها.

وللمحذوف أثر في التركيب الجملي، أي انه وجه من أوجه التركيب العربي، وقيمة من قيم النظم التي أخذت مكانة واضحة في الأسلوب العربي، لان العرب يميلون الى الايجاز، ولا يميلون لذكر المعلوم واثبات مادل عليه دليل. وتتضح اهمية المحذوف في الدرس النحوي من ارتباطه في ايضاح المعنى للكلام، زيادة على اسهامه في تفسير الحالة الاعرابية، لأن فهمنا لكثير من العبارات الموجزة يعتمد على تقديرنا لالفاظ غير منطوقة في لغة الحديث، او غير مكتوبة فيما نقرؤه، ومن ثم فلا مجال لإنكار هذه الظاهرة- الحذف -على الرغم من امكان وقوع الخلاف في بعض تفصيلاتها عند تقدير المحذوف[٢٠٩].

والتركيب يصبح أبلغ بعد حذف احد عناصره، ويكون ابلغ في اعطاء الكلام التفخيم والاعظام، ذلك ان الذهن يحاول استنباط المحذوف فتكون في الكلام لذة لما في الحذف من الابهام. على انه يمكن اظهار المحذوف في السياق، ولكن اظهار المحذوف في النص القرآني يعود الى الاخلال باعجازه، فضلاًعن احترام قدسيته، وفي ذلك يذكر ابن الزملكاني: وامعن النظرفتعلم علم اليقين ان المحذوف لو ظهررأيت منكراً من القول، ويؤكد ايضاً: ان الحذف لايختص بالمبتدأ، بل هو جار في كل اسم وفعل حذف بقصد

(٢٠٧) دراسة الطبري للمعنى في تفسيره: ٣٧٧، و: ٣٣٦.

(٢٠٨) جامع البيان (تفسير الطبري): ١/ ١١٤.

(٢٠٩) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ١٨.

التفخيم[٢١٠].

ويبدو ان التناقض الذي يكون بين ظاهر الآيات القرآنية وحكم العقل- طبقاً لرؤيتي القاصرة -ناتج من اسلوب وطريقة القرآن في استعمال اللغة وادواتها بشكل متحرر، اذ ان الاسلوب القرآني يتحرر من قاعدة الاصل في مواطن عدة، والطريقة القرآنية تتجاوز ما قد يحاصرها من قيود وصولاً الى فهم النص وتفهيمه. ولذلك نجد لبعض الادوات استعمالات مخصوصة تؤدي معاني مخصوصة. وقد تحدث السيوطي عن اهمية معرفة معاني الادوات للمفسر واثرها في اختلاف الكلام، وأثرها في الاستنباط.

والتأويل: هو محاولة ارجاع النصوص التي لم تتوافر فيها شروط الصحة نحوياً الى موقف تتسم فيه بالسلامة النحوية، او بتعبير اخر: هو صب ظواهر اللغة المخالفة للقواعد في قوالب هذه القواعد، والحذف والزيادة من اساليب التاويل النحوي[٢١١]، وهما من طرق الاتساع والاختصار في القول درسهما النحويون لتسويغ الاختلاف بين الواقع اللغوي والقواعد النحوية، من اجل الوصول الى صحة القواعد وسلامة النصوص[٢١٢]. ولقد وقف عندهما البلاغيون طويلاً[٢١٣]. وهذا ماجعل من التاويل حالة ضرورية، بل مهمة جداً لبعض النصوص القرآنية التي لايستقيم معناها إلّا به وقد كثر الحذف في القرآن الكريم.

يقول الشريف المرتضى (٤٣٦هـ)[٢١٤]: ((وفي القرآن من الحذوف العجيبة والاختصارات الفصيحة ما لايوجد في شيء من الكلام)). والذي يلحظ على الحذف انه كثيراً ما يرد في القصص القرآني كقصةسليمان عليه السلام في سورة سبأ، وقصة

(٢١٠) البرهان الكاشف: ٢٣٩.

(٢١١) الخصائص: ٢/ ٣٦٠.

(٢١٢) الحذف والتقدير في النحو العربي: ٢٠٤.

(٢١٣) اعجاز القرآن، الباقلاني: ١٦١، و: الصناعتين لابي الهلال العسكري: ١٧٥.

(٢١٤) أمالي المرتضى: ٣/ ١٥٧.

يوسف عليه السلام وصاحب في السجن ورؤيا الملك البقر السمان والعجاف (يوسف ايها الصديق افتنا)، فلو بسط الكلام فاورد المحذوف لقال: انا انبئكم بتأويله فارسلون ففعلوا فأتى يوسف فقال يايوسف: أيها الصديق.

ولا ينبغي ان نتجاهل ادراك علماء العربية القدماء في بيانهم لأثر السياق في توجيه معنى اللفظ وتنويعه وتوليد معانٍ جديدة، بدليل تاليفهم لكتب الوجوه والنظائر. ويراد بالوجوه الدلالات المتنوعه للفظ الواحد بحسب مقتضى السياق. ولأن النص القرآني كوَّن مساحة لفتح آفاق العربية واستثمار طاقاتها الكامنة فيها على مستوى الالفاظ والاساليب، فكان التأليف في ميدان الدراسات الدلالية على المفردات القرآنية. وقد ارتكز الذين الفوا في الوجوه والنظائر على الجهود الاولى للمفسرين والمؤولين الذين تلقفوا النص القرآني واستوعبوا مقاصيده من خلال معرفتهم بظروف التنزيل ومناسباته وسياق احكامه ونصوصه. أي ان الجهود الاولى للمفسرين والمؤولين كانت ثمرة قيدها وافاد منها المصنفون في كتب الوجوه والنظائر.

ما تقدم ذكره يؤكد أثر السياق بوصفه رافداً اساسياً من روافد توليد المعاني الجديدة، من خلال تحديد المعاني بدلالتها المقصودة. فالمبهمات والغايات تغير دلالة الكلام، لقدرتها على تحمل الوظائف التركيبية بالنقل والتركيب والاضافة او قطعها والزيادة والحذف.

ومن هنا يبرز أثرالنحو لِيُعَدّ اداة مهمة للمفسر، بل وسيلته الاولى لإبانة المعاني والتماس النكات البلاغية وخصائص الاسلوب، ومن هذا المعنى انطلق المفسرون في تفسيرهم للنصوص القرآنية الى ايضاح المعاني وتحليلهم لها، وكانوا على قسمين: فمنهم من أفاض في مباحث الاعراب، واستعان باقوال ائمة النحو وآرائهم، الى الحد الذي زخرت بعض التفاسير بالمسائل النحوية وتفرعاتها.

واذا ما عدنا الى النحو الكوفي فاننا نجده متميزاً من النحو البصري، في

توسعه برواية الاشعار وعبارات اللغة عبر أخذه عن جميع العرب -بدويهم وحضريهم -[٢١٥]. وان تشكيل القواعد النحوية التي كانت تحصيلاً لأشاعة اللحن، يسّر تعليم النحو العربي، الا ان هذه القواعد لم تطّرد بسبب مخالفة عدد من النصوص لها. وهو أمرجعل النحويين مضطرين للبحث عن وسيلة تسوغ اتفاق النص والقاعدة. ومن هنا كانت البدايات الاولى للتاويل النحوي الذي أسّس لظاهرة نحوية في تراث النحويين والمفسرين. فالتأويل اذن اما بدافع حاجة اللغة وفهم النص، واما بدافع موافقة النصوص القواعد النحوية، وكلاهما يقودان الى التأويل.

وما الزيادة والحذف الا مظاهر فعالة من مظاهر التاويل. فمثلاً في قوله تعالى ﴿ فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ [سورة الكهف: ١٩] لايمكن فهم الآية فهماً صحيحاً يطمئن اليه بدون تقدير محذوف منها. وهنا تكون حاجة اللغة وفهم النص الى التاويل، فنقول: التقدير:... فلينظر أي اهلها ازكى طعاماً. اذ ان الضمير في مثل هذه الآية لا تعرف عائديته الا من خلال التقدير، وهذا يؤثر في فهم الآية. ومثلها الكثيرمن الآيات القرآنية.

اما التاويل لحاجة القواعد النحوية فيتمثل بقول النحاة: ان الحال لا تتقدم على صاحبها المجرور بحرف الجر، لكنهم يصطدمون بقوله تعالى ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سور سبأ: ٢٨] فماذا يفعلون؟. فذهبوا الى التأويل وقالوا: ان (كافة) اصلها (كافا) أي مانعاً عن مخالفة الذين، فهي حال من الكاف في ارسلناك، والتاء في كافة للمبالغة، او (كافة) صفة لمصدر محذوف تقديره: ارساله كافة للناس. والحقيقة ان مثل هذا التأويل هو بحاجة الى تفسير، لانه يؤسس لاثارة مشكل جديد، ينبغي ان يدرك المعنى منه، لان عدم التقدير في قولنا: جواز تقدير

(٢١٥) ينظر: المدارس النحوية: ١٥٩ د. شوقي ضيف.

الحال على صاحبها المخفوض بحرف الخفض هو الايسر قولا، والافضل معالجة لمثل هكذا نصوص، هو الاقل تكلفاً من الذهاب الى ان (كافة) صفة لمصدر محذوف.

وان اقوال العرب القدامى من البلاغيين والنحويين لدليل على وجود الحذف في لغة العرب، وانه ظاهرة من ظواهر جماليات التعبير فيها. ولما كان النص القرآني يمثل الذروة في تكامل النص العربي وتشكله، فكان وجود صيغا وتراكيبَ جرى الحذف فيها[٢١٦]، وهذا ما عرفناه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

والذي يتمعن بدراسة النص القرآني، يلحظ ان اسلوب التعبير القرآني لم يكن بمسار واحد، بل انه متنوع المسارات، فحين يتوجه بالخطاب الى بني اسرائيل فخطابه يكون مملؤاً بالتكرار والزيادة، وحين يخاطب العرب فانه يميل الى الايجاز واتباع اسلوب الحذف فيه[٢١٧].

ويظهر ان الكوفيين لم يخلقوا التاويل والتقدير خلقاً، ولم يتكلفوا فيهما ارتجالا، وانما اعتمدوا على مبادئ سليمة واصول مقررة، فقاسوا النظير على النظير، واستدلوا بالحاضرعلى الغائب، ورأوا المحذوف في المذكور، تهديهم رواية واسعة وملاحظة دقيقة وتجربة طويلة وحس لغوي فحين قالوا بتأويل: امرنا طاعة وقول معروف، من قوله تعالى ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ [سورة محمد: ٢١]، يبدو ان قولهم هذا لم يكن باجتهاد منهم، بل كان قياسا على قول عمربن ابي ربيعة:

فقَالَتْ على اسْمِ الله أمْرُكَ طاعَةٌ
وإنْ كُنْتُ قَد كُلِّفتُ ما لَمْ أعَوَّدِ[٢١٨]

وفي تاويل قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٦] بتقدير: فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم، فان مثل هذا التقدير يستوجبه السياق، ويرجح به المعنى. وقوله تعالى ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ

(٢١٦) النسق القراني، دراسة تطبيقية: ٤١٥.
(٢١٧) الحيوان، الجاحظ: ١/ ٨٤.
(٢١٨) ديوان عمر ابن ابي ربيعة: ٤٨٢.

مِنَّآ ﴾ [سورة البقرة: ١٢٧] يقدرون له: واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل (يقولان) ربنا تقبل منا.

وينبغي القول ان السياق والمعنى التي جاءت في هذه التقديرات كانت نتيجة حاجة اللغة. أي انها جاءت لفهم النص واثراء معناه عبر اظهار مواطن القوة والجمال فيه بلا تكلف او مشقة على القارئ[٢١٩]. ويتضح ان مثل هذه التقديرات لها أثر حسن، لأنها كانت بمثابة الوسيلة المؤدية الى تماسك النص وترابطه، وفي الوقت نفسه كانت قادرة على كشف العلاقة الوثيقة بين علمي النحو والتفسير. ولما كان الحذف منه بديع الكلام الفصيح ومحاسن، لكونه يرمي الى الافصاح عن المعنى المراد من الكلام في اوجز العبارات واقصرها دون خلل المعنى المراد، اقتضى ايصال أدق المعاني المطلوبة عبر اقصر العبارات واوجزها. لهذا فانه الحذف يؤدي دوراً مهماً في مادة التفسير، بل اعتماد على ثقافة المفسر التي تجعل منه موجهاً الى الحذف بما يخدم مادته التفسيرية. ويتضح ان مثل هكذا قول بالحذف هو الذي عمل به الكوفيون وتابعهم في العمل عليه مفسرو القرنين، لأن الكوفيين وظّفوا الحذف توظيفاً دلالياً عوّلوا عليه كثيراً في النصوص التي تتناقض مع القواعد بحملها على الظاهر في عملية التفسير، ورفضوا الحذف الذي فيه تمحل او مخالفة لكلام العرب، او مخالفة لاصول الصناعة النحوية[٢٢٠]. وأياً كان مذهب الكوفيين في تعليلاته من حيث القبول والرفض، فهم لايخرجون فيها عن طبيعة اللغة وظاهرها أوعن العلل التعليمية او العلل الاولى، لانهم في هذا التعليل يقيسون على النظير، وعلى ماتوصلوا اليه بالاستقراءوالاحصاء من الكلام العربي، وهذا يعني أنهم أسهموا اسهاما جادا في اضافة آراء للقواعد النحوية، تبعدها عن جادة التاويل البعيد المتكلف. ومن تلك الآراء التي اضافوها: قولهم: بان

(٢١٩) من قضايا اللغة: ٩١ -٩٢، و: تعدد التوجيه النحوي: ٣١٦.

(٢٢٠) نحو النص في تاويلات المفسرين: ١٨.

عامل النصب في المفعول به هو -الفعل والفاعل جميعاً، وهذا القول لم يكن بعيداً عن واقع اللغة، اذ توصلوا اليه من خلال الشواهد التي جمعوها..

وان ذهابهم الى عمل (المعنى) كما في النصب على الصرف او الخروج، لم يكن عبثاً، انما اعتمدوا بذلك على الشواهد التي جمعوها في هذا الباب، اذ تراءى لهم هذا العامل (الصرف) من خلال ماجمعوه من شواهد. وكذلك نصب الفعل المضارع بعد الفاء السببية على-الخلاف -كون ما بعدها مخالفاً لما قبلها. وهذا نفسه ينطبق على ناصب الظرف الواقع خبراً للمبتدأ، لأن الظرف ليس في المعنى المبتدأ. وكذلك قولهم بان الضمير بين الخبروالنعت (عماداً) وله موقع اعرابي، من باب التوكيد المنزل منزلة النفس، اذ ان هذا الضمير يدل على ان ما بعده (خبر) لا (صفة)، ويؤكد، ويحصر الخبر في المبتدأ، ففي قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ﴾ [سورة الحج: ١٢]، يتعين بالعماد (هو) ان الضلال هو الخبر، ولولاه لاحتمل ان يكون البعيد هو الخبر، والضلال تابع، ليكون المعنى: ذلك الضلال هوالبعيد. وهذا يؤكد ان الكوفيين يحترمون ظاهرالنص، ولا يلجأون الى التقدير بلا مسوِّغ او حاجة اليه. واذا ما ادركنا ان مسوغات الحذف هي قرائن تثبت ترابط النص القرآني، أي ان: العلم بالمحذوف، وقرينة سبق الذكر، وكثرة الاستعمال، ومقتضى السياق والمقام، تأخذ طابعاً خاصاً في النص القرآني، حين يكون العنصر الكلامي المحذوف مصرحاً به في سياق آية اخرى سابقة او لاحقة للآية موضع التفسير. فأن هذا يعني ان المقصود القرآني خاضع لخبرة لغوية معنوية أعلى مرتبة من التي يمتلكها العرب -اصحاب البيان- فيلحظ توصيل المقصود القرآني من الله تعالى، مرة عن طريق الايحاء والاشارة او التلميح في استعمال الالفاظ استعمالاً فنياً عالياً، ومرة اخرى عن طريق الاطناب والتكرار المتقن.

إنّ هذا الاستعمال القرآني يمثل ظاهرة اسلوبية، بدليل وجود الكثير من

الآيات القرآنية المتشابهة لفظاً، المختلفة معنى، فنجد قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [سورة الزمر: ٧٣] وقوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [سورة الزمر: ٧١]، فوجود (الواو) في الآية الاولى لايجيز القول بزيادتها، بل يمكن القول بانها (مزيدة) أي انها تزيد في المعنى شيئاً. وكثير من الآيات القرآنية المشابهة.

ويبـدو للباحث ان هناك ظروفاً لغوية مناسبة توافرت كي يكون الحذف ذا غاية في التفسير، لا تظهر لو ذكر المحذوف، وهذه الظروف هي التي جعلت النحاة الكوفيين يذهبون الى القول بالتأويل إضطرارا. ففي قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ [سورة الفجر: ٢٢] يقدر النحاة محذوفاً: وجاء امر ربك، على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه، وقد دلَّهم العقل على وجود هذا الحذف، ويظهر ان ذهاب النحويين الى هذا التقدير كان تهرباً من دلالة اشارة التجسيم في الذات الالهية. لكن يتضح ان الحقيقة غير هذا، اذ ان مجيء الآية بشكلها التي جاءت به، فيه اظهار لآيات اقتدارالخالق العزيز الله تعالى، وبيان آثار قهره وسلطانه، فحضور الملك بنفسه مع جيشه و وزرائه وخاصته، فيه أثرٌ للهيبة والسطوة المفقودة في حال مجيء الامر مع الجند. لذلك يتضح ان اسناد الفعل (جاء) الى لفظ الجلالة هنا فيه بيان الهيبة، بعكس حضور الامر مع الجند. فلو قدر هذا المحذوف لما كان المعنى الذي اشرنا اليه من الهيبة والسطوة والسلطان للخالق الكريم واضحاً جلياً. على أن الحذف اذا اضفي على التركيب ألقى في النفس تشوقاً الى معرفة المراد، وهذا القول يرتبط باعجاب الشيخ عبد القاهرالجرجاني بالحذف في العربية حين يصرح[٢٢١] بانه: ((باب دقيق المسلك، لطيف الماخذ،.. ، واتم ما تكون بيانا اذا لم تبن)). ويبين الزملكاني فضل الحذف فيقول[٢٢٢]: ((رب صمت افصح من الكلام ورمز

(٢٢١) دلائل الاعجاز: ١٦٢.
(٢٢٢) البرهان الكاشف: ٢١٩.

آلم من لدغ الحسام)). وذهب السيوطي الى ذلك المعنى.. وللرماني ذكر في فضل الحذف، اذ ان الحذف ابلغ من الذكر، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب[٢٢٣].

ومن أثر الحذف في التفسير، ما نجده بحذف المفعول به من التركيب، رعاية للفاصلة القرانية، ففي قوله تعالى ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [سورة الضحى: ١-٣] أي: ما قلاك. فحذف المفعول به كان تحاشياً على وقوع الفعل على ضمير المخاطب (الرسول محمدﷺ) وصونه عن نسبة القلى اليه. إذاً الحذف فيه حالة من شد المتلقي كي يبقى متأملاً حتى يصل الى المعنى المطلوب، وهذا هو الدور الذي يؤديه الحذف في تحريك ذهن المتلقي ورسم الملامح التي حذفت من النص لتتلقاها النفس بعد ذلك بشوق ورغبة.

ان كلام الله تعالى بليغ اساساً ولا زيادة فيه، لكن يظهر أن (التكرير-والتطويل) في النصوص القرآنية ينتظرها دلالة لايمكن ادراكها لو لم تكن. فالقرآن الكريم كما اسلفنا في البحث حينما يتوجه بالخطاب الى العرب فانه يوجز، وقد يشير او يوحي فقط، ذلك لأن العرب هم اهل اللغة واهل البيان. اما حين يتوجه بالخطاب الى بني اسرائيل فانه يطنب في الالفاظ، لأنهم لايمتلكون ما يمتلكه العرب من لغة وبيان. والمفعول لايحذف إلاّ لأسرار بلاغية يخرج اليها المعنى، فان اريد اثبات المعنى في نفس الفاعل فلا ينظر الى المفعول ولا يخطر على بال، ولا يقدر فيتساوى مع الفعل اللازم[٢٢٤]. أي ان الحاجة الى حذف المفعول ما سة، بل يظهر فيها الحسن والرونق اعجب واظهر[٢٢٥]. ففي قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ۝٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ۝٤٤ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ﴾ [سورة النجم: ٤٣]، فمنه الاضحاك والابكاء، ومنه الاحياء والاماتة، والاغناء والافناء. والمفعول هنا لاينظر له لأن التركيز على فاعل هذه الامور، وهي واقعة على البشر لامحالة،

(٢٢٣) النكت في اعجاز القرآن: ٧٦/ ٧٧.

(٢٢٤) شرح المختصر التفتازاني: ١/ ١٥٦.

(٢٢٥) دلائل الاعجاز: ١٥٣.

وفي كل موضع يكون القصد فيه اثبات المعنى في نفسه. وذكر المفعول هنا يكون فيه ضياعٌ لبهجة الكلام ورونقه[٢٢٦]. يقول السكاكي: ((ان القصد في هذه الآيات، الفعل نفسه تنزيل المتعدي منزلة اللازم))[٢٢٧]. لأن المقام خطابي لا استدلالي، أي ان الغرض ثبوته لفاعله من دون النظر الى من قد يقع عليه[٢٢٨]. فالمفعول هنا غائب لدواع بلاغية، منها افادته التعميم زيادة على اختصار الكلام وايجازه. وهناك من يرى أنه: لاحذف في الآيات القرآنية، لعدم استطاعة احد تقدير المراد من اقواله تعالى وفي هذا تقول الدكتورة بنت الشاطئ[٢٢٩]: ((لايمكن لبشر أن يقدر المحذوف في أقواله تعالى، و... ، وهو ان جاز في النحو استكمالاً لقواعد الصنعة، فليس بجائز في البلاغة التي هي فن القول ذلك وانه حين يقتضي المقام الحذف لسر من اسرارالبيان فلا وجه لتقدير المحذوف، والا اضاع التعبير مقومـــات اصالته البيانية)). ويبدو ان ما ذهبت اليه الدكتورة بنت الشاطئ هو الأقرب للصواب، لأن آيات القرآن الكريم ينبغي ان تكون هي القاعدة الاصل التي يسير الانسان على هداها واصولها وقواعدها.

وأمّا أثر حذف الجملة فيكمن وراءه اعجاز فني لأنه يوجزالكلام، ويؤدي الى المعنى البلاغي نفسه وتاثيره فيها[٢٣٠]. ومن ذلك الحذف ما ورد في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سورة البقرة: ١٢٧] يذكرالفراء[٢٣١] أن المعنى: يقولان ربنا تقبل منا. فالحذف أثَّرَ في المعنى من خلال تصويره المشهد حياً بارزا، وكأننا نراه واقعا الآن ونشاهد ابراهيم واسماعيل وهما يقولان: ربنا تقبل منا. ويكثر حذف الجملة في القصص القرآني ليستغني به عن تفصيلات. ومن هذا

(٢٢٦) جواهر البلاغة: ١٢.
(٢٢٧) مفتاح العلوم: ٣٣٤.
(٢٢٨) شرح المختصر: ١/ ١٦٠.
(٢٢٩) التفسير البياني للقرآن الكريم: ٣١.
(٢٣٠) علم المعاني: ٤٠٢، بسيوني عبد الفتاح.
(٢٣١) معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٨.

يتضح انتاج ظاهرة الاتساع في دلالة الالفاظ والتراكيب، وهي ظاهرة عنى فيها القرآن الكريم اي عناية، فنجد الحذف، واتساع في المعاني مترتب عليه. وفي بعض المواضع نجد ان المعنى يدعو الى أمر، والاعراب يمنع منه، وهنا يتوجب الالتزام بصحة المعنى لأنه الاصل، وينبغي تقدير إعراب يتناسب مع المعنى الصحيح(٢٣٢).

اي ان التقدير الاعرابي يجب ان يوافق المعنى الذي تدل عليه الادلة الشرعية(٢٣٣) فالقاعدة في ذلك تتمثل في حمل القرآن على أصح المعاني، وافصح الاقوال، فلا يحمل على معنى ضعيف، ولا على لفظ ركيك، ولا يقدرفيه من المحذوفات الا أحسنها وأشدها موافقة وملائمة للسياق. وهذا يحتّم على المفسر ألايخرج على خلاف الاصل او خلاف الظاهر لغير مقتض، اذ يجب ان يكون تفسيره خالياً من التقدير والحذف والاضمار قدر مااستطاع، لأن ذلك خلاف الاصل، ولا ينبغي اللجوء اليه الا اضطراراً، وهذا ما عمل عليه الكوفيون.

فضلاً عما تقدم، فان النحو الكوفي ومن خلال اجتهاد مؤسسيه واهتمامهم بالدراسات القرآنية، قد اضاف آراء في بعض القواعد البصرية بعد ما ذهبوا اليها مضطرين الى القول بالزيادة والحذف -مظاهر التاويل -حين اصطدمت النصوص القرآنية بتلك القواعد، فذهب الكوفيون الى القول بالتاويل، لكنه أي تأويل، ولا سيما بعد ادراكهم الناحية الوظيفية للمحذوف والمذكورمن الالفاظ ومعانيها، وهذا ما جعل قولهم بالتاويل هو الاقرب الى روح اللغة، بل وكان ميزة لهم في الدرس النحوي، ولهذا كانت اضافات الكوفيين لتلك القواعد البصرية، مؤثرة بدقة ووضوح بتفاسير القرنين عبرالتزامها بها، بل تمسكها بها من اجل عدم الذهاب بالتاويل المتكلف الساعي الى التعقيد. ومن الآراء التي

(٢٣٢) مغني اللبيب: ٢/ ٢٦٣.
(٢٣٣) علم اعراب القرآن: ٢٨٣، العيساوي.

اضافها الكوفيون في النحو، وأثّرت في التفسيرعبر القول بـ:

١. بحذف لام الامر من المضارع بشرط تقدم (قل) عليه.
٢. بنصب الفعل المضارع (حتى)، و(لام الجحود)، و(لام التعليل) بأنفسها لا بـ(أن) مضمرة.
٣. بجواز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف وحرف الخفض.
٤. بإعمال (أن) المصدرية محذوفة من غير بدل.
٥. بجواز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام.

وعليه فان القرآن الكريم أكثر مَن راعى قضية الذكر والحذف، إذ لاذكر لكلمة إلاّ بمقتضى السياق، ولاحذف لكلمة إلاّ اذا كان ذلك أبلغ وانسب وأكثر ترابطا في الاسلوب، بحيث تتداعى الالفاظ تداعياً طبيعيا حسبما تقتضيه الافكاروتنسج بسهولة ويسر لتتماسك في مواضعها التي هيّأت لها[٢٣٤]. فضلا عن أن اسلوب القرآن جعل سياقه يتطلب ان يقطع الصلة التقليدية المألوفة بين اللفظ والمعنى لحساب نظم الآية الداخلي الساعي الى وجود معنى جديد. ولهذا كان الاسلوب القرآني متميزاً من أساليب العرب، كونه اسلوباً يستثمر طاقات اللغة للتعبيرعن المعاني الدقيقة المتفردة، وهذا أعجز العرب عن مجاراته، كونهم يحتكمون الى اشارة اللغة الى الواقع.

الخاتمة والنتائج:

بعد إتمام البحث الذي يمثل محاولة لبيان مساحة الزيادة والحذف عند الكوفيين في القرنين الرابع والخامس للهجرة، ومن ثم بيان أثرهما في تفسير القرآن في هذي القرنين، وبذلت فيه غاية جهدي متوخياً أهدى السبل الى توضيح ذلك وبيان أثره، عبر متابعة دقيقة لكتب التفسير في هذه المدة من الزمن، التي تنوعت مذاهب مؤلفيها واختلفت؛ الاّ انها اتفقت جميعاً على أنْ تتأثر بما تركه النحو الكوفي من قواعد

(٢٣٤) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم: ١٥٨، الدكتور فتحي احمد عامرة.

نحوية خاصة به، وآراء أضافها الى قواعد النحو البصري، وهذا تطلب العودة الى مصادر النحو الكوفي التي تحتاج اليها المكتبة العربية عامة، والنحوية خاصة، فحاولت جاهدا مااستطعت الى ذلك سبيلا، وعلى هذا لابد لي من تلخيص أبرز النتائج التي توصّل اليها البحث، هي فيما يأتي:

- أثبت البحث أن القول بالزيادة والحذف هو وسيلة من وسائل النحويين للتخلص من المآزق التي ورّطوا أنفسهم فيها، التي لاتصلح أن تكون حلولا لتفسير ماورد من ذلك في القرآن الكريم.
- أظهر البحث ان ماذهب اليه الكوفيون من قول بالزيادة، هو الأقرب الى طبيعة اللغة وروحها ومنطقها، لأنه كان بدافع حاجة اللغة وفهم النص، وليس كما ذهب اليه البصريون لحصول الاتفاق مع القواعد النحوية.
- يرى البحث ان لفظة (زيادة –زائد) على حرف او لفظ في القرآن، توحي الى عدم الفائدة (أي ان وجودها وعدمه واحد). ممّا لايمكن لأحد القول به، لأنه لايتناسب مع مقام القرآن، وعلى هذا يرشح البحث استعمال لفظة (مزيد) لاحتوائها اشارة دالة على زيادة الفائدة في المعنى، بدلا من لفظة (زيادة –زائد).
- يرى البحث ان وجود المزيد في النص القرآني فيه اشارة من الله تعالى تسعى الى اشراك القارىء في تحديد المطلوب من النص القرآني، وبهذا فان وجوده يُعَدُّ حافزاً للوصول الى فهم التركيب وبيان مراده من باب التدبر في القرآن والتفكر في آياته.
- تيقن الباحث أن القول بـ(أصلية الجذر) سيحسم خلافا نحويا في مسألة (أيهما الاصل الفعل أم الاسم) الذي طال أمده قرونا عدة، وسيجعل المحدثين لا يفكرون بهذه المسألة الخلافية، بل يتوجهون في بحوثهم الى مسائل أخرى.
- تبين من البحث ان اغلب مفسري هذه القرون كالطبري والشيخ

الطوسي والسمرقندي والماوردي والواحدي هم من النحويين، وهذا مايؤصل لآرائهم في التفاسير.

- تيقن البحث انه للخصوصية التي يحملها النص القرآني؛ التي تعلو على القواعد النحوية، ينبغي القول: لازيادة ولاحذف في النصوص القرآنية، على الرغم من وجود الحذف في كلام العرب. إلاّ أنّ البحث يرى ان لكل حرف وظيفة تميّزه عن غيره، بحيث لايمكن بأي حال من الاحوال القول بوجود زيادة حرف أو اكثر في القرآن الكريم.
- تيقن الباحث أن أثر النحو الكوفي لم يقتصر على مفسري القرون الثالث والرابع والخامس للهجرة فقط، بل ترك أثره الواضح على مؤلفات علماء اللغة في القرن الرابع الهجري، منهم: الزجّاج، وأبوعلي الفارسي، وابن جني وغيرهم، وقد تبين ذلك الأثر عبر متابعة مؤلفاتهم.
- يتجلى الأثر الكوفي في تفسير القرآن في تلك المدة بالأثر اللغوي والبلاغي والعقائدي، ولكن الأثر العقائدي الذي سعى الى الابتعاد عن تجسيم الذات الالهية هو الأهم الذي جسَّد النحو الكوفي أثره في تفسير القرآن في تلك الفترة الزمنية.

بناءً على ماتقدم يرى الباحث: أنّه كان على النحويين ومن بعدهم المفسرون أن ينظروا الى النص القرآني بما يحمله من عدول عن المعهود من الكلام، لأنه يفوق الفنون النثرية والشعرية باسلوبه الذي جعله بالغ ذروة التفوق، وكان عليهم ان لايخضعوه الى القواعد التي استنبطوها من كلام العرب، لأنهم أطاحوا بالقيم الجمالية والاعجازية في التعبير القرآني عندما لم يذهبوا الى ذلك. وهنا يرى الباحث ضرورة أن يكون للقرآن الكريم نحو خاص به يتعامل معه نصا متكاملا، لاعلوما متفرقة(صوت-صرف -نحو -دلالة) ويسمى بـ: (نحوالنص القرآني)، لأن النحو العربي لم يصل الى مستوى نحو النص المطلوب تطبيقه على النص

القرآني، إذ إنّ (نحو الجملة) يمثّل أعلى مرتبة من المراتب التي وصل اليها النحويون في دراساتهم النحوية للنص القرآني.

أهم روافد البحث:

بالنظر الى طول القائمة اجتزأنا منها ما يناسب -فمعذرة

- اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر، تأليف العلامة شهاب الدين احمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبنّاء (١١١٧هـ)، وضع حواشيه الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦ م.
- الإتقان في علوم القرآن، تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (٩١١هـ)،، ضبطه وصححّه وخرّج آياته: محمد سالم هاشم، منشورات دار ذوي القربى، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.
- أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، القاهرة، مصر، دار نهضة مصر ١٩٧٥م.
- اسباب التعدد في التحليل النحوي، الدكتور محمود حسن الجاسم، منشورات جامعة حلب، كلية الآداب، ٢٠٠٣م. .
- اصول التفكير النحوي، الدكتور علي ابو المكارم، الجامعة الليبية، بيروت، مطابع دارالقلم ١٩٧٩م.
- أصول النحو العربي، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢م.
- اعجاز القرآن، لأبي بكرمحمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة ١٣٧٤هـ -١٩٧٤م.
- الاقوال الشاذة في التفسير (نشأتها واسبابها وآثارها)، الدكتورعبد الرحمن بن صالح الدهش، سلسلة اصدارات الحكمة، مانشستر، بريطانيا، الطبعة الاولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- أمالي المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل

ابراهيم، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تأليف الشيخ الإمام كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن أبي سعيد الانباري (٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.
- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن (٧٣٩هـ) تحقيق: لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالأزهر، أعادت طبعه بالاوفسيت مكتبة المثنى ببغداد.
- بحر العلوم المسمى (تفسير السمرقندي)، لأبي الليث نصر بن أحمد بن ابراهيم السمرقندي (٣٧٥هـ)، تحقيق: الدكتورعبد الرحيم أحمد الزقّة، الطبعة الاولى، مطبعة الارشاد، بغداد ١٩٨٥م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.
- البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (٦٥١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتور ة خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الاولى ١٩٧٤م.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي، لأبن ابي ربيع الاشبيلي (٦٨٨هـ) تحقيق: الدكتور عيّاد الثبيتي، دار الغرب الاسلامي،، بيروت -لبنان ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
- البلاغة والاسلوبية، الدكتورمحمد عبد المطلب، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١٢٠٥هـ)، القاهرة، المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ-١٣٠٧هـ.
- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن

مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ

- التبيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: احمد حبيب العاملي، دار احياء التراث العربي.
- تعدد التوجيه النحوي، مواضعه، أسبابه، نتائجه، الدكتور محمد حسنين صبرة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الاولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦ م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)، الجزء الاول والثاني، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٨م.
- تفسير القرآن العزيز، المشهور بتفسير ابن زمنين، عبد الله محمد عبد الله بن ابي زمنين (٣٩٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، وأحمد فريد المؤيدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- تفسير النكت والعيون، المشهور بتفسير الماوردي (٤٥٠هـ)، تصنيف ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، راجعه وعلق عليه السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، تحقيق: خضر محمد خضر، طبعة الكويت ١٤٠٢هـ-١٩٨٢ م.
- تفسير الوجيز، لأبي الحسن علي بن احمد بن محمد الواحدي (٤٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن صالح بن عبد الله الفوزان، أشرف على طباعته واخراجه الدكتورعبد العزيز بن سطام آل سعود، والاستاذ الدكتور تركي بن سهو العتيبي، جامعة الامام محمد بن مسعود الاسلامية ١٤٣٠ هـ، سلسلة الرسائل الجامعية.

أَلْمَنْصُوبُ عَلَى نَزْعِ الخَافِضِ في القُرْآنِ الكَرِيمِ

عامر سليمان درويش
جامعة البعث
حمص - الجمهورية العربية السورية

فحوى البحث

يهدف البحث إلى التعريف بالمنصوب على نزع الخافض في القرآن الكريم ومحاولة تطبيقه على عدة نماذج، ويشتمل البحث على مقدمة وتمهيد يتطرق إلى تعريف النزع لغة واصطلاحاً كما ورد عند النحاة، ويتفرع البحث على عدة مباحث، تناول الباحث في المبحث الأول حذف الجار قياسياً وسماعياً وأسباب هذا الحذف وعلله، وكان هذا المبحث بمنزلة الدراسة النظرية، بينما سعى الباحث في المبحث الثاني إلى تطبيق المنصوب على نزع الخافض في القرآن في حالات (أنَّ) (وأنْ) (وكي) قياسياً، ونزع الخافض من المفرد ودراسة التعليق والجمل سماعياً، ثم انتهى إلى مجموعة من النتائج.

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

مقدِّمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيّد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّ أهمَّ ما يميز لغتنا العربيّة هو ظاهرة الإعراب، هذه الظَّاهرة التي توضِّح مراد المتكلِّم، وتعين السَّامعَ على فهم الكلام، ومن ثَمَّ تؤدّي اللُّغةُ وظيفتها التَّفـــاعليَّة والتَّواصليّة بين أبنائها.

ومن ظواهر إثراء اللُّغة العربيَّة أيضاً-إضافة لما سبق -قضيَّة الحذف؛ فثمَّة حذفٌ لبعض الجمل، وحذفٌ لبعض الكلمات، وحذفٌ آخرُ لبعض الحروف في مواضع معيَّنة، وهذا الحذف كلُّه إنَّما يكون لأغراض وغايات لدى المتكلِّم من جهة، ومراعاةً لحال السَّامع والمقام من جهة أخرى.

ونتيجة لهذا الحذف فإنَّ النُّحاة قد يختلفون في تقدير المحذوف من ناحية المعنى والإعراب على حدٍّ سواء.

ولمَّا كانت العربيَّة لغةً حيَّة فإنَّها أتاحت المجالَ لعقول النُّحاة أنْ تعمل وتجتهد؛ وبناءً عليه فقد نجد في الكلمة الواحدة أوجهاً متعدَّدة في الإعراب اعتماداً على فهم المعنى وتقدير المحذوف.

ومن جملة المسائل النَّحْويَّة التي قامت على قضيَّة الحذف (حذف الجارِّ) مسألة (الاسم المنصوب على نزع الخافض) التي ستكون -إنْ شاء الله- نقطةَ بحثنا هذا.

فبعض النُّحاة يرى الحذف، ومن ثَمَّ نجد الاختلاف في إعراب الاسم بعد الحذف، وبعضهم يرى التَّضمين، ولا يقول بالحذف، وكلُّ فريق يدعم مذهبه بأدلَّة وشواهدَ قد تكون قويَّةً مقنعةً أحياناً، وقد يكون غيرها أقوى منها.

ولأنّ القرآنَ الكريمَ أبلغُ الكلام وعمادُه، وعـــــدَّةُ النَّحويِّ وعتادُه؛ فقد جعلنا هذا البحث مقصوراً على الشَّواهد القرآنيَّة، مبيِّناً رأي بعض النُّحاة في هـــــذه المسألة، راجياً من الله تعالى العون في العمل، والدِّقَّة والتَّحري في النّقل، والسّداد والصّواب

في القصد، إنّه خير مسؤول، وأعظم مأمول.

التَّمهيد

تعريف المنصوب على نزع الخافض لغةً:

المنصوب: اسم مفعول، والنصب: إقامة الشيء ورفعه، والنصب: ضرْبٌ من أغاني الأعراب، والنصب في الإعراب: كالفتح في البناء، وهو من مواضعات النحويين، تقول نصبت الحرف: فانتصب[1].

النَّزع: نزع الشيءَ ينزِعه نزعاً، فهو منزوع ونزيع، وانتزعه فانتزع: اقتلعه فاقتلع، ونزع الأمير العامل من عمل: أزاله[2].

الخافض: اسم فاعل، والخفض: ضد الرفع، والخفض والجر واحد، وهما في الإعراب بمنزلة البناء في مواضعات النحويين[3].

تعريف المنصوب على نزع الخافض عند النُّحاة:

قد يُحذف الجارُّ سماعاً، فينتصب المجرور بعد حذفه تشبيهاً له بالمفعول به.

ويسمَّى أيضاً المنصوب على نزع الخافض، أي: الاسم الذي نُصِبَ بسبب حذف حرف الجرِّ، كقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمْ﴾ [سورة هود: ٦٨].

أي: كفروا بربِّهم، وقول الشَّاعر: [البسيط]

أستغفرُ اللهَ ذنباً لستُ مُحصيه
ربَّ العباد، إليه الوَجْه والعملُ[4]

أي: أستغفر الله من ذنب.

وعرفوه بأنه حذف حرف الجر، ونصب مجروره وإيصاله بالعامل، وهو ما يعرف بالحذف والإيصال[5].

وأقرَّ المبرِّد ٢٨٥ (هـ) ظاهرة الحذف والإيصال، ومثَّل لها كذلك، وهو يرى أن حروف الإضافة إذا حذفت وجب

(١) لسان العرب، مادَّة (نصب): ١/ ٧٥٨.
(٢) السابق نفسه، مادَّة (نزع): ٨/ ٣٢٩.
(٣) السابق نفسه، مادَّة (خفض): ٧/ ١٤٥.
(٤) بلا نسبة في الكتاب: ١/ ٣٧، وفي خزانة الأدب: ٣/ ١١١.
(٥) جامع الدروس العربية: ٣/ ١٥٠، النحو الوافي: ٢/ ١٦٢.

نصب الاسم بعدها لأن الفعل يصل فيعمل ومن ذلك قوله: "واعلم أنك إذا حذفت حروف الإضافة من المقسم به نصبته؛ لأن الفعل يصل فيعمل، فتقول: اللهِ لأفعلنَّ؛ لأنك أردت: أحلف بالله لأفعلنَّ، وكذلك كل خافض في موضع نصب إذا حذفته وصل الفعل، فعمل فيما بعده"(٦) كقوله تعالى: ﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٥].

فالأصل: واختار موسى من قومه سبعين رجلا، فلما حُذف الجار (من) وصل الفعل فعمل فيما بعده.

المبحث الأوَّل:

حذف الجارِّ قياسيًّا وسماعيًّا

أوَّلا: أسباب حذف الجارِّ:

أشـــــار ابنُ السِّيْد البطليوسي (٥٢١هـ) إلى أسباب الحذف فقال:

"اعلم أن العرب قد تحذف حروف الجر مـــــن أشياء هي محتاجة إليها، وتزيدها في أشياء هي غنية عنها، فإذا حذفوا حرف الجر مما هو محتاج إليه، فذلك لأسباب ثلاثة:

١. أن يكثر استعمال الشيء، ويفهم الغرض منه والمراد، فيحذف الحرف تخفيفاً.

٢. أن يحمـــــل الشيء على شيء آخر، وهو في معناه، ليتداخل اللفظان كما تداخل المعنيان، كقولهم :أستغفر الله ذنبي، حين كان بمعنى: استوهبه إياه.

٣. ويحذف حرف الجر للضرورة الشعرية نحو قول الشاعر: [الوافر]

تمرّون الدِّيارَ ولم تعوجوا

(كلامُكمُ عليّ إذنْ حرامُ)(٧)

ثانيا: مواضع حذف الجار قياسيّاً:

يطرد حذف حرف الجر مع بقاء عمله في مواضع قياسية، أشهرها ثلاثة عشر موضعاً:

١. لفظ الجلالة في القسم دون عوض، نحو «اللهِ لأفعلن».

٢. بعد (كم) الاستفهامية إذا دخل

(٦) المقتضب: ٢/ ٣٢٠.

(٧) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: ٢/ ٣٠٧. جرير: الديوان بلفظ: أتمضون الرسوم ولا تُحيّا كلامكم عليّ إذن حرام: ص٤١٦.

عليها حرف جر نحو: بكم درهمٍ اشتريت؟.

أي: من درهمٍ.

٣. في جواب ما تضمن مثل المحذوف نحو: (زيدٍ) في جـــــواب: بمن مررت؟.

٤. في المعطوف على ما تضمن مثل المحذوف بحرف متصل نحو: ﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾. [سورة الجاثية: ٤ -٥] أي: وفي اختلاف الليل.

وقوله: [البسيط]

أخلقْ بذي الصبر أنْ يحظى بحاجته

ومُدنِ القرعِ للأبواب أنْ يلجا[٨]

أي: وبمدمن .

٥. في المعطوف عليه بحرف منفصل (بلا) كقوله: [الرجز]

ما لمحبٍّ جَلَدٌ أنْ يهجرا

ولا حبيبٍ رأفة فيجبرا[٩]

٦. في المعطوف عليه بحرف منفصل (بلو) كقوله: [الطويل]

متى عذتمُ بنا ولو فئةٍ منّا

كفيتم ولم تخشوا هواناً ولا وهنا[١٠]

٧. في المقرون بالهمزة بعد ما تضمن مثـــــل المحذوف نحو: أزيدٍ بن عمروٍ؟.استفهاماً لمن قال: مررتُ بزيدٍ؟.

٨. في المقرون (بهلّا) بعده نحو: هلّا دينارٍ لمن قال: جئت بدرهمٍ.

٩. في المقرون (بإنْ) بعده نحو: امرر بأيهم أفضل إنْ زيدٍ وإنْ عمروٍ.

١٠. في المقرون (بفاء) الجزاء بعده: حكى يـــونس (١٨٢هـ): مررت برجل صالح إلّا صالحٍ فطالحٍ، أي: إلّا أمرر بصالح فقد مررت بطالح، وقدَّره: إلّا يكن صالحاً فهو

(٨) محمد بن بشير: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ٨٢٤، وبلا نسبة في شرح الأشموني: ٢/ ٣٠١.

(٩) بلا نسبة في همع الهوامع: ٤/ ٢٢٤، وشرح الأشموني: ٢/ ٣٠١.

(١٠) بلا نسبة في ارتشاف الضرب: ٤/ ١٧٥٩، وأوضح المسالك: ٣/ ٧٩.

طالح، وإلّا يكن صالحاً يكن طالحاً.

١١. لام التعليل إذا جرت (كي) وصلتها، ولهذا تسمع البصريين يجيزون في نحـــو: (جئت كي تكرمني) أن تكون (كي) تعليلية وأن مضمرة بعدها، وأن تكون مصدرية واللام مقدرة قبلها.

١٢. مـــع (أنّ) و(أنْ) نحو: (عجبت أنّك قائم)، و(أنْ قمـت) على ما ذهب إليه الخليل (١٧٥هـ) والكسائي (١٨٩هـ).

١٣. المعطـــوف على خبر (ليس، ما) الصالح لدخول الجار، أجاز سيبويه (١٨٠هـ) في قوله: [الطويل]

بدا لي أنّي لستُ مدركَ ما مضى
ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا[١١]

الخفض في (سابق) على توهم وجود الباء في (مدرك)، ولم يجزه جماعة من النحاة[١٢].

ثالثا: حكم منزوع الخافض:

قال ابن مالك (٦٧٢هـ) في الألفية: [الرَّجز]

وعدِّ لازماً بحرف جرِّ
وإن حُذِفْ فالنَّصب للمنجرِّ[١٣]
نقلاً، وفي أنّ وأنْ يطّردُ
مع أمن لبسٍ كعجبتُ أن يدوا

قال ابن عقيل (٧٦٩هـ) في شرحه لهذين البيتين: «ومذهب الجمهور أنه لا ينقاس حذف حرف الجر مع غير (أنّ وأنْ) بل يقتصر على السماع، وذهب الأخفش الصغير (٣١٥هـ) إلى أنه يجوز الحذف مع غيرهما قياساً بشرط تعيّن الحرف، ومكان الحذف» ثم يقول: «واختلف في محل (أنّ وأنْ) عند حذف حرف الجر:

فذهب الأخفش (٢١٥هـ) إلى أنهما في محل جر.

وذهب الكسائي (١٨٩هـ) إلى أنهما في محل نصب.

وذهب سيبويه إلى تجويز الوجهين».

ويختم ابن عقيل (٧٦٩هـ) بقوله: «وحاصله: أن الفعل اللازم يصل إلى المفعول بحرف جر، ثم إن كان

(١١) زهير بن أبي سُلمى: الديوان: ١٤٠.
(١٢) حاشية الصَّبّان: ٢/ ٣٥١.
(١٣) الألفيَّة: ٢٥.

المجرور غير (أنّ وأنْ) لم يجز حذف حرف الجر إلا سماعاً، وإن كان (أنّ وأنْ) جاز ذلك قياساً عند أمن اللبس، وهو الصحيح».

واختلف النحاة في إعراب الاسم بعد نزع منه على قولين:

الأول: نصبه، وهو قول سيبويه (١٨٠هـ).

الثاني: جره، وهو قول الخليل (١٧٥هـ) والكسائي (١٨٩هـ)[١٤].

وقد ذكر هذا الرضيّ (٦٨٨هـ) فقال: «ولا يجوز حذف الجار في اختيار الكلام إلا مع (أنّ وأنْ)، وذلك فيهما أيضاً، إلّا بشرط تعين الجار، فيحكم على مواضعهما بالنصب عند سيبويه (١٨٠هـ)، وبالجر عند الخليل (١٧٥هـ) و الكسائي (١٨٩هـ)، والأول أولى؛ لضعف حرف الجر عن أن يعمل مضمراً، ولهذا حكم بشذوذ «اللهِ لأفعلن»، ونحو قول رؤبة (١٤٥هـ): خيرٍ، لمن قال له: كيف أصبحتَ؟.

(١٤) شرح ابن عقيل: ٢/ ١١١.

وقوله: [الطويل]

إذا قيلَ أيّ الناس شرٌّ قبيلةً؟
أشارتْ كُليبٍ بالأكُفِّ الأصابعُ[١٥]

أمَّا ابن هشام (٧٦١هـ) فقد رأى النصب في مثل هذا فقال: «وقد يحذف وينصب المجرور وهو ثلاثة أقسام:

١. سماعي جائز في الكلام المنثور نحو: (نصحته) و(شكرته)، والأكثر ذكر اللام نحو: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٧٩][١٦].

٢. وسماعي خاص بالشعر كقوله: [الكامل]

لَدْنٌ بهَزِّ الكفِّ يعسِل متنُه
فيه كما عسَلَ الطريقَ الثَّعلبُ[١٧]

وقوله: [البسيط]

آليْتُ حَبَّ العراقِ الدهرَ أطعمُه =

(١٥) شرح الكافية: ٤/ ١٣٧، الفرزدق: الديوان: ٣٦٢.

(١٦)

(١٧) ساعدة بن جؤية: ديوان الهذليين: ١٩٠.

= **والحَبُّ يأكله في القرية السوسُ**[18]

أي: في الطـــــريق، وعلى حَبّ العراق.

٣. وقياسي، وذلك في (أنّ) و(أنْ) و(كي) نحو: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨].

ونحو: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [سورة الحشر: ٧].

أي: بأنّه، ولكيلا إذا قدرت (كي) مصدرية.

وقـــد علَّق محيي الدين عبد الحميد (١٣٩٣هـ) قائلا: "هذا الذي ذهب إليه ابن هشـــام (٧٦١هـ) هو مذهـــب الخليل بن أحمد (١٧٥هـ)، وذهب سيبويه (١٨٠هـ) إلى جوازه، ولكنه جعل أقوى منه أن يكون المحل جراً، وهذا هو الصحيح في النقل عن الخليل وسيبويه"[19].

المبحث الثّاني:

المنصوب على نزع الخافض في القرآن

أولا: نزع الخافض من (أنَّ وأنْ) قياساً في القرآن:

جاءت آيات كثيرة جداً تحتوي على أحد الحرفين المصدريَّين (أنَّ وأنْ) قال عنها المعربون للقرآن: إنها منزوعة الخافض، ونزع الخافض معهما أمر قياسي عند النحاة، ولهذا سأكتفي بإيراد أمثلة توضح هذه المسألة دون استقصاء لجميع ما ورد منها في القرآن.

قال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥].

أي: بأنَّ لهم جنات.

وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٣].

أي: بألّا نـــؤمن، أو على تضمين الفعل (عهد) معنى ألزم.

(١٨) المتلمس الضبعي: الديوان: ٩٥.

(١٩) أوضح المسالك: ٢/ ١٧٩.

وقال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴾ [سورة يونس: ٢].

أي: بأنَّ لهم قدم صدق.

في الآيات السابقة ونظائرها يكون المصدر المؤوّل في محلّ نصب، وإلى هذا ذهب ابن هشام (٧٦١هـ) فقال: "ومحلّ (أنّ وأنْ) وصلتهما بعد حذف الجارّ نصبٌ عند الخليل (١٧٥هـ) وأكثر النحويين حملاً على الغالب فيما ظهر فيه الإعراب مما حذف منه.

وجوّز سيبويه (١٨٠هـ) أنْ يكون المحلّ جرّاً، فقال بعدما حكى قول الخليل: ولو قال إنسان إنه جرّ لكان قولاً قوياً، وله نظائر... ويتابع ابن هشام قائلاً: وأمّا نقل جماعة -منهم ابن مالك (٦٧٢هـ) -أنّ الخليل يرى أنّ الموضع جرّ، وأنّ سيبويه يرى أنّه النصب، فسهو"[٢٠].

ثانيا: نزع الخافض من (كي) في القرآن:

جاءت (كي) في القرآن في عدة مواضع مجرورة باللّام، وأحياناً غير مجرورة، نحو قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ ﴾ [سورة الحشر: ٧].

يرى ابن هشام (٧٦١هـ): "أنّ (كي) في الآية بمنزلة (أنْ) المصدرية معنى وعملاً إذا قدرت اللام قبلها، فإن لم تقدر فهي تعليلية جارة، ويجب حينئذ إضمار (أنْ) بعدها"[٢١].

ويذكر ابن هشام في المغني تجويز النحاة في نحو: (جئت كي تكرمني) و(كَي لا يَكُونَ دُولَةَ) أنْ تكون (كي) مصدرية واللام مقدرة، أو أنْ تكون (كي) تعليلية و(أنْ) مضمرة بعدها، إلّا أنّه يرجّح المصدرية في كتاب آخر فيقول: «والأولى أنْ تقدر (كي) مصدرية، فتقدر اللام قبلها؛ بدليل كثرة ظهورها معها نحو: ﴿ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ

(٢٠) مغني اللبيب: ٦٨٢.

(٢١) المصدر نفسه: ٢٤٢.

فَخُورٍ ﴾ [سورة الحديد: ٢٣]"[٢٢].

فالمصدر منصوب على نزع الخافض بفعل مقدّر.

ثالثا: نزع الخافض سماعاً من المفرد في القرآن:

نـــزع الخافض من المفرد موقوف على السماع، كما سبق ذكره، وقد جاءت آيات في القرآن كثيرة قال عنها عددٌ من النحاة، والمفسرين، والمعربين بأنها منزوعة الخافض، وذلك مع أفعال لازمة، أو مما يتعدى لواحد بنفسه، وللثاني بالحرف، في غير المسائل القياسية الآنفة الذكر، منها قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

(سَبِيـــلاً): يرى السمين الحلبيّ (٧٥٦هـ) في إعرابها وجهين:

الأول: مفعول به.

الثاني: أنه منصوب على إسقاط الخافض.

(٢٢) أوضح المسالك: ٢٤٢.

وهذان الوجهان مبنيان على تفسير البغي هنا:

فقيل: هو الظلم من قوله تعالى: ﴿ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة القصص: ٧٦]، فعلى هذا يكون لازماً، (سبيلاً) منصوب بإسقاط الخافض أي: بسبيل.

وقيل: هو الطلب من قولهم: بَغَيْتُه أي طلبته[٢٣].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة البقرة: ١٣٥].

في توجيـــه قراءة (ملَّةَ) بالنصب أربعةُ أقوال:

أحدها: أنه مفعولُ فعلٍ مضمر، أي: بل نتبعُ مِلّةَ؛ لأنَّ معنى كونوا هُوداً: اتبعوا اليهوديةَ أو النصرانية .

الثاني: أنه منصـــوبٌ على خبر (كان)، أي: بل نكـــونُ مِلَّةَ أي: أهلَ ملة، وهو قولُ الزّجّاج (٣١١هـ)، وتَبِعه الزمخشري (٥٣٨هـ).

الثالث: أنه منصوبٌ على الإغراء أي: الزموا ملةَ، وهو قولُ أبي عُبَيْدَةَ

(٢٣) الدر المصون: ٣/ ٦٧٣.

(٢٠٩هـ)، وهذا كالوجهِ الأولِ في أنَّه مفعولٌ به وإن اختلفَ العاملُ.

الرابع: أنه منصوبٌ على إسقاطِ حرفِ الجَرِّ، والأصلُ: نَقْتَدي بملةِ إبراهيم، فلمَّا حُذِفَ الحرفُ انتصَبَ، وهذا يحتملُ أَنْ يكونَ من كلام المؤمنين فيكونَ تقديرُ الفعلِ: بل نكونُ أو نتَّبع أو نَقْتدي كما تقدَّم، وأن يكونُ خطاباً للكفارِ فيكونُ التقديرُ: كونوا أو اتَّبعوا أو اقتدوا[٢٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٥٨].

انتصبت كلمة (خيراً) على أحدِ أوجه:

الأول: على إسقاطِ حرفِ الجرِّ أي: تَطَوَّع بخيرٍ، فلمَّا حُذِفَ الحرفُ انتصَبَ.

الثاني: أن يكونَ نعتَ مصدرٍ محذوفٍ أي: تطُّوعاً خيراً.

(٢٤) الدر المصون: ٢/ ١٣٥.

الثالثُ: أن يكونَ حالا من ذلك المصدر المقدَّر معرفةً، وهذا مذهبُ سيبويه (١٨٠هـ)، أو على تضمينِ فعلٍ يتعدَّى، أي: مَن فعل خيراً متطوِّعاً به[٢٥].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٧]، وقوله أيضا: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥] الفعل (عزم) لازم، يتعدَّى بـ (على)، قال في القاموس: "عزم على الأمر يَعزِم عَزْماً، ويُضَمّ، ومَعْزَماً كمَقْعَد ومَجلِس، وعُزْماناً بالضم، وعزيماً وعزيمة"[٢٦].

وقال الزّجّاج (٣١١هـ): «لا تعزموا على عقد النكاح، وحذف (على) استخفافاً كما تقول: (ضُرِب زيدٌ الظهرَ والبطنَ)، وذهب سيبويه (١٨٠هـ) إلى أنّ الحذف في هذه الأشياء لا يقاس»[٢٧].

فكلمة (الطلاق) في الآية الأولى، و(عقدة) في الآية الثانية منصوبتان على

(٢٥) السابق نفسه: ٢/ ١٩٢.

(٢٦) القاموس المحيط: ١١٣٧: مادة (عزم).

(٢٧) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٣١٨.

نزع الخافض، والأصل -والله أعلم- وإن عزموا على الطلاق، ولا تعزموا على عقدة النكاح، فحذف الخافض، وانتصب معموله.

ويجوز أن يضمّن الفعل (عزم) معنى الفعل (نوى) فينتصب ما بعده مفعولاً به.

وفي قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٦] جاءت كلمة (صراطَ) في الآية منصوبة، والفعل الذي يطلبها هو (قَعَدَ)، وهو فعل لازم، وللنحاة في توجيه نصبها ثلاثة أقوال:

الأول: أنه منصوب على إسقاط الخافض وهو رأي الأخفش(٢١٥هـ) قال: (أي على صراطك، كما تقول توجه مكة أي: إلى مكة)[٢٨]، وافقه الزجاج(٣١١هـ)، وحكى الإجماع على ذلك قال: «لا اختلاف بين النحويين في أنَّ (على) محذوفة، ومن ذلك قولك: ضُرِبَ زَيدٌ الظهرَ والبطنَ»[٢٩].

(٢٨) معاني القرآن للأخفش: ٣٢١.

(٢٩) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٣٢٤.

الوجه الثاني: أنَّه منصوب على الظرفية المكانية: وإليه ذهب الفراء (٢٠٧هـ) فقال: «المعنى -والله أعلم- لأقعدنَّ لهم على طريقهم، أوفي طريقهم، وإلقاء الصفة[٣٠] من هذا جائز، كما قال: قعدت لك وَجْهَ الأرض، وعلى وجه الأرض؛ لأن الطريق صفة في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة والعام إذا قيل آتيك غداً أو في غدٍ»[٣١].

القول الثالث: هو مفعول به للفعل: (لأقعدنَّ)؛ لأنه قد ضمِّن معنى (لألزمنَّ) ذكره أبو حيّان (٧٤٥هـ)، والسمينُ الحلبيّ (٧٥٦هـ)، وغيرهم[٣٢].

رابعا: دراسة التعليق والجمل التي بعده:

التعليق هو: «إبطال العمل لفظاً لا محلاً على سبيل الوجوب بخلاف الإلغاء فهو إبطاله لفظاً ومحلا على سبيل

(٣٠) يسمِّي الفرَّاء الظرف صفةً، ينظر: المدارس النحويّة: ٢٠٠.

(٣١) معاني القرآن للفراء: ٤/ ٤٢٩.

(٣٢) البحر المحيط: ٤/ ٢٧٦، الدر المصون: ٥/ ٢٦٧.

الجواز، ولا يكونان إلا في فعل قلبي متصرف»[٣٣].

وذكر العلماء أفعالاً عُلِّقت وهي ليست قلبية: كنظر، وأبصر، وسأل، لتلطِّفهم في معانيها بما يتلاءم مع الأفعال القلبية.

ومن الأدوات المعلِّقة: لام الابتداء، ولام القسم، وأدوات النفي: (ما، ولا، وإنْ)، والاستفهام، و(إنَّ) المشدّدة المكسورة التي في خبرها اللام.

والجملة المعلَّقة في محل نصب على نزع الخافض إنْ كان الفعل الذي قبلها لازماً، وفي موضع نصب إن كان يتعدَّى إلى واحد، وسادَّة مسدَّ المفعولين إن كان يتعدّى إلى مفعولين، قال ابن مالك (٦٧٢هـ): «والجملة بعد المعلِّق في موضع نصب بإسقاط حرف الجرّ إن تعدّى به، وفي موضع مفعوله إن تعدى إلى واحد، وسادة مسدّ مفعوليه إن تعدى إلى اثنين، وبدل من المتوسط بينه وبينها إن تعدّى إلى واحد، وفي موضع الثاني إن تعدّى إلى اثنين ووجد الأول»[٣٤].

أما ابن عصفور (٦٦٩هـ) فقد قال: «وإذا عُلِّق الفعلُ فلا يخلو أن يكون من باب ما يتعدّى إلى واحد بحرف جرّ نحو: فكَّرت، أو من باب ما يتعدّى إلى واحد بنفسه نحو: عرفت، أو من باب ما يتعدّى إلى اثنين أصلهما المبتدأ والخبر نحو: علمت، فإن كان من باب ما يتعدّى إلى واحد بحرف الجر كانت الجملة في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجرّ»[٣٥].

وأما الرضي (٦٨٨هـ) فذهب إلى أن «الجملة بعد الفعل المعلَّق في موضع النصب، وهي: إمّا في موضع مفعولٍ يُنصب بنزع الخافض، وذلك بعد كلّ فعل يفيد الشك»[٣٦].

ومن أمثلة ما عُلق في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾

(٣٣) شرح التسهيل: ٢/ ٨٨.

(٣٤) شرح التسهيل: ٢/ ٩١.

(٣٥) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٣٢٠.

(٣٦) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور: ٣٢٠.

[سورة الأعراف: ١٨٤] قال أبو حيّان (٧٤٥هـ): "الظاهر أن: (يَتَفَكَّروا) مُعلّق عن الجملة المنفية، وهي في موضع نصب بـ(يتفكروا) بعد إسقاط حرف الجر؛ لأن التفكُّر من إعمال القلوب، فيجوز تعليقه"(٣٧).

وقوله أيضا: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا ﴾ [سورة الإسراء: ٢١] جملة: ﴿ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ ﴾ جعلها أبو حيّان منصوبة على نزع الخافض، فقال عنها: «في موضع نصب بعد حذف حرف الجر؛ لأن (نظر) يتعدَّى به، فانظر هنا معلَّقة، ولمّا كان النظر مفضياً وسبباً إلى العلم جاز أن يعلَّق»(٣٨).

و(نظر) هنا يصح أن تكون قلبية وبصرية.

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ﴾ [سورة الملك: ٢] (أيُّكم أحسنُ): مبتدأ وخبر، والجملة في محل نصب مفعول ثانٍ بعد إسقاط الخافض، والاستفهام مُعلِّق للفعل، قال الزمخشري (٥٣٨هـ):

«فإن قلت: من أين تعلّق قوله: ﴿ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا ﴾ بفعل البلوى؟. قلت: من حيث إنه تضمن معنى العلم، فكأنه قال: ليعلمكم أيّكم أحسن عملاً»(٣٩).

أما في آية: ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ﴾ [سورة الحاقة: ٣] فذهب جماعة من المفسرين للقرآن والمعربين له إلى أن الفعل (أدرى) في الآية الكريمة السابقة نصب (الضمير) مفعولاً أوَّلاً بنفسه، وعُلِّق عن العمل في الجملة التي بعده بالاستفهام، وهي عندهم في محلِّ نصب على نزع الخافض بناءً على أن الأشهر في الفعل (درى) أن يصل إلى المفعول به بواسطة حرف الجر، فإذا صحبته همزة النقل -كما هو الحال في الآية الكريمة السابقة- نصب الأول بنفسه، والثاني بالباء .

(٣٧) البحر المحيط: ٤/ ٤٢٩.
(٣٨) السابق نفسه: ٦/ ١٩.
(٣٩) الكشاف: ٦/ ١٦٩.

قـــال أبو حيّان: «(ما): مبتدأ، والحـاقة: خبر، والجملة في موضع نصـــب بـ(أدراك)، و(أدراك) معلَّقة، وأصل (دَرى) أن يتعدَّى بالباء، وقد تُحْذف على قلة، فإذا دخلت همزة النقل تعدَّى إلى واحد بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، فقوله: (ما الحاقَّةُ) بعد أدراك في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر»[٤٠].

وقال السمين: «قوله: (ما الحاقَّةُ): في موضع نصب على إسقاط الخافض؛ لأن (أدرى) بالهمزة يتعدَّى لاثنين، الأول بنفسه، والثاني بالباء قال تعالى: ﴿ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦ ﴾، فلمَّا وقعت جملة الاستفهام معلِّقة لها كانت في موضع المفعول الثاني، ودون الهمزة تتعدَّى لواحد بالباء نحو: دَرَيْتُ بكذا، ويكون بمعنى (علم) فيتعدّى لاثنين»[٤١].

الخاتمة والنَّتائج:

عالجتُ في هذا البحث ظاهرة الاسم المنصوب على نزع الخافض في القرآن الكريم، فبدأت بتعريف المصطلح، ثم ذكرت أسباب حذف الجارِّ ومواضعه وحكم منزوع الخافض، وبعد ذلك شرعت بالدراسة.

وقد جاءت الدراسة -بحمد الله- مكّثَّفة مختصرة، حاولت من خلالها أنْ أدرس هذه المسألة أولاً نظرياً، ثمّ سلكت طريقة التطبيق، واقتصرتُ في دراستي -في التطبيق -على الشواهد القرآنية فقط، ولم أتطرق إلى الحديث النبوي، ولا إلى الشواهد الشعرية؛ وذلك التزاماً بعنوان البحث أولاً، ولأن المقام لا يتسع لذلك المتروك ثانياً.

اتبعـت المنهج الوصفيّ في هذا البحث، فقمت بجمع آراء بعض النحاة في القسم الأوّل، وفي الثاني كنت أعرض الآيات على بعض كتب الأعاريب وأختار منها ما يخدم البحث.

وفي نهاية المطاف أحبُّ أنْ أسجل بعض الملاحظات والنتائج:

١. سبب هذه الظاهرة قائم على قضية حذف الجارِّ.

٢. النحاة مختلفون في شأن الحذف هل

(٤٠) البحر المحيط: ٨/ ٣١٥.

(٤١) الدر المصون: ١٠/ ٤٢٣.

هو سماعي، أو قياسي، أو ضرورة شعرية؟.

٣. الحذف عند الجمهور سماعيٌّ إلا في بعض الحالات فهو قياسيّ مع أمن اللبس.

٤. حذف الجارّ لا يكون عبثاً، وإنما لأغراض بلاغية، وغايات دلالية.

٥. لم يُفرِد النحاة باباً خاصّاً لهذا الاسم أسوة بباقي الأسماء.

٦. وجدت الحديث عنه يكون عند الحديث عن أمرين:

أ. الأوّل: عند الحـــديث عن حذف حروف الجر.

ب. الثّاني: عند الحـــديث عن الفعل اللازم و المتعدي.

٧. رأيت النحـــاة يذكرون في حكم منزوع الخافض قولين:

الأوّل: يقـــول بجر الاسم وكأن الحرف موجود.

الثاني: يقول بنصب الاسم .

٨. بعض النحاة لا يذكر المنصوب على نزع الخافض، وإنما يرى أن يضمِّن الفعل معنى فعل آخر .

فهرس المراجع والمصادر

القرآن الكريم .

١. ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، أبو حيّان، ت: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجيّ -القاهرة، ط: (١)، ١٩٩٨م.

٢. الاقتضاب في شرح أدب الكُتّاب، البطليوسيّ، ت: مصطفى السَّقا وحامد عبد المجيد، د. ط، ١٩٩٦م.

٣. الألفيَّة في النَّـحو والصَّرف، ابن مالك، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ط، د. ت.

٤. أوضح المسالك إلى ألفيَّة ابن مالك، ابن هشام، ت: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، المكتبة العصريَّة، بيروت، د. ط، د. ت.

٥. البحر المحيط، أبو حيّان، ت: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط: (١)، ١٩٩٣م.

٦. جامع الدُّروس العربيَّة، الغلاييني، ضبطه: عبدالمنعم إبراهيم، دار الكتب العلميَّة بيروت، ط: (١)، ٢٠٠٠م.

٧. حاشية الصَّبـــان، ت: طه عبد الرَّؤوف سعد، التَّوفيقيَّة، مصر، د. ط، د. ت.
٨. خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، ت: عبد السَّلام هارون، مكتبة الخانجيَّ، القاهرة، د. ط، د. ت.
٩. الدّرّ المصـــون في علوم الكتاب المكنون، السَّمين الحلبيّ، ت: أحمد محمد الخرَّاط، دار القلم، دمشق، د. ط، د. ت.
١٠. ديوان جرير، د. ت، دار بيروت، بيروت، د. ط، ١٩٨٦م.
١١. ديوان زهير، شرح وضبط: عليّ فاعور، دار الكتـــب العلميَّة، بيروت، ط: (١) ١٩٨٨م.
١٢. ديـــوان الفرزدق، شرح وضبط: عليّ فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: (١)، ١٩٨٧م.
١٣. ديـــوان المتلمِّس الضُّبَعيّ، ت: حسن الصَّيرفيّ، معهد المخطوطات العربيّة، مصر، د. ط، ١٩٧٠ م.
١٤. ديوان الهذليِّين، الدَّار القوميَّة، القاهرة، د. ط، ١٩٦٥م.
١٥. شـــرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، ت: محمد محيي الدّين عبد الحميد، دار الطَّلائع، القاهرة، ط: (٢)، ٢٠٠٩م.
١٦. شـــرح الأُشمونيّ على ألفيَّة ابن مالك، دار الكتاب العربيّ، بيروت، د. ط، ١٩٥٥م.
١٧. شرح التَّسهيل، ابن مالك، ت: عبد الرّحمن السَّيد ومحمَّد بدويّ المختون، هجر، القاهرة، د. ط، د.ت.
١٨. شرح جمل الزجاجيّ، ابن عصفور، ت: صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف العراقيّة، د. ط، ١٩٨٠م.
١٩. شرح ديوان الحماسة، المرزوقيّ، تعليق: غريد الشّيخ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: (١)، ٢٠٠٣م.
٢٠. شرح الكافية، الرّضيّ الأستراباديّ، ت: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط: (٢)، ١٩٩٦م.

٢١. القاموس المحيط، الفيروزآباديّ، إشراف: محمَّد نعيم العرقسوسيّ، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط: (٦)، ١٩٩٨م.
٢٢. الكتاب، سيبويه، ت: عبدالسَّلام هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، د. ط، د. ت.
٢٣. الكشّاف، الزّمخشريّ، ت: عادل عبد الموجود، مكتبة العبيكان، الرّياض، ط: (١) ١٩٩٨م.
٢٤. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د. ط، د .ت.
٢٥. المدارس النّحويّة، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط: (٧)، د.ت.
٢٦. معاني القرآن، الأخفش، ت: هدى قراعة، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط: (١)، ١٩٩٠م.
٢٧. معاني القرآن، الفرّاء، علّق عليه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت ط: (١)، ٢٠٠٢م.
٢٨. معاني القرآن وإعرابه، الزّجّاج، ت: عبد الجليل شلبيّ، عالم الكتب، بيروت ط: (١)، ١٩٨٨م.
٢٩. مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ت: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله منشورات جامعة حلب، د. ط، ٢٠٠٥م.
٣٠. المقتضب، المبرِّد، ت: عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٤م.
٣١. النَّحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف، مصر، ط: (٣)، د.ت.
٣٢. همع الهوامع، السّيوطيّ، ت: عبد العال مكرم وعبدالسَّلام هارون، مؤسسة الرّسالة، بيروت د. ط، ١٩٩٢م.

أَلدَّلَالَةُ النَّحْوِيَّةُ في سُورَةِ الوَاقِعَةِ

أ.م.د. خليل خلف بشير
جامعة البصرة - كلية الآداب

فحوى البحث

بحث نحوي استدلالي، عرَّج فيه السيد الباحث على نوع من أنواع الدلالات هي الدلالة النحوية في سورة من سور القرآن هي الأكثر تعقيداً في ذلك.

وقد مهَّد للموضوع بمدخل أسماه (مفهوم الدلالة النحوية بين القدماء والمحدثين. ثم فصَّل الحديث في مظاهر الدلالة النحوية في سورة الواقعة التي اشتملت على:

- دلالة الاسم والفعل.
- دلالة التنكير والتعريف.
- دلالة المبني للمجهول.
- دلالة التكرار.

وقد خلا البحث من مسرد بالمصادر والمراجع.

مدخل:

مفهوم الدلالة النحوية بين القدماء والمحدثين:

تعرَّف الدلالة النحوية بأنها ((الدلالة التي تحصل من خلال العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ منها موقعاً معيناً في الجملة حسب قوانين اللغة))[١]، إذ أن كل كلمة في التركيب لها وظيفة نحوية من خلال موقعها كالفاعلية والمفعولية، فضلاً عن الأساليب النحوية ومعانيها فمن تلك المعاني تؤخذ الدلالات التي يقصد بها استعمال أسلوب نحوي دون آخر[٢]، وقد سمّى ابن جني هذه الدلالة بالمعنوية[٣].

ولما كان لنظام الجملة العربية أو هندستها ترتيب خاص فإن أي خلل في هذا الترتيب سيؤدي إلى عدم فهم المعنى المراد منها[٤]، وهو ما سماه عبد القاهر الجرجاني «نظرية النظم» التي قرر فيها أن النظم ليس ((إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها.. . ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه، وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم))[٥].

وقد بنى الجرجاني هذا النظم على فكرتي «التعليق» و«ترتيب المعاني في النفس» فهو يقول: ((... لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يَعْلَق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض.. . وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب

(١) ينظر: الدلالة اللغوية عند العرب/ د. عبد الكريم مجاهد ١٩٤.
(٢) ينظر: مصطلحات الدلالة العربية – دراسة في ضوء علم اللغة الحديث/ د. جاسم محمد عبد العبود ١١٠.
(٣) ينظر: الخصائص/ ابن جني ٣/ ١٠٠-١٠١.
(٤) ينظر: دلالة الألفاظ/ د. إبراهيم أنيس ٤٨.
(٥) دلائل الإعجاز/ عبد القاهر الجرجاني: ٦٩، ٧٢.

معانيها في النفس))[٦]، ولعل فكرة التعلق قريبة من فكرة «التماسك» عند النقاد المحدثين، إذ إن تماسك الكلمات خطوة أساسية في بناء الجملة وخطوة مهمة في بناء النص بأسره وبعكسه لا تسمى الجملة جملة[٧]، ومن هنا ظهرت العناية بالجملة بعد عنايتهم بالكلمة فهي -أي الجملة -أهم وحدات المعنى بل أهم من الكلمة نفسها لأن الكلمة لا معنى لها خارج سياق الجملة الذي ترد فيه[٨].

ومن مظاهر العناية أن وجدت نظريات نادت بدمج النحو بالدلالة بعد أن كانا منعزلين كالنظرية الدلالية ورائدها «كانز» و «فودر» اللذان اعتمدا على أفكار تشومسكي في اعتماد البنية السطحية والعميقة للجملة، وكان من آثار هذه النظرية أن دُمج النحو بالدلالة بحيث أن المتكلم الأصلي باللغة يملك قدرة على تمييز الجمل غير الصحيحة نحوياً ودلالياً ويمكنه ملاحظة ظواهر لغوية معينة[٩].

ولكي تكون الجملة صحيحة نحوياً ودلالياً لابد من مجموعة محاور ترتكز عليها هذه الجملة، هي[١٠]:

١. الوظائف النحوية: وهي العلاقات الأساسية التي تمد المنطوق بالمعنى الأساسي، التي سماها الجرجاني معاني النحو[١١].
٢. المفردات المختارة لشغل هذه الوظائف النحوية، فليست القيمة في المفردات في أنفسها ولا في النظام النحوي وحده، وإنما في الاختيار الدقيق بين المفردات والنظام النحوي[١٢].
٣. العلاقات الدلالية المتفاعلة بين الوظائف النحوية والمفردات

(٦) نفسه: ٥٣ -٥٤.
(٧) ينظر: منهج التحليل اللغوي في النقد الأدبي/ د. سمير شريف ستيتية، مجلة آداب الرافدين، ع١٦، ص ٢٥٦.
(٨) ينظر: النحو والدلالة/ د. محمد حماسة عبد اللطيف ٣٥ -٣٦.
(٩) ينظر: نفسه: ٣٦ -٤٠.
(١٠) ينظر: نفسه: ٤٦.
(١١) ينظر: أقسام الكلام العربي/ د. فاضل الساقي ٢٠٩.
(١٢) ينظر: النحو والدلالة ١٧١.

المختارة ولذلك يفرق الدارسون المحدثون بين معنيين يعدان عنصرين من عناصر دلالة الكلمة هما[١٣]:

أ. المعنى النحوي أو الدلالة النحوية: محصلة العلاقات القائمة بين الكلمات في الجملة.

ب. المعنى المعجمي أو الدلالة المعجمية: معنى الكلمات في المعجم ويسمى هذا المعنى نحوياً متى ما وضع في تركيب معين بطريقة معينة.

٤. السياق الخاص الذي ترد فيه الجملة سواء أكان سياقاً لغوياً أم غير لغوي.

إن مهمة النحو تتوزع في اتجاهات ثلاثة هي[١٤]:

١. رصد الأدوات النحوية الدالة على المعنى الوظيفي الرابط بين المعاني المعجمية مثل: أدوات الجر، والعطف، والشرط، والاستفهام، وأمثالها.

٢. رصد الصيغ التصريفية مثل صيغ الأفعال والمصادر والصفات المشتقة.

٣. رصد التركيبات المختلفة من الجمل كالجملة الاسمية والفعلية والشرطية.

فاللغة تتألف من مجموعة من العناصر المترابطة: أصوات، وصيغ، وتراكيب، ودلالة[١٥]، ويمثل التركيب غاية من أهم الغايات التي يسعى إليها الباحث في اللغة[١٦]. وقد اهتم البحث اللغوي الحديث بدراسة التركيب اللغوي واصفاً ومحللاً له في اللغة الواحدة أو مقارناً إيَّاه في المجموعة اللغوية[١٧]. وقد انعكس هذا الاهتمام بالتركيب حتى أصبح أحد المجالات التي يعنى بدراستها علم اللغة الحديث[١٨].

(١٣) ينظر: الكلمة دراسة لغوية ومعجمية/ د. حلمي خليل ١٣٥.
(١٤) ينظر: البحث النحوي عند الأصوليين،/ د. مصطفى جمال الدين ٢٩٦ -٢٩٧.
(١٥) ينظر: فقه اللغة وخصائص العربية/ د. محمد المبارك٢١، ومناهج البحث اللغوي/ د. نعمة رحيم العزواي ١٦.
(١٦) ينظر: منهج البحث اللغوي ٧٢
(١٧) ينظر: مدخل إلى علم اللغة/ د. محمود فهمي حجازي ٦٧.
(١٨) ينظر: مناهج البحث اللغوي ٢١.

وقد أولى النحاة الأوائل عنايتهم الفائقة بدراسة كلام العرب والوقوف على أساليب التعبير فيه[١٩]، وقد زخرت مؤلفاتهم بكثير من النصوص التي عكست اهتمامهم بالنحو، وإدراكهم بأنَّه لا يقوم على الكلمة المفردة إذ عرَّفه ابن جني بأنه: ((انتحاء سَمْتَ كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق مَن ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإنْ لم يكن منهم))[٢٠].

إنَّ التأمل في قول ابن جني يبين أنَّ النحو يركز على الجملة، ويعكس جمع القدماء للنحو والصرف في علم واحد، إذ إنَّه يتجاوز الإعراب إلى التثنية والتصغير والنسب وغير ذلك من موضوعات الصرف المذكورة في النص.

على أنَّ العرب لهم السبق في ميدان الدراسات اللغوية، ولاسيما الدراسات الدلالية التي عُدَّت من أهم النتائج التي جاء بها الغربيون في مجال الدرس اللغوي، ويشهد لذلك ما تحقق على يد عبدالقاهر الجرجاني، الذي يُعد انجازاً علمياً على المجالات اللغوية كافة، ففي إطار دراسته للنظم أكد على ضرورة وضع الكلام بما يتناسب وعلم النحو، ولابدَّ من تعرف طبيعة الجملة العربية عند النحاة الذين حدَّوها بأنها كل لفظٍ مستقل بنفسه مفيد لمعناه نحو (زيدٌ أخوك)، مركب من كلمتين أُسندت إحداهما إلى الأُخرى. وجعلوا ثمرة هذا التركيب الذي ينعقد به الكلام هي حصول الفائدة[٢١]. ورُبَّما كانت الفائدة التي يقصدها النحويون هي المعنى الذي تؤديه الجملة، فيظهر من خلال الإعراب الذي يُعدُّ من القرائن السياقية التي تساعد على فهم المعنى وتوضيحه بتضافرها مع غيرها من

(١٩) ينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين/ د. قيس إسماعيل الأوسي ٢٥.

(٢٠) الخصائص ١/ ٣٥.

(٢١) ينظر: نفسه ١/ ١٨.

القرائن الأُخر[٢٢]، ويؤيد هذا ما جاء في حد الإعراب عند النحاة القدماء بأنَّه: ((الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ ألا ترى أنَّك إذا سمعت (أكرم سعيدٌ أباه) و (شكر سعيداً أبوه) علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبهِ))[٢٣].

نستنتج من هذا أنَّ الإعراب جاء للدلالة على المعاني، وأنَّ الكلام إذا ما لازم حالة إعرابية واحدة فإنَّه يستبهم على السامع والمخاطب، ويتعذر عليه فهمه.

وبذلك تبدو نظرة النحاة الأوائل إلى الإعراب أكثر قبولاً من نظرة النحـــــاة المتأخرين الذين ضيقوا مفهومه وجعلوه مقتصراً على إبراز الحركات الإعرابية على آخر الكلمة، وقد تميّزت نظرة المحدثين إلى النحو بالدقة والموضوعية، وذلك للتطور الذي حققه الدرس الحديث في مجال العلوم اللغوية، إذ أصبح من مقرراته أنَّ النحو هو دراسة التركيب، والتركيز على المعاني النحوية دون المعجمية، فضلاً عن توسيعه مفهوم الجملة العربية، والذي جعل تأديتها للمعنىً كاملاً مستقلاً بالفهم شرطاً أساسياً في مفهومها. بغض النظر عمَّا تتألف منه، خلافاً للنحاة القدماء الذين اشترطوا فيها أن تبنى من ركنين أساسيين، هما المسند والمسند إليه، وكلُّ عبارة سواء تكوَّنت من كلمة أو أكثر وأدت معنىً تاماً فهي جملة، فعبارات (سبحان الله)، و (صباحاً) في جواب من يسألك (متى تسافر؟.) جمل تامة لأنَّ كلا منها أفاد معنىً مستقلاً بالفهم[٢٤].

فالجملة عند المحدثين: ((أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنىً مستقلاً بنفسه، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر))[٢٥].

(٢٢) ينظر: دلالة الإعراب/ د. بتول ناصر قاسم ٤٠.
(٢٣) الخصائص ١/ ٣٦.
(٢٤) ينظر: من أسرار اللغة/ د. إبراهيم أنيس ٢٣٥.
(٢٥) نفسه ٢٣٦.

وقد علَّق الدكتور إبراهيم أنيس على الاستقلالية التي اشترطها معظم النحويين في الجملة ورأى أنَّ الفهم لا يتوقف على الجملة المستقلة، وإنما يدخل فيه كل ما يدور بين المتكلم والسامع والتجارب الماضية، فضلاً عن سياق الكلام[٢٦].

وإنَّ لكل لغة من اللغات نظاماً معيناً في ترتيب كلماتها، وإنَّ أي اختلال أو اختلاف يحصل في نظام الجملة يؤثر في دلالتها؛ لأنَّ تغيير العلاقات النحوية الصحيحة بين الكلمات في التركيب يؤدي إلى عبارة لا معنى لها[٢٧].

فالجمـــلة قد تكون صحيحة البناء من الناحية النحوية، لكنها مضطربة دلالياً، نحو: (خَرَقَ الثوبُ المسمارَ) فهي سليمة من جهة القاعدة النحوية؛ لأنّها جرت على نظام بناء الجملة في النحو العربي (فعـــل –وفاعل – ومفعول)، لكنها شاذة من الناحية المعنوية، وقد جاءها هذا الشذوذ عن طريق العلاقة الدلالية المضطربة بين (الثوب والمسمار) في الجملة[٢٨]، وبهذا يتحدد مفهوم الدَّلالة النحوية بأنها الدَّلالة المستمدة من نظام الجملة وترتيبها[٢٩]، وهي تشمل بذلك ثلاثة أنواع: لفظية (تدل بمطابقة المصدر)، وصناعية (تدل بتضمن الزمان)، ومعنوية (تدل بالالتزام)، والفعل يحتوي الأنواع الثلاثة[٣٠].

وقد شدد معظم الباحثين المحدثين على تلازم النحو والمعنى[٣١]، وفي هذا يقول الدكتور أحمد عبدالستار الجواري: ((إنَّ عزل معاني النحو عن النحو مساءة به بالغة، وجنوح به عن السبيل السوي، أي جنوح وتجريد للنحو من روحه حتى يصير جسماً بلا

(٢٦) ينظر: نفسه ٢٣٦

(٢٧) ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن/ عودة خليل أبو عودة ٧٦.

(٢٨) ينظر: ينظر: ابن جني وعلم الدلالة، رسالة ماجستير، نوال كريم زرزور، آداب المستنصرية، ١٩٨٨، ص٢٥٨.

(٢٩) ينظر: دلالة الألفاظ ٤٨.

(٣٠) ينظر: الخصائص ٣/ ١٠٠.

(٣١) ينظر: أساليب الطلب بين النحويين والبلاغيين ٧٦ – ٨٠.

روح وأهابا بلا محتوى))[٣٢]، وقد أدى اهتمامهم بمعاني التراكيب النحوية إلى أن يذهبوا إلى أنَّ النحو العربي أحوج ما يكون إلى علم المعاني الذي تبدو صلته بالنحو أقوى من صلته بالبلاغة؛ لأنَّه يدرس المعاني الوظيفية للتعبير اللغوي، وبذلك وصفه بعضهم بأنَّه قمة الدراسة النحوية وفلسفتها[٣٣].

ومن مظاهر اتخاذ الدرس اللغوي الحديث المعنى محوراً لكل تحليل مدرسة تشومسكي التحويلية إذ جعلت المعنى عنصراً أساساً في التحليل، وتعمقت بدراسة علاقة المعنى بالنحو[٣٤]، ونجد ملامح ذلك في التراث العربي من ذلك مثلاً في تقسيم سيبويه الكلام على خمسة أقسام: مستقيم حسن، ومستقيم محال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومحال كذب[٣٥]، ولهذا يرى د. محمد حماسة أن ثمة تشابهاً بين نظرية سيبويه والجرجاني ومن سار على دربهما ونظرية تشومسكي في تفسير الدلالة[٣٦].

مظاهر الدلالة النحوية في سورة الواقعة

دلالة الاسم والفعل:

ترتكز البنية النحوية للسورة المباركة على وصف نظام الجملة فيها، ونسق العبارة، وكيفية تكوينها انطلاقاً من تقسيم النحويين الجملة الى اسمية وفعلية، وقد تراوحت الجملة في سورة الواقعة بين الاسمية والفعلية، ويرى النحويون أن الاسم يدل على الثبوت في حين يدل الفعل على التجدد والحدوث فإذا قلت (خالد مجتهد) أفاد ثبوت الاجتهاد لخالد في حين أنك إذا قلت (يجتهد خالد) أفاد حدوث الاجتهاد له بعد أن لم يكن، ولعل سر ذلك أن الفعل مقيد بالزمن فالماضي مقيد بالزمن الماضي، والمضارع بالحال أو الاستقبال في حين الاسم غير مقيد بزمن فهو

(٣٢) نحو القرآن/ د. أحمد عبد الستار الجواري ١٦.
(٣٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ١٨.
(٣٤) ينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى/ د. حامد كاظم عباس ٢٣٢.
(٣٥) ينظر: الكتاب/ سيبويه ١/ ٢٥-٢٦.
(٣٦) ينظر: النحو والدلالة ١٠٨.

أشمل وأعم وأثبت[٣٧].

والملاحظ أنّ التعبير القرآني يراوح بين الجمل الفعلية المثبتة والجمل الفعلية المنفية، وذلك يوحي بدلالات التوكيد والتجدد في الحدث، ويؤكد ذلك التكرار في النفي (لا يصدعون)، (ولا ينزفون) في قوله تعالى ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [١٩] فقد برز أسلوب التوكيد اللفظي في السورة لما يحمله هذا الأسلوب من إيحاءات دلالية قرآنية تؤكد الحدث، وتؤكد للمؤمنين ديمومة نعيم الجنة.

وتراوحت الجمل الفعلية وتنوعت بين الماضي الدال على الاستقرار والثبات ولاسيما في تقرير وقوع الواقعة والمضارع بين معلوم ومجهول في قوله تعالى ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾[١]، وقوله ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [١٩]، وقوله ﴿ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴾ [٢٠ – ٢٥]، وقوله ﴿ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴾ [٣٦].

أما الجمل الاسمية التي دلت على معنى الثبات والاستقرار نحو قوله تعالى ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴾ [١٦] فلم يقل: يتكئون وكذا لم يقل: يتقابلون لأنّ الفعل يدل على عدم الاستقرار، وتتوالى الجمل الاسمية ولاسيما المؤكدة بـ (إنّ)، وهذا ما يزيد في توكيد ثبوتها واستقرارها كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴾ [٣٥]، وقوله ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ [سورة الواقعة: ٤٥]، وقوله ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [سورة الواقعة: ٤٩ – ٥٠]، وقوله ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [سورة الواقعة: ٧٦]. قال الطبرسي في تفسير قوله تعالى ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ [٣٠]: ((أي دائم لا تنسخه الشمس فهو باق لا يزول، والعرب تقول: لكل شيء طويل لا ينقطع: ممدود))[٣٨]، وكذا في تفسيره قوله تعالى ﴿ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾

(٣٧) ينظر: معاني الأبنية في العربية/ د. فاضل السامرائي ٩.

(٣٨) مجمع البيان/ الطبرسي ٩/ ٣٤٥.

[٣٣]: ((أي لا تنقطع كما تنقطع فواكه الدنيا في الشتاء، وفي أوقات مخصوصة، ولا تمتنع ببعد متناول أو شوك يؤذي العين، كما يكون ذلك في الدنيا))[٣٩].

دلالة التنكير والتعريف:

اشتملت هذه السورة الكريمة على أحوال يوم القيامة، وما يكون بين يدي الساعة من أهوال، وأقامت الدلائل على وجود الله ووحدانيته، وكمال قدرته في بديع خلقه وصنعه، في خلق الإنسان، وإخراج النبات، وإنزال الماء، وما أودعه الله من القوة في النار.. ثم نوهت بذكر القرآن العظيم، وأنه تنزيل رب العالمين، وما يلقاه الإنسان عند الاحتضار من شدائد وأهوال، وهذا مناسب للكلمات المنكرة ففي الغالب هي أسماء غير معروفة أو قد تكون من الأمور الغيبية التي لا تعرف حقيقتها على وجه الدقة ففي التنكير مجال للخيال الإنساني في أن يحلق في أجواء النعيم الذي ينتظره السابقون المقربون فهم يستحقون التكريم في وصفهم بكونهم (متكئين، ومتقابلين، وعلى سرر موضونة، ووالدان مخلدون، بأكواب وأباريق، وحور عين، لغواً ولا تأثيماً، سلاماً سلاماً، وطلح منضود، وظل ممدود)، وغيرها من الكلمات التي تعج بها السورة المباركة فهذه النعم التي يحظى بها المقربون تعد من الغيبيات التي لا يدركها البصر بل تتخيلها البصيرة بوساطة منح التعبير القرآني النكرة معنى العموم الذي يستغرق أفراد الجنس دون أن يكون بلفظ يفيد العموم بذاته أو أن تقع النكرة في سياق نفي أو استفهام[٤٠].

ولعل في دلالات االتنكير والتعريف ما يكشف عن إعجاز القرآن الكريم وعظيم بيانه فقد لجأت السورة الى التعريف والتنكير بناءً على ماهية الاسم ومدى شيوع تناوله فإذا كانت الكلمة حاضرة في الذهن جعل حضورها قريباً من المعرفة مثال ذلك الواقعة التي

(٣٩) نفسه ٩/ ٣٤٥، وينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤/ ١٨٢٧.

(٤٠) ينظر: دراسات قرآنية في جزء عم/ د. محمود أحمد نحلة ٢٠٣.

جاءت معرفة؛ لأنّ مدلولها حاضر الذهن إذ تشير الى يوم عظيم هو يوم القيامة وتوالت الكلمات التي تقترب من المعنى نفسه في سور أخرى مثل: الطامة والقارعة والحاقة، وقد جاءت هذه الأسماء معرفةً تعظيماً أو تهويلاً لشأنها، ومن هنا جاءت أسماء (الميمنة، والمشأمة، والسابقون، واليمين، والشمال، والجبال وغيرها) معرفة للسبب نفسه. فهي في سياق المؤمنين تدل على التعظيم والتكريم، وفي سياق الكافرين والمنافقين تدل على التحقير والتهويل والإهانة.

دلالة المبني للمجهول:

وفي البناء للمجهول الذي يكثر في آيات القيامة في عموم القرآن من ذلك في سورة الحاقة، والنبأ، والفجر، والمرسلات، والتكوير، والعاديات فضلاً عن سورة الواقعة وقد وقفت عند هذه الظاهرة د. عائشة عبدالرحمن وسمتها «ظاهرة الاستغناء عن الفاعل» وأحصت الآيات الدالة عليها مؤكدة حقيقة هي أن القران الكريم يصرف الحدث عمدا عن محدثه أما بالبناء للمجهول كقوله تعالى ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ [سورة الزلزلة: ١]، او بالمطاوعة نحو قوله تعالى ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴾ [سورة الانفطار: ١ -٢] أو بالإسناد المجازي نحو قوله ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ﴾ [سورة ق: ٤٤][٤١]، وما ورد في هذه السورة في قوله تعالى ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴾ [سورة الواقعة: ٤ -٥] دلالة على الترفع عن ذكر الفاعل مما يحفز الذهن للبحث عن الفاعل الحقيقي فهذه الأحداث العظيمة تحتاج الى فاعل عظيم، ولما كان الكفار ينكرون الله تعالى فهذه الأفعال تحفزهم للبحث عن الفاعل، وكذا في قوله تعالى ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ١٩] إذ استعمل الفعلين منفيين وبناه مرة للمجهول لكي يصرف الذهن الى الفاعل، والى هذه النعمة الغريبة التي

(٤١) ينظر: من أسرار العربية في البيان القرآني/ د. عائشة عبد الرحمن ٥٣ -٥٦.

لا تكون إلا من عند الله تعالى فإلى هذه الخمرة التي لا يصاب شاربها بالصداع، ولا ينزف عقله ينصرف ذهن المتلقي ليزداد إيماناً.

دلالة التكرار:

يعد التكرار من الظواهر التي تتسم بها اللغات عامة ولغتنا العربية خاصة[٤٢]، وهو وجه من وجوه البلاغة والإعجاز، ما نطق بها أحد قبل القرآن الكريم فوجد فيه تلك الطلاوة والحلاوة التي تكتنف النص القرآني في أثناء التكرار إذ جاء نغماً جديداً من أنغام الحسن فضلاً عن الأنغام السارية في ذلك الدعاء[٤٣]. كما عد عنصراً من عناصر تكوين الإيقاع في النص الديني فضلاً عن دلالاته المعنوية التي تضفي على النص جرساً ونغماً يؤدي إلى تقوية المعنى و إيضاحه[٤٤]، على أن التكرار يأتي لدلالات عدة منها: الترسيخ والتثبيت، والتنبيه، والتأكيد[٤٥] ولم تخل سورة الواقعة من هذه الظاهرة الأسلوبية التي أضفت عليها قيماً تعبيرية ودلالية أديت بإعادة العبارة وترديدها فضلاً عن تكرار الحرف.

ومن تكرار العبارة قوله تعالى ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾ [٨ -٩]، ويدل هذا التكرار على التعجب من حال الفريقين كما ألمع الى ذلك البيضاوي بقوله ((والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما بإقامة الظاهر مقام الضمير ومعناهما التعجب من حال الفريقين))[٤٦].

ومن تكرار الحرف قوله ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [٤٧] إذ ((كررت الهمزة للدلالة على إنكار البعث مطلقاً وخصوصاً في هذا الوقت كما

(٤٢) ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق/ د. صبحي إبراهيم الفقي ٢/ ١١.

(٤٣) ينظر: إعجاز القرآن/ د. عبد الكريم الخطيب ٣٧٣.

(٤٤) ينظر: سحر النص –قراءة في بنية الإيقاع القرآني/ د. عبد الواحد زيارة ٨٩.

(٤٥) ينظر: قراءة لغوية ونقدية في الصحيفة السجادية ١٩٣.

(٤٦) تفسير البيضاوي ٤/ ٢٣١.

دخلت العاطف في قوله ﴿ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ للدلالة على أن ذلك أشد إنكارا في حقهم لتقدم زمانهم وللفصل بها حسن العطف على المستكن في لمبعوثون...))[٤٧] وكذا قوله ﴿ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴾ [٥٢] ((من الأولى للابتداء والثانية للبيان))[٤٨].

الخاتمة:

تعرف الدلالة النحوية بأنها الدلالة المتحصلة من العلاقات النحوية بين الكلمات التي يتخذ كل منها موقعاً معيناً في الجملة بحسب قوانين اللغة إذ إن كل كلمة في التركيب لابد أن يكون لها وظيفة نحوية من خلال موقعها، ولابد من مراعاة الجانب النحوي أو الوظيفة النحوية لكل كلمة داخل الجملة، وإن تغيير مكان الكلمات في الجملة يؤدي الى تغيير المعنى.

ولعل افتتاح السورة بالظرف المتضمن معنى الشرط يسترعي الانتباه لترقب ما بعد هذا الشرط الزماني مع ما في المسند إليه من التهويل بتوقع حدث عظيم يحدث. ثم تنتقل الآيات لاستعمال الفعل المضارع في بدايات الجمل الفعلية بوصفه شكلا من أشكال الاستقبال والتجدد في قوله تعالى ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ١٧]، وقوله ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ١٩]، وقوله ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴾ [سورة الواقعة: ٢٥].

والملاحظ أنه يراوح بين الجمل الفعلية المثبتة والجمل الفعلية المنفية، وذلك يوحي بدلالات التوكيد والتجدد في الحدث، ويؤكد ذلك التكرار في النفي (لا يصدعون)، (ولا ينزفون) فقد برز أسلوب التوكيد اللفظي في السورة لما يحمله هذا الأسلوب من إيحاءات دلالية قرآنية تؤكد الحدث، وتؤكد للمؤمنين ديمومة نعيم الجنة.

وتراوحت الجمل في السورة بين الاسمية والفعلية، وتنوعت بين الماضي الدال على الاستقرار والثبات ولاسيما

(٤٧) نفسه ٤/ ٢٣٥.

(٤٨) نفسه، المكان نفسه.

في تقرير وقوع الواقعة والمضارع بين معلوم ومجهول فضلاً عن تكرار الجمل المثبتة والمنفية، وقد جاء النفي لتأكيد المعنى أو لتأكيد النفي عن السابقين وحالهم الثابتة في الجنة.

أما الأسماء فقد دلّت على معنى الثبات والاستقرار نحو قوله تعالى ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴾ [سورة الواقعة: ١٦] فلم يقل: يتكئون وكذا لم يقل: يتقابلون لأنّ الفعل يدل على عدم الاستقرار، وتتوالى الجمل الاسمية ولاسيما المؤكدة بـ (إنّ) كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ﴾ [سورة الواقعة: ٣٥]، وقوله ﴿ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ ﴾ [سورة الواقعة: ٤٥]، وقوله ﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَوَّلِينَ وَٱلۡأٓخِرِينَ ٤٩ لَمَجۡمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴾ [سورة الواقعة: ٤٩-٥٠]، وقوله ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [سورة الواقعة: ٧٦].

وفي دلالات التعريف والتنكير ما يكشف عن إعجاز القرآن الكريم وعظيم بيانه فقد لجأت السورة الى التعريف والتنكير بناءً على ماهية الاسم ومدى شيوع تناوله فإذا كانت الكلمة حاضرة في الذهن جعل حضورها قريباً من المعرفة مثال ذلك الواقعة التي جاءت معرفة؛ لأنّ مدلولها حاضر الذهن إذ تشير الى يوم عظيم هو يوم القيامة وتوالت الكلمات التي تقترب من المعنى نفسه في سور أخرى مثل: الطامة والقارعة والحاقة، وقد جاءت هذه الأسماء معرفةً تعظيماً أو تهويلاً لشأنها، ومن هنا جاءت أسماء (الميمنة، والمشأمة، والسابقون، واليمين، والشمال، والجبال وغيرها) معرفة للسبب نفسه.

أما الكلمات التي جاءت منكرة ففي الغالب هي أسماء غير معروفة أو قد تكون من الأمور الغيبية التي لا تعرف حقيقتها على وجه الدقة ففي التنكير مجال للخيال الإنساني في أن يحلق في أجواء النعيم الذي ينتظره السابقون المقربون فهم يستحقون التكريم في وصفهم بكونهم (متكئين، ومتقابلين، وعلى سرر موضونة، ووالدان مخلدون، بأكواب وأباريق، وحور عين، لغواً ولا

تأثيماً، سلاماً سلاماً، وطلح منضود، وظل ممدود)، وغيرها من الكلمات التي تعج بها السورة المباركة فهذه النعم التي يحظى بها المقربون تعد من الغيبيات التي لا يدركها البصر بل تتخيلها البصيرة فهي في سياق المؤمنين تدل على التعظيم والتكريم، وفي سياق الكافرين والمنافقين تدل على التحقير والتهويل والإهانة.

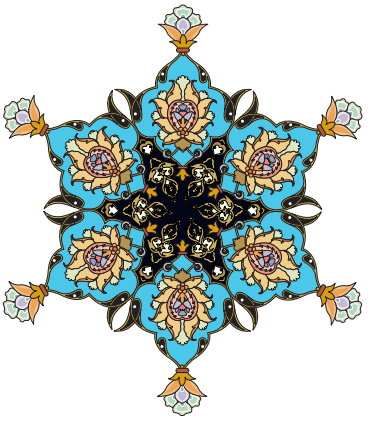
وفي البناء للمجهول الذي يكثر في آيات القيامة في عموم القرآن فضلاً عما ورد في هذه السورة في قوله تعالى ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴾ [سورة الواقعة: ٤ -٥] دلالة على الترفع عن ذكر الفاعل مما يحفز الذهن للبحث عن الفاعل الحقيقي فهذه الأحداث العظيمة تحتاج الى فاعل عظيم، ولما كان الكفار ينكرون الله تعالى فهذه الأفعال تحفزهم للبحث عن الفاعل، وكذا في قوله تعالى ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ١٩] إذ استعمل الفعلين منفيين وبناه مرة للمجهول لكي يصرف الذهن الى الفاعل، والى هذه النعمة الغريبة التي لا تكون إلا من عند الله تعالى فإلى هذه الخمرة التي لا يصاب شاربها بالصداع، ولا ينزف عقله ينصرف ذهن المتلقي ليزداد إيماناً.

وفي دلالة التكرار الذي يجيء نغماً جديداً من أنغام الحسن كما عد عنصراً من عناصر تكوين الإيقاع في النص الديني فضلاً عن دلالاته المعنوية التي تضفي على النص جرساً ونغماً يؤدي إلى تقوية المعنى و إيضاحه[٤٩]، على أن التكرار يأتي لدلالات عدة منها: الترسيخ والتثبيت، والتنبيه، والتأكيد[٥٠] ولم تخل سورة الواقعة من هذه الظاهرة الأسلوبية التي أضفت عليها قيماً تعبيرية ودلالية أديت بإعادة العبارة وترديدها فضلاً عن تكرار الحرف، ومن تكرار العبارة قوله تعالى ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾ [٨ -٩]، ويدل هذا

(٤٩) ينظر: سحر النص –قراءة في بنية الإيقاع القرآني ٨٩.

(٥٠) ينظر: قراءة لغوية ونقدية في الصحيفة السجادية ١٩٣.

التكرار على التعجب من حال الفريقين والتفخيم من أمرهما، ومن تكرار الحرف قوله ﴿ وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [٤٧] إذ كررت الهمزة للدلالة على إنكار البعث مطلقاً ولاسيما في هذا الوقت كما دخلت العاطف في قوله ﴿ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ للدلالة على أن ذلك أشد إنكارا في حقهم لتقدم زمانهم وللفصل بها حسن العطف على المستكن في لمبعوثون.



أَلمُجَادَلَةُ مِنْ أَسَاليبِ المَحَاجَّةِ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ

د. ضرغام علي محي المدني

جامعة الكوفة - كلية التربية المختلطة

فحوى البحث

استعمل القرآن الكريم أسلوب المجادلة ،وجعل له حدوداً وضوابط، وأكد ضرورتها وأهميتها في كثير من آياته الكريمة.

لقد بسط السيد الباحث حديثه حول مادة (جدل) ضمن بحث تحدث فيه عن هذه المادة في اللغة العربية ومجال استعمالها في القرآن، سواء كان هذا الجدل في اللغة العربية أو الاصطلاح والذي يعني: الخصومة والمنازعة في البيان والكلام لإلزام الخصم بابطال مدَّعاه.

كما بحث السيد الباحث أساليب الجدل في القرآن الكريم في رده على الخصوم وحصرها في اربعة أساليب هي:

- السبر والتقسيم (برهان الاستقصاء).
- أسلوب الحكيم (القول بالموجب).\
- المناقضة.
- مجاراة الخصم (استدراجه والتسليم له في بعض مقدماته وختم بحثه بذكر النتائج التي توصل اليها).

التمهيد:

لقد استعمل القرآن الكريم اسلوب المجادلة، وجعل له حدوداً وضوابط وأكد على ضرورتها وأهميتها، وذلك في كثير من آياته، وهذا ما يصور لقارئ القرآن الكريم أن للجدل جانباً حيوياً في حياة سائر الأديان، إذ ما من رسول أو نبي إلا وقد ناظر قومه وجادلهم في إثبات صحة ما يدعوهم إليه ومما يزيد الأمر وضوحاً هو أن الله تعالى قد أمر رسوله بمجادلة المشركين واهل الكتاب، ودعوتهم إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة فقال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]، لان الغلظة في المناظرة والجدل لا تزيد الطرف الآخر إلا نفوراً وعناداً وتعصباً وتمسكاً بالباطل قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [سورة ال عمران: ١٥٩]، وقد كان ذلك الأسلوب من المناظرة والجدل مُتَبعاً من قبل الأنبياء عليهم السلام مع مشركي أقوامهم، كما في مجادلة نوح عليه السلام قومه الذين ركبوا رؤوسهم عناداً وازدادوا غيّاً وفساداً حيث قالوا له وهو يجادلهم في الله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا ﴾ [سورة هود: ٣٢]، فهذه الشواهد القرآنية دليل واضح على مشروعية الجدل والمناظرة في الإسلام، إذ يكشف عن الأسلوب الأمثل في المناظرة النبوية والذي يجب مراعاته بين المتناظرين، ومادة جدل تدور في اللغة العربية حول أربعة معانٍ:

الأول:

الإحكام، جاء في كتاب مقاييس اللغة ((استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام))[1]، وجدلت الحبل أي أحكمت فتله[2].

الثاني:

الجدل في الخصومة، من جدل يجدل

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٣٣.

(٢) ينظر الجوهري، الصحاح: ٤/ ٤٤٩+ الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القران/ ٩٧.

بمعنى اشتدت خصومته، ويقال فلان جدل ومجدال أي شديد الجدل إذا كان قوي الخصام شديده[٣].

الثالث:

الشدة، ومنه يقال للأرض جداله لشدتها ؛وجدّله: صرعه، والجدالة هي الأرض التي يصرع فيها الخصم بعد نفاد ما يملك من قوة بدنية أو سلاح، ويقال للصريع مجدّلا[٤].

الرابع:

القصر، فالجدل مشتق من المجدل وهو القص، فكأن كل مجادل يتحصن من صاحبه بالحجة كما يتحصن صاحب القصر بقصره[٥].

أما مفهوم الجدل في الاصطلاح فقد عُرِّفَ بألفاظ مختلفة نذكر أهمها كالآتي:

عـــــرفه الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ): ((صـــرف الخصم من مذهب الى آخر بطريق الحجة او الشبهة او الشغب))[٦].

ويعـــــرفه القرطبي (ت ٦٧١هـ): ((دفع القـــــول على طريقة الحجة بالقوة))[٧].

ويعـــــرّفه الجـــــرجاني (ت ٨١٦هـ) بأنه: ((دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة))[٨].

ويراه المجلسي (ت ١١١١هـ) انه: ((مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة المناظرة والمخاصمة))[٩].

والجدل: هو المفاوضة على سبيل المنازعة ولا شك في أن كلا من المتفاوضين يعرض أدلته التي ترجح رأيه وتدعمه ويحاول أن يظهر معتقده

(٣) ينظر ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٤٢٠.
(٤) ينظر ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٤٢٠+ عبد الاعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القران: ٩/ ٢٥٧-٢٥٨.
(٥) ينظر ابن منظور، لسان العرب: ١١/ ١٠٥.
(٦) المرتضى، رسائل الشريف المرتضى: ٢/ ٢٦٧.
(٧) القرطبي، تفسير القرطبي: ٧/ ٦٧.
(٨) الجرجاني، التعريفات/ ٧٨.
(٩) المجلسي، مرآة العقول: ١٠/ ١٣١.

بأية وسيلة كانت ليثني صاحبه عن رأيه ويفحمه ويلزمه بما يريد[١٠].

ويعـــرّفه المظفر (ت ١٣٣٧هـ) بأنه: ((صناعة علمية يقتدر معها- حسب الإمكان -على إقامة الحجة من المقدمات المسلمة على أي مطلوب يراد وعلى محافظة أي وضع يتفق، على وجه لا تتوجه عليه مناقضة))[١١].

وعليه فالجدل في الاصطلاح يعني الخصومة والمنازعة في البيان والكلام لإلزام الخصم بإبطال مدعاه، واثبات دعوى المتكلم، وأكثر ما يستعمل الجدل والمجادلة في صراع الآراء والأفكار، حيث يحاول كلّ مجادل أن يحكم رأيه، ويناضل عنه في صلابة[١٢].

الجدل ومشتقاته في السياق القرآني:

اشتمل كتاب الله العزيز على أنواع البراهين جميعها والأدلة وما من برهان ودلالة تبنى من كليات المعلومات العقلية أو السمعية إلا والقران العظيم قد نطق بها[١٣]، فهو لم يكتف باستدلالاته في إثبات وبيان الحقائق ذاتها بل اتخذ منهجا جدليا مميزا تمثل في براهينه وأدلته التي اشتمل عليها وساقها لهداية الكافرين وإلزام المعاندين في جميع ما هدف إليه من المقاصد والأهداف التي يريد تحقيقها وترسيخها في أذهان الناس في جميع أصول الشريعة وفروعها[١٤]، مستعملا في استدلاله الجدلي الوسائل كلها التي تأخذ بيد الخصم إلى الإقناع وقبول الحق[١٥].

ولعل المتتبع للفظة ((الجدل)) وما

(١٠) ينظر الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: ١٤/ ١٠٢+ محمد باقر حجتي، اتمام الحجج في تفسير مدلول ولا جدال في الحج/ ٧-٩.

(١١) محمد رضا المظفر، المنطق/ ٣٢٣.

(١٢) ينظر عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، مقالٌ في الإنسان -دراسة قرآنية/ ٩٤.

(١٣) ينظر الزركشي، البرهان في علوم القران: ٢/ ٢٤+ السيوطي، الاتقان في علوم القران: ٤/ ٦٠+ محمد باقر حجتي، اتمام الحجج في تفسير مدلول ولا جدال في الحج/ ٧-٩.

(١٤) ينظر محمد ابو زهرة، المعجزة الكبرى/ ٨-٩+ زاهر عوض الالمعي، مناهج الجدل في القران الكريم/ ١-٢.

(١٥) ينظر محمد التومي، الجدل في القران الكريم/ ٢٥٦.

تصرف عنها يجد أنها وردت في القران العظيم في تسعة وعشرين موضعا كما سيأتي في الجدول الاتي، منها خمسة وعشرون موضعا كان الجدل فيه مذموما وما تبقى جاء الجدل فيه محمودا(١٦).

وعلى وفق ما تقدم يرى الباحث أن الجدل في القران جاء على نوعين مذموما: وهو ما كان يقصد به الغلبة والرياء وإفحام الخصم، ولو بدحض الحق، وإظهار الباطل، قال تعالى: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّۖ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوًا﴾ [سورة الكهف: ٥٦]، أو لقصد الجدل فقط قال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٥٨]، او الجدل بغير علم قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ﴾ [سورة الحج: ٣]، وهذا النوع من الجدل محرم على المسلم، قيل لأبي عبد الله الصادق عليه السلام ما الجدل بغير التي هي أحسن؟، فقال: ((بان تجادل مبطلا فيورد عليك باطلا فلا ترده بحجة قد نص بها الله تعالى، ولكن تجحد قوله، او تجحد حقا يريد ذلك المبطل ان يعين به باطله فتجحد ذلك الحق مخافة ان يكون له عليك فيه حجة؛ لأنك لا تدري كيف المخلص منه فذلك حرام على شيعتنا...))(١٧).

وجدل محمود وهو ما كان بقصد بلوغ الحق ودحض الباطل، والدعوة بالحسنى ولذلك قرنه الله تعالى بالدعوة فقال عز من قائل: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ...﴾ [سورة النحل: ١٢٥]، يقول السيد عبد الأعلى السبزواري: ((... ما كان منه لغير الله فهو قبيح، وما كان لإظهار الحق فهو حسن، وما كان لتثبيته وإيضاحه، فهو أحسن))(١٨).

(١٦) ينظر احمد ادريس الطعان، منهجية الحوار الجدلي في القران الكريم/ ٥ -٧.

(١٧) هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: ٢/ ٣٦٠.

(١٨) السبزواري، عبد الاعلى، مواهب الرحمن في تفسير القران: ٣/ ١٧٦.

م	الكلمة	مرات تكرارها	الشاهد من الآية	السورة	الآية
١ –	جادلتم	١	﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ... ﴾	النساء	١٠٩
٢ –	جادلتنا	١	﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَالَنَا ... ﴾	هود	٣٢
٣ –	جادلوا	١	﴿ ...وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ ﴾	غافر	٥
٤ –	جادلوك	١	﴿ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾	الحج	٦٨
٥ –	تجادل	٢	﴿ وَلَا تُجَٰدِلۡ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡۚ ... ﴾	النساء	١٠٧
			﴿ يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا ... ﴾	النحل	١١١
٦ –	تجادلك	١	﴿ قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا ... ﴾	المجادلة	١
٧ –	تجادلوا	١	﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ... ﴾	العنكبوت	٤٦
٨ –	أتجادلونني	١	﴿ ...أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖ ... ﴾	الأعراف	٧١
٩ –	يجادل	٦	﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلۡتُمۡ عَنۡهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ... ﴾	النساء	١٠٩
			﴿ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ ... ﴾	الكهف	٥٦
			﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾	الحج	٣
			﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾	الحج	٨
			﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾	لقمان	٢٠
			﴿ مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ... ﴾	غافر	٤

١٠ –	يجادلنا	١	﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴾	هود	٧٤
١١ –	ليجادلوكم	١	﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾	الأنعام	١٢١
١٢ –	يجادلون	٥	﴿ ...وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾	الرعد	١٣
			﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ... ﴾	غافر	٣٥
			﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ... ﴾	غافر	٥٦
			﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴾	غافر	٦٩
			﴿ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ ﴾	الشورى	٣٥
١٣ –	يجادلونك	٢	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	الأنعام	٢٥
			﴿ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾	الأنفال	٦
١٤ –	وجادلهم	١	﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾	النحل	١٢٥
١٥ –	جدال	١	﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ ﴾	البقرة	١٩٧
١٦ –	جدالنا	١	﴿ قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾	هود	٣٢
١٧ –	جدلا	٢	﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾	الكهف	٥٤
			﴿ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ ﴾	الزخرف	٥٨

تنوعت أساليب الجدل في القران العظيم في رده على الخصوم نوضح منها ما يأتي:

أ. **السبر و التقسيم (برهان الاستقصاء):**

يعد السبر والتقسيم، أحد أساليب الجدل القرآني، وشكلا من أشكال استدلالاته في دحض دعوى الخصم وردها، والسبر في اللغة مأخوذ من سبر الجرح أي نظر ما غوره أو هو استخراج كنه الشيء، والتقسيم من قسم الشيء إذا جزأه[١٩].

وأما السبر والتقسيم في الاصطلاح فهو: حصر أوصاف الموضوع والإحاطة بتفاصيله وإعادة النظر في أجزائه جزءا جزءا، ومعرفة مدى تطابق الأحكام التي ادعى بها الخصم على تلك الأجزاء سلبا، أو إيجابا حتى يتسنى إدراك الحقيقة بوضوح تام، فإذا استوفى الموضوع كل جزئياته، وتفاصيله تمحيصا، وتحليلا، ولم يجد مسوغا لقبول الأحكام التي ألصقها المدعي خطأ، وكذبا أبطل تلك الأحكام والدعاوى من الأساس[٢٠]، أو هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل والتي تصلح أن تكون مناطا له في بادئ الرأي، ثم إبطال ما لا يصلح منها فيتعين الباقي للعلة[٢١]، ويلاحظ من التعريف إن المحتج بهذا الأسلوب يسلك مسلكين: مسلك الحصر وهو ما يسمى بالسبر، ومسلك الإبطال وهو ما يسمى بالتقسيم.

ومن الأمثلة عليه في القران الكريم قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ [سورة غافر: ٢٨]، فلا يخلو هذا الرجل من أن يكون كاذبا فكذبه

(١٩) ينظر ابن منظور، لسان العرب: ٤/ ٣٤٠.

(٢٠) ينظر الشوكاني، ارشاد الفحول/ ٣٦٤+ محمد ابو زهرة، تاريخ الجدل/ ٦٧+ سامي علي النشار، مناهج البحث عند مفكري الاسلام/ ١٢٠.

(٢١) ينظر سامي علي النشار، مناهج البحث عند مفكري الاسلام/ ١١٩ -١٢٠.

يعود عليه ولا يتخطاه، وان كان صادقا فيصيبكم بعض الذي يعدكم إن تعرضتم له، فالأفضل لكم أن تتركوه ولا تتعرضوا له بالأذى[٢٢]. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الانعام: ١٤٣-١٤٤].

يقـــول المظفر: ((وهذه الطريقة نافعة كثيرا في المناظرة والجدل))[٢٣].

ب. القول بالموجب (أسلوب الحكيم):

وهو من أساليب الجدل في القران الكريم، ويقال له أيضا (أسلوب الحكيم) وهو رد دعوى الخصم من خلال كلامه، كأن تقع صفة في كلام الاخرين كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبتها لغيره من غير تعرض لثبوته له، أو نفيه عنه[٢٤]، بمعنى أن يخصص الصفة بعد أن كان ظاهرها العموم، أو يقول بالصفة الموجبة للحكم، ولكن يثبتها لغير من أثبتها المتكلم أي أن يخاطب المتكلم مخاطبا بكلام، فيعمد المخاطب إلى كلمة مفردة من كلام المتكلم فيبني عليها من لفظه ما يوجب عكس معنى المتكلم، وذلك عين القول بالموجب؛ لأن حقيقته رد الخصم كلام خصمه من فحوى لفظه.

والقول بالموجب ضربان أحدهما أن تقع صفة من كلام غيره كناية عن شيء أثبت له حكم، فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم وانتفائه[٢٥]، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ

(٢٢) ينظر مير علي الطهراني، تفسير مقتنيات الدرر: ٩/ ٢٥٤ -٢٥٨+ مجاهد محمود، منهج اقامة الدليل في القران/ ١٨٠.

(٢٣) محمد رضا المظفر، المنطق/ ٢٩٤.

(٢٤) ينظر التفتازاني، مختصر المعاني/ ٢٧٨+ محمد التومي، الجدل في القران الكريم/ ٢٥٦ -٢٥٧+ ايضا الالمعي ؛مناهج الجدل في القران الكريم/ ٧٤.

(٢٥) ينظر الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب/ ١١٦.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة المنافقون: ٨]، ولما نتصفح أسباب النزول نجد ان صاحب القول هو عبد الله بن أبي سلول، وإنما عبر بصيغة الجمع تشريكا لأصحابه الراضين بقوله، فأراد بصفة الأعز لنفسه وكناية عن المنافقين من فريقه، والأذل كناية عن النبيﷺ، ومن معه من المؤمنين، وقد أثبت المنافقون لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة، فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم، وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون، ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الإخراج للموصوفين بالعزة أعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم[٢٦]، وثانيها ((أنْ يحمل لفظ وقع في كلام غيره على خلاف مراده بذكر متعلّق له))[٢٧]، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ...﴾ [سورة البقرة: ١٨٩]. سألوا عن سبب اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه، فأُجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف، وهو أنّ الأهلّة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقّت به الناس أُمورهم من المزارع والمتاجر، ومحالّ الدّيون، والصّوم، ومعالم للحجّ يعرف بها وقته، وذلك للتّنبيه على أنّ الأولى والأليق بحالهم أن يسألوا عن ذلكَ لأنّهم ليسوا ممّن يطّلعوُنَ بسهولة على دقايق علم الهيئة، ولا يتعلّق لهم به غرضٌ[٢٨].

ت. المناقضة:

ويقصد بها أن يذكر جملتين مخبرها واحد، ووقته وجهته واحد يقتضي إحداهما نفي ما يقتضي الأخرى إثباته، بمعنى تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومحال ومراد المتكلم المحال دون الممكن، ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط[٢٩]،

(٢٦) ينظر محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران: ١٩/ ٢٥٠.

(٢٧) أحمد أمين الشيرازي، البليغ في المعاني والبيان والبديع/ ٢٧٨.

(٢٨) ينظر أحمد أمين الشيرازي، البليغ في المعاني والبيان والبديع/ ٢٧٨.

(٢٩) ينظر المرتضى، رسائل المرتضى: ٢/ ٢٨٥+ الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب/ ١١٤+ محمد حسين الطباطبائي، الميزان: ٨/ ٩٥.

بمعنى أن تكون الغاية محالاً غاية لحكم محال[٣٠].

ويمثل له بقوله تعالى جل شأنه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[سورة الاعراف: ٤٠].

أي لا تفتح أبواب السماء لأرواحهم كما تفتح لأرواح المؤمنين، وقيل لا تفتح لأعمالهم ودعائهم وقوله: ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ كالقرينة على ان المراد نفي أن يفتح بابها لدخولهم الجنة معلقا الأمر بالمحال، وإنما يتعلق الأمر بالمحال كناية عن عدم تحققه وإياسا من وجوده[٣١]، يقول الخميني (ت ١٤١٠هـ): ((... فإنه ليس بصدد الإخبار بالملازمة بين دخول الجنة وولوج الجمل في سم الخياط، ضرورة عدم التلازم بينهما بل بصدد بيان استحالة دخولهم الجنة بالتعليق على محال اعتيادي، وبالجملة نظائر هذا الكلام كناية عن عدم التحقق، أو محالة لا إخبار بالملازمة كما هو واضح))[٣٢].

ث. مجاراة الخصم:

اولا: الاستدراج:

وهو أن يصوغ لغرضه ألفاظا يكسوها من اللطافة ما يحير الألباب، حتى يعرف ما صنع الخصم من دون أن يجاهر أو يهجم عليه، أو هو التوصل إلى حصول الغرض من المخاطب والملاطفة له في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر[٣٣]، ومثاله في القران الكريم قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ

(٣٠) ينظر السيوطي، الاتقان: ٢/ ١٧٤+ محمد حسين الطباطبائي، الميزان: ٨/ ٩٠+ ابو القاسم الخوئي، مصباح الفقاهة: ٤/ ١١٠.

(٣١) ينظر محمد حسين الطباطبائي، الميزان: ٨/ ٩٥ -٩٦.

(٣٢) الخميني، المكاسب المحرمة: ٢/ ٥٠.

(٣٣) ينظر السيوطي، الاتقان: ٢/ ١٧٤- ١٧٥+ مير علي الطهراني، تفسير مقتنيات الدرر: ١/ ٢٧.

أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [سورة الانعام: ٧٦ -٧٩]، إن ظاهر الآية يقتضي أن نبي الله إبراهيم عليه السلام كان يعتقد في وقت من الأوقات الإلهية للكواكب؟، وهذا لا يجوز على الأنبياء ويتنافى مع مبدأ العصمة، وهذا ما أجاب عنه الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام حينما سأله المأمون قائلا له: ((قال له المأمون: يا ابن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون، قال: بلى، قال: فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له: فأخبرني عن قول الله عز وجل في إبراهيم ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ ﴾ فقال الرضا عليه السلام: إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف: صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه، فلما جن عليه الليل ورأى الزهرة قال: هذا ربي على الإنكار والاستخبار، فلما أفل الكوكب قال: (لا أحب الآفلين) لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم، فلما رأى القمر بازغا قال: هذا ربي على الإنكار والاستخبار، فلما أفل قال: (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) فلما أصبح (ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر) من الزهرة والقمر على الإنكار والإستخبار لا على الإخبار والإقرار، فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس: (يا قوم إني بريئ مما تشركون..) وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل، وآتاه كما قال الله عز وجل: ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ ﴾، فقال المأمون: لله درك يا ابن رسول الله..))[٣٤].

(٣٤) الصدوق، التوحيد/ ٧٥+ عيون اخبار الرضا: ١/ ١٧٥+ الطبرسي، الاحتجاج:

فإبراهيم عليه السلام قال ذلك هذا ربي على سبيل استدراجهم، ويعرفهم جهلهم وان يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح يقود إلى ((أن شيئا منها لا يصح أن يكون إلاها لقيام دليل الحدوث فيها... وهذا ربي قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل، فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه؛ لان ذلك أدعى إلى الحق))[٣٥].

ثانيا: التسليم للخصم في بعض مقدماته:

والذي يعنيه البحث بهذا الأسلوب هو أن تسلم للخصم في مقدماته، ثم تبين له أنها لا تتنافى مع ما يدعى إلى اعتقاده، وقد ألمح السيوطي إلى هذا الأسلوب تحت عنوان مجاراة الخصم، وعرّفه بأنه:

((بأن يسلم -الخصم -بعض مقدماته حيث يراد تبكيته وإلزامه))[٣٦]، وإنما عدل البحث عن تسمية السيوطي هذه لكون مجاراة الخصم تكون بأكثر من أسلوب، فالاستدراج والانتقال من أساليب مجاراة الخصم، ومن الأمثلة على التسليم للخصم قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَيَشَآءُ..﴾ [سورة ابراهيم: ١٠ -١١]، فقوله إن نحن إلا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم للتبكيت والإلزام، والإفحام فإن من عادة من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلامه على وجهه، فقول الرسل تسليم لقولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا لاستنتاج خلاف ما استنتجوه منه وقوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ إشارة إلى مقدمة

٢/ ٢١٦+ المجلسي، بحار الانوار: ١١/ ٧٩+ باقر شريف القرشي، حياة الامام الرضا: ١/ ١٥٧.

(٣٥) الزمخشري، الكشاف: ٢٠/ ٣٠؛ وينظر النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢/ ٢٠.

(٣٦) السيوطي، الاتقان: ٢/ ٣٦١.

بانضمامها يستنتج المطلوب، وقوله ﴿ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ جواب منهم استنتجوه من كونهم بشرا مثلهم[٣٧].

ج. الهـــدم:

وهو: ((أن يأتي غيرك بكلام يتضمن معنى، فتأتي أنت بضده، فإنك تكون قد هدمت مبنى المتكلم))[٣٨]، بمعنى أن يورد الله تعالى قول المبطلين، ثم يأتي بضده فيكون الله سبحانه وتعالى قد رد عليهم ونفى ما يزعمون ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [سورة المائدة: ١٨]. فقد ادعى اليهود والنصارى أنهم أبناء الله وأحباؤه، فرد الله سبحانه عليهم بأسلوب الهدم بقوله: ﴿ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ ﴾، وبقوله جل شأنه: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ ﴾ [سورة المؤمنون: ٩١]، ثم هدم ادعاؤهم أنهم أحباؤه بقوله تعالى: ﴿ ...وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة ال عمران: ٥٧].

ح. الأسجال:

وهو أن تثبت على لسان خصمك ألفاظا في سياق آخر تسجل به عليه ما كان عنده محل شبهة وإنكار، قال السيوطي:

((هو الإتيان بألفاظ تسجل على المخاطب وقوع ما خوطب به))[٣٩]، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ٱلَّذِينَ

(٣٧) ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢/ ٣٧٠+وينظرالطبرسي، جوامع الجامع: ٢/ ٢٧٦+الفخر الرازي، التفسير الكبير: ١٢/ ٢٨+ التفتازاني، مختصر المعاني/ ١٢٥+ القزويني، الايضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان/ ١٢٨+ الكاشاني، زبدة التفاسير: ٣/ ٤٧١+ مير علي الطهراني، تفسير مقتنيات الدرر: ٦/ ١٠٨.

(٣٨) الزركشي، البرهان في علوم القران: ٣/ ٤١٢.

(٣٩) السيوطي، الاتقان: ٢/ ١٧٤.

يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴾ [سورة الاعراف: ٤٤ -٤٥].

الخاتمة والنتائج

بعد هذه السياحة في أرجاء ما انتظمته المصنفات والبحوث والدراسات مما حوته المكتبات والمواقع الإليكترونية وما أفدناه من أفواه أساتذتنا الكرام، على ضوء فرضية مفادها: ضرورة تدوين مستقل لمنهج النظر العقلي في القران الكريم، خلص البحث إلى نتائج أهمها الآتي:

١. إن هذا العلم من علوم القرآن المهمة التي قلّ الاعتناء بها، والتصنيف فيها على الرغم من الجهود الكثيرة المتناثرة بين طيات كتب علوم القرآن والتفسير والبلاغة وكتب الاستدلال.

٢. ان النص القرآني المبارك كان له الاثر الجلي في تأصيل المبادئ المنهجية في البحث العلمي، وذلك ان التفكير في الحقيقة هو القدرة على جمع المعلومات وتمحيصها، فضلا عن اشتماله على اصول المناهج العلمية في البحث عن الحقيقة ولعل من ابرز تلك المناهج المنهج الاستدلالي، والاستقرائي، و الاسترادي.

٣. ان اساليب النظر العقلي في القران الكريم وردت في قالب من الفن الرفيع؛ فكانت ادعى للقبول والاقناع؛ وجمعت بين التأثير في العقل بالاصول والقواعد المنهجية في الاحتجاج والجدل، والادلة والحجج الدامغة الجلية، واثارة العاطفة بالاساليب البيانية، التي تخاطب الوجدان وتهز العاطفة.

٤. اتخذ القران الكريم المحاجة والجدل اداة لتبليغ الدعوة، واثبات قضية الوحي والاخبار عن الغيب، واحتوى جدله وحجاجه اساليب عميقة التأثير، عرضت باسلوب مشوق يقرب المعاني، ويفصل المباني بغية وصول حقيقة الاغراض الدينية التي قصدها تعالى.

٥. تنوع اساليب تفعيل التفكير من مثل الجدل الممدوح، واساليبه المتنوعة من اضراب اسلوب

الاستدراج والمناقضة فضلا عن الهدم والمساجلة والسبر والتقسيم، وغير ذلك من الاساليب التي تساعد على نمو التفكير، ورقي عملية النظر العقلي.

المصادر

- التفتازاني: سعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ)، مختصر المعاني، ط ١ مطبعة القدس، قم، الناشر دار الفكر، ١٤١١هـ.
- الجرجاني: علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.
- الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تح: أحمد بن عبد الغفور عطار، ط٤١، طبع ونشر دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- الحموي: تقي الدين ابو بكر علي بن عبد الله بن حجة (ت ٨٣٧هـ)، خزانة الادب وغاية الارب، تح/ عصام شقيو، ط١، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٧م -بيروت.
- الراغب الاصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، مفردات غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط٤، ١٤٢٥هـ، دار القلم، دمشق.
- الزبيدي: محب الدين أبي فيض محمد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥ هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح/ علي شيري، مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤ م.
- الزركشي: محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القران، تح/ محمد أبو الفضل، ط١، ١٣٧٦ هـ، دار أحياء الكتب العربية-القاهرة.
- الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م.

- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن تح/ سعيد المندوب، ط١، مطبعة دار الفكر، لبنان، ١٤١٦ هـ -١٩٩٦م.
- الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، تح/ محمد حسن إسماعيل -ط: ١ -دار الكتب العلمية -١٤١٩هـ-بيروت.
- الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت٣٨١ هـ)، التوحيد، تح/ هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي -قم، ط٩، ١٤٢٧هـ.
- عيون أخبار الرضاعليه السلام، تح/ قسم الدراسات الإسلامية، ط١، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٩٨٤م-١٤٠٤هـ.
- الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)، جوامع الجامع، تح/ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين -قم، ١٤١٨هـ.
- الطبرسي: ابو منصور أحمد بن علي بن ابي طالب (ت٥٤٨هـ)، الاحتجاج، تح/ السيد محمد باقر الخرسان، مطبعة منشورات دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦ م.
- ابن فارس: ابو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح/ عبد السلام محمد هارون، ط١، دار إحياء الكتاب العربي القاهرة، ١٣٦٦هـ.
- الفخر الرازي: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت٦٠٦هـ)، التفسير الكبير: أو مفاتيح الغيب، ط١ -دار الكتب العلمية -بيروت -١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط١، مطبعة

دار إحياء التراث العربي -بيروت، ١٤٠٥هـ.

- القزويني: محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني (ت ٧٣٩هـ)، الإيضاح، في علوم البلاغة، ط٤، دار إحياء العلوم -بيروت، ١٩٩٨م.
- الكاشاني: فتح الله بن شكر الله الشريف (ت ٩٨٨هـ)، زبدة التفاسير، تح/ مؤسسة المعارف الإسلامية -إيران، ط١، مطبعة عترت، ١٤٢٣هـ.
- المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تح/ محمد تقي اليزدي، محمد باقر البهبودي، ط٣، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣م.
- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تح/ السيد جعفر الحسيني/ مطبعة دار الكتب الإسلامية - طهران/ د. ط، ١٤١٠هـ.
- المرتضى: علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، تح و تقد/ السيد أحمد الحسيني، د. ط، مطبعة سيد الشهداء -قم، ١٤٠٥هـ.
- ابن منظور: جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن احمد بن أبي القاسم بن حبقه الأنصاري الأفريقي (ت٧١١ هـ)، لسان العرب، تح/ عامر احمد حيدر، مراجعة عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٢م.
- النسفي: أبو البركات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفي (ت٥٣٧هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، د. ط، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩م.

نافذة

المصباح

العرض و النقد و التعريف

المحتوى

أُسلوبُ التَّكْرارِ في كِتابِ (البرهان في متشابه القرآن) للكرماني — ص ٣٨٨

أ.م. د. وفاء عبّاس فيّاض

جامعة كربلاء - كليّة العلوم الإسلاميّة

كتابُ التَّفْسيرِ لعيسى بن داود النجّاد (قدس سره) ((استرجاع، تصنيف وتحليل)) — ص ٤١٢

أم. د. علي راد — جعفر صادق الجزائري

جامعة طهران - جمهوريّة ايران الاسلاميّة

الدراساتُ القرآنيةُ في المجلاتِ النجفية (دراسة ببليوغرافية) (١٣٥٦هـ - ١٤٣٦هـ = ١٩٣٨م - ٢٠١٥م) القسم الثالث — ص ٤٤٦

صنعة

حيدر كاظم الجبوري

أُسْلوبُ التَّكْرارِ في كِتابِ (البرهان في متشابه القرآن) للكرماني

أ.م. د. وفاء عبّاس فيّاض

جامعة كربلاء - كليّة العلوم الإسلاميّة

ملخص البحث:

اتخذ الإعجاز القرآني صوراً متعددة ومناحي كثيرة منها ما يتعلق بالألفاظ مفردة، ومنها ما يتعلق بالتركيب، وأسلوب التكرار واحد من أبرز أساليب التعبير في القرآن الكريم، ووقف عنده الكرماني صاحب كتاب (البرهان في متشابه القرآن) المطبوع بعنوان (أسرار التكرار في القرآن) طويلا ولا سيما في الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير وغير ذلك مما ذكر علله والغاية من وجوده، وكان التكرار لديه وسيلة من أجل التأكيد تارة ومن أجل الاختصار أو التخصيص تارة أخرى، وغيرهما مما سنذكره في اثناء البحث.

ولذلك سيكون البحث مقسما على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، يتناول التمهيد تسليط الضوء على حياة الكرماني بصورة موجزة، ومن ثم نعرّج على كتاب (البرهان في متشابه القرآن) للوقوف على أبرز معالمه ومنهجه في عرض مادته وقيمة هذا الكتاب العلمية، وكذلك الوقوف على لفظة التكرار في اللغة والاصطلاح، ويتناول المبحث الأول التكرار في الأسماء والمبحث الثاني التكرار في الأفعال والمبحث الثالث التكرار في الحروف النحوية.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين. أما بعد فقد اختلفت توجهات العلماء إزاء النص القرآني فجاءت جهودهم مختلفة باختلاف نظرتهم له، ولذلك ظهرت الدراسات القرآنية فكانت هنالك كتب التفسير بمختلف مستوياتها التاريخية واللغوية التي تبحث في جوانب عديدة منه سواء في بيان معانيه أو إعرابه أو غريبه أو قراءاته وغيرها من الجهود الأخرى، ومنهم من نظر إليه على أنه معجز فأخذ يبحث في صور إعجازه، وقد اتخذ الإعجاز القرآني صوراً متعددة ومناحي كثيرة منها ما يتعلق بالألفاظ مفردة، ومنها ما يتعلق بالتركيب، وأسلوب التكرار واحد من أبرز أساليب التعبير في القرآن الكريم، ووقف عنده الكرماني صاحب كتاب (أسرار التكرار في القرآن) المطبوع بهذا العنوان طويلا ولا سيما في الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير وغير ذلك مما ذكر علله والغاية من وجوده، وكان التكرار لديه وسيلة من أجل التأكيد تارة ومن أجل الاختصار أو التخصيص تارة أخرى.

ولذلك سيكون البحث مقسما على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، يتناول التمهيد تسليط الضوء على حياة الكرماني بصورة موجزة، ومن ثم نعرّج على كتاب (أسرار التكرار في القرآن)[1] للوقوف على تسميته وعلى أبرز معالمه ومنهج الكرماني في عرض مادته وقيمة هذا الكتاب العلمية وكذلك الوقوف على لفظة التكرار في اللغة والاصطلاح، ويتناول المبحث الأول التكرار في الأسماء والمبحث الثاني التكرار في الأفعال والمبحث الثالث التكرار في الحروف.

التمهيد: الكرماني وكتابه البرهان في متشابه القرآن

لعلّ من أقدم وأول من قام بترجمة لحياة الكرماني هو ياقوت الحموي(ت٦٢٦هـ)

(١) سوف نلتزم بهذه التسمية موافقة لاسم الكتاب المطبوع بهذا الاسم.

في معجم الأدباء بقوله هو: ((محمود بن حمزة بن نصر الكرماني النحوي، هو تاج القراء وأحد العلماء الفهماء النبلاء، صاحب التصانيف والفضل، كان عجباً في دقة الفهم وحسن الاستنباط، لم يفارق وطنه ولا رحل، وكان في حدود الخمسمائة وتوفي بعدها. صنف لباب التفسير، والإيجاز في النحو اختصره من الإيضاح للفارسي، [و] النظامي في النحو اختصره من اللمع لابن جني. [و] الإفادة في النحو، [و] العنوان فيه أيضاً))[٢]. وقد نقلت بعض المصادر التالية هذه الترجمة بحذافيرها ولم يزيدوا عليها شيئا إلا قليلا[٣]، وهو مظهر غريب بالنسبة لرجل له مؤلفات في النحو والتفسير، وله مشاركة في علوم أخرى تبدو من كتابه (البرهان) كما ذكر ذلك محقق الكتاب[٤].

وزاد على هذه الترجمة السابقة ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) قوله: ((محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم الكرماني المعروف بتاج القراء، مؤلف كتاب خط المصاحف وكتاب الهداية في شرح غاية ابن مهران وكتاب لباب التفاسير وكتاب البرهان في معاني متشابه القرآن، إمام كبير محقق ثقة كبير المحل، لا أعلم على من قرأ ولكن قرأ عليه أبو عبد الله نصر بن علي بن أبي مريم فيما أحسب، كان في حدود الخمسمائة وتوفي بعدها والله أعلم))[٥].

(٢) معجم الأدباء ١٩/ ١٢٥.

(٣) ينظر: بغية الوعاة٢/ ٢٧٧، غاية النهاية في طبقات القراء: الجزري٢/ ٢٩١، طبقات المفسرين: الداوودي ٢/ ٣١٢. ومن الجدير بالذكر في هذا الموضع أني لم أعثر على ترجمة للكرماني في كتاب إنباه الرواة على أنباه النحاة: لجمال الدين القفطي (ت٦٤٦هـ) كما ذكر محقق الكتاب ذلك، فضلا عن أنه ذكر الكتاب بعد كتاب بغية الوعاة للسيوطي (ت٩١١هـ)، والتسلسل الزمني يقتضي التقديم، كذلك لم أعثر على ترجمة لحياته في كتابي طبقات القراء: للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ولا حتى في كتابه الآخر (معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار). وطبقات المفسرين: للسيوطي.

(٤) ينظر: أسرار التكرار في القرآن ١٢.

(٥) غاية النهاية في طبقات القراء٢/ ٢٩١.

وأكد على ذكر مؤلفاته ولا سيما كتابه (البرهان في متشابه القرآن) الداوودي (ت٩٤٥هـ) في طبقاته (وهو كتاب الأسرار موضوع البحث) بقوله: ((صنّف: لباب التفسير، وكتاب البرهان في متشابه القرآن، وكتاب خط المصاحف. وكتاب الهداية في شرح غاية ابن مهران و الإيجاز في النحو اختصره من الإيضاح، النظاميّ في النحو اختصره من اللمع، الإفادة في النحو، و العنوان وغير ذلك))[٦].

وهذه الترجمة المقتضبة في حياة الكرماني وهذا الغموض الذي تكتنفه حياته يعزا سببها على ما يبدو ملازمته كرمان وعدم رحلته في طلب العلم هو الذي لم يدع له شهرة بين مؤلفي الطبقات حتى جهلت سنة ميلاده وسنة وفاته، وكل ما عرف عن حياته أنه كان في حدود الخمسمئة وتوفي بعدها، ومن المؤكد أن تاج القرّاء كان يعيش في آخر القرن الخامس وأول السادس ((وإن كنا نرجح أنه عاش في النصف الثاني من القرن السادس))[٧] وكما ذكر لنا ذلك أستاذنا الدكتور حاتم صالح الضامن رحمه الله تعالى.

كتاب البرهان في متشابه القرآن:

الذي يبدو لنا أن الكرماني هو المؤلِف الوحيد وكتابه المؤلَف الوحيد الذي عالج فيه هذا الموضوع (يعني أسلوب التكرار) لأننا ((لا نعلم إلى الآن كتابا مطبوعا عالج هذا الباب من الدراسة القرآنية مستقصيا ومستقلا، إلا كتاب الاسكافي» درة التنزيل، وغرة التأويل» وقد أطال القول فيه، وغمض مقصده، وأغفل كثيرا من مواضع التكرار، وإلا « درة التنزيل» للرازي وهو مطبوع بمصر مختصرا غير واف بالغرض. وإلا متفرقات هنا وهناك في بطون الكتب، أو جانب واحد من جوانب التكرار الكلي كالقصص، أما جزئيات التكرار واستقصائها في القرآن على الوجه الذي سلكه الكرماني في البرهان من الإيجاز والوضوح فلا نجده، ولذلك يعتبر هذا

(٦) طبقات المفسرين٢/ ٣١٢.
(٧) أسرار التكرار ١٢.

الكتاب هو الأول من نوعه وبابه في المكتبة الإسلامية، وتلك أولى دلائل أهميته))[٨].

وأحتل التكرار لدى تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرماني مكاناً واسعاً في كتابه المطبوع بعنوان (أسرار التكرار في القرآن) الذي سماه هو بنفسه في نهاية مقدمة كتابه: ((وسميت هذا الكتاب، البرهان في متشابه القرآن، لما فيه من الحجة والبيان، وبالله وعليه التكلان))[٩] ولم يحظ هذا الكتاب بنصيب من العناية والاهتمام؛ ولعل السبب في ذلك هو كما بيّنه محقق الكتاب عبد القادر أحمد عطا لم يتأت من كونه غير معروف لدى الأقدمين؛ وإنما كانت الإشكالية في عنوانه، يقول المحقق: ((فالكتاب معروف إذن بين العلماء الأقدمين، ولكنه لم يتداول في عصرنا ولم تنهض إليه يد لإخراجه لسبب واحد فيما نرى، هو العنوان الذي اختاره للكتاب، إذ سماه: «البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان» فأغمض المشتغلون بالنشر عنه عيونهم إذ ظنوه في المتشابه بمعنى: الموهم، أو الغامض، ولم يفطنوا إلى أنه في المتشابه بمعنى: المتماثل، وهو مكررات القرآن كما أوضح مؤلفه في مقدمته))[١٠].

وقد حدد الكرماني منهجه في مقدمة كتابه أيضا بقوله: ((فإن هذا كتاب أذكر فيه الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك مما يوجب اختلافا بين الآيتين أو الآيات التي تكررت من غير زيادة ولا نقصان، وأبين ما السبب في تكرارها، والفائدة في إعادتها، وما الموجب للزيادة والنقصان، والتقديم أو التأخير، أو الإبدال، وما الحكمة في تخصيص الآية بذلك دون الآية

(٨) اسرار التكرار في القرآن ١٤.

(٩) اسرار التكرار في القرآن ١٩. من الجدير بالذكر ههنا أن هناك رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حققها الطالب ناصر بن سليمان العمر بعنوان: (البرهان في متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان) وهو ما أثبته مؤلف الكتاب في مقدمة كتابه.

(١٠) أسرار التكرار في القرآن ١٣ (مقدمة المحقق).

الأخرى، وهل يصلح ما في هذه السورة مكان ما في السورة التي تشاكلها أم لا، ليجري ذلك مجرى علامات تزيل إشكالها، وتمتاز بها عن أشكالها، من غير أن أشتغل بتفسيرها وتأويلها، فإني بحمد الله قد بينت ذلك كله بشرائطه في كتاب (لباب التفسير وعجائب التأويل) مشتملا على أكثر ما نحن بصدده، ولكني أفردت هذا الكتاب لبيان المتشابه، فإن الأئمة رحمهم الله تعالى قد شرعوا في تصنيفه واقتصروا على ذكر الآية ونظيرتها، ولم يشتغلوا بذكر وجوهها وعللها والفرق بين الآية ومثلها. وهو المشكل الذي لا يقوم بأعبائه إلا من وفقه الله لأدائه))[١١].

وعبر التأمل بدقائق النص المتقدم يتضح أن الكرماني كان على بينة ودراية في كتابه هذا من أنّ الآيات المتشابه في القرآن الكريم متشابه في الأسلوب والتركيب، ولكنها قد تختلف في المضمون وهذا يحدده السياق في الجملة، ولا يعني به المتشابه في العقائد والأحكام، ولذلك أكد على إثبات عنوانه في مقدمة كتابه(البرهان في متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان) وشرع في بيان أسباب هذا التشابه وذكر علله والغاية المرجوة في بيانها، ووقفت على أمثلة مختلفة من معالجته لجملة من الألفاظ التي ظهر فيها أسلوب التكرار، وذلك عبر ذكر المتشابه من الآيات القرآنية التي تعرّض إلى بيانها في كل سورة من سور القرآن الكريم.

التكرار في اللغة والاصطلاح:

اتفقت معظم المعجمات اللغوية على أن دلالة التكرار في اللغة هو الرجوع منها: ((والكَرُّ: الرجوع عليه، ومنه التَّكرار))[١٢]. وقد تكون دلالته الرجوع والإعادة كقول ابن منظور (ت٧١١هـ): ((الكَرُّ الرجوع يقال كَرَّه وكَرَّ بنفسه يتعدّى ولا يتعدّى والكَرُّ مصدر كَرَّ عليه يَكُرُّ كرًّا وكُروراً وتَكْراراً عطف وكَرَّ عنه رجع وكَرّ على العدوّ يَكُرُّ ورجل كَرَّار ومِكَرّ وكذلك الفرس وكَرَّرَ الشيء وكَرْكَره أَعاده مرة

(١١) أسرار التكرار في القرآن١٧ -١٨(مقدمة المؤلف).
(١٢) العين مادة (كرر).

بعد أُخرى))[١٣] ويواصل ابن منظور كلامه بأن ((الكَرُّ الرجوع على الشيء ومنه التَّكْرارُ ابن بُزُرجٍ التَّكِرَّةُ بمعنى التَّكْرارِ وكذلك التَّسِرَّة والتَّضِرَّة والتَّدِرَّة الجوهري كَرَّرْتُ الشيء تَكْرِيراً وتَكْراراً... والكَرَّةُ البَعْث وتَجْديدُ الخَلْق بعد الفَناء وكَرّ المريضُ يَكِرُّ كَرِيراً جاد بنفسه عند الموت))[١٤].

وفي الاصطلاح فإن التكرار كما أوضحه الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) هو ((عبارة عن الإتيان بشيء مرة بعد أخرى))[١٥] أو هو((تكرار كلمة أو لفظ أكثر من مرة في سياق واحد لنكتة ما، وذلك إما للتوكيد، أو لزيادة التنبيه أو للتهويل، أو للتعظيم))[١٦] ويبدو أن العلاقة قوية بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للفظة التكرار، فكلاهما بمعنى واحد هو الإعادة وهو ما يقصده العلماء في مؤلفاتهم.

الفرق بين مصطلحي التكرار والتكرير:

هنالك مصطلح آخر وقف عنده السيوطي (ت٩١١هـ) وهو مصطلح التكرير ((وهو أبلغ من التأكيد وهو من محاسن الفصاحة خلافا لبعض من غلط وله فوائد منها التقرير، وقد قيل الكلام إذا تكرر تقرر وقد نبه تعالى على السبب الذي لأجله كرر الأقاصيص والإنذار في القرآن بقوله ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ [سورة طه: ١١٣] ومنها التأكيد ومنها زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول ومنه ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ ﴾ [سورة غافر: ٣٨ -٣٩] فإنه كرر فيه النداء لذلك...))[١٧]. وغير ذلك من الفوائد

(١٣) لسان العرب مادة (كرر). وينظر: الصحاح في اللغة، مادة (كرر). والقاموس المحيط (كرر).

(١٤) المصدر السابق.

(١٥) التعريفات ٤١.

(١٦) أنوار الربيع في أنواع البديع ٥/ ٣٤ -٣٥.

(١٧) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١٧٩.

الأخرى التي ساقها السيوطي وضرب لها أمثلة من القرآن الكريم[١٨].

ويعد التكرار بمعنى الرجوع أو الإعادة في الكلام أسلوبا من أساليب التعبير ليس في القرآن فحسب بل هو من طرق العرب وسننها، إذ عدّه ابن فارس (ت٣٩٥هـ): ((من سنن العرب التكرير والإعادة))[١٩]. ولعل العلة في ذلك ترجع إلى ((إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر))[٢٠]. وقد قسّمه العلماء على نوعين[٢١]: أحدهما الذي نجده في اللفظ والمعنى، كقولك لمن تستدعيه: أسرع أسرع. والآخر الذي نجده في المعنى دون اللفظ، كقولك: أطعني ولا تعصني، فإن الأمر بالطاعة هو النهي عن المعصية. والتكرار الذي تناوله الكرماني جُلّه يقع ضمن القسم الأول كما سيتضح من البحث.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أنّ (التكرار) الذي توجهت إليه عناية الكرماني لم يقتصر على التكرار في السياق الواحد من نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾[٢٢] [سورة الواقعة: ١٠]، و ﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾[٢٣] [سورة النبأ: ٤ -٥] بل تعدى الأمر إلى تكرار ما في الآيات القرآنية المتشابهة في المواضع المتفرقة، وبهذا فقد حصر وظيفة التكرار في أغلب الألفاظ بـ(التوكيد) ويعدّ التوكيد أحد الوظائف النحوية في الجملة وعند النحويين ((أن يكون التكرير للتوكيد نحو قولك: جاءني زيدٌ زيدٌ، ورأيت عمراً عمراً، ومررت ببكرٍ ببكرٍ. ومعناه لا شك في ذلك كأنك توهمت اللبس وفهّمته. ويجوز مثل هذا الفعل نحو: اضربْ اضربْ ، واعجلْ

(١٨) ينظر: المصدر السابق ٢/ ١٨٠ -١٨٣.
(١٩) الصاحبي في فقه اللغة ٢٠٧.
(٢٠) المصدر السابق.
(٢١) المثل السائر٢/ ١٤٦.
(٢٢) ينظر: أسرار التكرار في القرآن ١٩٩.
(٢٣) ينظر: أسرار التكرار في القرآن ٢١٣.

اعجلْ، وقُمْ قُم. وهذا كله على التوكيد))[٢٤].

والتكرار في كتاب (أسرار التكرار في القرآن) يمكن أن نجعله على ثلاثة أنواع هي: تكرار في الأسماء، وتكرار في الأفعال، وتكرار في بعض الحروف النحوية ولذا سنأتي على مجمل ما ذكر في هذا الكتاب.

المبحث الأول: التكرار في الأسماء:

عدّ الكرماني الأسماء من جملة المتشابه في الآيات، ولعل ذلك يرجع إلى تعدد المعاني التي يمكن أن يرد عليها هذا التكرار مما يحتاج إلى الإبانة عنها، وترجيح بعضها على بعض بمقابلتها بعدم التكرار. يقول الكرماني في: ((قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الناس: ١] ثمّ كرّر (النَّاسِ) خمس مرّات...))[٢٥] فالتكرار فرع أو ظاهرة تم بها خرق الأصل وهو أن تذكر الألفاظ مرة واحدة، ويجري التعويض عنها بالضمير الذي يسميه سيبويه (علامة المضمر) ويسميه الكوفيون (الكناية).

ويقدّم الكرماني في سبيل رفع هذا التشابه وبيان ميزة التكرار ثلاثة آراء هي:

الرأي الأول: يذهب فيه إلى أنَّ التكرار كان لتعظيم (الناس) ورفع درجتهم على ما سبق أي في سورة (الفلق). لأن الموضع ذم وهنا موضع مدح.

الرأي الثاني: التكرار يقوم مقام الرابط بين الآيات القرآنية في هذه السورة وذلك لانعدام حرف العطف بينها وانفصال كل آية عن الأخرى. قال الكرماني: ((وقيل: كرّر لانفصال كلّ آية من الأُخرى بعدم حرف العطف))[٢٦]. ويرد على هذا الرأي أنه كان بالإمكان استعمال الضمير ،على أنّ من استعمال حرف العطف ما يؤدي إلى تعدد المعوَّذ به وهو الله.

الرأي الثالث: إنَّ اختلاف المعنى المراد لكل منها هو الذي أدّى إلى تكرارها. قال

(٢٤) شرح عيون الإعراب ٢١٩.
(٢٥) أسرار التكرار في القرآن ٢٢٨.
(٢٦) أسرار التكرار في القرآن ٢٢٨.

الكرماني: ((وقيل: المراد بالأَوّل الأَطفال ومعنى الرّبوبيّة يدلّ عليه، وبالثاني الشُّبّان ولفظ المُلْك المُنبئ عن السّياسة يدلّ عليه؛ لأَنَّه. وبالثالث الشيوخ ولفظ (إِله) المنبئ عن العبادة يدلّ عليه؛ وبالرابع الصّالحون والأَبرار. والشيطان مولع بإِغوائهم، وبالخامس المفسدون والأَشرار، وعَطْفه على المتعوَّذ منهم يدل ّعلى ذلك))[٢٧]. فهذا الرأي يرتكز على السياق اللغوي والدلالي، فالتكرار يكشف عن تعدد معاني اللفظة الواحدة بحسب بيئتها اللغوية التي تقع فيها.

وقد يرجع إلى أنَّ التكرار نتيجة لاختلاف دلالة (النَّاس) من جهة القلة والكثرة كما ذهب إلى ذلك الدكتور فاضل السامرائي[٢٨] من أنّ (الرَبّ) هو الموجه والمرشد والمربي وقد يكون هناك أكثر من موجه وكل واحد منا قد يكون (ربًّا). والملك وسلطته لا يتعدون الأكثرية. أما الإله فواحد لا يتعدد. فالشكوى تكون إلى رب الناس وهم الكثرة ثم إلى الملك وهم القلة ثم إلى الإله وهو الله وهو واحد. فتدرج من الكثرة فقال: (رب الناس) ثم القلة فقال: (ملك الناس) ثم ذكر الواحد فقال (إله الناس) هذا من ناحية ومن ناحية أخرى هناك تدرج من القلة إلى الكثرة لأن (الناس) قد يطلق على الواحد لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣] يراد به نعيم بن مسعود الأشجعي، وقد يطلق على المجموع لقول الرسولﷺ: ((أشيروا عليّ أيُّها الناس)) يعني الأنصار. فتدرج بـ(الناس) من القلة إلى الكثرة، وتدرج من الكثرة إلى القلة فقال: من الرب ثم الملك ثم الإله.

وعلل الكرماني تكرار (الإيلاف) في قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١ إِۦلَٰفِهِمۡ﴾ [سورة قريش: ١ -٢] بقوله: ((لأَنَّ الثَّاني بدل من الأَوّل أَفاد بيان

(٢٧) أسرار التكرار في القرآن ٢٢٨.

(٢٨) ينظر: التعبير القرآني: محاضرات ألقاها الدكتور على طلبة الدكتوراه (مدونتي)

المفعول، وهو رِحْلَةَ الشِّتَآءِ والصيف..))[٢٩]. فالتكرار أفاد التأكيد بزيادة ايضاح المفعول الثاني (رحلة الشتاء) وكون قريش أشد استئناسا وألفةً لهذه الرحلات التي كانت وسيلتهم للعيش في مكان وصفه الله أنه ﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٧].

ومن المتشابهات ما ذكره من تكرار الأسماء قوله تعالى: ((﴿ لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾ [سورة البلد: ١] ثم قال ﴿ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾ [سورة البلد: ٢] كرّره وجعله فاصلا في الآيتين، وقد سبق القول في مثل هذا. وممَّا ذكر في هذه السّورة على الخصوص أَنَّ التقدير: لا أُقسم بهذا البلد وهو حَرَام وأنت حِلّ بهذا البلد وهو حلال؛ لأَنَّه أُحِلَّت له مكَّة حتى قتل فيها مَن شاءَ وقاتل. فلما اختلف معناه صار كأَنه غير الأَوّل، ودخل في القِسْم الذي يختلف معناه ويتَّفق لفظه))[٣٠]. فالنص يؤكد ما سبق من أنَّ التكرار يعدّ تكرارا إذا تكررت اللفظة مرتين وإن اختلف دلالته، ويذهب الكرماني إلى أنه لما كان المعنى الأول المقصود إليه يختلف عن معنى اللفظة في الموضع الثاني أبيح هذا التكرار. وبهذا يكون المراد من (الحلِّ) الحلال فيكون المعنى: لا أقسم بهذا البلد وحلال لك قتل من شئت بهذا البلد[٣١].

ومما ورد في الذكر الحكيم مما تكررت فيه الأسماء ما جاء من تكرار الاسم الموصول (ما) بمعنى(الذي)، كما في قوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة يونس: ٦٨] وقوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة طه: ٦] يقول الكرماني: ((ذكر بلفظ (ما) فكرّر؛ لأَنَّ بعض الكفَّار قالوا: اتَّخذ الله ولداً، فقال سبحانه: له ما في السّموات وما في الأرض، وكان الموضع

(٢٩) أسرار التكرار في القرآن ٢٢٥ -٢٢٦.
(٣٠) أسرار التكرار في القرآن ٢١٩.
(٣١) ينظر: التعبير القرآني: محاضرات ألقاها الدكتور فاضل السامرائي على طلبة الدكتوراه (مدونتي). وينظر: لمسات بيانية ١٨٠ وما بعدها.

موضع (ما) وموضع التكرار؛ للتَّأْكيد والتَّخصيص))[٣٢].

فالتكرار تأكيد لملك الله سبحانه لهما والتخصيص بأنّ يشتمل هذا الملك على كل فرد من أفراد السموات والأرض وهو ما عبّر عنه بعض المفسرين بالتنصيص على الأفراد (أي اتخاذُ الولد إنما يكون لدفع أَذًى، أو جَلب منفعة). وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة الحج: ١٨] وقد وجد ((أنه حيث قصد التنصيص على الأفراد ذكر الموصول والظرف الا ترى إلى المقصود في سورة (يونس)[٣٣] من نفي الشركاء الذين اتخذوهم في الأرض وإلى المقصود في آية (الكرسي) من إحاطة الملك. وحيث قصد امر آخر لم يذكر الموصول إلا مرة واحدة إشارة إلى قصد الجنس وللإهتمام بما هو المقصود في تلك الآية. الا ترى إلى سورة (الرحمن) المقصود منها علو قدرة الله تعالى وعلمه وشأنه وكونه مسؤولاً ولم يقصد السائلين))[٣٤]. وهو قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [سورة الرحمن: ٢٩]. وكذلك الحال فيما إذا كان الموضع موضع تفصيل وإحاطة كرر (ما) كما في قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة المجادلة: ٧].

ويلاحظ أنّ الكرماني أجملَ الكلامَ ههنا وحاول شيئاً من التفصيل في موضع آخر وذلك في قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة التغابن: ١] وبعده: ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ [سورة التغابن: ٤] ((إِنَّما كرّر (ما) فى أَوّل السّورة لاختلاف تسبيح أَهل الأَرض وتسبيح أَهل السّماءِ في الكثرة والقِلَّة، والبعد والقرب من المعصية والطَّاعة. وكذلك (ما يُسرّون وما يعلنون)؛ فإنهما ضدّان. ولم يكرّر معها (يعلم) لأَنَّ الكلّ بالإِضافة إِلى علم الله

(٣٢) أسرار التكرار في القرآن ١٠٤.

(٣٣) يعني بها الآية ٦٦ من قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾.

(٣٤) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٧٣ – ٧٤، وينظر: التعبير القرآني ٨٧ – ٨٨.

سبحانه جنس واحد؛ لا يخفى عليه شيء))[٣٥].

فالتكرار كان في الموضع الذي يقتضي التفصيل فلكل من أهل السموات وأهل الأرض ما يميزه عن غيره على أنهما لا يمتازان من جهة علم الله فهما سواء عنده. ويلاحظ أيضا أن الفعل (يعلم) يكتسب محتوى دلالياً يختلف في سعته وكيفيته عندما يكون مسنداً إلى الله عنه عندما يكون مسنداً إلى غيره من المخلوقات.

ووازن الكرماني بين أوائل السور الخمس التي بدأ آياتها الأولى بـ(التسبيح) وهي: الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن. وجاء في بداية كل منها قوله تعالى: ﴿ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ إلا في سورة (الحديد) فقد جاء قوله تعالى: ﴿ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾. وعلق على ذلك قائلاً: ((إعادة (ما) هو الأَصل. وخُصّت هذه السّورة (يعني: الحديد) بالحذف؛ موافقة لما بعدها. وهو ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾ [سورة الحديد: ٤] وبعدها ﴿ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [سورة الحديد: ٢]، لأَنَّ التَّقدير في هذه السّورة: (سبَح لله خَلْق السموات والأَرض). ولذلك قال في آخر الحشر بعد قوله: ﴿ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الآية ٢٤] أي: خَلْقُهما))[٣٦].

فبعد أن يقرر الكرماني أن الأصل ذكر (ما) بناءً على الأكثر استعمالاً -فيما يبدو- ولما كان الأصل لا يبحث عن علته كما هو مشهور عند النحويين، فقد توجه نحو بيان علة ما في سورة (الحديد) فرجع عدم تكرار (ما) إلى علة سياقية. فالسياق اللغوي للآية أقتضى هذا الحذف لموافقتها ما بعدها.

المبحث الثاني: التكرار في الأفعال:

من أقسام التكرار الوارد عند الكرماني ما جاء من تكرار الفعل، وبمعنى آخر هو تكرار الجملة الفعلية لأن الفعل لا يخلو من فاعل ظاهر أو مضمر كما يقول سيبويه

(٣٥) أسرار التكرار في القرآن ٢٠٥.

(٣٦) أسرار التكرار في القرآن ٢٠٠.

وهو كالجزء من الفعل[٣٧].

ومن المواضع التي التفت إليها الكرماني في هذا السياق تكرار فعل الأمر (قُلْ) في بدايات بعض السور وهن على التتالي ففي قوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ [سورة الجن: ١]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة الكافرون: ١]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص: ١]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ [سورة الفلق: ١]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ [سورة الناس: ١]، إذ قال في سورة الفلق: ((نزلت في ابتداءِ خمس سُوَر، وصارت مَتْلُوّا بها؛ لأَنَّها نزلت جواباً، وكَرّرَ قوله: ((مِنْ شَرِّ)) أَربع مرّات؛ لأَنَّ شرّ كلّ واحد منها غير شرّ الآخر))[٣٨]. وكما يلحظ أن منحى الكرماني فيما يرد من تكرار الألفاظ بنحو متابع يرتكز على تباين معنى كل لفظة عن سابقتها، كما كان في تكرار (الناس) وتكرار (البلد) وههنا تكرار (من شر).

ومنه تكرار (تواصوا) في قوله تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [سورة العصر: ١ -٣] وعلل هذا التكرار بقوله: ((كرّر لاختلاف المفعولين، وهما (بِالْحَقِّ) و(بِالصَّبْرِ)))[٣٩]. ولعل في تكرار التواصي ميزة تربوية للمجتمع الإسلامي بالمعاهدة والتكاتف بين أفراد المجتمع في أمرين هما: لزوم الحق والعدل، ولزوم الصبر.

ومن التكرار الذي وقع في المتشابه القرآني قول الكرماني في قوله تعالى: ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾ [سورة الطارق: ١٧] ((هذا تكرار، وتقديره: مهِّل مهِّل مهِّل؛ لكنَّه عدل في الثَّاني إِلى (أَمهل)؛ لأَنَّه من أَصله، وبمعناه: كراهة التكرار، وعدل

(٣٧) ينظر: الكتاب ١/ ٤٠. المقتضب ٤/ ٥٠.

(٣٨) أسرار التكرار في القرآن ٢٢٧ -٢٢٨.

(٣٩) أسرار التكرار في القرآن ٢٢٥.

في الثالث إلى قوله: (رُوَيْداً)؛ لأنَّه بمعناه، أَي إرْودا ثم إرواداً. ثم صُغِّر (إرواداً) تصغير التَّرخيم، فصار: (رويداً). وقيل: (رويدًا) صفة مصدر محذوف، أَي إمهالاً رُوَيْدًا، فيكون التكرار مرّتين. وهذه أُعجوبة))[٤٠].

ومع موافقتنا لوصف الكرماني هذا التعبير بالإعجوبة للطريقة التي تكررت بها الألفاظ والمعاني فكرر فعل (مَهِّل) بصيغة أخرى لفعل الأمر من هذه المادة وهو (أمهلهم) ثم كرر الحدث بـ (رويداً) ثم إن التقدير في الجملة يقوم على التكرار أيضا فـ (رويداً) (وهو مصغر للمصدر ارواداً) انتصب على فعل محذوف من لفظه هو (أرودهم) الذي قام مقامه (أمهلهم)، وكذلك فيما قيل من كونه صفة فإن التقدير (إمهالاً رويداً) ينحو كالتكرار. فيكون (إمهالاً رويداً) تكرارين مع ماسبق من (مهِّل) و (أمهلهم).

وهذا يذكرنا بالآية المباركة من قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلًا ﴾ [سورة المزّمل: ٨] إذ أتى بالفعل (تبتّل) ثم لم يأت بمصدره بل أتى بمصدر فعل آخر (تبتيلا) وهو يلاقيه في الاشتقاق فجمع بين معنى الفعل ومعنى المصدر من أقرب طريق وأيسره، وهذا استعمال فني عجيب وهو من وضع استعمال الأبنية وضعا معجزا في القرآن الكريم، كما يقول ذلك دكتورنا الأستاذ فاضل السامرائي[٤١] فمن ناحية البنية فقد جاء بالفعل (تبتّل)غير أنه لم يأت بمصدره وإنما جاء بمصدر فعل آخر هو (بتّل) وذلك أن مصدر(تبتل) هو (التبتّل) فإن مصدر(تفعّل) يكون على (التفعّل) كتعلم تعلما وتقدّم تقدّما، وأما (التبتيل) فهو مصدر بتّلَ لا تبتّل فإن (التفعيل) هو مصدر (فعّل) كعلّم تعليما وعظّم تعظيما. وكان المتوقع أن يقول (وتبتل إليه تبتلا) غير أنه لم يقل ذلك. والسبب في ذلك أنه أراد أن يجمع بين معني التبتل والتبتيل وذلك أن تبتّل على وزن (تفعّل) و(تفعّل) يفيد التدرج

(٤٠) أسرار التكرار في القرآن ٢١٧.

(٤١) ينظر: التعبير القرآني ٣٤-٣٥.

والتكلف مثل تجسس وتحسس وتبصّر، وأما (فعّل) فيفيد التكثير والمبالغة وذلك نحو كسر وكسّر التي تفيد أنك جعلته كسرة كسرة بخلاف الأولى التي تعني كسرته مرة واحدة، فالله سبحانه جاء بالفعل لمعنى التدرج ثم جاء بالمصدر لمعنى آخر هو التكثير وجمع المعنيين في عبارة واحدة موجزة ووضعهما وضعا فنيا فغاير بين البنية (الصيغة) والدلالة فكسب المعنيين في آن واحد وهذا باب شريف في القرآن الكريم.

ومن تكرار الجملة الفعلية التي وقف عندها الكرماني ما قد يحذف منه الضمير من نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة الصافات: ١٧٥] ثمّ قوله فيما بعد: ﴿ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة الصافات: ١٧٩]. يقول الكرماني: ((كرّر وحذف الضمير من الثاني؛ لأنه لَمَّا نَزَل (وَأَبْصِرْهُمْ) قالوا: متى هذا الذي تُوعدنا به؟. فأنزل الله ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [سورة الصافات: ١٧٦] كرّر تأْكيداً...))[٤٢]. بمعنى أن الحذف كان لوضوح المفعول عبر سياق الحال وعبر سياق نظم الآيات، وكان التكرار لأجل تأكيد ما يستبعدون حدوثه. ثم ينقل الكرماني آراء أخرى قيلت في دلالة الآية الأولى وسبب حذف المضمر من الثانية فقد ((وقيل: الأُولى في الدّنيا، والثانية في العُقْبى. والتقدير: أَبصر ما ينالهم، فسوف يبصرون ذلك. وقيل: أَبصر حالهم بقلبك فسوف يبصرون معاينةً. وقيل: بعد ما ضيّعوا من أَمرنا فسوف يبصرون ما يحل بهم وحُذِف الضّمير من الثاني اكتفاءً بالأَوّل. وقيل: الضمير مضمر تقديره: ترى اليوم (خيرهم إِلى تولّ)[٤٣] وترى بعد اليوم ما تحتقِر ما شدهدتهم (لعلها: شاهدتهم) فيه من عذاب الدّنيا))[٤٤]. فالكرماني على عادته يستطرد في إيراد طائفة من الآراء التي قيلت في الموضع من غير أن يعتني بنسبة هذه الآراء إلى أصحابها، بل يجعل مدار الأمر حول استعراض الآراء.

(٤٢) أسرار التكرار في القرآن ١٨١.

(٤٣) في كتاب بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (غيرهم إلى ذُل) ينظر ١/ ٣٩٧ منه.

(٤٤) أسرار التكرار في القرآن ١٨١ –١٨٢.

المبحث الثالث: التكرار في الحروف النحوية:

هنالك نوع آخر من التكرار هو تكرار الحروف النحوية ويشترط النحويون عند التكرار أن تعاد الأداة (حرف المعنى) مع ما دخلت عليه أو اتصلت به. ومما يبرز ههنا عند الكرماني عند وقوفه على مواضع تكرار الحروف النحوية التسويغ لها بطول صلة الحرف الأول ثم يستدعي ذكره وتكملة جوابه كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة النحل: ١١٠]: ((كرّر (إنّ)، وكذلك في الآية الأخرى ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ ﴾[٤٥] لأن الكلام لمّا طال بصلته أعاد (إن) واسمها وثمّ، وذكر الخبر. ومثله: ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٣٥] أعاد (أنَّ) واسمها لمّا طال الكلام))[٤٦].

والملاحظ أنَّ طول الصلة قد يفقد التعبير بيانه الأسمى ويصبح أقل من أن يوصف بالبلاغة فانظر إلى هذه الآية لو لم تكرر (أنكم) فيها كيف يكون حالها إذ تصبح: أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً مخرجون؟!.

وقد يكون تكرار الأداة لدواعي تحسين التعبير من نحو ما جاء في تكرار(لا) و (في) معاً في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾[سورة يونس: ١٨] يقول الكرماني: ((بزياة (لا) وتكرار(في) لأَنَّ تكرار (لا) مع النفي كثير حسن، فلمّا كرّر(لا) كرر (في) تحسيناً للفظ الألف، لأنه وقع في مقابلة (أنجيتنا) ومثله في سبأ في موضعين[٤٧] (كذا)،

(٤٥) يعني بها قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة النحل: ١١٩].

(٤٦) أسرار التكرار في القرآن ١٢٦.

(٤٧) قوله تعالى: ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ ﴾ [الآية ٣]. وقوله تعالى: ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الآية ٢٢].

والملائكة[٤٨]))[٤٩].

وللنحويين[٥٠] كلام كثير في زيادة (لا) النافية خاصة عند وقوعها بعد نفي غير أنّ القول بزيادتها لا يعني أنّه لا وظيفة لها بل إن ههنا تفيد تأكيد شمول النفي للطرفين، استنكاراً من الله لهؤلاء وسخرية بهم. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡ ﴾ [سورة التوبة: ٥٥] بتكرار (لا) وقوله في الآية الأخرى: ﴿ وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡ ﴾ [سورة التوبة: ٨٥] بحذفها من (أولادهم). وقد علل الكرماني هذا بقوله: ((لأنَّه لمّا أَكَّد الكلام الأَوّل بالإيجاب بعد النفي وهو الغاية، وعلَّق الثَّاني بالأَوّل تعليق الجزاء بالشرط، اقتضى الكلامُ الثاني من التوكيد ما اقتضاه الأَوّلُ، فأَكَّد معنى النَّهي بتكرار (لا) في المعطوف))[٥١].

ومن زاوية أخرى فإننا نرى ((أن الآية الأولى مقصود فيها من التأكيد ما لم يقصد في الثانية لما قيل لهﷺ: «وما منعهم أن تقبل منهم نفاقتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله» وذكر له من قبح مرتكباتهم أشنعها أكد نهيهﷺ عن أن يلتفت إليهم تنزيها لقدره العلي عن الصغو إلى ما حاصله إملاء ولأهله في الحقيقة استدراج وعناء فدخلت لا النافية تأكيدا يناسب هذا القصد، ولما لم يكن في الآية الأخرى اشتراط وجزاء يقتضي التأكيد فلم تخل لا فجاء كل على ما يجب ويناسب))[٥٢].

ويشترط في الحكم بالتكرار أن يكون متعلق اللفظة واحداً في الحالتين وإلا لم يحكم في الثانية بأنها تكرار للأولى، وقد صرّح الكرماني بذلك في بعض الآي المتشابه وإنّ كان ظاهره التكرار كما في المتشابه من قوله تعالى ﴿ لَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقۡعُدَ مَذۡمُومٗا مَّخۡذُولٗا ﴾[سورة الإسراء: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً

(٤٨) قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [الآية ٤٤]).

(٤٩) أسرار التكرار في القرآن ١٠٢.

(٥٠) ينظر: دراسة في حروف المعاني الزائدة ١١١ –١٥٥.

(٥١) أسرار التكرار في القرآن ٩٧.

(٥٢) ملاك التأويل ١/ ٣٢٣.

﴿إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[سورة الإسراء: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾[سورة الإسراء: ٣٩]. فظاهر الحال أن التكرار وقع في (ولا تجعل) ولكن الخطاب لما جاء مختلفاً سواء بالمخاطب أو بمكان الخطاب انتفى كونه تكراراً. وعلى هذا قال الكرماني: ((فيها بعض التشابه، ويُشْبه التكرار وليس بتكرار؛ لأَنَّ الأُولى والثانية في الدّنيا، والثالثة في العُقْبى، والخطاب فيهما للنَّبيّ ﷺ، والمراد به غيره))[٥٣].

ومنه ما جاء في سورة الرعد، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾[سورة الرعد: ٢١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [سورة الرعد: ٢٥]. فالظاهر أنه كرر قوله ﴿مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ في الموضعين من هذه السورة قال الكرماني: ((ليس بتكرار؛ لأَنَّ الأَوَّل متَّصل بقوله: (يَصِلُون) وعطف عليه (ويخْشَون)، والثَّاني متَّصل بقوله: (ويقطعون) وعطف عليه (يفسدون)))[٥٤].

إن هذا الإحتراز من الكرماني فيما تقدم يدعونا إلى القول بأن مدار التكرار من جهتين: دلالية ونحوية، فالدلالية أن يكون للفظة الثانية المدلول نفسه للفظة الأولى. والنحوية أن يكون العامل فيهما واحداً. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[سورة التكاثر: ٣ -٤]. فالرأي الأول أنه تكرار أفاد التوكيد((وعند بعضهم: هما في وقتين: القبر والقيامة. فلا يكون تكراراً. وكذلك قول من قال: الأَول للكفَّار، والثاني للمؤمنين))[٥٥].

وعلى ما يبدو فإن السياق له أثر في توجيه المعنى القرآني الذي يراد منه النص عبر

(٥٣) أسرار التكرار في القرآن ١٢٧.
(٥٤) أسرار التكرار في القرآن ١١٦.
(٥٥) أسرار التكرار في القرآن ٢٢٤. وينظر: لمسات بيانية ١٧١ -١٧٢.

استعماله تكرار الحرف وعدم ذكره، فمثال ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾[سورة الأعراف: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ ﴾ [سورة ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ ﴾[سورة الحجر: ٣٢]، بزيادة (يا إبليس) في السورتين، ويعلل الكرماني سبب ذلك بقوله: ((لأن خطابه قرب من ذكره في هذه السورة (يعني: الأعراف) وهو قوله: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ ﴾[١١، ١٢]، فحسن حذف حرف النداء والمنادى، ولم يقرب في (ص) قربه منه في هذه السورة، لأن في (ص)، ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [٧٤] ، بزيادة (استكبر)، فزاد حرف النداء والمنادى فقال: (يا إبليس)، وكذلك في الحجر، فإن فيها: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾[٣١]، بزيادة(أبى)، فزاد حرف النداء والمنادى فقال: (يا إبليس ما لك)))[٥٦].

ولعل هنالك توجه آخر في إيراد بعض النصوص القرآنية التي تتكرر فيها الحروف موافقة لما قبلها في السياق، من ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾[سورة الأعراف: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[سورة ص: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾[سورة الحجر: ٣٩]، ويبين الكرماني العلة في ذلك بقوله: ((لأن ما في هذه السورة (يعني: الأعراف) موافق لما قبله في الاقتصار على الخطاب دون النداء. وما في الحجر موافق لما قبله في مطابقة النداء، وزاد في هذه السورة الفاء التي هي للعطف، ليكون الثاني مربوطا بالأول، ولم تدخل في الحجر، فاكتفى بمطابقة النداء، لامتناع النداء منه، لأنه ليس بالذي يستدعي النداء، فإن ذلك يقع مع السؤال والطلب، وهذا قسم عند أكثرهم، بدليل ما في (ص)، وخبر عند بعضهم والذي في (ص) على قياس ما في الأعراف (١٦، ١٧) دون الحجر(٣٩، ٤٠)، لأن موافقتها أكثر على ما سبق، فقال: (فبعزتك) والله أعلم))[٥٧].

(٥٦) أسرار التكرار في القرآن ٧٧ –٧٨.

(٥٧) أسرار التكرار في القرآن ٧٩ – ٨٠.

ويعقّب الكرماني بعد الانتهاء من معالجته لهذه النصوص بقوله: ((وهذا الفصل في هذه السورة (يعني: الأعراف) برهان لامع. وسأل الخطيب نفسه عن هذه المسائل فأجاب عنها. وقال: إن اقتصاص ما مضى إذا لم يقصد به أداء الألفاظ بأعيانها كان اختلافها واتفاقها سواء إذا أدى المعنى المقصود. وهذا جواب حسن، إن رضيت به كفيت مؤنة السهر إلى السحر))[٥٨] .

ومهما يكن فإن مظاهر التكرار على اختلافها ترجع إلى وظيفة أساسية هي التأكيد وتقوية المعنى. ويمكننا القول إن معظم الآيات المتشابهات التي ورد بها التكرار كانت للتأكيد ولعل الأمر يخرج عن هذا الغرض إلى مراعاة السياق الإيقاعي للتعبير القرآني وهو ما اصطلح عليه الكرماني بمراعاة (فواصل الآي) من نحو ما ذكر في تكرار (لعل) في تعالى: ﴿ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾[سورة يوسف: ٤٦] إذ قال: ((كرّر (لعل) رعاية لفواصل الآي، إذ لو جاءَ بمقتضى الكلام لقال: لعلي أَرجع إِلى النَّاس فيعلموا، بحذف النون على الجواب. ومثله في هذه السّورة سواءً قوله: ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٦٢]، فمقتضى الكلام: أي لعلَّهم يعرفونها فيرجعوا))[٥٩]. فلم تكرر(لعل) إلا محافظة على انتهاء الآية بحرف النون.

الخاتمة:

بعد الإنتهاء من بحث (أسلوب التكرار في أسرار التكرار) للكرماني وقفنا على جملة من النتائج كان من أبرزها:

- إنّ (التكرار) الذي توجهت إليه عناية الكرماني لم يقتصر على التكرار في السياق الواحد، بل تعدى الأمر إلى تكرار ما في الآيات القرآنية المتشابهة في المواضع المتفرقة، وبهذا فقد حصر وظيفة التكرار في أغلب الألفاظ بـ(التوكيد).

(٥٨) أسرار التكرار في القرآن ٨٠.

(٥٩) أسرار التكرار في القرآن ١١٢.

- عدّ الكرماني الأسماء من جملة المتشابه في الآيات، ولعل ذلك يرجع إلى تعدد المعاني التي يمكن أن يرد عليها هذا التكرار مما يحتا+ج إلى الإبانة عنها، وترجيح بعضها على بعض بمقابلتها بعدم التكرار.
- التكرار عند الكرماني فرع أو ظاهرة تم بها خرق الأصل وهو أن تذكر الألفاظ مرة واحدة، ويجري التعويض عنها بالضمير.
- يلاحظ أن الفعل(يعلم) يكتسب محتوى دلالياً يختلف في سعته وكيفيته عندما يكون مسنداً إلى الله عنه عندما يكون مسنداً إلى غيره من المخلوقات.
- قد يكون تكرار الأداة النحوية لدواعي تحسين التعبير، وأن مدار التكرار من جهتين: دلالية ونحوية، فالدلالية أن يكون للفظة الثانية المدلول نفسه للفظة الأولى. والنحوية أن يكون العامل فيهما واحداً.
- إن مظاهر التكرار على اختلافها ترجع إلى وظيفة أساسية هي التأكيد وتقوية المعنى. ويمكننا القول بأن معظم الآيات المتشابهات التي ورد بها التكرار كان للتأكيد ولعل الأمر يخرج عن هذا الغرض إلى مراعاة السياق الإيقاعي للتعبير القرآني وهو ما اصطلح عليه الكرماني بمراعاة (فواصل الآي).

مصادر البحث:

القرآن الكريم.

١) الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، الطبعة الأولى، دار الفكر -لبنان ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٢) اسرار التكرار في القرآن: محمود بن حمزة الكرماني(ت ق٦هـ)، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، نوادر التراث/ دار الاعتصام، ونسخة أخرى مصورة عن دار بوسلامة للطباعة والنشر -تونس، الطبعة الأولى١٩٨٣م.

٣) أنوار الربيع في أنواع البديع: علي صدر الدين ابن معصوم المدني(ت١٠٥٢-١١٢٠هـ) تحقيق: شاكر هادي شُكر، مطبعة النعمان -النجف الشريف ١٩٦٩-

١٩٦٨م.

٤) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي(ت٧٩٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية -بيروت١٩٨٨م.

٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ) بتحقيق: محمد علي النجار، القاهرة١٣٨٣هـ -١٩٦٤م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي -القاهرة ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.

٦) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، لبنان -صيدا.

٧) التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة التعليم العالي -الموصل ،١٩٨٦م -١٩٨٧م.

٨) التعبير القرآني: محاضرات ألقاها الدكتور فاضل السامرائي على طلبة الدكتوراه (مدونتي) للعام الدراسي ١٩٩٦ -١٩٩٧م.

٩) التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني المعروف بالسيد الشريف(ت٨١٦هـ)، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق -بغداد الأعظمية.

١٠) دراسة في حروف المعاني الزائدة: عباس محمد السامرائي، طبع بمطبعة الجامعة- بغداد، الطبعة الأولى،١٩٨٧م.

١١) شرح عيون الإعراب: أبو الحسن علي بن فضّال المجاشعي (ت٤٧٩هـ)، تحقيق: د. حنا جميل حداد، مطبعة المنار -الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

١٢) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أحمد ابن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران -بيروت/ لبنان،١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م.

١٣) الصحاح في اللغة: إسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد

الغفور عطار، طبع على نفقة صاحب العلى السيد حسن شربتلي، دار الكتاب العربي -القاهرة،١٩٥٦م.

١٤) طبقات المفسرين: شمس الدين الداوودي(ت ٩٤٥هـ) دار الكتب العلمية - بيروت.

١٥) العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٥هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دائرة الشؤون الثقافية العامة، دار الحرية للطباعة -بغداد.

١٦) غاية النهاية في طبقات القرّاء: شمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية.

١٧) عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

١٨) القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ)، دار الفكر بيروت،١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٩) الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه (ت١٨٠هـ) طبعة مصورة عن مطبعة بولاق، المطبعة الأميرية الكبرى -القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣١٧هـ.

٢٠) لسان العرب: ابن منظور الأفريقي المصري(ت٧١١هـ)، الطبعة الأولى دار صادر -بيروت.

٢١) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: د. فاضل السامرائي، دار الشؤون الثقافية-بغداد، الطبعة الأولى،١٩٩٩م.

٢٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الأثير (ت) تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد المكتبة العصرية -بيروت، ١٩٩٥م.

٢٣) معجم الأدباء: ياقوت الحموي(ت٦٢٦هـ)، راجعته وزارة المعارف العربية، مكتبة عيسى البابي الحلبي -القاهرة، الطبعة الأخيرة، دت.

٢٤) المقتضب: أبو العباس المبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب -بيروت،(د. ت).

كتابُ التَّفْسيرِ
لعيسى بنِ داود النجّارَ(قدس سره)
((استرجاع، تصنيف وتحليل))

أم.د. علي راد جعفر صادق الجزائري

جامعة طهران - جمهورية ايران الاسلامية

خلاصة البحث:

يُعَدُّ عيسى بن داود النجّار من الرواة الذين عاصروا مرحلة الإمام الكاظم(عليه السلام)، وروى عنه(عليه السلام)، وهو مقلٌّ في الرواية، وله كتاب تفسير روي عنه بطريقين؛ حاولتْ هذه الدراسة تتبع كلا الطريقين لمعرفة الرواة فيهما، وكذلك التأكد من إمكانية اتصال السند والتحقق من معاصرة عيسى بن داود للإمام الذي يروي عنه. وتكفلّت هذه الدراسة أيضاً استقصاء الروايات المنقولة عنه والتي تبين أنها منحصرة في ثلاثة مصادر تراثية هي تفسير البرهان، وبحار الأنوار، ومرآة العقول وكما سيأتي تفصيل ذلك، ويبدو أنها جميعاً تعتمد على كتاب تأويل ما نزل من القرآن الكريم في النبي وآله(صلى الله عليه وآله) لإبن ماهيار. ثم قمت بتحليل ودراسة سند هذه الروايات ومحتواها، ومن خلال ذلك توصلت إلى تصنيف رواياته التفسيرية بحسب محتواها التفسيري. وقادني التتبع لرواياته إلى أنّ لمروّياته طريقين؛ أحدهما عن ابن عُقدة (٣٣٢هـ)، والآخر: عن طريق محمد بن همام الإسكافي (٣٣٦ هـ). والطريق الآخر فقط هو الذي حُفظت لنا بعض رواياته عن طريق محمد بن العباس الماهيار صاحب كتاب (تأويل ما نزل من القرآن في..) المذكور أعلاه. في المحصلة لدينا ما مجموعه تسع وثلاثون رواية

بعد حذف المكررات منها، كلّها عن الإمام الكاظم عليه السلام عدا واحدة منها رويت عن الإمام الصادق عليه السلام، و هذه الروايات جلّها مشترك بين كتابي تفسير البرهان وبحار الأنوار، عدا خمس روايات انفرد بها صاحب البحار. والتصنيف التفسيري لرواياته يبيّن لنا أنّ أغلب الروايات الواصلة لنا من صنف الجري والتطبيق، والتأويل، وبيان المعنى، وأسباب النزول.

الكلمات المفتاحية: تفسير لعيسى بن داود النجّار، رواية الإمام موسى الكاظم عليه السلام، الروايات التفسيرية، تصنيف الأحاديث، نقد السند.

١. مسالة الدراسة:

ممّا لا شك فيه أنّ دراسة الرواة عن أئمة أهل البيت جميعا لها مكانة وأهمية قصوى في تتبع تراثهم عليهم السلام والوقوف على آثارهم ومآثرهم. ولكن ومع كل هذه الأهمية التي تطغى بشكل عام يبقى هناك محطّات تعتبر أكثر حساسية في حياة الأمة يجب تسليط الضوء عليها بصورة أكبر لما خالطها من ملابسات وظروف سياسية واجتماعية أثّرت في طبيعة الأحداث وطريقة نقلها لنا.

حياة الإمام الكاظم عليه السلام رافقها هذا النوع من الأحداث السياسية، وليس ظروف وطبيعة انتقال الإمامة إليه عليه السلام إلا أحدها وليس بآخرها. وأيضاً ظهور بعض الفرق ذات التوجهات الخاصة في العقيدة والسلوك. ومن هنا، يعد تتبع حياة الرواة الذين عايشوا تلك الأحداث ودراسة مروياتهم وتحليلها للوقوف على الذائقة الروائية التي حكمت على منقولاتهم ليعد أمراً مهماً في تشكيل الصورة وبناء تصور متكامل عن أصحاب الأئمة وما نقلوه لنا عنهم. (عيسى بن داود النجّار) هو أحد أولئك الرواة الذين عاصروا الأئمة وكان له دور في نقل تراث تفسيري عنهم كما ينقل أصحاب الرجال والفهارس. فتحليل سند الروايات والحكم باتصاله بالأئمة أو عدمه، وكذلك تحليل رواياته ومحتواها التفسيري سيعطينا وضوحا أدق وفهما أعمق لطبيعة هذا الراوي ومروياته. هذا الراوي (عيسى بن داود النجّار) لم أجد دراسة

مستقلّة عن حياته إلاّ النزر القليل في كتب الرجال والفهارس، حتى أنّ محقّق كتاب (تأويل ما نزل من القرآن في...) لم يتوقف عند هذا الراوي مع أنّ الاجدر به كان الوقوف عند رواة روايات كتاب التفسير وشرح حالهم.

٢. عيسى بن داود النجّار في كتب الرجال:

بعد متابعة لكتب الرجال والتراجم والطبقات لوحظ قلة المصادر الذي تكلمت عن (عيسى بن داود) وحتى من ذكره فقد ذكر بايجاز شديد، فلا توجد معلومات كافية عنه يمكننا من خلالها معرفة تاريخ ولادته ووفاته أو أي معلومات أخرى عنه إلا كونه لديه كتاب تفسير وأنّه يروي عن الإمام الكاظم عليه السلام، ولكن سنحاول من خلال من روى عنه رواياته تحديد الفترة الزمنية التي عاش فيها، وإمكانية اتصاله بالإمام الكاظم عليه السلام. فسنأتي هنا على ذكر المصادر التي ذكرته والمعلومات التي حصلنا عليها، وكما يلي:

قال النجاشي: «كوفي، من أصحابنا، قليل الرواية، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام. له كتاب التفسير، رواه أحمد بن محمد بن سعيد، عن محمد بن سالم بن عبد الرحمن، عن عيسى به»[١].

وقال العلامة الحليّ: «عيسى بن داود النجّار -بالجيم بعد النون -كوفي من أصحابنا قليل الحديث، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، له كتاب التفسير رواه عنه محمد بن سالم بن عبد الرحمن»[٢].

وفي رجال ابن داود الحليّ: «عيسى بن داود النجّار م (جش) كوفي من أصحابنا قليل الرواية»[٣].

وقال التفريشي في كتابه نقد الرجال: «عيسى بن داود النجّار :كوفي، من

(١) رجال النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة ص ٢٩٤.
(٢) إيضاح الاشتباه، العلامة الحلي، ص ٢٣٥.
(٣) رجال ابن داود، ابن داوود الحلي ص. ١٥٠.

أصحابنا، قليل الرواية، روى عن أبي الحسن موسى؛ له كتاب التفسير، روى عنه: محمد بن سالم بن عبد الرحمن، رجال النجاشي»[٤].

وكذا في جامع الرواة: "عيسى بن داود النجّار كوفي من أصحابنا، قليل الرواية روى عن أبي الحسن موسى له كتاب التفسير عنه محمد بن سالم بن عبد الرحمن"[٥].

ومثله مع الحكم بحسنه في منتهى المقال في أحوال الرجال: "عيسى بن داود النجّار :كوفي، من أصحابنا، قليل الرواية، روى عن أبي الحسن موسى، له كتاب التفسير، رواه أحمد بن محمّد بن سعيد عن محمّد بن سالم بن عبد الرحمن عن عيسى... أقول: يظهر من ذلك كونه من مصنّفي الإماميّة، فهو حسن لا محالة، ولذا في الوجيزة أنّه ممدوح"[٦].

وحسّنه كذلك في طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال: "عيسى بن داود النجّار، كوفي من أصحابنا قليل الرواية، روى عن الكاظم له كتاب التفسير عنه محمد بن سالم بن عبد الرحمن.. أقول :يظهر منه أنه من مصنفي الامامية، فهو حسن وفي الوجيزة "ح" وفي "مشكا" عنه محمد بن سالم بن عبد الرحمن"[٧].

وقال في خاتمة المستدرك: "عيسى بن داود النجّار :كُوفِيّ، من أصحابنا، قليل الرواية، روى عن أبي الحسن موسى له كتاب التفسير، كذا في النجاشي. ويظهر منه أنه من مؤلّفي الإمامية، ولذا حكم بحسنه في: البلغة[٨]، والوجيزة[٩]، والتعليقة"[١٠].

(٤) نقد الرجال، التفريشي، ص ٣٩٠.
(٥) جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد، محمد علي الأردبيلي (المتوفى: ١١٠٠هـ)، عيسى بن داود النجّار.
(٦) في منتهى المقال في أحوال الرجال، المازندراني: ٥/ ١٦٤.
(٧) طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، علي البروجردي، ص٦٩٠.
(٨) بلغة المحدثين: الشيخ سليمان بن عبدالله الماحوزي البحراني (ت١١٢١): ٣٩١/ ٤٠.
(٩) الوجيزة: ٣٩.
(١٠) خاتمة المستدرك، ج٨، ص٢٨٤.

معجم رجال الحديث: "عيسى بن داود :قال النجاشي: عيسى بن داود النجّار: كوفي، من أصحابنا، قليل الرواية، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، له كتاب التفسير، رواه أحمد بن محمد ابن سعيد، عن محمد بن سالم بن عبد الرحمان، عن عيسى، به[١١]".

يلاحظ القارئ عند مراجعته المصادر أنّ أغلب المصادر تعتمد على نقل النجاشي في ذكرها للراوي (عيسى بن داود)، وإنّما كررناها لتأكيد ذلك، ولوجود بعض الإضافات من بعض المؤلفين عن شخصيته. تلخص مما مضى أنّ عيسى بن داود:

- كوفي.
- من الرواة المقلّين.
- له كتاب في التفسير.
- يروي عن الإمام الكاظم عليه السلام.
- روى كتابه في التفسير شخصان، هما: أحمد بن محمد بن سعيد (ابن عُقَدة) (ت ٣٣٣ أو ٣٣٢ هـ)، ومحمد بن العباس بن علي بن مروان بن الماهيار المعروف بابن الجحام (حي في ٣٢٨ هـ)[١٢].
- ذكر تحسينه في بعض المصادر أعلاه، وكونه "حسنٌ لا محالة"، في بعض آخر[١٣].

٣. رواة تفسير عيسى بن داود النجّار:

كما اتضح من المصادر التي بين أيدينا أنّ تفسير عيسى بن داود نقل لنا عن

(١١) معجم رجال الحديث -الخوئي، ص: ٣٩٧.

(١٢) أمّا ابن عقده فذكره الرجاليون، والإسكافي هو طريق الماهيار الموجود في كتابه و الذي ينقل عنه صاحب البحار أيضاً.

(١٣) منتهى المقال في أحوال الرجال، المازندراني (٥/ ١٦٤)، مستدركات علم رجال لحديث، النمازي الشاهرودي، ص١٥٩.

طريقين: أحدهما كما نقل لنا النجاشي «رواه أحمد بن محمد بن سعيد»[١٤] وهو المعروف بـ (ابن عُقَدة المتوفى عام ٣٣٢/ ٣٣٣ هـ)، والآخر «محمد بن همام بن سهيل الإسكافي (متوفى سنة ٣٣٦ هـ)»، كما يتبين ذلك من محمد بن العباس بن علي بن مروان بن الماهيار (ابن الجُحام) في كتابه الذي هو المصدر الوحيد لروايات عيسى بن داود الموجود بين يدينا الآن «تأويل ما نزل من القرآن الكريم في النبي وآله عليهم السلام»[١٥] والذي ينقل عنه صاحب البحار وصاحب تفسير البرهان كل روايات عيسى بن داود عدا واحدة منها كما سنبين ذلك فيما يأتي من البحث.

وسنأتي على شرح مختصر لحياة كلا الراويين لكتاب عيسى بن داود فيما يأتي:

١. ٣. الطريق الأوّل: طريق أبي العباس ابن عُقَدة (٢٤٩ – ٣٣٢ هـ):

أحمد بن محمد بن سعيد (ابن عُقَدة)، عن محمّد بن سالم بن عبد الرحمن، عن عيسى بن داود النجّار فهو ممن روى كتاب عيسى ابن داود كما قال النجاشي، وابن عقدة مشهور معروف نورد بعض الأقوال فيه ثم نحيل إلى المصادر ولا نطيل :

ولادته ووفاته:

ولد أبو العباس بن عُقدة سنة تسع وأربعين ومائتين ليلة النصف من المحرم في الكوفة. ذكر ذلك الخطيب البغدادي، والسمعاني، والذهبي (ت ٧٤٨ هـ). وتوفي لسبع خلون من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة، ذكره الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، والشيخ الطوسي، والخطيب البغدادي،

والده:

هو محمد بن سعيد بن عبد الرحمن الملقب بعُقَدة. قال السمعاني: العُقَدي: بضم

(١٤) رجال النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة ص: ٢٩٤.

(١٥) تأويل ما نزل من القرآن الكريم في النبي وآله عليهم السلام، تأليف الماهيار البزّاز المعروف بابن الجُحام من أعلام القرن الرابع الهجري جمع أحاديثه وحقّقه ورتّبه وقدّم له فارس تبريزيان، سلسلة الكتب المؤلفة في أهل البيت عليهم السلام (٤٧)، إعداد مركز الأبحاث العقائدية.

العين المهملة، وفتح القاف، وفي آخرها الدال المهملة، هذه النسبة إلى (عُقدة) وهو لقب والد أبي العباس بن عُقدة الحافظ، وإنما لقب بذلك لعلمه بالتصريف والنحو، كان يورق بالكوفة، ويعلّم القرآن والأدب، وهو من العلماء العاملين وكان قبل الثلاثمائة[١٦].

ويروي ابن عُقدة تفسير عيسى بن داود نقلا عن واسطة واحدة عن محمد بن سالم بن عبد الرحمن عن عيسى بن داود عن الإمام الكاظم عليه السلام، وثبوت الرواية لابن عقدة عن محمد بن سالم بن عبد الرحمن مقطوع به في غير كتاب عيسى بن داود أيضاً[١٧]، وهذا يدل على اتصالها، ولكن -مع شديد الأسف -لم تصل لنا روايات ابن عقدة عن عيسى بن داود النجّار. فانحصر طريق معرفتنا برواياته بالطريق الثاني وهو طريق محمد بن همام بن سهيل الإسكافي، الذي ذكره لنا ابن الجُحام -بضم الجيم المعجمة-الماهيار في كتابه «تأويل ما نزل من القرآن الكريم».

٢. ٣. الطريق الثاني: محمد بن همام بن سهيل عن محمد بن إسماعيل العلوي عن عيسى بن داود النجّار:

أولاً: محمد بن همام بن سهيل الإسكافي (ولادته ٢٥٨/ وفاته ٣٣٦، ٣٣٢هـ):

فهو محمد بن أبي بكر همّام بن سهيل بن بيزان، أبو علي الكاتب، البغدادي، الإسكافي. ولد سنة ثمان وخمسين ومئتين في ذي الحجّة. وكان شيخاً متقدّماً من شيوخ الشيعة ومحدِّثيهم، ثقةً، جليل القدر، كثير الحديث، محقّقاً[١٨].

قال في معجم رجال الحديث: وقال الشيخ: «محمد بن همام الإسكافي، يكنى أبا علي: جليل القدر، ثقة، له روايات كثيرة، أخبرنا بها عدة من أصحابنا، عن أبي المفضل، عنه». وعده في رجاله في من لم يرو عنهم عليهم السلام، قائلا: «محمد بن همام البغدادي،

(١٦) انظر: تاريخ بغداد وذيوله العلمية، الخطيب البغدادي، ج٥، ص ٢١٩.
(١٧) مستدركات علم رجال الحديث -النمازي الشاهرودي ، ص ٢١١.
(١٨) موسوعة طبقات الفقهاء، مجموعة من المؤلفين، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق/ قم.

يكنى أبا علي، وهمام يكنى أبا بكر، جليل القدر، ثقة، روى عنه التلعكبري، وسمع منه أولا سنة (٣٢٣)، وله منه إجازة، مات سنة (٣٣٢)»[١٩].

ثم أضاف بعد ذلك في مكان آخر: «محمد بن همام البغدادي: تقدم بعنوان محمد بن أبي بكر همام بن سهيل. وفي الوجيزة: محمد بن همام البغدادي، والإسكافي، ثقتان. (انتهى) وهذا يدل على التعدد، مع أن العنوانين لرجل واحد كما مر في ترجمته»[٢٠].

أقول الظاهر مراد صاحب الوجيزة وصف الأب والابن معاً بالوثاقة فقال: ثقتان، وليس مقصوده التعدد في العنوان وإلا لما عطف اللقبين بواو العطف.

ثانياً: محمد بن إسماعيل العلوي:

فهو محمد بن إسماعيل العلوي. ابن جعفر، روى عنه علي بن محمد، وقال وكان أسنُّ شيخ من ولد رسول الله ﷺ بالعراق، فقال: رأيته (الصاحب عليه السلام) بين المسجدين، وهو غلام عليه السلام. الكافي: الجزء ١، كتاب الحجة ٤، باب في تسمية من رآه عليه السلام ، الحديث ٢... أقول: هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن موسى بن جعفر المتقدم، وكنيته أبو علي كما صرح به في الكافي: الجزء ١، كتاب الحجة (٤)، باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة.. الحديث[٢١].

ورواية محمد بن همام عن محمد بن إسماعيل البغدادي مقطوع بها أيضا وأنهما متعاصران وكل ما بيدينا من رواية عيسى بن داود عن الإمام الكاظم هي مروية عنهما.

١. ٢. ٣. محمد بن العباس بن علي بن مروان بن الماهيار:

قال في أوائل (تأويل الآيات): ورأيت للشيخ الثقة المجمع على عدالته (محمد بن

(١٩) معجم رجال الحديث، ج ١٥، ص: ٢٤٥.
(٢٠) معجم رجال الحديث، ج ١٨، ص: ٣٤٢.
(٢١) معجم رجال الحديث، الخوئي، ج١٦، ص: ١١٤.

العباس بن علي بن مروان بن الماهيار) أبوعبد الله البزاز المعروف بابن الجُحام، الذي هو من أجلاء مشايخ التلعكبري ومن في طبقته، كتاب (ما نزل من القرآن في أهل البيت عليهم السلام) وهو كتاب لم يصنف مثله في معناه ولم نطلع إلا على نصفه من قوله تعالى في سورة الاسراء ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ إلى آخر القرآن.

عليها خط ابن طاوس كتب السيد عليها ترجمة المؤلف بخطه نقلا من النجاشي[٢٢].

وذكر طريق روايته للكتاب قال: رواية علي بن موسى بن طاوس عن فخار بن معد العلوي وغيره عن شاذان بن جبرئيل عن رجاله[٢٣].

وقال محقق كتابه في المقدمة: «رواية ابن الجُحام عن كبار مشايخ عصره تدلّ بوضوح على أنّه كانت له مكانة عالية عند العلماء آنذاك. فهو يروي عن: ابن عُقدة، محمد بن جعفر الرزاز، الحسن بن محمد بن جمهور العمي، أحمد بن إدريس القمي، علي بن سليمان الزراري، محمد بن همام الإسكافي محمد بن جرير الطبري، محمد بن عثمان بن أبي شيبة، محمد بن القاسم بن سلاّم، وغيرهم من أعاظم علماء عصره[٢٤].

٤. اتصال طرق روايات عيسى بن داود بالإمام الكاظم عليه السلام:

تردد بعض المحققّين[٢٥] ولم يقطع باتصال عيسى بن داود بالإمام الكاظم عليه السلام،

(٢٢) فالنجاشي أيضا يؤكد هذا الطريق لروايات عيسى بن داود النجار، اعتمادا على ما نقل لنا صاحب الذريعة.

(٢٣) الذريعة، الطهراني، ج١٩، ص٢٩.

(٢٤) تأويل ما نزل من القرآن الكريم في النبي وآله صلى الله عليه وآله، تأليف الماهيار البزّاز المعروف بابن الجُحام من أعلام القرن الرابع الهجري جمع أحاديثه وحقّقه ورتّبه وقدّم له فارس تبريزيان، سلسلة الكتب المؤلفة في أهل البيت عليهم السلام (٤٧)، إعداد مركز الأبحاث العقائدية.

(٢٥) ميراث الشيعة المكتوب في القرون الثلاث الأولى (= ميراث مكتوب شيعة)، حسين المدرسي الطباطبائي، ص٣٦٤.

وعبارات الرجاليين ظاهرها يحتمل الاتصال فيها وعدمه بلا ترجيح؛ لأنّهم يقولون يروي عن الإمام الكاظم عليه السلام، ولم يحددوا بالضبط هل هو من أصحابه ومعاصروه أم يروي بالواسطة، على أنّي أرى أنّ عبارتهم تشي بأنّه يروي عنه مباشرة، ولكن الاطمئنان بذلك يحتاج إلى إبراز قرائن سنحاول أن نرجح من خلالها طرف الاتصال بالإمام الكاظم عليه السلام من خلال حساب الفترة الزمنية واستظهار إمكان ذلك، وحينئذٍ ستكون القرائن في جانب الاتصال أقوى منها في جانب العدم.

١. ٥. الطريق الأول: طريق ابن عقدة:

١. ١. ٥. القرينة الأولى: الفترة الزمنية:

الإمام الكاظم (ولادته ١٢٨، وشهادته ١٨٣ أو ١٨٤).

ابن عقدة (ولادته ٢٤٩، ووفاته ٣٢٢ أو ٣٣٣).

الفاصل الزمني بين تاريخ وفاة الإمام وتاريخ ولادة ابن عقدة هو ٦٦ عاماً، إذا ما أضفنا لها ما يقرب من ٢٠ عاما لابن عقد من تاريخ ولادته (لانه ليس من الممكن ان يروي وهو صغيراً جداً، وكذلك سنة واحدة على الأقل قبل تاريخ شهادة الإمام سيكون المجموع ٨٧ عاماً، وهذه الفترة فيها راويان هما عيسى بن داود، ومحمد بن سالم وهذا ممكن جداً من الناحية الزمنية.

٢. ١. ٥. القرينة الثانية: قول الرجاليين كالنجاشي:

حيث عبّر: "كوفي، من أصحابنا، قليل الرواية، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام. له كتاب التفسير، رواه أحمد بن محمد بن سعيد، عن محمد بن سالم بن عبد الرحمن، عن عيسى به"[٢٦]. ولم يتردد في نسبت روايته عن الإمام، وهو مهتم بمن روى كتاب التفسير عن عيسى بن داود، فكيف يغفل من روى عنه عيسى نفسه؟!!. فهذا بعيد.

٣. ١. ٥. القرينة الثالثة: رواية روايات التفسير التي عندنا بطريق ثانٍ ومباشرة عن

(٢٦) رجال النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة ص: ٢٩٤.

الإمام الكاظم بلفظ «عن أبي الحسن موسى بن جعفر» في كل روايته عدا رواية واحد يذكر فيها عبارة (بِإِسْنَادِهِ يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى)[٢٧] ويمكن ارجاع الضمير إلى محمد بن العباس أو محمد بن همام؛ لأن هذه الرواية قد حذفت فيها الواسطة بين عيسى بن داود ومحمد بن همام، أعني حذف (محمد بن إسماعيل العلوي) الموجود في كل الروايات، فلعله لهذا الانقطاع ذكرت عبارة يرفعه، وليست عائدة لاتصال عيسى بن داود بالإمام الكاظم عليه السلام.

على أنّ هذه الرواية ذكرت مرة أخرى بسند كامل ولم ترد فيها عبارة «يرفعه إلى أبي الحسن»[٢٨].

٢. ٥. الطريق الثاني: طريق محمد بن همام الإسكافي:

١. ٢. ٥. القرينة الأولى: الفترة الزمنية:

الإمام الكاظم (ولادته ١٢٨، وشهادته ١٨٣ او ١٨٤ هـ).

محمد بن همام الإسكافي (ولادته ٢٥٨، وفاته٣٣٦ هـ).

الفاصل الزمني بين آخر سنة من عمر الإمام وولادة الإسكافي هو ٧٥ عاماً، وهو أكثر من الفاصل في الطريق الأول باعتبار أن ولادة ابن عقدة كانت أسبق من ولادة الإسكافي، وإذا ما أضفنا لها ٢٠ سنة لتحمل الرواية من قبل الإسكافي، وسنة واحدة قبل شهادة الإمام أصبح المجموع ٩٦ عاماً يجب ان يملأها عمر راويان هما عيسى بن داود، ومحمد بن إسماعيل. وهي فترة طويلة نسبياً.

٢. ٢. ٥. القرينة الثانية: طول عمر محمد بن إسماعيل العلوي:

فقد كان محمد بن إساعيل العلوي أسن شيخ من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله في العراق،

(٢٧) جامع الفوائد وتأويل الآيات الظاهرة رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ عِيسَى بْنِ دَاوُدَ بِإِسْنَادِهِ يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيٍّ عليه السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى «٣» قَالَ النَّبِيُّ ص لَمَّا أُسْرِيَ... الرواية) بحار الأنوار (ط-بيروت)، ج ٣٦، ص: ١٦٢.

(٢٨) انظر: بحار الأنوار (ط -بيروت)، ج ٣٧، ص: ٣١٩ - ٣٢٠.

يقول الكليني: «أَبَا عَمْرٍو سُئِلَ عِنْدَ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مِثْلِ هذَا، فَأَجَابَ بِمِثْلِ هذَا.

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ -وكَانَ أَسَنَّ شَيْخٍ مِنْ وُلْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْعِرَاقِ -فَقَالَ: رَأَيْتُهُ بَيْنَ الْمَسْجِدَيْنِ وهُوَ غُلَامٌ عليه السلام ...»[٢٩].

فطول عمر محمد بن إسماعيل يحل -تقريبا -مشكلة طول الفترة الزمنية الفاصلة بين الإمام ومحمد بن همام الإسكافي.

٣. ٢. ٥. القرينة الثالثة: رواية محمد بن إسماعيل عن الإمام الكاظم بواسطة واحد غير عيسى بن داود، مما يدعم إمكانية اتصال عيسى بن داود بالإمام الكاظم عليه السلام[٣٠].

جاء في مستدرك الوسائل: «... عن محمد بن الحسن بن أحمد، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن محمد بن إسماعيل العلوي قال: حدثني محمد بن الزبرقان الدامغاني الشيخ، عن الكاظم عليه السلام، قصة ما جرى بينه وبين هارون الرشيد..».

٤. ٢. ٥. القرينة الرابعة: قول الرجاليين بأنه يرويه عن الإمام الكاظم عليه السلام ولم يذكروا أنه بواسطة أو من دونها، فالظاهر من كلامهم أنه يروي عنه مباشرة، خصوصا أنهم يذكرون اكثر من طريق لرواية تفسيره عنه.

٥. ٢. ٥. القرينة الخامسة: تعبير «عن عيسى بن داود النجّار، قال: حدثني مولاي أبو الحسن موسى بن جعفر»[٣١] الذي فيه تصريح بالنقل عن الإمام مباشرة، كما اوردناه في الرواية رقم٤ و ٣٢ بحسب تسلسلها في هذا البحث.

٥. ملامح عصر الإمام موسى بن جعفر الكاظم (١٢٨هـ -١٨٣هـ)عليه السلام:

اتسم عصر الإمام الكاظم عليه السلام بموجات متنوعة من الاتجاهات العقائدية[٣٢] التي تحاول كل منها أن تنسب نفسها للإسلام بصلة، كما تميز بالنزعات الشعوبية

(٢٩) الكافي (ط -دارالحديث)، ج ٢، ص: ١٢٨. معجم رجال الحديث -الخوئي (ص: ٢٣٠).
(٣٠) مستدركات علم رجال الحديث -النمازي الشاهرودي (ص: ٤٠٥).
(٣١) البرهان في تفسير القرآن ج ٤، ص: ١١٧.
(٣٢) الملل والنحل، جعفر السبحاني، ج٨، ص٢٠٨.

والعنصرية والنحل الدينية[٣٣]، ناهيك عن الضغوط والتحديات السياسية التي كانت تواجه الإمام الكاظم عليه السلام بعد شهادته أبيه الصادق عليه السلام.

خير دليل يحكي لنا طبيعة الوضع المرتبك وغير الآمن الذي كان يعيشه الإمام هو ما ذكر من وصية والده الصادق عليه السلام إلى عدة أشخاص؛ ليموّه على السلطة ومن يريد السوء بالإمام المنتخب، ويحول دون وقوع مكروه له. إنّ وصية الإمام الصادق عليه السلام التي عهد بها أمام الناس لخمسة أشخاص، هم أبو جعفر المنصور، محمد بن سليمان، وعبد الله، وموسى، وحميدة، مع كتابة المنصور لعامله في المدينة بأن يقتل وصيّ الإمام الصادق عليه السلام إن كان معيَّناً، يتضح من خلالها مع أوامر المنصور بقتل الوصيّ نوع الطريقة التي كان يتحرك بها المنصور تجاه الإمام موسى عليه السلام، ثم يتضح أيضاً حجم النشاط وحجم الاهتمام الذي كان يعطيه المنصور لمركز الإمامة والإمام عليه السلام لمراقبة حركته[٣٤].

أمّا على الجانب الفكري والعقيدي فإنّ اتجاهات الغلو في المجتمع الشيعي آنذاك بدأت بالانتشار، وكان دور الإمام الكاظم عليه السلام في ذلك الأمر يقع في سياق جهود آبائه في التصدي لهذه الظواهر الغريبة على روح الإسلام[٣٥].

١. ٥. ويمكن تلخيص أهم ملامح عصر الإمام الكاظم عليه السلام بما يلي:

أ- الاضطراب السياسي وانتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين.

ب-اعتقال الإمام من قبل السلطة أكثر من مرة.

ج- تصاعدت التيارات الفكرية والعقائدية وانتشارها بشكل عام.

(٣٣) بحار الأنوار (ط بيروت)، ج ٤٦، ص: ٢٧١.

(٣٤) أعلام الهداية (ج٩) الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، لجنة التأليف في المجمع العالمي لأهل البيت، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام -قم، ص٦٣، ٦٤.

(٣٥) انظر: رجال الكشي (مع تعليقات المير داماد)، ج٢، ص: ٥٦٦. بحار الأنوار (ط بيروت)، ج ٤٦، ص: ٢٧١.

د- بروز الاتجاه الإسماعيلي الباطني بشكل قوي[٣٦].

ه- بداية استقرار مدني واتجاة نحو المدنية.

و- تأسيس الإمام الكاظم عليه السلام لشبكة الوكالات لاستلام الحقوق الشرعية.

٦. روايات عيسى بن داود النجار عن الإمام الكاظم عليه السلام:

فيما يتعلق بطبيعة ونوعية وعدد الروايات الواصلة لنا عن الإمام الكاظم بشكل عام يمكن القول أنّ احصاء عددها بالدقة أمر فيه نوع من الصعوبة[٣٧]؛ وذلك لأسباب عديدة منها اختلاف الاسماء التي نسبت للإمام الكاظم عليه السلام بسبب طبيعة المرحلة وخصوصيتها آنذاك.

وقد أحصى بعض الباحثين عدد الروايات المتعلقة بالقرآن وعلومه وأوصلها إلى (٢٧٥) رواية اشتملت على عدة أصناف من الروايات، كالتفسيرية، والروايات التأويلية، والتطبيقية، وروايات الاستشهاد بالقرآن[٣٨]، وروايات مرتبطة بعلوم القرآن[٣٩].

فيما يتعلق بخصوص الرواي (عيسى بن داود النجّار) فيمكن أن نصفه ضمن نقاط وكما يأتي:

أ. عيسى بن داود النجار لديه كتاب في التفسير.

ب. هو راو ثقة من أصحاب الأئمة.

ت. روي كتابه التفسيري بطريقين: أحدهما عن طريق ابن عُقَدة، والآخر عن طريق الإسكافي.

(٣٦) الملل والنحل، جعفر السبحاني، ج٨، ص٤٠.

(٣٧) مجلة علوم الحديث، عدد ٢٨، ص١٩٥.

(٣٨) اطلق الاستاذ الدكتور علي راد في أبحاثه على هذا النوع روايات الاستنطاق (= مستفاد). انظر:

(٣٩) انظر: مجلة دراسات حديثية، السنة ٣، العدد ٦ الخريف والشتاء، سنة ١٣٩٠، تصنيف روايات الإمام موسى الكاظم عليه السلام القرآنية، بيبي سادادت رضي بهابادي، معصومه علي بخشي.

ث. عدد روايته الواصلة لنا ٣٩ رواية من الطريق الثاني.

ج. منها ٣٨ رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام، ورواية واحدة عن الإمام الصادق عليه السلام.

ح. كل الروايات المذكورة الواصلة لنا مروية عن كتاب: (تأويل ما نزل من القرآن الكريم في النبي وآله صلى الله عليه وآله) لصاحبه (محمد بن العباس الماهيار ابن الجُحام).

خ. أغلب الروايات جاء فيها تعبير الرواي عندما ينقل عن الإمام بتعبير (عن) الإمام عليه السلام. ولكن توجد لدينا روايتان يقول فيهما الراوي عيسى بن داود النجار: (حدّثني). كما اوردناه في الرواية رقم٤ و ٣٢ بحسب تسلسلها في هذا البحث، وهذا قرينة قوية على اتصال الراوي بالإمام مباشرة.

د. احتوت الروايات الواصلة لنا على خمسة أنواع من أصناف الروايات حسب تصنيف المحتوى، وربّما ضمت الرواية الواحدة أكثر من صنف من الأصناف التفسيرية بالمعنى العام، فنستطيعها وضعها تحت أكثر من عنوان في نفس الوقت. والأصناف كالتالي حسب ترقيمها الآتي في هذا البحث:

١. روايات أسباب النزول:

ولدينا ٥ موارد في الروايات التالية: ١و١٦و٢١و٢٧و٣٢.

٢. روايات بيان المعنى:

أيضا وجدنا خمسة موارد، في الروايات التالية: ٤ و ٢٥ و٣٠ و٣٥ و٣٦.

٣. روايات التأويل والمعنى الباطني:

وعددها ١٦ مورداً، وفي الروايات التالية: ٢ و٥ و٧ و٩ و١٢ و١٣ و٢٠ و٢٤ و٢٥ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٣٣ و٣٤ و٣٦ و٣٧.

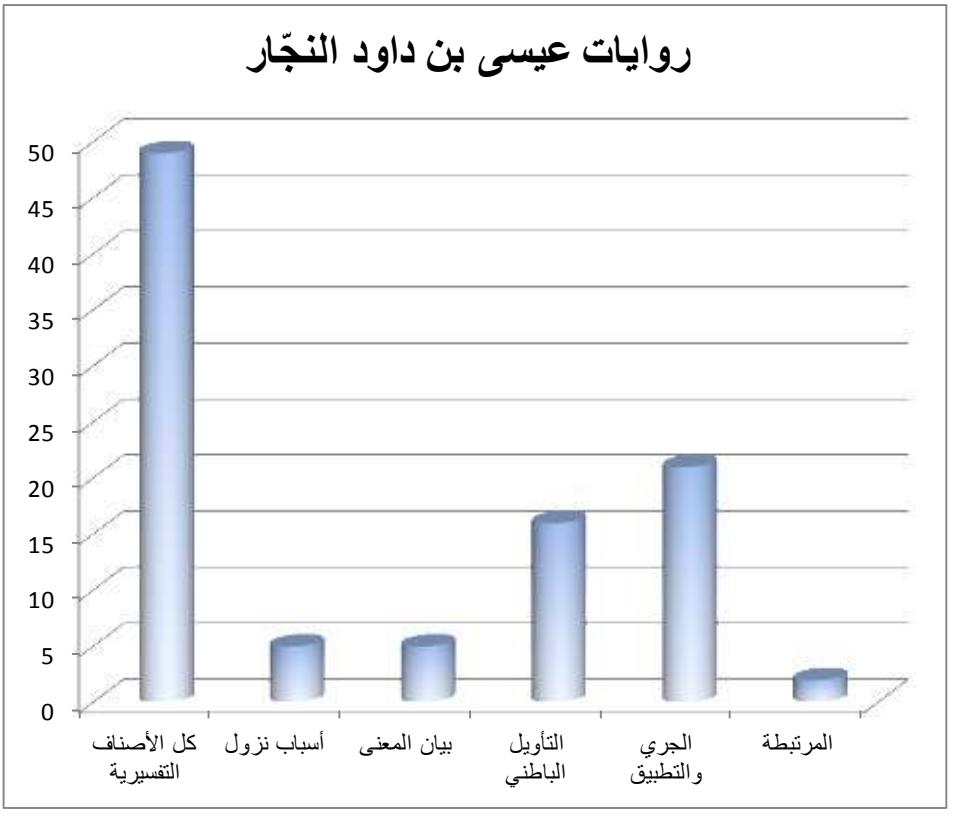
٤. روايات الجري والتطبيق:

وعددها ٢١ مورداً، وهي كالتالي: ٢ و٣ و٥ و٦ و٨ و١٠ و١١ و١٢ و١٤ و١٥ و١٧ و١٨ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٢ و٢٣ و٢٦ و٢٨ و٣٠ و٣.

٥. الروايات المرتبطة:

وهي لا تعتبر روايات تفسيرية بحسب الاصطلاح، ويوجد ضمن الروايات الواصلة موردان هما: ٤ و ٣٩.

انظـــــــر المخطط التالي (يلاحظ أنّ عدد الروايات في المخطط ناظر للموارد المكررة):



نلاحظ أنّ روايات تطبيق المصاديق (الجري والتطبيق)، وروايات التأويل الباطني لها حضور نسبي أكبر بين روايات الإمام الكاظم عليه السلام. ومن هنا لعلنا نستطيع اكتشاف جوانب من دور الإمام في ترسيم معالم الخط الذي كان يدعو له ويدعوا أصحابه لمتابعته، وذلك بربط الآيات القرآنية بمصاديقها، أمّا لكونها المصاديق المقصودة من الأساس أو لكونها المصاديق الأكمل للآيات، ليبيّن لأصحابه أنّه

امتداد لذلك الخط الذي رعاه النبيﷺ وأمير المؤمنينعليه السلام والأئمة من آبائهعليهم السلام من خلال انطباق الآيات القرآنية عليهم.

وكذلك لتحديد المسار الصحيح وتنقيته من الإفراط والتفريط، من الغلوّ أو التقصير، خصوصاً أنّ فترة الإمام الكاظمعليه السلام كانت فترة ازدهار للتيارات الباطنية والتأويلية، فتأكيد الإمام على الجوانب الباطنية بالآيات القرآنية من خلال إسناد ذلك لرسول الله أو أحد آبائه يجعل التأويل يخضع لضابطة مهمة جداً تتكون من شقّين:

أولاً: صحة صدور المعنى المؤوّل (المصدر).

وثانيها: اتساق المعنى وانسجامه مع الآية الكريمة. (٤٠)

٧. **تصنيف الروايات التفسيرية المعتمدة:**

تقسم الروايات بشكل مبدأي بحسب ارتباطها بالقرآن الكريم إلى قسمين:

الأول: الـــــــروايات المرتبطة بالتعريف بالقرآن بشكل عام وأهميته ودوره وخصوصياته.

الثاني: الروايات التي تهتم بتبيين محتوى الآيات والسور بشكل مباشر والكشف عن مدلولاتها ومقصوداتها.

أنّنا يمكن أن نضع تحت القسم الثاني أصنافاً خمسة، وهي:

١. التبيين اللغوي للمفردات.

٢. تفسير الظاهر من المعنى للآية أو الآيات أو السور.

٣. التأويل: وهي الروايات التي تعنى بتأويل الآيات للكشف عن معانيا ومداليلها، وقد ضم تحت هذا الصنف نوعين:

(٤٠) انظر: الدكتور علي راد، تصنيف الروايات التفسيرية من النظرية والتطبيق، (المقال منشور في مجلة تفسير أهل البيتعليهم السلام، السنة الثانية، العدد١، عدد الربيع والصيف ١٣٩٣ش) شروط الرواية التفسيرية، ص١٦.

أ- بيان المتشابه من الآيات.

ب-تفسير المعنى الباطني.

٤. الجري والتطبيق.

٥. روايات الاستنطاق.

وسنعتمد هذا التصنيف ونذكر مصاديق لكل قسم من الأقسام مع توضيح مختصر وقدر ما أمكننا لكل صنف من الأصناف.

٨. تصنيف روايات عيسى بن داود النجّار بحسب أنواع الروايات التفسيرية:

بعد البحث في المصادر الحديثية التراثية عثرت على ما مجموعه ٣٩ رواية لـ (عيسى بن داود النجّار)، في ثلاث مصادر وهي كالتالي:

- تفسير البرهان: ٣٤ رواية.
- بحار الأنوار: ٣٨ مورداً يروي فيه عيسى بن داود عن الأئمة، مع المكررات منها، واحد منها عن الإمام الصادق عليه السلام، والباقي عن الإمام الكاظم عليه السلام. وخمسة منها فقط غير موجودة في تفسير البرهان.
- مرآة العقول: رواية واحدة مكررة مع المصادر السابقة.
- المجموع الكلّي للمروي عن عيسى بن داود عن الأئمة من الواصل لنا هو ٣٩ رواية فقط.

سنذكر روايات تفسير البرهان والتي اشترك صاحب البحار معه في نقل أغلبها وانفرد في خمسة نذكرها في ذيلها بحسب الترقيم الذي جعلناه للروايات.

٩. نماذج تفصيلية لتحليل الروايات[٤١]:

١. ٩. النموذج الأول: روايات أسباب النزول:

(٤١) ترقيم الروايات الواردة في الجدول هو بحسب ترقيمها الذي جاءت به في البحث.

ت	الاية المرتبطة	الرواية	المصدر
١	سورة الإسراء: ٧٣ - ٧٤	الرواية رقم ١: «... وعنه، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل العلوي، عن عيسى بن داود النجّار، عن أبي الحسن موسى بن جعفر، عن أبيه (صلوات الله عليهما)، قال: «كان القوم قد أرادوا النبي ﷺ [ليريبوا] رأيه في علي عليه السلام وليمسك عنه بعض الإمساك حتى أن بعض نسائه ألححن عليه في ذلك، فكاد يركن إليهم بعض الركون، فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ٧٣ وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ﴾	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٥٣٨)
التحليل	الرواية واضحة السياق في بيان سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ .. . ﴾ الآية، وأنّها جاءت في واقعة محاولة تحريض النبي ﷺ على الإمام علي عليه السلام. فهذه الرواية تبين سبب نزول الآية القرآنية المذكورة فيها، فهي من قسم الروايات التي تتعلق بأسباب النزول وليست من الروايات التفسيرية بحسب الاصطلاح.		

٢	الآيات المرتبطة، سورة الحج: ١٥	الرواية رقم ١٦: «... -محمد بن العباس، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل العلوي، عن عيسى بن داود النجّار، قال: قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «حدثني أبي، عن أبيه -أبي جعفر (صلوات الله عليهم أجمعين): «أن النبي صلى الله عليه وآله قال ذات يوم: إن ربي وعدني نصرته، وأن يمدني بملائكته، وأنه ناصري بهم وبعلي أخي خاصة من بين أهلي؛ فاشتد ذلك على القوم أن خص عليا بالنصرة، وأغاظهم ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴾ قال: ليضع حبلاً في عنقه إلى سماء بيته يمده حتى يختنق فيموت فينظر هل يذهبن كيده غيظه»؟.	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٨٢٢)
التحليل	كذلك هذه الرواية تؤكد على أنّ سبب نزول الآية المباركة: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ ... ﴾ الآية، هو تأكيد لموقف النبي صلى الله عليه وآله وردعاً لمن استثقل أمر نصرة علي عليه السلام للنبي (عليه الصلاة والسلام) ومنزلته منه. فهذه الرواية من روايات بيان سبب النزول للآية وليست تفسيرية بحسب الاصطلاح.		

ت	الاية المرتبطة	الرواية	المصدر
٣	الآيات المرتبطة، سورة المؤمنون: ٥٧ – ٦١	الرواية رقم ٢٧: «... محمد بن العباس، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل، عن عيسى بن داود، قال: حدثنا الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه عليهم السلام، قال: «نزلت في أمير المؤمنين وولده عليهم السلام: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَـٰبِقُونَ﴾».	البرهان في تفسير القرآن (٤/ ٢٣)
التحليل	فهذه الرواية توضح سبب نزول الآيات حيث يقول الإمام عليه السلام أنها نزلت في الإمام علي عليه السلام. فهي ليست رواية تفسيرية بالمعنى المصطلح.		

٢. ٩. النموذج الثاني: روايات تفسيرية لبيان المعنى:

ت	الاية المرتبطة	الرواية	المصدر
١	الآيات المرتبطة، سورة الحج: ٧٧-٧٨	الرواية رقم ٢٥: «... محمد بن العباس، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل العلوي، عن عيسى بن داود، قال: حدثنا الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه عليهم السلام، في قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ الآية: «أمركم بالركوع والسجود، وعبادة الله، وقد افترضها عليكم، وأما فعل الخير، فهو طاعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله (وَجاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ)يا شيعةَ آل محمد (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) قال: من ضيق (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ) يا آل محمد، يا من قد استودعكم المسلمين، وافترض طاعتكم عليهم وَ تَكُونُوا أنتم شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ بما قطعوا من رحمكم، وضيعوا من حقكم، ومزقوا من كتاب الله، وعدلوا حكم غيركم بكم، فالزموا الأرض فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ يا آل محمد، وأهل بيته هُوَ مَوْلاكُمْ أنتم وشيعتكم فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ».	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٨٧٤)

التحليل	تشتمل الرواية هذه في شقها الأول على بيان معنى للآية الشريفة؛ فيوضح الإمام(عليه السلام) معنى قوله تعالى (من حرج) بمعنى ضيق. فهذا بيان لمعنى لغوي لمفردة من مفردات الآية. فقد اشتملت على بيان تفسيري وشرح للآية وبيان الأمر بالركوع والسجود، فهي من الروايات المبينة للمعنى من هذا الجانب. أمّا الشق الآخر منها فهي تفسير للمعنى الباطن للآية فهي من هذه الجهة أيضاً رواية تأويلية.		
٢	الآيات المرتبطة، سورة مريم: آية ٥	الرواية رقم ٤: «... محمد بن العباس، قال: حدثنا محمد بن همام بن سهيل، عن محمد بن إسماعيل العلوي، عن عيسى بن داود النجّار، قال حدثني أبو الحسن موسى بن جعفر(عليه السلام)، قال: «كنت عند أبي يوما قاعدا، حتى أتى رجل فوقف به، وقال: أفيكم باقر العلم ورئيسه محمد بن علي؟ قيل له: نعم. فجلس طويلا، ثم قام إليه، فقال: يا بن رسول الله، أخبرني عن قول الله عز وجل في قصة زكريا: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ الآية ؟. قال: «نعم. الموالي بنو العم، وأحب الله أن يهب له وليا من صلبه، وذلك أنه فيما كان علم من فضل محمد(صلى الله عليه وآله)، قال: يا رب، أما شرفت محمدا وكرمته ورفعت ذكره حتى قرنته بذكرك، فما يمنعك -يا سيدي -أن تهب له ذرية من صلبه «٣» فتكون فيها النبوة؟... إلخ».	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٦٧٠)

التحليل	تشتمل على بيان لعنى (الموالي) حيث أوضحها الإمام بمعنى بنو العم. فالرواية في سياق بيان المعاني للمفردات أولاً؛ (= الموالي بنو العم)، ثم بصدد بيانٍ مرتبط بالآية يتعلق بمنزلة أهل البيت عليهم السلام، فهي من الروايات المرتبطة في قسمها الثاني منها.		
٣	الآيات المرتبطة، سورة النور: ٣٦-٣٨	الرواية رقم ٣٠: «... وعنه: عن محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل، عن عيسى بن داود، قال: حدثنا الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه عليه السلام، في قول الله عز وجل: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾ قال: «بيوت آل محمد، بيت علي وفاطمة والحسن والحسين وحمزة وجعفر (صلوات الله عليهم أجمعين)». قلت: بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ؟. قال: «الصلاة في أوقاتها» قال: «ثم وصفهم الله عز وجل، فقال: ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾، قال: «هم الرجال، لم يخلط الله معهم غيرهم. ثم قال: ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾ قال: «ما اختصهم به من المودة، والطاعة المفروضة، وصير مأواهم الجنة وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ».	البرهان في تفسير القرآن (٤/ ١٢٧)

التحليل	هذه الرواية تشتمل على ثلاث بيانات تفسيرية، الثاني منها بيان للمعنى؛ حيث فسّر الإمام (الغدو والآصال) بالصلاة في وقتها. أمّا الأصناف الثلاث من البيانات التفسيرية: الأول بيان مصداق، فهي من باب الجري والتطبيق. والثاني: من باب التفسير وتوضيح المعنى (=قال: الصلاة في أوقاته). والثالث: تفسير الباطن فهي تأويلية هنا.

٣. ١٠. النموذج الثالث: الروايات التأويلية:

ت	الاية المرتبطة	الرواية	المصدر
١	الآيات المرتبطة، سورة الكهف: ٢٩ – ٣٠ و ١٠٧ وسورة الحجر: ٩٤	الرواية رقم ٢: «... وعنه، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل، عن عيسى بن داود، عن أبي الحسن موسى بن جعفر، عن أبيه (صلوات الله عليهم أجمعين)، في قوله تعالى ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡ ﴾ في ولاية علي عليه السلام ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾. وقرأ إلى قوله: أَحْسَنَ عَمَلًا. ثم قال: «قيل للنبي صلى الله عليه وآله ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾ في أمر علي، أنه الحق من ربك، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، فجعل الله تركه معصية وكفرا». قال: ثم قرأ: ﴿ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ ﴾ لآل محمد ﴿ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا ﴾ الآية، ثم قرأ: - ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾ يعني بهم آل محمد صلى الله عليه وآله».	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٦٠٥)

التحليل	يبين الإمام أحد المعاني التأويلية الباطنية للرواية لقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡ ﴾ فيفسّرها بولاية علي عليه السلام. فالحق له عدذة معاني، والمعنى المباشر للدلالة الاستعمالية غير ما فسّر به الإمام الآية. فهذه الآية تجمع ما بين التأويل في بيان المعنى الباطن للآية، وكذلك الجري والتطبيق في قوله (الظالمين).		
٢	سورة المؤمنون: ١٠٥	الرواية رقم ٢٩: «... محمد بن العباس، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل، عن عيسى بن داود، قال: حدثنا الإمام موسى بن جعفر، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: في قول الله عز وجل: ﴿ أَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ في علي عليه السلام ﴿ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾».	البرهان في تفسير القرآن (٤/ ٣٨)
التحليل	يوضح الإمام أحد المعاني الباطنة للآية فيؤول الإمام قوله تعالى ﴿ أَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ في علي عليه السلام. فيظهر أن الإمام هنا بصدد بيان معنى باطني للآية فهي رواية تأويلية.		
٣	سورة الأنبياء: ١٠	الرواية رقم ١٣:	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٧٦٨)
التحليل	يفسر الإمام عليه السلام الآية تفسيرا باطنياً في قول الله عز وجل: ﴿ لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ فيقول: الطاعة للإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله. فتعد هذه الرواية من باب التفسير التأويلي لمعنى باطني في الآية.		

النموذج الرابع: روايات الجري والتطبيق:

ت	الاية المرتبطة	الرواية	المصدر
١	سورة الكهف: ١٠٧	الرواية رقم ٣: «... محمد بن العباس، قال: حدثنا محمد بن همام بن سهيل، عن محمد بن إسماعيل العلوي، عن عيسى بن داود النجّار، قال: حدثنا مولاي موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت أبي عن قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا ﴾. قال: «نزلت في آل محمد (صلوات الله عليهم أجمعين)».	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٦٦٢)
التحليل	يبين الإمام عليه السلام في هذه الرواية مصداقا لقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ .. ﴾ قال عليه السلام: «نزلت في آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، من باب المصداق الأتم والأكمل وهو من باب مصاديق الجري والتطبيق.		

٢	سورة مريم: ٥٨-٦٣	الرواية رقم ٥ «... وعنه، قال: حدثنا محمد بن همام بن سهيل، عن محمد بن إسماعيل العلوي، عن عيسى بن داود النجّار، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾. قال: «نحن ذرية إبراهيم، ونحن المحمولون مع نوح، ونحن صفوة الله، وأما قوله: وَ مِمَّنْ هَدَيْنا وَ اجْتَبَيْنا فهم -والله- شيعتنا الذين هداهم الله لمودتنا واجتباهم لديننا، فحيوا عليه، وماتوا عليه، ووصفهم الله بالعبادة، والخشوع، ورقة القلب، فقال: إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُكِيًّا، ثم قال عز وجل: ﴿ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾. وهو جبل من صفر يدور في جهنم، ثم قال عز وجل: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ إلى قوله: ﴿ كَانَ تَقِيًّا ﴾». البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٦٩٤)	

التحليل	يبين الإمام فيها مصداقا لقوله تعالى ﴿ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ .. ﴾ فيقول: نحن ذرية إبراهيم. وهذا من باب إجراء المصاديق للآية. فالآية تعتبر من مصاديق الجري والتطبيق لما اشتملت عليه من بيانين يتعلقان بالآيات التي ذكرت فيها البيان الأول هو من أقسام الجري والتطبيق وبيان المصداق للآية (= نحن ذرية إبراهيم)، والقسم الآخر من الرواية اشتمل على تفسير باطني وتأويل للمعنى (= من تاب، من غش آل محمد..).		
٣	سورة الأنبياء: ١٠٥	الرواية رقم ١٥ «... وعنه، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل، عن عيسى بن داود، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، في قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾. قال: آل محمد (صلوات الله عليهم أجمعين)، ومن تابعهم على منهاجهم، والأرض أرض الجنة». »	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٨١٣)

التحليل	يجعل الإمام عليه السلام من آل محمد صلى الله عليه وآله مصداقا لقوله تعالى: ﴿عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾، وهي من باب بيان المصداق الأكمل. فهي من صنف باب الجري والتطبيق.		
٤	سورة الحج: ٣٤	الرواية رقم ١٨: «... محمد بن العباس، قال: حدثنا محمد بن همام، عن محمد بن إسماعيل العلوي، عن عيسى بن داود، قال: قال موسى بن جعفر عليه السلام: «سألت أبي عن قول الله عز وجل: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الآية، قال: نزلت فينا خاصة». »	البرهان في تفسير القرآن (٣/ ٨٤٧)
التحليل	يبيّن الإمام فيها مصداق الآية في قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ فيقول: نزلت فينا خاصة. وهي من باب بيان المصداق الأكمل والأتم. فهذه الرواية من الروايات التفسيرية من باب الجري والتطبيق.		

٥. ١٠. النموذج الخامس: الروايات المرتبطة:

ت	الاية المرتبطة	الرواية	المصدر
١	سورة الأنبياء آية ٣٠. سورة يس: ٣٧-٤٤ و٥١. سورة الأحقاف ٣٥. سورة النازعات: ٤٦.	الرواية رقم ٣٩ « طب، طب الأئمةﷺ عيسَى بْنُ دَاوُدَ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ عَنْ أَبِي الظَّبْيَانِ عَن الصَّادِقِ ع قَالَ: تَكْتُبُ هَذِهِ الْآيَاتِ فِي قِرْطَاسِ الْحَامِلِ إِذَا دَخَلَتْ فِي شَهْرِهَا الَّتِي تَلِدُ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا يُصِيبُهَا طَلْقٌ وَلَا عُسْرُ وِلَادَةٍ وَلْيُلَفَّ عَلَى الْقِرْطَاسِ سَحَاةٌ لَفّاً خَفِيفاً وَلَا يَرْبِطْهَا وَلْيَكْتُبْ ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ وَتُكْتَبُ عَلَى ظَهْرِ الْقِرْطَاسِ هَذِهِ الْآيَاتُ ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾، ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴾ وَيُعَلَّقُ الْقِرْطَاسُ فِي وَسَطِهَا فَحِينَ يَقَعُ وَلَدُهَا يُقْطَعُ عَنْهَا وَلَا يُتْرَكُ عَلَيْهَا سَاعَةً وَاحِدَةً. »	بحار الأنوار (ط -بيروت)، ج ٩٢، ص: ١١٧ -١١٨

التحليل	هذه الرواية تتمحور حول خصائص بعض الآيات وفائدتها للمرأة الحامل فهي من سنخ روايات خصائص الآيات والعلاج بالآيات. فهي ليست رواية تفسيرية بالمعنى المصطلح، بل تتعلق ببيان خصائص السور المتعلقة بالرقية والعلاج بالآيات، ولا ترتبط بالروايات التفسيرية بالمعنى المصطلح عليه.

١٠. استنتاج:

عيسى بن داود النجّار هو أحد الرواة الذين رووا عن الإمام السابع من أئمة الإمامية، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، قال عنه الرجاليون كالنجاشي: « كوفي، من أصحابنا، قليل الرواية، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام . له كتاب التفسير، » فهو راوٍ مقلٍ روى عن الإمام مجموعة روايات وما وصلنا منها عدد قليل أيضاً. لدينا طريقان روي من خلالهما تفسير عيسى بن داود النجّار. وقد نقل لنا محمد بن العباس مجموعة من روايته في كتابه الظاهر أنها من روايات تفسيره. اتصال عيسى بن داود ومعاصرته للإمام الكاظم عليه السلام أمر ممكن من الناحية الزمنية، وبحسب القرائن المبيَّنة، ويتأكد اكثر بالاستناد إلى تعبير «عن عيسى بن داود النجّار، قال: حدثني مولاي أبو الحسن موسى بن جعفر» الذي فيه تصريح بالنقل عن الإمام مباشرة. ولما كان عصر الإمام الكاظم عليه السلام يعتبر ذا خصوصية من الناحية السياسية والفكرية؛ من تحول في الحكم واضطراب في الاتجاهات الفكرية التي نشأت قبل وبعد تسنّمه منصب الإمامة، حيث « ولد الإمام موسى بن جعفر في نهاية العهد الأُموي سنة (١٢٨ هـ).. . وعاصر أيضاً بدايات نشوء الحكم العبّاسي الذي استولى على مركز القيادة في العالم الإسلامي تحت شعار الدعوة الى الرّضا من آل محمد صلى الله عليه وآله . وعاش في ظلّ أبيه الصادق عليه السلام عقدين من عمره المبارك وتفيّأ بظلال علوم والده الكريم ومدرسته الربّانية التي استقطبت بأشعتها النافذة العالم الإسلامي بل

الإنساني أجمع». كان للروايات المروية عنه طابعها الخاص وميزتها المنفردة. وكما سنلاحظ أنّ هذه الروايات يغلب فيها جانب التفسير الباطني أو تطبيق الآيات على الأئمّةﷺ كمصاديق للآيات.

مصادر البحث:

١. الوجيزة في علم الرجال، المجلسي، منشورات الأعلمي -بيروت، ط١، سنة ١٤١٥ هـ.

٢. نقد الرجال، التفريشي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث -قم، ط١، ١٤١٨ هـ.

٣. ميراث الشيعة المكتوب في القرون الثلاث الأولى (= ميراث مكتوب شيعة)، حسين المدرسي الطباطبائي، ترجمه للفارسية سيد علي قرائي ورسول جعفريان، ط١، ١٣٨٦ ش.

٤. موسوعة طبقات الفقهاء، مجموعة من المؤلفين، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق -قم.

٥. منتهى المقال في أحوال الرجال، المازندراني، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-قم، ط١، ١٤١٨هـ.

٦. بحوث في الملل والنحل، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق-قم، ط بلا، تاريخ بلا.

٧. معجم رجال الحديث -الخوئي، مركز نشر الثقافة الإسلامية -قم، ط ٥، س ١٤١٣ هـ.

٨. مستدركات علم رجال لحديث، النمازي الشاهرودي، نشر ابن المؤلف، ط١، ١٤١٢ هـ، طهران.

٩. مجلة علوم الحديث، العدد ٢٨.

١٠. مجلة دراسات حديثية، السنة ٣، العدد ٦ الخريف والشتاء، سنة ١٣٩٠،

١١. مجلة تفسير أهل البيتﷺ، السنة الثانية، العدد١، عدد الربيع والصيف ١٣٩٣ش.

١٢. المباني الكلامية الإمامية في تفسير القرآن، الدكتور علي راد،، ط١، نشر سخن- تهران ١٣٩٠.
١٣. أصول الكافي، الكليني، صححه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٤. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، علي أصغر البروجردي، تحقيق مهدي الرجائي، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي العامة -قم، ط ١، سنة ١٤١٠ هـ.
١٥. رجال النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة، موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي-قم.
١٦. الذريعة، الطهراني، نشر الاضواء -بيروت، سنة ١٤٠٣هـ -١٩٨٣ م.
١٧. خاتمة المستدرك، الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحيار التراث-قم، ط١، سنة ١٤١٥ هـ.
١٨. جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد، محمد علي الأردبيلي، نشر مكتبة المحمدي. بلا، بلا.
١٩. تأويل ما نزل من القرآن الكريم في النبي وآله صلى الله عليه وآله، تأليف الماهيار البزّاز (ابن الجُحام) جمع أحاديثه وحقّقه ورتّبه وقدّم له فارس تبريزيان، إعداد مركز الأبحاث العقائدية.
٢٠. بلغة المحدثين: الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي البحراني (ت١١٢١).
٢١. البرهان في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة، ط١، سنة ١٤١٦.
٢٢. بحار الأنوار، المجلسي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٣.
٢٣. إيضاح الاشتباه، العلامة الحلي، تحقيق: محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي- لجماعة المدرسين بقم، ط١، ١٤١١ ه.
٢٤. تاريخ بغداد وذيوله العلمية، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية -بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٧ هـ.

الدراساتُ القرآنيةُ في المجلاتِ النجفية

(دراسة ببليوغرافية)

(١٣٥٦هـ- ١٤٣٦هـ = ١٩٣٨م- ٢٠١٥م)

القسم الثالث

صنعة

حيدر كاظم الجبوري

١. الحتمية التاريخية في المفهوم القرآني والتصور الماركسي. د. الشيخ جون العتابي. مجلة (مآب)، ع٣، ١٤٢٧ه= ٢٠٠٧م، ص ٥٧ -٦٨.

٢. الحجج السياقية في تفسير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (دراسة في المنهج). د. نضال حنش شبار حبيب الساعدي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٢/ ج٢، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٢٣ -٥٤.

٣. حجية ظواهر الكتاب. السيد محمد كلانتر. مجلة (دراسات إسلامية)، ع٢، ١٣٨٤هـ، ص ٣٧ -٤٣، ٣/ ٨٢ -٨٨.

٤. الحذف والتقدير في الوجيز في تفسير القرآن الكريم لعلي بن الحسين العاملي (ت ١١٣٥هـ). أ. د. محمد حسين علي الصغير، د. سليم عبد الزهرة محسن الجصاني. مجلة (كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية)، ع٩، ٢٠١١م، ص ٧-١٣.

٥. حذف المفعول به في القرآن الكريم بين الاستعمال القرآنيّ والتنظير النحويّ الجزء الثلاثون نموذجًا. د. عبد الهادي كاظم كريم. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج٢، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ١٦٥ -١٨٧.

٦. حركة الاستشراق الروسي وترجمة معاني ألفاظ القرآن الكريم. محمد عبد علي حسين القزاز. مجلة (دراسات إستشراقية)، ع١، ١٤٣٥= ٢٠١٤م، ص ٢٣١-٢٤٦.

٧. حركتا الأرض على ضوء القرآن. د. محسن عبد الصاحب المظفر. مجلة (الأضواء)، ع٦ -٧، س٥، ١٣٨٤هـ= ١٩٦٥م، ص ٢٦٢ -٢٧٩.

٨. حركية ألفاظ العقل في القرآن الكريم. د. محمد كاظم حسين الفتلاوي. مجلة (ينابيع)، ع٤٦، ١٤٣٣هـ، ص ١٠ -١٧.

٩. الحروف السبعة وعلاقتها بالقراءات القرآنية في نظر المستشرقين «غولد زيهر أنموذجاً». عصام فخري برتو. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج٢، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٤٥٢ -٤٨٧.

١٠. الحروف المقطعة في القرآن الكريم صراط علي نمسكه أنموذجاً. د. جواد أحمد البهادلي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٢/ ج٣، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٣٥٧-٣٩٧.

١١. الحرية في القرآن. السيد محمد باقر الصدر. مجلة (الأضواء)، ع١، س٢، ١٣٨١ه، ص ٥ -١٤.

١٢. الحظر في سورة البقرة ((الفاظه؛ وصيغه غير الصريحة)). د. صادق فوزي النجادي. مجلة (كلية الدراسات الإنسانية)، ع٣، ٢٠١٣م، ص ١٥ -٣٦.

١٣. حفظ النظام من خلال آيات الأحكام (الأمن) إنموذجاً. أ. د. صاحب محمد حسين نصار، سهام علي حسين، مجلة (كلية الفقه)، ع٢٠، ١٤٣٦ه= ٢٠١٥م، ص ٢٥ -٤٦.

١٤. الحق في مداليله القرآنية. القاضي فاضل عباس الملا. مجلة (مآب)، ع١٢، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ٦١ -٦٨.

١٥. حقوق الزوج في القرآن الكريم. د. محمد كاظم الفتلاوي. مجلة (ينابيع)، ع٤٩، ربيع الأول -ربيع الثاني= كانون الأول -شباط ٢٠١٣م، ص ٩٨ -١٠٥.

١٦. حقيقة الاضداد في كتاب معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧ه). أ. د. عبد القادر سلامي. مجلة (مآب)، ع٥، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ٦٩ -٩٤.
١٧. حقيقة الألفاظ الشرعية ودلالاتها في كتاب (البرهان في علوم القرآن للزركشي ت ٧٩٤ه). د. رحيم كريم الشريفي، د. حسن كاظم أسد. مجلة (كلية الفقه)، ع٢٠، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ١١١ -١٥٢.
١٨. حقيقة الترادف في القرآن الكريم دراسة في لفظتي (الخشية والخوف). د. شكران حمد شلاكة، وحيدر حبيب حمزة. مجلة (مآب)، ع٢، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٧م، ص ٦٧-٧٧.
١٩. الحقيقة المحمدية عند العرفاء بين النظرية والتأويل. أ. د. باسم باقر جريو، رحمة كمال عزيز الموسوي، مجلة (كلية الفقه)، ع٢٠، ١٤٣٦٠هـ= ٢٠١٥م، ص ٤٧-٧٢.
٢٠. الحمل على تفسير المعنى عند المفسرين. د. شعلان عبد علي سلطان. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج١، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٤٦٩ -٥٠٢.
٢١. الحوار القصصي في القرآن الكريم قراءة في ضوء مفاهيم اللسانيات الحديثة. سعيدة حسن شاهي، آفرين زارع. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع١٤، ١٤٣٣هـ= ٢٠١٢م، ص ٣٢٥ -٣٥١.
٢٢. الحوار بين الدين الإسلامي وباقي الأديان في النص من خلال مفردتي (الحوار والسلام) أنموذجاً. د. عدنان كاظم مهدي شعبان، د. صادق فوزي دباس النجادي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج١، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٣٨٥ -٤٠٢.
٢٣. الحوار في القرآن الكريم (مفهومه ودلالاته). د. محمد محمود زوين. مجلة (ينابيع)، ع٣، ربيع الأول -ربيع الثاني، ص ١٣ -١٩.
٢٤. الحوار والتسامح في الخطاب القرآني. د. سامي شهيد مشكور. مجلة (حولية المنتدى)، ع١٧، ص ٥٥ -٧٣.

٢٥. حول تحريف القرآن. الشيخ محمد مهدي الآصفي. مجلة (الأضواء)، ع٧ -٨، ١٣٨٢هـ، ص ٢٩٥ -٢٩٩.

٢٦. حول نزول القرآن. الشيخ علي الآصفي البروجردي. مجلة (الأضواء)، ع١ -٢، س٤، ١٣٨٣هـ= ١٩٦٣م، ص ٢٤ -٣٠.

٢٧. الحياة الاجتماعية هدف شريعة القرآن. الشيخ عبد الهادي الاسدي. مجلة (الدليل النجفية)، نشر العتبة العلوية المقدسة، مجلد ٢، ٧، ص ٣٥٩ -٣٦١.

حرف الخاء

٢٨. خروج اسلوب القصر إلى الدلالة الإنشائية. د. مديحة خضير السلامي. مجلة (مآب)، ع٦، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٨م، ص ٥٧ -٦٩.

٢٩. الخروج عن فهم النص في تفسير آيات الجهاد مسوغ من مسوغات الإرهاب. د. عمار عبد الأمير السلامي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٣، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٣٥٥ -٣٧٩.

٣٠. الخصائص العامة للعقيدة الإسلامية على ضوء القرآن الكريم. محمد كاظم حسين. مجلة (ينابيع)، ع٣٩ -٤٠، ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م، ص ٦٨ -٧٣.

٣١. الخط العربي ورسم المصاحف. حكيم سلمان السلطاني. مجلة (ينابيع)، ع٥٩، ١٤٣٥هـ، ص ٦٢ -٦٦.

٣٢. الخطاب الأخلاقي في القرآن الكريم (علاقة الإنسان بالإنسان). د. محمّد كاظم حسين الفتلاوي. مجلة (كلية الفقه)، ع١١، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠م، ص ٢٥١- ٢٧٩.

٣٣. خطاب التغيير في مباحث الشهيد الحكيم مقاربة فكرية بين آفاق التفسير الموضوعي والإعجاز القرآني. د. محمد جعفر. مجلة (مآب)، ع١، ٢٠٠٧م، ص ١٤٧ -١٥٣.

٣٤. خطاب الذات في القرآن الكريم وأثره في توجيه الشخصية الإنسانية وتنميتها – صيغة الأمر اختياراً. د. حيدر صاحب شاكر، د. إبراهيم المقدادي. مجلة (الكلية

الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج٢، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ١٧ -٤٩.
٣٥. الخطاب القرآني بين أصالة المفهوم وهامشية التطبيق. خضير عباس محمد الجوراني. مجلة (مآب)، ع١٠، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ٢١ -٤٢.
٣٦. الخطر الحاصل من دمج المفاهيم المحرفة في التوراة والإنجيل مع المفاهيم القرآنية الصحيحة واثر ذلك على الهوية الإسلامية. د. أزهر صادق كاظم، حيدر علي حسين كاظم. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٢٨/ ج٢، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ٢٤٣ -٢٨٥.
٣٧. الخلاصة في لغة القرآن الكريم. أ. د. زهير غازي زاهد. مجلة (ينابيع)، ع٣٢، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ١٢ -١٥.
٣٨. الخلافة والاستخلاف في القرآن الكريم. السيد عبد الستار الجابري. مجلة (ينابيع). مجلة (ينابيع)، ع١٥، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٧م، ص ٢٤ -٢٩.
٣٩. الخليقة في القرآن. الشيخ باقر الهجري. مجلة (العدل الإسلامي)، ع٤، س٢، ١٣٦٦هـ= ١٩٤٧م، ص ٨٥ -٨٧/ ع٧، س٢، ١٤٣ -١٤٤/ ع١٢، س٢، ١٤٩ -١٥١.

حرف الدال

٤٠. دالّة الإستعارة ودورها في تكوين الدلالة الإيحائية التفسيرية. أ. د. صباح عباس عنوز، خلود رجاء هادي فياض. مجلة (كلية الفقه)، ع١١، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠م، ص ٩ -٣٦.
٤١. دراسات جولدزيهر القرآنية. السيد مجيد پور طباطبائي. مجلة (دراسات استشراقية)، ع٣، ١٤٣٦= ٢٠١٥م، ص ٨٧ -١٢٤.
٤٢. دراسات في آية الدَّين. محمد حسين علي. مجلة (مآب)، ع٤، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ٧ -٣٩.
٤٣. دراسات في تفسير القرآن الكريم. الشيخ محمد مهدي الآصفي. مجلة (النجف)، ع١، س١، ١٣٨٥هـ= ١٩٦٦م، ص ٢٢ -٣١/ ع٢، س١، ص ١٤٥ -١٥٣/

ع١، س٥، ١٣ -١٩/ ع٢، س٥، ص ١٧ -٢٧/ ع٥، س٥، ص ٤ -١٤/ ع٦، س٥، ص ٥ -٩.

٤٤. دراسة آيات الأخلاق في القرآن الكريم في ضوء (المجاز العقلي) القائم على علاقته السببية. أ. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي، أمير عبودي عبد. مجلة (كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية)، ١٠، ٢٠١٢م، ص ٩٥ -١٠٣.

٤٥. دراسة في الصورة الفنية القرآنية على ضوء المنهج النفسي؛ قصة زكريا عليه السلام ومريم عليها السلام نموذجاً تطبيقياً. د. نعيم عموري، د. علي مطوري. مجلة (آداب الكوفة)، ع١٩، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٣م، ص ١٩١ -٢٢٠. ونشر بوقائع المؤتمر العلمي الحادي عشر الموسوم (القرآن الكريم وأثره في تطور الدراسات القرآنية والادبية، في الكلية الإسلامية الجامعة -النجف الاشرف) في مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج١، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٢٨١ -٣١٣.

٤٦. دراسة نقدية على نقد الميزان في تفسير القرآن. د. حميد احميدان. مجلة (مآب)، ع١٢، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ٨٣ -٩٤.

٤٧. دراسة نقدية لشبهات أحدث ترجمة عبرية لمعاني القرآن الكريم (عرض رسالة ماجستير). إعداد أحمد البهنسي. مجلة (دراسات استشراقية)، ع١، ١٤٣٥= ٢٠١٤م، ص ٢٦٧ -٢٧٧.

٤٨. الدرس اللغوي القرآني في العراق خلال نصف قرن (عرض وتقديم). د. عبد علي حسن ناعور الجاسمي. مجلة (مآب)، ع٧، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٨م، ص ٧ -١٤.

٤٩. دروس من القرآن الكريم. السيد محمد باقر الصدر. مجلة (الأضواء)، ع٧ -٨، ١٣٨٢هـ، ص ٢٧٩ -٢٨٣.

٥٠. دعوة التعلم في القرآن الكريم. محمد كاظم حسين الفتلاوي. مجلة (ينابيع)، ع٤٣، ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م، ص ١٢ -١٥.

٥١. دعوة القرآن الكريم إلى معرفة الإسلام. د. ثائر عباس هويدي. مجلة (مآب)، ع٧، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٨م، ص ١٥ -٢٩.

٥٢. دفع تهمة الضلالة عن الرسول (ص) قراءة تحليلية في سورة الضحى. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (ينابيع)، ع٤١، ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م، ص ١٤ -٢٠.

٥٣. دفع تهمة يعقوب عليه السلام من أنه زجَّ بيوسف عليه السلام في نطاق الخطر قراءة بمنطق التحليل الدلالي. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (ينابيع)، ع٦٥، ذو القعدة -ذو الحجة ١٤٣٦هـ= ايلول -تشرين الأول ٢٠١٥م، ص ١٦ -٢٠.

٥٤. الدلالات التفسيرية في شواهد نهج البلاغة القرآنية. د. عدي جواد الحجار. مجلة (كلية الفقه)، ع١٨، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ١٨٠ -٢٠٣.

٥٥. الدلالات اللغوية لواجب الصيام في التعبير القرآني. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (المبين)، ع١٧، ٢٠١٠م، ص ٩٧ -١٠٥.

٥٦. الدلالات اللغوية لوجوب الصوم في التعبير القرآني. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي، ع١٤، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م، ص ٣٦ -٤٠.

٥٧. الدلالات المجازية لأسلوب النهي في تفسير الكشاف. د. عقيل جاسم دهش. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع ٣٤، ٢٠١٤م، ص ١١٣ -١٥٣.

٥٨. دلالات فَعْلان وفَعيل في البسملة. د. أسعد خلف العوّادي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج١، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٤٨١ -٥٠٠.

٥٩. دلالات لغة البصر في القرآن الكريم. محمد حسين الصغير ثراء عبد الرسول حسن. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع٣٧، ٢٠١٥م، ص ٧١ -١٠٠.

٦٠. دلالات لفظة (قضى) في السياق القرآني. د. ناصر عبد الإله كاظم. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع٦، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ٧٥ -٨٧.

٦١. دلالة ﴿في﴾ الجارة في الخطاب القرآني. د. صاحب منشد عباس. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٦، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ١٩٧ -٢١٣.

٦٢. دلالة (الحج) في التعبير القرآني قراءة في أبعاد المفهوم ودواعي الوجوب. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (كلية الفقه)، ع٤، س٣، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ٢٥١ -٢٨١.

٦٣. دلالة أسلوب العقيب في القرآن الكريم. أحمد كاظم عماش. مجلة (مآب)، ع٩، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٨م، ص ٤٩ -٥٨.
٦٤. دلالة الاباحة بغير لفظها في سورة النحل المباركة. د. صادق فوزي النجادي. مجلة (كلية الفقه)، ع١٨، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ١٦٢ -١٧٩.
٦٥. الدلالة الاحتمالية في التفسير القرآني -منة المنان في الدفاع عن القرآن انموذجاً. خالد حوير الشمس. مجلة (المنهج)، ع٢٠، ١٤٣٣هـ= ٢٠١٢م، ص ١٥٣.
٦٦. دلالة الأمر في النص القرآني الكاشف عن الحكم التكليفي قراءة أصولية وتطبيقات فقهية. د. جبار كاظم شنبارة العويدي، د. سكينة عزيز عباس الفتلي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج٢، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٢٣٩-٢٦٣.
٦٧. دلالة البنية الصوتية لألفاظ الكفر في القرآن الكريم. رجاء محسن حمد. مجلة (كلية الفقه)، ع١٨، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ٢٩٤ -٣١٦.
٦٨. دلالة البيان في تفسير النص القرآني بين الدال الوظيفية الافهامية. أ. د. صباح عباس عنوز، مجلة (كلية الدراسات الإسلامية)، ع٢، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م، ص ٣١ -٥٢.
٦٩. دلالة التثنية في سورة الرحمن. د. عبود جودي عبود الحلي. مجلة (مآب). مجلة (مآب)، ع١، ٢٠٠٧م، ص ٢٥ -٤٢.
٧٠. دلالة الجرس والايقاع في المفردة القرآنية. د. حافظ كوزي عبد العالي، خالد توفيق مزعل. مجلة (كلية الفقه)، ع١١، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠م، ص ٩١ -١٠٧.
٧١. دلالة الجند والجنود في القرآن الكريم. هاشم جعفر الموسوي. مجلة (ينابيع)، ع٣٧، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠م، ص ٨ -١٠.
٧٢. دلالة الخطاب الإنشائي والخبري في سورة الطور. د. عبد اللطيف شنشول دكمان. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج١، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٦٤٩ -٦٧٤.

٧٣. دلالة السياق في توجيه معاني المفردات في آيات الأحكام. أ. د. محمد حسين علي الصغير، أحمد سلمان والي الشافعي. مجلة (كلية الفقه)، ع١٩، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ١ -١٢.

٧٤. الدلالة السياقية في سورة الإسراء. د. سمير داود سلمان. مجلة (آداب الكوفة)، ع٧، ١٤٣١هـ= ٢٠١٠م، ص ٢٢٧ -٢٦٩.

٧٥. الدلالة الصرفية عند الزمخشري وأثرها في التفسير -قرينة الصيغة مثالا. د. نحاج فاهم صابر العبيدي. مجلة (مآب)، ع١٣، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ٧ -١٣.

٧٦. الدلالة الصرفية والمعجمية لصيغة الافتعال في سورة المائدة. د. حسن عبد المجيد عباس الشاعر. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع٥، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م، ص ٢٧٥ -٢٩٧.

٧٧. الدلالة الصوتية في القرآن. أ. د. محمد حسين علي الصغير. مجلة (كلية الفقه)، ع٤، س٣، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ٩ -٣٨.

٧٨. الدلالة الصوتية في (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لأبن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ) -بحث مستل. أ. د. عبد الكاظم محسن الكاظم، رسل عباس محمد شيروزة. مجلة (كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية)، ع٩، ٢٠١١م، ص ٥٩- ٧٠.

٧٩. الدِّلالة الصَّوتية وأثرها في بيان المعنى (آيات المعاد أنموذجاً). أ. د. مناف مهدي الموسوي، جنان صاحب كطافة الموسوي. مجلة (كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية)، ع١٥، ٢٠١٤م، ص ١٣ -٤٦.

٨٠. الدلالة الصوتية والموسيقية في سورة الكوثر. د. عادل عباس النصراوي. مجلة (ينابيع)، ع١، ذو القعدة -ذو الحجة، ١٤٢٤هـ، ع١، ص ١٢ -١٧.

٨١. دلالة الفصل والوصل في آيات طعام أصحاب الجنة والنار وشرابهم. د. وجدان صالح عباس. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع١٧، ١٤٣٣هـ= ٢٠١٣م، ص ٤٨١-٥١٦.

٨٢. دلالة الفقير والمسكين في سياق واحد في النص القرآني. د. جبار كاظم الملا. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج٢، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٣٤٥-٣٨٦.
٨٣. الدلالة القرآنية بين خصوص السبب وعموم اللفظ. د. عادل عباس النصراوي. مجلة (ينابيع)، ع٥١، ١٤٣٤هـ= ٢٠١٣م، ص ١٠ -١٥.
٨٤. الدلالة القصدية من ظاهرة التكرار في القصة القرآنية. د. سكينة عزيز عباس الفتلي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج٢، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٣٨٧ - ٤١٢.
٨٥. الدلالة القصدية في ألفاظ القرآن الكريم. د. عبد الجواد البيضاني. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج١، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٥٠٣ -٥٣٦.
٨٦. دلالة الكلمة في القرآن الكريم مصطلح (الحكمة) انموذجاً. د. حكمت عبيد حسين الخفاجي. مجلة (كلية الفقه)، ع١٦، ١٤٣٣هـ= ٢٠١٢م، ص ٣٩- ١٠١.
٨٧. الدلالة المركزية للالفاظ الزوائد في التعبير القرآني (الحال انموذجاً). د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (المبين)، ع١٠، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ١١٣ -١٢٢.
٨٨. دلالة المشتقات على الترغيب في القرآن الكريم. د. أحمد كاظم عماش. مجلة (ينابيع)، ع٦٥، ذو القعدة -ذو الحجة ١٤٣٦هـ= ايلول -تشرين الأول ٢٠١٥م، ص ٦٤ -٦٩.
٨٩. الدلالة النحوية الاحتمالية في جملة الصلة في القرآن الكريم. عماد فاضل عبد. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٤، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٦٤٩ -٦٧٦.
٩٠. الدلالة النحوية في سورة الواقعة. د. خليل خلف بشير. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج١، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٣٨١ -٣٩٨.
٩١. الدلالة النفسية لخطاب المرأة في النص القرآني. د. جليلة صالح العلاق، إيمان صاحب الموسوي. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع١٣، ١٤٣٣هـ= ٢٠١٢م، ص ٣٣١ - ٣٧٠.

٩٢. دلالة آية النبأ على حجية خبر الواحد. السيد محمد جعفر الحكيم. مجلة (ينابيع)، ع١، ذو القعدة -ذو الحجة، ١٤٢٤هـ، ع١، ص ٦٠ -٦٥/ ٢، ٢٦ -٣٤.

٩٣. دلالة بعض حروف المعاني المفردة في القرآن الكريم. فاطمة عبد الحسين صيهود. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٢٤، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ٥٩٧ -٦٢٢.

٩٤. دلالة تحرر الزمن في الفعل العربي بين السياق القرآني والمنظور النحوي (دراسة تحليلية). د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (المبين)، ع٨، ص ١٣٧ -١٥٦.

٩٥. دلالة تكرار النداء في الخطاب القرآني. د. حسين علي هادي المحنّا. مجلة (ينابيع)، ع٦٣، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ١٥ -١٨.

٩٦. دلالة فعلي البيع والشراء في القرآن الكريم. عايد محمد عبد الله. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع١٠، ٢٠٠٨م، ص ١ -٢٠.

٩٧. دلالة لفظة (ضيزى) في القرآن الكريم. هاشم جعفر الموسوي. مجلة (ينابيع)، ع٢٧، ١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م، ص ١٨ -٢١.

٩٨. دلالة لفظة مثاني في القرآن الكريم. أ. د. عبد الكاظم محسن الياسري. مجلة (كلية الفقه)، ع١٣، ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م، ص ٩٣ -١٠٧.

٩٩. دلالة مفردة (الزخرف) في القرآن الكريم. محمد لقمان الخواجة. مجلة (المبين)، ع١٧، ٢٠١٠م، ص ١٤٩ -١٥٤.

١٠٠. دلالة واو الإقحام وواو الثمانية عند النيسابوري (ق٨هـ) في تفسيره (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) دراسة موازنة. د. عادل عبد الجبار، جنان سالم محمد البلداوي. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع٢٠، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ١٧١ -٢٠٦.

١٠١. دور القرآن الكريم في توحيد صفوف المسلمين. نبيل اليعقوبي. مجلة (مآب)، ع٣، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٧م، ص ١٤٥ -١٦٤.

١٠٢. الدين في اللغة والقرآن. د. الشيخ عبد الهادي الفضلي. مجلة (الإيمان)، م١/ ع٩-١٠/ ص ٨٣١ -٨٣٥.

١٠٣. الدين في منطق القرآن. السيد محمدحسين الطباطبائي؛ ترجمة: الشيخ محمد الخليلي. مجلة (الأضواء)، ٢، س٢، ١٨٣١هـ، ص ١٠٠ -١٠٩/ ع٩ -١٠، ٥٨٤ -٥٩٠.

حرف الذال

١٠٤. ذكريات فكرية وتعليقات في كتاب (تفسير القرآن) للملا صدر الدين الشيرازي. عبد المحسن الحكيم. (الأصالة النجفية)، ع ٥، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦، ص ٢٥ -٢٧.

حرف الراء

١٠٥. الراوي مكونا سردياً (شكل الراوي في القصة القرآنية أنموذجاً). د. رياض جباري شهيل. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج٢، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٤١٣ -٤٤١.

١٠٦. رأي المفسرين في نص خلافة آدم عليه السلام. د ابتسام عبد الكريم المدني. مجلة (ينابيع)، ع٥٠، ١٤٣٤هـ= ٢٠١٣م، ص ٨ -١٢.

١٠٧. رجع، في القرآن الكريم. عادل لعيبي سلمان الربيعي. مجلة (حولية المنتدى)، ع١٣، ١٤٣٤هـ= ٢٠١٣م، ص ٣٠٥ -٣٣٣.

١٠٨. رد على مقالة: اثر القرينة اللفظية في معاني الالفاظ. السيد أحمد الحكيم. مجلة (ينابيع)، ع١٢، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م، ص ٥٣ -٥٥.

١٠٩. الرد على ناقد ثوابت الايمان في النص القرآني. أمير عبودي عبد حسوة. مجلة (كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية)، ع١٤، ٢٠١٤م، ٤٣٥ -٤٦١.

١١٠. الردود العربية على الدراسات الاستشراقية في مجال القرآن الكريم. د. مقدام عبد الحسن الفياض، د. علي عبد المطلب علي خان المدني. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع١٨، ١٤٣٤هـ= ٢٠١٢م، ص ٢٤٥ -٢٧٣.

١١١. الرزق في سورة النحل. د. عامر عمران الخفاجي. مجلة (ينابيع)، ع٢٠، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ٤٠ -٤٥.

١١٢. الرسالة الرحمانية. للشيخ آقا بُزُرگ الطهراني (١٢٩٣ -١٣٨٩هـ) دراسة وتحقيق: حيدر كريم الجمّالي، مجلة (كلية الفقه)، ع٨، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ١٦٧ -١٨٤.

١١٣. رسالة فقهية في قصد معانى ما يقرأ في الصلاة من القرآن والاذكار. تأليف: الشيخ حسين الحلي (١٣٠٩ -١٣٩٤ه). تحقيق: السيد حسين السيد سعيد الخرسان. مجلة (دراسات علمية)، ع٦، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص ٣٦٣ -٣٩٤.

١١٤. رسالة في التجويد. تأليف: الشيخ أحمد بن زين الدين الاحسائي (ت١٢٤١هـ). دراسة وتحقيق: د. عادل عباس هويدي النصراوي. مجلة كلية الدراسات الانسانية، ع٢، ٢٠١٢م، ص ٢١٧ -٢٥٣.

١١٥. رسم المصحف بالخط الكوفي في المنظور الإسلوبي. أ. د. مشكور كاظم العوادي. مجلة (حولية الكوفة)، ع١، ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م، ص ٢٩٥ -٣٠٤.

١١٦. الرسول بين الملك والنبوة وتأييد الوحي (نظرات قرآنية). د. علي عباس عليوي الأعرجي. مجلة (مآب)، ع٢، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٧م، ص ١١٧ -١٣٠.

١١٧. الرشوة (نظرة في الكتاب والحديث). الشيخ باسم العابدي. مجلة (مآب)، ع١٠، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ١٣١ -١٥٠.

١١٨. الرمز القرآني وأثره في الشعر الحديث. رائدة مهدي جابر. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج٢، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٤٣١ -٤٥١.

١١٩. الروايات التفسيرية للإمام علي (ع) في تفسير الطبري. د. حسن محمد الدربندي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٢/ ج١، ١٤٣٦هـ= ٢٠١٥م، ص ٥٨٢- ٦٢٣.

١٢٠. الروعة الإعجازية في التباين الدلالي في التعبير القرآني. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (ينابيع)، ع٤٣، ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م، ص ١٦ -٢٦.

١٢١. الرؤية الدلالية عند الشهيد الحكيم (قدس سره) وتوظيفها في تفسير القرآن الكريم -تفسير سورة الحديد مثالا -. أ. د. ابتسام السيد عبد الكريم المدني.

مجلة (كلية الفقه)، ع٨، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ١٩ -٣٩.

١٢٢. رؤيتان في جمع القرآن. السيد علي الشهرستاني. مجلة (العقيدة)، ع٢، ١٤٣٥هـ= ٢٠١٤م، ص ٨٥ -١٧٨.

حرف الزاي

١٢٣. زخرفة وتذهيب المصاحف عبر القرون. حسين جهاد الحساني. مجلة (ينابيع)، ع٣٢، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ١٦ -٢٣.

١٢٤. الزمن في (ليس) ونظيرتها (ما) بين الفهم النحوي والمنظور القرآني. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (مآب)، ع٤، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، ص ٤١ -٤٦.

١٢٥. الزمن في القرآن الكريم. حسين علي حسين الحسناوي، أ. د. صباح عباس عنوز. مجلة (آداب الكوفة)، ع١٠، ١٤٣٣هـ= ٢٠١١م، ص ١١٣ -١٤٨.

١٢٦. حرف السين

١٢٧. سحر القرآن وأثره على متدبريه (دراسة تطبيقية بلاغية في تلقي القرآن الكريم). د. عدنان عبد السلام الأسعد. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج٢، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٥م، ص ٢٤٣ -٢٧٦.

١٢٨. السكينة في القرآن الكريم. هاشم جعفر حسين الموسوي. مجلة (ينابيع)، ع٣١، ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م، ص ١٥ -١٧.

١٢٩. سلامة القرآن من التحريف. السيد رياض الحكيم. مجلة (ينابيع)، ع٣، ربيع الأول -ربيع الثاني، ص ٧ -١٢.

١٣٠. السنن الإلهية في القرآن الكريم وآثارها. فلاح العلي. مجلة (ينابيع)، ع٤٢، ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م، ص ١٨ -٢٢.

١٣١. السنن التاريخية في القرآن الكريم، د. عامرة تمكين الياسري. مجلة (حولية المنتدى)، ع١٦، ص ١٢٧ -١٤٦.

((يتبع))