
المصباح
مجلةٌ علميّة فصليّةٌ محكّمةٌ
تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ
(٣٢)



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلةٌ علميّة فصليّة محكّمة

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الثاني والثلاثون- شتاء (٢٠١٨م- ١٤٣٩هـ)

السنة الثامنة

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 ٢ / ١٣٨٣
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.

انس/٦/١٠

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

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

المتولي الشرعي للعتبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هدو

مدير التحرير التنفيذي والعلاقات العامة

الدكتور حميد مجيد هدو

هيئة التحرير

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. علي رحيم هادي الحلو

أ.د. عمار عبودي نصار

أ.م.د. علي عباس الاعرجي

أ.م.د. وائل عبد الامير الحربي

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 علميّةٌ فصليّةٌ محكّمةٌ

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

العدد الثاني والثلاثون- شتاء (١٨٠ آم- ١٤٣٩هـ)

سكرتير التحرير

أحمد حسن محفوظ

التحرير الالكتروني

د.علي عباس الأعرجي

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي افضيلة الشمري (العراق)

هـ/ ٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠

د.أحمد كامل الجابري (مصر)

هـ/ ٠٠٢٠١١١١٢٦٧٧٧٩

مسلم البعاج (ايران)

هـ/ ٠٠٩٨٩٣٠٦١٨١٢٣٩

الشؤون المالية

رضا جواد الحائري

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 -مقابل باب السلام

كربلاء المقدسة -جمهورية العراق

الاتصالات

مدير التحرير والعلاقات العامة

٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

سكرتير التحرير

٠٧٨٠٣٢٠٣٩٣٣

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

الإستدلال العلمي والإعجازي في منهج الهداية القرآني
الباحث المهندس عدنان الشيخ
ص ١٧

المنهج التأويلي في حقيقة الطوفان وأصحاب السفينة
خليل إبراهيم الموسوي
جامعة ميسان - كلية القانون
ص ٣٩

آيات الأختيار في القرآن الكريم
الشيخ الدكتور جواد رياض
الأزهر الشريف
ص ٧١

الاتجاه العقلي في تفسير الكشاف للزمخشري
محمد علي رضائي كرماني حسن نقي زاده
مسعود نمازي زادان
ص ٨١

الإنحراف العقلي والعقدي
-دراسة قرآنية نقدية-
أ.م.د. محمد كاظم الفتلاوي
كلية التربية - جامعة الكوفة
ص ١٠٩

ضوابط صحة التوثيق في تفسير القرآن الكريم
محسن وهيب عبد
العتبة الحسينية المقدسة
ص ١٥١

التوجيه الدلالي للقراءات القرآنية في تفسير الخزرجي
أ.م.د. إيمان صالح مهدي أ.م.د. زينب كامل كريم
مركز إحياء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد
ص ١٨٣

التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في تفسير (اللباب في علوم الكتاب)
عامر سليمان درويش
حمص - الجمهورية العربية السورية
ص ٢١١

آيَاتُ الْعِتَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَأَثَرُ دَلَالَةِ التَّنْغِيمِ فِيهَا
منى قاسم معارج الجعيفري
ص ٢٣٣

آيَةُ الْكَلَالَةِ فِي التَّفْسِيرِ الرِّوَائِيِّ لِلْقُرْآنِ
هادي محمد حسين جبر
جامعة الكوفة - جمهورية العراق
ص ٢٤٩

أَلتَّخَصُّصُ فِي مِنْظَارِ الْقُرآنِ الْكَرِيمِ
د. أحمد الشريف طبي
ص ٢٦٣

أَلتَّفْسِيرُ الْفِقْهِيُّ وَمَكَانَتُهُ بَيْنَ أَنْمَاطِ التَّفْسِيرِ
الشيخ الدكتور طاهر الفرباوي
جامعة المصطفى العالمية
ص ٢٨٩

تَعَدُّدُ الْمَدْلُولِ وَتَطْبِيقَاتِهِ فِي السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ
أ. م. د. خليل خلف بشير
جامعة البصرة - كلية الآداب
ص ٣١٩

إِشَارَاتُ عَقِيدَةِ التَّوْحِيدِ فِي آيَاتِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
د. عباس علي عبدالرضا
مدير عام مركز البحوث والدراسات التربوية سابقا - وزارة التربية
ص ٣٣٧

أَلْوَحْيُ الْمُبَاشِرُ وَالْآيَاتُ النَّازِلَةُ
د. حامد دجابار زهراء محمدي
ص ٣٥٩

تَنْزِيهُ النَّبِيِّ آدَمَ فِي ضَوْءِ التَّحْلِيلِ الدَّلَالِيِّ لِلْآيَةِ ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾
م. م عقيل جواد عبد العالي الياسري
المديرية العامة للتربية - المثنى
ص ٣٨٣

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

الحمد لله على ما اسبغ علينا من نِعَمِه بأن وفقنا بحسن توفيقه لأن نقف على رأس السنة الثامنة ونستعد لولوج السنة التاسعة من عمر مجلة المصباح الزاهرة والتي وفّت بما وعدت الله والعلماء بأن تكون دائرة معارف قرآنيةً موسعةً تجيب عن سؤال من يسأل، وتُشبع رغبة مَنْ يستزيد مما يخص علوم القرآن الكريم حصراً، و باقلام باحثين متخصصين، يجوّلون في ربوع القرآن ورياضه الناضرة متوخين في ذلك إظهار معجزاته وإبانة مكنونة وَجِلاءَ غوامضه، والاجابة عما يُسأل عنه.

لقد نشرت المجلة في أثناء عمرها الممتد على ستة وتسعين شهراً اكثر من خمسمئة بحثٍ ودراسةٍ قرآنية توزعت بين لغته وتاريخه وإعجازه ورسمه وفقهه ومفسريه وفلسفته وأسراريا ته، وجل ما يتعلق به من علوم ومعارف وقد تجاوزت المجلة كل الصعاب والعثرات التي اعترضت طريقها بسببٍ أو بآخر، والتي تأتي مسألة اختيار البحوث أو رفضها على رأس تلك

العوائق وقد نوهنا بذلك في كثير من افتتاحيات الاعداد الصادرة.

لقـد دأبت هيئة التحرير في المجلـة على إعداد الابحاث التي تَرِد اليها إعداداً لائقاً بالنشـر في مجلة علمية. فقد نقوم بتهذيب اسـلوب البحث وتصويب اخطائه واغاليطه، وربما تصحيح عنوانه ثم استخلاص فحواه لتسهيل تعريف موضوعه، وتلك امور لاتتحملها اية مجلة علمية والتي تنشر الابحاث كما ترد اليها، وتحميل الباحث مسؤولية الهنات التي قد تطفو على سطح البحث من ركاكة في الاسلوب أو خطأ نحوي أو غلط طباعي ولغوي أو خلل منهجي و ما أشـبه ذلك مما ينسـحب عيبه على المجلة قبل الكاتب.

والأهـم من كل ذلك أن المجلة قد اسـتحدثت وحدةً متكاملة ضمن هيكلتها اسمتها (وحدة التحري الالكتروني) مهمتها كشـف ما اذا كان البحث منشوراً او محمولاً او مقتبساً من الشبكة العنكبوتية (الانترنت) سواء كان هذا النشر أو التحميل أو الاقتباس للباحث نفسه أم لشخص آخـر وهو أمر معيب يوميء الى اسـتغفال المجلـة طمعا في نيل المكافأة المتواضعة التي تقدمها للباحث. وأمثال هؤلاء قليل اذا ما قيسوا بأولئك العلماء والباحثين الأفذاذ الذين ينصبّ جل اهتمامهم بالبحث قربةً الى الله وسـعيا للإسـهام في التنويه بكتابه العزيز الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ان (المصباح) اذ تقف على اعتاب سنتها التاسعة، لتهيب بالغيارى على إعلاء كلمة الله، واذكاء شعلة كتابه الكريم، الى أن يرفدوها بما يزيدون الناس به علماً بالقرآن العظيم، لكي تبقى الشعلة زاهية متوهجة، تنير الطريق لكل من يريد الوصول الى كنه القرآن وكلٍّ من يريد أن يمتح من مَعينه الثر، وفق الله الجميع لبلوغ مرضاته –سبحانه–بالقول والفعل، و رضي عمن مضى منهم في سبيله، وعلى الله قصد السبيل.



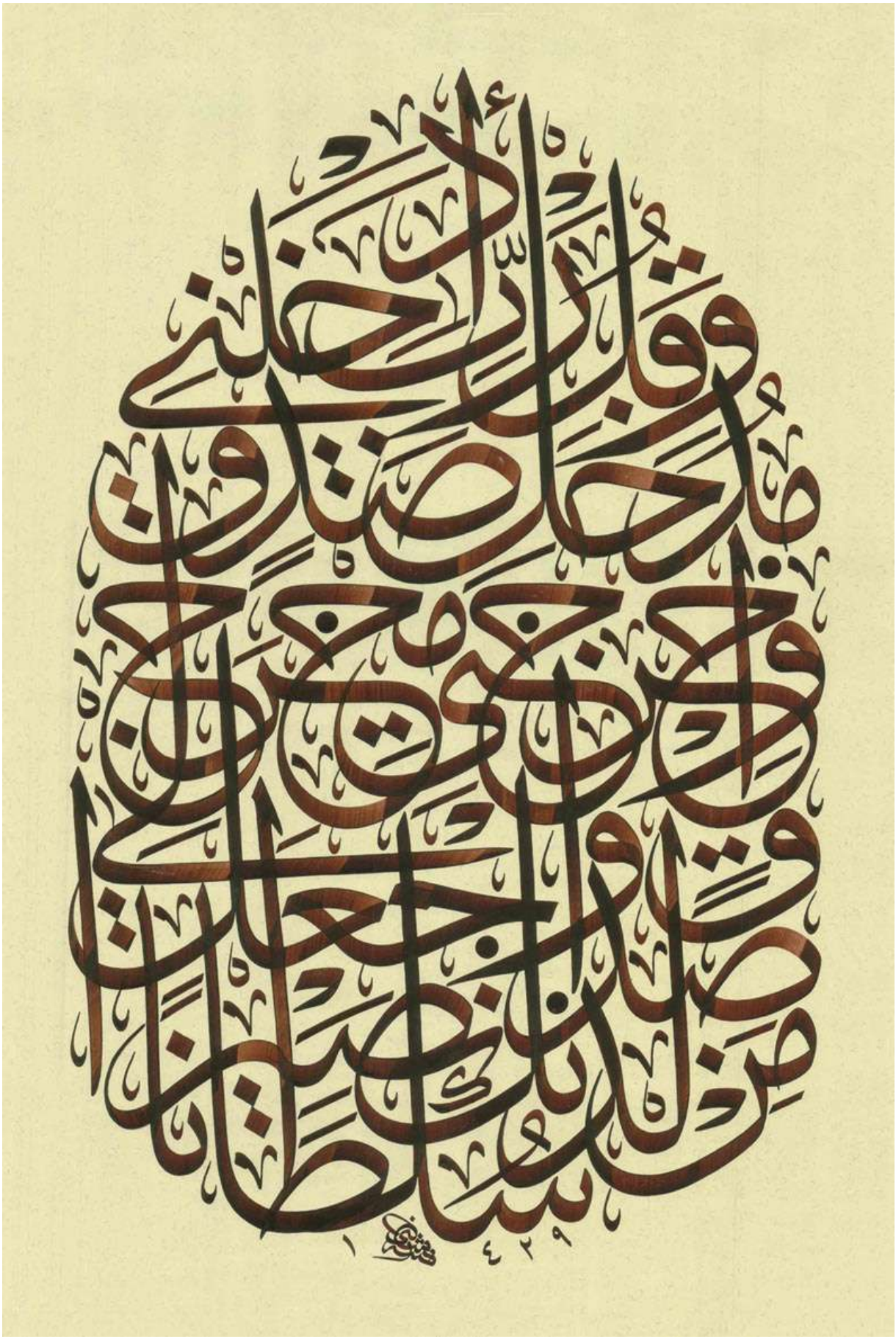


WWW.MOBDA3.NET

بحوث العدد



البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها



الإستدلال العلمي والإعجازي في منهج الهداية القرآني

(القسم الاول)

الباحث المهندس عدنان الشيخ

فحوى البحث

بحث تحليلي متعمق ومستفيض تعرّض فيه السيد الباحث وبصورة مفصلة، لطرق الاستدلال لمنهج الهداية الذي اتبعه القرآن الكريم، والفرق بينه في ذلك وبين مناهج الاستدلال المعروفة، وبما يكشف لنا الجانب الإعجازي في أهم موضوعة من موضوعاته العَقَدية وظواهره الإعجازية، على حد رأي السيد الباحث.

وبالنظر الى طول البحث فقد قمنا بتجزئته وتقسيمه على قسمين ننشر في هذا العدد القسم الأول الذي يغطي المقدمات العلمية لمسألة (اليقين) وأقسامه.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنّ أهمية دراسة الاستدلال لمنهج الهداية في القرآن الكريم تكشف لنا الجانب الإعجازي في أهم موضوع من مواضيعه العقائدية وظواهره الإعجازية؛ خاصة ونحن نمر بمنعطفٍ كبير من منعطفات التاريخ، حيث تجتاح العالم صراعات فكرية وعقائدية واسعة النطاق في مختلف مجالات الحياة، أخذت تهدد حياة البشرية جمعاء وتنبئ عن نشوب حروب واسعة لم يشهد لها التاريخ مثيلا.

وليست الصراعات والحروب التي حفل بها تاريخ البشرية إلاّ نتيجة لمخلفات المناهج العقائدية وأُسُسها القائمة على الفكر البشري الوضعي القاصر عن الإحاطة التامة بعلم الكون والحياة وأهدافهما الحركية.

وفي مقابل ذلك بدأت ومضات النور تشع من كتاب مكنون لم تكن الغالبية العظمى في العالم تعرف عن حقائقه وأسراره العلمية شيئا، مثلما بدأنا نعرفه نحن المسلمون في هذا الوقت بالذات، بعد أنّ قطع العلم أشواطاً كبيرة من التقدم، وكشف عن حقائق لم تكن بالحسبان، تواكب حقائق القرآن وتبرهن على طريقة المنهج القرآني الذي أمرنا ربُّ العالمين بالسير وفق هُداه بعد أن أوضح سُبله ووضع أُسُسه لمختلف الطرق الاستدلالية الفطرية، والعقلية، والاستقرائية، ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣].

وليس لدينا سبيل لهداية البشرية وإنقاذها من الصراعات المتلاطمة إلاّ بتهيئة الأرضية للفكر العقائدي العلمي الذي يتبنّى المنهج الاستدلالي القائم على أساس التصميم الواقعي للكون والحياة؛ وتغليب لغة الحوار الهادئ الرصين على لغة الصراع الانفعالي السقيم، فإنّه لابدّ للحق أن ينتصر في نهاية المطاف ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجورا؛ ولهذا كان من الضروري إظهار الإعجاز العلمي للمنهج القرآني وأُسُسه لإثبات أحقيته في مناهج الحياة بوصفها

مقدمات كبرى لكل المعارف، في الوقت الذي بدأت فيه البشرية تحدّد مواقفها وتبني آرائها على أساس العلم في كلّ مرفق من مرافق الحياة.

أهداف الاستدلال القرآني:

كانت وما تزال طبيعة الرسالة الربانية وأهدافها تفرض على الأسلوب القرآني وهو يواجه التحديات المختلفة أن يولي أهمية كبيرة للاستدلال لإقامة البراهين وتقديم الأدلة بصورة مستمرة على مرّ الزمن بوصفه الرسالة الخاتمة للأديان السماوية بشكل يجعل عطائه ثراً حيوياً دائماً بعد وفاة صاحب الرسالة محمدﷺ خلافاً لرسالات الأنبياء السابقين التي انحصرت براهينها بزمان النبي مرتبطة بوقائع إعجازية مُعيّنة لم يشهدها إلاّ معاصروها كقيام عيسىؑ بإحياء الموتي وإبراء الأكْمَهَ والأبرص بإذن الله وانفراج البحر لموسي وتحول النار برداً وسلاماً على إبراهيم وبانقطاعها يصعب التأكد منها بطريقة البحث والتنقيب.

والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلاّ ما آتاها، فلا يفرض الاعتقاد بشيء يتعسرّ إثباته، ولهذا فرضت الضرورة لبقاء القرآن رسالة سماوية حيّة على طول الزمن أن تواجه التحديات بالأساليب العلمية تبعاً لتطور العقل البشري في المجالات العلمية كافه وهذا لا يعني أن تفرض الضرورة على القرآن تناول تفاصيل العلوم عند عرضه للحقائق. لأنّ العلوم كثيرة جمة لا تستوعبها البشرية بمرحلة زمنية معينة مما يتعسر فهمها وبالتالي إنكارها. ولذا اقتصرت بعض مضامين القرآن على نتائج العلوم بشكل إشارات تاركة مهمة استنباطها للفكر البشري بما يتناسب وتطور المعرفة وقد تحدث الامام عليؑ عن هذه الحقيقة القرآنية قائلا: (ذلك القرآن استنطقوه ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه، إلا إن منه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم ونظم ما بينكم)[1].

وهذا ما أكده القرآن أيضاً بقوله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[سورة النحل: ٨٩] وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا

(١) نهج البلاغة الخطبة ١٥٤.

لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾[سورة الاسراء: ٨٩].

والقرآن بوصفه كلمات الله، فحقائقه ليست مجرد وهم تعيش في أذهان الفلاسفة متقيّدة بأفكارهم، بل هي حقائق نورانية متجلية في الواقع الكوني وأشياء وجودية ناجزة وإن كنا لا نحس بها مباشرة ولكن الله أمرنا أن نتدبر آياته بكافة الطرق الاستدلالية المتاحة. قال تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾[سورة محمد: ٢٤]. وفي الحقيقة، إنّ صفات الله وأفعاله هي الحقائق التي نهتدي بها بكل استدلال ينسجم مع الواقع الموضوعي وموازينه لأنها الأنوار المُشعّة من ذات الله والتي يتمثل فيها العلم والقدرة وغيرها من الصفات اللازمة لوجود العالم وادامته كما عرّفنا الله بنفسه في كتابه العزيز ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة النور: ٣٥]. فالكون بما فيه من ظواهر طبيعية وحقائق نورانية هو الطريق الوحيد للعلم الاستدلالي الحديث.

ولهذا سُمّي القرآن بالبرهان والنور إشارة إلى التطابق الموضوعي لآياته مع الواقع الكوني الذي يستمد الاستدلال قوته واستقامته منه قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾[سورة النساء: ١٧٤]، ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة المائدة: ١٥ -١٦]. ولهذا النور الإلهي ميزتان تميز بها عن غيره من

الرسالات السماوية والوضعية.

الميزة الأولى: أنّ رصيد القرآن من المعرفة طاقة كامنة لا تنفد.

قال تعالى ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾[سورة الكهف: ١٠٩].

ومن المعلوم أنّ المنطق الاستدلالي يستمدّ قوته وواقعيته من شمولية المعرفة وواقعيتها وأي منطق برهاني إذا كان يفتقر إلى معرفة كاملة يستنفد رصيده وتضعف قوته وتتحدّد طاقته وقدرته على حلول القضايا.

الميزة الثانية: أنّ القرآن الكريم وهو يستهدف إخراج الناس من الظلمات إلى النور عالج مشكلة أساسية عجز عنها العقليون ولم يهتد إليها التجريبيون[٢]. وهي مشكلة الشك معالجة جذرية من خلال القضاء على الاحتمالات الوهمية المفترضة التي دائماً ما تساور ذهن الإنسان وتجعله يعيش في حالة ظلام عند ابتعاده عن الله سبحانه وتعالى عبرّ عنها القرآن بالشرك والكفر والإنكار وهوى النفس. قال تعالى ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ [سورة الرعد: ١٦].

بل أكّد القرآن أن الهدف الأصيل من الرسالة استئصال تلك الحالة المرضية وذلك بإخراج الناس من أحد القطبين المتعاكسين (الظلمات) الذي يمثل وجوده في الذهن شراً إلى قطب الخير (النور). ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[سورة الحديد: ٩].

وعبرّ أيضاً عن تلك الحالة المرضية بأهواء النفس ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[سورة الجاثية: ٢٣].

والأسلوب الذي سلكه القرآن في

(٢) العقليون هم أصحاب المذهب العقلي والتجريبيون أصحاب المذهب المادي التجريبي.

إزالة مشكلة الشك (كاحتمال المصادفة) أسلوب علمي استقرائي يؤكد فيه بقيمة احتمالية كبيرة من اليقين على إثبات الصانع الحكيم ووحدانيته وعلى أساس هاتين الميزتين الأساسيتين، شمولية المعرفة والمعالجة الجذرية في إزالة احتمالات الشك بالأساليب االعلمية ضمّن القرآن حيويّة الرسالة واستمرارها لتبقى متفاعلة مع الواقع على مرّ العصور كسُنة ثابتة تتبع شكل القوانين الطبيعية العلمية في مواجهة الأساليب الاستدلالية الوضعية.

طبيعة المنهج السماوي:

إنّ منهج التخطيط الإلهي الذي يستهدف إخراج الناس من الظلمات إلى النور كما ذكره القرآن، يتوقف على تحديد المفهوم العام عن الكون والحياة، وعلى تحديد طريقة التفكير أي على طبيعة المعرفة وطريقة الاستدلال، فإنّ لكل مفهوم معرفة وطريقة خاصة للاستدلال تتفق مع نفس المعرفة.

وعلى أساس طبيعة المعرفة تتحدّد أُسُس الاستدلال ونوعه واتجاهه ولهذا كان من الطبيعي أن يختلف القرآن بوصفه رسالة سماوية عن المعارف الوضعية، بحيث تنسجم طريقته وطبيعته مع ميزة الإيمان بالغيب قال تعالى في مطلع كتابه الكريم ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾[سورة البقرة: ١ -٣].

والإيمان بالغيب عملية تدريجية تكاملية يتفاوت فيها المؤمنون وتتراوح قوةً وعمقاً تبعاً لتفاوت درجات التصديق على أساس ما يملكون من المعرفة بالله فإنّ هذه المعرفة لا تنتهي بالادراك الحسي للمداليل الكونية بل تتعداها إلى مرحلة خاصة من مراحل التكامل الذاتي لقوى النفس الفطرية حتى تصل إلى درجة اليقين القطعي الخالي من أدنى شك؛ وهذه هي حالة المتيقنين الذين يؤمنون بكل أدوار الرسالات السماوية والقائمين بها، من الرسل والأنبياء ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٤].

وكما للتصديق درجات أعلاها درجة اليقين كذلك لليقين درجات تتخطى

فيها النفس بالطاقة الكامنة للإيمان درجة اليقين بالواقع الموضوعي إلى درجة اليقين بحقائق أعلى من حقائق الواقع المشهود ونعني بالواقع الموضوعي هو الواقع المألوف باحساساتنا للأشياء الوجودية سواء كنّا نحسّها مباشرة أو نحسّ بآثارها كالمجال المغناطيسي والكهربائي والجاذبية التي هي حقائق لعالم الشهود أمّا الأشياء الوجودية لعالم الغيب فهي الأشياء التي يتعذر على الحس الطبيعي التوصل إليها عن طريق التجربة وهي التي يطلق عليها القرآن بعالم الغيب أو عالم الملكوت.

كما في قوله تعالى ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [سورة التغابن: ١٨]. والإحساس المباشر بعالم الغيب من خصائص رسل الله وأوليائه.

قال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾[سورة الانعام: ٧٥].

وقال تعالى حول حوار إبراهيم حينما سأله عن الكيفية التي يحيي بها الموتى ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠]. هذه الآية دليل واضح على أنّ إبراهيم عليه السلام لم يكن شاكاً في إيمانه بالله ولكنّه أراد الزياده في اليقين، حيث إنّ لليقين درجات. ففي رواية عن الامام الرضا عليه السلام عن صفوان قال: (سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قوله لإبراهيم {أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي}، أكان في قلبه شك؟!. قال: لم يكن ذلك في شك، لا، بل كان على يقين ولكن أراد من الله الزيادة في يقينه)[٣].

وقول رسول الله لعلي عليه السلام: (ياعلي، لا يعرف الله إلّا أنا وأنت)[٤]، مشيراً إلى التفاوت في المعرفة مع كون معرفة الله أمراً مألوفاً لكل إنسان في إحساسه الفطري. والأساس في هذا التفاوت لدرجات التصديق واليقين هو الجهد الذي يبذله

(٣) البحار ٧: ١٧٧.

(٤) كتاب مناقب أبي طالب، وكتاب بحار الأنوار، وكتاب بصائر الدرجات.

الإنسان في تفجير طاقاته المخزونة في مكنون فطرته وقد رسم القرآن خطوطاً عريضة لإجتياز تلك الدرجات تمهيداً للقاء الله والإحساس بوجوده إحساس البصيرة فيخشاه لعظمته وجلاله كما لو كان يراه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴾[سورة الانشقاق: ٦]. والكدح هو السير الحثيث المصحوب ببذل الجهد.

وللإيمان بالغيب والكدح نحو الله مرحلتان:

المرحلة الأولى: المرحلة الاستدلالية الضرورية لملء ضمير الإنسان ووجدانه بمعرفة آيات الله في هذا الكون الرحيب وكشف أسرارها وقوانينها تمهيداً لمعرفة الله في علمه وقدرته وبقية صفاته وأفعاله.

المرحلة الثانية: تنمية الأحاسيس التي حصل الإيمان بها بالطريقة الأولى وذلك بتنمية التصديق وتحويله من حالة التصديق الحسي إلى سلوك وممارسة عملية تطبع حياة المؤمن بالله بطابع الإيمان الغيبي، فلا يري لوجوده قيمة في هذه الحياة بغير الله، فيتخطى بعد ذلك عالم الشهود إلى عوالم الغيب المستورة. حيث تتكّشف له أسرارها كما لو كان يراها؛ كما شهد بذلك أميرالمؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام بقوله: (والله لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً)[٥].

والمرحلة الأولى هي مرحلة بحثنا هذا.

وفي هذه المرحلة يمارس الاستدلال نوعين من الأدلة أحدهما الدليل الاستنباطي والآخر الدليل الاستقرائي وفيهما أُسُس وأساليب واتجاهات ونتائج تتعلق بطبيعة المعرفة ومناهجها، ولذا يجب قبل كل شيء، توضيح المقياس الاستدلالي الذي يتعلق بالحالة الذاتية وهو اليقين وأنواعه،

اليقين

اليقين فى الوجدان البشرى:

من الحقائق التي نحسّها بذواتنا ونتعامل بها يومياً هي وجود غرائز فطرية عبارة عن قوى جاذبة ونافرة عديمة المعرفة تدفعنا باتجاه الحركة لتحقيق

(٥) سفينة بحار الأنوار ج٢ ص ٧٣٤.

أغراض متعددة في حياتنا اليومية، فكل واحد منّا يميل إلى حب ذاته ويعمل لسد حاجاته، يأكل لحاجته إلى الطعام، ويتزوج بدافع شهوة الجنس، ويحب الإستطلاع ليجذب لنفسه الخير ويدفع عنها الشر، ويميل إلى العدل ليدفع عن نفسه الظلم، وهكذا يجد كل إنسان في ذاته قوى باطنية تدفعه لإشباع غرائزه نحو العمل والحركة فيندفع تلقائياً للإرتباط بالطبيعة والمجتمع لاستمرار حياته. ولا يمكنه العيش بمعزل عنها. وكما لا يمكن أن يعيش كل واحد منّا حراً طليقاً بمفرده كذلك لا يمكن أن يضع لنفسه علاقات طبيعية واجتماعية بحرية واطلاق من دون مقياس ضابط يتسالم عليه الجميع لحماية مصالح الآخرين التي تعود بالنفع إليه أيضا، وتشتد الحاجة إلى تلك الضوابط كلّما تشعبت جوانب الحياة وتفاوتت المفاهيم والمقاييس الاجتماعية التي تؤدي إلى تضارب المصالح وتفاقم المشاكل وتكاثرالمنازعات والحروب وبالتالي فقدان السعادة الاجتماعية الأمر الذي يؤدي إلى إعاقة الحياة وتطورها، ولهذا تفرض الحالة الاجتماعية إلى إيجاد توازن في المصالح بين أفراد المجتمع على أساس نظرية موحّدة يؤمن بها الجميع وتبعث فيهم الراحة والإطمئنان لما يرون فيها إشباعاً لطموحاتهم الغريزية فالنظرية الواحدة حالة تفرضها الفطرة الإنسانية، لذا يجب أن يوجد مقياس موحد توزن عليه المفاهيم والمعارف بوصفها عوامل ضرورية في تهذيب وتربية الغرائز الإنسانية التي ينعكس دورها على الفرد والمجتمع وبدون هذا المقياس ستتحرك الغرائز وفق مفاهيم وقناعات ذاتية تؤثر في اتجاهها عوامل البيئة وحب النفس والقرابة وغيرها من العوامل الوراثية التي تمنع من التوافق على نظرية عامة يتسالم عليها جميع البشر من دون إستثناء، ولهذا كان من الضروري التحرر من المفاهيم الوهمية التي تخلقها عوامل الانحراف لتتجه الفطرة الإنسانية نحو الواقعية، ولا يحصل ذلك إلّا إذا وجدت قناعة ذاتية ذات خصائص موحّدة عند الجميع، وهذه القناعة الذاتية هي التي نُسمّيها باليقين، فاليقين حالة ذاتية

وعامل ضروري للاستدلال يفرضه الواقع التكويني والوضع الاجتماعي للإنسان، ولعلّ قوله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ [سورة الأحزاب: ٤] دليل على أنّ الوجدان البشري لايمكنه أن يصدق بأي قضية أويكذبها إلاّ إذا كان هناك يقين واحد.

أقسام اليقين في القرآن:

(اليقين الاستدلالي واليقين الحضوري):

نظراً لأهمية اليقين وعمقه الذاتي في التأثير على سير الاستدلال أكّد القرآن الكريم على وجود علاقة فطرية بين العبد وربه لما يجد كل انسان من حقائق يقينية في ذاته كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ... ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢].

وبالغ القرآن بالميثاق الفطري مع الأنبياء والمرسلين بقوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾ لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [سورة الاحزاب: ٧ -٨] لما منحهم الله من قوة اليقين تناسب الحمل الثقيل للأمانة الإلهية في تبليغ الرسالة بوصفهم أُناساً تجسدّت الرسالة في شخصهم عملياً فجعلهم أئمة وحججاً على خلقه بعد أن صبروا في حمل الأمانة وأدائها بما أرادها الله منهم بمشقة وعناء كبيرين قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [سورة السجده: ٢٤].

وقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾ [سورة الانعام: ٧٥].

ولهذا اليقين درجات متفاوتة عند السالكين نحو الحق، لا ينال درجته العليا إلّا من خلُصت نيته لله تعالى وأُعدت طينته للرسالة الإلهية، ولذلك لا يحصل هذا اليقين بالطريقة الاستدلالية المعمول بها عند عامة الناس لأنّ معرفة الله بهذه الطريقة تستوجب نضوجاً معنوياً كاملاً إمّا بطريقة الامتحان الرسالي كما في حديث

الامام الرضاعليه السلام عن ابراهيمعليه السلام. الذي سبق ذكره، وإمّا بطريقة الإلهام وايقاع العلم مباشرة حسب ما تستوجبه المشيئة الإللهية كالنضوج المعنوي الذي حصل للنبي عيسىعليه السلام في مرحلة الطفولة. ويسمّى هذا اليقين باليقين الحضوري، فهناك إذن قسمان لليقين في القرآن: أحدهما اليقين الاستدلالي والآخر اليقين الحضوري، ونريد باليقين الاستدلالي اليقين الحاصل بالطرق الاستنباطية والاستقرائية وباليقين الحضوري يقين البصيرة، ويمكن ملاحظة الفرق بينهما بقوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[سورة التكاثر: ١-٨].

فعلم اليقين هو العلم المؤدي إلى الله بما يرى من حقائق للواقع المشهود، وعين اليقين -والله أعلم -هي المكاشفة العينيّة الحضورية للذات التي تمثل أعلى درجات اليقين قال أمير المؤمنين عليعليه السلام (والله لو كشف لي الغطاء ما ازددتُ يقيناً)[٦] دليل على نفوذ اليقين فيه بدرجه لا فرق فيها عنده بين الأشياء الظاهرة والأشياء الغيبية.

وقد جاء بهذا الصدد في أحد مقاطع الأدعية الشعبانية المروية عن أهل البيت سلام الله عليهم قولهم (... إلهي هب لي كمال الانقطاع اليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها اليك، حتى تخترق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلّقة بعز قُدسك)[٧].

ونحن الآن لسنا بصدد دراسة اليقين الحضوري لأنّ هذا لا يؤدي إلى قناعة عامة عند من لم يزاول العبادات التشريعية على ما أراده الله في الدين ولذا فما نقصده في هذا البحث هو اليقين الاستدلالي، لكونه مقدماً على اليقين الحضوري ومقوياً له لأنّه يقين بعلم ولذا

(٦) سفينة بحار الأنوار ج٢ ص ٧٣٤.
(٧) مفاتح الجنان الشيخ عباس القمي -الأدعية الشعبانية-.

فسوف نقوم باستعراض أقسام اليقين الاستدلالي.

أقسام اليقين الاستدلالي:

(اليقين المنطقي، والموضوعي، والذاتي):

عرفنا أنّ المعرفة البشرية مدينة إلى حالة ذاتية تتحكم في القضايا الصادقة والكاذبة وتميّز بينهما وهي التي نطلق عليها باليقين، ولليقين درجات متفاوتة من التصديق، والتصديق هو الإدراك الذي ينطوي على حكم حيّ تتوقف ايجابيته على قوة الاستدلال فقد يكون الاستدلال على بعض القضايا استدلالاً استنباطياً أو قد يكون استدلالاً مطابقاً للواقع أو قد يكون بدافع حالة نفسية تجزم بصحة القضايا أو كذبها من دون الاستناد إلى حقائق موضوعية. ولهذا يصنف اليقين على اساس الطرق الاستدلالية إلى ثلاث أقسام.

١. **القسم الأول**: اليقين المنطقي وهو اليقين الحاصل بطريقة الاستدلال الاستنباطي أو الاستدلال المنحصر بالنتائج الذهنية والمبادئ الأولية العقلية.

٢. **القسم الثاني**: اليقين الموضوعي وهو اليقين الذي يتحقق بالطريقة الاستقرائية عبر تنمية القضايا المحتملة بالطرق العملية التجريبية وبالملاحظات الاستقرائية.

٣. **والقسم الثالث**: اليقين الذاتي وهو مجرّد مسئلة شخصية ليست لها في الطرق الاستدلالية (الاستنباطية والاستقرائية) أي مقياس موضوعي.

وفيما يلي شرح توضيحي للأقسام الثلاث:-

١. **القسم الأول: اليقين المنطقي:**

وهو اليقين الذي يُطلق عليه في المصطلح الأرسطي بالبرهان القاطع ويعنى بذلك أنّه إذا علم بقضية معينة فمن المستحيل أن لا تكون القضية بالشكل الذي علم بها.

ويريد المنطق الأرسطى بالبرهان ثبوت المحمول للموضوع عن طريق معرفة العلّة الحقيقية لثبوته فكل قضية ثبت محمولها لموضوعها بعلّة معينة فهي قضية برهانية وذات قيمة منطقية.

وأنّ إثبات علّة المحمول للموضوع

بطريقة الاستنباط يمكن تحققها بحالتين الحالة الأولى: إذا كانت العلّة ذاتية للموضوع أي أنّ المحمول هو نفس الموضوع مثال ذلك: (الكل أكبر من الجزء) أو (الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين)، حيث إنّ العلاقة بين الخط المستقيم والنقطتين أو علاقة الكل بالجزء علاقة ذاتية من وجهة نظر المنطق الأرسطي ومن المستحيل أن لا يثبت الشيء للشيء في مثل هذه القضايا لأنّ العلاقة بينهما علاقة تلازم ذاتي فلا يمكن أن نتصور جزأً بدون الكل ولا خطاً مستقيماً بدون تصور نقطتين لحدوده.

فطبيعة العلاقة في هذه الحالة علاقة ضرورة وتلازم بين الموضوع ومحموله بشكل يستحيل فيها تصور المحمول بدون تصور موضوعه.

الحالة الثانية: إذا كانت هناك دالّة مشتركة بين المحمول والموضوع كقولنا (محمد انسان) و(محمد انسان عالم)، فإذا كان محمد انساناً عالماً لابدّ وأن يكون انساناً أي أنّ هناك تلازماً بين الانسانية والعلم لأنّ صفة العلم في عالمنا هذا لا تنطبق إلّا على الانسانية المتميزة عن بقية الموجودات الحية والجامدة، فالعلم بالقضية الأولى يؤدي إلى العلم بالقضية الثانية وطريقة الاستدلال هي أيضاً طريقه استنباطية كما في الحالة الأولى، ويسمى البرهان في هاتين الحالتين بالبرهان المنطقي أو اليقين المنطقي.

٢. **القسم الثاني: اليقين الموضوعي:**

وهو الذي يثبت محموله لموضوعه بطريقة الاستدلال الاستقرائي بالملاحظة المجردة أو بالتجربة للموضوعات الخارجية، ثم الاستدلال بها على معارف وحقائق واقعية سواء كان الاحساس بها مباشراً أو غير مباشر ويمكن أن نحصل على هذا اليقين بحالتين.

الحالة الأولى: يثبت اليقين في هذه الحالة بمجرّد الاحساس المباشر فنحكم على الموضوع الذي وقع احساسنا عليه سواء كانت القضية التي يُراد إثبات محمولها لموضوعها قضية جزئية أو قضية كليّة ومن أمثلة القضايا الجزئية (الجو حار) (والشمس طالعة) (والقمر مضيء)

وسبب تسميتها بالقضايا الجزئية لكونها قضايا بسيطة.

وأمّـــا القضية المركّبة: فهي القضية المؤلفة من معنين عامين كقولنا الحرارة تولد الغليان أو البرودة سبب للإنجماد أو الحرارة سبب للسخونة، والاستدلال على القضية المركّبة يختلف عما هو في القضايا الجزئية، وذلك لأنّ التصديق بالقضية الجزئية يتوقف على إدراك الأشياء إدراكاً حسّياً بينما لا يحصل اليقين بالقضية المركّبة إلّا بعد معرفة الأسباب التي أدت إلى إيجاد القضية المركّبة، إمّا بطريقه الملاحظة والاستنباط وإمّا بطريقة التجربة الاستقرائية التي تنمو فيها درجات التصديق عبر الطرق الرياضية للاستقراء.

٣. **القسم الثالث: اليقين الذاتي:**

وأمّا الحالة الثانيه: في المثال السابق ففي هذه الحالة نواجه في ثبوت المحمول لموضوعه قضيتين:

الأولى: ما تعلّق بها اليقين مباشرة.

والثانية: تتعلق بدرجة التصديق التي يمثلها ذلك العلم اليقيني ومن أمثلة قضايا اليقين في الحالة الثانية القضايا الخبرية مثال ذلك: إذا أُخبرنا بقضية حادثة غرق سفينة وموت ركابها ففي أول سماعنا الخبر تخلق القضية في نفوسنا يقيناً ليس فيه درجة تصديق غير ذلك التصديق الذي تعلّق به الخبر، فاليقين هنا واحد لخلوه من الدرجات وهذه هي حالة القضية الأولى للخبر، وأمّا الحالة الثانية لقضية الخبر فهي القضية التي نواجه فيها عدة درجات من التصديق تتراوح من أضعف درجة للتصديق إلى أعلى درجة من الجزم وهي اليقين بقضية غرق السفينة وموت ركابها، ففي الحالة الأولى لا نواجه سوى درجة واحدة للخبر وهو اليقين الذي تعلّق به الخبر، والطريقة الوحيدة لإثبات صدق القضية هي مطابقتها للواقع، وأمّا إذا لم تكن مطابقه للواقع فهي قضية كاذبة، وعليها يكون اليقين الذي تعلّقت به القضية يقيناً كاذباً، لذا فإنّ المقياس الوحيد لليقين في هذه الحالة هو مطابقة الخبر للواقع وأمّا في الحالة الثانية التي نواجه فيها درجات تصديق متفاوتة ففي هذه الحالة قد يكون اليقين مصيباً ومجانباً للحقيقة ولكنّه

مخطئ في درجات التصديق.

ومثال ذلك: إنّ انساناً افترض افتراضاً مسبقاً خالياً من أيّ علم سابق على أنّه إذا ألقى بقطعة النقود على الأرض فسوف يظهر وجة الكتابة وعندإلقائها ظهر فعلاً وجه الكتابة دون وجه الصورة، وهذا الجزم لا يحظى بأيّ درجة من التصديق لكونه جزماً بدون علم سابق على التجربة ففي هذه الحالة قد يصيب اليقين الحقيقة لمطابقته للواقع ولكنّ درجة اليقين درجة مخطئة ولهذا فإن لليقين درجات لا يمكن معرفتها قبل التجربة.

فما هي الطريقه الوحيدة لمعرفه اليقين قبل التجربة؟.

إنّ الطريقة الوحيدة التي نتعرف بها على اليقين قبل التجربة هي الشروط الموضوعية أو مُبرّرات اليقين الموضوعية وما لم تتوفر المُبرّرات لا يوجد سبيل إلى تحديد درجة التصديق قبل التجربة، ففي مثال رمية قطعة النقد، الشروط الموضوعية تتمثل بعدة عوامل منها ارتفاع اليد بالنسبة إلى الأرض وقوة الإلقاء وسرعة الهواء وطبيعة الأرض واستوائها... إلى غيرها من العوامل الشخصية والخارجية.

ومثال آخر:

إذا أُخبرنا بأنّ كتاباً ما في علم الفيزياء يتألف من (٢٠٠) صفحة ويوجد في إحدى صفحاته موضوع التعجيل الأرضي ونريد استخراجه من الكتاب ولم تتوفر لدينا معلومات مُسبقة عن الصفحة التي فيها الموضوع، فإذا جزمنا جزماً ذاتياً بأن يكون الموضوع في صفحة (١) أو (٣) أو (١٠٠) فجزمنا الذاتي لكل واحدة من هذه الاحتمالات متساوية وقيمة كل واحدة منها تساوي ٢٠٠/ ١ لأننا لا نعلم في أيّ صفحة يوجد ذلك الموضوع، أهو في صفحة (١) أم (٢) أم (٣)... ولهذا تتساوى قيمة كل صفحة مع غيرها من الصفحات ولذا فلن نملك ترجيحاً لاحتمالنا الافتراضي، وهكذا يبقى الجزم الذاتي لكل الاحتمالات بنفس الدرجة، ولكن قد يتفق أن يطابق الواقع كما في مثال ظهور وجه الكتابة في رمية قطعة النقد.

ولكن إذا توفرت معلومات سابقة عن موقع الموضوع في الكتاب بدرجة ترجيحيّة معقولة مثلاً ٦٠٪ فهذا الجزم ليس جزماً ذاتياً وإنّما هو مستمد من معلومات سابقه، كأن يقال لنا بأنّ الموضوع يقع في أحد الفصول الأربعة الأول أو الثاني أو الثالث أو الرابع وكلّما تحدّدت الشروط كبرت قيمة احتمال الترجيح. وهكذا يتحقق اليقين الموضوعي بطريقة الشروط الموضوعية حتى يصل إلى درجة ١٠٠ بالمئة، فهناك إذن يقين ذاتي وآخر موضوعي واليقين هو واحد ولكنّ قد يوجد يقين ذاتي ولا يقين موضوعي وقد يوجد يقين موضوعي ولا يوجد يقين ذاتي.

وكما يوجد يقين ذاتي وموضوعي كذلك يوجد احتمال ذاتي وموضوعي والاحتمال له درجة معينة وهذه الدرجة في الاحتمال الموضوعي البالغة ٦٠٪ تعبرّ عن حقائق في الواقع مستمدّة من معلومات صحيحة، وأمّا درجة الاحتمال الذاتي فأنّها تعبرّ عن حالة موجودة في نفس الشخص من دون مُبرّرات موضوعية، وإذا كانت درجه اليقين الذاتي خالية من الدرجات الموضوعية فليس لليقين الذاتي قيمة حقيقية للتصديق وهنا نصل إلى تعريف الاحتمال الذاتي:

وهو الجزم بقضية ما جزماً يقينياً لا يراوده شك في مقابل أيّ احتمال مخالف ويختلف عن اليقين الموضوعي في عدة حالات هي:

أولاً: أنّ اليقين الموضوعي يستمدّ موضوعيته من درجات يقين سابقة.

ثانياً: اليقين الموضوعي يستبطن فكرة الاستحالة لأنّه إذا ثبتت موضوعية درجة تصديق معينة فلا مُبّرر لنقضها لعدم وجود إمكان لنقض استحالة النقض على أساس مبدأ عدم التناقض، بينما لا تنطبق في اليقين الذاتي أيّ فكرة عن استحاله الوضع المخالف ومثال ذلك: نفترض أنّ أحدنا قد استلم رسالة خطية يشابه خط كتابتها خط صديقه فجزم بأنّها رسالة صديقه حتماً فلا توجد هنا استحالة في أن تكون الرسالة مُرسلة من شخص آخر غير صديقه، والأمثلة على الجزم الذاتي كثيرة.

ثالثـاً: ليس لليقين الـذاتي مقياس موضوعي كاليقين الموضوعي وذلك من جهتين:

أولاً: عدم وجود طريقة معينة لتعيين درجـات التصديق مـن قبيل الـشروط والمعلومات السابقة.

ثانياً: تفاوت درجات التصديق عند مجموعة أشخاص عن مجموعة أُخـرى وربما بين شخصين اثنين فقط.

فالجزم بظهور وجه الكتابة أو الصورة في مثال رمية قطعة النقود قد تختلف بين شخصين مـادامـت لا توجد مُـبرّرات سابقة لتحديد درجات التفاوت في الجزم بينهما، فعندما لا يوجد أصلاً مقياس يبرر صحة هذا الجزم عن ذاك يصبح واضحاً بأنّ اليقين الـذاتي لا قيمة موضوعية له ولكنه قد يكون احياناً مصيباً وكاشفاً عن الحقيقة وقد يكون في نفس الوقت مغايراً لها ومع ذلك تبقى درجةالتصديق ثابتة، كالذي يرمي بقطعة النقود مرتين ويجزم من دون شروط موضوعية بظهور وجه الكتابة في كلتا المرتين، ومـع ذلـك قد يطابق جزمه الحقيقة في المرة الأولى ولا يطابقها في المرة الثانية.

وبعد أن اتضحت فكرة التمييز بين اليقين الـذاتي واليقين الموضوعي أصبح بالإمكان وضع مقياس للاستدلال تتوقف صحته على اليقين الموضوعي واستبعاد كل استدلال يتجه اتجاهاً ذاتياً لتجرّده من القيمة الموضوعية... هذا فيما يخص طريقه الاستدلال العقلي الاستنباطي.

أمّا فيما يتعلّق بالطريقة الاستقرائية، فـإنّ اليقين المـوضـوعـي لا يشكل إلّا مرحلة من ثلاث مراحل الأولى: مرحلة الاحـتـمال القبلي للقضية وفيها تحـدّد نسبة الاحـتـمال بقيمة صغيرة بطريقة الاستنباط العقلي، وفي المرحلة الثانية: يأتي دور اليقين الموضوعي للتصديق على القضية التي يراد الاستدلال عليها حيث تستمد واقعيتها من التجربة، وفي المرحلة الثالثة: مرحلة تعميم القضية (أي تصبح شيئاً واقعياً ثابتا ذات قانون ثابت) يصبح بإمكان الدليل الاستقرائي بعدها مستغنياً عن التجربة ومعتمداً على اليقين الذاتي بطريقة نظرية بحتة سُمّيت بطريقة التوالد الـذاتي، فاليقين الفكر البشري

ليس على طرق الاستدلال فحسب بل على الاتجاه العقائدي فهذا المذهب العقلي الذي آمن بالطريقة الاستنباطية في توليد اليقين قاده اليقين الذاتي إلى تقديم أدلة بعيدة عن الواقع في تفسير الأُسُس البديهية العقلية التي تشكل المبادئ العامة للاستدلا، فعلى الرغم من إيمانه بوجدها فطرياً في النفس لكن أقطاب هذا المذهب كأفلاطون، وديكارت، وعمو نوئيل كانت، تفنّنوا في تفسيرها وفقاً لحرية الاستنباط بطريقة اليقين الذاتي الخالية من الحقائق الموضوعية ولم يقدّموا أدلة وافية عن تفسير ظهورها وتطورها في النفس، كنظرية المُثل الأفلاطونية خلاصتها: إنّ النفس كانت موجودة في عالم المُثل مستقلّة ومتحرّرة عن عالم المادة وقيودها وقد أُتيح لها الاتصال بالمُثل، وهناك أمكنها العلم بحقائقه، وعندما اضطرت للهبوط إلى عالم المادة بدأت تسترجع إدراكاتها عن طريق الإحساس بالمعاني الخاصة والأشياء الجزئية لأنّ هذه المعاني كما يراها أفلاطون انعكاسات لتلك المعاني التي علمتها النفس في عالم المُثل فمتى احست بمعنى خاص تذكرت فوراً الحقيقة المثالية بمعناها العام في ذلك العالم، فإذا أحست النفس بإدراك أي فرد من أفراد الانسان استذكرت معنى الانسان العام في عالم المُثل، والواقع إنّ هذه النظرية لا تحمل أي استدلال عقلي ولا سند علمي وإنما هي مجرد فرضيات خيالية، وقد أوضح بعض ناقدي الفلسفة الأفلاطونية بأنّ النفس أول ما خُلقت بسيطة لا تعلم شيئاً بدليل قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٧٨] فنحن رغم إيماننا بالمبادئ الأولية للعقل إلّا أن تفسيرها يجب أن يستمدّ من حقائق منطقية وعلمية لكونها مبادئ أولية للاستدلال الاستنباطي العقلي ولما كان المذهب العقلي بوصفه مذهباً بشرياً يفتقد إلى حقائق أعلى من مستوى الفكر البشري خُيّل له أن تلك القواعد العقلية بإمكان الفكر أن يفسرها بنفسه إذا اجتهد فيها، ولهذا ظهرت عدة

نظريات لتفسيرها كنظرية أفلاطون، وديكارت، وكانت، ولكل واحد منها تفسيره الخاص في نشوء المبادئ العقلية يختلف عن الآخر وهذا يدل على عدم وجود مقياس علمي واقعي يوحّد بين تلك النظريات لأنّ اليقين الذي اتجه اليه أقطاب المذهب في تفسير نشوء المبادئ الأولية للعقل يقين ذاتي لاموضوعي، وهكذا يخلق اليقين الذاتي أخطاءً جسيمة في الفكر البشري لابدّ وإن تنعكس آثاره على عقائد الانسان وسلوكه، وقد كان لها الأثر الكبير في نشوء المذهب التجريبي المادي الذي راح يُكفّر بالطريقة العقلية وبالعقل وبمبادئه ويعلق ثقته بالتجربه كأداة وحيده للمعرفة.

ولكنّ المذهب التجريبي الذي رفض العقل ومبادئه رفضاً كُلياً وآمن بالمادة بلا حدود اضطر إلى القول بالمصادفه لأنّه لم يجد مُبرّراً لتفسير نشوء الكون غير الحس؛ ولكن فات هؤلاء التجريبيون أنّ الاستدلال التجريبي نفسه مدين لتلك المبادئ العقلية قبل المباشرة بها كما ستعرفه فيما بعد من أخطاء المادية التجريبية كلّ هذا كان بسبب اليقين الذاتي الذي خلق أفكاراً وهمية... خاصة عندما يكون اليقين متوقفاً على إثبات مسألة كُلية وعامة كمسألة حدوث العالم ووجوده، ولهذا ركّز القرآن على الشواهد والأدلة الاستقرائيه في معرفه الخالق والمدبر الحكيم لكونها أدلة قائمة على يقين موضوعي واليك جملة من الآيات القرآنية التالية ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ... ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠].

وحثّ في هذا المجال على خوض التجربة العملية بقوله ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُواْ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴾[سورة الرحمن: ٣٣].

وذلك بالاستناد على اليقين الموضوعي والسلطان هو القوة والعلم والتمكين.

وفيما يلي نماذج مستخلصة من آيات متفرقة في القرآن الكريم:

﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[سورة الجاثية: ٤] وقوله

﴿ هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [سورة الجاثية: ٢٠].

وقد أكد أيضاً أنّ الايمان الفطري لابدّ وأنّ يتلاقى مع الايمان بالغيب ولهذا حصر القرآن الحديث عن الايمان بالغيب بأُولئك المؤمنين السائرين على الهداية الفطرية لكونه الخط الطبيعي الذي يلتقي به الانسان مع ربه عند ما يرى دلائل القصد والحكمة في الآيات الكونية وهي تزوده باليقين الموضوعي في كل لحظة من لحظات حياته. قال تعالى:

﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾[سورة البقرة: ١-٤].

وفي آية أُخرى:

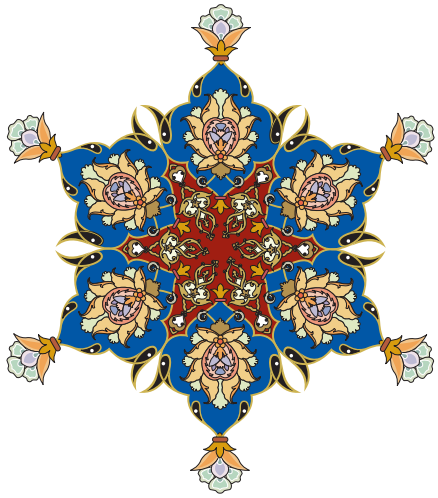
﴿ الٓمٓ ۝١ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[سورة لقمان: ١-٥].

فالمسألة ليست مسألة فقدان الذات لعامل الهداية بل هي مسألة الانحراف عن الخط القانوني الفطري بوصفه الطريقة المستقيمة للهداية القائمة على أساس الربط بين كوامن الفطرة وشواهد الاستقراءات الكونية، وأنّ قوانين هذا الربط لا يعلم بها أحد غير بارئ النفس ومنشؤها، ولهذا أكد القرآن على أنّ السبيل الوحيد للاستقامة الفطرية هو الدين الذي جاءت به رسالة السماء فأمرت بالسير وفق ارشاداته العقائدية والتشريعية قال تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[سورة الروم: ٣٠] وبيّن بأنّ الاسلام هو الدين الوحيد الذي يمثل المنهج الرباني الصحيح للهداية ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[سورة آل عمران: ٨٥].

فمن الضروري إذن اثبات فاعلية الفطرة وحركة المعرفة وطبيعة القوانين

التي تستقيم عليها لضمان صدق الآية الكريمة وحقيقتها من الناحية الواقعية وكونها إحدى الحقائق القرآنية التي تنسجم مع النتائج العلمية للاستدلال لأنّ القرآن لم يتطرق إلى تفاصيل ما ذكره من حقائق بل أقتصر بالحديث على النتائج، وإذا لم تتوافر الدلائل العلمية للحركة الفطرية فلا يقين موضوعي دالاً عليها ولا وزن لها من الناحيه المنطقيه؛ فلكي يكون هناك يقين منطقي[٨] يجب أن تكون دلائل القرآن قائمة على يقين موضوعي لا يقين ذاتي.

للبحث صلة إن شاء الله –تعالى –



(٨) المقصود باليقين المنطقي هو أن الحديث لا يكون مقبولاً من الناحية المنطقية إلّا إذا توفر فيه اليقين الموضوعي المطابق لحقائق الواقع.



أَلْمَنْهَجُ التَّأْوِيلِيُّ فِي حَقِيقَةِ الطُّوفَانِ وَأَصْحَابِ السَّفِينَةِ
(قراءة في التفسير)

خليل إبراهيم الموسوي
جامعة ميسان - كلية القانون

فحوى البحث

بحث يعـــرض لما ورد في القرآن الكريم عن قصة النبي نوح والطوفان والسفينة وما تعلق بهذه الأمور من عمر نوح والفرق بين السنة والعام وتمرد ابن نوح وانفصاله عنه وغير ذلك، تناولها السيد الباحث بالتأويل والتحليل مستنداً الى مختلف التفاسير والمصادر التي عرضت لهذا الأمر.

ولم يخلُ البحث من استطرادات حاولنا تهذيبه منها حيثما وجدت فمعذرة للسيد الباحث.

تمهيد:

المَثُلات والوقائع، دعامة أساسية ارتكزت عليها القصة القرآنية، وهي تحاكي الأجيال المتعاقبة لتروي لهم أحداثاً وقعت في الأزمان الغابرة والأمم السالفة، هذه الأحداث تضمنت قصص واقعية، تحاكي النفوس الطيبة وترشدهم إلى الاتعاظ بما جرى على الأمم السالفة، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «فَاعْتَبِرُوا بِمَا أَصَابَ الْأُمَمَ الْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَصَوْلَاتِهِ وَوَقَائِعِهِ وَمَثُلَاتِهِ وَاتَّعِظُوا بِمَثَاوِي خُدُودِهِمْ وَمَصَارِعِ جُنُوبِهِمْ»[1].

هذه المحاكاة تكاد تكون منسجمة تماماً مع كل المجتمعات التي تنحرف عن مسارها الطبيعي مع الله سبحانه وتعالى، وبالتالي فهي تتعامل مع الإنسان الأرضي لكي تحقق عنده كل ما يعمق روح التقوى في نفسه ويزيد من بصيرته بالحق.

هذا مضافاً الى ما للقصة من وقع في القلب، فهي الحديث الشيق التي تصغي إليه الأسماع، وهي أول مايفهم من الكلام، والوسيط الذي يستطيع أن يوصل إليك أدق الأفكار إلى الأذهان.

والقصة في القرآن تعطي الدليل القاطع على أن حكم الله عادل، وأمره مبرم، وتشريعه محكم، لا يتغير في القديم والحاضر والمستقبل، فكل من عصى الله وتمرد، استحق العذاب الشديد في الدنيا والعقاب الأليم في الآخرة، وكل من آمن واستقام وسار على مقتضى العقل الصحيح والفكر النيّر القويم، عاش في الدنيا عيشة السعداء، واطمأن في الآخرة إلى وعد الله وبشائره بالنجاة والخلود الأبديّ[2].

وليست القصة القرآنية مجرد حكاية للتسلية وإمداد الخيال برؤى بعيدة التصور، وإنما هي بيان صادق أمين لواقع تاريخي هزّ أركان أقوام طغوا وبغوا، فكانت هزة صادعة لجميع الأقوام والقبائل والأفراد»[3].

وكان دأبُه أن يُذكّر النبيَّ

(١) نهج البلاغة، الشريف الرضي، ص ٤٣٤.

(٢) الزّحيلي، الدكتور وهبة: القصة القرآنية، ص ٦١.

(٣) المصدر السابق، ص٦١.

المصطفى ﷺ بأنّه لم يحضر هذه الحوادث والوقائع التاريخية مع أقوام عتت عن أمر بارئها، وكفرت بنبوت نبيها، وهم مع ذلك ثابتون على مبدئهم القيم ودينهم الحق، لم يعترهم وهن ولا ضعف ولم تفتر لهم همة، ولم يخالجهم شك إلى أن قضي الله أمره وأنجز لهم وعده. قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ [سورة القصص: ٤٤]. وقال جل ثناؤه: ﴿ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة القصص: ٤٥، ٤٦]. وقال تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٣]، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ٤٤].

وتخطّى القرآنُ في إعجازه الإخبار المحض الذي أذعن له أهلُ الكتاب، إلى بيان التحريف الذي وقع في التوراة والإنجيل، وتحدّى أهل الكتاب أن يكذّبوه إن استطاعوا، فقال في سورة مريم: ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾، ثمّ تحدّى الجاحدين -على لسان نبيّه -بالمُباهلة، فنكصوا ولم يُباهلوا، وصالحوا رسولَ الله ﷺ على أن يدفعوا له الجزية.

من كل ذلك نستنتج أنَّ القرآن لا يقدم قصصه ومشاهداته لمجرد الترف الذهني، وإشباع حاجة المؤمنين إلى القصص والمشاهدات، ولا لنزعة أكاديمية تسعى إلى تتبع ما حدث فعلاً، دون اكتراث للمدلولات الكبرى لهذا الذي حدث وإرشاداته الأخلاقية. فالقرآن يجيء بمعطياته التاريخية من أجل أن يحرك الإنسان صوب الأهداف التي رسمها الإسلام، ويبعده عن المزالق التي أودت بمصائر مئات الأمم والشعوب.

كما يجيء بالقصص والأحداث التاريخية من أجل إبراز الفروق الحادة بين المجتمعات الوضعية والمجتمعات الإسلامية على مدار التاريخ، لكي يوضح أنه لا يوجد في كل العالم إلا أمتين اثنتين: أمة الحق وأمة الباطل.

فالحركة هي هدف العرض التاريخي لا مجرد السرد والاستقاء. والقرآن يقدم أصول منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع-فحسب- إلى محاولة استخلاص السنن التي تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية[٤].

وهذه الدراسة بما فيها من تشعبات وأحداث درامية محزنة تحكي قصة قرآنية تناولت قوم أعرضوا عن ربهم وعن نبيهم في أطول رحلة تبليغية حكاها القرآن الكريم والتي انتهت باستئصالهم عن بكرة أبيهم، وأصبحوا حديثاً لكل متعض وناشد للأصلاح.

وتضمنت عدة أبحاث سوف نتناولها كلاً على حدة وانفراد، منها:

١. من أين أتى الماء الذي أدى إلى الطوفان!. وما هي حقيقته..
٢. ماهو الفرق بين لفظتي السنة والعام قرآنياً وما هي علاقتهما بالطوفان..
٣. هل هناك سر أو تقنية علمية في مركبة الناجين جعلتها تقاوم جميع الظروف القاسية التي نتجت عن الطوفان الكوني..
٤. لماذا جرى التفريق لآلة حمل الناجين في النص القرآني «فلك -سفينة- الجارية -ذات ألواحٍ ودسر».
٥. هل هناك أكثر من مركبة للناجين بحسب هذا التفريق اللفظي!. أم أن هناك شيئاً آخر..

ومن ثم كيف وسع هذا الفلك الذي صنعه النبي نوح عليه السلام كل هذا العدد من الأشكال الزوجية الحياتية بجميع أنواعها وفصائلها والذي يتجاوز تقديره في يومنا هذا الـ ١٠٠ مليون نوع حسب الإحصاءات العلمية..

٦. ومن ثم كيف أحصى النبي نوح عليه السلام

(٤) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، ط١/ ١٩٧٥م: ص٨-٩.

كل هذه الأشكال الزوجية..

وما هو هذا التصميم الفريد الذي قاوم جميع الظروف القاسية التي أتى القرآن الكريم على ذكرها بشكل مفصّل ..كل هذه الأبحاث تناولناها على هيئة مطالب.

أبحاث تمهيدية:

مصدر مياه الطوفان:

ليس ثمة إشكال يوهمنا عن مصدر الماء الذي أغرق الأرض، فهناك من ينّظر جزافاً ويبدي تكهنات واقتراحات توهم الجميع بأن مصدر المياه هو المياه الجوفية، التي نشأت كنتيجة طبيعية للظروف الخارجية التي تركت بصماتها واضحة على القشرة الأرضية، فالكرة الأرضية خضعت لتأثير خارجي (كوني) خاطف وعنيف عمل على تحريف محور دوران الأرض التي كانت من نتائجه أن ترك ضغطاً هائلاً على القشرة الأرضية مما أدى إلى إحداث اختلال جوفي أطلق العنان لقوى تدميرية هائلة قوامها الضغط المأسور داخل الأحواض المائية التحت الأرضية.. هذا الضغط تحرّر فجأة وبقوة لا يمكن تخيلها فانطلقت محتويات هذه الأحواض الأرضية عالياً نحو الجزء الأعلى من الغلاف الجوي ثم عادت إلى سطح الأرض على شكل أمطار كثيفة وغزيرة!.

هذه النظريات تحصر غرق الأرض بالمخزون الأرضي، وهو يناقض النص القرآني الذي يرشدنا إلى حقيقة مفادها أن الماء الذي نزل في وقت الطوفان ليس مما ارتفع من الأحواض المائية إلى الجزء الأعلى من الغلاف الجوي ثم عاد إلى سطح الأرض على شكل أمطار كثيفة.. بل أن هذا الماء النازل لم يكن من ضمن تلك الأحواض ولا حتّى من الأرض!.. بل هو من السماء، ولا نقصد بذلك المسار الحركي لـ (دورة المياه) فهذا شيء مؤكد من قبل النص القرآني: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧].

جدير بذكره أن الماءَ ثابت النسبة

مِثْل الهواء ومكوّناته.. كُلّ ما في الأمر أنّه يتحوّل من حالة إلى حالة ومن موضع إلى موضع في دورةٍ مُستمرّة ليس الإ؟. ومثل هذه النسبة المحدودة لايمكن للماء أن يغطي مساحات واسعة من الماء ويحدث هذه الكارثة التاريخية، وهذا ما نلاحظه في النص القرآني التالي :﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ١٨]. فاصل النزول هو من الأعلى إلى الأدنى بقرينة {أَسْكَنَّاهُ}.

ومما يؤكد صحة الرؤية القرآنية، أن المياه الجوفية كلها لو انفجرت مع المحيطات والأنهار لا يمكن أن تكون بالكمية التي تغطي جميع رؤوس الجبال، فبمعية مياه الأمطار ساعد إلى حد كبير في إغراق الأرض، قال تعالى: ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾[سورة القمر: ١١ -١٢].

في حقيقة الأمر أن أكثر النظريات التي أكدت على أن مصدر الماء منشؤه أرضي قد يكون كلاماً صحيحاً للوهلة الأولى، لو أننا نظرنا لنصف الآية فقط، وافترضنا أن مصدر الطوفان هو مياه ينابيع ناتجة عن أحواض مائية.. ولكننا نرى أن هناك نصف آخر للآية يوضح أن هناك مصدراً آخر لمياه الطوفان أتى من السماء، كما مرّ عليك من قوله تعالى: ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴾ فماذا يعني ذلك؟.

إن النص القرآني يؤكد لنا على أن الماء بشكله العام لم يتكون في الأرض في بادئ الأمر فلقد نزل من السماء إلى الأرض على شكل مراحل متدرجة فسكن فيها بفعل قوانين مقدرة جداً، وهذا يعني أن الأرض هي وسط حاضن للماء بقرينة السكنى، {فَأَسْكَنَّاهُ} ليس إلاّ، ولم يتكون عنصر الماء في جوف الأرض في وجوده الأولي بل مرّ بمراحل متعددة، مما يعني أن الماء منشؤه مرتبط بالسماء ثم مرّ بمراحل فيزيائية متعدّدة بعدها نزل إلى الأرض بمقدار ثابت نعرفه اليوم بصيغته الكيميائية (H_2O).

وفي هذا المقام التفاتة يبرزها صاحب تفسير الميزان: {ففتحنا أبواب السماء بماء

منهمر} قال في المجمع، : الهمر صب الدمع و الماء بشدة، و الانهمار الانصباب، انتهى.

وقيل: (منهمر) من مادّة (همر) على وزن (صبر) وتعني النّزول الشديد للدموع أو الماء، ويستعمل هذا التعبير أيضاً عندما يستدر الحليب من الضرع حتّى النهاية.

وفتح أبواب السماء وهي الجو بماء منصب استعارة تمثيلية عن شدة انصباب الماء وجريان المطر متوالياً كأنه مدخر وراء باب مسدود يمنع عن انصبابه ففتح الباب فانصب أشد ما يكون[٥].

والعجيب هنا أنّه ورد في أقوال المفسّرين أنّ قوم نوح كانوا قد أُصيبوا بالجدب لعدّة سنوات قد خلت، وكانوا يرتقبون بتلهّف سقوط المطر عليهم، وفجأة ينزل المطر ولكن لا ليحيي أرضهم ويزيد خيرهم بل ماحقاً ومميتاً لهم[٦].

هل الطوفان شمل كل الأرض:

حادثة الطوفان التي تحدّث عنها القرآن الكريم، وهي حادثة مهولة وتأخذ بالعقول والألباب، هي ظاهرة كونية تحكي عن غضب إلهي على أمة خرجت عن مسارها الطبيعي الذي رسمه لها الأنبياء والصالحين، فكانت النتيجة ذلك الدمار الذي اسكن أجراسهم واخمد أنفاسهم ولم ينقرضوا إلا بعذاب وهلاك عبّر ت عنه الشرائع السماوية بعذاب الاستئصال، قال تعالى: ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾.

لكن وقع الخلاف بين العلماء وأهل التفسير حول شمول الطوفان كل الأرض أم أنه انحصر في بقعة معينة، خصوصاً وإننا لم نجد نصاً قطعياً في القرآن الكريم يدلل على أنه شمل كل أصقاع الأرض؟. وطبيعي أن المنكرين والمثبتين يتشبثون بادلتهم التي قد اعتمدوها كأدلة على ما أدعوه وتمسكوا به. ولأجل الوقوف على أدلة كل فريق، حاولنا أولاً أن نسلط الأضواء على أدلة القائلين بالمنع:

أدلة المنع: فقد ذكر الشيخ محمّد عبده أن مفهوم قوله تعالى: ﴿ رَبِّ

(٥) تفسير الميزان، ص٦٨.
(٦) روح المعاني هامش الآية مورد البحث.

﴿ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة نوح: ٢٦]، ليست الآية نصّاً في أنّ المراد بالأرض هذه الكُرة كلّها، فإنّ المعروف في كلام الأنبياء والأقوام وفي أخبارهم أنْ تُذكر الأَرض ويراد بها أرضهم ووطنهم، كقوله تعالى حكايةً عن خطاب فرعون لموسى وهارون: ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ يعني أرض مصر، وقوله: ﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ﴾ فالمراد بها مكّة، وقوله: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ والمراد ديار فلسطين، والشواهد على ذلك كثيرة.

قال: وظواهر الآيات تدلّ بمعونة القرائن والتقاليد المُوروثة عن أهل الكتاب على أنّه لم يكن في الأرض كلّها في زمن نوح إلاّ قومه -(وهو في أوّليات حياة البشر) -وأنّهم هلكوا كلّهم بالطوفان، ولم يبقَ بعده فيها غير ذرّيته، وهذا يقتضي أنْ يكون الطوفان في البقعة التي كانوا فيها من الأرض سَهلها وجبالها لا في الأرض كلّها، إلاّ إذا كانت اليابسة منها في ذلك الزمن صغيرة؛ لقرب العهد بالتكوين وبوجود البشر عليها.

فإنّ علماء التكوين وطبقات الأرض (الجيولوجيّة) يقولون: إنّ الأرض كانت عند انفصالها من الشمس كرة ناريّة ملتهبة ثمّ صارت كرة مائيّة، ثُمّ ظهرت فيها اليابسة بالتدريج[٧].

وبذلك ظهر عدم دلالة الآية ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴾ على شمول الطوفان لعامّة وجه الأرض، بعد فرض محدوديّة نطاق النسل البشري آنذاك (في عهدٍ بعيد جدّاً) وعدم الانتشار في أقطار الأرض، ولا نُسلّم بما حدّدته التوراة من التأريخ القريب ولا مستند لها.

أقول: أمّا ما ذكره من تأويل الآيات فهو من تقييد الكلام من غير دليل، وأمّا قوله في ردّ قولهم بوجود الأصداف والأسماك في قلل الجبال: إنّ صعود الماء إليها في أيّام معدودة لا يكفى في حدوثها!. ففيه أنّ من الجائز أن تحملها أمواج الطوفان العظيمة إليها ثمّ تبقى عليها بعد النشف فإنّ ذلك من طوفان يغمر الجبال الشامخة في أيّام معدودة غير

(٧) تفسير المنار، ج ١٢، ص١٠٦.

عزير. وبعد ذلك كلّه قد فاته ما ينصّ عليه الآيات أنّه عليه السلام اُمر أن يحمل من كلّ جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين فإنّ ذلك كالنصّ في أنّ الطوفان عمّ البقاع اليابسة من الأرض جميعاً أو معظمها الذي هو بمنزلة الجميع.

فالحقّ إنّ ظاهر القرآن الكريم- ظهوراً لا ينكر -أنّ الطوفان كان عامّاً للأرض، وأنّ من كان عليها من البشر اُغرقوا جميعاً، ولم يقم لهذا الحين حجّة قطعيّة تصرّفها عن هذا الظهور.

ثانياً: أدلة القائلين بالعموم وشمول وجه الأرض:

وقد استندوا في ذلك الى قوله تعالى: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ وقوله: ﴿ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴾ [سورة هود: ٤٢ و ٤٣].

في هذه الآية موضعان يمكن الاستناد إليهما تدليلاً على شمول الطوفان:

١. التعبير بالموج الهائل كالجبال، ممّا لا يحدث إلاّ في متّسع من خِضَمّ الماء المتراكم.

٢. محاولة ابن نوح للصعود إلى جبلٍ يَعصمه من الماء، ولكنّ نوحاً أنذره أنْ لا عاصم اليوم، ومعنى ذلك: أنّ الماء سيغطّي الجبال أيضاً ولا يَذر موضعاً يأوي إليه، وهكذا ابتلعه الموج الهائم فكان من المغرقين.

لكن لا شكّ أنّ هضبةً كبيرةً واسعةَ الأرجاء إذا ازدحمت عليها المياه، واكتنفتها السيول العارمة من كلّ جانب، وفاضت ينابيع الأرض فإنّ الماء ليجول ويصول في ساحتها، وربّما ارتفعت إلى عشرات الأمتار، وفي مثل هذا الخِضمّ من الماء الهائم ـ والذي في عرضة الطوفان ـ وهبوب رياح عاصف لابدّ أنّ تحصل أمواج عالية وعاتية تلوي على كلٍّ شيء.

ولابدّ أنّ ابن نوح كان واقفاً على مرتفع من الأرض ليرى تجوال السفينة على وجه الماء، وحينما كلّمه أبوه -وهو راكبٌ في السفينة -لمْ يعبأ بنُصح أبيه،

وأنّه سوف يأوي إلى أعالي الجبال، لكنّه غافلٌ أنّ السيول الهائمة المُنحدرة على سفوح الجبال سوف تلوي به إلى أعماق الغَرق، وبالفعل نزلت به النازلة وحال بينه وبين أبيه الموج فكان من الهالكين.

وليس في ذلك دلالة على أنّ الماء سوف يرتفع على قِمم الجبال الشامخة في كلّ مناحي الأرض.

وهكذا رجّح العلاّمة الشعراني أنّ الماء لم يرتفع في أرض الطوفان (هضبة ما بين النهرين) أكثر من عشرين أو ثلاثين متراً، ممّا لا يمكن غشيانه قُلَل جبال رفيعة كقُلّةِ آرارات من سلسلة جبال جودي[٨].

أما العلامة السيّد الطباطبائي: فقال: «الحقّ، أنّ ظاهر القرآن الكريم -ظهوراً لا ينكر -أنّ الطوفان كان عامّاً للأرض، وأنّ من كان عليها من البشر أغرقوا جميعاً»...

ومن شواهد الآيات التي استند إليها قوله تعالى -حكايةً عن نوح -﴿ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [سورة نوح: ٢٦] وقوله: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة هود: ٤٣].

وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴾ [سورة الصافات: ٧٧].

قال: ومن الشواهد من كلامه تعالى على عموم الطوفان ما ذكر في موضعين من الأمر بأنْ يَحمل من كلٍّ زوجين اثنين[٩]، ومن الواضح أنّه لو كان الطوفان خاصّاً بالمنطقة -أرض العراق كما هو معروف-لم تكن حاجة إلى ذلك[١٠]؛ نظراً لإمكان تداوم النسل بسائر أفراد النوع المنبّثة في أقطار الأرض حينذاك، شاهد آخر التمسوه دليلاً على عموم الطوفان: قال تعالى: ﴿ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا

(٨) معجم لغات القرآن للعلاّمة أبي الحسن الشعراني (ملحق تفسير أبي الفتوح الرازي، ج ١١، ص١٤٤).

(٩) أنظر: [سورة هود: ٤٠] و [سورة المؤمنون: ٢٧].

(١٠) أنظر: تفسير الميزان، ج ١٠، ص٢٧٢ و ٢٧٤ ووافقه على ذلك الدكتور مُحمّد الصادقي في تفسيره الفرقان، ج ١٢، ص٣١٦- ٣١٧.

تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ ﴿٤٣﴾.

في هذه الآية موضعان يمكن الاستناد إليهما تدليلاً على شمول الطوفان:

١. التعبير بالموج الهائل كالجبال، ممّا لا يحدث إلاّ في متّسع من خِضَمّ الماء المتراكم.

٢. محاولة ابن نوح للصعود إلى جبلٍ يَعصمه من الماء، ولكنّ نوحاً أنذره أنْ لا عاصم اليوم، ومعنى ذلك: أنّ الماء سيغطّي الجبال أيضاً ولا يَذر موضعاً يأوي إليه، وهكذا ابتلعه الموج الهائم فكان من المغرقين.

هذا وقد ورد من طرق أهل البيت عليهم السلام ما يدلّ عليه، وعلى أنّ أولى العزم من الأنبياء وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد عليهم السلام كانوا مبعوثين إلى الناس كافّة.

شاهدٌ ثالث أخذوه دليلاً على عُموم الطوفان.

قال العلاّمة الطباطبائي: «هذا كالنصّ في أنّ الطوفان عمّ البقاع اليابسة من الأرض جميعاً أو مُعظمها الذي هو بمنزلة الجميع»، وقال: «ولو كان الطوفان خاصّاً بصُقع من أصقاع الأرض وناحية من نواحيها -كالعراق على ما قيل- لم يكن أيّ حاجة إلى أنْ يحمل في السفينة من كلّ جنس من أجناس الحيوان زوجين اثنين»[١١].

وهناك تأييد وإحجام في نفس الوقت يبديه صاحب تفسير الأمثل: «وفي التاريخ الطبيعي نعثر على فترة تدعى فترة الأمطار ذات السيول، فلو لم تكن هذه الفترة الزمنية قبل تولّد الحيوانات، فهي تنطبق على طوفان نوح.

وهذه النظرية موجودة أيضاً التاريخ الطبيعي للأرض، وهي أن محور الكرة الأرضية يتغير تدريجاً، بحيث يكون القطبان الشمالي والجنوبي مكان خط الاستواء، ويحّل خط الاستواء محلّهما، وواضح أنّ الحرارة التي تكون في أعلى درجاتها تذيب الثلوج القطبية فترتفع

(١١) تفسير الميزان، ج ١٠، ص ٢٧٤.

مياه البحار حتى تستوعب كثيراً من اليابسة، ومع النفوذ في ثنايا الأرض وطياتها تحدث العيون المتفجرة، وكل ذلك يبعث على كثرة السحب و الأمطار.

كما أنّ مسألة اختيار نوح(عليه السلام) من كل نوع من الحيوانات زوجين وحملها معه على السفينة يؤيد كون الطوفان عالميّاً أيضاً، وإذا عرفنا أنّ نوحاً كان يسكن الكوفة ـ كما تقول الرّوايات ـ وأن طرف الطوفان وحافته –طبقاً للرّوايات الأُخرى –كان في مكّة وبيت الله الحرام، فهذا نفسه أيضاً مؤيد «لعالميّة الطوفان».

ولكن مع هذه الحال، فلا يبعد أن يكون الطوفان في منطقة معينة من الأرض، لأنّ إطلاق الأرض على المنطقة الواسعة من العالم تكرر في عدد من آيات القرآن، كما نقرأ في قصّة بني إسرائيل ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾، وحمل الحيوانات في السفينة ربّما كان لئلا ينقطع نسلها في ذلك القسم من الأرض، خصوصاً أن نقل الحيوانات وانتقالها في ذلك اليوم لم يكن أمراً هيّناً.

كما أنّ هناك مسألة تسترعي الانتباه– أيضاً –وهي أنّ طوفان نوح كان بمثابة العقاب لقومه، وليس لنا دليل على أن دعوة نوح شملت الأرض كلها، وعادةً فإنّ وصول دعوة نوح في مثل زمانه إلى جميع نقاط الأرض أمر بعيد.. ولكن على كل حال»[١٢].

قال صاحب تفسر المنار: «والتقدير– على قراءة حفص [بتنوينِ كلٍّ]: احمل فيها من كلّ نوعٍ من الأحياء أو الحيوان زوجين اثنين ذكراً وأُنثى؛ لأجل أنْ تبقى بعد غَرق سائر الأحياء، فتتناسل ويبقى نوعها على الأرض»[١٣].

وعامّة المفسّرين على ذلك، ولعلّهم متأثّرون بنصّ التوراة وتوارد الإسرائيليّات بهذا المعنى، جاء في سِفر التكوين: ومن جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعةً سبعةً ذكراً وأُنثى، ومن البهائم غير الطاهرة اثنين ذكراً وأُنثى، ومن طيور السماء أيضاً سبعةً

(١٢) تفسير الامثل، مكارم شيرازي، ص٥٣٨.
(١٣) تفسير المنار، ج ١٢، ص ٧٦.

سبعةً ذكراً وأُنثى؛ لاستبقاء نسلٍ على وجه كلّ الأرض[١٤] وهكذا ورد في الإسرائيليّات[١٥].

ولكن ما قَدْر السفينة حتّى يُحمل فيها مثل هذا العدد الجمّ من أنواع الحيوان الأهليّة والوحشيّة والحشار والطيور؛ لئلاّ ينقرض نسل الأحياء، بل وفي هذه الروايات: حَمل الأزواج من أنواع النبات والشجر والأعشاب، وهو من الغرابة بمكان!!.

الفرق بين لفظتي السنة والعام قرآنياً وما هي علاقتهما بالطوفان:

نحاول بادئ الأمر أن نلقي إضاءة حول الآية الرابعة عشرة من سورة العنكبوت: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ التي تتضمن مفردة السنة والعام في مسيرة وحياة هذا العبد الصالح النبي نوح عليه السلام لنعلم بعد ذلك هل هما مستقلان في المعنى والوظيفة عن بعضهما أم أنهما مترادفان.

بقليل من التدبر يتضح جلياً لنا أن عمره الشريف يزيد بكثير عما ذكره النص القرآني، وماذكره القرآن لايعدوا أكثر من فترة كلف بها بتبليغ رسالة السماء ليس إلا؟.

وبالتالي فلا علاقة لهذا النص بعمر النبي نوح عليه السلام، وهناك من قال أن هذه الفترة هي فترة رسالة لكنه ركن إلى المعادلة الرياضية (١٠٠٠ - ٥٠ = ٩٥٠) وهذه المعادلة تكشف لنا عن وعي مركّب بعيد عن تدّبر النص القرآني كما ستلاحظ.

إن الآية الكريمة التي نحن بصددها فيها محوران مهمان: المحور الأول لهذه الآية: قوله تعالى: {فَلَبِثَ فِيهِمْ} وفيه دلالة واضحة أن فترة اللبث في قومه قبل الطوفان، وهي «الف سنة إلا خمسين عاما»، أي الفترة التي تزامنت واقترنت بتبليغ رسالته في بادئ الأمر.. وهذا المعنى صريح في استعمالات لفظة (فيهم).. لاحظ هذه الموارد: ﴿ مَا قُلْتُ

(١٤) سِفر التكوين، إصحاح ٧/ ٢ -٣.

(١٥) الدرّ المنثور للسيوطي، ج ٤، ص ٤٢٣ فما بعد.

لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[سورة المائدة: ١١٧].

أما بعد هذه الفترة ماهو مصير النبي نوح(عليه السلام) هل مات النبي نوح(عليه السلام)؟. هل انتهت رسالته؟. طبيعي تتراءى أمامنا عدة تساؤلات منها، ماهو دوره الرسالي بعد الطوفان، وهل كان له قوم يحكم فيهم بحكم الله، كل هذه التساؤلات سوف نأتي إليها تباعاً.

يوحي لنا أن الأعوام الـ (٩٥٠) التي أشار إليها القرآن الكريم هي الفترة التي عاشها نوح(عليه السلام) بين قومه وهو يدعوهم إلى عبادة الله جل جلاله، و بأدنى تدبّر في الآية الكريمة يظهر أن المراد من مدة لبثه في قومه هي فترة ما بعد رسالته حتى حدوث الطوفان.

ثم إن مجموع ما عَمَّرهُ النبيُ نوح(عليه السلام) بحسب ما وَرد في روايات أهل البيت(عليهم السلام) هو(٢٣٠٠) سنة، فقد رُوِيَ عن الإمام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) أنه قَالَ: «عَاشَ نُوحٌ(عليه السلام) أَلْفَيْ سَنَةٍ وَ ثَلَاثَمِائَةِ سَنَةٍ، مِنْهَا ثَمَانُمِائَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً قَبْلَ أَنْ يُبْعَثَ، وَأَلْفُ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً وَهُوَ فِي قَوْمِهِ يَدْعُوهُمْ، وَخَمْسُمِائَةِ عَامٍ بَعْدَ مَا نَزَلَ مِنَ السَّفِينَةِ وَنَضَبَ الْمَاءُ، فَمَصَّرَ الْأَمْصَارَ وَ أَسْكَنَ وُلْدَهُ الْبُلْدَانَ.

لكن مانصوا إليه، هل أن هذه الفترة الزمنية التي تصرمت وانقضت من حياته الشريفة، هل هي تسعمائة وخمسون عاماً أم تسعمائة وخمسون سنة؟. وما الفرق بينهما؟ هل تفيد كلمة (عام) ما تفيده كلمة (سنة) كدلالةٍ ومفهوم؟. أي هل العام سنة والسنة عام ويكونان متوافقين بجميع وحداتهم القياسية؟.. وإن كان كذلك فلِمَ جرى التبديل في سياق النص القرآني؟.

بالاحتكام إلى القرائن الحالية والدلالية نستطيع القول أنّ كلمة (عام) تختلف عن كلمة (سنة)، ولكل منهما دلالته واستعماله الخاص الذي لا يجب أنْ يختلط مع غيره... بل ننظرُ إلى القرآن على أنّه نظامٌ لغويٌّ محكمٌ مستقلٌّ بذاته لا يخضعُ لقواعد خارجية..

كما نشير إلى أن الغالب عندما تناولوا

هذا النص القرآني انطلقوا من احتساب معادلة رياضية، ونحن نقول إن الجميع وقعوا في خطأ كبير دونما تدبر عندما حسبوا المعادلة على النحو التالي: (١٠٠٠-٥٠ = ٩٥٠).

حتى وإن كان الأمر كما يزعمون فقد غفلوا أنّ طرفي المعادلة مختلفان ومتناقضان تماماً، إذ هما ١٠٠٠ سنة يطرح منها ٥٠ عاماً!.. فلو كانت على نحو ١٠٠٠ سنة إلا خمسين سنة، أو ١٠٠٠ عام إلا خمسين عاماً لسلّمنا بالأمر وبالتالي قلنا لا ريب في أنْ يطرح طرفا المعادلة من بعضهما.. ولكن لمّا كان الطرفان مختلفين كان لزاماً توحيد طرفي المعادلة قبل إجراء عملية الطرح (وباستخدام اللغة الرياضية نقول لا يُمكن أنْ نطرح س من ص إلاّ إذا كانت وحدة كل متغير هي نفسها).. فهل يحقّ لنا أنْ نطرح تفاحاً من البرتقال أو العكس؟. طبعاً لا..

لعلك تتسائل الآن: إلى أي شيء يشير هذا التغاير اللفظي إذن؟!.

نحن نرى أن النص عندما قال {إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا} لم يقصد بذلك عملية الطرح ولم يكن يقصد الإشارة إليها لا من قريب ولا من بعيد!، بل إن جل ما أراد أن يخبرنا به هو أن النبي نوح(عليه السلام) لبث في قومه (١٠٠٠) سنة كاملة تامة دونما نقص!.. أما الخمسون عاماً المستثناة فهي من جنسِ نظامٍ آخر انتقل إليه النبي نوح(عليه السلام) ومن معه!.. وبالتالي فهذه الفترة المحسوبة بالـ (٥٠عام) ليست مع قومه بل هو وجود آخر يخضع لقوانين جديدة يعتمد على نظام آخر يتغاير وحسب معطياته مع ما كان عليه أثناء فترة تواجده مع قومه قبل الطوفان، فهذه الفترة مع الناجين توازي فترة الطوفان وإلى ما بعده إلى أن عادت القوانين الطبيعة إلى وضعها الطبيعي!.. كما وإن لفظة (إلا) لا تعني استثناء نسبة معينة من نوعٍ ما، بل تعني أن المستثنى وهو الخمسون عاماً شيء يختلف ومن جنسٍ آخر!.. تأمل موارد لفظة (إلا) إذا جاءت أو دخلت في معادلة من معادلات النص القرآني كيف تفصل وتميز بين طرفيها: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ

كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ [سورة الكهف: ٥٠]. {فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ} [سورة الأعراف: ٨٣]. ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ٧٧].

وبذلك يمكن أن نتوصل إلى نظرية تتضمن المعنى الحقيقي للخمسين عاماً، وتفرزها عن التجربة التي خاضها النبي نوح عليه السلام قبل الطوفان، التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ والسنة هنا ترتبط بالنظام الطبيعي، ونعني بالنظام الطبيعي هو النظام الذي يكون الزمن فيه غير مسيطر عليه لأن هناك نظاما فاعلا وفق تقدير معين وله آليات تسيطر على الموجودات ..وهذه الآليات اقترنت مع الموارد اللفظية لل (سنة) والتي جعلت من السنة زمان محدود يعرف من خلال تعاقب الليل والنهار وارتباطها بالشمس والقمر كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ [سورة الإسراء: ١٢].

وهذا يعني أن مفهوم لفظة الـ (سنة) يشير إلى الزمن المحدود (النظام الطبيعي) الذي نعيشه الآن، وهو واقع تحت سلطة النظام الطبيعي الخاضع للتقلبات الطبيعية من زلازل وفيضانات وكوارث أخرى، تتصف بالشدة والتعب والدأب والظلم فهو زمن قاس على من عاش فيه وقد عد من السنن الكونية التي ترقب تصرفات الفرد والأمة معاً، وتجد هذا الكلام صريحاً في النصوص القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[سورة الأعراف: ١٣٠]. وكما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۗ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [سورة المائدة: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٤٢].

إن النقطة التي نريد تأشيرها هي

أن السنة تشير إلى دورة زمنية ميكانيكية عملها ترتبط بالنظام الطبيعي الحالي، بل إن النظام الطبيعي الحالي هو مادتها وهو الزمن المحدود المقيّد بدورة زمنية محدودة والذي هو خطة للإصلاح والترقي والتطور نحو نظام أحسن، وكل ما يرد في النص القرآني من موارد لفظية متعلقة في الـ (السنة/ سنين) فذلك يعني وصفٌ للنظام الطبيعي الدنيوي.. ومثالاً على ذلك نأخذ هذا النص القرآني المرتبط بقانون السنة مع اقتران لفظة (لبث): ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴾[سورة الكهف: ٢٥].

ما تلاحظه هنا ومن خلال هذه الآية أن حساب لبثة أصحاب الكهف تم التعامل معه بالسنين!. ولسائل أن يسأل.. أليس السنين مرتبطة بالنظام الطبيعي كما تقدم؟. فهل أصحاب الكهف هم في هذا النظام الدنيوي؟.

نقول نعم:

وهذا يعني إنهم ما زالوا ضمن هذا النظام الطبيعي ولم ينتقلوا إلى النظام الأحسن، فقصة أصحاب الكهف كلها مرتبطة بنظام السنين تأملوا قوله تعالى: ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾[16][سورة الكهف: ١١]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴾ [سورة الكهف: ٢٥].

ولكن ما يهمنا هو اقتران اللبث مع السنين والذي يعني أن هذا اللبث هو في الحياة الدنيا.

دلالة لفظة (العام):

(١٦) ومما يدلل على أن السنة تشتمل على دورة ميكانيكية عملها مرتبط بالنظام الطبيعي الحالي، لذا نجد العلماء حينما يريدون حساب السنة الشمسية والقمرية ومقدار الفرق بينهما، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا التعادل في الفرق بين السنة الشمسية و السنة القمرية، وأنّه كلما مضى مائة سنة شمسية تمضي ١٠٣ سنة قمرية، أي بزيادة ثلاثة سنوات كلّ مائة سنة، و ذلك في معرض حديثه عن أهل الكهف حيث قال عن مدة لبثهم في الكهف: ﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴾ سورة الكهف .فإذا حسبنا المدّة على حساب السنة الشمسية تكون ٣٠٠سنة، وإذا حسبناها على السنة القمرية تكون ٣٠٩ أي بفارق تسع سنين .

إن لفظة الـ (عام) التي هي مرادفة للفظة(سنة) الإ أن هناك تغيراً جوهرياً تضمن محورها الداخلي الذي أدى هو الأخر الى تغيير مسارها ونظامها وشحنها بأسباب الفاعلية في الزمكانية وإتمام نواقصها وترميمها نحو نظام أحسن، وهذه اللفظة بشكلها العام مرتبطة بالنظام الأحسن وأيامه الثلاث التي سيتحقق السيطرة من خلالها على الزمان بعد السيطرة على حركة الأفلاك في دولة آل محمدﷺ، كما ورد عن أبي بصير عن الإمام الباقرؑ في حديث طويل عن سير وحركة الإمام القائمؑ، إلى أن يقول :«فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار كلّ سنة عشر سنين من سنينكم هذه، ثم يفعل الله ما يشاء». قال: قلت له: جعلت فداك، فكيف تطول السنون؟. قال: «يأمر الله تعالى الفلك باللبوث وقلّة الحركة، فتطول الأيام لذلك والسنون». قال: قلت له: إنهم يقولون: إن الفلك إنْ تغيّر فسد. قال: «ذلك قول الزنادقة، فأما المسلمون فلا سبيل لهم إلى ذلك، وقد شقّ الله القمر لنبيّه، وردّ الشمس من قبله ليوشع بن نون، وأخبر بطول يوم القيامة وانّه {كألف سنة مما تعدّون} الإرشاد للمفيد.

وما نستقرئه إن لفظة الـ(عام) هي نتاج طبيعي ومحصلة نهائية لما بعد السنين، لذلك ترى هذه المعادلة قائمة في السياق القرآني بشكل واضح، فإنك تلاحظ ومن خلال تأويل الرؤيا في وقت النبي يوسفؑ وانطباقها في أرض الواقع، إن لفظة (السنين) هي مراحل متقدمة على لفظة (العام) فالعام يعدّ مرحلة تحصيليّة لكل النتائج التي تم العمل من أجلها في نظام حياة معينة من أجل الوصول إلى حياة أخرى تكون أفضل من سابقتها، وهذا التنسيق يكشف لنا مفهوماً جديداً عن الدلالة اللفظية للـ(عام) تأمّل قوله تعالى: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾.

ومن الملاحظ أن لفظة (عام) هنا

تحقيق لكل النتائج التي تم التخطيط لها في المراحل المتقدمة (سنين) فنظام العام هو ما تم التخطيط له وبلا شك هو حياة أخرى أفضل مما كان لكنه لا يمكن تحقيقه إلا من خلال استثمار ما قبله ..وهذا يعني أنّ النظام العام والذي هو النظام الأحسن مرتبطٌ بمشيئة وعمل الخلْقِ من مقدمات ضمن الفترة المحدودة (سنين) وبذلك نخلص إلى نتيجة مهمة أن النظام الأحسن ليس (مبرمجاً) ليأتي قسراً في وقتٍ محدّد لا يتغيّر!.. فلو أن القوم لم يعمل بما أوّله لهم النبي يوسف عليه السلام بشأن الرؤيا ضمن خطة مرسومة ومبرمجة وفق مراحل متعددة فهل تعتقد إنهم سيتمكنون من تجاوز المحنة التي مروّا بها؟!.. طبعاً لا.. بذلك نخلص إلى نتيجة مهمة أنّ النظام الحالي (الدنيوي) والمعدود له بالسنين منفصلاً عن النظام الأحسن المعدود له بالأعوام انفصالاً زمنياً فلكل واحد من النظامين زمنه الخاص.. فالنظام الحالي هو وسيلة النظام الأحسن ومادتُهُ التي يتكوّن منها.

البسملة وأثرها في تحدي الطوفان:

من المباحث المهمة التي شغلت حيزاً واضحاً في حقيقة الطوفان هو الجانب الغيبي وأثره في إنزال السكينة والطمأنينة في ساعة هم بأحوج إليها، حيث الأمطار الغزيرة والرياح العاتية والأمواج المتلاطمة، وسفينة لايقدَّر لها أن تمخر عباب هذه الأمواج الغاضبة التي غطت أعلى قمم الجبال، فما كان لنوح عليه السلام إلا أن تترنم شفاهه بكلمات قدسية هدأت تلك الأمواج وروضتها من الجموح إلى الإنقياد، فجعلتها ذليلة ومنقادة طوع إرادة النبي عليه السلام، بمجرد قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فهو علّق جريان السفينة وإرساءها بـ«اسم الله» وهذان هما السببان الظاهران في نجاة السفينة ومن فيها من الغرق، وإنّما ينجح هذان السببان لو شملت العناية الإلهيّة من ركبها، وإنّما تشمل العناية بشمول المغفرة الإلهيّة لخطايا ركّابها والرحمة الإلهيّة لهم لينجوا من الغرق ويعيشوا على رسلهم في الأرض،

ولذلك علّل عليه السلام تسميته بقوله: ﴿ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، أي إنّما أذكر اسم الله على مجرى سفينتي ومرساها لأنّه ربّي الغفور الرحيم، له أن يحفظ مجراها ومرساها من الاختلال والتخبّط حتّى ننجو بذلك من الغرق بمغفرته ورحمته.

ونوح عليه السلام أوّل إنسان حكى الله سبحانه عنه التسمية باسمه الكريم فيما أوحاه من كتابه فهو عليه السلام أوّل فاتح فتح هذا الباب، كما أنّه أوّل من أقام الحجّة على التوحيد، وأوّل من جاء بكتاب وشريعة، وأوّل من انتهض لتعديل الطبقات ورفع التناقض عن المجتمع الإنسانيّ.

فركب السفينة وركب من معه وشفاههم تردد «بسم الله» أمنين مطمئنين، تاركين الأمر لقوة خارجية ونظام لايتحكم به أحد، حتى نوح عليه السلام ليس من شأنه ذلك، إنما كانت وظيفته عليه السلام أن يحمل فيها أو يسلك فيها من كل زوجين أثنين وأهله ومن آمن، وذلك بعد إتمام صناعتها الذي كان بواسطة (الأعين والوحي) كما قال تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾[سورة هود: ٣٧].

أما طبيعة عمل وتحديد مسار هذه المركبة فهو معد بشكل مسبق لا شأن لأحد في مجراها إلى أن تصل مرساها من غير واسطة، سوى هذا النظام الإلهي (اسم الله) عزّ وجل وهذا إعلان صريح من النبي نوح عليه السلام عندما قال هذا القول أن لا شأن له بمجرى ومرسى هذه المركبة، وبالتالي يتأكد لنا أنها كانت تعمل وفق برمجة خاصة ونظام فاعل يختلف عن كل الأنظمة التي كانت موجودة في حضارة ما قبل الطوفان.. كما في نص آخر: ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ [سورة القمر: ١٤].

ونلحظ هنا أن نظام (أعيننا) ليس له شأن بالمرسى بل متعلّق هذا النظام هو الجريان (تجري) هذه المركبة أي في سرعتها وتوجيه دفتها ومسار حركتها.

إنّ التعبير (بأعيننا) كناية ظريفة للدلالة على المراقبة والرعاية للشيء ويتجسّد هذا المعنى بوضوح في قوله تعالى في الآية (٣٧) من سورة هود: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾.

وبقول موجز من كل ذلك أن المركبة

كانت تسير بقوى خفية وعقل مبرمج لايستجيب إلا لجهتين اثنين هما «أعيننا ووحينا» و«اسم الله» ودون ذلك فهي عصية على الغير.

والسؤال الذي يتبادر هو كيف لهذه المركبة أن تنتقل بهذه السرعة العجيبة مع أنها فاقدة لكل الوسائل التقنية التي من شأنها إدارة عجلة القيادة والتحكم بالسرعة الفائقة ضمن مسار ثابت ومحدد، حال الصعود والهبوط عند هبوب الرياح وارتفاع أمواج المياه، الذي وصفه النص القرآني ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾..

كل ذلك ينبئ وبدليل قاطع أن الطوفان كان حدثاً استثنائياً، لأننا عادة نجد الأمواج ترتفع وربما يصل ارتفاعها إلى عشرات الأمتار، أما أن يرتفع كالجبال أي مئات أو آلاف الأمتار، فإن هذا يدل على أن الطوفان كان حدثاً غيّر مجرى التاريخ، وعندما يكون الموج ضخماً كالجبال فهذا يعني أنها فعلاً عالية كالجبال لأن القرآن الكريم ليس فيه أسلوب المبالغة بل هو وصف حقيقي، وبالتالي فإن حركة الموج ستكون عظيمة ومنتصبة بشكل يختلف عما نشاهده من على السواحل لتلك الأمواج المنكسرة والمنبسطة.

وإذا عرفنا بعد ذلك أن كل هذه الدراما تتحدث عن حدث تاريخي وقع في زمان ومكان معينين وقد نقلها لنا القرآن الكريم بصورة حقيقية وواقعية بعيد كل البعد عن اللوان المجاز والمبالغة، يمكن أن نستنتج أن هذه السرعة التي تتحرك بها هذه السفينة دونما أي اضطراب أو خلل يؤدي إلى تعطيلها أو حرفها عن مسارها؟!. مع مراعاة الظروف الجوية التي تحيط بها، وحالت الهلع والخوف الذي ارعب الحيوانات الذي بحسب تصوراتنا أن هناك حالة من التزاحم والاصطدام بعضها ببعض كنتيجة طبيعية لصعود السفينة آلاف الأمتار ثم تهوي إلى الأسفل بنفس قوة الصعود، مع مراعاة حجمها الذي يتناسب عكسياً مع مانسمعه بين الحين والآخر من أن بارجة غرقت بفعل إعصار.. والقارئ يعلم حجم البارجات في عصرنا هذا فكيف

لهكذا تقنية حديثة أن تغرق بإعصار لا يقاس بالطوفان العظيم؟. وإن عدنا إلى المركبة التي نتكلم عنها فمن المستحيل أنها ستحافظ على الأشكال الحياتية التي تحملها جراء ما تقاسيه من الموج، فالارتفاع والهبوط في هذه الظروف سيؤدي إلى تراكم المخلوقات على بعضها البعض وستؤدي هذه الفوضى إلى قتل الكثير من المخلوقات فضلاً عن تلف العينات الأخرى!.

ومن المؤكد أن السفينة التي نتصورها لا تجري ضمن هذه الأمواج بل سيتحدد مكانها بفعل هذه الأمواج فكيف إذن يصفها النص بـ(تجري)، وهذا الأمر يمكننا اكتشافه من خلال حركة الأمواج الصغيرة على سطح الماء، فعندما تراقب الأمواج وهي تتحرك الواحدة تلو الأخرى يبدو للوهلة الأولى أن الماء يتحرك إلى الأمام ولكن إذا وضعت قطعة خشب لتجعلها عائمة علي سطح الماء فإنها لن تتحرك إلى الأمام كما تفعل الأمواج على ما يبدو!. فهي تعلو وتهبط مع الأمواج في نفس المكان وبالتالي لا تجري وتنتقل من مكان إلى آخر، إنما تقرير حركتها يكون عندما تتحرك الريح أو عن طريق المد والجزر أو بفعل أجهزة الدفع في المركبات الحديثة، فكيف لها إذن أن تجري في موج كالجبال؟!.

كما ألفت عناية القارئ الكريم وفق هذه الظروف يُستبعد أي تصور بخصوص أن يكون المؤمنون الذين ركبوا المركبة هم من يقومون بالتجديف لجعل المركبة تجري وذلك لثقل المركبة وحمولتها واضطراب المياه، ولقلّة عدد المؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾.. أضف إلى ذلك كله وجود المطر الغزير الذي وصفه النص القرآني بقوله: ﴿بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾.. فهذا الماء لا يناسب وجود جدّافين يعملون تحته، وفوق هذا كله نحن أثبتنا أن لا دخل لأي جهة من هؤلاء في توجيه تلك المركبة بعد أن بينا أنّ لها برمجة ونظام فاعل يتحكم بها وفق التدبر للآيتين الآنف ذكرهما.. إذن كيف كانت تجري تلك المركبة بشكل منتظم وغير منحرف رغم كل تلك الظروف القاسية؟.

الجواب عن جميع تلك الاستفهامات نكتشفه في الآية ذاتها وتحديداً في هذا المركب اللفظي «في موج»، أي إن النص القرآني يؤكد على أن الوسط الانتقالي لهذه المركبة هو الموج نفسه وتلاحظ ذلك من خلال المركب اللفظي «في موج» وهذا الشيء على خلاف عادة المركب التي تجري في وسط يسميه النص«في البحر» كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى (فِى ٱلْبَحْرِ) بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾[سورة البقرة: ١٦٤].

وقوله تعالى بشأن الحوت الذي اتخذ البحر وسطاً ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ (فِى ٱلْبَحْرِ) سَرَبًا ﴾ [سورة الكهف: ٦١].

وقوله تعالى بشأن المساكين الذين كانوا يعملون في وسط حركي «في البحر» يمكنهم من كسب لقمة العيش ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ (فِى ٱلْبَحْرِ) فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾[سورة الكهف: ٧٩].

أو قوله تعالى المتعلق بالوسط الحركي للطير «في جو السماء»، ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ (فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ) مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[سورة النحل: ٧٩].

أو الوسط الحركي للقلب «في جوفه ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ (فِى جَوْفِهِۦ) ﴾[سورة الأحزاب: ٤].

مما تقدم أصبح لدينا دليل لبي يغاير كل أنواع الحركات التي ذكرها القرآن الكريم بخصوص البحر، على أن حركة تلك المركبة التي كانت تحمل الناجين كانت تعتمد وسطاً حركياً آخر هو «في موج» أي إنها لا تتأثر بالموج الموصوف حجمه بالجبال هذا لأن هذه المركبة كانت تستثمر هذا الموج وتستخلص طاقتها الحركية منه وعندها يكون الموج هو وسطها الذي تنتقل من خلاله، كما إنه وفق هذه المعطيات النصية لا نستبعد أن لهذه المركبة القدرة حتى على الغوص داخل الماء، وهذا ما نكتشفه أيضاً من النصوص القرآنية التي وصفت أن جميع المحمولين في داخلها وليس على سطحها {وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيهَا} {قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا}.. وهذا يعني أن جميع الناجين

منعزلين عن الظروف القاسية التي تحيط بهم من الخارج لذلك تقرر وجودهم في داخل هذه المركبة.. ومن الملفت أن لفظة الموج الوارد ذكرها في النص القرآني لا تعني الأمواج الخارجية التي تتشكل على السطح فقط بل أن النص القرآني يذهب إلى أبعد من ذلك ويصف لنا أمواج داخلية تحدث في داخل المياه كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [سورة النور: ٤٠].

إن هذه المركبة تم تصميمها لتؤدي عدة وظائف فالتسميات المتعددة التي أتى على ذكرها النص القرآني مرتبطة ارتباط مباشر بالوظائف المتعددة والمنوطة بها فالتسميات وصف لحركات متعددة (السفينة) تؤدي حركة ودور معين وكذلك (الفلك) و(الجاري) و(ذات ألواح ودسر) هي الأخرى أدوار لكن في أماكن متعددة تتناسب مع هذه الحركة سنبينها لاحقاً..

النظام الهيكلي للسفينة:

علمنا جيداً أن النظام الذي اتبعه النبي نوح عليه السلام هو نظام بدائي يبتني على البساطة بالرغم من سعة السفينة التي كُلف بصناعتها، فهو مأمور بحمل الجنس الإنساني والحيواني، وهذه المسئولية توجب عليه أن يوفر طابقاً خاصاً لكل منهما، إذ لا تناسق ولا انسجام بين الإنسان والحيوان، وهذا ما استوحيناه من النص القرآني، بدلالة حرف الجر فيها، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ۖ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [سورة المؤمنون: ٢٧]

فحرف الجر «في» يدلل على المكانية، أي فاسلك في داخل السفينة من كل زوجين اثنين، من جنس الآدمي ومن جنس الحيواني، الذين كانوا في داخل السفينة، ولكن وكما أوضحنا أعلاه، كيف يتسنى لنا أن نهضم مسألة الجمع بين الجنسين، ونحن أمام مهمة إلهية مناط بها الإنجاح بغمض النظر عن مسألة الإعجاز الإلهي وهو التسخير، فالنفس

الإنسانية لا يهدأ لها بال ولا يقر لها قرار بوجودها إلى جنب الحيوان المفترس، ويأتي الجواب في كتاب الله بالنفي، فيصور لنا القرآن الكريم أنّ البشر الذين ركبوا في داخل السفينة لم يكونوا في نفس المكان مع الدواب، ودليلنا على ذلك الآية التالية: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة المؤمنون: ٢٨].

فبدلالة حرف الجر «على» في قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ تدل على المكانية التي تفيد الارتفاع، فأنت عندما تقول «على السطح»، فإنك تقصد أعلى المكان وهو سطح السفينة، فنوح ومن معه «أي من الناس» كانوا على سطح السفينة، أما الحيوانات فكانت فقط في السفينة، أي في جوفها، إذ لا تزاحم بينهما، وربما يرد البعض على أنّ المقصود بقوله ﴿ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ ليس فقط الناس بل الحيوانات كذلك، فنقول كلا، بدليل قوله تعالى :﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾[سورة هود: ٤٠].

فحرف الجر «مع» أُستخدم للدلالة فقط على الناس الذين آمنوا مع نوح، وهذا يعني أنّ الاستواء على السفينة كان فقط للذين آمنوا مع نوح، أما السلوك في السفينة فكان للناس وللحيوانات على حد سواء.

نوع المحادثة بين نوح وأبنه:

المحور الأخر الذي نقف عنده هو (النداء) أو المحادثة بين نوح النبي عليه السلام وابنه..

وقد اختلفت الآراء بخصوص نوع وماهية هذا النداء؟. هل هو من وراء نافذة أم من على سطح السفينة عبر المناداة (الصوت المرتفع).

وبذلك يكون للنداء معان مختلفة، تارة بالصوت الخفي وأخرى بالصوت المرتفع وأخرى نتيجة بيان صادر من جهة عليا لها الحاكمية والسلطة، ونداء خاص لجهة واحدة للصلاة من يوم الجمعة.

وبذلك تكون لنا لفظة واحدة لها عدة معان مختلفة، وما يعنينا هو النداء الذي جاء في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ

وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿.

إن هذا الخطاب الذي جرى بين الأب وابنه لهو دليل كافٍ على إثبات ما كان موجوداً من تطورٍ تقني وعلمي في ذلك الوقت!. فكيف له أن يجري خطاباً مع ابنه بعد أن ركبوا جميعاً في تلك المركبة المحكمة والمغلقة من جميع الجهات والتي تم تصميمها بشكل عازل دون سطح!.. وبما أنها جرت بهم في موج (كالجبال) فبالتالي تم أخذ كل الإجراءات الاحترازية للانطلاق تحسباً لأي طارئ!. ومن الضروري أنْ ندرك أنّ الموجود داخل المركبة وفي خضم ذلك الطوفان لا يستطيع أنْ يرى من هو خارجها أو أنْ ينادي عليه، فحتى يسمعه ويجري حوار بينه وبين من هو خارج تلك المركبة لابد من طريقة تمكنه من التواصل.. فكيف له أن ينادي ابنه إذاً؟!. وقد حال الموج بينهما والذي هو كالجبال؟.

والسؤال الأصعب كيف للنبي نوح﵇ أن ينادي ابنه وهو يعلم أن ابنه في مكان محصن أيضاً من جميع الجهات كما ورد وصفه في النص القرآني {في معزلٍ}.. وإن كان المكان محصن فبالتالي يكون منقطع فكيف للنبي نوح﵇ أن يرى ابنه الذي هو في مكان منقطعاً فضلاً عن مخاطبته معه؟!.. لو قلنا بالفرض أن النبي نوح﵇ يستطيع ذلك لأنه ولي فقطعاً ابنه لا يستطيع لأنه منحرف.

وهنا تلاحظ سبب آخر يحول دون حدوث المحاورة وهو الظلام الحالك بالإضافة إلى الأعاصير التي يطغى صوتها على كل صوت!.. فكيف حدثت هذه المحاورة؟.

لا شك أن الفكرة الآن تلقي بظلالها على الصورة القرآنية وهي تحكي لنا نوعية وماهية النداء الذي جرى بين نوح وابنه، وأنه ليس من جنس النداء في عالمنا الذي يتضمن مفردات كلامية تنطق بدرجات صوتية متفاوتة في الارتفاع والانخفاض، كـ(الهمس) وكـ(الصراخ) أي لم يكن نوح يحادث ابنه بأعلى صوته وذاك الآخر يبادله بنفس الصراخ، ولم يكن بطريقة خفية أيضاً!!. كلا.. إن الأمر أبلغ من ذلك بكثير!. إذ لاجدوى من الصراخ في

أجواء ملبدة بالغيوم والأمطار المصحوبة بالرعد، ففي مثل هكذا أحداث، ننتقل إلى كلام من نوع خفي مستتر، نجده واضحاً في عالم الأنبياء عليهم السلام في مناجاتهم مع ربهم، باعتبار أنَّ الإنسان يملك في وجوده جانبَين: أحدهما جسماني، والآخر روحاني، فالجانب الأول من شأن الالتصاق بعالمه المادي الذي خلق منه، والجانب الثاني، فهو مما يمكن الإنسان أن يخترق الحجب ويلتصق بعالم جديد هو عالم ما وراء المادَّة، ويكون هذا الاتّصال مرتبطاً بجانبه الروحي الباطن، وهو اتّصال خفيّ، الأمر الذي يشكّل ظاهرة الوحي، فالوحي ظاهرة روحيَّة قد توجد في آحاد من الناس، يمتازون بخصائص روحيَّة تؤهّلهم للاتّصال بالمَلأ الأعلى، إمّا مكاشفةً في باطن النفس أو قرْعاً على مسامع، يحسّ به الموحى إليه إحساساً مفاجئاً يأتيه من خارج وجوده، وليس منبعثاً من داخل الضمير، ومن ثمَّ لا يكون الوحي ظاهرة فكرية تقوم بها نفوس العباقرة -كما يزعمه ناكروا الوحي -كلاّ، بل إلقاء روحانّي صادر من محلٍّ أرفع إلى مهبطٍ صالحٍ أمين[١٧].

وهذا من نفس النداء الرباني الموجه إلى الأنبياء، لكن ليس على طريقة الوحي، قال تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[سورة هود: ٤٥].

كذلك نداء النبي زكريا عليه السلام ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴾[سورة مريم: ٢ -٣].

ومع هذا تجد الآية التي بعدها تصف طبيعة هذا النداء بـ (القول) وليس بالكلام.. والقول لا يعني الاهتزاز اللفظي فقط.. بل حتى الإضمار في القلب يعني قول فلا يشترط بالقول الإجهار أي تحريك آلية النطق المتعلقة بالشفتين واللسان: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾.

إن نداء النبي نوح عليه السلام مع ابنه كان

(١٧) تلخيص التمهيد، ج١، ص١٧.

يدل على وجود تقنية اتصالات لنقل الصوت بواسطتها جرت المحادثة التي نراها بدليل أن ابنه كان في معزلٍ!.. فهذه اللفظة أقصد (معزلٍ) تغلق علينا كل المنافذ التي كنا نرى من خلالها هذا النداء بصفةٍ ذات طابعٍ تقليدي، إذ أنّ الطوفان بدأ يجتاح كل شيء وأصبحت الأمواج متلاطمة وهي كالجبال لا تبقي تحتها شيء إلا وألقت عليه مصيرهُ المحتوم.. ومع هذا كله هناك مجموعة باقية في مكان ما!. في مكان منعزل مبقية على قنوات الاتصال مفتوحة بين الأب وابنه لتستفاد هي الأخرى حينما يساعد النبي نوح عليه السلام ولده وينتشله من الغرق!.

إن هذا المكان كان بمثابة ملجأ محصنّ تم تزويده بكل المستلزمات تحسباً لأي كارثة كونية تحدث حتى لا تدفن جميع الإنجازات العلمية، ولم يدركوا أن هذه الكارثة ستطبق عليهم من فوقهم وتحتهم (السماء -الأرض)!.. ولك أن تنظر الآن إلى جواب ابن النبي نوح في هذه المحادثة: ﴿قَالَ سَآوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾ وستلاحظ أن خطابه هذا يدل على أمرين مهمين متعلقين بالعلوم التقنية المتطورة في ذلك الزمن:

الأمر الأول:

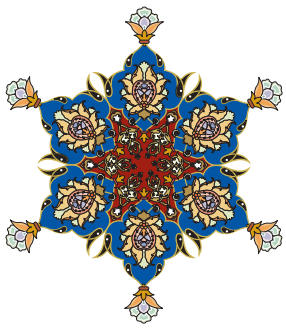
أن هذا الجبل هو بعيد جداً!. وبما أنه بعيد لا يستطيع أن يعتمد على إمكانياته الجسمية في الوصول إليه!. خصوصاً وأن المناط يدلل على أن أرضهم كانت جبلية، فعبّر بصيغة كلامه بعبارة «سآوي» وحرف الـ(سين) المستقبلي في قوله «سآوي إلى جبل» يوضح لنا حالة الاضطراب التي حدثت له ولمن معه من أنهم قد أصيبوا بالجنون الهستيري جراء هذه الكارثة المباغتة، فالـ «سين» تعني أنه في حال المحاولة ولم يكن هناك جبل محدد في باله وإنما سيحاول الإيواء إلى جبل لم يحدده بعد ولو كان هناك جبل محدد لقال «سآوي إلى الجبل يعصمني من الماء!.» بدل قوله {سَآوِي إِلَى جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِ} فلو كان عرّف الجبل بأل التعريف لكان قد حدد بذلك مكان معروف، بل أن الملاحظ ومن خلال سياق كلامه مع أبيه كان كل همّه هو الوصول إلى مكان آخر

غير المكان المتواجد فيه، لذلك استخدم لفظ «إلى جبل» ولم يستخدم لفظة «إلى الجبل»!. وبالتالي فهذا اللفظ «إلى» يستعمل لتحديد الحركة ضمن «قطعة» والقطعة لا تكون إلا بين نقطتين.. فإن كان هذا المكان بعيداً فمن الضروري أن ابن نوح سيحتاج إلى واسطة نقل سريعة.. ومع هذا كله فإن ابن نوح يرى ما حدث من كارثة فكيف يستطيع أن يقصد تلك الرقعة الجغرافية؟!.. ولا يتوقع القارئ الكريم أن تلك النقطة الجغرافية «جبل» التي يحاول الوصول إليها ذلك الابن الغاية منها ارتفاعها كلا بل هو يبحث عن ملاذ يتحصّن فيه.

فالنبي نوح عليه السلام يعلن لابنه عن درايته بهذه المؤامرة.. وبعد محاورة طويلة جرت بينهما تجد الأب يأخذ ابنه على ظاهر إيمانه وينصحه بعدم التواجد مع الكفار باعتباره مؤمن إذ لم يقل له نبي الله نوح عليه السلام (ولا تكن من الكافرين) بل قال له {و لَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ}، وتشير هذا الدلالة إلى وجوده مع أفراد السلطة الحاكمة متحصّن معهم في (معزل)!..

وهذا يدل أيضاً أن النبي نوح عليه السلام لم يكن مخترقاً من قبل زوجته فقط بل حتى من ابنه، فمؤسسة الظلمات لم تترك النبي نوح عليه السلام بهناء حتى عرفت أن طبيعة العذاب سيكون (إغراق) وبدل أن تبني سفن ارتأت أن تتحصّن بمعزل لها!.. ومما يؤكد لنا أن ابنه كان منحرفاً عن منهجه ما ورد في عيون الأخبار عن الإمام الرضا عليه السلام قال :سمعته يقول: قال أبي: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله عزّ وجل قال: «يا نوح إنه ليس من أهلك لأنه كان مخالفاً له، وجعل من اتبعه من أهله».

قال: وسألني :كيف يقرؤون هذه الآية في ابن نوح؟. فقلت: يقرؤها الناس على وجهين: إنه عَمَلٌ غيرُ صالح، وإنه عَمِلَ غيرَ صالح. فقال: «كذّبوا هو ابنه ولكن الله عزّ وجل نفاه عنه حين خالفه في دينه».



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، كتاب الله العظيم.

١. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي؛ الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٢. الارشاد، المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان:، بيروت، دار المفيد، ١٩٩٣م، ط٢.

٣. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ، دار الفكر المعاصر.

٤. سيوطى جلال الدين، الدر المنثور فى تفسير المأثور، قم: كتابخانه آية الله مرعشى نجفى، ١٤٠٤ق، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣.

٥. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)] أبو بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي (المتوفى: بعد ١٣٠٢هـ (الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م.

حرف الباء

٦. العلامة مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت: مؤسسه الوفاء، ١٤٠٤هـ. ق.

حرف الجيم

٧. أبو بكر، محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر؛ المحقق: رمزي منير بعلبكي؛ جمهرة اللغة، الناشر: دار العلم للملايين.

حرف اللام

٨. لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، الطبعة الأولى -بيروت.

حرف القاف

٩. النجار، عبد الوهاب، قصص الانبياء، ط٣، دار احياء التراث

العربي، بيروت لبنان.

حرف الراء

١٠. الآلوسي البغدادي، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيتا.

حرف التاء

١١. طباطبايي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: جامعه مدرسين، ١٤١٧ هـ ق.

١٢. مكارم شيرازي، ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم: مدرسةً الإمام علي بن ابي طالب، ١٤٢١هـ.ق.

١٣. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعه، تفسير نور الثقلين، تحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، قم: اسماعليان، چ، چهارم، ١٤١٢هـ.ق.

١٤. الطبرسی، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار المعرفه، چ اول، ج٨، ٧٣٦، ١٤٠٦ هـ. ق.

١٥. معرفة، الشيخ هادي، تلخيص التمهيد، نشر، مؤسسة الحسنين عليهما السلام لإحياء تراث أهل البيت عليهم السلام و علوم الإسلامية و الشيعية.

١٦. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

حرف الميم

١٧. ابن فارس، ابو الحسين احمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغةً، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، چ دوم، ١٤٢٠ق.

١٨. معجم لغات القرآن للعلاّمة أبي الحسن الشعراني (ملحق تفسير أبي الفتوح الرازي، ج ١١، ص١٤٤). تحقيق، السيد علي عاشور(ضبط وتصحيح)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م، ط١.





كلا إن الإنسان ليطغى ۞ أن رآه استغنى ۞
إن إلى ربك الرجعى ۞ أرأيت الذي ينهى ۞ عبدا
إذا صلى ۞ أرأيت إن كان على الهدى ۞
أو أمر بالتقوى ۞ أرأيت إن كذب وتولى ۞
ألم يعلم بأن الله يرى ۞ كلا لئن لم ينته
لنسفعا بالناصية ۞ ناصية كاذبة خاطئة
۞ فليدع ناديه ۞ سندع الزبانية ۞

آيَاتُ الأَخْتِيَارِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

الشيخ الدكتور جواد رياض
الأزهر الشريف
جمهورية مصر العربية

فحوى البحث

سبق لمجلة المصباح أن نشرت أبحاثا مفصلة في موضوعة الاختيار التي أقرها خالق الكون سبحانه لمن يريد أن يدخل الاسلام بمحض ارادته واختياره. فالاكراه على شيء لايمكن أن يتغلغل ذلك الشيء الى قلبه، ومن هنا جاءت ظاهرة النفاق والرياء.

حصر الشيخ الباحث حديثه بأن تناول الآيات الشريفة التي تقرّ الاختيار وتدحض الإكـــراه، واثبت أن الله –سبحانه –لو شاء (وهو القادر على كل شيء) لجعـل الناس كلهم مؤمنين، وهو أمر لاينكره مؤمن بقدرة الله.

مقدمة:

قام الدين الإسلامي على الاختيار والدعوة، ولم يكره أحدا على الدخول فيه، أو الإيمان بما جاء به رسوله ﷺ.

وجاءت الأدلة من آيات القرآن الكريم لتبرهن على هذا المعنى، وتوضح أنه لا إكراه، ولترشد نبي الإسلام الخاتم إلى هذا المعنى، فلو شاء الله لجعلهم مؤمنين، ولكنه سبحانه وتعالى خلقهم على أن يكونوا مختارين، فمن شاء أن يختار الإيمان فليفعل، ومن شاء أن يختار غير ذلك فليفعل، فطريق النجاة واضح وجلي، وطريق الإحسان فيه الرضا واليقين.

وقد تناولتُ في هذه الدراسة آيات القرآن الكريم التي تقرر معاني الاختيار وعدم الإكراه، ثم أشرت إلى التطبيق العملي لرسول الله ﷺ للاختيار في دعوته، وفي تبشيره، إذ إنه قد اتهم بنشر الإسلام بالسيف، وهذا ما يكذبه القرآن وتكذبه حقائق التاريخ.

قال تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦].

فهذه الآية من أوضح الآيات التي يستدل به على الاختيار، وعلى حرية كل إنسان في الإيمان، وعلى حرية كل عاقل أن يفكر، فلا يجبر على شيء، وإنما يكون دافعه إلي دين الإسلام هو قلبه وعقله وتفكيره وقراره.

قال الزمخشري: "لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر ولكن على التمكين و الاختيار، ونحوه قوله تعالى ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ﴾ أي: لو شاء لقسرهم على الإيمان ولكنه لم يفعل، وبنى الأمر على الاختيار"(١).

فجملة (لا إكراه في الدين) خبر في معنى النهي، أي أن المعنى نفي أسباب الإكراه.

فلا تكرهوا أحدا على الدخول في الإسلام أو اتباعه، فإنه واضح جلي، براهينه واضحه، وأمر الإيمان يجري على الإستدلال والتمكن من النظر والاختيار(٢).

(١) الكشاف: الزمخشري، مكتبة العبيكان، السعودية، الطبعة الأولى، جـ ١، ١٩٩٨، ص٤٨٧.

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور، دار

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره أن هذه الآية نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصيني كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلا مسلما فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟. فأنزل الله فيه ذلك»[٣].

وللإمام محمد عبده كلمة في هذه الآية يقول فيها: «كان معهودا عند بعض الملل -لا سيما النصارى- حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه. وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين، لأن الإيمان-وهو أصل الدين وجوهره- عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان، ولذلك قال تعالى -بعد نفي الإكراه: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ أي قد ظهر أن في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور[٤].

قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة يونس: ٩٩].

أراد الله عز وجل لعبيده الاختيار في أمر الإيمان، ولم يرد أن يحملهم على الإيمان قسرا، ويرغمهم عليه إرغاما، أو يخلقهم طائعين -كما خلق الملائكة المكرمين -.

قد يكون الداعي إلى الله متمنيا هداية الناس، حريصا على أن يكونوا مؤمنين، ولكن هذا ليس في استطاعته، إنما في استطاعته التبليغ، فما أُمر إلا بذلك، فرسول الله ﷺ كان حريصا على أن يؤمن الجميع، فأخبره الله عز وجل أنه لو شاء لاضطرهم إلى ذلك، ولكنه خلقهم مختارين، فآمن بعضهم وكفر بعض «(أفأنت تكره الناس) أي تكره العرب، فتفرع عن ذلك إنكار ما هو كالمحاولة

سحنون للنشر والتوزيع، تونس، جـ٣، ص٢٧.
وتفسير القرآن الكريم: ابن كثير، دار طيبة، ٢٠٠٢، ص٦٨٣.
(٣) المرجع السابق.

(٤) تفسيرالمنار للإمام محمد عبده: محمد رشيد رضا -الهيئة المصرية العامة للكتاب، جـ١، ١٩٩٠، ص ٣١، ٣٢.

لتحصيل إيمانهم»[٥].

(أفأنت تكـره الناس) فهل ستكره يا محمد الناس؟. فالله عز وجل لم يأمرك بالإكراه، وإنما أمرك بالتبليغ. (إن عليك إلا البلاغ)، (وما أنت عليهم بجبار) فلا يكون الدين بالإكراه «ولو شاء ربك مشيئة القسر والإلجاء لآمن من في الأرض كلهم مجتمعين على الإيمان، مطبقين عليه لايختلفون فيه، إنما يقدر على إكراههم وإضطرارهـم إلى الإيمان هو أنا، لا أنت»[٦].

إذن فالإيمان لا يكون بإكراه الناس والله تعالى أراد لهم الاختيار في اعتقادهم وإيمانهم، فليس للنبيﷺ أن يكرههم، وليس لأحد من بعده أن يكرههم.

«وهـذا يفيد أن الإكراه موضع استنكار، لأنه إيجاد للإيمان، حيث لا تكون إرادة وقوله تعـالى ﴿حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ فيه مـا يدل على أنه ينشئ مؤمنين، وليس له ذلك، إنمـا هو الله تعالى الذي يقول ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾»[٧].

قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩].

هناك طريقان للإنسان، طريق الإيمان والسعادة، وطريق الكفر والشقاء الدنيوي والأخروي، فطريق الإيمان به راحة القلب الذي فطر على الدين، "إن الروح والراحة في الرضـا واليقين"، وطريق الكفر به الإغلاق والتعب النفسي، "وإن الغم والحزن فى الشك والسخط"، وللإنسان أن يختار أحد الطريقين، فالاختيار له، ويوم القيامة يحكم الله عز وجل فيما كنتم فيه تختلفون.

أمر الله نبيه أن يقول ويبين للناس أن هذا الحق الذي أمـرت بتلاوته وتبليغه هـو من عند الله ليس فيه تبديل ولا تغيير[٨].

(٥) تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، جـ ١٢، ص٩٣.

(٦) الكشاف، مرجع سابق: جـ٣، ص ١٧٦.

(٧) زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، جـ٧، ص ٣٦٣٨.

(٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: محمد الشوكاني، دار المعرفة، ٢٠٠٤، جـ ١، ص٨٥٨.

أمر الله نبيه أن يقول ويبين للناس أن هذا هو الحق الذي جئتكم به في هذا القرآن العظيم لدين الإسلام، كان مبدؤه من ربكم وليس من وحي الشيطان أو افتراء الكهان[٩].

أمر الله نبيه أن يقول ويبين للناس أن هذا هو الحق الذي فيه خيركم وصلاحكم وليس فيه ضلالكم وفسادكم فاتبعوه ولا تنحرفوا عنه[١٠].

ومع هذا البيان فإن الاختيار لكم، فمن شاء أن يسلك بنفسه طريق النجاة، ومن شاء أن يسلك بنفسه طريق الهلاك، فالتخيير قائم لكم، والإنسان متى ميز بين الطريقين فله أن يختار ما شاء.

وقد قال بعض العلماء: هذا صريح في أن الأمر بالإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره، فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن، ونفع الإيمان يعود على العبد، وضرر الكفر يعود عليه أيضا (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) فالله عز وجل لا ينتفع بإيمان المؤمنين، ولا يستفيد بكفر الكافرين[١١].

قال تعالى: ﴿... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ..﴾ [سورة الحج: ٧٨].

فالله عز وجل جعل ملة إبراهيم ملة الإسلام، ملة حنيفية سمحة، "بعثت بالحنيفية السمحة"[١٢].

شرعة ليس فيها تضييق كشدائد بني إسرائيل وغيرهم، بل فيها التوبة والإنابة، والكفارات والرخص، ونحو ذلك مما يكثر عده[١٣].

وقد ذكر الماوردي وجها في تفسير هذه الآية: «أنه عام لأنه ليس في دين الإسلام

(٩) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الشنقيطي، دار الفكر، ١٩٩٥، جـ ٣، ص٢٦٧.

(١٠) زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، جـ٩/ ص٤٥٢٥.

(١١) التفسير الكبير: فخر الدين الرازي، دار الكتاب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤، ص١٠٢، ١٠٣.

(١٢) حديث نبوي شريف أخرجه أحمد عن أبي أمامة.

(١٣) تفسير ابن عطية: عبد الحق ابن عطية، طبعة وزارة الأوقاف القطرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧، جـ٦، ص٢٧٧.

ما لا سبيل إلى الخلاص من المأثم فيه»[١٤].

ولا شك أن هذا المأثم يشمل من أراد الدخول في الإسلام، فليس عليه حرج، فقد كان اختياره في البداية أن يبتعد، واختار الآن أن يقترب، فرفع الله عنه الحرج بالإنابة إليه، والدخول في الإيمان.

فهذه الآية، وإن كانت خاصة بالمؤمنين في قول أكثر المفسرين بفتح أنواع الكفارات والديات والأروش والرخص، إلا أنها فتحت الباب لغير المؤمنين برفع الحرج عنهم باختيارهم الإيمان بعد الكفر.

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ... ﴾ [سورة الشورى: ٨].

قال في الكشاف[١٥]: لجعلهم أمة واحدة أي: مؤمنين كلهم على القسر والإكراه... والدليل على أن المعنى هو الإلجاء إلى الإيمان قوله ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ﴾ بإدخال همزة الإنكار على المكره دون فعله دليل على أن الله وحده هو القادر على هذا الإكراه دون غيره.

والمعنى: ولوشاء ربك مشيئة قدرة لقسرهم جميعا على الإيمان، ولكنه شاء مشيئة حكمة، فكلفهم وبنى أمرهم على ما يختارون: ليدخل المؤمنين فى رحمته، وهم المرادون بمن يشاء...

فالله عز وجل شاء وأراد أن يجعلهم مختارين للإيمان، وغير مكرهين، فالإيمان يبدأ من القلب، والقلب لا يقبل الإكراه، ولا يقبل القسر، وإنما يرسخ فيه ما يختاره بإطمئنان.

هذه الآيات السابقة تبين الصورة الحقيقية للإسلام في دعوته إلى الله، إذ تدور الآيات -وكذلك تدور خطوات الرسول- حول الاختيار وترك الإكراه في قبول هذا الدين، إنما هي دعوة، فقد خاطب القرآن الكريم سيدنا محمد بقوله: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [سورة الغاشية: ٢٢] وقوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [سورة القصص: ٥٦].

(١٤) تفسير الماوردي: أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، جـ٤، ص٤٣.

(١٥) الكشاف: الزمخشري، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، جـ٣، ص٤٦١.

- وقد أخذ على ديننا الحنيف أنه دين الإكراه وأنه نشر بالسيف، والحقيقة القرآنية -كما بينا تخالف ذلك، ومن المعروف أن الدين لا يفرض بالقوة، والعقائد لا تفرض بالإكراه.

يقول غوستاف لوبون: «وقد أثبت التاريخ أن الأديان لا تفرض بالقوة... ولم ينتشر القرآن بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدهـــا.... وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب مؤخرا، كالترك والمغول...»(١٦).

وقال أيضا عن سيدنا محمد:

«وكان محمد كثير المسامحـــة لليهود والنصارى خلافا لما يظن..»(١٧).

وهـــذه شهادة لباحث غير مسلم توخى دراسة التاريخ بحياد شديد.

- وقد ظل رسول الله ﷺ يدعو بالحكمة ثلاث عشرة سنة وهو في مكة، وظل قومه يحاربونه بكل الوسائل، ومع ذلك كان صابرا ليبلغ رسالته، وأمر أصحابه ومن آمن به بالصبر، وطلب منهم أن يهاجروا -أولاً -إلى الحبشة، ليعيشوا في ظل ملك عادل لا يظلم عنده أحد، وقد عمّ الظلم عليهم والحصار الاقتصادي، حتى يخرجوا من الديار ويتركوا أموالهم بغير حق.

وفي نهاية هذا كله أذن الله لهم أن يهاجروا إلى المدينة، وأن يتخذوا منها وطناً جديداً، تبدأ فيه حياة بعيدة عن الظلم، وأذن لهم أن يدافعوا عن أنفسهم وعن حقوقهم، وأن يدفعوا الظلم الذي وقع عليهم ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [سورة الحج: ٣٩-٤٠].

فهل بعد هذا كله يتهم الإسلام بأنه نشر بالقوة. إن تاريخ هذه الحقبة وتاريخ هذه البداية يشهد بأن الرسول ﷺ وأصحابه قد لقوا ما لقوا من أجل نشر كلمتهم الحسنى التي أراد الله أن يهدي بها البشر.

- والرسول ﷺ في خطواته هذه ودعوته

(١٦) حضارة العرب: غوستاف لوبون (ترجمة عادل زعيتر)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، ص ١٣٤.

(١٧) المرجع السابق ص١٢٨.

لم يكن بدعاً من الرسل، وإنما كان جميع الرسل والأنبياء من قبله يدعون بالحكمة، ويبشرون، وينذرون، يبشرون من آمن، وينذرون من ترك طريق الإيمان إلى الكفر والشرك، قال تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾[سورة الأنعام: ٤٨]، فسيدنا محمد كان مكملا لطريق الدعوة، سالكا طريق الحكمة، خاتماً للمرسلين ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[سورة البقرة: ١١٩].

- وإذا تتبعت آيات القرآن الكريم وأحاديث النبوة -شارحة لها- واستقرأت أصول الإسلام الحقيقي لوجدت أنه لا يعترف بالعقيدة التي وجدت عن طريق الإجبار أو الإكراه، ولكن ما تكون عن طواعية واختيار، قال تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا وَهَٰذَا .. ﴾[سورة النحل: ١٠٦].

وما ذكر في كتب المفسرين -في سبب نزول هذه الآية -أن «عمار بن ياسر عذب تعذيباً شديداً، وأجبر علي النطق بما لا يرضى من كلمات الكفر، ثم أقبل على رسول الله ﷺ يبكي، فجعل النبي ﷺ يمسح عينه ويقول له: «كيف تجد قلبك» فقال: قلبي مطمئن بالإيمان فقال: «يا عمار إن عادوا فعُد».

- وأما من احتج علينا بقول رسول الله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله «فإن دعوة الإسلام لما بدأت حورب النبي ﷺ وعودي عداوة شديدة، وكان أعداؤه من المشركين يريدون أن يمحوا هذه الأمة الجديدة من على وجه الأرض، فما كان من النبي ﷺ وأصحابه وآل بيته إلا أن يدافعوا، أذن الله لهم في قتال هؤلاء المشركين وهؤلاء الذين يحاربونه ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[سورة البقرة: ١٩٠]، فإذا أعلن هؤلاء استسلامهم أو أعلنوا دخولهم في أمة التوحيد توقف هذا القتال فوراً.

وإنك تلاحظ أن الرسول ﷺ قال: "أقاتل" ولم يقل: "أقتل" فاللفظ الأول يدل على الصد إذ إن المفاعلة تقتضي ذلك، وأما اللفظ الثاني فيدل على البدء بالقتال وهذا ما لم يحدث.

- وقد كانت الحروب في عهد النبي ﷺ لدفع الظلم والعدوان الذي أحيط به وبآل بيته وأصحابه، وبمكانه الجديد ومدينته المنورة، ولم تكن عدوانا ولا بغياً ولاطمعاً.

ففي غـــزوة بدر أشعل المشركون الحرب، فبعـــد هجرة النبي ﷺ وأصحابه ازداد عدوان المشركين على الـــمسلمين الموجودين في مكة، فكـــــان خروج المسلمين في هذه الغزوة نصراً لإخوانهم المستضعفين وإغاثتهم، وإغاثة نسائهم وأطفالهم، بل ورجالهم، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [سورة النساء: ٧٥].

وفي غزوة أحـــد جمع مشركو مكة أنفسهم وحلفاءهم وخرجوا ليحاربوا رسول الله والمسلمين، وعندما اقتربوا من المدينة المنورة شاور الرسول ﷺ أصحابه ثم خرج بعد المشاورة لأعدائهم، وقد استشهد في هذه الغزوة عدد كبير من المسلمين.

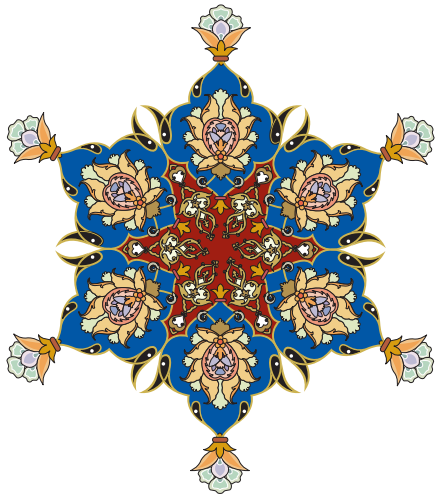
وفي غزوة الأحزاب تجمع كثير من الرجال من قبائل عدة، ليتجهوا نحو المدينة المنورة يريدون القضاء على المسلمين، وقد كان معهم اليهود وزعماؤهم، فأشار سلمان الفارسي رضي الله عنه بحفر الخندق حول المدينة، وقد تعب المسلمون تعباً شديداً في هذا الحفر، وعندما وصل المشركون إلى المدينة كانت الحرب وكان الانتصار، وكانت هزيمة المشركين وشركهم.

- وقد ثبت في التاريخ أن المسلمين لم يجبروا أحداً على الدخول في دينهم، فلم يقبل رسول الله ﷺ الرجل الذي أراد أن يجبر ولديه على ترك دينهما، وفي لقائه بنصارى نجران، ليعرض عليهم الإسلام، لم يجبرهم على الدخول فيه. ولم يجبر عمر المرأة العجوز التي رآها ودعاها إلى الإسلام، ورفضت، وأرادت

أن تبقى على دينها حتى الموت، فقط شعر بأنه أدى مسئولية التبليغ.

وعندما دخل عمرو بن العاص مصر، كان عدد المسلمين خمسة فى المئة، وكان عدد الذين يعتنقون المسيحية وغيرها من الأديان يمثل خمسة وتسعين في المئة.

وعندما تقرأ عن غزوات الرسول ﷺ، والتي بلغت حوالي سبع وعشرين غزوة، والسرايا التي بلغت أكثر من ثلاثين سرية، تجد عدد القتلى في هذه الغزوات كان قليلاً جداً سواء من المسلمين أو من أعدائهم، وذلك إذا قارنتَ هذه الأعداد بحروب الإبادة قبل الحروب العالمية مثلا.



الأَتِّجَاهُ الْعَقْلِيُّ فِي تَفْسِيرِ الْكَشَّافِ لِلزَمَخْشَرِيِّ

(دراسة نقدية)

محمد علي رضائي كرماني حسن تقي زاده مسعود نمازي زادان

جامعة فردوسي مشهد - جمهورية ايران الاسلامية

فحوى البحث

الزمخشري، محمود بن عمر الذي كتب تفسيره المسمى (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل) أخذ حيّزاً كبيراً في ميدان تفسير القرآن من قِبَلِ مفكري الاسلام بوصفه مصدراً تفسيرياً مُهِما للغاية، وذلك بسبب سيطرة النزعة العقلية المعتزلية على فكره فضلاً عن التوجه البلاغي واللغوي فيه. وبناءاً على ذلك فانه لم ينجُ من النقد، قديما وحديثا، حتى أنهم اتهموا تفسيره بأنه من جنس (التفسير بالرأي) المحظور شرعاً.

والبحث الذي بين أيدينا، عرض لمزالق وهِناتٍ لم يعرض لها ناقدوه القدامى، مزالق أوقعه فيها نزوعه الاعتقادي الذي أوقعه في حبائل النقد الموضوعي الهادف.

الملخص:

كان تفسير الكشاف و لم يزل ينال اهتمام الكثير من مفكري الدين باعتباره مصدراً تفسيرياً مهماً للغاية وذلك بسبب سيطرة النزعة العقلية علي فكرة الكاتب في مضمار المعرفة الدينية و التركيز علي الأوجه الأدبيةوالبلاغية للقرآن الكريم. مع هذا كله إن دراسة الإتجاه العقلي المسيطر علي الزمخشري في هذا الكتاب تفيد أن الكاتب ربما يكون قد تعرض لمزالق في استخدام القواعد التفسيرية و مناهج التفسير. ومن أهم المزالق التي عثر فيها الزمخشري في منهج كتابة التفسير العقلي هي: عدم تحديد دور العقل، والإحتواء على مغالطات تفسيرية وتناقضات قد خرجت عن البراهين العقلية للإستدلالات القرانية، والإنزياح من الحقول اللغوية المألوفة للغة الخطاب القرآني، وإلقاء النظرة السطحية علي المعارف القرآنية وعدم بذل الإهتمام الملحوظ الى إمكانية تحقيق الإرشاد العقلي في ضوء الأدلة النقلية الشاملة، وهذا ما تركز عليه هذه الدراسة النقدية.

الكلمـات المفتاحية: التفسير العقلي، التفسير الإعتزالي، الكشاف، الزمخشري.

التمهيد:

تفيد المصادر التاريخية أن القرنين الخامس و السادس يعتبران العصر الذهبي لكتابة التفاسير إذ أن المفسرين دفعوا عجلة التفسيرين العقلي و الإجتهادي الى طور التكامل في ذلك الأوان مستخدمين العلوم المختلفة (جرجى زيدان؛ تاريخ آداب اللغه العربيه، ٢/ ١٧، ادنه وى، احمد بن محمد؛ طبقات المفسرين ١٤٨). ومن بين الكتب التفسيرية المشهورة التي جعلت بصماتها الملحوظة على إتجاهات الكتابة التفسيرية هو تفسير «الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل» لجار الله الزمخشري (٥٣٨ -٤٦٧) الذي كان من رواد الفكرة الإعتزالية المتأخرين والمشهور بنزعته العقلية و الأدبية في كتابة التفسير.

وبما أن دراسة و تقييم انثربيولجي لمؤلفات التفسيرية القديمة تعتبر في حد ذاتها ضرورة لابد منها في ردم الفجوات الطارئة على التماسك العضوي لهيكلية التفسير القرآني؛ فإجراء دراسة نقدية أو فيما إذا صح التعبير عنها بالانثربيولجية

في الإتجاه العقلي الذي يغلب علي تفسير الكشاف هو حل مناسب يفتح المجال أمام المتضلعين في دراسات التفسير لإبداء آرائهم النقدية و صدق التحكيم علي هذه المؤلفات بشكل عام وكذلك يساعد الباحث في دراسة الإتجاه العقلي السائد علي تفسير الكشاف بشكل خاص.

إذن نحن في هذه الورقة المتواضعة مع الاعتراف بالدور الريادي والبنّاء الذي يلعبه الكشاف في تجسيد ملامح الإعجاز اللفظي و المعنوي للقرآن الكريم وخاصة فيما يتعلق بالقضايا التوحيدية ومبادئها؛ نعتقد أن إجراء دراسة نقدية في الإتجاه العقلي الذي يغلب على هذا التفسير هو جهد مبذول في معرفة الإتجاهات العقلية في التفاسير عامة و في تحديد المزالق التي عثر فيه الزمخشري في تفسيره العقلي خاصة. ونريد من ذلك إنارة الطريق أمام الباحثين الجدد لتأطير التفسير القرآني في إطار دراسة منهجية.

مكانة و دور العقل في تفسير الكشاف:

قبل البدء بدراسة المزالق التي عثر فيها الزمخشري في الإتجاه العقلي للكشاف و التبعات التي تتمخض من هذه المزالق؛ يبدو تقديم تعريف للعقل و بيان وظائفه في خضم التفسير العقلي أمر لابد منه. والعقل الذي يعتني به المعتزلة هوالعقل الباطن الذي يعد من قوات الإنسان الباطنية بل إنه منظومة من المعارف الفطرية المكتسبة التي قد تكون مصدراً مستقلاً حيناً فتأخذ وظيفة توصيفية حيناً آخر ولايكون ذلك إلا وفق الدور الذي يقوم به العقل في هذه المنظومة المكتسبه. وأما في النظرة الأولي التي تعتبر العقل مصدراً مستقلاً يفترض أن يكون العقل قوة مستقلة بذاتها بل منظومة من الأصول المعرفية و العملية تكون تنبني علي أساس بديهيات التصور و التصديق أو البراهين العقلية. وفي هذه النظرة الى العقل له وظيفتين أحدهما الوظيفة المعرفية الذي يكشف فيها العقل عن المعارف البديهية النظرية في المباديء الكلية لعالم الكون وهما المبدأ التوحيدي ومبدأ علم الكونيات. وثانيهما الوظيفة العملية التي يجعل من العقل مميزاً بين الحسن و القبيح. (للتفصيل انظر: قاضى عبد الجبار؛ المغنى١١/ ٣٧٥).

والفارق الأساس بين تفسير المعتزلة و معارضيه من الظاهريين سواء من أهل الحديث أو الأشاعرة هو أن المعتزلة يقدم الوظائف العقلية علي الادلة النقلية في التفسير وينطلق في ذلك من منطلق قاعدة تسمي «الفكر قبل ورود السمع» (الشهرستاني؛ الملل و النحل، ١/ ٤٢) فيدعمها باستدلالات و شواهد قرآنية متعددة فمثلاً في موضع تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾[سورة الاعراف: ١٧٢] يقول الزمخشري أن: «هذا من باب التمثيل و التخييل و معنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيتة و وحدانيتة، و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التي ركبها فيهم و جعلها مميزة بين الضلالة و الهدى» (الكشاف٢/ ١٧٦) (أيضاً أنظر: تفسير الآيات الآتيه: البقرة/ ٢٧، النساء/ ١٦٥، هود/ ١٧، الطور/ ٦).

في رأي المعتزلة وكذلك الزمخشري إن هذه الآيات البينات مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومتضمنة ذكرها، ولامتلاك الأشخاص هذا المستوي من الوعي يقدم العقل في حقل المعرفة الدينية (قاضى عبد الجبار، متشابه القرآن/ ٢٣؛ الكشاف، ٤/ ١٧٧). امّا الدور الوظيفي التوصيفي الذي يقوم به العقل في التفسير، يظهر في توظيف المعارف و المصادر اللازمة في وصف تقريري لمكاشفات موحية أو تحليل هذه المكاشفات أو إستنباطها. لذلك حينما حصل أيّ تعارض بين المقدمات النقلية و بين المباديء العقلية الصريحة في مصدر معرفي حيث يخاف فيه علي المخاطب وقوعه في دوامة الإلتباس الفكري و إساءة الفهم في الآي القرآنية التي توحي في ظواهرها بجسمانية الخالق و تعزوا نسبة إضلال العباد بربوبيته –مستعيذا بالله فيها كلها –لا يبقي أمام المفسر إلا أن يؤول الآيات بأنواع المحسّنات البيانية كالمجاز، والإستعارة، والكناية، والتمثيل و... لتلائم بذلك المقدمات النقلية مع الأدلة العقلية الصريحة. (انظر الى: شنوقه، سعيد؛ التاويل في التفسير بين المعتزلة و

السنة/ ١٠٠ -مهرى، حسن ابوسعده؛ الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة/ ٤٢).

ومثال ذلك تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ [سورة الاسراء: ١٦] حيث يعتقد أن ظاهر هذه الآية الكريمة فيما يبدو لايقبل التبرير وفق الأدلة العقلية فينبغي لها أن تكون من أبرز الشواهد القرآنية التي تقتضي في تفسيرها اللجوء الى الإتجاه العقلي و إستخدام العلوم الأدبية. وفضلاً عنها إن الوجه الوحيد الذي له طريق الى المنطق في تفسير الآية هو المجاز، وذلك يكون مستنداً الى القواعد اللغوية، والروائية، والقرآنيـــة. (الكشاف، ١/ ٣٣٨، ٢، ٦٥٤) لقد تمكن الزمخشري و الى حد كبير من اثبات الإعجاز اللفظي للقرآن الكريم وكذلك من ترسيخ فكرة أن تعمق النظر و التحليل العقلي في فهم تعاليم القرآن التوحيدية والقضايا المتعلقة بالجبرية و القدرية، هو أمر ضروري في تقييم عمل الإنسان وبالآيات التي توهم في ظاهرها أن يكون شبيها للخالق المتعال. (انظر الى مصطفى الصاوى الجوينى، منهج الزمخشري في التفسير القرآن، ٢٠٦و ٢١٥).

لكنه النقائص و المزالق الملحوظة التي عثر فيها الزمخشري لإنجاز قواعد التفسير العقلي و قوانينها بنزعته العقلية في تفسيره تعيّن علينا أن نفصل بين منهج تفسير الآيات وفقاً للتفكر العقلي و البراهين العقلية وبين المغلطات و الجدليات التفسيرية التي ليست إلا تطبيقاً لبعض المعتقدات و المقدمات الفكرية التي قد لا يكون لها أساس من الصحة. والمزالق المهمة التي عثر فيها الزمخشري نتيجة نزعته العقلية في الكشاف وفق دراستنا النقدية يمكن تلخيصها في الموضوعات الآتية: إن كشافه مازال يفتقر الى المصادر المعرفية والأصول المنطقية في الإستدلالات القرآنية. كذلك يؤخذ عليه أنه ينظر الى المعارف القرآنية نظرة شخصية آحادية الإتجاه ويفسرها برأيه الفردي و لايتابع منهجاً محدداً في التفسير القرآني. وفي الصفحات الآتية التي تعتبر القسم

الأساس من بحثنا المتواضع، قد حددنا هذه المزالق علق انفراد تحت عناوين رئيسة «المزالق الأساسية في تفسير الكشاف»، و«الإنزياحات المنهجية للزمخشري» و «تبعات الإتجاه العقلي الإعتزالي في الكشاف» وشرحنا كل واحد منها تحت عناوين فرعية.

المزالق الأساسية في تفسير الكشاف:

المزالق الأســـاسية التي تعرض لها الزمخشري في الكشاف هي:

المبالغة في الإتجاه العقلي:

من المباديء الرئيسة التي يقوم عليها الإتجاه العقلي للمعتزلة في تفسير القرآن الكريم هي نظريتهم التفسيرية الخاصة في باب العقل والتي تقول إنه بإمكان جميع علماء اللغة الذين لهم ضلع في حقل التفسير القرآني أن يفهموا القرآن و ينتقدوا أدلة مخالفيهم فيما اذا وجدوا تعارضاً بين آراء هؤلاء و بين الميزان العدل الإلهي. ويري المعتزلة أن الحكم الإلهي في نزول القرآن، يقتضي أن تكون الخطابات القرآنية موجهة الى عقول جميع افراد البشر كما تحمل معها رسالة عامة سوف تحقق بعد خضوعها لمنهج التفسير العقلي البشري. (انظر الى: قاضى عبدالجبار؛ المغنى، ١٦/ ٣٤٥و٣٦٩ و ايضا؛ شرح الاصول الخمسة ٣٥٩و٤٠٧).

و هذا الإستدلال الذي يركز في تحليل الصفات الإلهية علي المسوغات العقلية والمحظورات من جهة و من جهه أخرى يعني خلقاً و حدوثاً للقرآن الكريم؛ لقد تحول كتاب الكشاف الى مرآة تعكس الإتجاه العقلي في التفسير وكذلك قد سعي المولف فيه للعمل بالقانون الذي وضعه لنفسه الزمخشري و يخاطب فيه نفسه قائلاً: «امش في دينک تحت راية السلطان و لاتقنع بالرواية عن فلان و فلان» (الزمخشري، اطواق الذهب في المواعظ و الخطب، مقاله ٣٧) والواقع هو أن هذا الإتجاه العقلي يبرز مكانة العقل والدور الريادي الذي يلعبه بين سائر الأدلة الشرعية بل يجعل دلالة العقل مسنداً رئيساً تستند إليه مثيلاتها من الأدلة الشرعية. وهذه الميزة للعقل هي التي تجعل الزمخشري أن يصرح في منهجه التفسيري في الكشاف في مقام توصيف القرآن بالقول إن: «القرآن هو

القانون الذي يستند إليه السنة و الإجماع و القياس بعد أدلة العقل »(الكشاف ٢/ ٥١١).

وعلي هذا فإن التفسير الذي قدمه الزمخشري في الكشاف عن الآية الثامنة لسورة آل عمران يمكن اعتباره شاهداً مثالياً حياً لمعرفة هذه النزعة في الكشاف خاصة أن هذه الآية تلعب دوراً أساسياً لتحديد الفوارق الموجودة بين محكمات آيات القرآن الكريم و متشابهاتها. لذلك نري الزمخشري يقول في معنى (الراسخون في العلم) إن: «الذين رسخوا في العلم، أى ثبتوا فيه و تمكنوا و عضوا فيه بضرس قاطع»، وفي عدم ذكره لمصاديق هذه العبارة تكمن حقيقة تشير الى وجهة نظر المعتزلة التي تركز علي الوظيفة المرجعية للعقل وتجعله صالحاً لتحديد تعريف المتشابهات من الآيات القرآنية وتحليل لغة هذه الآيات. (الكشاف١/ ٣٨٨).

إذن للعقل دور ريادي هام للغاية في تفسير الآيات القرآنية عند الزمخشري بل يعد أقوي عنصر يحسم الفصل بين المحكمات و المتشابهات من الآيات. لذلك الى جانب الوظائف البناءة المبرهنة التي يقوم بها العقل في تعريف المتشابه من الآيات و تأويلها فإنه ينبغي تحديد وظيفة التأويل العقلي في تفسير الكشاف في حدود الآيات التي تعارض مباديء الفكر الإعتزالي وقد اعتبرها المعتزلة من المتشابهات.

ويمكن القول و بنظرة شمولية إن منهج الإتجاه العقلي في تفسير الكشاف للقرآن الكريم قد أقيمت علي أساس أصول عدة ألا وهي: مباديء الفكر الإعتزالي -التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، ومنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -فضلاً عنها قد اندرجت الآيات المعارضة للفكرة الإعتزالية تحت المتشابهات من الآيات القرآنية.

فمن الواضح تماماً أن أصل الوعد و الوعيد الذي هو فرع من مبدأ العدل قد اعتبر أصلاً مستقلاً بذاته في تقسيم الزمخشري لأصول تفسيره وذلك لتأثره الكثير بالفكرة الإعتزالية التي تحكم بحتمية الوعود و المواعيد الإلهية وتقبح

الخروج منهـــا. وكذلك أصل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الذي هو فرع من الأحكام العملية قد اعتبره الزمخشري أصلاً مستقلاً بذاته وهذا ما تقتضيه إهمية النظرية المدعاة بـ«الحسن و القبيح العقلي». وإضافة الى ذلك فإن أصل منزلة بين المنزلتين الذي يدّعى في مسار علاقة الترابط بين منزلتي الإيمان و الكفر بضرورة وجود منزلة ثالثة تدعي «الفسق» ويخصها لمقترفي الذنوب الكبيرة؛ هو من الأصول التي يمكن الإشارة إليها للفصل بين حدود العقل البرهاني والعقل الجدلي في مستويات الإتجاه العقلي المسيطر علي تفسير الكشاف. وفقا لما يستند اليه الزمخشرى الى بعض الآيات القرآنية يمكن القول إن هذا الأصل الذي يحتوي في ذاته علي سلسلة مهمة من معتقدات المعتزلة كمسألة الإحبـــاط، ورفض الشفاعة، وخلود مقترفي الذنوب الكبيرة في النار حال عدم انابتهم منها؛ يقوم أيضاً على أساس التوصيف الذي قد ركز في أصلي التوحيد والعدل المعترف بهما المعتزلة في تقسيمه لأصول التفسير على أساس من المسوغات العقلية ومحظورتها في تحليل الأفعال الإلهية فخضعت المعتقدات الإعتزالية هذه لتأويلات سطحية. (انظر: تفسير الزمخشري لأيات: ٣، ٢٦، ٢٧٥/ البقرة، ١٦٨/ النساء، ١٠/ الاسراء٦/ الرعد، ٥٣/ الزمر، ٣٣/ النجم).

وبصفـــة عامة و بالتأمل في تفسير الكشاف و تأويلاته العقلية يمكن القول إن السبب في تأويل الزمخشري لبعض الآيات القرآنية وفق أصول المعتزلة و معتقداته يعود الى نظرته المتحمّسة الى العقل والمبالغة في الإهتمام بهذا العنصر دون بذل الإهتمام الملحوظ الى مثيلاته من الأدلة الشرعية في موضع تعديل الأخطاء التي ربما يكون قد تعرض لها العقل في تحليل المعتقدات الدينيه و إستنباطها. ولذلك نلاحظ أن بعض من المفسرين الإجتهاديين من الشيعة لدي اندراجهم العقل في قائمة مصادر التفسير القرآني يطلقون عليه إسم العقل الفطري فيميزونه بذلك عن ذلك العقل الذي يؤخذ عليه بالإفراط، والتفريط، والمبالغة. (الخوئي، ابوالقاسم؛ البيان في تفسير القران، ١٧٠).

الحاجة إلى نظرة متوحدة في الروايات التفسيرية:

في الإتجاه العقلي المركز عليه التيار التفسيري للمعتزلة لا يعبأ بالأدلة الروائية كثيراً بسبب النقائص التي يمكن أن تكون قد طرأت على نقل الرواية حيث أثارت الشك الكثير عند البعض المفكرين من المعتزلة في مسألة حجية الخبر الواحد ليجعلوا التواتر الشرط الأساس لقبول الخبر. وكذلك قد أصر الزمخشري في نقل الخبر علي أن إتباع الأدلة العقلية و البراهين أمر ضروري في ميدان التفسير. (قاضى عبد الجبار؛ المغنى، ٤/ ٢٢٥، ١٧/ ٣٨٤، الزمخشرى، اطواق الذهب في المواعظ و الخطب، مقاله ٣٧) لكن مع هذا كله، في اغلب الأحيان تسند معظم الروايات في تفسير الكشاف بأقوال الصحابة والتابعين أو الروايات المرسلة للنبي الأكرمﷺ أو روايات أخري لرواة مجهولين تنقل عنهم بمفردات ك: «قيل» و «روي». وفيما يبدو إن السبب في بذل الإهتمام البالغ الى أحاديث الصحابة في هذا الإتجاه التفسيري يعود الى روايات قد وصفت فيها أحوال الصحابة مستنداً الى أقوال النبي محمدﷺ وإنها لاتبلغ عدد أصابع اليد. فمثلاً نري الزمخشري في موضع تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩] عندما يُسأل عن كيفية -كيفما شمولية القرآن فيجيب بعد الاشارة الى السنة النبوية قائلاً: «و قد رضى رسول اللهﷺ لأمته اتباع أصحابه، و الاقتداء بآثارهم في قولهﷺ «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» و قد اجتهدوا و قاسوا و وطئوا طرق القياس و الاجتهاد، فكانت السنة و الإجماع و القياس و الاجتهاد، مستندة إلى تبيان الكتاب، فمن ثمّ كان تبيانا لكل شيء. (الكشاف٢/ ٦٢٨) هذا ولا ننسي أن مثل هذه النظرة إلى الصحابة في تفسير الآيات لاتخلو من الإنتقادات الأساسية خاصة أن الزمخشري نفسه تمسك بها في تفسيره أحياناً. (انظر: تفسير الزمخشري الآيات ١٧٨/ آل عمران و ٧/ الحجرات) إن الشيء الملفت للنظر حيال الكثير من روايات الكشاف هو أن

الزمخشري لم يهتم في تفسيره الى الموازين النقدية المألوفة و معاييرها المحددة في دراسة الروايات منها: عدم إنطباق الروايات مع القرآن الكريم، والبراهين العقلية، والتاريخ المحدد المتفق عليه من الرواة، وتقييم مدى صحة الروايات من الناحية السندية و قوّتها. فأحياناً قد جاوز الزمخشري في الكشاف هذا الحد في تخريج الروايات و جاء بروايات لا صحة لها من الناحية السندية و لايوجد لها أي مصدر موثق. وعلي سبيل المثال في موضع تفسيره لحديث «اصحابي كالنجوم فبايهم...» لايشير ابن حجر العسقلاني إلا إلى ستة من المصادر غير المشهورة التي يحكم عليها في دراسة مدى صحتها من الناحية السندية بأنها روايات ضعيفة لا يكون رواتها إلا مجهولين أو متروكين أو متهمين بالكذب في روايتهم. (عسقلاني، ابن حجر؛ الكافي الشاف في تخريج احاديث الكشاف، ١٦١).

ومن النماذج الأخرى التي لها جذور في المزالق التي عثر فيها الزمخشري في تفسير الكشاف يمكن الإشارة إلى الآتية:

دخول عدد من روايات الإسرائيليات- التي تعني مجموعة من القصص والتفسيرات لقصص القرآن الكريم-، في تفسير الكشاف بينها: الأسطورة المدعاة بالغرانيق (في موضع تفسير سورة الحج/ ٥٢)، وقصة داود عليه السلام مع امرأة اوريا الحثي إبن حنانا (ص/ ٢١)، وقصة مزيفه عن زواج النبي صلى الله عليه وآله من زينب بنت جحش (الأحزاب/ ٣٧)؛ والإعتماد الى قراءات كثيرة غير المشهورة للصحابة من القراءات الشاذة و القراءات التي لا أساس لها من الصحة من الناحية السندية حسب معتقد الصحابة كالإستشهاد بقراءة «حططنا» عوضاً من «وضعنا» نقلاً عن أنس بن مالك في قراءة «و وضعنا عنك وزرك» بحجة الإنزياح من لغتها التمثيلية إثباتاً لوجهة نظره الفردي في مسألة عصمة النبي صلى الله عليه وآله. (الكشاف٢/ ٥٣٦).

ولا شك في أنه يري كثير من الباحثين في التفاسير القرآنية، أن القراءات و الروايات التفسيرية للصحابة ونخص منها بالذكر شخصيات بارزة كابن

عباس، وابن مسعود، وأبي إبن كعب، ربما يكون لها طريق إلى الصحة من الناحية السندية فيما إذا لم تكن تعارض إرشادات الأئمه المعصومين و تعاليمهم بل إنها قد تكون روايات تؤيدها الأدلة القرآنية حيناً و رواية المعصوم حيناً آخر. والدليل على ذلك هو أنهم كانوا شهوداً عياناً لنزول الآيات وبيانات النبي محمدﷺ بل إنهم كانوا قد بذلوا قصارى جهدهم لفهم القرآن الكريم. منها ما قام به الشيخ الطبرسي رحمه الله في موضع تفسيره لآية ﴿ يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِ ﴾ [سورة يس: ٣٠] حيث يفسره بـ«يا حسرة للعباد» وهي قراءة إبن عباس و إبي إبن كعب فيؤيدها برواية من الإمام السجاد عليه السلام ثم يستند لبيان وجهة نظره في التفسير إلى رواية الإمام. (ستبين الأمر بإجراء المقارنة بين تفسير جوامع الجامع ٣/ ٣٨٦ للشيخ الطبرسي و بين الكشاف ١٣/ ٤ لجار الله الزمخشري).

هذا من جهة و من جهة أخري نظرة الزمخشري هذه الى الأحاديث تعني إغماض البصر عن الروايات المستندة بهدف تحقيق معتقدات المعتزلة و تبليغاً لإتجاهاته في التفسير القرآني. ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴾ [سورة الانعام: ٨٢] حيث يترك رواية ابن عباس المشهورة عن النبيﷺ في تفسيره لهذه الآية المباركة وراء ظهره لتكون متلائمة لمعتقده الفردي الذي يعتقد وجوب عقوبة المذنبين متأثراً بفكرة المعتزلة. وقد ترجمت مفردة «ظلم» في هذه الآية إلى «الشرك» متعمداً بعد أن يظهر صحابة النبي قلقهم لنزولها. في حين أنه نجد في تفاسير أغلبية ساحقة من المفسرين لهذه الآية أن في الرواية أعلاها قد أسند الى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ [سورة لقمان: ١٣] ليؤيد بذلك معني الشرك وهناك بعض من المفسرين الذين يستشهدون بسياق الآية لتقوية الرواية المذكورة ويفسرونها بأن النبي إبراهيم عليه السلام قد خاطب في الآية جماعة المشركين. (جوامع الجامع ١/ ٣٩٢؛ مجمع البيان ٤/ ٥٠٧).

الأخطاء المنهجية في الإتجاه العقلي لتفسير الكشاف:

مع أن الأخطاء المنهجية في تفسير الكشاف تأتي بصورة متداخلة متلازمة في معظم الأحيان حيث يصعب التجزئة الكاملة بعضها عن بعض؛ لكنه نستطيع أن نعالجها في هذه العجالة تحت عتبات العناوين الآتية:

عدم الإلتفات الى الدور الذي تلعبه الروايات في الفصل بين ظواهر الآيات وبين نصوص الآيات الإعتقادية.

مع أن الأدلة التخصيصية و التقييدية لظواهر الآيات الإعتقادية للقرآن الكريم كما يراه أكثر الفرق الإسلامية، تصلح أن تكون موثقة ومقبولة شرعاً وفي ظل الإلتزام بالضوابط و الأصول العقلية؛ لكن الأصل المنهجي الذي يؤكد عليه المعتزلة في هذا الميدان هو «رفض التخصيص و التقييد» بنصوص الروايات التي لا تتجاوز خصوصيات النص في هذه الآيات. وقد إستند المعتزلة لتبرير هذا الأصل المنهجي في التفسير الى قاعدتهم الضرورية التي تنبني علي وجوب مسوغات و محظورات عقلية بشأن الحسن و القبيح من الأفعال الإلهية فيقولون بذلك إنه لايجوز نزول المسائل العامة والإطلاقات القرآنية الى الله إلا ومعها الجهات التخصيصية لها. (أنظر: محمود كامل، احمد؛ مفهوم العدل في تفسير المعتزلة ١٣٤).

في حين أن تمييز المعارف النظرية و العملية بعضها عن بعض وعدم الإلتزام بالتخصيص و التقييد في الميدان الأول لا يكون إلا حجة غير مبررة مرفوضة قد أجمع المفسرون على وقوعها في حقل الأحكام العملية للقرآن. (انظر: قاضى عبد الجبار؛ متشابـــــة القرآن جزء٦، ص٣٥٤؛ الكشاف٣/ ٥٠٧).

وعليه فإن الروايات التي لم يعبأ بها في النظرة النقدية للمعتزلة لكونها جهات تخصيصية وتقييدية لآيات العقيدة في القرآن الكريم، ليست في الواقع إلا تبياناً للآية و شرحاً مفصلا لها ويمكن الحصول علي شواهد و قرائن تؤيد هذه الايات ذلك عبر التأمل في المفردات، والعبارات و الآيات القرآنية الأخرى.

من الشواهد التي يمكن اعتبارها سِمةً

لسلطة النظرة الإعتزالية بالنسبة الى مسألة الخلافة والمرجعية العلمية لأهل البيت عليهم السلام بعد النبي محمد صلى الله عليه وآله على الزمخشري، هو عدم إكتراثه لمكانة و مدي أهمية الروايات التبيينية والتخصيصية لآيات الولاية في تفسير الكشاف. حيث جعله يغفل عن الدور التبييني الذي تؤديه الأدلة الروائية في تخصيص المسائل العامة لهذه الآيات نتيجة تأثر الزمخشري بالخلفيات الفكرية للمعتزلة وإعتناقه لقاعدتهم التفسيرية المدعاة بقاعدة «عموم اللفظ».

ومع أن الزمخشري معترف بأن آية الولاية قد نزلت وقت إنفاق أمير المؤمنين عليه السلام خاتمه في حالة الصلاة، لكنه مع هذا لم يوف حق الآية في عموميتها منذ بدء تفسيره لها. لأنه لم يولِ وقعاً لكثرة رواة هذه الرواية التي نالت أسنادها شروط الاجماع عند المفسرين من أهل السنة أيضاً. (رك: ايجى، عبدالرحمن بن احمد؛ المواقف في علم الكلام، ٦١٤/ ٣) وكذلك هوالحال في موضع حديثه عن الشواهد اللفظية للجهة التخصيصية للآية إذ يفسر مفردة «ولي» بمعناها الثانوي وهوالصداقة ومفردة «الراكعون» بمعناها المجازي الذي يعني الخشوع مقابل عظمة الله تعالى في وقت أداء الصلاة و إيتاء الزكاة. ثم يبرر إنكاره الجهة التخصيصية للآية بإستدلاله أن السبب في مجيء «الذين» و صلته على صيغة الجمع هو تشجيع المؤمنين ليحسنوا خاشعين الى الفقراء منهم كما فعله الإمام عليه السلام. فبذلك قد صرف الزمخشري نظره عن الجهة التخصيصية للآية لما وجدها معارضة لأصول المعتزلة و معتقداته.

و كذلك هناك في تفسير الكشاف شواهد أخري تليق بالذكر وتكشف عن نفي الجهة التخصيصية لآيات تبرز عدم حصول الشفاعة علي أساس القاعدة التفسيرية التي تقول: «إن الوعد الإلهي و وعيده مبدأ تقتضيه الضرورة العقلية». ذلك أنه في الفكرة الإعتزالية، الشفاعة في يوم البعث تعني ازدياداً في الإنتفاع و نيل المثوبة فتخصها بالصالحين من المؤمنين وبالتائبين منهم. لذلك فان الزمخشري في موضع تفسيره لآية: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا

﴿يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سورة البقره: ٤٨] التي إمتنعت فيها دلالة دفع الإضرار و العقاب للشفاعة علي الإطلاق، يعتقد أن فحوي الآية يشمل جمهور المخاطبين وفق قاعدة حكم النص. فهكذا يفسر الآية: «فإن قلت: هل فيه دليل على أنّ الشفاعة لا تقبل للعصاة؟. قلت: نعم، لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاه» (الكشاف ١٣٦/ ١) دون أن يولي إهتماماً ملحوظاً الى سياق الآية. وفي هذه الآية يوجه الخطاب الى بني اسرائيل وقد نزلت الآية ليحبط أملهم في أنهم أبناء الأنبياء و ستقبل شفاعة ابائهم لهم حتى ولو فسدوا في الأرض. لما أن الشفاعة أصل أجمع عليه المسلمون ولا يمكن إنكاره. وهذا الأصل تؤيده رواية للنبي الأكرمﷺ عندما يقول: وهذا الأصل تؤيده الرواية الصحيحة للنبي الأكرمﷺ عندما يقول: «ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة» (الحميدي الأزدي الميورقي، محمد بن فتوح بن عبد الله؛ الجمع بين الصحيحين البخارى و مسلم ٣٥١/ ٢) لذلك إن أصل الشفاعة الذي أنكره الزمخشري في آيات أخرى ك: (البقره/ ٢٥٤؛ غافر/ ١٨؛ المدثر/ ٤٨) أيضاً سيخص بالأشخاص الذين لم يكونوا ليستوعبوا لرحمته تعالى وإن كان بعضهم جعل من الشفاعة آلة للعصيان و يعتبرونها ملاذاً من عقاب الله و في مثل هذه الآيات نخص بالذكر المشركين منهم وأولئك الذين هم اهل الكتاب.

تكلف النفس بالتفسير وفق الخلفيات الفكرية:

مع أن المباديء العقلية المستدلة في مهمة التفسير القرآني قد تدفع المفسر الى أن يفسر الآيات و يؤولها خلافاً لما يقتضيه ظاهر الآيات. فإنه مما لاشك فيه أن في مثل هذه الظروف كما يؤكد عليه الزمخشري نفسه (الكشاف ٢/ ٧٠٥)، ينبغي للتفسير القرآني وتأويله أن يعتدما علي الإستعمالات اللغويه الشائعة في اللغة الفصحي و أن يستند إلى قواعد صحيحة تؤيدها الشواهد اللغوية والأدبية. لكن مع هذا كله هناك

شواهد في تفسير الكشاف والتي تظهر أن الزمخشري قد كلف نفسه أحياناً في تفسيراته و تأويلاته بما ينافي البلاغة المتوقعة من القرآن الكريم. فمثلاً في موضع تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [سورة النساء: ٤٨] نلاحظ أن الزمخشري بتقديمه تركيباً غريباً للآية قد أحدث تغييراً بنيوياً في فاعل «يشاء» الحقيقي الذي هو الله تعالى ويظهر ذلك عندما يكلف نفسه أن يرجع الضمير الى لفظة «لمن» دون إرجاعه الى لفظة «الله» ليجعله بذلك رابطاً لفظياً بين فعلي يغفر و لايغفر الى أن يقول في تفسيرها: «كأنه قيل إن اللَّه لا يغفر لمن يشاء الشرك، و يغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أنّ المراد بالأول من لم يتب، و بالثاني من تاب» (الكشاف١/ ٥٢٠)، وهذاالتكلف كله قد حصل بعد أن يجد الزمخشري فحوي الآية معارضاً لمباديء المعتزلة و أصولها إذ أنه في رأي المعتزلة، وتبعهم الزمخشري، إنه لايليق هنا تقييدالغفران بالتوبة خلافاً لسائر الآيات، خاصة أن فحوي الآية يشير الى إمكانية غفرانه -جل شأنه -لسائر الذنوب بعد أن يتحدث في بداية الآية عن عدم غفرانه الشرك. وهذا هوالأمر الذي دفع الزمخشري الى تغييره. في حين أن العلاقات السياقية للآية تظهر عدم إمكانية تقييد المغفرة علي التوبة في الذنوب الأقل أهمية من الشرك بل إن الآية تنحصر جميع الذنوب من دون الشرك في دائرة إشتمال عبارة «ما دُونَ ذلِكَ» وجعلتها محكوماً بارادته تعالى شأنه في مغفرته للعباد. وبما أن إمكانية غفران الشرك بالتوبة أمر اجمع عليها العلماء و المفسرون فليس صحيحاً الّاأن يقال في تفسير الآية: إن الله سبحانه و تعالى قد بيّن في بدايتها أنه لايغفر الشرك الا بعد توبة المشرك ثم يقول إنه يمكن أن يغفر جل شأنه للذنوب الأخري من دون الشرك كلما يشاء.

والشاهد الآخر هو قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا ﴾[سورة آل عمران: ١٧٨] الذي أسند فيه إستمهال الكافرين لإزدياد الإثم الى مشية الله تعالى

فيرد الزمخشري على شبهة إسناد الفعل القبيح الى الله و ينفي الغاية الإلهية قائلاً: «ليست كل علة غرضاً و لا غاية. كما يقال: قعدت عن الغزو للعجز و الفاقه»؛ ثم يتضح تعليله قائلاً: «فإن قلت: كيف يكون ازدياد الإثم علة للإملاء كما كان العجز علة للقعود عن الحرب؟. قلت: لما كان في علم اللَّه المحيط بكل شيء أنهم مزدادون إثما، فكان الإملاء وقع من أجله و بسببه على طريق المجاز» (الكشاف؛ ١/ ٤٤٤). لكن هذا التعليل والنماذج الكثيرة المتماثلة له في تفسير الكشاف (منها آيات: الاعراف/ ٣٠، يونس/ ٣٣و٩٦، هود/ ٩٦و١١٩)، رغم إستنادها الى علم الله تعالى لا تكون دواءاً ناجعاً لحل المشكلة لأن الزمخشري لم يبين في كشافه أنه ماهو وجه تبرير الإملاء الإلهي مع عدم جواز نسبة الفعل القبيح الى الله؟. بل إنه يكتفي بذكر قراءة شاذة قد قرأت «إنما» الأولي بكسر الهمزة و «أنما» الثانية بفتحها. ليحدث بذلك تغييراً بنيوياً في الآية عن طريق إستخدام أسلوب التقديم و التأخير في أجزاء الجملة حيث تقدم عبارة (انما نملى خيرا لانفسهم) على عبارة (انما نملى لهم ليزدادوا اثما) المفعولية ويفترض وقوع التوبة فهكذا يقول لتفسير الآية: «و لا يحسبنّ الذين كفروا أن إملاءنا لازدياد الإثم كما يفعلون، و إنما هو ليتوبوا و يدخلوا في الإيمان».

في حين أن سائر المفسرين رفضوا معني التعليل ل«لام» (ليزدادوا) بسبب عدم جواز نسبة الفعل القبيح الى الله تعالى؛ لكنهم قبلوا لتكون «اللام» هنا تعني العلة الغائية ونتيجة للفعل. ثم أجابوا بالسؤال عن كيفيه تطابق عبارة (ليزدادوا اثما) مع العدل الإلهي وعدم جواز نسبة الفعل القبيح الى الخالق المتعال؟. مشيراً الى العلاقه القائمة بين إساءة إختيار الكافرين و بين القاعدة القرآنية المدعاة بـ«الإستدراج والعقوبة الإلهية» التي تؤكد عليها في المدرسة التفسيرية لأهل البيت عليهم السلام. (الطباطبائي، محمد حسين؛ الميزان في تفسير القرآن٧٩/ ٤) فضلاً من أنهم قد حكموا علي القراءة المستندة بأنها قراءة شاذة في حد ذاتها و تخالف الإجماع كما يرون أن أسلوب التقديم والتأخير

لايصلح لتغير الإعراب. (مجمع البيان ٢/ ٨٩٣).

عدم إيلاء الإهتمام الملحوظ و المناسب الى القرائن والأدلة القرآنية:

من الوظائف الأساسية للعقل في عملية التفسير القرآني هو إيلاءالإهتمام المناسب الى القرائن القرآنية المتصلة و المنفصلة، والكشف عن الأدلة العقلية والمنطقية للآيات سواء كانت علي مستوي المضمون، أو بدلالة تضمن، أوالتزام أو بلسان الإشارة. مع ان الزمخشرى قداهتم بدلالات الآيات و تفاسيرها دون ان يصرح بذكرها في اكثر الاحايين كما اشرنا في الصفحات الماضية انّ خلفياته الفكرية و المبادى الاعتزالية هى دافع اساسى في عدم التفات الزمخشرى اليها حيث نجمت عنها مزالق ملحوظة في تفسير الكشاف فمن المزالق و النقائص التي قد طرأت علي تفسير الكشاف؛ هو عدم إيلاء الإهتمام الملحوظ و المناسب الى أحوال المخاطب بإعتبارها قرينة من قرائن تفسير و إيضاح الدلالات القرآنية والتي تحظي بأهمية بالغة علي أساس الأصول العرفية والعقلانية للمحاورات.

وفي مسار التفسير العقلي، ربما تري آيات يظهر فيها أثر هذه القرينة الحالية والمقامية بصورة واضحة وجلية. آيات تنافي عصمة الأنبياء عليهم السلام و مكانتهم المرموقة. وقد خوطب فيها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بلهجة صارمة أوشبه صارمة. فمن النماذج التي تستحق النقد في هذا المجال؛ هو ما يبينه الزمخشري في تفسيره لآية ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ [سورة التوبه: ٤٣] و هي واحدة من الآيات التي نزلت في وقت متأخر. حيث يسيئ الزمخشري تفسيرها فيحكم على النبي صلى الله عليه وآله بأنه يستحق التخطئة والتوبيخ الإلهي لما إذن للمنافقين. كأنه قد نسي تفسيره لبعض آيات السور المكية. منها آية ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ التي تكشف عن الخصال الحميدة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله. فيقول الزمخشري في تفسيره: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ كناية عن الجناية، لأنّ العفو رادف لها و معناه: أخطأت و بئس ما فعلت. و لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ

بيـان لما كنى عنـه بالعفـو. و معناه: مالك أذنـت لهـم في القعـود عـن الغـزو حـين اسـتأذنوك».(الكشـاف٢/ ٢٧٤).

في حين أن التأمل الدقيق في القرائن السياقية و الدلالية لـلآيـات القرآنية يكشف عـن هـذه الحقيقـة الكامنة أن المنافقين لم يكونوا يفكرون لذخيرة العتاد ولم يعلنوا عن إستعدادهـــم وتأهبهم للحرب والحضور في ساحـات الجهاد. فلذلك لم يكن حضورهم في ساحة الحرب ليحل مشكلة من المشاكل العالقة بل كل ما يتمخض منهـا هو بث روح الشك و الإضـطـراب وتـدهـور أواصر الوحدة العسكرية وإشاعة الفساد و خلق مشاكل أخري جديدة.

وعلى هذا الأساس فإنه ليس من قبيل إرتكاب الجريمة ولا من الفعل المكروه أن يأذن النبي للمنافقين بل إن إذنه ﷺ لهم، يدخل في ترك الأولي. وهذا يعني أن لكان من الأفضل عدم صدور الإذن لهم حتى يظهر نفاقهم من تلقاء ذاتـه. إضافة الى ذلك كيف يجوز القول إن صدور الإذن من الفعل المكروه بعد أن يسمح الله تعالى للنبي بذلك في آية أخرى حيث يقول جل شـأنـه: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَـٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[سورة النور: ٦٢] (أيضاً أنظر: الكشاف ٤/ ٧٠١، ١٧٢؛ ذيل الآيات الأولى لسورة عبس و سورة التحريم).

الخلط بين الحقول اللغوية في الخطاب القرآني:

من المباديء الآساسية الأخري الهامة في ترشيد التفسير العقلي هو إكتساب المعرفة الصحيحة علي الإتجاهات المتعددة للقرآن الكريم لغوية كانت، أم تفسيرية، أو تأويلية، أو حقيقية، أو مجازية والخ و كذلك القدرة على التمييز الدقيق لهذه الحقول اللغوية بعضها عن بعض عبر التركيز علي القرائن و الشواهد المتعلقة باللفظ و الكلام.

لـقـد تـعـمـق الـزمخـشري الـنـظـر في الأساليب الأدبية والمحسنـات البلاغية للقرآن الكريـــم في تفسير الكشاف الى درجة يجعل مـــن هذا التفسير ابرز دافع لإقبال الكثير من المفسرين. لكنـــه مع

ذلك توجد في نزعة الزمخشري الإعتزالية آْراء تفسيرية وتأويلات تستحق التأمل والتدقيق والتي يصعب معها التمييز بين المحاور الحقيقية للغة الخطاب القرآني و محاورها المجازية نتيجة سيطرة روح التفسير العقلي علي تفسير الكشاف. الأمر الذي قد مهد الأرضية فعلاً لهيمنة سائر المغالطات التفسيرية على الكشاف.

من الأمثلة التي إشير إلى البعض منها في موضع تفسير الزمخشري لآية أخذ الميثاق الإلهي في عالم الذر و كذلك في موضع تفسير آية الولاية في الصفحات الماضية؛ يمكن الإشارة الى آرائه التفسيرية في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[سورة الاحزاب: ٧٢] وكذلك في آيات أخري نحو: (فصلت/ ١١، الدخان/ ٢٩، ق/ ٣٠، الحشر/ ٢١) التي يمكن اندراجها تحت التفسيير العقلي الإعتزالي المستحيل.

باديء البدء يشير الزمخشري في موضع تفسيره لهذه الآية الى أمثلة من كلام العرب فيتابع تحليله بأن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محال في نفسه، غير مستقيم، ثم يحمل الدلالات العقلية علي بناء التمثيل على المحال وهو يقول: «المفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات. مثلت حال التكليف في صعوبته و ثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السماوات و الأرض و الجبال لأبين أن يحملنها و أشفقن منها» (الكشاف ٣/ ٥٦٥).

مع أن تفسير هذه الآيات بنظرة ظاهرية سطحية، فإذا اعتبرناها من قبيل التمثيل و التخييل -وقد تكون موافقه لاقناع الجمهور -؛ أليس معناه أن التعارض حاصل بينها و بين الأدب القرآني الرفيع الذي يتصف بإبعاد الكلام من كل هزل (الطارق/ ١٤) فهل يوجد تبرير منطقي يخلص الآيات من فخ التناقض الظاهري؟.

خاصة أنه وفق إيديولوجية القرآن الكريم ما من كائن إلا و له حواس يشعر بها ويسبح بحمد ربه متماشيا مع حركة دائرة نظام الكون العام فكانت هذه

الفكرة قاعدة أساسية تجدر بالإهتمام، وإنكار حقيقة أن البعض من المفسرين قد قدموا تحاليل فلسفية عرفانية تناسب مقتضي الكلام الإلهي، لايقبل تبريراً عقلياً. (أنظر: الطباطبائی؛ الميزان ١٦/ ٣٤٩). وهذه الحلول تكفي لعدم إعتبار هذه المفاهيم من قبيل التخييل و التمثيل وفي النهاية يفتح المجال أمام المفسرين لأن لايفسروا مثل هذه الآيات تفسيراً حالة عدم إمتلاكهم المقدرة اللازمة للكشف عن الغيبيات.

ومن التحديات التي قد حصلت نتيجة سيطرة الإتجاه العقلي علي تفسير الكشاف، هو أن الزمخشري قد ادعي بأن البعض من الآيات القرآنية قد تأثرت بإنطباعات المخاطب وشعائره الإعتقادية التي تنبني على أساس من التعابير التمثيلية و الصنائع الأدبية. وهذا يعني أنه قد تحول الى آلة صماء بيد البعض من المتنورين في التيار الفكري الإعتزالي الحديث فأصبح يدافع عن هذه النظرية الفكرية الإعتزالية في تفسيرهم.

وعلى سبيل المثال نلاحظ أن الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [سورة البقره: ٢٧٥] يرى إن هذه الآية تأييد على مبدأ يؤكد عليه المعتزلة في رفضه لتأثير الغيبيات كالسحر و مس الشياطين علي نفس الإنسان ومدركاته العقلية لعدم انطباقها لإرادة و اختياره. ثم يبين الزمخشري أن عدم الإتزان النفسي للذين يأكلون الربا ليس إلا صدي لتخيلات وهمية للأعراب الجاهليين إذ أنهم كانوا يظنون أن أمراض عصبية سوداوية كالجنون و الصرع لاتدخل جسم الإنسان إلا بمس الشيطان عليه. (إنظر الى: ابوزيد؛ مفهوم النص، ٣٨).

في حين أن أغلبية ساحقة من المفسرين إستناداً الى الآيات و روايات الأئمة المعصومين عليهم السلام يعتقدون بأن نسبة بعض أنواع الجنون و الصرع -وليس كلها- الى مس الشيطان بعد إقتراف الذنوب وعدم تقوي الله؛ ليس إلا بياناً حقيقياً مسلماً وحمل هذه الأمراض علي الخيال الذهني الوهمي الذي أصر عليه

الـزمخـشري في تفسير آيـة ٧١ لسورة الأنعام، إنما لايليق بلغة القرآن الذي يهـدي الى الـرشـد ويـتـسـم بـالخـلـود و بشمولية كلامه ﴿ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [سورة فصلت: ٤٢] (جوامع١/ ٦٥٠، مجمع٢/ ٦٧٠، الميزان ٢/ ٤١٢).

أخطاء الكشاف التفسيرية وتبعاتها:

مع أن إلقاء النظرة الشمولية الى الآيات القرآنية و الأدلة التفسيرية وعدم الإعتناء بالخلفية الفكريـــة هو ضرورة عقلية لابد منها لتقديم تفسير واقعي من الآيات و مفاهيمها. لكن كثرة تبعات أخطاء الزمخشري التفسيرية في الكشاف قد أدت الى عدم معرفة الدور الحقيقي الذي يلعبه كل واحدة من الآيات في تكوين المعارف القرآنية. لأن الزمخشري قد درس في الكشاف -فيما يبدو -مجموعة من الأدلة المتعارضة دون الإهتمام الى الدور الذي تلعبه هذه الأدلة في تعديل الإتجاه التفسيري أو إكماله. فينظر الكشاف الى الآيات متأثراً بخلفيات صاحبه الفكرية بنظرة آحادية.

فمثلاً إن نظرية حرية إرادة الإنسان وإختياره ربما تعد مفيدة وذات أهمية ملحوظة في تأويل الكثير من ظواهر آيات القرآن و الرد على المذاهب الجبرية والإحتجاجات الإلحادية علي المسائل التوحيدية للقرآن الكريم؛ لكن التبعات التي تنجم من أخطاء الكشاف التفسيرية في هذا المسار، تستدعي نوعاً من إستقلال الإرادة للناس قد يعارض الإرادة الإلهية. وإستناداً الى رواية الإمام الصادق عليه السلام: «ارادوا ان يصفوا الله عزوجل بعدله فـاخـرجـوه مـن قـدرتـه و سـلـطـانـه» (الـصـدوق، محمد بن على؛ التوحيد، ٣٨٢)؛ يمكن الـقـول: أن الزمخشري وإن كان قد قصد إثبات العدل الإلهي و تنزيهه عن الأفعال القبيحة فيما يبدو إلا أنه يخلق مشكلة أخري بتفويض الإرادة الى الناس ونفي الإرادة المطلقـــة عن الله سبحانه تعالى. (أنظر الى: بحث روايى و فلسفي في «الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين» الميزان ١٠١/ ١).

ومـــن التبعات الأخري الملحوظة لأخطاء الزمخشري التفسيرية في الكشاف

هو دفاعه عن النظرية المدعاة بإحباط جميع الطاعات بإرتكاب الذنوب الكبيرة وعدم غفران الله تعالى للشخص دون التوبة وفق أصل الوعد و الوعيد الذي هو من الأصول الإعتزالية. فهذا مايمكن مشاهدته في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٢١]؛ عندما يقول: «و متعلق المشيئتين مفسر مبين في مواضع من القرآن و هو من يستوجبهما من الكافر و الفاسق إذا لم يتوبا، و من المعصوم و التائب» (الكشاف ٣/ ٤٤٩). فهذا الإتجاه التفسيري قد استخدم في جميع الآيات التي قد خصصت فيها مغفرة الله تعالى و رحمته أو عدم غفرانه و عقابه الى المشية الإلهية. (أنظر الى تفسير آيات: البقرة/ ٢٨٤، آل عمران/ ١٢٩، المائدة/ ١٨و ٤٠، الفتح/ ١٤).

مـن هذا المنطلق، فإن الآيات التي تعارض أصـول المعتزلة رغم تركيزها الواضح على إمكانيـة مغفرة الذنوب الكبيرة، فقد تعرضت للتأويل الظاهري أو قد اعتبرت أدلتها الروائية موضوعة مفتراة في تفسير الكشاف. (الكشاف ١/ ١٤٤؛ ١/ ٦٣٠) والشيء اللافت للنظر في هذا النوع من التفسير هو نفي إمكانية حصول المغفرة للذنوب الكبيرة و وجوب قبول التوبة إعتماداً علي المسموحات و الممنوعات العقلية في تحليل أصل العدل الإلهي خاضعة للتفسير بالرأي والغفلة عما في هذه الآيات من مصلحة وحكمة.

هذا وإن المنهج التفسيري للزمخشري في الكشاف المسيطر عليه الأتجاه العقلي، يركز عادة على المواضع السلبية والنظرية في التفسير بدلاً من المواضع الإيجابية والعملية. كذلك اتخذ الزمخشري نفس الإتجاه في موضع تفسيره للشفاعة إذ ينحصر الظهور العام لآيات الشفاعة في موضوعات خاصة كإزدياد الأجر للصالحين وينكرها من مرتكبي الذنوب الكبيرة حيث يقول: «الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل، و أهل التفضل و زيادته إنما هم أهل الثواب». (الكشاف؛ ٤/ ١٥٨) في حين أن الشفاعة بمعني الكلمة، إضافة الى إندراجها في حلقة الفضل الإلهي، تنفع المؤمنين في بث روح

العبادة وحركية العبد وخلق الإحساس بالعبودية فيه في مواقف الخوف والقلق.

وكما أن العدل والقهر يعتبران في أصلهما من الصفات الإلهية، فالرحمة والفضل هما من الصفات الإلهية أيضاً. وهذا يعني لايوجد تباين ولا غموض في اسماء الله الحسني و الصفات الإلهية. ولذلك يحذّر القرآن الكريم الناس من خطر الإلحاد والعلمانية وينذّر من تحريف أسماء الله الحسني وتبعاته قائلاً: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الاعراف: ١٨٠].

الكلمة الختامية :

إنما يمكن القول إن التبعات السلبية للإتجـــاه العقلي الغالب على تفسير الزمخشري في المواضيع المطروحة في هذه الورقة المتواضعة وغيرها من المباحث القرآنية؛ هي في الحقيقة ناتجة من أمرين أساسيين: نظرته الأحادية الشخصية أو بتعبير أدق غلبة منهج التفسير بالرأي في تفسير الكشاف، وعدم صرف الإهتمام الى القرائن والأدلة التفسيرية الأخري ونخص منها بالذكر عدم الإعتنـــاء بالدور الريادي الذي تلعبه روايات أهل البيت عليهم السلام في إصلاح المغالطات العقلية في التفسير.

ومع أن تفسير الكشاف يعد من أبرز تفاسير السنة الذي أولي إهتماماً ملحوظاً في تفسير الآيات القرآنية الى فضائل أهل البيت عليهم السلام، ومنها رواية المباهلة في تفسيره للآية ٦٣/ آل عمران، والإطعام في الآية ٨/ الإنسان، و الإستناد الى رواية «من مات على حب آل محمد مات شهيدا... ألا و من مات على حب آل محمد مات على السنة و الجماعة» في سياق تفسيره لقـــوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [سورة الشورى: ٢٣]؛ لكـــن الزمخشري نتيجة تأثره بالقواعد التفسيرية الإعتزالية وخلفياته الفكرية الخاضعة للفكـــر الإعتزالي في موضع تفسيره للآيات التي تـدل على المكانة المرموقة لأهل البيت عليهم السلام والإمام علي بن ابي طالب عليه السلام تحديداً قد سعي الى إعمام مفاد الآيات الى الجميع بغضّ النظر عن الأدلة العقلية و اللفظية وأسباب نزول

الآيات والشواهد والقرائن الروائية التي توحي بتخصيص هذه الآيات للعترة المطهرة. منها الرواية النبوية التي تقول: «انا مدينة العلم وعلى بابها» (الزمخشرى؛ الفائق في غريب الحديث٢/ ٣٦) وقد اعتبرها كثير من محدثي السنة من الروايات الصحيحة. (أنظر الى: احمد بن محمد الحسنى المغربى؛ فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينه العلم علي).

وعلى سبيل المثال، نلاحظ أن الزمخشري مع أنه هناك قرائن تدل علي علمه بخطبة الغدير (أنظر الى: الكافي الشاف في تخريج احاديث الكشاف، لآية التبليغ ٩٠/ نحل)؛ يقول في تفسيره: «بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ: جميع ما أنزل إليك... وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ: و إن لم تبلغ جميعه كما أمرتك فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ»، فيستند في تفسيره هذا الى قراءة من القراءات القرآنية التي ربما تكون شاذة قائلاً: «قرئ: رسالاته، فلم تبلغ إذاً ما كلفت من أداء الرسالات».

وكذلك نراه في تفسيره لمفردة «اليوم» في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... ﴾ [سورى المائدة: ٣]، يقول: «لم يرد به يوماً بعينه، و إنما أراد به الزمان الحاضر و ما يتصل به و يدانيه من الأزمنة الماضية و الآتية». ثم يتابع نفس النهج في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [سورة فاطر: ٣٢] فيقول: «من عبادنا: هم أمّته من الصحابة و التابعين و تابعيهم و من بعدهم إلى يوم القيامة».

ومن عجائب تفسيره العقلي هو ما يقوله عن آية التطهير التي تقدم لنا مصدراً يصون من جميع الأخطاء بفضل من الله تعالى و إرادته؛ فالزمخشري لايعتني بعدول ضمائر المؤنث الى ضمائر المذكر والى منصوبية إسم النداء الذي هو «أهل البيت» و دلالة المدح فيه؛ فيقول: «و أَهْلَ الْبَيْتِ نصب على النداء أو على المدح و في هذا دليل بيّن على أنّ نساء النبيﷺ من أهل بيته. » (الكشاف٣/ ٥٣٨).

في حين أنه في موضع تفسيره لآية المباهلة التي يقول فيها تعالى: ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [سورة

ال عمران: ٦١]؛ قد قدم تقريراً مفصلاً لرواية المباهلة علي لسان عائشة بنت أبي بكر وهي تقول: «أنّ رسول اللهﷺ خرج و عليه مرط مرجل من شعر أسود، فجاء الحسن فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم فاطمة، ثم علي، ثم قال: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ». ثم يتابع الزمخشري تفسيره لآية المباهلة قائلاً: «قدّمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكانهم و قرب منزلتهم، و ليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس مفدون بها. و فيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساءعليهم السلام» (الكشاف١/ ٣٧٠).

وهكذا و إن كان الزمخشري علي يقينه بفضائل أهل البيتعليهم السلام لكن غفلته عن كونهم مراجع علمية في التفسير قد وقعته في أخطاء و مزالق تفسيرية ملحوظة. لكنه علي أساس رواية الثقلين المتواترة، إضافة الى الأدلة الإجماعية العقلية والسنة النبوية، إن أفضل الإتجاهات التفسيرية الذي يمكن بمتابعته الحصول على فهم صحيح شامل لمعاني الآيات القرآنية ومقاصدها؛ قائم علي أساس الإرتباط بالعترة المطهرةعليهم السلام لأنهم في الحقيقة أولئك الذين قد ورثوا علم النبيﷺ. فإن التأمل و التدبر في أحاديثهم و في إتجاهاتهم التفسيرية يتبع فهم حقائق أكثر منها في مجال تبيين المستدلات المنطقية والبراهين العقلية وتفريع هذه المستدلات والبراهين و في النهاية تقييم النتائج الحاصلة و تعديل الأخطاء التفسيرية الطارئة علي كتب التفسير. و هذا ما تؤيده رواية من الإمام الصادقعليه السلام حيث يقول فيها: «انما علينا ان نلقى اليكم الاصول و عليكم ان تفرعوا» (ابن ادريس؛ السرائر الحاوي لتحرير ٣/ ٥٧٥).

حصاد البحث:

والنتائج التي تكتسي لها هذه الدراسة هي:

رغم الإحتجاجات النقدية التي توجها التيارات التفسيرية الظاهرية الى الإتجاه العقلي في تفسير الكشاف، فإن دراسة آراء الزمخشري التفسيرية خاصة في بابي التوحيد و العدل، تؤيد علي القول بأن المستدلات والبراهين العقلية

تلعب دوراً ريادياً في حقل المعرفة الدينية وكذلك تحميها دعائم إساسية مختلفة منها قرآنية و أخري روائية.

إنه يجب علينا معرفة الفصل بين المغالطات التفسيرية وبين إستخدام البراهين و الأدلة العقلية في مستدلات الكشاف التفسيرية. فإن مشكلة عدم التمييز بين هذه المفاهيم تنجم في الحقيقة من عدم تحديد وظائف العقل وعدم إيلاء الإهتمام المناسب الى أنه يمكن تعديل وظائف العقل و إكمالها في ضوء الأدلة النقلية.

إن أخطاء الكشاف التفسيرية والتبعات السلبية الناجمة من سلطة الإتجاه العقلي في تفسير الزمخشري ليست إلا نتيجة لنقص مبادئه التفسيرية و منهجه التفسيري بالمقارنة الى المنهج التفسيري المثالي الذي قد بنيت وظائف العقل الى جانب الأدلة العقلية الإجماعية علي أساس الإرتباط بالعترة المطهرةﷺ لأنهم أولئك الذين قد ورثوا علم النبيﷺ حقاً وتطور مثل هذا الإرتباط بأحاديث هؤلاء المعصومين و سبر أغوارها سوف تتبع منهجاً أدق و أكمل في التفسير يفيدنا في مناقشة مستدلات التفسير العقلي ومعرفة الأخطاء التفسيرية.

المراجع والمصادر:

القرآن الكريم.

- ابن ادريس، محمد بن احمد،؛ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٠.
- ابن كثير الدمشقي، ابوالفدا؛ البداية و النهاية، تحقيق على شيرى، بيروت، دار احياء التراث العربى، ١٤٠٨.
- ادنه وى، احمد بن محمد؛ طبقات المفسرين، مكتبة العلوم و الحكم، مدينه، ١٤١٧ق.
- ايجى، عبد الرحمن بن احمد؛ المواقف في علم الكلام، بيروت، دار الجيل، ١٤١٧.
- جرجى زيدان؛ تاريخ آداب اللغة العربية، بيروت، دار حكمة الحياه، ١٩٩٢.
- الحسنى المغربى، احمد بن محمد؛ فتح الملك العلى بصحة حديث باب مدينة العلم على، تهران، مكتبة الامام

امیرالمومنین، ۱۳۶۲ق.
- الحميدي الأزدي الميورقي، محمد بن فتوح بن عبد الله؛ الجمع بين الصحيحين البخارى و مسلم، لبنان، دار ابن حزم، ۱۴۲۳ق.
- الخوئی، سید ابوالقاسم؛ البيان في تفسير القرآن؛ بيروت، دارالزهراء، بي تا.
- قاضی عبد الجبار الهمدانی، ابوالحسن؛ المغنی في ابواب التوحيد و العدل، تحقيق محمد مصطفی حلمی، مصر، الدار المصرية للتاليف و الترجمة، ۱۳۸۵ق.
- متشابه القرآن؛ قاهرة، مكتبة دار التراث، بی تا.
- شرح الاصول الخمسه، بيروت، دار احياءالتراث العربی، ۱۴۲۲.
- شنوقه، سعيد؛ التاويل في التفسير بين المعتزلة و السنة، مصر، المكتبة الازهرية للتراث، بيتا.
- الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم؛ الملل و النحل، تحقيق محمد سيد گيلانی، بيروت، دارالمعرفة، بی تا.
- الصاوی الجوينی، مصطفی، منهج الزمخشری في تفسير القرآن و بيان اعجازه، القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۵۹
- الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علی؛ التوحيد، قم، جامعة مدرسين، ۱۳۹۸ق.
- الطباطبائي، سيد محمد حسين؛ الميزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسين، ۱۴۱۷.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- تفسير جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مديريت حوزه علميه، ۱۳۷۷ش.
- الطبری، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲.
- الزمخشری، محمود بن عمر؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دارلكتب العربی، ۱۴۰۷.

- اطواق الذهب في المواعظ و الخطب؛ بی جا، دارالكتب العلمية، ١٤١٤.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، لبنان، دار المعرفة، الطبعةالثانية، بی تا.
- التهانوی، محمـــد اعلی؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، مكتبه لبنان ناشرون، ١٩٩٦.
- محمود كامل، احمد؛ مفهوم العدل في تفسير المعتزلة، بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٣ق.
- ابن عبد ربه الاندلسی؛ العقد الفريد، المكتبة الشاملة، بی تا.
- ابن حجر العسقلانی، احمدبن علی؛ الكافي الشاف في تخريج احاديث الكشاف، بيروت، دار احياء التراث العربی، الطبعه الاولی، ١٤١٨.
- ابو زيد، نصر حامد؛ مفهوم النص، المغرب، الدارالبيضاء، المركز الثقافي العربی ٢٠٠٠م.
- مهري، حسن ابو سعده؛ الاتجـــاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، قاهرة، دارالفكر العربي، ١٩٣٣.

الإنحِرَافُ الْعَقْلِيُّ وَالْعَقَدِيُّ

-دِرَاسَةٌ قُرْآنِيَّةٌ نَقْدِيَّةٌ-

أ.م.د. محمّد كاظم الفتلاوي
كليّة التربية- جامعة الكوفة

فحوى البحث

الفكر المنحرف ظاهرة لايخلو منها مجتمع له منهج فكري و عقيدة يتبناها إما بالوراثة أو بالاكتساب أو بالتطور. واصحاب هذا الفكر المنحرف يدَّعون دائما امتلاكهم الحقيقة المطلقة وتسفيه فكر من سواهم، لذا نراهم تضيق صدورهم بالرأي المخالف لآرائهم.

وبما أن للقرآن الكريم موقفاً واضحاً في نصوصه المشخصة لهذه الانحرافات (العقلية والعَقَدية)، وغايتــه بيان الصالح من الفاسد من الأفكار، جاء هذا البحث تبيانا لموقفه الذي يحــاور المنحرفين عن جادة الصواب. وقد جاء البحث على مطلبين:

المطلب الاول: النقد القرآني للانحراف العقلي.

المطلب الثاني: النقد القرآني للانحراف العقدي.

ثم خاتمة اودع فيها الباحث نتائج البحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

اما بعد.. يتساءل القارئ عن أهمية هذا البحث في دراسة الأفكار والعقائد عند الأفراد، وللإجابة نقول: إن تغيير الأفكار والاعتقاد والآراء يؤول الى تغيير السلوك بالحتمية اللازمة بناءً على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[سورة الرعد: ١١].

إذ تُعد الأفكار والعقيدة بداية لتغيير مسار سلوك الإنسان، فالشخص الذي لديه اتجاهات إيجابية صحيحة وتتم تربيته على الصواب فإننا نعتقد أنه سيسلك الطريق الصحيح إذا ما توفرت له الظروف المناسبة لهذه المواقف، وبالمقابل فإن الشخص الذي يحمل أفكاراً وعقائد سلبية عن الآخرين، وجرى التغرير به فانه سيسلك اتجاهات عدائية اتجاههم، ما يؤول الى ان يصدر منه سلوكاً مؤذياً نحوهم.

فالتفكير المنحرف هو تفكير يتميز بالشر والمكيدة ويقوم على إثارة الأكاذيب والمكر والوقيعة بين الناس. وغالباً ما يسعى إلى إثارة الجدل والفتن بما يحويه ويطرحه من مسائل خلافية جدلية لم يستقر عليها كل الآراء ولم تتفق عليها كل الاتجاهات، فتتسع دائرة الخلاف وتضيق دائرة الاتفاق بين الأفراد والجماعات، وينعكس كل ذلك على استقرار المجتمع وأمنه.

ومن مخاطر الانحراف الفكري على الأمن العقائدي بشكل خاص، التجرؤ على أحكام الدين بإصدار فتاوى التكفير والتبديع والتحليل والتحريم، والخوض-جهلاً -في مسائل العهد والأمان والذمة وأحكام الجهاد والحرب والسلم من دون معرفة كافية لمراتب الأحكام أو مراتب الناس، فيظهر تعسيف النصوص والاجتهادات المخالفة لواقع الشريعة الصحيح.

كما يؤمن أصحاب الفكر المنحرف بامتلاكهم الحقيقة المطلقة وتعذر تعايشهم مع الآخرين، وتضيق صدورهم بالرأي المخالف إلى الحد الذي

قد يدعوهم إلى استبعاد صاحبه وتصفيته جسدياً وفكرياً. وفي مواجهة ذلك يقف الفكر الديني المتسامح المتسم بالوسطية والذي لا يجد أصحابه تعارضاً بين يقين ديني يؤمنون به أو يدعون إليه، وبين الآخرين في اعتناق ما يرونه من عقائد دينية يؤمنون بها ويدعون إليها.

فكان مما تقدم أسباب اختيار موضوع البحث وأهميته، وبما ان للقرآن الكريم قصب السبق في نصوصه المشخصة لهذه الانحرافات (العقلية والعقدية)، وغايته منها بيان الصالح من غيره، وهذا أصل النقد القرآني، قال تعالى: ﴿ مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [سورة الجن: ١١]، فكانت انتقادات جذرية دار عليها البحث في نصوصه، والذي عنونته بـ(الانحراف العقلي والعقدي-دراسة قرآنية نقدية[1]-)، وكان على مطلبين الأول النقد القرآني للانحراف العقلي، واما في المطلب الثاني فهو النقد القرآني للانحراف العقدي، ثم خاتمة وقد اودعت فيها أهم النتائج ومن الله التوفيق.

المطلب الأول:

النقد القرآني للانحراف العقلي:

إن العقل الإنساني أنما هو استعداد فطري وإن من طبيعته الميل للبحث عن المعرفة والسمو الدائم لتحصيل ما لم يسبق تحصيله، فالماديات والمحسوسات هي العوائق له عن تحقيق ماهيته[2]. ولهذا كان للقرآن الكريم أثر واضح في نقد هذه العوائق التي تعيق البناء العقلي ومن هذه النقودات ما نلحظه في نقد:

أولاً: نقد الجهالة: ورد على لسان نوح وهود عليهما السلام: ﴿ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾[3] [سورة هود: ٢٩]، وذكر القرآن الكريم على لسان موسى عليه السلام: ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾[الاعراف: ١٣٨].

(١) للنقد جملة تعريفات في الاصطلاح وما ينسجم وفرضية البحث هو: دراسة الأعمال -القولية والفعلية -وتحليلها وموازنتها بغيرها مما اراده الله من تشريع ثم الحكم عليها لبيان قيمتها على وفق مضمون نصوص القرآن الكريم. ظ: د. احسان الأمين، منهج النقد في التفسير، ص١٥.

(٢) عبد الأمير شمس الدين، الفكر التربوي عند ابن طفيل، ص٤٣.

(٣) [سورة الاحقاف: ٢٣].

إن هـؤلاء القـــوم لم ينطلقوا في مواقفهم عن علم أو منطق قويـم بل انطلقوا من الجهل المناقض للعلـم في الوقت الذي يقرر فيه النص القرآني ان الجهل يؤدي إلى التكذيب﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾[سورة يونس: ٣٩].

قـال الآلـوسي (ت١٢٧٠هـ): (فلجأوا إلى تكذيبه قبل ان يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما اخبر به من الأمور المستقبلية)[٤].

ثانياً: نقد الشك: الشك بمعنى الريبة، والشك نوع من أنواع الجهل وهو أخص منه لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأساً، فكل شك جهل وليس كل جهل شكاً[٥].

جاء على لسان قوم صالح عليه السلام: ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ [سورة هود: ٦٢]، فنلحظ ان هذا الشك الذي يتلزمه القوم غير مبني على دليل او برهان!. إنما الشك لأجل الشك لا غير، فهم مع إقامة الدليل الساطع عليهم والبينة لا يقرون لرسلهم بصدق رسالتهم، فهذا الشك يبطله القرآن الكريم بإقامة الحجة الواضحة فلا يكون لـه اثـر عـلى صاحب الدليل واليقين، فنلحظ ان الشك لا اثر له مع اليقين، فكان هنا الرد حاضراً لهم من نبيهم-إذ قال ناقداً شكهم هذا بقوله: ﴿يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾[سورة هود: ٦٣]، فلا معنى للشك مع اوضح الواضحات إلا إنه علة لعدم الإيمان، قال تـعـالى: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[سورة ابراهيم: ١٠]، وذلك ان (الإيـمان بحاجة الى اليقين، والشكّ مانع لـذلـك)[٦]، فكان النقد القرآني صريحاً ضد هذا المانع العقلي غير المبني على أُسس يقينية.

ثالثاً: نقد الجـمـود الـفـكـري: مِن

(٤) روح المعاني، ١١/ ١٦.
(٥) ظ: سميح عاطف الزيني، مجمع البيان الحديث تفسير مفردات الفاظ القرآن الكريم، ص٤٧٣.
(٦) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٧/ ٣٣٤.

ابرز معالم جمود الفكر هو تقليد الآباء والتعصب لآراء الأولين، والأخذ بها دون تدبر وفهم، ومن ثم يكون عقبة أمام وسائل بناء العقل الأخرى، قال تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾[سورة البقرة: ١٧٠]، قال ابن عاشور: (أي لا يدركون شيئاً من المدركات، وهذا مبالغة في إلزامهم بالخطأ في اتباع آبائهم من غير تبصر ولا تأمل)[٧].

ومن أسباب هذا الجمود الفكري هو الخوف من الجديد، وما يأتي من تطورات فالقديم يستأنس به الإنسان ويعرف حدوده ومعانيه، أما الجديد فإنه يتطلب طاقات فكرية واجتهاد، والسعي في هذه الأمور يرهق العقل الذي تعود على التراخي والكسل والأفكار الجاهزة.

ولا فرق في الإسلام بين تقليد النماذج القديمة كالآباء وغيرهم أو النماذج الجديدة، فكلا النوعين تقليد واقتفاء ومحاكاة، فهو يعيب قولهم: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾[سورة طه: ٨٧] فأتبعه بعض بني اسرائيل في عبادة العجل والتصديق بأنه إله كما زعم لهم[٨].

والنصوص القرآنية، بوصفها آخر نصوص الشرائع السماوية، قد تضمنت من المبادئ ما يجعلها تساير الزمن، وتواكب الحياة المتطورة، فنقدت أي جمود فكري؛ ومن ثم كان اجتهاد الفقهاء الأوائل الذين خلفوا لنا ثروة واسعة عظيمة، ومع هذا فإن هؤلاء الفقهاء لم يحجروا على العقول، ولم يوجبوا على الناس التقليد الأعمى لمذاهبهم، ولم يزعموا أن آراءهم هي القول الفصل الذي ينبغي أن يلتزم الناس بها، لأنهم كانوا يؤمنون بأن كل قول يصح أن يؤخذ منه وأن يُترك، إلا قول الله تعالى والمعصوم ـ، وإن القرآن الكريم لا مجال فيه للسبات الفكري مع هذا فقد ظهرت نزعة تدعو إلى تقليد المذاهب وسد باب الاجتهاد.

رابعاً: نقد الإعراض ورفض

(٧) تفسير التحرير والتنوير، ٢/ ١٠٩.

(٨) ظ: الآلوسي، روح المعاني، ١٦/ ٧٤٢.



الحوار: وحتى لا تقوم الحجة يقوم بعضهم بالهرب من الحوار والامتناع من الاستماع، وقد نقد القرآن الكريم هذا السلوك الذي يفضي الى ان يحرم الإنسان نفسه من الفائدة والهُدى، وقد جاء على لسان نوح ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾ [سورة نوح: ٧]، يقول السيد الطباطبائي: (أي والحوا على الامتناع من الاستماع واستكبروا عن قبول دعوتي استكباراً عجيباً)[٩].

ومن الجدير بالذكر ان هناك ضوابط للحوار والنقد في الإسلام من أهم ما يمكن أن يكون الباحثون فيه على ذكر حتى يرجعوا إلى تصحيح سلوكهم القولي، ما بين الفينة والأخرى في ضوء هذه الضوابط التي رسم القرآن الكريم معالمها الأساسية، عندما نهى المؤمنين عن ألوان من الشطط في استعمال اللسان والقلم، لافتاً إلى خطورة السخرية الجماعية المبنية على عصبية، وإلى السخرية الجنسية بين النساء.

خامساً: نقد التفكير المادي: وهذا من مبادئ ماركس (ت١٨٦٩م) الذي يرى انه لا إله، والحياة مادة والعالم بطبيعته مادي (يتطور تبعاً لقوانين حركة المادة وهو ليس بحاجة لأي عقل كلي)[١٠].

ويتجسد بطلان هذا المبدأ المادي في أننا لا نرى الروح ولا النفس ولا حتى العقل بل ولا نرى حتى بعض المظاهر الحسية الطبيعية كالطاقة الكهربائية، بما يعني أن الحواس ليست هي الحاكم الوحيد في مسألة الإيمان والتدبر.

وقد لحظنا هذا المبدأ من قبل عند بني اسرائيل ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [سورة البقرة: ٥٥]، وفي هذا دلالة (على عجرفتهم وقلة اكتراثهم بما أوتوا من النعم وما شاهدوا من المعجزات حتى راموا أن يروا الله جهرة، وان لم يروه دخلهم الشك في صدق موسى)[١١]، فالإيمان عندهم

(٩) الميزان في تفسير القرآن، ٢٠/ ٢٨.

(١٠) ستالين، المادية الديالكتيكيّة والمادية التاريخية، ص٢٨.

(١١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٤٩٠.

بالبصر ولم يكن بالبصيرة وسؤالهم لم يكن (سؤال استرشاد بل سؤال تعنت وعناد)[١٢] وبهذا أهملوا إعمال العقل وركنوا الى الماديات.

وقد اتُّهم بالمقابل بعضهم بأنهم يفسرون الظواهر الطبيعية بالقدرة الإلهية وهذا بالمحصلة تجميد وعدم التدبر وفقدان الإيمان بمبدأ العلية للعقل، وهو الغاء لقوانينها التي يكتشفها العلم، وهذا ان صح لا يفرق كثيراً عن موقف الكنيسة من العلماء في القرون الوسطى[١٣].

وهذه مغالطة كبيرة فالله سبحانه هو مسبب الأسباب، وآلى على نفسه إلا ان يجعل لكل شيء سبباً، ولا معنى للمفهوم الإلهي إلا في الاعجاز، والسبب الرئيس في الوجود والنواميس العلمية.

وهذا المعنى واضح جلي في قول الإمام جعفر الصادق عليه السلام، إذ قال: (أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح علماً..)[١٤].

سادساً: نقد التفكير السطحي والسذاجة: ليس بالضرورة أن يكون التفكير السطحي خاصاً ببسطاء الناس، بل ان كثيراً ممن يدَّعون العلم ينظرون إلى الأمور وكأنها سائرة بذاتها، من غير تأمل بأن لهذا الكوكب ومن فيه مدبراً ومحركاً، وانه يسير على وفق نظام دقيق مجهول، فمتى كانت الطبيعة تدير نفسها بنفسها؟!!. ومتى كان الموت والحياة عبثاً من غير غاية، كما ادعى ذلك قوم في تفكيرهم السطحي ونلحظ كثير منهم اليوم، ولسان حالهم وواقعهم يقول: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[سورة المؤمنون: ٣٧]، نعم فهذا هو (شعارهم المعبّر عن فتنتهم وضلالهم الصارخ: فلنغتنم هذه الفرصة فلا خبر جاء ولا وحي نزل، ومَن يدّعي ذلك فهو كاذب!. وعصفور في اليد خير من عشرة على الشجرة.. هكذا

(١٢) النسفي (ت٧٠١هـ) أبي البركات عبد الله، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ١/ ٥٥.

(١٣) ظ: ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد علي أبو درة، ٣٠/ ٢٧٣.

(١٤) الكليني محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، الكافي، ١/ ١٨٣.

كانوا يبرّرون إنكارهم ليوم البعث)[١٥] بتفكير سطحي ساذج لا يتعدى ما يرونه بأعينهم من غير بُعد نظر وعمق تفكير، والقرآن الكريم ينقد هكذا تفكير سواء في الماضي او الحاضر، وان لهذه الدنيا غاية وان بعدها حساب، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [سورة الملك: ٢].

إن جميع مظاهر الكون ومعالم الطبيعة تحتم على المتأمل فيها ومتدبرها أن ينتهي إلى أن لهذا الوجود غاية، وان لا يجعل مما يحيطه وكأنه أمر عفوي، بل لابد من وجود مسبب، وأن هناك عبرة وراء الظواهر، قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [سورة الروم: ٧]، وان العاقل يفرض الاحتمالات ويسبرها ولا يجمد على الظواهر(غير المحتاجة إلى النظر العقلي وهي المحسوسات والمجربات والامارات)[١٦].

(١٥) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٠/ ٣١٤.

(١٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢١/ ١٤.

سابعاً: نقد التفكير الاستعلائي أو التكبري غير المسوغ: أشار القرآن الكريم إلى استخدام ابليس لهذا النوع من التفكير: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾[سورة الاعراف: ١٢]، فقد امتنع ابليس من السجود بعذر هو أكبر من الذنب، إذ لجم تفكيره في (أصل العنصر ولم ينظر إلى التشريف العظيم، وهو ان الله تعالى خلق آدم بيده ونفخ فيه من روحه، وقاس قياساً فاسداً في مقابلة نص قوله تعالى﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[سورة ص: ٧٢])[١٧]، وهو كذلك أسلوب أحمق في الاجابة، لأن(الجواب المطابق للسؤال منعني كذا وهذا جواب عن أيكما خير؟.)[١٨].

(١٧) ابن كثير(ت٧٧٤هـ) أبي الفداء عماد الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٢٠٩.

(١٨) الآلوسي، روح المعاني، ٨/ ٤٥٩. ويجدر بالذكر أن مرويات الإمامية جعلت من هذه المقايسة أساساً لرفض القياس الفقهي الذي هو التمثيل المنطقي، ويكتفي الباحث هنا بإيراد رواية عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام حين دخول الفقيه أبو حنيفة

وفي حقيقة الأمر أن التكبر هو السبب الأساس لهذا الجواب، وهو ما يوضحه أمير المؤمنين علي عليه السلام وهو يذم التكبر والعُجُبَ في خطبته القاصعة إذ يقول: (فاعتبروا بما فعل الله بإبليس إذ أحبط عمله الطويل، وجهده الجهيد، وكان قد عبد الله ستة آلاف سنه لا يدرى أمن سني الدنيا أم سني الآخرة عن كبر ساعة واحدة، فمن ذا بعد ابليس يسلم على الله بمثل معصيته؟.)[١٩].

والغريب في هذا المقام ما ذهب إليه الآلوسي من أن إبليس هو من (اخترع القول بالحسن والقبح العقليين)[٢٠].

ويرى الباحث أن في هذا القول تجني على الحقيقة من وجوه:

١. إن الشواهد القرآنية الدالة على إعمال العقل والتدبر زاخرة في الكتاب العزيز، ومنها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ... ﴾[٢١] [سورة النساء: ٨٢].

٢. إن ما صنعه إبليس ما كان إلا مغالطة في الجواب، كما اتضح في حماقة الإجابة.

٣. أنه عمد إلى القياس وهو كما قال ابن كثير: (قياس فاسد) ولو في محل الشاهد هنا.

٤. ان أي إنسان مهما كان دينه ومسلكه واينما حل من بقاع الأرض يدرك بنفسه حُسن العدل، وقبح الظلم، ولا يوجد انسان عاقل ينكر هذا.

٥. أن العقل الإنساني قادر على إدراك حسن بعض الأفعال أو قبحها، وهو المستفاد من الآيات القرآنية، قال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[سورة القلم: ٣٦]. (فدل هذا على أنه يقبح عقلاً

عليه، فقال عليه السلام له: (يا أبا حنيفة، بلغني أنك تقيس؟. قال: نعم، انا أقيس: قال: لا تقس فإن أول من قاس ابليس حين قال: خلقتني من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين، ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل من بين النورين وصفاء احدهما على الآخر). الكليني، الكافي، ١/ ٥٨.

(١٩) الصدوق (ت٣٨١هـ) ابي جعفر محمد بن علي بن بابوية القمي، علل الشرائع، ١/ ١٤٦.

(٢٠) روح المعاني، ٨/ ٤٥٩.

(٢١) [سورة محمد: ٢٤].

ما حكي عن أهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار)[٢٢].

وأخيراً يرى الباحث أن الذي يُستفاد من جواب إبليس وقصته أنه أول من أسس لنظرية الجبر، إذ أراد أن يبرر امتناعه عن السجود، بأن ينسب إلى الله سبحانه الجبر، حيث قال: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[سورة الاعراف: ١٦].

وفي هذا الأسلوب من السلبيات ما إذا اعتمده الإنسان حَرَمه من خبرات الآخرين وعدم القدرة على تطوير نفسه، ومن ثم اعتماد الكذب وإحالة عقله لممارسة الحيل والخداع، وهو خلاف ما أراده الله سبحانه من بناء هذا العقل وتطويره.

ثامناً: نقد الجدل بغير الحق: الجدال هو (المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وقيل الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة)[٢٣].

وكلمة (الجدل) أخذت مدلولاً جديداً يوحي بالطريقة التي يتبعها المتناظران أو المتجادلان، ليغرقا حديثهما أو مناظرتهما بالكلام العقيم، الذي يقترب إلى الترف الذهني، بما يثيره من قضايا جانبية أو مناقشات لفظية، تخضع الفكرة إلى متاهات لا يعرف الإنسان كيف تنتهي، وأين تستقر![٢٤] ولعل السبب في ذلك هو أن الجدل تحول إلى صناعة يقصدها الكثيرون لذاتها لا من اجل احقاق الحق أو دفع باطل، ومن ثم الجمود على الاصرار والعناد المبني على أوهام يجعلها الإنسان بنفسه فيبني فكرته عليها، ومن ثم يجادل عليها، من غير النظر في حجة الآخر، مع انعدام الدليل على هذه الموضوعات ومن ثم الضلال.

والقرآن الكريم ينقد هكذا جدال غير مبني على قواعد علميّة وحقائق ثابتة، وهذا النقد نلحظه في قوله تعالى:

(٢٢) الرازي فخر الدين (ت٦٠٤هـ)، الغيب مفاتيح الغيب، ٣٠/ ٨١.

(٢٣) الراغب، مفردات الفاظ القرآن، ١٨٩.

(٢٤) ظ: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٢/ ٣١٧.

﴿ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖ ﴾[سورة الاعراف: ٧١]، قال الآلوسي: (والمعنى أتخاصمونني في مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير ان يكون فيها من مصداق الإلهية شيء... والذم الذي يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم)[٢٥].

والقرآن إذ ينقد هذا الأسلوب في بناء العقل فهو يضع اسلوباً آخر في المجادلة ولكن ليس من باب المجادلة لغرض المجادلة بل دعوة بالقياس الجدلي الذي هو إيراد مقدمات مسلمة للخصم وإن لم يكن حَقَّهُ أي أحسن طرق المجادلة والمباحثة والمماراة بحيث لا يكون فيهامكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا اعراض ولا شتيمة، فقال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[سورة النحل: ١٢٥]. فيُريد القرآن الكريم هنا المناظرة (بالطريقة التي هي أحسن طرق المناظرة والمجادلة من الرفق واللين واختيار الوجه الأيسر واستعمال المقدّمات المشهورة تسكيناً لشغبهم وإطفاءً للهبهم)[٢٦].

تاسعاً: نقد التبعية الفكرية: وصف الله سبحانه حالة الضعف كحالة تعتري الإنسان، وقد تؤدي إلى الانقياد والتبعية ومن ثم هيمنة الفكر الآخر المستكبر، فنجده ينقد هكذا تبعية فقال تعالى: ﴿ فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ ﴾[سورة إبراهيم: ٢١]. يقول سيد قطب: (والضعفاء هم الضعفاء، هم الذين تنازلوا عن أخص خصائص الإنسان الكريم على الله حين تنازلوا عن حريتهم الشخصية في التفكير والاعتقاد والاتجاه، وجعلوا انفسهم تبعاً للمستكبرين والطغاة، وأدانوا لغير الله من عبيده واختاروها على الدينونة لله... والقوة المادية -كائنة ما كانت- لا تملك

(٢٥) روح المعاني، ٨/ ٥٥٢.

(٢٦) ابي السعود، إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، ٤/ ١٠٤.

أن تُعبِّد إنساناً يُريد الحرية، ويستمسك بكرامته الآدمية، فقصارى ماتملكه تلك القوة أنْ تملك الجسد، تؤذيه وتعذبه وتكبله وتحبسه، أما الضمير، أما الروح، أما العقل، فلا يملك احد حبسها ولا استذلالها، إلا أن يسلمها صاحبها للحبس والإذلال)[٢٧]، ومن ثم يُسلّم زمام أموره إلى هيمنة الآخر فلا ينفع حينها مقولة قائل، لأنهم فقدوا صناعة القرار الذاتي، فأصبحوا مصنوعين لا صانعين، مقودين لا قادة، وهم الذين ذابت شخصياتهم فذاب قرارها الخاص بها في غيرها، ومن هان على نفسه، هان على الناس، (فهم يتخذون القوة دليلاً على صحّة الزّعم والرأي الذي يقوله الحاكم والمستكبر، فأكثر الآراء والمعتقدات انتشاراً على مرّ التاريخ هي تلك التي روجها الحُكام بفرضهم تلك المعتقدات الفاسدة)[٢٨] جراء هذا الاتباع، إذ يقول الضعفاء للمستكبرين﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾،أي (مهما امرتمونا ائتمرنا وفعلنا)[٢٩]، وهذا تسليم واضح منهم من غير دليل علمي أو برهان ساطع، بل خضوع وتبعية فكرية سالبه.

عاشراً: نقد غلبة الشهوات على العقل: الإنسان عندما تعرض عليه شهوة من الشهوات إما أن يتبعها وإما أن يجاهدها ويدافعها، فإن اتبعها ذهب راجح عقله، وإن لم يتبعها ظهرت رجاحة عقله، فتجرده منها يرفع من شأن الإنسان، وعندها يتحقق تميزه في تحكيم العقل دون غيره ليكون مؤتمراً به.

والقرآن الكريم نقد هكذا شهوات صارفة للعقل وان مآلها الزيغ والانحراف في سلامة التفكير، قال تعالى﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾[سورة النساء: ٢٧]، قال الآلوسي: (يعني الفسقة لأنهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات بإتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها)[٣٠]،

(٢٧) في ظلال القرآن، ٤/ ٢٠٩٦..
(٢٨) محمود الهاشمي، الإنسان والمعرفة في القرآن الكريم، ص٨٣.
(٢٩) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٥٢٦.
(٣٠) روح المعاني، ٥/ ٢٠.

وهـذا المعنى أيضـاً نلحظهفي قوله تعالى﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ﴾ [سـورة مريم: ٥٩]، فلو حكّم هؤلاء عقولهم ما تبعوا شهواتهم، بل اتبعوا سلفهم الصالح، ولكن ضعفت أنوار عقولهم لغلبة الشهوات (الصارفة لهم عن المجاهدة في الله والتوجه إليه)[٣١]، فلا توجه هذه الشهوات الإنسان نحو خالقه كالعقل الذي فُضّل به على سائر المخلوقات، وهو في صراع مع الشهوات المانعة عن كمال العقل، فمن المعلوم ان ميزة الإنسان على سائر المخلوقات العقل، فإن ذهبت مقومات العقل السليم صار بهذا احط من سائر المخلوقات ومنها الحيوانات، وهـذا المعنى النقدي لغلبة الشهوات نلحظه في قول ربيب القرآن الإمام علي عليه السلام إذ قال: (فمن غلب عقلُه شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوتُه عقله فهو شر من البهائم)[٣٢].

(٣١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٤/ ٦٦.

(٣٢) الصدوق، علل الشرائع، ١/ ٥١.

أحدى عشرة: نقد الاعتقاد بالاوهام والخرافات: وهذا المانع من بناء العقل ناتج عن الاقتران والسببية، والذي ينم عن سطحية التفكير، فيحكم على الأشياء من خلال بعض الظواهر، فتأتي الأحكام عشوائية، لا رابط بين السبب والفعل، فـ(الاوضـاع التي يعيشها الإنسـان في المجتمع والبيئة التي تحيط به لها الأثر الكبير في الاتجـاهـات الفكرية التي يتخذها إذا لم يحتكم إلى المنطق والعقل السليم، والمجتمع الذي يعيش تعقيداً إقتصادياً واجتماعياً معيّناً يعكس أفكاراً ونظريات واتجاهات تنسجم مع وحي ذلـك التعقيد، -وهـذا -ليس مصدراً سليماً من مصادر المعرفة لأنه لا أساس له من العقل والمنطق إنما هو خيالات نفسية ينشأ بعضها من الألفة والعادة وبعضها من الخيالات والأوهام.. وهي كلها مناشئ غير موضوعية يريد القرآن تهذيبها وجعلها قائمة على العلم والمنطق والمعرفة الحقيقيّة)[٣٣]، ومثال ذلك مـا

(٣٣) محمود الهاشمي، الإنسـان والمعرفة في القرآن الكريم، ص٨٧.

نجد صورته في التطير[٣٤] الذي يعتقده الإنسان جراء الابتعاد عن منطق العقل الذي يربط الأسباب بالمسببات، وهنا لا وجود للأسباب الداعية لهذا التشاؤم سوى الاتباع لوسوسة الشيطان، والإيمان بهذه العقيدة -عقيدة الاوهام النفسية -، من دون إعمال للعقل.

وهذا النقد القرآني واضح في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ۚ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ ۖ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴾ [سورة النمل: ٤٧]. قال ابن عاشور: (الذين زعموا ذلك قوم فتنهم الشيطان فتنة متجددة بإلقاء الاعتقاد بصحة ذلك في قلوبهم)[٣٥]. والقرآن الكريم إذ ينقد هذا الاعتقاد بالأوهام وسيطرتها على مسيرة حياة الإنسان وما تسببه له من تفكير خاطئ أمام وقائع الحياة بما فيها من محن ومصائب فإنها مقدرة بعلم الله تعالى ولا شأن لهذه الظواهر والاشياء أي دخل فيها، وهذا المعنى نجده في القرآن الكريم كجزأ من النقد لهكذا اعتقادات، قال تعالى: ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [سورة الحديد: ٢٢]، فهي (مكتوبة مثبتة في علم الله تعالى أو في اللوح)[٣٦].

اثنتا عشرة: نقد الجحود (المكابرة والظلم): والجحود هو (نفي ما في القلب إثباته، واثبات ما في القلب نفيه)[٣٧] والجحود قرين المكابرة التي هي (مدافعة الحق بعد العلم به)[٣٨]، وهذا العناد والتكبر ناشيء عن الظلم وسوء السريرة التي يتصف بها الإنسان أحياناً في مخالفة حتى بواطن نفسه، فهذا الفكر لم يكن يسمح لهم بإعلان ما يعتقدون، بسبب العناد والمكابرة والظلم، وهو الواضح في قوله تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا... ﴾ [سورة النمل: ١٤]، فأي (ظلم أفحش من ظلم من

(٣٤) الطيرة: وهو ما يُتشاءم به من الفأل الرديء. ظ: الرازي، مختار الصحاح، ص٤٠٢.
(٣٥) التحرير والتنوير، ١٩/ ٢٧٤.
(٣٦) ابي السعود، إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب العزيز، ٦/ ٢٠٧.
(٣٧) الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، ص١٨٧.
(٣٨) الجرجاني، التعريفات، ص٢٢٧.

استيقن انها آيات بينة من عند الله تعالى، ثم كابر)[٣٩] على حساب العقل، فكان مانعاً من ان يثمر فيه صوت العقل ونور المنطق، لما ظلموا في الأرض، فالله تعالى قد لعن الظالمين أنهم يصدون عن سبيل الله، والصد عن سبيل الله تعطيل للعقل في اتخاذ الطريق المستقيم، يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ﴾[سورة يونس: ١٣].

وفي مجال هذا النقد وغيره أيضاً نلحظ وجوب مراعاة العامل النفسي للمخاطب، واستعمال اللين والكياسة معه حتى لا نثير فيه الكوامن النفسية من جحود ومكابرة ومن ثم جرئته في الاعتداء بالمثل على مقدساتنا، قال سبحانه: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ... ﴾ [سورة الانعام: ١٠٨].

ثالث عشرة: نقد شرب الخمر: ووقع أختيارنا على هذا المحرم دون غيره لما له الأثر البالغ والمباشر على العقل، فأصل الخمر هو ستر الشيء، ويُقال لما يُستر به خمار، فهي خامرة لمقر العقل[٤٠].

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٩٠]، والتعبير بكلمة (فَاجْتَنِبُوهُ)، يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه، لا بشرب، ولا بيع، ولا تحليل، ولا مداواة، ولا غير ذلك[٤١]. وبهذا إذن (يحرم شرب الخمر، الفقاع (البيرة)، وكل مسكر، أو موجب للنشوة (السكر الخفيف)، جامدا كان أو مائعاً)[٤٢].

ويمكن ان نلتمس كلمة الاجتناب في ضوء كلام أمير المؤمنين عليه السلام، إذ قال: (لو وقعت قطرة خمر في بئر فبنيت مكانها منارة لم أؤذن عليها، ولو وقعت في البحر

(٣٩) الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٤/ ١٥٨.

(٤٠) ظ: الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القران، ص٢٩٩.

(٤١) ظ: القرطبي (ت٦٧١هـ) أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ٦/ ٢٨٩.

(٤٢) علي الحسيني السيستاني، الفقه للمغتربين، ص١٥٤.

ثم جف ونبت فيه الكلأ لم ارعه)[٤٣].

وبهذا نلحظ المنهج القرآني في تحريم الخمر، ولتبين أن الخمر داعية لأمهات المفاسد الدينية والدنيوية، ولا توجد مفسدة هي أعظم وأجل عند الله سبحانه، كفساد العقل وذهابه، فالعقل أكرم مخلوق عند الله سبحانه، قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: (لما خلق الله العقل، استنطقه، ثم قال له: اقبل فأقبل، ثم قال له: ادبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب الي منك ولا اكملتك إلا فيمن احب، اما إني اياك آمر، وأياك أنهي، واياك اعاقب، واياك اثيب)[٤٤].

ونظراً لهذه الأخطار الكبيرة للخمر على العقل، فإن التحريم لم يكن جديداً في الشريعة الإسلامية فحسب، بل الظاهر على لسان كل نبي مبعوث من السماء[٤٥]، وذلك لما يتمتع به العقل بكونه مناط التكليف كما تقدم، والخمر مانع لهذا التكليف ومعطل له.

المطلب الثاني:

النقد القرآني للانحراف العقدي:

البناء التحتي لكل أنشطة الإنسان يعتمد العقيدة؛ لأن فعاليات الإنسان العملية تنطلق من أُسس فكره واعتقاده، لا كسائر الحيوانات المدفوعة في حركاتها بدافع غريزي، فأعمال الإنسان بلورة لعقائده وافكاره، ومن هنا فإن جميع الأنبياء عليهم السلام بدأوا قبل كل شيء بإصلاح الأُسس الاعتقادية للأمم والشعوب، وحاربوا الشرك بشكل خاص، باعتباره أساس أنواع الرذائل والتمزق الاجتماعي.

فكان القرآن الكريم منهجاً علمياً يساعد الإنسان على بناء ذاته، والارتقاء بها في مرضاة الله تعالى، وارشاده إلى مايحقق الضبط الداخلي لنفسه ضد الانحرافات العقدية، وغيرها من

(٤٣) المحقق الاردبيلي (ت ٩٩٣هـ)، زبدة البيان، ص٦٣٠.

(٤٤) الكليني، الكافي، ١/ ١٠.

(٤٥) قال الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، (ومما انفردت به الإمامية القول: بان الخمر محرمة على لسان كل نبي وفي كل كتاب نزل، وان تحريمها لم يكن متجدداً)، الانتصار، ص٤٢٢.

الأفعال والأقوال، وقد استعمل القرآن الكريم سُبلاً شتى وأساليب متنوعة من أجل بناء عقيدة راسخة متينة تؤتي أُكلها وثمارها على الواقع العملي.

ولابد لكل أمر -حتى يوجد ويتحقق -من تحقق مقتضيات وجوده وزوال موانعه، وللعقيدة مقتضيات عُني القرآن الكريم بتحقيقها وإيجادها وموانع أو عوائق عُني بنقدها ومن ثم إزالتها ومعالجتها، وهذه الموانع منها موانع نفسية ومنها عقلية ومنها اجتماعية، والتي تبدو في ما يأتي:

أولاً: نقد الجهل: ان الجاهل بأمرٍ ما كالإناء الفارغ، يستقبل مايُلْقى إليه، فيتبع ويقلد كي يملأ هذا الفراغ، ولقد وجد في التأريخ البشري من جهل حقيقة التوحيد فعبد غيرَ الله، ووجد من جهل حقيقة النبوة، فراح يجادل فيها ويكابر ويعاند، ووجد من المسلمين من جهل دينه فراح يخلط بينه وبين الأديان الأخرى، وسنتناول في هذه المسألة الجهل بحقيقة التوحيد والنبوة بوصفهما من أهم الأصول العقدية.

١. نقد الجهل بحقيقة التوحيد: ذكر القرآن الكريم أناساً جهلوا حقيقة التوحيد فعبدوا غير الله، فهاهم بنو إسرائيل يطلبون من موسى(عليه السلام) -وهم حديثو عهد بالمعجزة -أن يجعل لهم إلهاً صنماً، تقليداً لعبدة الأصنام، قال تعالى﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴾[سورة الاعراف: ١٣٨]، فبعد أنْ نجاهم الله سبحانه من بطش فرعون ومالمسوه من معجزات، اخذوا يطلبون بجهلهم مالايجوز لهم، يقول الطبرسي: (وفي هذا دلالة على عظيم جهلهم، بعدما رأوا الآيات المترادفة، والمعجزات من حيث توهموا أنه يجوز عبادة غير الله تعالى، ولم يعرفوا أنَّ المجعول لايكون إلهاً، وان الأصنام لاتكون آلهة، ويمكن أن يكونوا قد ظنوا أنه يجوز أن يُتَقَرَّب إلى الله تعالى بعبادة غيره، وإن اعتقدوا أنه لايشبه

الأشياء ولاتشبهـــه..)[٤٦] وبسبب جهلهم هذا طلبوا أنْ يكون لهم إله كما للقوم آلهة ليعبدوه كما يعبدونها.

ويؤكد محمد رشيد رضا أنَّ أبرز مظاهر الجهل عند بني اسرائيل، وأنسبه بهذا المقام، هو (جهل التوحيد ومايجب من إفْراد الرب تعالى بالعبادة من غير واسطة، ولا التقليد بمظهر من المظاهر يتوجه إليه معه، ولاسيما مظهر الأصنام والتماثيل لبعض المخلوقات التي أغتر الجاهلون من قبل بنفعها أو الخوف من ضررها)[٤٧].

وكما طلب جهلة بني إسرائيل من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهاً كما للوثنيين آلهة، طلب جهال الأعراب من الرسول صلى الله عليه وآله أن يجعل لهم ذات انواط كما للكفار ذات أنواط، وذلك أنهم خرجوا عن مكة مع رسول الله صلى الله عليه وآله إلى حنين و(كان للكفار سدرة يعكفون عندها ويعلقون بها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط، قال: فمررنا بسدرة خضراء عظيمة، قال: فقلنا يارسول الله إجعل لنا ذات أنواط، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قلتم والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾[سورة الاعراف: ١٣٨]، إنها لسُنَن لتركبن سُنَنَ مَنْ كان قبلكم سُنَّةً سُنَّةً)[٤٨].

كذلك كان كفار مكة يطلبون من نبي الله صلى الله عليه وآله أنْ يعبد آلهتهم[٤٩]، فكان الأمر الرباني للنبي صلى الله عليه وآله أن يرد على المشركين رداً شديداً يصفهم فيه بالجهل، فقال تعالى﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ﴾[سورة الزمر: ٦٤]، فمن جهلهم طلبوا تقليده لهم في عبادة غير الله تعالى واتباع دين آبائهم.

يقول سيد قطب: (وهو الاستنكار الذي تصرخ به الفطرة في وجه هذا العرض السخيف الذي ينبىء عن الجهل

(٤٦) مجمع البيان، ٤/ ٢٥٠، ظ: الطوسي (٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، ٤/ ٤٨٣.

(٤٧) تفسير المنار، ٩/ ٩٩.

(٤٨) احمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)، مسند الإمام احمد، ٣٦/ ٢٢٦، ظ: الترمذي(٢٠٩هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، ٤/ ٤٧٥.

(٤٩) ظ: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤/ ٥٤.

المطلق المطبق المطموس)[٥٠]، فلقد جهلوا صفات الله تعالى، وجهلوا فساد عبادة الاصنام، فعبدوها من دون الله سبحانه جهلاً وتقليداً لآبائهم، وهذا شكل خللاً في بناء شخصيتهم العقائدية.

أما الجهل بحقيقة العبادة ومدلولها ومستحقها فعمد بعضهم إلى اتّهام شريحة من المسلمين بالشرك، استناداً إلى بعض الممارسات التي لم يفهم هؤلاء التكفيريون وجهها ولم يعوا فلسفتها ولم يفقهوا مغزاها كزيارة القبور وبعض الشعائر والطقوس الدينية، فراحوا يطلقون بإخوانهم في الإسلام وشركائهم في الإيمان شتى التهم شركاً وكفراً وإلحاداً وزندقة وردّةً، مصورين هذه الزيارة عبادة[٥١]، مستدلين بأنه في سالف الأزمان كانت العرب تعبد قبور الصالحين من قومهم، وأنَّ هذا الأمر تطور بمرور الازمان والاجيال، فذكر القرطبي أنَّ الخلق جهلوا أغراض سلفهم في تلك الصور فعبدوها، يقول: (قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله يعند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أنَّ آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصور فعبدوها)[٥٢]، وهذا بطبيعته جهل من قبل الخلف، وما آل إليه أمرهم إلى عبادة تلك الصور.

أما اتهام ماعليه فرق من المسلمين بالشرك والكفر لزيارتهم القبور، فهو جهل ووهم بأنهم يعبدونها، إذ إن الواقع يغني عن الكلام والبحث، ويكتفي الباحث هنا بما اكده الإمام أبو القاسم الخوئي وهو في مورد الرد على الجاهلين القائلين أن زيارة القبور عبادة لأصحابها، يقول(٠): (والذي اوقع ابن تيمية في الغلط -إنْ لم يكن عامداً لتفريق كلمة المسلمين -هو تخيله أنَّ الأمور المذكورة شرك، وعبادة لغيره، ولم يدرك ان هؤلاء الذين يأتون بهذه الأعمال

(٥٠) في ظلال القرآن، ٥/ ٤٠٦١.

(٥١) للتوسعة: ظ: محمد ناصر الدين الالباني، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، المكتب الإسلامي، ص٤.

(٥٢) الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٤١.

يعتقدون توحيد الله، وأنه لا خالق ولا رازق سواه، وأنَّ له الخلق والأمر، وانما يقصدون بأفعالهم هذه تعظيم شعائر الله، وقد علمت أنها راجعة إلى تعظيم الله والخضوع له والتقرب إليه سبحانه، والخلوص لوجهه الكريم، وأنه ليس في ذلك أدنى شائبة للشرك، لأن الشرك- كما عرفت -أنْ يعبد الإنسان غير الله، والعبادة إنما تتحقق بالخضوع لشيء على أنه رب يُعْبَد، وأين هذا من تعظيم النبي الأكرم وأوصيائه الطاهرين عليهم السلام بما هو نبي وهم أوصياء، وبما أنهم عبادٌ مُكْرَمون، ولاريب في أنَّ المسلم لايعبد النبي أو الوصي فضلاً على ان يعبد قبورهم)[٥٣].

فمعالجة عوائق فهم العقيدة الصحيحة للمتوهم أو المتهم من أهم الوسائل التصحيحية للبناء العقائدي.

ومن مظاهر الجهل الذي يعد مانعاً من التوحيد ماحدَّثنا به القرآن الكريم من اختلاق الكفار بنين وبنات لله تعالى بغير علم منهم، فنسبوا إليه الولد، فكان من جهلهم أن نسبت اليهود عزيراً إلى الله، وكان مثلهم النصارى في قولهم المسيح ابن الله، وقد ذكرهم القرآن الكريم وكذبهم الصريح، فقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[سورة التوبة: ٣٠]، ويشبههم الكفار في قولهم الملآئكة بنات الله -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فقال الله فيهم وفي أمثالهم﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[سورة الانعام: ١٠٠]، فهذا الجعل هو من الجهل وتعمد الافتراء على الله سبحانه بغير علم إذ (المخلوق لايجوز أنْ يشارك خالقه في مقامه)[٥٤].

وقد وجد في البشرية قديماً وحديثاً من عِلْيَة القوم مَنْ يستخف بعقول الناس، طالباً منهم عبادته من دون الله، وهذا من جهله بحقيقة ربه عزوجل، بل

(٥٣) البيان في تفسير القرآن، ص٥٠١.

(٥٤) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٧/ ٢٥٩.

ومن جهله بحقيقة البناء الإلهي للنفس البشرية، قال تعالى عن حال فرعون وقومه ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾[سورة الزخرف: ٥٤].

يقول سيد قطب حول استخفاف الطغاة بالجماهير وعزلهم عن سبل العلم والمعرفة، تقليداً وتشبيهاً لما فعله فرعون فيقودونهم ذات اليمين وذات الشمال: (واستخفاف الطغاة للجماهير أمر لاغرابة فيه، فهم يعزلون الجماهير أولاً عن كل سبل المعرفة، ويحجبون عنهم الحقائق حتى ينسوها، ولايعودوا يبحثون عنها، ويلقون في روعهم مايشاءون من المؤثرات حتى تنطبع نفوسهم بهذه المؤثرات المصطنعة، ومن ثم يسهل استخفافهم بعد ذلك، ويلين قيادهم، فيذهبون بهم ذات اليمين وذات الشمال مطمئنين! ولايملك الطاغية أنْ يفعل بالجماهير هذه الفعلة الا وهم فاسقون لايستقيمون على طريق، ولايمسكون بحبل الله، ولايزنون بميزان الإيمان)[٥٥].

وهذا بطبيعة الحال لايبرِّئ المستضعف دائماً، فالمحتوى الداخلي للإنسان يتمثل بركنين أساسيين لهما الدور الكبير في بناء الإنسان وهما: الفكر والارادة، ولهذين الركنين الدور المهم والأساس في تغيير حركة الفرد والمجتمع، فـ(المحتوى الداخلي للإنسان هو القاعدة لحركة التاريخ، فالبناء الاجتماعي العلوي بكل مايضم من علاقات وأنظمة وأفكار وتفاصيل مرتبط بهذه القاعدة، ويكون تغييره وتطوره تابعاً لتغير هذه القاعدة وتطورها، فإذا تغير الأساس تغير البناء العلوي، وإذا بقي الأساس ثابتاً بقي البناء العلوي ثابتاً)[٥٦]، ودليل ذلك قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾[سورة الرعد: ١١].

وهذه الآية الكريمة تدل على أن التغيير الداخلي يسهم بشكل كبير في بناء المسيرة الجماعية للأمة وتغييرها، ونفض غبار الجهل والتوجيه نحو المعرفة الإلهية بعيداً عن أية ضغوطات.

(٥٥) في ظلال القرآن، ٥/ ٣١٩٤.

(٥٦) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٠٦.

٢. نقد الجهل بحقيقة النبوة: جهلت الأقوام الكافرة رسالة النبوة التي بُعث بها الأنبياء، من حيث انه مكلف بالبلاغ وليس الاتيان بعذاب أو بمعجزات مقترحة، فأخذوا يطالبون أنبيائهم ماليس بمقدورهم، ولاهو من خصائص نبوتهم.

فنلحظ أنَّ القرآن الكريم ينفي العلم عمن طلبوا الآيات من أنبيائهم عليهم السلام، لا من أجل الاهتداء بل عناداً منهم ومكابرة، وشابهوا في ذلك مَنْ قبلَهم من اليهود والنصارى في الجهل بحقيقة الرسالة والنبوة، قال تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[سورة البقرة: ١١٨].

مما يعني أن (الآيات التي يطالبون بها مأتية مبينة، ولكن لاينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله، وأما هؤلاء الذين لايعلمون، فقلوبهم محجوبة بحجاب الجهل، مئوفة بآفات العصبية والعناد، وماتغني الآيات عن قوم لايعلمون.. ومن هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم)[٥٧]، وهو الجهل بحقيقة الرسل، وحقيقة ما أرسلوا به، فطلب مشركو مكة من النبي صلى الله عليه وآله أن يكلمهم الله كما طلب ذلك بنو إسرائيل من موسى عليه السلام أن يروا الله سبحانه بلا حجاب، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٥٥]، ونتيجة لجهلهم هذا وإساءتهم (ان العقوبة اصابتهم في حين الاساءة والعجرفة اذ طمعوا فيما لم يكن لينال لهم)[٥٨].

ثم تمادى هؤلاء المشركون فطلبوا رؤية الله راكبين سنن مَن كان قبلهم حذو القذة بالقذة. ومثل ذلك طلب مشركوا مكة من النبي صلى الله عليه وآله، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ﴾[سورة الفرقان: ٢١]، وهذا غاية الظلم والطغيان الذي ينبع من الجهل بحقيقة النبوة الذي يؤدي بدوره إلى بناء مخطوء للنفس الإنسانية،

(٥٧) الميزان في تفسير القرآن، ١/ ٢٢١.
(٥٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٤٩١.

إذ أرادوا أن يكلمهم الله سبحانه من دون وساطة النبيﷺ بأملائهم (رتبة التكليم الرباني من غير توسط الرسول والملك، ولم يكتفوا بهذا الذكر الحكيم والخارق العظيم)[٥٩] ووجود النبيﷺ بين ظهرانيهم.

ثانياً: نقد التقليد:

ومن أهم موانع الإيمان بالعقيدة التقليد وتتجلى أهميته في كثرة ذكره في القرآن وتكرره عند أغلب أقوام الأنبياء وأممهم[٦٠]، وحجتهم في ذلك: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾[سورة الزخرف: ٢٢]، وقد تمسك بهذه الحجة الداحضة خلفاً عن سلف وجيلاً بعد جيل وقرناً تلو قرن، ولم يقتصر التقليد على أصل التوحيد والإيمان بالله، بل تعداه إلى أصول العقيدة الأخرى وسائر تفاصيلها، ومنها:

١. نقد عقيدة التقليد للأمم بعضها لبعض في اتهام الرسل والدعاة بالبشرية: وقد تجلى هذا التقليد في أمرين قوبل بهما سائر الأنبياء وهما:

أ. نقد شبهة بشرية الرسل: تكاد هذه الشبهة أن تطرد عند جميع الأمم والأقوام المكذبة للرسلعليهم السلام، ظناً منهم ان الرسالة لاتنبغي إلا لملك مقرب، والبشر أدنى من هذا المستوى، ولئن كانت لبشر فينبغي أن تكون لرجل عظيم في المال والجاه.

وقد جاءت هذه الشبهة على لسان الأقوام في أكثر من آية قال تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾[٦١]، فما كان من الأنبياءعليهم السلام في مقابل هذه الشبهة إلا الأعتراف ببشريتهم والتأكيد عليها والتسليم بها وأنهم ما هم إلا بشر مربوبون مخلوقون فقراء إلى الله ربهم (ينعم عليهم بالنبوة

(٥٩) القاسمي (ت١٩١٤م) محمد جمال الدين، محاسن التأويل، ٧/ ٣٠٦٨.

(٦٠) ظ: على سبيل المثال: سورة البقرة، ١٧٠، سورة المائدة، ٧٧، ١٠٤، سورة لقمان، ٢١.

(٦١) سورة ابراهيم، ١١، وبنفس المعنى، ظ: سورة التغابن، ٦، سورة هود، ٢٧، سورة المؤمنون، ٢٤،. . .

ويثبتهم بالمعجزة)[٦٢].

يقول الرازي: (إن التماثل في البشرية والإنسانية لايمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمنُّ الله به على من يشاء من عباده، فاذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة)[٦٣].

وقد امتدت هذه الشبهة بآثارها إلى زماننا الحاضر، فما فتيء الإنسان المعاند محتجاً بهذا التقليد، زاعماً أنَّ الدين والنبوة والكتب السماوية ظواهر بشرية من وضع البشر، بل فئة خاصة من البشر هم طبقة الفقراء والمحرومين، فهذه الماركسية ترى أن منشأ الدين هم الضعفاء والفقراء أنفسهم، وان الواقع السيء الذي تعيشه الطبقة المضطهدة في المجتمع الطبقي تفجر في ذهنيتها الأفكار الدينية لتستمد منه السلوة والعزاء، والدين في نظر ماركس انعكاس لشقاء فعلي واحتجاج على هذا الشقاء[٦٤]، فإنكار إلهية النبوة وربانية الأديان ونسبتها إلى البشر ظاهرة عامة في كل الأمم.

يقول سيد قطب: (وهذا القول الذي يقوله مشركو مكة في جاهليتهم يقوله أمثالهم في كل زمان، ومنهم الذين يقولونه الآن ممن يزعمون أن الأديان من صنع البشر، وأنها تطورت وترقت بتطور البشر وترقيهم... وهذا القول يقوله-قديماً وحديثاً -من لايقدر الله حق قدره، ومن لايعرف كرم الله وفضله، ورحمته وعدله، انهم يقولون: إن الله لايرسل من البشر رسولاً ولو شاء لأنزل ملائكة!.)[٦٥].

كما يفند السيد محمد باقر الصدر الرؤية الماركسية ونظريتها حول نشأة الدين بقوله رحمه الله: (إنه لايمكن أن يُفسر الدين تفسيراً طبقياً، وأن يعتبر انعكاساً عقلياً لظروف الاضطهاد التي تحيط بالطبقة المُستغلة)[٦٦]، فلم تكن نشأة الدين من جراء تناقص طبقي أو من صنع

(٦٢) الطبرسي (ت٥٤٨هـ) أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ٦/ ٤٨.
(٦٣) مفاتيح الغيب، ١٩/ ٨٦.
(٦٤) نقلًا عن: روجيه غارودي، ماركسية القرن العشرين، ص١٤٥.
(٦٥) في ظلال القرآن، ٢/ ١١٤٥.
(٦٦) اقتصادنا، ١/ ١١٨.

مستغلين ظالمين تكريساً لاستغلالهم، أو مُستَغلين مظلومين تنفيساً لهم، لان الإيمان بالدين سبق في تاريخ البشرية أي تناقضات من هذا القبيل[٦٧].

ب. نقد التكذيب والاستهزاء والطرد:

قد حكى القرآن الكريم أساليب شتى اتبعها المشركون المعاندون في صدر دعوة الحق، ومن أهمها وأكثرها اطراداً الاستهزاء والعمد إلى اسلوب السخرية والتهكمَّ بغية تسقيط شخصية النبيﷺ كي لايؤثر في أوساط الفئة الواعية، ويحاولون به تغطية ضعفهم وعجزهم أمام المنطق القوي، وتارة يأخذهم الاستغراب لدعوات الأنبياء الثورية ضد طريقة حياتهم الموبوءة، محاولة إغواء وجدانهم السارح في المتاهات كي لايصحو، وقد يكون الاستهزاء بسبب أن مقياسهم الخاطل ومعيارهم للقدوة والقائد فيما تعارفوا عليه في مواصفات الزعيم أو القائد ان يكون من الطبقة الثرية المترفهة، وأخيراً قبولهم لدعوة النبيﷺ حسب تصورهم يستلزم تقويضاً لكل شهواتهم الدنيوية، وبالتالي يلجأون للاستهزاء لتبرير أغراضهم وإنكارهم وإراحة ضمائرهم[٦٨].

ووسيلة الاستهزاء مما تعارف عند هؤلاء الناس المعاندين عبر التاريخ، فالقرآن يواسي النبيﷺ بما لقيه من قومه من الاستهزاء، بان الأنبياء السابقين قد لقوا من قومهم مالقيت من قومك من الاستهزاء، وهذا مايُقلد به المستكبرون أقرانهم به.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[٦٩] [سورة الحجر: ١٠ -١١]، يقول السيد الطباطبائي: (ان البشر الاولين كالآخرين جرت عادتهم على أن لايحترموا الرسالة الإلهية

(٦٧) ظ: محمد باقر الصدر، المرسل الرسول الرسالة، ص١٠٣.

(٦٨) للتوسعة في هذه الأسباب، ظ: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٨/ ٢٥.

(٦٩) ظ: في هذا المعنى، [سورة يس: ٣٠]، [سورة سبأ: ٩]...

ويستهزئوا بمن أتى بها ويمضوا على إجرامهم، لتكون في ذلك تعزية للنبي ﷺ فلا يضيق صدره بما قابلوه به من الإنكار والاستهزاء)[٧٠].

ومن مظاهر الطعن بالرسول الطعن في نسبة القرآن الذي أتى به من عند الله عز وجل وعزوه إليه ﷺ والطاعنون في القرآن حائرون في نسب القرآن، لايدرون اينسبونه إلى تعليم بشر، أم إلى نفس صاحبه ﷺ، ام يجمعون بين النسبتين كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾[سورة الدخان: ١٤]، وهذا الرأي يروجه الملحدون اليوم باسم الوحي النفسي، وهو الرأي الجاهلي القديم، فقد صوروا النبي ﷺ رجلاً ذا خيال واسع وإحساس عميق فهو إذاً شاعر، ثم زادوا فجعلوا وجدانه يطغى على حواسه حتى يُخَيَّل إليه أن شخصاً يكلمه وليس الأمر كذلك، بل هو صورة أخيلته فهو إذاً الجنون (حاشا لله ولرسوله)، ولما بدا لهم في القرآن جانب الأخبار الماضية والمستقبلية تركوا كلمة الوحي النفسي وقالوا إنَّ الذي علمه بشر، فكان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة ممسوخة منه في أقدم أثوابه، وكان غذاء هذه الأفكار المتحضرة في العصر الحديث مستمداً من فتات موائد عصور الجاهلية الأولى، فهم يضاهئون قول جهال قريش[٧١].

ولما لم يُجْدِ التكذيب والاستهزاء نفعاً أمام المستمسكين بدينهم، الثابتين عليه، رفع أهل الكفر سقف المحاربة إلى التهديد والوعيد لرسلق الله وأتباعهم بالإخراج من اوطانهم، فقال سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[٧٢].

(٧٠) الميزان في تفسير القرآن، ١٢/ ١١٣.

(٧١) ظ: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٧٠، ص٦٧.

(٧٢) سورة ابراهيم، ١٣، وتجدر الإشارة ان لفظ (لَتَعُودُنَّ) ان المقصود ليس الأنبياء عليهم السلام فهم معصومون حتى قبل نبوّتهم، وإذا كان، ذلك ان الأنبياء عليهم السلام قبل البعثة لم يكونوا مأمورون بالإبلاغ فكان من سكوتهم هذا توهم المشركون انهم على عقيدتهم، وان كان الخطاب موجه للأنبياء عليهم السلام فإن الاتباع مشمولين، فكان ذلك من باب التغليب، ظ: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في

هكذا هو منطق التاريخ ينبئنا أن الظالمين يلجأون إلى القوة والعنف عند ضعف المنطق والعقيدة، ويتركون الاستدلال والحجة، فيعلّون في الأرض متجبرين، متخذين النفي والإبعاد وسيلة للخلاص السريع، (وكأن هؤلاء القوم يعتبرون جميع مافي الأرض ملكهم، حتى إنهم لم يمنحوا لرسلهم حقوق المواطنة، ولذلك يقولون -أرضنا -وفي الحقيقة فإن الله -سبحانه وتعالى -خلق الأرض وكل مواهبها للصالحين، وهؤلاء الجبابرة في الواقع ليس لهم أي حق فيها)[٧٣].

وكذلك نجد هذا الأسلوب في الأعتراض والامتناع عن الهداية متوارث عند الظالمين تجاه رسلهم، فالنفي والطرد من فعل الكافرين الذين تتابعوا عليه، فسلك اللاحقون سبيل السابقين، وهذا النفي والاخراج كان تهديداً من قوم شعيب لشعيب عليه السلام ومن آمن معه، قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ [سورة الاعراف: ٨٨]، وكذلك من قوم لوط له عليه السلام ومَنْ آمن معه، قال تعالى: ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ﴾ [سورة النمل: ٥٦]، وهكذا سائر الأنبياء إلى أن جاء زمن الحبيب محمّد صلى الله عليه وآله فكانت المؤامرة التي حكى الله تعالى عنها، فقال سبحانه: ﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[سورة الاسراء: ٧٦].

يقول ابن عاشور: (كادوا أنْ يخرجوك من بلدك، وذلك بأنْ همُّوا بأنْ يخرجوه كرهاً ثم صرفهم الله عن ذلك ليكون خروجه بغير إكراه حين خرج مهاجراً عن غير علم منهم لأنّهم ارتأوا بعد زمان أن يُبقوه بينهم حتى يقتلوه)[٧٤]، وان مخرجيه لايلبثون بعده إلا قليلاً، كما

تفسير كتاب الله المنزل، ٧/ ٣٤١، محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٢/ ٢٨، الآلوسي، روح المعاني، ١٣/ ٢٥٠.

(٧٣) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٧/ ٣٤١.

(٧٤) التحرير والتنوير، ١٤/ ١٤١.

أشارت الآية[٧٥].

فشاء الله تعالى أن تكون الهجرة لنشر الدعوة الإسلامية هي أعظم الاحداث الدعوية والحركية، لان بها قامت دولة الإسلام، ووجدت قاعدته التي حملت هذه الدعوة ابتداء، وقدمتها للعالم انتهاء، ولذلك أرّخ المسلمون بالهجرة[٧٦].

وتبقى سنة الله تعالى في أرضه إذ يعمد الجاهلون إلى اخراج المصلحين واصحاب العقيدة الحقة من ديارهم، ظلماً وعدواناً، والرسول ﷺ ليس ببدع عما سبقه من الأنبياء والصالحين، فـ(رؤساء الكفر والظلال، وهكذا في كل زمان ومكان استكبروا عليه وعلى من آمن بدعوته، فهددوهم بإخراجهم جميعاً من قريتهم إن لم يعودوا في ملة الكفر)[٧٧]، وهذا الإخراج والطرد لايختص بالأنبياء أو اتباع الأنبياء فهو وسيلة منع وصد عن الهدى، مورست مع اصحاب العقيدة الحقة بصورة عامة.

٢. نقد التقليد في إنكار البعث:

الإيمان بالمعاد أمر مشترك بين سائر الأديان السماوية وهو من أصول الدين التي يتوقف عليها انتماء المسلم للإسلام، ويشمل الإيمان بذلك اشراط الساعة ومقدمتها من تغير الظواهر الكونية، والإيمان بالبرزخ بعد الحياة الدنيا، والإيمان بالساعة، والجنة والنار.

والإيمان يعني التصديق الذي لاشك فيه ولاشبهة، ومالم يكن كذلك فلا يكون إيماناً، ولكن هناك طوائف من الناس تنكر الآخرة، وتكفر بذلك، وتقول ان الحياة إنما هي هذه الدنيا التي نحياها، وانه ليس معنى الموت إلا الفناء، والزوال، والانتهاء، والانعدام الذي لاحياة بعده[٧٨].

(٧٥) وكان من اللبث القليل ان قتل من صناديد الكفار في معركة بدر، ولم يحدث الاستئصال لهم جميعاً، لأن النبي ﷺ خرج مهاجراً بأمر ربه، أملاً بأعقابهم ومن يهرب منهم من المعركة، ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ٦/ ٢١١، الآلوسي، روح المعاني، ١٥/ ١٦٦.

(٧٦) ظ: سعيد حوى، الأساس في السنة وفقهها، السيرة النبوية، ص٣٢٨.

(٧٧) خالد عبد الرحمن العك، معالم النبوة في الكتاب والسنة، ص١٠١.

(٧٨) وسمو هؤلاء بـ(الدهرية)، وهم: (جماعة من الفلاسفة المادّيّين الذين يعتقدون بسرمدية الدهر وأبديته، والدهر بمعنى

قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنۡ هِيَ إِلَّا مَوۡتَتُنَا ٱلۡأُولَىٰ وَمَا نَحۡنُ بِمُنشَرِينَ ﴾ [سورة الدخان: ٣٤ -٣٥]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ ﴾[سورة الجاثية: ٢٤]، فهم يقولون ان هذا الكون الذي نعيش فيه أبدي و(ليس الحياة إلا حياتنا التي نحن فيها في دار الدنيا، ولا يكون بعد الموت بعث ولا حساب)[٧٩]، وهذا كفر صريح بالآخرة، والله تعالى أبرز ضلالهم في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾[سورة النساء: ١٣٦]، فالآية تشير صراحة إلى أنَّ الإيمان متكامل الأطراف، لايقبل الإيمان بمفردة دون الأخرى، أي ببعض دون بعض، فلا يمكن قبول مَنْ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، مالم يكتمل هذا الإيمان بجميع المعارف الأخرى ومنها الإيمان باليوم الآخر، يقول السيد الطباطبائي: (الإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لايتم الا مع الإيمان بجميعها من غير استثناء، والرد لبعضها مع الاخذ ببعض آخر كفر لو أظهر، ونفاق لو كتم وأخفي)[٨٠].

وقد توعد الله تعالى بالعذاب الشديد من كفر باليوم الآخر كأسلوب من أساليب الردع والمعالجة، في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ [سورة الانعام: ٢٩ -٣٠]، فهذه النهاية تتفق (مع الخلائق التي أبت على نفسها سعة التصور الإنساني وآثرت عليه حجر التصور الحسي!. والتي أبت ان ترتفع إلى الافق الانساني الكريم، وأخلدت إلى الأرض، وأقامت حياتها وعاشت على أساس ذلك التصور الهابط الهزيل!. لقد ارتكست هذه الخلائق حتى أهلت

الزمان الذي لا يفنى، وهؤلاء يقولون: إن الزمان يمر وينقضي، أما الدهر فهو سرمدي دائم)، للتوسعة ظ: د. محمد جواد مشكور، موسوعة الفرق الإسلامية، ص٢٤٧.

(٧٩) الطبرسي، مجمع البيان، ٩/ ٩٤، ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٩/ ٢٠٦.

(٨٠) الميزان في تفسير القرآن، ٥/ ٩٩.

نفسها لهذا العذاب، الذي يناسب طبائع الكافرين بالآخرة، الذين عاشوا ذلك المستوى الهابط من الحياة!. بذلك التصور الهابط الهزيل!.)[٨١].

واليوم الآخر يوم أخبرت به الرسل جميعاً، وهو يُدْرَك عقلاً -إنْ أحسن العقل التفكير -، إلا أنَّ كثيراً من الناس قد عطلوا عقولهم وأسلموها لغيرهم انقياداً لهم وتبعية، وباتوا يتذرعون بأنَّ ماجاءت به الرسل إنْ هو إلا اساطير الأولين، وهو ماكان فيه مصيرهم من العذاب الشديد كما اخبر القرآن الكريم بذلك.

وهذا الافتراء والتكذيب باليوم الآخر هو تقليد ومحاكاة لمن كان قبلهم من المنكرين في كل عصر ومكان، قال تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٨١ -٨٣].

والباعث على إنكارهم يوم القيامة تقليدهم للآباء، فهم قالوا مثل ما قال أسلافهم ومَنْ دان بدينهم، وكذبوا مثل ماكذب الأولون، ومعوَّل القوم في تكذيبهم البعث أنه وعد متكرر لآبائهم الاقدمين، ووجه ذكرهم الآباء -كما يقول ابن عاشور -: (دفع ماعسى أن يقول لهم قائل: إنكم تبعثون قبل أن تصيروا تراباً وعظاماً، فأعدوا الجواب بأنَّ الوعد بالبعث لم يكن مقتصراً عليهم فيقعوا في شك باحتمال وقوعه بهم بعد موتهم وقبل فناء أجسامهم، بل ذلك وعد قديم وُعد به آبائهم الاولون، وقد مضت أزمان وشوهدت رفاتهم في أجداثهم ومابعث أحد منهم)[٨٢].

وقد ذكر الله تعالى أنَّ قوم عاد ردوا على نبي الله هود عليه السلام دعوته في الإيمان بالبعث، منكرين التعذيب لهم بعد الموت، معللين ذلك بأنه خلق آبائهم الأولين ومنهجهم وطريقتهم قال سبحانه: ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٢٣] إلى أن يقول عنهم: ﴿ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾

(٨١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٢/ ١٠٧.

(٨٢) التحرير والتنوير، ١٨/ ١٠٨.

[سورة الشعراء: ١٣٦-١٣٨]، فأهل عاد يقتدون بمن سبقهم في اتباع دينهم بإنكار البعث والحساب. يقول الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) في تفسير قولهم: (ماهذا الذي نحن عليه من الدين إلا عادة الاولين الذين تقدمونا من آباء وغيرهم بهم مقتدون)[٨٣].

والإنسان الكافر يستبعد بعثه بعد موته، فيعبر عن ذلك بسؤال استنكاري كما اخبر الله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾[سورة مريم: ٦٦]، وبما (أنَّ هذا السؤال مخفي في طبع كل إنسان في البداية بزيادة ونقيصة، وبسماع مسألة الحياة بعد الموت سترسم في ذهنه علامة الاستفهام فوراً)[٨٤]، فكان الجواب أنَّ الله تعالى أقام الحجة على صحة البعث بقوله: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾[سورة مريم: ٦٧]، وإقامة الحجة والبرهان جزء من الاسلوب العلاجي للبناء العقائدي، وفي الآية إشارة إلى الإنسان أنْ لا يجلس ساكتاً عند تبادر هكذا سؤال وعليه أنْ يُعْمِلَ عقله كما أراد الله سبحانه لتحقيق البناء العقدي.

وفي العصر الحديث أطلَّ علينا فكرٌ إلحادي لا يؤمن إلا بالمادة، فكل ماهو محسوس ومشاهد فهو الموجود، أما غير ذلك من غيب غير مُشاهَد فلا إيمان به البتة بل لا وجود له، وبناءً على ذلك فليس للكون نهاية ولاحدود، ولايوجد يوم آخر[٨٥]، وهؤلاء القوم امتداد للماديين أعداء الرسل الذين آمنوا بالمادة وأنكروا البعث والذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾[سورة سبأ: ٣٤ -٣٥]. ولا يمكن بطبيعة الحال ان نقيس قوانين هذه الحياة الدنيا على نظام الحياة الآخرة فلا (تجري فيه القوانين المادية ولا

(٨٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٩/ ١٥٠.

(٨٤) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٩/ ٣٤٦، ظ: الرازي، مفاتيح الغيب، ٢١/ ٢٠٦.

(٨٥) ظ: مقولات الشيوعيين وكثير مقولات العلمانيين.

الأسباب المادية، كما تجري اليوم في نظامنا الحاضر)[٨٦].

ويُلاحظ أن الذي يتولى إنكار البعث أيضاً هم المترفون، وهذا يتابع ايضاً فيه المترفون اللاحقون إخوانهم المترفين السابقين ويحاكونهم في ذلك، فالله تعالى يقول عن قوم سابقين: ﴿ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾[سورة الواقعة: ٤٧ -٤٨].

ومن غرور المترفين المنكرين للبعث، ظَنُّهم أنَّ الله أعطاهم في الدنيا مالاً وأولاداً، اعتقاداً منهم أنَّ ذلك كرامة لهم من الله، فلأَنْ رجعوا إلى يوم القيامة -على تقدير حصوله عندهم حسب اعتقادهم الفاسد -فسوف يكون لهم الحسنى، فهم يعتقدون -وهماً -أنَّ الله سيؤتيهم يوم القيامة خيراً مما آتاهم في الدنيا -إن وجد بحسب ظنهم -وآيتا سورة سبأ السابقتان تظهران أنَّ هذا الامر مكرور من الخلف تبعاً للسلف.

وتكرر الغرور في سورتي الكهف ومريم المتتاليتين في القرآن، فقال تعالى عن رجل كان شاكاً بالمعاد غير قاطع به[٨٧]: ﴿ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴾ [سورة الكهف: ٣٦]، وتحدثت سورة مريم عن العاص بن وائل[٨٨]: ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ [سورة مريم: ٧٧]، فكلاهما أنكر اليوم الآخر، وزعم أنه لوجاء يوم القيامة ليكونن لكلٍّ منهما خير مما أوتي في الدنيا، ونلحظ التوكيدات في الآيتين: (لأجدن) و(لأوتين)، وهذا يدل على شدة الغرور والجهل الذي يهدم البناء الإنساني وأثر الجهل باليوم الآخر في بناء نفس الإنسان وكيانه وسلوكه.

٣. نقد التقليد في الاحتجاج بالقدر:

بين الله سبحانه في كتابه الكريم الفهم المخطوء للأقوام لعقيدة القدر، وذلك حينما كانوا يتعذرون بالقدر عن فعل المنكر، بعبادة غير الله، وتحريم ما

(٨٦) سعيد حوى، الإسلام، ص٧٨٣.

(٨٧) ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ٦/ ٢٥٨.

(٨٨) وقيل نزلت بالمغيرة بن شعبة، ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ٦/ ٣٣٥، الآلوسي، روح المعاني، ١٦/ ٥٩١.

احل الله من الحرث والانعام، وكذلك التلاعب بكيفية اللباس عند الطواف، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [سورة النحل: ٣٥]، أي على هذا الطريق سلك الذين من (قبلهم فعبدوا غير الله وحرموا مالم يحرمه الله ثم إذا جاءتهم رسلهم ينهوهم عن ذلك)[٨٩]، قالوا مقولتهم المتقدمة وعلقوها على الإرادة الإلهية، وان كل ماعملوه من عبادة غير الله تعالى، والتحليل والتحريم هو برضا الله تعالى وبأذنه!. فكان ان (كذبهم الله وأنكر عليهم، وقال مثل ذلك فعل الذين من قبلهم، من الكفار الضلال كذبوا رسل الله، وجحدوا أنبياءه)[٩٠].

ولا تفوتنا الاشارة إلى ان هذا النهج قد وجد له مرتعاً ومستقراً في بعض أقبية الفكر السياسي من خلال ترويج فكرة القدر عبر تأييد البلاط الأموي لها؛ تكميماً للأفواه ومصادرة لحرية الفرد والمجتمع.

وكذلك نلحظ احتجاج الاقوام المتعاقبة على فعل المعاصي بالقدر في قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾[سورة الانعام: ١٤٨].

يقول ابن عاشور: (أي كذب الذين من قبلهم انبياءهم مثل ماكذبك هؤلاء، وهذا يدل على ان الذين أشركوا قصدوا بقولهم: ﴿ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا ﴾ تكذيب النبي ﷺ إذ دعاهم إلى الاقلاع

(٨٩) الميزان في تفسير القرآن، ١٢/ ٢٠٥، ويرى الرازي ان هذه الآية دالة على الجبر (فمنهم من هداه الله إلى الإيمان والصدق والحق، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق، وأوقعه في الكفر والضلال، وهذا يدل على ان أمر الله تعالى لايوافق إرادته، بل قد يأمر بالشيء ولايريده و ينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا)، مفاتيح الغيب، ٢٠/ ٢٤، ويقول الزمخشري: (وهذا مذهب المجبرة بعينه)، الكشاف، ٢/ ٥٦٤.

(٩٠) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٦/ ٣٤١.

عما يعتقدون بحجة أن الله رضيه لهم وشاءه منهم مشيئة رضى، فكذلك الأمم قبلهم كذبوا رسلهم مستندين إلى هذه الشبهة فسّمى الله استدلالهم هذا تكذيباً، لأنهم ساقوه مساق التكذيب والإقحام، لا لأن مقتضاه لايقول به الرسولﷺ والمسلمون، فإنا نقول ذلك)[٩١].

ثالثاً: نقد أثر وسوسة الشيطان في بناء عقيدة الإنسان:

في المحاورة التي عرض لها القرآن الكريم بين اللهب وإبليس، نلاحظ أن إبليس احتج بالقدر في تسويغ ما فعل، فقال سبحانه عنه: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[سورة الاعراف: ١٦].

وما أروع وأعظم ما ورد عن أمير المؤمنين عليعليه السلام في إبطال عقيدة الجبر إذ (كان أمير المؤمنين جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفّين إذا أقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء الله وقدره؟. فقال له أمير المؤمنينعليه السلام: أجل ياشيخ ماعلوتم تلعة[٩٢] ولاهبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله وقدر. فقال الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين، فقال لهعليه السلام: (أوتظن أنه كان قضاءً حتماً وقدراً لازماً؟. أنه لوكان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله تعالى وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولامحمدة للمحسن ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها...)[٩٣].

ومن هذا يتضح أن أول مَنْ وقع في شبهة الاعتقاد بالجبر هو الشيطان، فتولد لديه ومن تبعه هذا الاعتقاد الخاطئ بالقدر، ويتبع الاحتجاج بالقدر بهذه الصورة تضييع للحقوق، ففي حالات القتل مثلاً، يأتي أهل الاصلاح لأولياء المقتول من باب القدر، وان هذا الأمر مكتوب على قتيلكم، وذلك لأجل

(٩١) التحرير والتنوير، ٧/ ١١١.

(٩٢) التلعة: بوزن القلعة ما أرتفع من الأرض وما انهبط وهو من الأضداد، الرازي، مختار الصحاح، ص٧٨.

(٩٣) الكليني، الكافي، ١/ ١٥٥.

التخفيف عن المجرم أو العفو عنه، وبهذا تضيع الحقوق، فيزداد أهل الحق يأساً، ويزداد المجرم إجراماً.

ولم تقتصر آثار الشيطان في العقيدة وهدمها أو إعاقة بنائها على هذا المستوى، فمن أثره على عقيدة الإنسان أمره بعبادة الأصنام قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٩٠]، فهذه الأعمال رجس؛ لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس، والخبيث لايدعو إلا إلى الخبيث، وكل ماأضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه(٩٤).

وبين الله تعالى أنَّ مَنْ وقع في الشرك فقد ضل ضلالاً بعيداً، فقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [سورة النساء: ١١٦]، قد تحقق فيه هدف الشيطان وهو الإضلال، وعبر بالإضلال البعيد لبيان أنَّ الوقوع في الشرك هو الهدف الأكبر في الدنيا، لما يترتب عليه من عدم مغفرته في الآخرة إنْ مات عليه، فيكون خالداً في النار مع الشيطان وهذا هدفه الأخروي، ثم قال سبحانه في الآية التي تليها مباشرة: ﴿ إِن يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثٗا وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدًا ﴾ [سورة النساء: ١١٧]، فكل عبادة غير عبادة الله فهي عبادة للشيطان بمعنى اتباعه لأن الاتباع والطاعة العمياء نحوٌ من أنحاء العبادة، بل مجرد الأصغاء هو طاعة وعبادة، وهذا ماعبر عنه الإمام محمد الباقر عليه السلام بقوله: (مَن أصغى الى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدي عن اللهپ فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان)(٩٥).

وتحدثنا الآيات عن حال الشيطان، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ﴾[سورة النساء: ١١٨]، يعني حظاً مقدراً معلوماً فكل ماأطيع فيه ابليس فهو نصيبه ومفروضة وأصل الفرض القطع وهذا النصيب هُم الذين

(٩٤) ظ: الرازي: مفاتيح الغيب، ١٢/ ٦٧.

(٩٥) الكليني، الكافي، ٦/ ٤٣٤.

يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه[٩٦].

وقد اختلفت آراء علماء النفس المسلمين في معنى الوسوسة، وأسوق هنا طرفاً من وصفهم لما له دور في تجلية كنه هذه الخطرات، فمما يورده حسن الشرقاوي: (الخاطر هو خطاب يرد على النفس، شيطاناً كان أو ملاكاً... وسبب التميز بين الخاطر راجع إلى حال النفس... إذ ان سبب غلبة الخواطر المذمومة انشغال النفس بحظوظها وشهواتها واهوائها فترد عليها الوساوس الشيطانية التي تحجبها عن الحقائق وتحسّن لها الأعمال والأفعال المستقبحة وتشغلها باللذات التي تطلبها...)[٩٧].

ويقول محمد خليفه: (وإنه ليجري مجرى الدم في العرق حتى يبلغ القلب فيخنس حتى يرى غفلة من الإنسان عن ربه -وما أكثر غفلات الإنسان -فيركب خواطره، ويسبح بها بين الذكريات والاحلام لترتع في لذائذ الشهوات، وتلهث المشاعر وراء الخواطر فإذا وصل الشيطان إلى مايريد ضحك من أعماقه لأنه أضل الإنسان عن صراط الله المستقيم)[٩٨].

ومن هنا نفهم بـ(إن ساحة عمل إبليس ونشاطه الإدراك الإنسانيُّ، وسبيل عمله عواطفُ الإنسان وإحساساته الداخلية. وهذا الإبليس يُلقي الأوهام الجوفاء والأفكار الباطلة، في نفس الإنسان)[٩٩].

ومن الجدير بالذكر أنَّ الله تعالى- وإنْ كان ترك الشيطان حراً في القيام بوساوسه-، ولكنه سبحانه من جانب آخر لم يدع الإنسان مجرداً من الدفاع عن نفسه، لأنه:

أولاً: وهبه قوة العقل التي يمكن ان توجد سّداً قوياً منيعاً في وجه الوساوس الشيطانية، وخوصاً إذا لقيت بناءً عقائدياً صالحاً.

ثانياً: جعل الله تعالى الفطرة النقية وحب التكامل في نفس الإنسان عاملاً

(٩٦) للتوسعة ظ: محمد الميسر، عبدة الشيطان في البيان القرآني والتأريخ الإنساني، ص٣٧.

(٩٧) نحو علم نفس اسلامي، ص٩٥.

(٩٨) الاستعاذة في القرآن الكريم، ص١٦١.

(٩٩) إبليس في القرآن والحديث، ص٣٩.

فعّالاً من عوامل السعادة.

ثالثاً: يبعث الملائكة التي تُلهم الخيرات إلى الذين يريدون أن يعيشوا بمنأى عن الوساوس الشيطانية الزالة عن العقيدة، كما يصرح القرآن الكريم بذلك اذ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾[100]، يقول السيد الطباطبائي: (ان المراد ولايتهم لهم بالتسديد والتأييد فإن الملائكة المسددين هم المخصوصون بأهل ولاية الله وأما الملائكة الحرس وموكلو الارزاق والآجال وغيرهم، فمشتركون بين المؤمن والكافر)[101].

رابعاً: الشيطان يزين للإنسان طريق الضلالات ويُحسن له سبيل الشرك والعصيان ويخدعه بوسوسته، إلا أنه لايستطيع ان يفعل أكثر من ذلك، فلا سلطان له على ابن آدم لكي يجبره أو يكرهه على شئ وغاية ما يستطيعه التزيين والإغراء.

الخاتمة..

وفي ختام هذه الجولة في حنايا البحث نلحظ أنّمن الواقعية القول إنه لا يجب القفز على كل هذه المشكلات وابقاءها تراكمات في سلة المهملات العقلية، لأن عدم النظر إلى الخلف في الكثير من الأحيان هو قفز على واقع أخر معلوم والعبور لواقع اخر مجهول قد يحمل نتائج سلبية مدمرة، فمن دون مراجعة الماضي ودراسة الأسباب والمسببات التي عملت على وصول الوضع إلى ما نحن فيه اليوم يعد عملاً غير منطقي في عالم لا يسير إلا

(١٠٠) [سورة فصلت: ٣٠]، وبنفس المعنى ظ: [سورة الانفال: ١٢].

(١٠١) الميزان في تفسير القرآن، ١٧/ ٣٣٧، في حين يرى الآلوسي الإطلاق في الآية ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ وهو شاهده، ظ: روح المعاني، ٢٤/ ٥١٠، والسيد الطباطبائي يرى أن التنزل بهذه البشرى عليهم هو بعد الحياة وشاهده قول الملائكة: ﴿ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ وان شاهده هو المقطع الاخير من الآية على حين ان الباحث لا يرى اشتراطاً لتقييد نزول الملائكة وتسديدهم بعد الحياة، إذ لا مانع من تسديد الملائكة للبشر في الدنيا، وعليه يميل الباحث إلى ما ثبته في المتن.

على وفق ضوابط وقوانين.

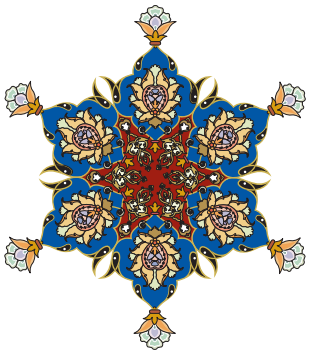
وان النقد يجب أن ينصب توظيفه على خدمة المشروع الإسلامي وهذا يعني أن العلاقة بين النقد من جهة وبين المجتمع المسلم من جهة أخرى هي علاقة تكاملية طولية وليست عرضية.

وقد مارس القرآن الكريم والأنبياء عليهم السلام وظيفة الناقد الحقيقي المخلص لأجل تصحيح ممارسات البشر غير المتوافقة مع الواقع القرآني بصورة صحيحة سواء كانت هي ممارسات الكفار والمشركين أو ممارسات من بعض المسلمين.

كما اتضح ان النقد في القرآن الكريم يتكون من خمس خطوات أساسية؛ هي: تحديد القضية وجزئياتها المراد دراستها، ثم الدراسة والفحص للقضية المحددة، ثم الوصول الى النتيجة، ثم إصدار الحكم، وأخيراً إظهار الحق ونصره.

لحظنا ان للمنهج القرآني النقدي أثر تربوي عظيم في سلوك المؤمنين على مر العصور -وهو ما يمكن تسميته بالتربية النقدية -يظهر فيما وضعه من أسس وضوابط للنقد، منها مراعاة الشعور النفسي عند النقد، فعند القيام بعملية استقصاء لجميع صور النقد في القرآن الكريم لن تستطيع إحصاء الموقف السلبي في عملية النقد للإنسان، وحتى في سيرة الأنبياء عليهم السلام نستطيع القول -ونجزم على ذلك -انهم مارسوا ذلك في أحسن صوره وأكملها، بل نجد القرآن يدفع المسلمين للتخلي عن كل ما من شأنه ان يلصق بالدين وهو ليس من الدين، فقد نهى القرآن عن سب الكفار أثناء ممارسة النقد والحوار.

اخيراً إنّ النقد القرآني للانحرافات (العقلية والعقدية) وتشخيصها يُراد من ورائه تمييز الصالح مما دون ذلك، وهذه قضية بارزة في كل نقد، بل هي أصل النقد القرآني عامة.



قائمة المصادر:

خير ما نبدأ به: القرآن الكريم.

١. احمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)، مسند الإمام احمد، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٩م.

٢. احسان الأمين (الدكتور)، منهج النقد في التفسير، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٧م.

٣. الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)أبو الفضل شهاب الدين البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤. الترمذي محمد بن عيسى السلمي (ت٢٠٩هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: احمد محمد شاكر وآخرين، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٥. جرجاني الشريف (ت٨١٦هـ) علي بن محمد، التعريفات، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.

٦. حسن الشرقاوي، نحو علم نفس اسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٨٤م.

٧. خالد عبد الرحمن العك، معالم النبوة في الكتاب والسنة، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٥.

٨. الرازي فخر الدين (ت٦٠٤هـ)، الغيب مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٩م.

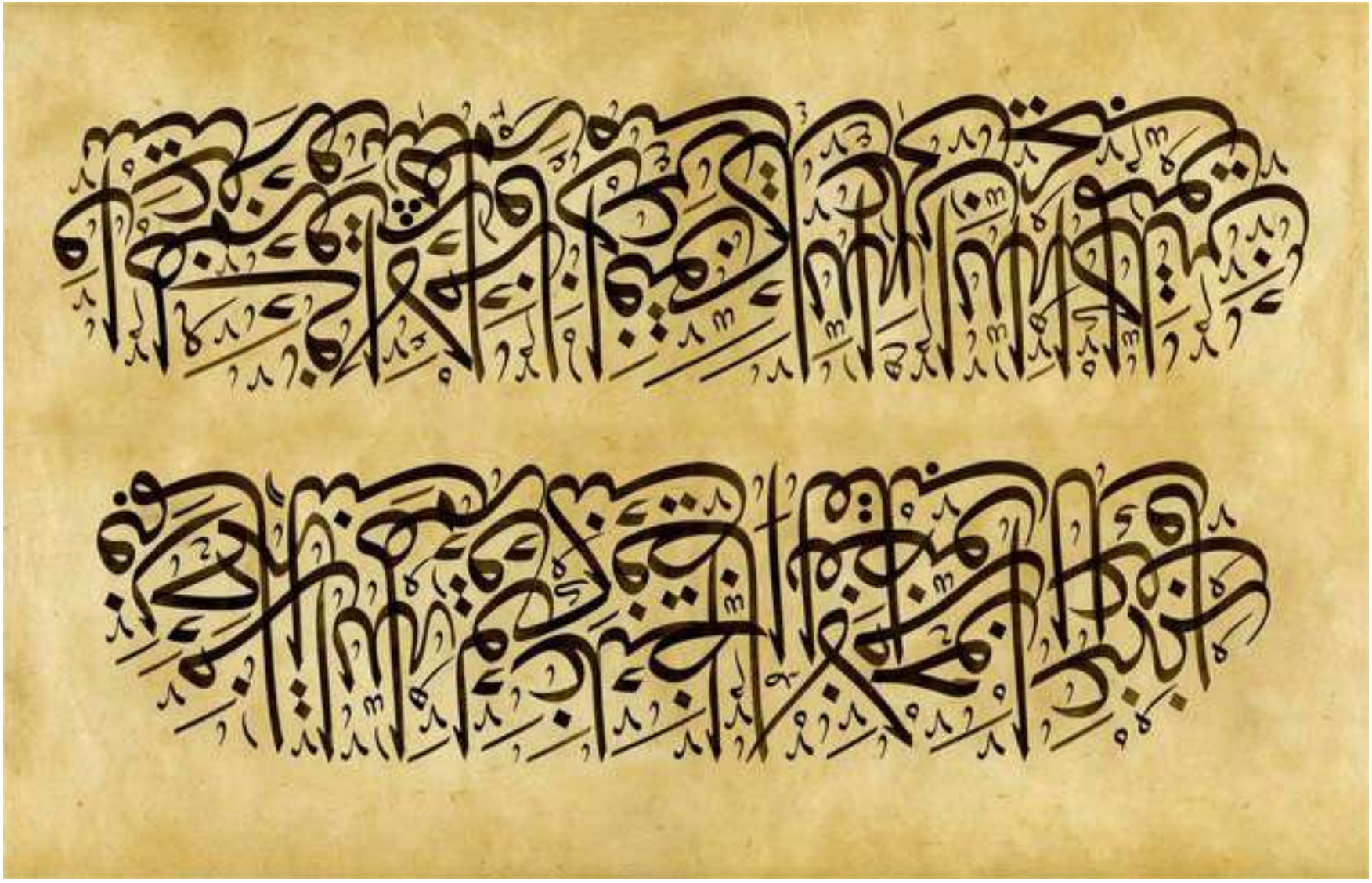
٩. روجيه غارودي، ماركسية القرن العشرين، ترجمة: نزيه الحكيم، دار الآداب، بيروت، ط٤، ١٩٧٨

١٠. الزمخشري(ت٥٣٨هـ) أبي القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م.

١١. ستالين، المادية الديالكتيكيّة والمادية التاريخية، المكتبة الاشتراكية، دار دمشق للطباعة.

١٢. سعيد حوى، الأساس في السنة وفقهها، السيرة النبوية، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٩.
١٣. أبي السعود محمد بن محمد (ت٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
١٤. سميح عاطف الزيني، مجمع البيان الحديث تفسير مفردات الفاظ القرآن الكريم، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٠م.
١٥. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط٣٤، ٢٠٠٤م.
١٦. الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، الانتصار، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٥هـ.
١٧. الصدوق (ت٣٨١هـ) ابي جعفر محمد بن بابوية القمي، علل الشرائع، دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٤م.
١٨. الطبرسي (ت٥٤٨هـ) أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، مكتبة دار المجتبى، النجف، ٢٠٠٩م.
١٩. الطوسي (٤٦٠هـ) أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير ألعاملي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٠م.
٢٠. ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت، (د. ت).
٢١. عبد الأمير شمس الدين، الفكر التربوي عند ابن طفيل، ط١٢، بيروت، ١٩٨٦م.
٢٢. علي الحسيني السيستاني(دام ظله)، الفقه للمغتربين، إعداد: عبد الهادي السيد محمد تقي الحكيم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط٤، ٢٠٠٤م.
٢٣. القاسمي(ت١٩١٤م) محمد جمال الدين، محاسن التأويل، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م.
٢٤. القرطبي(ت٦٧١هـ) أبي عبد الله محمد بن احمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د. مجدي

محمد سرور، سعد باسلوم، دار البيان العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٢٥. ابن كثير (ت٧٧٤هـ) أبي الفداء عماد الدين الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار صبح، بيروت، ط٤، ٢٠٠٧م.
٢٦. الكليني محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي اكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣هـ ش.
٢٧. المحقق الاردبيلي (ت٩٩٣هـ)، زبدة البيان، تحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران.
٢٨. محمد الميسر، عبدة الشيطان في البيان القرآني والتأريخ الإنساني، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٩هـ
٢٩. محمد باقر الصدر، اقتصادنا، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، مؤسسة بقية الله، النجف الأشرف، ٢٠٠٣م.
٣٠. محمد باقر حجي (الدكتور)، إبليس في القرآن والحديث، دارالمجتبى، بيروت، ١٩٩٣م.
٣١. محمد جواد مشكور (الدكتور)، موسوعة الفرق الإسلامية، تعريب: علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامية، بيروت، ١٩٩٥م.
٣٢. محمد خليفه، الاستعاذة في القرآن الكريم، مجلة الازهر، مصر العدد (٥)، مارس، ١٩٨٣م.
٣٣. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٧٠.
٣٤. محمد ناصر الدين الالباني، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤.
٣٥. محمود الهاشمي، الإنسان والمعرفة في القرآن الكريم، مجلة رسالة القرآن، دار القرآن الكريم، إيران، قم، ١٤١١هـ.
٣٦. ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.



ضَوَابِطُ صِحَّةِ التَّوْثِيقِ في تَفْسِيرِ الْقُرآنِ الكَرِيمِ

محسن وهيب عبد
باحث اسلامي
العتبة الحسينية المقدسة

فحوى البحث

من المفترض على كل من يتعامل مع كتاب الله العظيم، تفسيراً وتأويلا وتوثيقاً، انه مؤمن به وحياً من الله -سبحانه- نزل من عنده على قلب الرسول محمدﷺ. وعليه، فان النص القرآني حق وهذا يعني ضمناً أن الحق واحد ولا يتبدد أو يتعدد.

اذن فالمحاولات في تفسير القرآن الكريم، والموثقة بأدلة من خارج القرآن تصح فقط في حال كونها تطبيقات لواقع حقائق النص الكريم.

في البحث يحاول السيد الباحث أن يقرر أن أية محاولة للبدء بالنص (كمادة وليست كحقيقة) انما هي محاولة للبدء لبلوغ الحق.

١. تمهيد:

بسم الله وبالله والحمد لله، ولا حول ولا قوة الا بالله، وصلى الله على سيدنا محمد واله ومن ولاهم، لا سيما بقية الله، واللعن الدائم على الظالمين أعداء الله.

قال الله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١ -٥].

اية محكمة تشخص الهدى بالكتاب العزيز وتشترط له التقى والإيمان بالغيب، لذلك فلا حديث لنا مع من لا يؤمن بالله واليوم الاخر، وليس له منهج في معرفة القرآن والنهل منه كحق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بل لا ايمان له -كما يفترض -لا يدخل هذه المداخل لأنه لا ينتمي الى هذه الثقافـــة (ثقافة القرآن)، الا من شاء ان يقحم نفسه من المستشرقين بعجز مبين بل وأحيانا بقرف طائفي تشم منه رائحة الحقد والضغينة للإسلام ورسول الاسلام مما يأتون في محاولتهم التفسيرية، والمستشرقون -كما هو معروف -يلجـون الى القرآن كمن يدس السم بالعسل؛ بمقاصد تبشيرية او دوافع سياسية استعمارية، يتلقفه المستلبون بالدونية من الاكاديميين ويتصورون ضرورة التوثيق به، وهنا حتى الرد عليهم منتف لان المستشرق انما اقحم نفسه وهو مرفوض اصلا من الخوض في القرآن الذي يشترط التقى للمتعاملين معه.

ان من المفترض من كل من يتعامل مع النص القرآن ي انه مؤمن به وحيا (اي روح من امر الله)، وان المتابع له يجب ان يكون موقنا باليوم الاخر وانه محاسب على ما يصدر عنه. قال تعالى: ﴿ الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[سورة الرعد: ١].

فاذا كان الامر هكذا وهو كذا ولا غيره؛ فان النص القرآن ي هو الحق، قال الله تعالى:

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗا ﴾

[سورة البقرة: ٢٦].

وهذا يعني ضمنا ان الحق واحد لا يتعدد ولا يتبدد طبقا لقوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾[سورة يونس: ٣٢].

اذن المحاولات في تفسير القرآن والموثقة من خارج القرآن تصح فقط في حال كونها تطبيقات لواقع حقائق النص القرآن ي. بمعنى اخر؛ ان اي محاولة للبدء بالنص كمادة وليس كحقيقة، انما هي محاولة للبدء بالحق ضنا لبلوغ الحق. والله تعالى يقول: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [سورة النجم: ٢٨].

٢. المنهج القرآني والمنهج الاكاديمي متعاكسان في عملية التعلم:

ان المنهج الاكاديمي في التوثيق والتعليم والتعلم والعلم؛ يبدأ بالأشياء فيجمع حولها المعلومات والحقائق ويوثقها لبلوغ حقائقها، فيضع مادة الدرس منطلقا ثم يضع منهجا منطقيا استقرائيا ليبلغ بالتوثيق عليه، ماهية او حقيقة تلك المادة. وهذا النهج غير مجدي مع القرآن لأنه لا يؤدي وظيفته في التعلم ولا في التعليم ولا في الحصول على العلم... لماذا؟.

لأننا وكما قدمنا نؤمن ان النص القرآن ي هو الحقيقة، والبادئ بالحقيقة الى اين يريد ان يوصل؟!. انه لا يصل الى شيء، بل يؤدي الى التيه والضياع لأنه سبيل لترك الحقيقة وراء المتتبع او المتعلم.

فالتعلم والعلم من النص القرآني ينطلق من الحقيقة القرآنية الى الواقع الذي يتحدث عنه النص. ولذا فان التوثيق في النص القرآن ي يبدأ من الحقيقة القرآن ية متجها نحو واقع الوجود: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[سورة فصلت: ٥٣].

بمعنى ان وظيفة التفسير يجب ان تتم وفق التعليم بالمنهج القرآني وليس بالمنهج الاكاديمي، قال الله تعالى: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الحج: ٥٤].

والان وبعد هذا الانفتاح الكبير على العلوم المحضة والتكنولوجيا (Pure sciences and Technoloy)، بدأنا نرى دقة الحقائق القرآن ية في الافاق والأنفس وهو ما اشار اليه القرآن: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سورة سبأ: ٦].

التوثيق في التفسير؛ ينطلق من الافاق والأنفس، والمعرفة هنا استكشافية وليست اختراعية، نعم قد تتحول الى اختراعيه عند التحول بعد اليقين في الحقيقة المكتشفة الى اختراع تطبيقات لها تنفع الناس. وهو ما يتوافق مع معاني التفسير المفترضة.

لقد عانى النص القرآن ي كثيرا من العسف في التفسير من اعتباره نصا لغويا واتباع المنهج الاكاديمي في التفسير فأقحم فيه النحو وعلوم اللغة العربية، بينما الذي اتبعوا المنهج القرآني في التعليم والتعلم نوادر ولكنهم صاروا عباقرة زمانهم وأئمة علومهم، نضرب لذلك مثلا: الشيخ عبد القاهر الجرجاني[1] الذي اصبح اماما في البلاغة

(١) الجرجاني، عبد القاهر (٤٠٠ -٤٧١ هـ، ١٠١٠ -١٠٧٨ م). هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الموطن، وُلِدَ وتوفي في جرجان. تتلمذ على أبي الحسين بن عبد الوارث، ابن أخت أبي علي الفارسي، وكان يحكي عنه كثيرًا، لأنه لم يلق شيخًا مشهورًا في العربية غيره لعدم خروجه من جرجان في طلب العلم. ويُعد عبد القاهر واحدًا من الذين تفخر بهم الحضارة الإسلامية في مجال الدرس اللغوي والبلاغي، إذ تقف مؤلفاته شامخة حتى اليوم أمام أحدث الدراسات اللغوية، ويُعد كتابه دلائل الإعجاز قمة تلك المؤلفات؛ حيث توصل فيه إلى نظريته الشهيرة التي عُرفت باسم نظرية التعليق أو نظرية النظم، التي سبق بها عصره، ومازالت تبهر الباحثين المعاصرين، وتقف نداً قويًا لنظريات اللغويين الغربيين في العصر الحديث.

وهذه العبقرية عند الجرجاني جاءت من حبه لآل محمد صلوات الله عليهم ومعرفته بحقهم مثله كما فعلت لتصنع فطاحل الشعراء كالمتنبي والفرزق ودعبل والكميت وابونؤاس ابو العتاهية وفراس الحمداني وغيرهم كثير جدا، ومثل الجرجاني كمثل رموز العلماء من اتباع اهل البيت عليهم السلام من امثال ابن سيناء وابن النديم وجابر بن حيان والفراهيدي وابو الاسود الدؤلي وصدر الدين الشيرازي... فقد (نقل المناوي في فيض القدير: (٦/

ووضع علومها؛ وذلك لاستخدامه المنهج القرآني وليس الاكاديمي، عندما انتقل من النص القرآني باعتباره حقيقة، ليشخص قواعد اللغة وأصول بلاغتها.

المشكلة اننا لا زلنا نعاني من البغاوات الذي يجعلون من انفسهم ائمة في منهاج التفسير وهم لا يزالون لا يفرقون بين المنهج الاكاديمي والمنهج القرآني في التفسير بل وينتقدون الذين يعتمدون التوثيق بالقرآن باعتباره ينص على الحقيقة المطلقة.

٣. ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢]:

لا يستطيع الباحث ان يجد ما يفيده في القرآن إلا اذا كان مؤمنا بدرجة التقى، والإنسان لا يكون بدرجة المؤمن التقي إلا اذا نمت فيه الانسانية، فالإنسانية ميزة تنمو وتكبر في نفوس اعتقدت بالله وفوضت امرها اليه ثم استقامت.

ونحن نعتقد ان ايمان الجرجاني منحة عين ثاقبة وبصيرة نافذة، فلو رأى كما يرى اللغويون ان القرآن مجرد نص لغوي لما استطاع ان يبلغ الاسرار البلاغية المعجزة فيه، فمع وضوحها وبداهتها لم يدر بخلد احد ان ماهية القرآن في اياته ليس نصا لغويا وانه روح برزت في نص، وما التفت اليه الجرجاني بنظرية النظم بما سماه: دلال اللفظ الذي يكتسبه خلال نظمه في سياق وتركيب الاية هو الذي يسعى إليه مستخدم اللغة، حيث يجد الاعجاز البلاغي للنص القرآني وذلك لاختلاف دلالة اللفظة تبعًا للتركيب النحوي الذي تنتظم فيه، والمواضع المختلفة التي تحتلها في السياقات الناتجة عن أصل سياقي واحد للآية او الايات؛ انه السلطان في النص القرآني الذي انتبه له الجرجاني دون غيره:

---

٣٦٦) عن كتاب الامامة للإمام عبد القاهر الجرجاني قوله: أجمع فقهاء الحجاز والعراق من فريقي الحديث والرأي، منهم: مالك والشافعي وأبو حنيفة، والأوزاعي والجمهور الأعظم من المتكلمين والمسلمين أن عليا مصيب في قتاله لأهل صفين كما هو مصيب في أهل الجمل، وأن الذين قاتلوه ظالمون له)) (انظر: رجال الشيعة في أسانيد السنة -محمد جعفر الطبسي -(ج ١/ ص١٤٤)).

٤. السلطان[٢] في النص القرآني:

هناك حقيقة كونية يعلن عنها القرآن الكريم وهي ان لا شيء يمكن ان يكون بدون سلطان الله وقدرته وقوته فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، ولا شيء يمكن ان يكون دون ارادة الله تعالى يكونه؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: ٨٢].

بمعنى ان كل كائن له قدر من ارادة الله وسلطانه، وإنما كان بقدر الله وسلطانه و لا يمكن ان يكون على الارض او في الكون شيء خارج سلطان الله تعالى ومن دون ارادته جل وعلا.

وبهذا يتطابق العلم تطابقا تاما مع القرآن في موضوع التلازم الذاتي بين القوة وفعلها او بين الكائن والقوة التي انجزته.

فهناك حقيقة فيزيائية مبدئية نعلمها لطلبة الصفوف الثانوية هي: ان لا يمكن انجاز فعل بدون قوة.

والمستقصي باستقـــراء منطقي كامل لجميع الافعال الكونية والكائنات يجد ان كل القوى الكونية من صفات الرحمة، ومن البديهي: لو ان القوى الكونية تميزت بالتنافر والقسوة لما كان هناك كون ولا كائنات على الاطلاق.

ويمكن ان نلخص هذا الاستقراء المنطقي للقوى الكونية وأفعالها في الجدول الذي سيأتي بيانه:

واستنادا للحقائق العلمية البديهية المؤشرة والملخصة علمنا:

أ. كل كائن؛ هو ظاهـــر لباطن قوة انجزته.

ب. صفة كل القوى الكونية هي الرحمة فقط.

ج. للقوى الكونية طبيعة واحدة ومن سنخ واحد.

د. حيـاة تـلـك الـقـوة الـتـي تـقـوم بها الموجودات تتجسد في إثبات العجز في الكائن الموجود: (اثبات العجز مرة كما في المادة (القصور الذاتي)، وبرفعه مرة أخرى كما في الحياة، ثم بإثباته في الحياة (القصور الحيوي الذاتي) ورفعه في العقل كما في الانسان، ثم بإثباته في

(٢) لدينا بحث مفصل في معاني السلطان في القران الكريم.

العقل (القصـور العقلي الذاتي)، ثم برفعه عن العقل في الانسان المختار بقوة الوحي ليعتصم، وليكون النبي ذا عقل مرفوع عنه كل القصورات وفق حركة كونية نسقية نمطية صاعدة باتجاه الكمال وبأمر واحد)[٣].

فاذا استحال تعدد امر كينونة الاشياء، استحـــال شريك الخالق او المكون او الصانع.

واذا كـان الحق واحـد لا يتعدد ولا يتبدد متجســـدا وبشكل بديهي بنظم الوجود والموجودات ومنصوصا بالقرآن: اذن؛ فكل الكائنات افعال لقوة واحدة، ولا يـوجـد غـيرهـا في الـكـون فـلا وجه لشريك اخر في التكوين. ويمكننا ملاحظة ذلك بديهيا في:

أ. وحـدة السنن الكونية الـنـافـذة في الكون.

ب. ووحدة الأنماط التي تجسد الكون.

ج. ووحـــدة الثوابت والنسب الكونية ووحدة قيامها وحياتها.

(٣) حقيقة بديهية مـن الـواقـع مـن الانفس والافاق.

بديهيـــا اذن؛ لا وجه مطلقا لوجود شريك خالق خارج تلك الوحدة؟.

ان نتاج تلك القدرة الحكيمة المبدعة مقـدرة بـ(السلطان)؛ هو انماط الكون الستة، مصاديقها؛ كائنات وظواهر، وهو يحصل بنسق واحـد، نقول عنه النسق الكوني والكل يدرك ببداهة ان وحدانية المبدع تتحقق بالخصائص التالية:

- **أولا**: الحركـــة النمطية التي تميز الموجـودات الكائنـة جميعا، قبضا وبسطا، والتي تتحقق في كل مفردة من مفردات الكون: ((الفعل الذي لا ينجز الا بسلطان))، وكل جزء من أجزائه.
- **ثانيا**: الحركة النمطية الكونية الصاعدة في البسط ابتداءا من قبض، سريانا باتجاه قبض آخر؛ هو في الواقع بداية لبسط نمط أكثر اقترابا من الكمال اشارة لى سلطان الله تعالى المتفرد في الكون.
- **ثالثا**: القصـور الـذاتي في الأجـزاء، والترابط والتكامل بين جميع الأجزاء الوجودية، في سعيها لإنجاز الكون

الواحد (الفعل المتفرد بالسلطان الواحد).

- **رابعا**: كون جزء مختار من موجدات النمط السابق؛ كلبنات لبناء موجودات النمط اللاحق. تعبيرا عن وحدة السلطان المانح للهوية التكوينية للكائنات.
- **خامسا**: الرفع التدريجي للقصور في الموجودات الكائنة المبسوطJJة (الظاهرة)، تطورا باتجاه الكمال، من الطاقة حتى العقل. مجسدات اقدار الامر الجليل (كن)؛ طبقا لقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾[سورة الاحزاب: ٣٨]؛ للتكثر الكائنات كل بقدرها من الامر الجليل (كن) المعبر عن سلطان الله تعالى.
- **سادسا**: سريان متسق دائب دائم لا يتوقف بدءً من التجرد، وعودا إلى التجرد في نمط كبير. بمعنى ابتداء الخلق بأمر(كن) بسلطان الله وسعيه اليه واكتماله عنده، فلا شيء خارج عن سلطانه جل وعلا. إن الله سبحانه وتعالى يقول:

﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾؟. [سورة يونس: ٣٢].

فغاية كل علم هو بلوغ حقائقه، أي الإحاطة بثوابت الصدق من واقع وجوده؛ وهي جزئيات الحق الذي تبقى الإحاطة به بعيدة المنال، حيث لا يوجد سبيل علمي إلى الله تعالى من خلال أنماط التعلم في التكوين النفسي للإنسان، كالتسليم والتعليل والتصديق والتفاضل والتكامل والتعميم والتجريب والإيمان بالغيب.

بل السبيل إلى معرفة الله تعالى تبدأ من نفس الإنسان وقلبه ومن افاق واقعه وكونه، أي عكس معرفة الأشياء، حيث تبدأ في خارج النفس ومحيطها، ثم بعد المعرفة تصير حقائق تنطوي عليها النفس في داخلها.

ونحن نجد في كل نفس فينا ان السلطان هويتنا التكوينية الفاعلة: انه السلطان في صنع مادة الجسد، وهو السلطان في تلقائية الحياة، وهو السلطان في حرية الخيار للفعل الذي يمنحه العقل، وهو محض الرحمة المرسلة في الانبياء

والمعصومين عليهم السلام مانحي الرحمة وناشري النور ومعلمي العلم وقواعد الفضائل والقيم الانسانية الراقية.

فالسلطان: هو الهوية التكوينية الظاهرة للقوة الرحيمة الفاعلة البارئة للكائنات والمقدرة فيها ولها، والتي تشير الى الله تعالى دوما، كما هي لفظة سلطان في القرآن، تأتي دوما مقرونة بالله تعالى حيث ما وردت في القرآن الكريم.

٥. عندما يتحقق للنفس البشرية سلطانها القرآني النامي:

لو تحقق في النفس الانسانية للقران سلطانه النامي، لكان لها هدى ونور و شفاء ورحمة.. وبالعكس فان سلطان القرآن اذا سلب من النفوس بالكفر له مفعول معاكس في النفوس الكافرة به.. قال تعالى:

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾[سورة الاسراء: ٨٢].

وهذه مفارقة عجيبة الحدوث فهي ظاهرة كونية لا يلتفت اليها الا من له نصيب من سلطان القرآن في نفسه، ولأن الدين هو الفطرة او التكوين كما يقول الله تعالى:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[سورة الروم: ٣٠].

فهذا يعني ان الاستماع للقران؛ يداخل سلطانه في النفوس اذ السلطان هو الهوية التكوينية كما مرّ معنا.. واليه يشير الله تعالى في قوله الكريم:

﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٤].

وللتركيز على تلك الهوية واستحكام النية باتجاه سلطان الله تعالى امر الله تعالى بالاستعاذة من الشيطان الرجيم، حيث له سلطان على عباد الله؛ قال الله تعالى:

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[سورة النحل: ٩٨].

وكل مؤمن يحيى صالحات الاعمال، يستشعر مواقع الاثر من نفسه حين يقرأ القرآن ويشعر بمساقط التأثير من نفسه حين يتدبر القرآن، فيجد البشرى

والتبشير، ويسره نور الهداية ويتلمس الصواب ويأمل الثواب مثلما يغتم للتقصير والقصور الذي يبدر منه وهذا ما لا يجده غيره في القرآن. قال الله تعالى:

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الاسراء: ٩].

كما يؤكد المولى جل وعلا في الآيات التالية انعدام توفيق الله للإفادة من القرآن وسلطان آياته في نفوس الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر:

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾ [سورة الاسراء: ٤٥-٤٦].

٦. بناء الحجم النامي (السلطان) في النفس الانسانية:

ان من اهم الدلالات البينات على ان الآيات القرآن ية قول الله تعالى؛ هو ان هناك فرق بيّن ظاهر بين أي نص من خارج القرآن، وبين النصوص القرآن ية، ذلك لأن الآية من آي كتاب الله تعالى ذات حجم متكون من ثلاث أبعاد، هي:

اولا: البعد المعرفي الموضوعي:

المعرفة في موضوعها التي تقدمها الآية للإنسان وهي؛ نص البيان المكتوب في ثماني موضوعات جمعت كل شيء فصار القرآن تبينا لكل شيء: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[سورة النحل: ٨٩].

المقادير تجري في الكون والكائنات وفق ثمان وجودات مهيمنة مستطيلة نافذة حاكمة في كل شيء، وهيمنتها ونفاذيتها وحاكميتها بديهية لدرجة تصبح كالنفس الذي نتنفسه، هذه الوجودات المستطيلة على الكون والكائنات هي:

اولا: القوة الموجبة الرحيمة وهي السلطان الذي انزله الله في الموجودات التي لا يمكن ان ينجز أي فعل كوني بدونها على الاطلاق، وقد افردنا جدولا بتالي البحث يبين بالتفصيل عموم الافعال الكونية المنجزة بتلك القوة وهي كل شيء.

ثانيا: الطاعة؛ وهي الاستجابة البديهية

للموجود لنظام وجوده.

ثالثا: الحق؛ وهي مواقع الصدق والثبات البديهيين في النظام القائم في الموجود وفي الوجود كله.

رابعا: الزمان والمكان وجودان بديهيان نافذان متحكمان بالموجودات والوجد كله من خلال السريان الاجباري الذي نعيشه والذي نلحظه من خلال التغير في الحيز محسوبا في الزمن.

خامسا: الامامة وهي معنى الحسن البديهي في وجود الكائن الذي لا معنى لوجوده بدونها.

سادسا: البلاء: التعارض الحتمي لحركة الموجودات وفق نفوذية او حاكمية الوجودات المستطيلة.

سابعا: الموت: حتم بديهي يترتب على نهاية الاجل لكل كائن موجود.

ثامنا: مربوبية بدهية للكائنات كلها لوحدة الانماط الخلقية ولوحدة السنن الكونية ولوحدة الثوابت الكونية، بما يعني واحدانية وصمدية الخالق الباريء المصور.

ولذا فان التبيان لكل شيء الذي تتحدث عنه الاية: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[سورة النحل: ٨٩].

هو بيانات حاكمية السنن الكونية او استطالتها او سلطانها: هي كما يلي:

أ. البيان القدسي؛ وهو الوحي (امر من روح الله) القوة او السلطان الذي يختص بالله تعالى وأسمائه الحسنى، وما يتعلق بذاته وصفاته، فآيات البيان القدسي؛ تتحدث عن الله تعالى في إرادته وصفاته الحسنى وقدسه وعلاقته بخلقه ومخلوقاته.

ب. البيان التشريعي؛ وهو الوحي الذي يتبنى صلاح الخلق والمخلوقات، وهو السلطان الذي يتقوم به الفعل، فيحدد الحدود و يقيم الأحكام في الحلال والحرام، والواجب في الفعل أو الواجب في منعه. فهو البيان الذي؛ يتحدث عن أحكام الله وشرعته في عباده؛ ما يريد وما لا يريد من العبد، وما اوجب عليه وما حرم وما بين ذلك.

ج. البيان العلمي؛ وهو الوحي الذي

يفسر الظواهر الطبيعيـــة أو الحياتية أو العقلية، أو يوعز لدراسة ظواهر كونية معينة بأوامر مباشرة، أو يتساءل عنها أو يقسم بها. فهو البيان الذي يتحدث عـن حقائق الخلق وعلله ووضـوح سلطان الله فيه، ونواميس الكون وسننه. ليمكن الانسان من بناء عقيدته الراسخة بربه من خلال كتاب الله تعالى الذي يمنحه الثقة العالية بربه ونفسه.

د. البيان الغيبي، هـو الـوحـي الـذي يتكلم عن الحياة الأخـرى، يصف القيامة وأوقاتها و أحوالها، ويتحدث عن الجنة والنار وأهلهما وما يجري فيهما... بيـان؛ يتحدث عـن العالم الآخر والعوالم الأخرى في الكون. وهـو بـذات النهج والغاية يعرف بسلطان الله في خلقه الغائب كما في خلقه الشاهد، ليبني الانسان وفقا لنسق الكون الذي هو بالواقع ترجمة لمشيئة الله تعالى.

ه. البيـــان التاريخي، هو الوحي الذي يسرد الوقائـع التي جرت في قصص الصالحين والطالحين، مقرونة بالعبرة وببيان السنن الكونيـــة التي تجسد سلطان الله وهيمنته في الوجـود، انه بيان؛ يتحدث عن حـوادث سالفة ضمن سنن الله في خلقه، كونا وتكوينا وما بينهما للاعتبار بها.

و. بيـان فيض اللطف والـرحمة، يبرز هذا البيان في الغالب من الايات في تعقيبـات الـوحـي عـلى الحـادثـات والعوادي، ويبين كيف تجري المقادير وفق سلطان الله المستطيل المتجسد في علة واحدة هي الرحمة؟!. وكيف تتغير المقادير لهذه العلة الأم؟!.

انه بيـان فيض رحمة الله تعالى التي كتبها عـلى نـفسـه ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾[سـورة الانعام: ١٢]، التي وسعت كل شيء، وكانت فوق كل سبب، فهي أم العلل في كل هذا الكون نواميسه وظواهره.

ز. بيان الأمـامـة؛ بيانـات الوحي عن حقيقة الخلافـــة الجعل (الإمامة)، باعتبارها معنى الكمال في كل انماط الخلق وفي كل خلق؛ فالامـامـة ميزة

الحسن البدهية في كل كائن لا معنى لوجوده بدونها على الاطلاق، سواء في ذاته اومن صنفه.

فبيان الامامة؛ بيان السلطان المعياري؛ الذي يتحدث عن ضوابط ومعايير في الوجود، ومعايير في المعاني؛ كالحب والعلم والحق والحسن والقبح.

ح. بيان النسق الكوني؛ المتجسد في هذا السريان البديهي الكبير للكون والكائنات والواضح من خلال تحكم ونفاذ الزمان والمكان كسلطان حتمي لايفلت منه احد، وهو في القرآن حديث الوحي في السنن الكونية، وفي بناء المعرفة الصحيحة، واستخلاص الأحكام الحق في المعرفة.. فهو بيان تشخيصي؛ يتحدث عن وسائل الخالق العظيم في إبراز حسنه وكماله وتجلي إبداعه في خلقه.

وقد تجد مختصات من الآي في هذه البيانات، أو قد تجد أن آية واحدة تشتمل على كل هذه البيانات، او كثير منها.

ان مجرد التعرف على هذه البيانات القرآن ية من قبل المرء يمثل البعد الاول في بناء سلطان الاي الكريم في النفوس، والذي بدوره يؤسس لحجم نام في النفوس البشرية.

ثانيا: البعد الروحي:

نقصد بالبعد الروحي؛ عمق الوعي بالبيان القرآني من النفس، ومقدار استيعاب النفس لمعاني البعد الموضوعي.. فكل آية لها عمق في النفس، وامتداد عمقه في ذاتها، وإذا كان الناس يتساوون في البعد الموضوعي بمقدار ما يتلقون من معارف؛ فإنهم يتفاوتون في وعي المعارف القرآنية.

فعلى سبيل المثال لا الحصر: النص؛ (لا اله إلا الله)، التي نعرفه جميعا ونشهد به ونصدع به في الاذان... نجد في الواقع اننا لا نعيه كما يعيه الرسول ﷺ، أو الإمام علي عليه السلام قطعا.

فتلك الشهادة لها عمق اكبر في نفس الرسول والإمام صلوات الله عليهم وآلهم. وهكذا كل المفردات ألأخرى لها اعماق متفاوتة بين البشر في الروح هو الوعي.

فعن الامام زين العابدين عليه السلام يقول:

(كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء)[٤].

وعن الإمام الباقر عليه السلام يقول:

(إن للقرآن بطنا، وللبطن بطن، وله ظهر، وللظهر ظهر،... وليس شئ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية لتكون أولها في شئ وآخرها في شئ، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه)[٥].

وعن الإمام علي عليه السلام: (القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق)[٦].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: (القرآن كله تقريع، وباطنه تقريب)[٧].

وعليه فعلى اساس من البعدين الموضوعي والروحي تتشكل مساحة السلطان القرآني في النفس الانسانية لآيات الله في كتابه.

ثالثا: البعد الزمني:

وهو ما يترتب من استيفاء الزمن لتستحيل المساحة السلطانية لأي أية في النفس إلى حجم واقع من ثلاث أبعاد (فالآية التي تأمر بواجب مثلا؛ هي معلومة في بعدها الموضوعي يتضمنها نص لغوي لا غير، فإذا كان لها حظ من الوعي في نفس ادمي (أي لها عمق معنوي في النفس)؛ تستحيل الى مجرد مساحة في النفس لا حيز لها؛ إذا لم تقترن بالزمن، حيث تركب النفس الزمن كمطية لتحقيق الأمر الذي تتطلبه الآية.

بمعنى ان استثمار الزمن في استحالة الايات الى واقع ميداني عملي هو الذي يبني حجم السلطان للآية القرآن ية في النفس الانسانية العاملة. ولذا فلا اعتبار للعلم بلا عمل:

جاء عن الإمام علي عليه السلام: قال رجل: يا رسول الله!. ما ينفي عني حجة الجهل؟. قال: العلم، قال: فما ينفي عني حجة العلم؟. قال: العمل[٨].

وأيضا عنه عليه السلام: وإن العالم العامل بغير

(٤) بحار الانوار للمجلسي: ٩٢/ ٢٠/ ١٨.
(٥) بحار الانوار للمجلسي: ٩٢/ ٩٥/ ٤٨.
(٦) نهج البلاغة: الخطبة ١٨.
(٧) معاني الأخبار للصدوق: ٢٣٢/ ١.
(٨) كنز العمال: ٢٩٣٦١.

علمه كالجاهل الحائر [الجائر] الذي لا يستفيق من جهله، بل الحجة عليه أعظم، والحسرة له ألزم، وهو عند الله ألوم[٩].

وكذلك عنه عليه السلام: علم بلا عمل حجة لله على العبد[١٠].

و عنه عليه السلام: الدنيا كلها جهل إلا مواضع العلم، والعلم كله حجة إلا ما عمل به[١١].

ونحن نعرف ذلك من الحالة المثالية للراسخ في العلم، حيث تبدأ عنده بمعرفة مواضيع الآي الكريم كلها، ثم وعيها بكامل بعدها، باستيعاب ترجمة المعصوم لها، ثم استعمال كل لحظة من لحظات عمره وزمن وجوده في تكريس معاني تلك الآيات من بياناتها.

أي ان الشخص الذي يمتلك حجما ناميا لسلطان الايات في نفسه، يحمل القرآن في وجوده، فالمتشابه عنده كالمحكم كل حق من عند الحق، فالخطل والصفاقة وكل ما لا ينفع في بناء العقل؛ انما يأتي من الزيغ والقبح وإتباع الهوى.

ومن ثمرات وجود سلطان نام للقران في النفس؛ هو ان السوء الذي يأتي به القصد المسبق في الفتنة لا حيز له في حجم يتسع ليشمل كل النفس.

فإن نفسا نمت وشبّت بأبعاد الآي القرآني العظيم، تصير حساسة رقيقة شفافة لما هو قبيح ولما هو حسن، بالإضافة إلى تجهزها بمواد البيان المعياري الضابط في كل وجه؛ فتصير بذلك نفسا يحكمها القرآن، وخلقها القرآن، وسبيلها القرآن، وحجتها القرآن، وحملها القرآن.. تلك هي نفوس الراسخين في العلم؛ المعصومين عليهم السلام.

٧. ضوابط صحة التوثيق في تفسير القرآن:

لمنع التاطير لمعاني النص القرآن ي باعتبار التاطير ممنوع ومحرم شرعا، ولمنع الشطط والتخليط وعدم الانصاف في التفسير ولمنع الخطأ، لابد من الضوابط التالية:

الضابط الاول في التوثيق: استخدام المنهج القرآني في التوثيق وليس المنهج

(٩) نهج البلاغة: الخطبة ١١٠.
(١٠) غرر الحكم: ٦٢٩٦.
(١١) البحار: ٢/ ٢٩/ ٩.

الاكاديمي. اي البدء بالنص القـــرآني كحقيقة الى اثارهـــا في الافاق والأنفس، ولا يصح التعـــامل مع النص على انه موضع مبهم نحتاج لبيان حقيقته كما في المنهج الأكاديمي فمجرد الاعتبار بحقيقة النص القرآني كاف ليكون الانسان على المنهج العلمي الصادق الصحيح.

الضابط الثـــاني في التوثيق: التعامل مع النص القرآني على انه روح وليس نصا لغويا. لان اعتبار النص القرآني نص لغوي ادى الى عسف في التفسير وإقحام لقواعد اللغة فيما يشوه المعنى، وان عدم احاطة بعض اللغويين بكامل علوم اللغة ادى الى اقحام علوم اللغة في النص القرآني لإظهار الخلل في النص القرآني. في حين ان النص القرآني كائن يتميز بمميزات الحياة وله ابعاد الوجود الاربعة كاملة كما فصلناه في هذا البحث فلابد من الاعتبار بذلك حين التوثيق.

الضابط الثالث في التوثيـــق: يصح التوثيق بالقرآن وله، ولا يصح التوثيق عليه لان النص القرآني هو الحقيقة، وهو المرجـــع. فيصح تفسير القرآن بالقرآن وهو افضل الضوابط والسبل المنصفة في التفسير.

الضابط الرابـــع في التوثيق: يصح التوثيق بكلام المعصوم الثابتة صحته، ولا يصح التوثيق عن فلان وعلان ممن لا عصمـــة له من امثال حسن ومجاهد ومقاتل.... الخ. لان التوثيق بالخطّآء غير مضمون الصحة، وهو سبب كل التخليط والفوضى في التفاسير الموجودة.

الـضـابـط الخـامـس في الـتـوثـيـق: يصح التوثيق بالسنن الكونية البديهية وباستحالتها في انـماط الكائنات؛ باعتبارها قوائم العرش، ومخلوقات الله الحاكمة النافذة المستطيلة المهيمنة في الكائنـــات وهي بديهية الصياغة وعلى الشكل التالي:

أ. سنة القوى الرحيمة منجزة الكائنات والـكـون، فـالـكـون والمـوجـودات الكائنة كلها منجزة بقوة الرحمة وباقية ومستمرة معها وبها.. قال تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ

فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٢].

ب. سنة الطاعة، فالكون والموجودات الكائنة كلها في حال طاعة لان الطاعة هي استجابة الكائن لنظام كونه.. قال تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾[سورة الإسراء: ٤٤].

ج. سنة البلاء: كل كائن مبتلي ومبتلى به في كل ان.. قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾[سورة هود: ٧].

د. سنة قيمومة الحق والعدل، فلا بقاء ولا وجود ولا استمرار للكون والكائنات بدون الحق.. قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴾[سورة الحجر: ٨٥].

ه. سنة الوحدانية، تتجسد في وحدة الثوابت الكونية ووحدة السنن ووحدة الانماط ووحدة النسق الكوني للفعل الذي يبدأ بعلة واحدة ويسري لغاية واحدة.. قال الله تعالى: ﴿ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ [سورة الرعد: ١٦].

و. سنة سريان الزمكان، كل الكائنات في حال سريان يبدء بعلة واحدة ويجري الى غاية واحدة.. قال الله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ﴾ [سورة الزمر: ٥].

ز. سنة الامامة، هي ميزة الكمال في خلق الكائنات والتي بدونها لا معنى لخلق

الكون والكائنات.. قال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ [سورة الاسراء: ٧١]. وقال تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾[سورة القصص: ٥].

ح. سنة الموت. حتم لا يفلت كائن منه. قال الله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾[سورة الأنبياء: ٣٥].

تلك هي ثماني سنن كونية بديهية حاكمة نافذة في الوجود، مستطيلة مهيمنة في الكائنات لا يفلت منها احد.. يصح التوثيق بها للتفسير لبداهتها ولتحققها في الكون والكائنات. فليس النسق الكوني لخيارت الافعال الكونية إلا تناسق الانماط الكونية مع السنن الكونية.

وعلى اساس من هذا وجدنا ثماني بيانات قرآنية، باعتبار القرآن (تبيانا لكل شيء)، ولا سبيل للإحاطة والاستطالة في البيان الا من خلال السنن الكونية الثمانية المستطيلة.

فلا يصح التوثيق بغير تلك السنن في البيان. ووفق هذا الضابط لصحة التوثيق سوف تمّحي اثار العسف في التفسير في كثير من مواضعه.

الضابط السادس في التوثيق: عن الامام زين العابدين عليه السلام يقول: (كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء)[١٢].

وعن الإمام الباقر عليه السلام يقول:

(إن للقرآن بطنا، وللبطن بطن، وله ظهر، وللظهر ظهر،... وليس شئ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية لتكون أولها في شئ وآخرها في شئ، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه)[١٣].

وعن الإمام علي عليه السلام: (القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق)[١٤].

(١٢) بحار الانوار للمجلسي: ٩٢/ ٢٠/ ١٨.
(١٣) بحار الانوار للمجلسي: ٩٢/ ٩٥/ ٤٨.
(١٤) نهج البلاغة: الخطبة ١٨.

وعن الإمـــام الصادق عليه السلام: (القرآن كله تقريع، وباطنه تقريب)[١٥].

امـــام هـــذه الاحـــاديـــث مـــن لـــدن المعصوم؛ يجب ان يتسلح المفسر بالشعور بالعجز امام التفسير، فلا يظن انه نهاية المطـاف، فـان كـان من الـعـوام؛ تفوته الاشـارة واللطائف والحقائق وان كان من الخواص فاتته اللطائـف والحقائق،.. وهكذا.

بمعنى لابد من استشعار العجز من الاحاطـــة بالنص عند التفسير كضابط صحة، فعند العجز لابد من اتهام النفس به وليس النص.

الضابط السابـع في التوثيق: قال الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[سورة الروم: ٣٠].

لابد من الاعتبار بالضوابط الفطرية الكونيـة في تحديد معنى اللفظ القرآني ضمن سياقـــات الابعاد الثلاثة للآية او النص القرآني؛ وهي: البعـــد الموضوعي، والبعد الروحي، والبعد الزمني.

بمعنى ان التفسير؛ هو مسعى لإثراء النص القرآني، مع استشعار العجز ازاءه بحقائق الحال، بما يعني بقاء المعنى القرآني يتجدد في التفسير مع الزمن كبعد ثالث في قيام المعنى، فالوحي روح من امر الله تعالى، فهو حي نام، فلا يمكن لاي قالب ان يؤطر القرآن العظيم.

ان النص القرآني حي بكـــل معاني ومميزات الحياة، ونحن نلمس ذلك في تناسبه مع الزمان والمكان منذ ان نزل قبل اكثر من اربعة عشر قرنا والى ما شاء الله تعالى، بل هو يفصح عن مزيد من مكنونه كلما تقادمت عليه العصور.

وعلى هذا ولأجل هذا؛ يتحتم على من يتصدى لتفسير كلام الله تعالى ان يتسلح بالمؤهلات العاصمة من العسف والظلم، وتكون له القدرات العلمية والنفسية الرادعة من الزيغ واتباع الهوى، وله من الورع والتقى ما يستحق به من الله تعالى التسديد، فالله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [سورة النحل: ١٢٨].

(١٥) معاني الأخبار للصدوق: ٢٣٢/ ١.

فسلامة الفطرة شرط او ضابط في صحة التفسير، ولتشخيص سلامة الفطرة لنلاحظ كيف تقترن بأصول الدين كما في الجدول الاتي:

السنة الكونية	اصول الدين
الطاعة: استجابة الموجود الكائن لنظام وجوده: تولي امر المولى (المعنى الاخر لمعنى الوجود)	اصل الايمان بالولاية للامام الحق. الولاية: اصل من اصول الدين
العدل والحق: قيمومة نظام الخلق بالحق وسريانه بالعدل: (اساس قيام الوجود)	اصل الايمان بالعدل
الموت: كل مخلوق لابد ان يموت (الانتقال الى حقيقة الوجود)	اصل الايمان بالاخرة والمعاد الجسماني
الامامة: هناك ميزة كمال في كل خلق هي الامام من ذلك الخلق (معنى حسن الوجود)	اصل الايمان بالامامة والنبوة
الوحدانية: مربوبية الكائنات لله الواحد؛ وحدة الانماط ووحدة الثوابت وحدة السنن (جواهر الوجود)	اصل الايمان بالوحدانية لله تعالى
السريان: استحكام الوجود بتغير الزمان والمكان، الحركة الجوهرية للوجود (توجه الموجودات للكمال المطلق سبحانه)	اصل بدء خيارات العمل بالنية بقصد القربى الى الله تعالى (انما الاعمال بالنيات)
الرحمة: كل القوى الفاعلة في الكون هي من صفات الرحمة (علة الوجود)	الرحمة علة الوجود واصل خيار الافعال الحسنة والعكس صحيح
البلاء: تعارض حركة الانماط ونفاذ السنن: (تجلي حسن الوجود)	الصبر على البلاء (من لا صبر له لا ايمان له)

ملخص في الجدول التالي العلاقة بين السنن الكونية البديهية واصول الدين الاسلامي (المسلمات العلمية تطابق المسلمات الدينية في الاسلام واصول الدين)

والملاحظ يرى تطابقا بين الفطرة وأصول الدين، فمن لا يؤمن بأصول الدين هذه ففطرته غير سليمة وليس من الصواب التوثيق بما يصدر عنه على القرآن.

الضابط الثامن في التوثيق:

ان لا يكون المفسر من الظالمين او اتباعهم لان هناك توكيد متكرر كثيرا في القرآن في تلازم عدم الهداية مع الظالمين، فلا يستحق الظالمون عون الله تعالى وتسديده، فالله تعالى (الله لا يهدي القوم الظالمين)[١٦].

وعلى ضوء هذه الضوابط نستطيع ان نضع مؤهلات المفسر وكما يلي:

١. الايمان بمعناه الخاص:

التصدي لتعليم القرآن او بيان معانيه هي عبادة من ارقى ما يتقرب به العبد الى ربه، ولذا فقصد القربى الى الله تعالى فيها مطلوب على وجه الوجوب لقبولها، وان كان هذا العمل بذاته مستحبا، فلو شاب قصد المتصدي غاية غير الله تعالى فلن يفلح، لان الله تعالى لا يهدي كيد الخائنين، وهذا حتى ان كان المتصدي يضم الى قصد القربى الى الله تعالى قصدا اخر دون وعي منه، كما يحصل عند المستلب في عقيدته حيث يحكمه العقل الباطن او اللاوعي كما يسمونه في علم النفس.

والايمان مفهوم فضفاض، لذا لابد من تشخيص دقيق لحال المؤمن الذي يحق له تفسير القرآن وبيان معانيه.. فلو تصفحت (مثلا) كتب مشيل عفلق لوجدت انه يفرد فصولا مطولة للحديث عن الايمان، وكذلك يفعل التكفيريون الاجلاف الذين شوهوا معالم الدين، بما يعتبرون انهم الوحيدون في العالم القابضون على الايمان والكل ما عداهم كفرة لابد ان يموتوا.

وهكذا فالمسيحيون يتحدثون عن الايمان وكذا اليهود، ولكل اهل ملة ايمانهم... ذلك لان الايمان ملكة نفسية انسانية فطرية، الا انها اذا لم تقوّم بالرحمة والحق ونفاذ كامل السنن الكونية، تنحرف في مصاديقها من ابناء البشر، ومن حيث لا يعلم المنحرف يتصدى للتفسير من حيث هو مؤمن!!.

(١٦) تكررت هذه الاية عشرات المرات في الاي الكريم.

فما هو الايمان الحق من وجهة نظر علمية؟.

الايمان؛ هو أسلوب تعلمي نفسي تاتي به سنة الموت التكوينية، فالموت خلق يقترن بخلق الحياة ومعها ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [سورة تبارك: ٢]. فلا احد ينكر حقيقة الموت، وعلى هذا القدر من التحقق من هذه السنة يتحتم الايمان بما بعد الموت، وبمقداره تنشأ رقابة ذاتية لكل مصداق من مصاديق النفس، تتحصل بها معارف الانسان عن عالم الغيب، وبهذه الرقابة وعلى قدرها يتقوّم سلوك الناس، بما فيه التفسير، ولذا تشير الآيات الى ان القرآن هدى للذين يؤمنون بما بعد الموت.

﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٣-٤].

وعليه فلا يصقل الايمان او يغيره، الا استشعار الرحمة والحق وبقية السنن النافذة في الكون، من خلال التعلم والتطبع بطباع ائمة الحق الذي اوصى القرآن باتباعهم..

قال الله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الانعام: ٩٠].

ان كل ما في الكون من موجودات في حال تغير وسريان مستمر، مما يصعب معه التمييز والتشخيص دون معالم ثابتة، اذ العلم في جوهره تشخيص، يبدأ في الانسان، بتشخيص الاسماء لمعانيها، ثم بالمعلولات لعللها، ثم بالحقائق لثوابت الصدق في واقعها، ثم بالقوانين لحقائقها، ثم بالمتناسبات لمعاييرها، ثم بالنواميس لقوانينها، وحدود التغير بحساب مقاديرها، ومن ثم السريان بثابت انماطه ونوافذ سننه.

وهكذا نلاحظ بديهيا ان العقل يتوجه تلقائيا للبحث عن مواقع ثابتة لصدق احكامه، وهو يسير في ميادين البحث عن الحق والحقيقة، حيث لا يمكن بدون تلك الثوابت ان ينطلق للتشخيص في اي موضوع، وكلما كثرت مواقعه الثابتة كان اقدر على التميز والدقة في اصابة الحق.

ان قواعد المنطق هي قواعد عقلية،

بأمل انها ثابته وصادقة يعتمد عليها العقل لاجل التسديد او تقليل احتمال الخطأ، لكن توجه العقل الى اعتماد الثوابت اعم من المنطق، فعلى سبيل المثال؛ يجد الفلكي انه من المستحيل عليه ان يشخص ويميز ويحسب في عالم الاجرام السماوية الفسيح، دون ان يتخذ مواقع ثابتة يحددها في هذا الكون المترامي، ويعلم علماء الفلك الراصدون للحركة الكونية ان حتى تلك المواقع التي يعتبرونها ثابتة لا تتمتع بالثبات الفعلي، لكن لابد لهم من الاعتبار بالثبات للتشخيص والتمييز لاجل حسابات يقل فيها الخطأ.

بمعنى ان البحث عن الثابت الصادق (التصديق) نمط تعلمي ذاتي، ينشط من مرتكز عقلي لا يعدمه عاقل على الاطلاق. لذا نجد حتى الذين لا يؤمنون بالعصمة في علوم الشريعة لسبب معروف تاريخيا، يلجأون للتصحيح والصحاح ويعتبرون الصحاح ثوابت لصدق احكامهم، وهي في حقيقتها وبذاتها محض جدل وتغير ناتج للجرح والتعديل والطعن والتضعيف ولمعايير لاتعرف الثبات. ذلك لانهم يرون ضرورة ان تكون لهم حجة الصحة والصدق في تشخيصاتهم اذ هم يلبسون ثوب العلم والايمان. وهكذا فلا بد اذا من تعريف لمعنى الايمان الصادق لصاحب التفسير.

ان فلان وفلان من اصحاب الصحاح، لم يرد عن الرسول ﷺ توجيه باعتبارهما عاصمان من الضلال، ولذا فالاعتبار بهما لا يعد بالضرورة صحيح، خصوصا بالتفسير الذي يمثل التعبير عن ارادة الله تعالى في كلامه الجليل، فلينتبه اؤلي الالباب.

فالاحتجاج بصحيح فلان وصحيح فلان، يجدونه ضرورة عقلية، وهذا من المستغرب جدا لانه يمثل تنكر العقول لذاتها ومرتكزاتها.

فخالق الانسان الفرد برحمته وفيض لطفه، يجعل للانسان و من ذاته اماما يدله على ضرورة العصمة لاستيفاء مهمته الكونية على سطح هذا الكوكب وهو عقله، ثم نجد من يسيء الظن بالخالق الرحمن الرحيم فيرى انه جل شانه خلق الناس وتركهم دون حجة صادق هو

المعصوم!!!

ومن جانب اخر؛ فالايمان ملكة نفسية تاتي بها سنة كونية تستحيل في العاقل الى سنة تكوينية، لا تصح الا مع نفاذ بقية السنن التكوينية في النفس الانسانية.

بمعنى ان الايمان بمعناه الخاص؛ هوالتسليم، او الاسلام المقوّم بهدي المعصومين الذين هدى الله تعالى.

والاسلام؛ هو الشهادة بالوحدانية لله وبالرسالة لمحمدﷺ والايمان باليوم الاخر. اما التقويم بالمعصومين فيتم من خلال معاني الامامة المقوّمة بالعدل.. والعدل ايضا سنة كونية معرّفة بعدم الظلم، والظلم واضح التشخيص، تعافه النفس وتنفر منه الاذواق.

والامامة سنة كونية تتجلى في كل خلق محددة بمعناها الحسن، فعلى سبيل المثال؛ العقل، امام خلق الانسان ولولا العقل فلا معنى لخلق الانسان مجنونا.

والامام في الناس مثله كمثل العقل في النفوس، فاذا كان الامام مكلفا من قبل الله تعالى، ضمن الناس عصمته وشرعية حجته، فكان بذلك معيارا ضابطا في صحة الايمان.

هكذا فالايمان بمعناه الخاص هو الاسلام الموزون والمعير، وباختصار هو المقوّم بالثقلين العاصمين الكتاب والعترة، وكما هي وصية الذي لاينطق عن الهوى رسول اللهﷺ:

(إني يوشك أن ادعى فأجيب وإني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله عز وجل وعترتي أهل بيتي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني إنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)[١٧].

وقال الرسول الأعظم أيضاﷺ:

(إنما مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق، وإنما أهل بيتي فيكم مثل باب حطة بني إسرائيل، من دخله غفر له)[١٨].

(١٧) صحيح مسلم ج٢ ص٢٣٨، وسنن الترمذي ج٢ ص، ٣٠٧، ومسند أحمد بن حنبل ج٣ ص١٤، ١٧، ٥٩، ومستدرك الصحيحين ج٣ ص١٠٩، وحلية الأولياء ج١ ص٣٥٥.

(١٨) مستدرك الصحيحين ج٢ ص٣٤٣ وفي

ولذا نرى ان الذين استهتروا بالعترة وضيعوا تقويمها، جهلوا وجهّلوا ولا زالوا يكيدون بالاسلام ويشوهون معالمه باسم الاسلام وباسم الايمان الذي يحتكرونه ولا يرون لغيرهم له منه نصيب.

ان اي كان اذا لم يعتبر في الثقلين العاصمين فليس مؤمنا بالمعنى الخاص، وتفسيره لاشك سيكون مشوبا بالشطط والعسف، نعم قد يكون مؤمنا على طريقته التي لاصلة لها بالفطرة الدين الحق.

٢. التعامل مع القرآن على انه روح من امر الله تعالى:

التعامل مع اللفظ او النص القرآني على انه كائن سلطاني بثلاث ابعاد؛ فلابد ان يكون له بعد موضوعي مستندا الى احد البيانات الثمانية التي اشرنا اليها في المبحث السابق او عدد منها.

ولابد له من بعد روحي فهو روح من امر الله تعالى: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[سورة الشورى: ٥٢]، يتجلى في تفسير المفسر من خلال عقيدته وايمانه وعيه لمعناه واحاطته بقصد الله تعالى فيه واستشعار العجز في تمام مراميه.

اما بعد اللفظ او النص الزمني، فياتي بمقدار مربوبية المفسر لله تعالى، لان البعد الزمني لايتبين على الورق انما بالفعل المجسد لمعنى النص ولذا فان المفسر في بيان هذا البعد انما يحكي عقيدته ويجسد معاني طاعته.

ولهذا الموضوع بيان سياتي ضمنا خلال الفصول التالية ان شاء الله تعالى.

٣. العلم باللغة العربية:

اللغة العربية لغة القرآن، وبها نزل، ولذا فلا بد للمفسر ان يكون ضليعا بلغة القرآن، ومع هذا فالقرآن ليس نصا لغويا فحسب، انه وحي مكتوب بالعربية؛ اي روح من امر الله تعالى خرج الينا بنص عربي مبين، فان من مميزات اللغة العربية البيان لسعتها.

ان التمكن من اللغة العربية يساعد المفسر على استيعاب ووعي النص، والانتقال من موضوعه الى عمق معناه بيسر وسهولة، ولذا فهو اقدر على النقل

ج٣ ص١٥٠. وكنز العمال ج٦ ص٢١٦. وحلية الأولياء ج٤ ص٣٠٦. والخطيب البغدادي في تاريخه ج١٢ ص١٩. والصواعق المحرقة ص٧٥.

الى المتلقي روح المعاني من الفاظها ضمن مؤتلفات وخصائص اللغـــة وسياقاتها، فلكل لغـــة طبيعة مؤتلفة متعارفة بين ابنائها، وللسياقـــات فروض يتأطر فيها المعنى، وهـذا لايدركه كل من كان غير ابناء اللغة المتبحرين فيها.

فمثلا درس المستشرقون اللغة العربية لكنهم بقوا دون اسيعاب روحها وطبيعتها وسياقاتها البلاغية المستوفية للمعنى، يقول احد المستشرقين متسائلا عن معنى الايـة: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]. هل نسال الشبابيك ام الابواب في القرية؟.

في حين ان العربي لايحتاج الى بيان، ان المقصود هم اهل القريـة واصحاب العير، لان حذف المضاف من طبيعة اللغة العربية.

ان للغة العربيـة صلة وثيقة بتفكير العـربي وطبـاعـه، وان تباعد الاوطـان ودخـول الاعـاجـم في الاســلام فرض دخول دراسات الصرف والنحو والبيان والبلاغة ومباني الالفاظ ومباحثها.. لذا ليس للمفسر الا ان يحيط بتلك العلوم، بل و ينتفع كثيرا بنصوص الادب العربي كشواهد وشخوص للتثبيت المعـــاني لالفاظها، فالاطلاع على الادب العربي يثري فاكرة المفسر ويغنيها.

٤. القدرة على الاستنباط:

ان تكون للمفسر القدرة على استنباط الحكـــم الشرعي من النص، بمعنى انه يكون متمرســا في استعمال الاصول العاصمة من منهاهجهـــا المعروفة في اوساط العلماء والتي اقرها المجتهدون وتعاهدوها بالتشذيب والتجديد كلما طرأ عليها جديد.

وهـي في واقـعـهـا نـصـوص الـقـرآن والسنة المعصومة الصحيحة، ومرتكزات العقل واصول المنطق وبديهيات مسلّمة اولية متعارفة، وهناك اجتهادات تؤلف بين تلك الاصول وتربط بينها.

ان التزام هـذه الاصـول هو عاصم من دخول العسف الى التفسير، فلا يجوز التغافـل او الغفلة عن الاعتبار بالاصول العاصمة في التفسير وليس من الدقـة في اصابة الحق اطلاق العنان للراي والفكر

لمجرد ان المفسر ضليع بعلم ما.

٥. الاعتبار بالنص المعصوم الصحيح:

والنص المعصوم، هو غير السنة، لان في السنة مذاهب، وللسيرة عيون وشجون وتصحيحات، وللحديث مدارس وتصحيحات ومصححين ووضاعين كذابين واعراف ومعايير كلها موضعة. الا ان السنة المعصومة هي ما صدر عن النبيﷺ والمعصومينعليهم السلام بما يطابق القرآن ويتناسب مع صدقه. فذلك ما يمكن للمفسر الاعتبار به والاعتماد عليه في بيانه وتفسيره.

لانهمعليهم السلام وجهّوا الى ضرورة اعتبار القرآن مرجعا لما روي عنهم: (فما كان مطابقا للقران فخذوا به وما كان معرضا للقران فاضربوا به عرض الجدار).

هكذا اذا هي المقايسة في التفسير عند استخدام السيرة او الحديث الشريف او التقريرات النبوية.

ان سنة المعصوم الصحيحة تعتبر ترجمة لمعاني الوحي، تعين المفسر على ضبط مساقط روح الوحي من النفس الانسانية عند التوجه لتفسيرها.

لذا فالاحاطة بالسنة الصحيحة ضرورة بالغة للمفسر مقوّمة لتفسيره لانها الشق الثاني للثقلين العاصمين اللذين يتقوّم احدهما بالاخر كما اشار النبيﷺ في حديث الثقلين الذي مر ذكره وتوثيقه.

ونكرر؛ اما فلان وفلان من اصحاب الصحاح، فلم يرد عن الرسولﷺ توجيه باعتبارهما عاصمين من الضلال، ولذا فالاعتبار بهما لا يعد بالضرورة صحيح، خصوصا بالتفسير الذي يمثل التعبير عن ارادة الله تعالى في قوله، فلينتبه اؤلي الالباب.

فمجرد عدم الاعتبار بوصايا النبيﷺ، والاعتبار بغيرها هو شطط وعسف، فكيف سيكون المضي به والاعتماد عليه؟!.

انه على اقل تقدير سيكون غير مضمون الصدق ومحتمل الزلل.

٦. تفسير القرآن بالقرآن:

من العواصم في التفسير هو استخدام القرآن في تفسير القرآن ذاته، من خلال لفظ مفتاح.

واللفظ المفتاح؛ هو لفظ ورد اكثر

من مرة في ايات متفرقة، ياتي معناه في احدها واضحا او مفسرا من السياق، او مفسرا بفعل عبادي مشهور، او حكم شرعي شائع، او سنة معصومة يتعاهدها المسلمون..

وهذا اللفظ المفتاح ليس بالضرورة ان يكون له ذات المعنى، لكنه يعين كثيرا جدا في فهم النص وتفسيره.

٧. استشعار العجز في الاحاطة بالمعنى القرآني:

لان القرآن كائن حي باعتباره روح من امر الله تعالى، وفيض دائم لرحمته جل وعلا، فانه يصلح لكل زمان ومكان، ثم ان فيه اشارات وعبارات ولطائف وحقائق، ولكل صنف من الناس وعلى مر الدهور والعصور، لهم فيه درجة من الوعي، لذا فعلى المفسر ان لا يعتبر ما فسره من القرآن نهائي ومطلق وجازم، بل لابد ان يتيقن من ان ما جاء به هو وجه او وجوه، او ان الاحاطة بمعنى القرآن غير ما جاء به، ولذا نجد ان الصالحين بعد ما يفسرون ويستفيضون يعقبون: (ان الله اعلم.. او والله تعالى اعلم).

وجدير بالذكر ان لهذا الضابط ذوق جمالي رفيع، بالاضافة الى مدلوله العاصم، ويمكن للمفسر ان يضفي هذا الجمال على تفسيره، وحسب قدرته على البيان، ليجعل المتلقي ينجذب مبهورا مسرورا لمعاني الاعجاز القرآني.

٨. الاطلاع على المذاهب التفسيرية والتفاسير المنشورة للقران:

لابد للمفسر من ان يبدا قبل شروعه بالتفسير والتعامل مع النصوص القرآنية، ان يطلع على مذاهب المسلمين الذين سبقوه في التفسير وتفاسيرهم، متسلحا بالضوابط العاصمة التي اشرنا اليها، مشيرا الى العسف وسببه في مواضعه حيث وجد ومستفيدا من العبارات والاشارات والبيان الذي يوردها المفسرون موثقة لاصحابها كل في مورده.

انه اذا فعل ذلك وان كان ذلك العمل مجهدا، فانه يثري النص بمدلولات المعاني التي تغيب عن البال ويشذب المعنى ويرد الالفاظ الى اسائها السلطانية، ويحذر المتلقين من مواقع وموضع العسف في النص القرآني.

وهذا بالواقع تصحيح لعقائد الناس بالقرآن بعد احقاب وقرون فيكون بذلك فعل يستحق الرجاء بالثواب والرضا.

هناك محاولات رائعة للتفسير المقارن، ولكنها دون معايير وضوابط عاصمة، ولذا بقيت مختصرة على نقل نصوص من التفاسير وصفها او رصفها الى بعضها البعض.

٩. الاحاطة بعلوم القرآن:

لابد للمفسر من ان يدرس علوم القرآن، وما لحق به من شبهات احاطت به، ولابد ان يطلع على ردود المتكلمين والعلماء عليها، ويدرس تاريخ القرآن، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، و الانزال والتنزيل، الخاص والعام، والظاهر والباطن، والمكي والمدني، ويطلع على المدارس القرآن ية، وقراءات القرآن، واسباب النزول، التسلسل الزمني و التاريخي لنزول الايات والسور...

ان هذه الدراسات ضرورية ليس لبلوغ الصدق لذات المعنى للنص او اللفظ القرآني فحسب، بل للتحقيق في معاني القرآن لحال تطابقه مع الوجه المفترض او السياق الذي جاء به، فبعض المعاني لاتكون مقبولة لالفاظها الا ضمن حيثيات الزمان والمكان والسبب.

ولهذا فعلوم القرآن تعطي المفسر حيثيات المعنى وترفع الاشتباه والعسف في كثير من الاحيان.

١٠. المنهج التفسيري معاكس للمنهج التعلمي و التعليمي:

تعود العلماء في تعلمهم وتعليمهم ان يبداوا بالاشياء ليبلغوا حقائقها، ضمن انماط تعلمية وتعليمية فطرية؛ فانما يتعلم الانسان ليبلغ الحق والحقائق، وانما يتولى العالم التعليم ليوصل الناس الى الحقائق والحق.

وهذا المنهج وان كان فطريا فانه لايصح مع القرآن، فالقرآن بذاته هو الحق والتفسير له مهمة هي البيان، لانما المفسر انما يبدا بالحق، والمفسر هو الذي يدل على مواقع الحق واثاره في واقع الكون والناس والوجود من قول الحق جل وعلا الذي بين يديه.

اي اننا في القرآن نبدا بالحق، وليس كما في بقية العلوم، حيث تنتهي بالحق.

ان الاعتبار بهذا المنهج يقوّم المفسر، فلا يكون فوقيا دون ان يعلم وهذا المبدا يسهل على المفسر بلوغ المعنى وتبليغه.

وان كان لابد من التعليم في القرآن فانما هو البيان.

١١. الصحة من سقم الفضلاء:

يُبتلى الفضلاء دوما بالاستلاب ببلاء ابليس لعنه الله، وهو الفوقية. فقد يقع الآدمي تحت تأثير الشعور بالفوقية عندما يتوهم أن حجم عقيدته في نفسه هي أكبر مما عليه في حقيقتها في سلم الكمال العقائدي، وهذا الشعور قد يدفع بهذا الآدمي إلى استلاب مواقع متقدمة في العقيدة هو بالحقيقة غير مؤهل من ذاته لها.

فمثلاً قد يكون الآدمي غير معصوم، فيتقدم لاستلاب موقع المعصوم من العقيدة، وذلك لشعوره بالفوقية، وقد جاءنا التاريخ بكثير جداً من المضحك في سلوك من تقدم دون أهلية من عقيدته لاستلاب منصب خلافة رسولﷺ في إمرة المؤمنين، وشر البلية ما يضحك.

وكذلك قد يكون غير المؤهل في فقه العقيدة قد استلب موقع المجتهد فيها، وهو في هذه الحال، أما إن يعمل بتكليفه من هذا الموقع، فيخطأ ويعم الخطأ الجميع أو لا يعمل فيعطل هذا الموقع الكبير عن العطاء.

او قد يتقدم الذي يظن انه مؤمن بالمعنى الخاص وانه مجتهد وانه متمكن من تفسير القرآن ليس لانه جدير بهذا المهمة تكليفا، بل لانه يظن انه يشرّف هذا المهمة!.

وبهذا فالفوقي لابد ان يكون وسيلة للطعن بالدين شاء ام ابى، ودونكم التاريخ فاقرأوه.. والانكى من هذا اننا قد نسب الفوقيين في التاريخ على المنابر كل يوم ولا ندري اننا مثلهم!!.

إن الشعور بالاستلاب، بالفوقية، هو خلل في عقيدة الآدمي، يأتي أصلاً من ثغرة في بناء حجم عقيدته في نفسه، والمصاب بهذا الخلل لا يعي أنه فوقي، لأن شعور المصاب بهما يأتي من اللاوعي (العقل الباطن)، مما يتشكل بهما بعد موضوعي وهمي لعقيدة المصاب بهذا الشعور. فهي أحكام عقلية باطنة لم تبح

الظروف لهما الخروج إلى حيز الواقع بسبب استقباحهـــا من النفس المصابة ذاتها بالاستلاب، فتأخذ طريقها إلى أعماق النفس -اللاوعي- فيتشكل بعدها الروحي به.

إذ كما يوجد عند الإنسان عقل باطن في اللاوعي، كذلك توجد عنده في البعض عقيدة في اللاوعي، فهي بطن يغلف الحجم الظاهر للآدمي من الداخل دون وعي للآدمي بها، ولكنها حتمية في توجيهه بأحكامها، ولذلك فإنك إن نبهت الفوقي لفوقيته فإنه ينكر ولا يرضى وقد يثور، ويتهمك بأنك تظلمه وتضطهده، أو أنك تعيش في عالم آخر لا تعلم بشيء مما يجري في دنياك. ولمثل هذا شواهد في القرآن عندما يظن قارون ان كل ما اوتي هو لعلميته وامكاناته:

﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [سورة القصص: ٧٨].

والفوقية استلاب للعقيدة مهما كانت كبيرة ونامية وعلمية.

والذين يتصدون للتفسير دوما هم الفضلاء. وللتخلص مـــن الاستلاب الماحي للعقيدة يتطلب من المفسر صدق التاسي بالمعصوم ومعرفة قدره والتمسك بالثقلين العاصمين والاعتبـــار بالمعايير والضوابط العاصمة.

ان الورع سبيل رائـــع يستحقق للانسان معه الســـداد من الله تعالى وان العلم مع التقوى تحمي صاحبها من كل هلكة، ويمنحه سبب توفيق الله تعالى الى رضاه فلا يعدم ذلك الذي توجه لتفسير كلام الله تعالى، وكان متعضا متواضعا مقدرا لنفسه حق قدرها.

ان مجرد الخوف من الفوقية في نفس المفسر يمثل ضابطا مانعا من داء ابليس..

قال الامام علي(عليه السلام) في داء ابليس:

(الحمد لله الذي لبس العز والكبرياء وأختارهما لنفسه دون خلقه، وجعلهما حمى وحرما على غيره، واصطفاهما لجلاله، وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده. ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين ليميز المتواضعين منهم من المستكبرين،

فقـــال سبحانه وهو العالم بمضمرات القلوب، ومحجوبات الغيوب: (إني خالق بشرا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس) اعترضته الحمية فافتخر على آدم بخلقه، وتعصب عليه لاصله. فعدو الله إمام المتعصبين، وسلف المستكبرين، الذي وضع أساس العصبية، ونازع الله رداء الجبريـــة. وادرع لباس التعزز، وخلع قناع التذلل ألا ترون كيف صغره الله بتكبره، ووضعه بترفعه. فجعله في الدنيا مدحورا، وأعد له في الآخرة سعيرا..

ثم يقول عليه السلام:

(ما كان الله سبحانه ليدخل الجنـة بشرا بأمر أخرج به منها ملكا؛ إن حكمه في أهل السماء وأهل الارض لواحد)[19].

هذا ما قدرنا عليه من ضوابط يتسلح بها المفسر لتقليل العسف والله تعالى هو المحيط بعلمه، نستغفره ونتوب اليه ونأمل ان يهدينا لأقرب من هـذا رشـدا، وهو الهادي وهو ارحم الراحمين.

(١٩) نهج البلاغة ج٢: ص: ١٣٨ -١٣٩ (الخطبة القاصعة).

التوجيه الدلالي للقراءات القرآنية في تفسير الخزرجي

(القسم الثاني)

أ.م.د. إيمان صالح مهدي أ.م.د. زينب كامل كريم

مركز إحياء التراث العلمي العربي - جامعة بغداد

فحوى البحث

الخزرجي هو: أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد الأنصاري الخزرجي (٥١٩ –٥٨٢هـ) عالم اندلسي –مغربي، له تفسير أسماه (نَفَسُ الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه) وهو من الكتب المهمة التي تناولت شرح المفردة القرآنية الغريبة و بيان دلالتها اللغوية والسياقية.

في هذا البحث يتلخص عمل السيدتين الباحثتين في ثلاثة أقسام:

الاول: القراءة القرآنية التي ذكرها الخزرجي.

الثاني: تخريج تلك القراءة من كتب القراءات المشهورة.

الثالث: التوجيه الدلالي للقراءة.

• ﴿ نَفْسًا ﴾[سورة الكهف: ٧٤] (٢١٩).

أي: زكية، وقد قرأت القراء بهما يقال: إن زاكية بمعنى لم تذنب قط، وزكية بمعنى: أذنبت ثم غفر لها.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب (زاكية) بالألف. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف (زكيّة) بغير ألف وتشديد الياء[١].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بالألف (زاكية) جعل دلالتها: النفس التي لم تذنب قط، وقال آخرون: زاكية أي: طاهرة، وقال قتادة: نامية، ومن قرأ (زكيَّة) بغير ألف جعل دلالتها: التي أذنبت ثم غفر لها، وقال قتادة: زكيّة: تقيّة ديِّنة. وقال الحسن: بريئة، وقيل هما لغتان بمعنى كقوله قاسِية وقَسِيّة فزنة فعيلة للمبالغة[٢].

• ﴿ حَمِئَةٍ ﴾ [سورة الكهف: ٨٦] (٢٢٠).

أي: ذات حمأة، ومن قرأ حامية بالألف من غيرهم، فمعناه: حارة.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي وخلف (حامية) بالألف بغير همز، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو، وحفص عن عاصم، ويعقوب (حَمِئَةٍ) مهموزة بغير ألف[٣].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (حامية) بالألف، جعل دلالتها: حارة من حَمِيَت تحمى فهي حامية، قال تعالى: ﴿ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾[سورة الغاشية: ٤] أي: حارة. ودليله الحديث الشريف الذي رواه أبو ذر رضي الله عنه: "كنت ردف النبي ﷺ وهو على حمار والشمس عند غروبها، فقال: "يا أبا ذر هل تدري أين تغرب هذه؟. قلت: الله ورسوله أعلم، قال: إنها تغيب في عين حامية"[٤]،

(١) المبسوط: ٢٣٧، وحجة القراءات: ٤٢٣-٤٢٤، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٩٣.

(٢) الحجة في القرءات السبع: ٢٢٧، وحجة القراءات: ٤٢٣ -٤٢٤.

(٣) المبسوط: ٢٣٨، وحجة القراءات: ٤٢٨-٤٢٩، وإتحاف فضلاء البشر: ٢٩٤.

(٤) مسند أحمد: ٥/ ١٦٥.

ومن قرأ (حمئة) بغير ألف وبهمز ارجع دلالتها إلى الحمأة: وهي الطين المنتن المتغير اللون والطعم(٥).

- ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ ﴾ [سورة الكهف: ٩٣] (٢٢٠).

أي: بين الجبلين، يقال للجبل: سد بضم السين وفتحها، وقرأت بهما القراء، ويقال: إن كل ما كان مسدودا خلقة فهو سد بالضم، وما كان من عمل الناس فهو بالفتح.

تخريج القراءة:

قرأ ابن كثير وأبو عمرو {بَيْنَ السَّدَّيْن} هنا، و﴿ وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا ﴾[سورة الكهف: ٩٤] بفتح السين. وقرآ الذي في [سورة يس: ٩] {مِنْ بَيْنِ أيْدِيهِمْ سُدًّا وَمِنْ خَلفِهِمْ سُدًّا} بضم السين.

وقرأ حمزة والكسائي وخلف، بضم السين {السُّدَّيْن} وحدها، وبفتح السين {سَدّا} في جميع القرآن. وقرأ عاصم برواية حفص {بَيْنَ السَّدَّيْن} و {سَدَا} بفتح السين في ذلك كله.

وقرأ نافع وابو جعفر وابن عامر، وعاصم برواية ابي بكر، ويعقوب {بين السُّدَّيْن} و{سُدًّا} بضم السين في جميع القرآن.

ورسمت في المصحف الشريف {السَّدَّيْن} و{سَدًّا} بفتح السين في جميع القرآن(٦).

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {السَّدَّيْن} و{سَدًّا} بفتح السين جعل دلالتها: من الحاجز بينك وبين الشيء.

و من قرأ {السُّدَّيْن} و{سُدًّا} بضم السين، جعل دلالتها: من السُّدِّ في العين، والعرب تقول: بعينه سُدَّة. أي: عارض.

قال أبو عبيد: كل شيء وجدته العرب من فعل الله من الجبال والشِّعاب فهو (سُدٌّ) بالضم، وما بناه الآدميون فهو (سَدٌّ) بالفتح.

قال الكسائي: {السدين} ضم السين ونصبها سواء، السُّدُّ والسَّدُّ. {وَجَعَلْنَا

(٥) المصادر السابقة نفسها.

(٦) كتاب السبعة: ٣٩٩، و البديع: ٥٢٢، و المبسوط: ٢٣٩، و التذكرة: ٢/ ٥١٥-٥١٦، والعنوان: ١٢٤، و الكافي: ٣١٧، و النشر: ٢/ ٣١٥.

مِنْ بَيْنِ أيْديهِمْ سَدّا وسُدّا}[٧]. ونظن أن هناك مناسبة صوتية بين الضمة التي هي أثقل من الفتحة وبين فعل الله تعالى وفعل الإنسان.

- ﴿وَرِءْيًا﴾[سورة مريم: ٧٤] (٢٢٥).

أي: منظرا، ومن قرأ بتشديد الياء من غير همز، فيجوز أن يكون بمعنى الأول، ويجوز أن يكون من الري.

تخريج القراءة:

قرأ قالون عن نافع، وابن ذكوان عن ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الياء بغير همز، وقرأ الباقون: بالهمز وتخفيف الياء (وَرِءياً)[٨].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (وريا)بغير همز، جعل دلالتها: أن تكون إشارة إلى حسن البشرة، ويحتمل أن يكون من الرّي، مصدر روى يروي ريا إذا امتلأ من الماء، لأن الريان له من الحسن والنّضارة ما يستحسن، ومن قرأ (وَرِءياً) جعل دلالتها من رؤية المنظر والحسن. ونرى أن الدلالتين متلازمتان لأن الرؤيا تقود إلى المنظر الحسن.

- ﴿طُوَى﴾[سورة طه: ١٢](٢٩٩).

قال بعض أهل اللغة: اسم جبل بالشام، وقيل: إنما هو اسم لذلك الوادي المقدس، وقال بعضهم: إنما هو اسم لتلك الأرض، وقيل هو المصدر من قولك: ناديت فلانا طوى وثنى بمعنى مرتين، وقرأته القراء بالتنوين، ومن غير تنوين، فمن جعله اسم أرض لم يصرفه لأنه مؤنث، ومن جعله اسما للوادي أو للجبل أو جعله مصدرا صرفه.

تخريج القراءة:

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب غير منون (طُوَى) حيث كان، وقرأ عامر وعاصم وحمزة والكسائي (طُوًى) منونة في جميع القرآن[٩].

(٧) معاني القرآن واعرابه: ٣/ ٣١٠، واعراب القرآن: ٢/ ٢٩٣، و الحجة في القراءات السبع: ٢٣١، و معاني القراءات: ٢٧٥، وحجة القراءات: ٤٣٠ -٤٣١، و مجمع البيان: ٦/ ٤٩٢.

(٨) السبعة: ٤١١، والحجة في القراءات السبع: ٢٣٩، والمبسوط: ٤٢٤، والتيسير: ١٤٩، وحجة القراءات: ٤٤٦، والنشر: ١/ ٣٩٤، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٠٠.

(٩) المبسوط: ٢٤٧، والتبصرة: ٢٥٩، والنشر

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأها (طُوَى) غير منونة، جعل دلالتها اسما للأرض، قال الزجاج: » ومن لم ينونه ترك صرفه من جهتين: أحدهما: أن يكون معدولا عن «طاوٍ» فيصير مثل (عُمر) المعدول عن (عامر)، والجهة الأخرى: أن يكون اسما للبقعة كما قال الله عزَّ وجل ﴿ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[سورة القصص: ٣٠][١٠] فاجتمع فيه التعريف والتأنيث، ومن قرأ بالتنوين (طُوًى) جعل دلالته: اسم الوادي وهو مذكر، فصرف، لأنه لم تجتمع فيه علتان تمنعانه الصرف[١١].

- ﴿ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً ﴾[سورة طه: ٩٦] (٢٣٣).

قرأتها القراء بالضاد معجمة، وقرأتها في غير السبع بالصاد غير معجمة. معناه إذا لم تكن معجمة: الأخذ بأطراف الأصابع.

تخريج القراءة:

قراءة الجمهور المتواترة {فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أثَرِ الرَّسُولِ} بالضاد المعجمة فيهما.

وقرأ عبد الله بن مسعود، وأبَيّ بن كعب، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وقتادة، وأبو رجاء، ونصر بن عاصم (قَبَصْتُ قَبْصَةَ) بالصاد المهملة فيهما، وهي قراءة شاذة[١٢].

التوجيه الدلالي للقراءة:

قراءة الجمهور المتواترة {فَقَبَضْتُ قَبْضَةَ} بالضاد المعجمة فيهما، دلالتها هي: أخذت ملء كفي من تراب مَوْطئ فَرَس جبريل عليه السلام.

ومن قرأ القراءة الشاذة {فَقَبَصْتُ

في القراءات العشر: ٣١٩، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٠٣.

(١٠) معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٥١-٣٥٢.

(١١) كتاب السبعة: ٤١٧، والحجة في القراءات السبع: ٢٤٠، والتيسير: ١٥٠، وحجة القراءات: ٤٥١، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٠٢.

(١٢) معاني القرآن: ٢/ ١٩٠، و غريب القرآن، المسمى (نزهة القلوب): ١٥٧-١٥٨، ومختصر في شواذ القراءات: ٨٩، و المحتسب: ٢/ ٥٥-٥٦، و الكشاف: ٢/ ٥٥١، و مجمع البيان: ٧/ ٢٤، و الجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٢٤٠، و البحر المحيط: ٦/ ٢٧٣، و إتحاف فضلاء البشر: ٣٠٧.

قَبْصَة} بالصاد المهملة فيهما، جعلوا دلالتها من القبص -بالصاد المهملة -وهو الأخذ بأطراف الأصابع [١٣].

وهذا يسمى عند اللغويين بتقارب الألفاظ لتقارب المعاني، وذلك لتفشي الضاد واستطالة مخرجها جُعلت عبارة عن الأكثر، لأن القبض هو الأخذ باليد كلها، وأعطيت الصاد لصفائها وانحصار مخرجها وضيق محلها للتعبير عن الأقل وهو الأخذ بأطراف الأصابع [١٤].

• ﴿ جُذَٰذًا ﴾[سورة الأنبياء: ٥٨] (٢٣٩).

أي: فتاتا، وهو جمع لا واحد له، ومنه قيل للسويق: الجذيد، وقرأه الكسائي بكسر الجيم وهو جمع جذيذ.

تخريج القراءة:

قرأ الكسائي وَحْدَهُ {فَجَعَلَهُمْ جِذاذا} بكسر الجيم، وقرأ الباقون {جُذاذا} بضم الجيم [١٥].

التوجيه الدلالي للقراءة:

الكسائي في قراءته {جِذاذا} بكسر الجيم، جعله دلالة على جمع {جَذِيذ} و{جِذاذ} مثل: ثَقِيل وثِقَال، وصَغِير وصِغَارَ.

و من قرأ {جُذاذا} بضم الجيم، أنه جعله مصدرا وَبِنْيَة كلِّ ما كُسِرَ أو قُطِعَ أو حُطِمَ على (فُعَال) نحو: الجُذاذ، والحُطام، والرُّفات، والكُسار، وما أشبهها.

ومعنى القراءتين: أنه كسرهم قِطَعا [١٦].

• ﴿ صَوَآفَّ ﴾[سورة الحج: ٣٦] (٢٤٦).

أي: قد صفت أيديها، إذ تقرن عند الذبح، وقرئ في غير السبع صوافن، أي: صافنات.

---

(١٣) المصادر نفسها.

(١٤) ينظر: القاري والدرس الدلالي في كتابه مرقاة المفاتيح: ٩٢ -٩٣.

(١٥) كتاب السبعة: ٤٢٩، و المبسوط: ٢٥٤، و التذكرة: ٢/ ٥٤٤، و التيسير: ١٥٦، و العنوان: ١٣٢، و البدور الزاهرة: ٣٧٢.

(١٦) معاني القرآن: ٢/ ٢٠٦، و معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٣٩٥ -٣٩٦، و معاني القراءات: ٣٠٨، و حجة القراءات: ٤٦٨، و الكشف: ٢/ ١١٢، و الموضح: ٥٥٦، و مجمع البيان: ٧/ ٥٢، و الجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٢٩٦.

تخريج القراءة:

قـــراءة الجمهور المتواترة {فَاذكُرُوا ٱسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ} مشددة الفاء، منصوبة على الحال، ولكنها لا تنوَّن لأنها لا تنصرف.

وقرأ أبو موسى الأشعري، والحسن البصري، ومجاهد، وزيد بن اسلم، وسليمان التيمي، والأعرج {صَوَافِيَ} بالياء والفتح من غير تنوين [١٧].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {صَوَآفَّ} جعلوا دلالتها: أنها قد صُفَّت قوائمُها، والإبل تُنْحَرُ قياما، أي: فاذكروا اسم الله عليها في حال نَحْرها، والبعير يُنْحَرُ قائما، وهذه الآية تدل على ذلك.

ومن قرأ {صَوَافِيَ} جعل دلالتها: خَوَالص، أي: خالصة لله عز وجل، لا تشركوا في التسمية على نحرها أحدا[١٨].

(١٧) معاني القرآن: ٢/ ٢٢٦، و معاني القرآن وإعرابه: ٣/ ٤٢٨، و غريب القرآن: ١٢٥، و: مختصر في شواذ القراءات: ٩٥، و المحتسب: ٢/ ٨١-٨٢، و الجامع لأحكام القرآن: ١٢/ ٦١، و البحر المحيط: ٦/ ٣٦٩، و إتحاف فضلاء البشر: ٣١٥.

(١٨) المصادر نفسها.

• ﴿ سِخْرِيًّا ﴾[سورة المؤمنون: ١١٠] (٢٥٢-٢٥٣).

بضـــم السين أي: يسخرونهم من السخرة، ومن قرأ بكسر السين فأراد أنهم يسخرون منهم أي: يستهزئون.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع وحمزة والكسائي وخلف (سُخْرِيا) بضم السين، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم ويعقوب (سِخْريا) بكسر السين[١٩].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بضم السين (سُخْرِيا) جعل دلالتها: الاستعباد لأنهـــم سخروهم في العمـــل فهو من العبودية والسخرة، وحجة من رفع هي إجماع الجميع على الرفع في سورة الزخرف في قوله تعالى: «ليتخذ بعضهم بعضا سُخْرِيا» ورد ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه أولى. ومن قرأ بكسر السين جعل دلالتهـــا: مصدر سخر منه استهزأ به، ويقوي الكسرة قوله

(١٩) المبسوط: ٢٦٣، وحجة القراءات: ٤٩١-٤٩٢، و إتحاف فضلاء البشر: ٣٢١، وينظر:، والحجة في القراءات السبع: ٢٥٨-٢٥٩، والمفردات: ٢٢٧.

تعالى بعدهـا: «وكنتم منه تضحكون» والضحك بالهزء أشبه[٢٠].

- ﴿إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٣٧] (٢٧٢).

بضم الخاء واللام، عاداتهم. ومن قرأ بفتح الخاء وإسكان اللام، فهو مصدر خلق يخلق، أي: افتعل الحديث وافتراه، يقال: خلقت الحديث واختلقته بمعنى افتريته.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير والكسائي ويعقوب {إِنْ هَذَا إلا خَلْقُ الأَوَّلِينَ} بفتح الخاء وسكون اللام. وقرأ الباقون {خُلُقُ} بضم الخاء واللام[٢١].

ورسمت في المصحف الشريف {خُلُقُ الأوّلين} بضم الخاء واللام.

التوجيه الدلالي للقراءة:

حجة من قرأ {خَلْقُ} بفتح الخاء وسكون اللام، جعله على ضربين، احدهما: أن يكون المعنى: إلا كذب الأولين، من قولك: خَلَقَ فلان الكذب واختلقه: إذا جاء بالكذب. والثاني: أن يكون المعنى: خُلقنا كما خُلِقَ من كان قبلنا، نحيا كما حَيُوا، ونموت كما ماتوا، ولانبعث لأنهم أنكروا البعث.

وحجة من قرأ {خُلُقُ} بضم الخاء واللام، جعله على معنى: عادة الأولين، أي: ما هذا الذي نفعله نحن إلا عادة الأولين من قبلنا[٢٢].

- ﴿فَرِهِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٤٩] (٢٧٣).

أي: أشرين بطرين. ومن قرأ {فَرِهِينَ} فهو بمعنى فَرِهِينَ، ويكون بمعنى (فارهين) حاذقين.

تخريج القراءة:

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وأبو جعفر {وَتَنْحِتُونَ مِنَ الجِبَالِ بُيُوتا فَرِهِين} بغير ألف. وقرأ

(٢٠) المصادر نفسها.

(٢١) كتاب السبعة: ٤١٧، و المبسوط: ٢٧٥، و التذكرة: ٢/ ٥٨١، و التيسير: ١٦٦، والكتاب الوجيز: ٤١٥، و العنوان: ١٤٢، والنشر: ٢/ ٣٣٥-٣٣٦.

(٢٢) معاني القرآن: ٢/ ١٨١، و معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٩٧، و الحجة في القراءات السبع: ٢٤٣، ومعاني القراءات: ٣٤٩، والكشف: ٢/ ١٥١، و الموضح: ٥٨٣، و مجمع البيان: ٧/ ١٩٧.

عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وخلف {فَارِهِينَ} بإثبات الألف[٢٣].

ورسمت في المصحف الشريف {فَـٰرِهِينَ} بالألف.

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {فَرِهِينَ} بغير ألف جعل دلالتها: أشِرِينَ، أي: بَطِرِينَ. وقيل: مُعْجَبِينَ بصنعتكم.

و من قرأ {فَارِهِين} بالألف جعل دلالتها: حَاذِقِينَ.

وهما لغتان مثل طَمِعَ وطَامِعَ. وكلا القراءتين حَسَن محتمل[٢٤].

- ﴿ يُصَّدِرَ ﴾[سورة القصص: ٢٣] (٢٨٢).

أي: يرجع، ومن قرأ يصدر بضم الياء وكسر الدال أراد: يرد الرعاء أغنامهم من الماء.

(٢٣) كتاب السبعة: ٤٧٢، و المبسوط: ٢٧٥، و التذكرة: ٢/ ٥٨١، و التيسير: ١٦٦، و الكتاب الوجيز: ٤١٥، والعنوان: ١٤٢، و الكافي: ٣٤٥، و النشر: ٢/ ٣٣٦.

(٢٤) إعراب القرآن: ٢/ ٤٩٦، و الحجة في القراءات السبع: ٢٦٨، و معاني القراءات: ٣٤٩، و حجة القراءات: ٥١٩، و الكشف: ٢/ ١٥١، و الموضح: ٥٨٣، و مجمع البيان: ٧/ ١٩٩.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر وأبو عامر(حتى يَصْدُرَ الرِعاءُ) بفتح الياء وضم الدال، وقرأ الباقون (يُصْدِرَ) بضم الياء وكسر الدال[٢٥].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (يُصدِرَ) بضم الياء وكسر الدال جعله فعلا هم فاعلوه رباعياً يتعدى إلى مفعول، ومفعوله محذوف فهو من (أصدرت الإبل) إذا رددتها من السقي. ومعناه: حتى يصدر الرعاءُ مواشيهم، ومن قرأ بفتح الياء، جعلوه فعلا لهم ثلاثياً غير متعدٍّ إلى غيرهم، من (صدرت الرعاء تصدر)، ومعناه: حتى يرجعوا من سقيهم، أي حتى ينصرفون عن الماء، وحجتهم قوله تعالى: ﴿ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا ﴾ [سورة الزلزلة: ٦][٢٦].

- ﴿ مِنَ ٱلرَّهَبِ ﴾[سورة القصص: ٣٢](٢٨٢).

(٢٥) الحجة في القراءات السبع: ٢٧٦، و المبسوط: ٢٨٥، ، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٤٢.

(٢٦) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ١٧٣، و حجة القراءات: ٥٤٣.

أي: من الرهبة، ويقال: رَهب ورُهب كرَشد ورُشد، قرأت بهما القراء في السبع، وقد تسكن الهاء مع فتح الراء تخفيفا، وهي قراءة حفص في السبع أيضا.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب (مِنَ الرَّهَبِ) بفتح الراء والهاء.

وقرأ حفص عن عاصم (مِنَ الرَّهْبِ) بفتح الراء وسكون الهاء. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم، وحمزة عن الكسائي وخلف (مِنَ الرُّهْبِ) بضم الراء وسكون الهاء[٢٧].

التوجيه الدلالي للقراءة:

كل القراءات هي لغات، ودلالاتها هي: الفزع، والجناح من الإنسان (اليد)، والمعنى: إنه لما ألقى العصا فصارت جانا فزع منها، فأُمر بضم يده إلى أضلاعه ليُسكِّن من روعه، لأن الرَّهْب هو مخافة مع تحرُّز واضطراب، ومن قرأ بضم الراء (مِنَ الرُّهْبِ) جعل دلالتها: الفزع، وقال مقاتل: خرجت التمس تفسير الرَّهْب فلقيتُ أَعرابية وأنا آكل ُ فقالت: يا عبد الله، تصدق عليَّ فملأت كفي لأدفع إليها فقالت: ههنا في رَهْبي أي كُمي، ويقول الراغب الأصفهاني: الأول أصح[٢٨].

• ﴿ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ [سورة الصافات: ٤٧] (٣١٥).

قرأته القراء بفتح الزاي وكسرها، ولا خلاف في ضم الياء، فمن فتح الزاي فعلى صيغة مستقبل مالم يسم فاعله من ثلاثي يقال: نزف الرجل فهو منزوف ونزيف إذا ذهب عقله ونفد شرابه أيضا، ومن قرأ (يَنْزِفُونَ) بكسر الزاي فهو مستقبل فعل رباعي ومعناه لا ينفد شرابهم، والنزف نفاد الشراب، يقال: أنزف الرجل ينزف إنزافا إذا كان منه النزف أو وقع منه النزف كما يقال: اقطف الكرم واحصد الزرع.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة والكسائي وخلف {يُنْزِفُونَ} بضم الياء وكسر الزاي. وقرأ

(٢٧) كتاب السبعة: ٤٩٢، والمبسوط: ٢٨٦، والتبصرة في القراءات: ٢٨٧، وإيضاح الرموز ومفتاح الكنوز: ٥٧٩.

(٢٨) والحجة في القراءات السبع: ٢٧٧، وحجة القراءات: ٥٤٤، والمفرادت: ٢٠٤.

الباقـــون {يُنْزَفُون} بضم الياء وفتح الزاي[٢٩].

وقرأ ابن أبي إسحاق {يَنْزِفُونَ} بفتح الياء وكسر الزاي، وهي قراءة شاذة[٣٠].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قـــرأ {يُنْزِفُونَ} بكسر الزاي، جعـــل دلالتها من: أنْزَفَ يَنْزِفُ، إذا سكِرَ، والمعنى: ولا هم عن الخمـــر يَسْكَرون فتزُول عقولُهم، كما تفعل خَمْرُ الدُّنيا. وقيل: هو من أنْزَفَ يَنْزِف إذا فـرغ شرابـه، فالمعنى: ولا هـم عن الخمر ينفد شرابهم كما ينفد شراب الدنيا. فالمعنى الأول من نفاد العقل، والمعنى الثاني من نفاد الشراب.

من قرأ {يُنْزَفُونَ} بفتح الزاي، جعل دلالتها من: نُزِفَ فهو مَنْزُوف إذا سكِرَ، والمعنى: لا تذهب عقولهم بشرابها، ويقال للسَّكران: نَزِيفٌ ومَنْزُوفٌ إذا زَالَ عَقَلَه.

ومن قرأ شاذا {يَنْزِفُونَ} بفتح الياء وكسر الزاي، جعل دلالتهـــا: من نَزَفَ يَنْزِفُ نَزْفا، من قولك: نَزَفَ ماءَ البئر: نَزَحَهُ كلَّه، ونُزِفَت البئرُ: نُزِحَتْ، كنُزِفَتْ، بالضم[٣١].

• ﴿يَزِفُّونَ﴾[سـورة الصافات: ٩٤] (٣١٧).

أي: يسرعون في المشي، يقال: جاء الرجل يزف زفيف النعامة وهو أول عدوها وآخر مشيها، وقرأت القراء أيضا بضم الياء، ومعناه: يصيرون إلى الزفيف، وقرئ في غير السبع بفتح الياء والتخفيف من قولهم: وزف يزف إذا أسرع حكى ذلك عنهم أبو إسحاق الزجاج.

تخريج القراءة:

قـــرأ حمزة وَحْدَه {فَأَقْبَلُوا إليهِ يُزِفُّون} بضم الياء وكسر الزاي. وقرأ

(٢٩) كتاب السبعة: ٥٤٧، و البديع: ٥٧٩، و المبسوط: ٣١٦، و التذكرة: ٢/ ٦٣٦، و الكتاب الوجيز: ٤٧١، و العنوان: ١٦١، و الاقناع: ٢/ ٧٤٥، و البدور الزاهرة: ٤٥٤.

(٣٠) البحر المحيط: ٧/ ٣٦٠.

(٣١) معاني القرآن: ٢/ ٣٨٥، و معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٠٣ -٣٠٤، و إعراب القرآن: ٢/ ٧٤٨، و معاني القراءات: ٤٠٩، و حجة القراءات: ٦٠٨ -٦٠٩، و الكشف: ٢/ ٢٢٤ -٢٢٥، و الموضح: ٦٣٠، و البحر المحيط: ٧/ ٣٦٠.

الباقون {يَزِفُّون} بفتح الياء وكسر الزاي[٣٢].

وقرأ مجاهد، وعبد الله بن يزيد، والضحاك، ويحيى بن عبد الرحمن المقرىء، وابن أبي عبلة {يَزفُونَ} خفيفة الفاء، وهي قراءة شاذة[٣٣].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {يُزفُّون} بضم الياء، جعل المفعول محذوفا، ودلالتها: يُزفُّون غيرهم، أي: يحملونهم على الزَّفيف وهو الإسراع، أي: يحمل بعضُهم بعضا على الإسراع.

و من قرأ {يَزفُّون} بفتح الياء، أنه حمل دلالتها على الإخبار عنهم أنفسهم بالزَّفيف وهو الإسراع، يقال: زَفَّت الإبلُ تَزفُّ إذا أسرعت.

ومن قرأ بالقراءة الشاذة {يَزفُونَ} بتخفيف الفاء، جعل دلالتها من: وَزَفَ يَزِفُ بمعنى أسرع. ولم يعرفها الكسائي والفراء وعرفها غيرهما.

قال ابن جني: (على أن أحمد بن يحيى «ثعلب» قد أثبت وَزَفَ: إذا أَسْرَع، وشاهُده عنده هذه القراءة {يَزفُونَ} أي: يُسْرِعُونَ[٣٤].

- ﴿مِن فَوَاقٍ﴾ [سورة ص: ١٥] (٣٢٢).

بفتح الفاء أي: من إفاقة ولا راحة، ومن قرأ بضم الفاء فقيل: إن ذلك فيها ومعناها واحد، وقيل: إن معناها بالفتح ليس بعدها إفاقة، ولا رجوع إلى الدنيا، وبالضم أي: ما لها انتظار كأنه أراد فواق ناقة وهو ما بين الحلبتين، وجاء عن قتادة أن معناها بالفتح: مالها من مثنوية.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة والكسائي وخلف {مَالَهَا مِنْ فُوَاقٍ} بضم الفاء. وقرأ الباقون

(٣٢) التذكرة: ٢/ ٦٣٦ -٦٣٧، و التيسير: ١٨٦، و العنوان: ١٦١، و الكافي: ٣٦٣، الاقناع: ٢/ ٧٤٥، و النشر: ٢/ ٣٥٧.

(٣٣) مختصر في شواذ القراءات: ١٢٨، و المحتسب: ٢/ ٢٢١ -٢٢٢.

(٣٤) المحتسب: ٢/ ٢٢١ -٢٢٢، وينظر: معاني القرآن: ٢/ ٣٨٩، و مختصر في شواذ القراءات: ١٢٨، و الكشاف: ٣/ ٣٤٥، و الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٩٥ -٩٦، و البحر المحيط: ٧/ ٣٦٦، و معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٠٩، و إعراب القرآن: ٢/ ٧٥٨ -٧٥٩، و حجة القراءات: ٦٠٩، و الكشف: ٢/ ٢٢٥، و الموضح: ٦٣٠.

{فَوَاق} بفتح الفاء[٣٥].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ {فُوَاق} بضم الفاء، جعل دلالتها: من فُوَاق النَّاقة، وهو مابين حَلْبَتَي النَّاقة، وهو مشتقٌّ من الرُّجوع أيضا، لأنه يعود اللَّبن إلى الضَّرْع بين الحلبتين.

و من قرأ {فَوَاق} بفتح الفاء، جعل دلالتها: من الرُّجوع، أي: مالها من رجوع. وقيل: مالها من راحة، ومنه قولك: أفاق المريض من مرضه: إذا استراح، ورجع إلى الصحة، وكذلك: أفاقت النَّاقة: إذا رجع إليها لَبَنُها بعد ما حُلبت.

وهما لغتان: (فُواق) بالضم لغة تميم وأسد وقيس. و (فَواق) بالفتح لغة أهل الحجاز[٣٦].

(٣٥) كتاب السبعة: ٥٥٢، و المبسوط: ٣١٩، و التذكرة: ٢/ ٦٤٣، و التيسير: ١٨٧، والكافي: ٣٦٩، والإقناع: ٢/ ٧٤٨، و النشر: ٢/ ٣٦١.

(٣٦) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٢٣، و الحجة: ٢٧٨، و معاني القراءات: ٤١٤، و حجة القراءات: ٦١٣، و الكشف: ٢/ ٢٣١، و الموضح: ٦٣٢.

• ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ ﴾[سورة النجم: ١٢] (٣٦٦).

أي: تجادلونه من المراء، ومن قرأ (أَفتمرونه) فمعناه: أفتجحدونه، وأصله من مريت الناقة إذا حلبتها واستخرجت لبنها.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف (أَفَتَمْرُونه على ما يرى) بفتح التاء وسكون الميم من غير ألف. وقرأ الباقون (أَفَتُمَارُونَه) بالألف وضم التاء[٣٧].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ بضم التاء وإثبات الألف، جعل دلالتها من المماراة يعني المجادلة لأنه حمله على ماري يماري: إذا جادل والمعنى: أفتجادلونه فيما علمه ورآه، ومن قرأ بفتح التاء من غير ألف، جعل دلالتها الجحود لأنه حمله على مري يمري: إذا جحد والمعنى: أفتجحدونه على ما يرى، إذ كان ديدن المشركين جحود ما يأتيهم به

(٣٧) كتاب السبعة: ٦١٤ـ ٦١٥، والمبسوط: ٣٥٤، والتبصرة: ٣٣٨، والكنز في القراءات العشر: ٢٤٣. ، وشواذ القراءات: ٥٣١.

رسول الله ﷺ، وأرى ما يراه القيسي، من أن القراءتين متداخلتان، لأن من جادل في إبطال شيء فقد جحده، ومن جحد شيئا جادل في إبطاله.

والقراءة بضم التاء هي الأنسب لثلاثة اسباب: أولها: أن أكثر القراء اجمعوا عليها. والثاني: من الناحية اللغوية فإن (تمارون) يتعدى بـ(على)، ولا يتعدى (جحد) بـ(على) فالألف أليق به لوجود على بعده، والثالث: أن (تمارونه) بالألف على صيغة (تفاعل) التي من معانيها المشاركة، وتفاعل بمعنى المبالغة، لأن زيادة المبنى لزيادة المعنى، فأن الفعل الواحد إذا جرى بين اثنين تكون مزاولته أشق من مزاولته وحده، ولذا قيل المفاعلة إذا لم تكن للمغالبة هي للمبالغة، ولكنها هنا للمغالبة[٣٨].

• ﴿وَٱلرَّيۡحَانُ﴾[سورة الرحمن: ١٢] (٣٧٤).

قد أجازوا أن يكون في هذه الآية بمعنى الشجر الطيب الرائحة وذلك على قراءة من قرأ برفع الريحان أو نصبه، والعرب تسمي الريحان: كل شجر طيب الرائحة. وأما من قرأه بالخفض عطفا على العصف، فلا يجعله إلا بمعنى الرزق.

تخريج القراءة:

قرأ حمزة والكسائي وخلف (والرَّيحانِ) بالخفض، وقرأ الباقون (والريحانُ) بالرفع إلا ابن عامر قرأ بالنصب[٣٩].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأها بالخفض (الرَّيْحانِ) عطفها على العصف في قوله تعالى: (ذو العصفِ والرَّيحانِ) وهو ما يعصف من الزرع، ويقال لحطام النبت المتكسر عصف. وتقديرهم ذو العصفِ وذو الريحانِ. وجعل دلالتها: والحب ذو الورق وذو الرزق. فذو الورق هو التبن وهو رزق البهائم، وذو الرزق هو الريحان وهو رزق

(٣٨) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٣٥، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٢٩٤-٢٩٥، وحجة القراءات: ٦٨٥، والقاري والدرس الدلالي في كتابه مرقاة المفاتيح: ١٨٢.

(٣٩) كتاب السبعة: ٦١٩، والمبسوط: ٣٥٨، والتبصرة في القراءات: ٣٤١، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٠٥.

الإنسان. وهو كقوله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾[سورة عبس: ٣١] الفاكهة رزق الإنسان، والأبّ هو رزق البهائم. ومن قرأ بالرفع (الرّيحانُ) عطفها على المبتدأ المرفوع قبله وهو قوله تعالى: "فيها فاكهةٌ والنخلُ ذاتُ الأكمام والحبُّ ذو العصف والريحانُ»، ومن قرأها بالنصب (الرَّيْحانَ) عطفها على قوله تعالى: "والسماءَ رفعها ووضع الميزان" وأنبت الحبَّ ذا العصفِ والريحانَ. ودلالته: الرائحة الطيبة. ويؤكد الراغب الأصفهاني(ت ٥٠٢هـ) أن الأصل في الريحان هو: ما له رائحة. وقال:.. وَرُوِيَ: الولدُ من ريحان الله، وذلك كنحو ما قال الشاعر: يا حبذا ريحُ الولدْ ريحُ الخُزَامَى في البلدْ[٤٠].

- ﴿ لَيُزْلِقُونَكَ ﴾[سورة القلم: ٥١] (٤٠٦-٤٠٧).

قرأتها القراء بفتح الياء وضمها، يقال: معناه يستأصلونك من قولهم: زلق رأسه وأزلقه إذا حلقه. وقال الفراء: معنى (يُزْلِقُونَكَ) ليعتانونك أي: يصيبونك بعيونهم، وقيل: معناه يزلونك، أي: يسقطونك من نظرة كاد يأكلني فيها، وقد قيل، معنى (لَيُزْلِقُونَكَ) لينفذونك يقال: أنفذ فلان خصمه بالقول كإنفاذ السهم.

تخريج القراءة:

قرأ نافع وأبو جعفر بفتح الياء (لَيَزْلِقُونَكَ)، وقرأ الباقون: (لَيُزْلِقُونَكَ) بضم الياء فالفتح مأخوذ من الفعل الثلاثي: زلق يزلق، وقراءة الضم مأخوذة من الفعل الرباعي: أزلق يزلق ومعناهما ليصيبونك بأبصارهم لا بأعينهم[٤١].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (لَيَزْلِقُونَكَ) بفتح الياء جعلها من الفعل الثلاثي (زلق يزلق) وجعل دلالتها من الاستئصال، والمكان الزلق: الدَّحض الذي لا نبات فيه، ومنه أخذ زلق رأسه: إذا حلقه، بمعنى أنه استأصل الشعر منه.

ومن قرأ (لَيُزْلِقُونَكَ) بضم

(٤٠) المفردات: ٢٠٦ ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٣٨، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٢٩٩، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٠٥.

(٤١) كتاب السبعة: ٦٤٧، والحجة في القراءات السبع: ٣٥١، والمبسوط: ٣٧٨، والتيسير: ٢١٣، وحجة القراءات: ٧١٨، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٢٢.

الياء جعلها فعلا رباعيا متعديا من (أزلق يزلق)، وجعل دلالتها: من الإصابة بالعين. وقيل معناه لينظروا إليك نظر البغضاء، وقيل: كانوا ينظرون إلى النبيﷺ بالعداوة والبغضاء حتى كادوا يشقُّونه بنظرهم. قيل معناه أنهم أرادوا أن يزلونك بنظراتهم أو يهلكونك من قولهم: نظر إليَّ نظرا يكادُ يصرعني، ويكاد يأكلني، أي لو أمكنه بنظره الصرعَ أو الأكل لفعله، كقول الشاعر:

نظرا يُزِيلُ مواضِعَ الأقدامِ

أي من حدة نظراتهم حسدًا يكادون ينُحُّوك عن مكانك فوقاك الله تعالى شرهم. و وقال الطبري عن ابن عباس: إن معنى (لَيُزْلِقُونَكَ): يَنْفُذونك بأبصارهم من شدة النظر[٤٢].

- ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [سورة المدثر: ٣٣] (٤١٩).

أي: ولى، والمصدر الإدبار، ومن قرأ إذا دبر بفعل ثلاثي فمعناه: جاء النهار، كما تقول: دبرني فلان وخلفني إذا جاء بعدي.

تخريج القراءة:

قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر والكسائي وابو جعفر وعاصم برواية أبي بكر (وَالَّيْلِ إذا) بالألف بعد الذال، و(دَبَرَ) بفتح الدال من غير همز قبلها.

وقرأ نافع وحمزة ويعقوب وخلف وعاصم برواية حفص (وَالَّيْلِ إذْ) بإسكان الذال من غير ألف بعدها، و(أدْبَرَ) بهمزة مفتوحة وإسكان الدال بعدها[٤٣].

ورسمت في المصحف الشريف (والَّيَل إذ أدْبَرَ) بإسكان الذال والدال وهمزة مفتوحة بينهما.

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (إذا دَبَرَ) بالألف بعد الذال المعجمة، وفتح الدال المهملة من غير همزة، جعل دلالته على معنى (انقضى) فهو

(٤٢) ينظر: الكشاف: ٤/ ١٣٢، وجامع البيان: ١٤/ ٥٦، و الحجة في القراءات السبع: ٣٥١، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٥١، والمفردات: ٢١٥.

(٤٣) كتاب السبعة: ٦٥٩، و المبسوط: ٣٨٧، و التذكرة: ٢/ ٧٤١، والتبصرة: ٣٦٤، و الكتاب الوجيز: ٥٥٩، والعنوان: ١٩٩، و الاقناع: ٢/ ٧٩٧، و النشر: ٢/ ٣٩٣، والبدور الزاهرة: ٦٢٧.

أمر لم يَمْض، لأن (إذا) لما يُستقبل، (وإذ) لما مضى.

ومن قرأ (إذ أدْبَرَ) بإسكان الذال المعجمة والدال المهملة وبهمزة مفتوحة، أنه جعله أمرا قد مضى، فالمعنى: والليل إذا تَولَّى. يقال: دَبَرَ وأدْبَرَ إذا تَولّى[٤٤] وقال يونس: (دَبَرَ: انقضى، وأدْبَرَ: وَلَّى)[٤٥].

وقال الزجاج: (وكلاهما جيد في العربية، يقال: دَبَرَ اللَّيلُ وأدْبَرَ، وكذلك قَبَلَ اللَّيلُ وأقْبَلَ)[٤٦].

- ﴿ فَقَدَرْنَا ﴾[سورة المرسلات: ٢٣] (٤٢٧).

قرأته القراء بتخفيف الدال وتشديدها، ومعناهما واحد، يقال قدرت الشيء قدرا فأنا قادر وقدرته تقديرا فأنا مقدور، ومنه قول النبي ﷺ في الهلال: "فإن غم عليكم فاقدروا له" قدروا المسير المنازل.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع والكسائي (فقدَّرنا) مشددة الدال، وقرأ الباقون (فقَدَرنا) خفيفة الدال[٤٧].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (فقدّرنا) بتشديد الدال: جعل دلالتها التكرار مرة بعد مرة وهذا ناتج من زيادة المبنى الذي يؤدي إلى زيادة المعنى وهو التشديد هنا، وقد اجمع القراء على تشديد الدال في سورة عبس في الآية ١٩، في قوله تعالى: ﴿ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴾ أي فقدره نطفة، ثم قدره علقة، ثم قدره مضغة... الخ.

ومن قرأ (فقدَرنا) بتخفيف الدال: جعل دلالتها من القدرة، مستدلا عليه من تكملة الآية في قوله تعالى: ﴿ فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ فوافق بين التخفيف وصيغة اسم الفاعل (القادرون) لأن وزن اسم

(٤٤) معاني القرآن واعرابه: ٥/ ٢٤٨، و اعراب القرآن: ٣/ ٥٤٧، و الحجة في القراءات السبع: ٣٥٥، و معاني القراءات: ٥١٣، و حجة القراءات: ٧٣٣ - ٧٣٤، و الكشف: ٢/ ٣٤٧، و الموضح: ٦٩٦.

(٤٥) حجة القراءات: ٧٣٣ - ٧٣٤.

(٤٦) معاني القرآن واعرابه: ٥/ ٢٤٨.

(٤٧) المبسوط: ٣٩١، و كتاب السبعة: ٦٦٦، والتبصرة: ٣٦٨، والكنز: ٢٥٩، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٣٠.

الفاعل من فَعَلَ فاعل. فدلالة التشديد تحوي دلالة التخفيف وأكثر فهي أولى من كونهما بمعنى واحد.

قال الفراء: «هما لغتان والعرب تقول: (قُدِّر عليه الموت وقُدِر، وقُدِّر عليه رزقه وقُدِر). وقيل للكسائي: (لم اخترت التشديد واسم الفاعل ليس مبنيا على هذا الفعل؟.) فقال: هذا بمنزلة قوله: «فمَهِّل الكافرين، ثم قال: «أمْهِلْهم: ولم يقل (مَهِّلْهم) فجمع بين اللغتين»[٤٨].

- ﴿كَٱلْقَصْرِ﴾ [سورة المرسلات: ٣٢] (٤٢٨).

أي: كالبناء، ويقرأ في غير السبع بفتح الصاد، ومعناه أعناق النخل، وقيل: أصولها المتقطعة.

تخريج القراءة:

قرأ ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، وابن مقسم، والسلمي (كالقَصَر) بفتح الصاد، وقرأ الباقون بإسكانها[٤٩].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (كالقَصَر) بفتح الصاد، جعل دلالتها: أعناق النخل، والقَصَرَةُ: العنق جمعها قُصَرٌ وقُصَرَات.

وعن ابن عباس رضي الله عنه: كنَّا نرفع الخشب بقَصَر ثلاثة أذرع أو أقل فنرفعه للشتاء، فنسميه القصَر.

وقال سعيد بن جبير والضحاك: هي أصول الشجر والنخل العِظام إذا وَقع وقُطع. وقيل أعناقه.

ومن قرأ (كَالقَصْرِ) بإسكان الصاد، جعل دلالتها: البناء مأخوذ من قَصَرْتُ كذا ضممتُ بعضه إلى بعض، ومنه سمي القَصْرُ وجمعه قُصُور، وقال أبو علي: إن القصر هنا بمعنى القصور قال: وهي بيوت من أدَم كانوا يضربونها إذا نزلوا على

(٤٨) حجة القراءات: ٧٤٤، و ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٦٠، وحجة القراءات: ٧٤٣ -٧٤٤، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٣٥٨.

(٤٩) معاني القرآن للأخفش: ٢/ ٧٢٥ـ ٧٢٦، وإعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٥٩٦ـ ٥٩٧، ومختصر في شواذ القراءات: ١٦٧، والمحتسب: ٢/ ٣٤٦ -٣٤٧، والكشاف: ٤/ ٢٠٤، والتبيان: ٢/ ٢٧٨، والجامع لأحكام القرآ ن: ١٩/ ١٦٣ -١٦٤، والبحر المحيط: ٨/ ٤٠٢ -٤٠٣، والمفردات: ٤٠٥.

الماء[٥٠].

- ﴿نَّخِرَةً﴾ [سورة النازعات: ١١] (٤٣٣).

أي: عفنة، ومن قرأ: (ناخرة) فقيل: معناها عفنة أيضاً، وقيل: معنى (نَخِرَةً) فارغة يصير فيها من هبوب الريح كالنخير.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحفص عن عاصم، وروح وزيد عن يعقوب، (نَّخِرَةً) بغير ألف. وقرأ عاصم في رواية أبي بكر، وحمزة ورويس عن يعقوب، وخلف (ناخرَةً) بالألف.

واختلف عن الكسائي: فروى أبو عمر الدوري وحمدون عنه (ناخرة) و(نَخِرة) بالألف وغير الألف[٥١].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (نَخِرَةً) بغير ألف، جعلها على وزن (فَعِلة) ودلالتها: بالية، كأن الريح تنخر فيها، من قولهم: نَخِرَت الشجرة أي بَلِيَت فهبَّتْ بها نُخْرَةُ الريح أي هبوبها والنخير صوت من الأنف، ويسمى حرفا الأنف اللذان يَخرج منهما النخير نُخْرَتاهُ ومِنْخراهُ، قال اليزيدي: «يقال عظم نخِر وناخِر غدا» فدل على أنهم قالوا: إذا كنا بعد موتنا عظاما نخرة: قد نخرت.

ومن قرأ (ناخرة) بألف، جعلها على وزن اسم الفاعل من (فَعِل) ودلالتها: عظاما عارية من اللحم مجوفة تدخل الريح فيها فتنخرها بعد أن لم تكن كذلك، وقيل هما لغتان وأكثر الناس على أنهما سواء بمعنى البالية التي قد خوت، فدخلت الريح فيها، وقيل الأجود إثبات الألف ليوافق اللفظ ما قبلها وما بعدها من رؤوس الآيات بالألف، مثل (الحافرة، والرادفة، والراجفة، والساحرة)[٥٢].

- ﴿بِضَنِينٍ﴾ [سورة التكوير: ٢٤] (٤٣٨).

(٥٠) المحتسب: ٢/ ٣٤٧.

(٥١) كتاب السبعة: ٦٧٠، والمبسوط: ٣٩٤، والتبصرة ٣٧٠، والكنز: ٢٦٠، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٣٢.

(٥٢) الحجة في القراءات السبع: ٣٦٢، ، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٣٦١، وحجة القراءات: ٧٤٨، والمفردات: ٤٨٦.

ببخيل، ومن قرأه بالظـــاء، فمعناه بمتهم.

تخريج القراءة:

قــرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب (بظنين) بالظاء. وقرأ الباقون (بضنين) بالضاد(٥٣).

التخريج الدلالي للقراءة:

من قرأ (بظنين) بالظاء، جعلها على وزن فعيل بمعنى مفعول، تـأتي صيغة فعيل وصفا دالا على المفعول، والوصف بها أبلغ من مفعول وهي تنوب عنه في الدلالة لا العمل، وتدل على ان الوصف بها قد وقع على صاحبه على وجه الثبوت أو قريب من الثبوت فاصبح فيه كأنه خلقة أو طبيعة، فكحيل أبلغ من مكحول، وظنين أبلغ من مظنون، ولا يطلق وصف فعيل إلا إذا اتصف به صاحبه فلا يقال أسير إلا إذا أُسر ولا يقال ظنين إلا إذا اتهم لذلك جعلوا دلالتها: متهم، من قولك: ظننت فلان اتهمته، والمعنى: أنهم بالغوا في اتهامه ﷺ لذلك استعمل القرآن الكريم هذه الصيغة، ورد عليهم بنفيها، والمعنى: أنه ﷺ ليس بمتهم في أن يأتي من عند نفسه بزيادة أو بنقص فيما أوحي إليه، ودل على ذلك أنه لم يتعد إلا إلى مفعول واحد قام مقام الفاعل وهو مضمر فيه.

ومن قرأ (بضنين) بالضاد، جعلها على وزن فعيل بمعنى فاعل، جعل دلالتها: بخيــل، لأن الضَّنّة هو البخل بالشيء النفيس، ولهـذا قيـل: فـلان ضِنِّي بين أصحابي أي هو النفيس الذي أضِنُ به. والمعنى: أن محمدا ﷺ لا يبخل في بيان ما أوحي إليه من ربه بل إنه ﷺ يرشد ويعلم ويؤدي عن الله تعالى.

وقــد روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كـــــان يقــرأ (بظنين) بالظاء(٥٤) (٥٥).

(٥٣) كتاب السبعة: ٦٧٣، و المبسوط: ٣٩٨، و التبصرة: ٣٧٢، والكنز في القراءات العشر: ٢٦١، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٣٤.

(٥٤) زاد المسير: ٩/ ٤٤، وتفسير ابن كثير: ٤/ ٤٨٠.

(٥٥) الحجة في القراءات السبع: ٣٦٤، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٣٦٤، وحجة القراءات: ٧٥٢، و والمفردات: ٢٩٩، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٣٤، والقاري والدرس الدلالي في كتابه مرقاة المفاتيح: ١٤٣ـ١٤٤

- ﴿ فَعَدَلَكَ ﴾[سورة الانفطار: ٧] (٤٣٩).

أي: قوم خلقك، ومن قرأ بتخفيف الدال فمعناه: صرفك إلى ما شاء من الصور في الحسن والقبح.

تخريج القراءة:

قرأ أبو جعفر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف (فَعَدَلَكَ) خفيفة الدال. وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب (فَعَدَّلَكَ) مشددة الدال[٥٦].

التوجيه الدلالي للقراءة:

من قرأ (فَعَدَّلَكَ) بتشديد الدال، جعل دلالتها: فقوَّمك، سوى خلقك في أحسن صورة وأكمل تقويم واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [سورة التين: ٤] بمعنى: معتدل الخلق ليس فيه شيء زائد على شيء فيفسده، وقال قوم: معناه حسَّنك وجمَّلك.

ومن قرأ (فَعَدَلَكَ) بتخفيف الدال، جعل دلالتها: صرفك إلى أي صورة شاء من الطول والقصر، أو الجمال والقبح، وقيل: عدلك أي صرفك إلى شبه من شاء من قرابتك أبيك أو عمك أو خالك[٥٧].

فهناك توافق بين التشديد وما دل عليه، والتخفيف وما دل عليه، فالكلمة في حال تشديد صوت منها تؤدي معنى أقوى من المعنى الذي تؤديه في حال تخفيفها، فتقويم الإنسان أقوى وأصعب من صرفه، قال ابن جني: «إن الأصوات تابعة للمعاني فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت... وزادوا في الصوت لزيادة المعنى واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه»[٥٨] وهنا أدى تشديد الصوت إلى اختلاف دلالة الكلمة عما كانت عليه قبل تخفيفها.

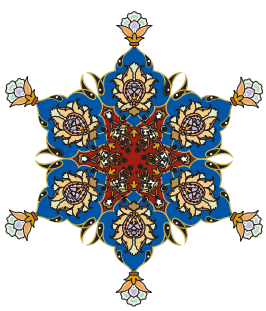
(٥٦) كتاب السبعة: ٦٧٤، والمبسوط: ٣٩٩، والتبصرة في القراءات: ٣٧٣، والإقناع: ٢/ ٨٠٦، والكنز ٢٦٢.

(٥٧) ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٦٤، والكشف عن وجوه القراءات: ٢/ ٣٦٤، وحجة القراءات: ٧٥٣، وإتحاف فضلاء البشر: ٤٣٤.

(٥٨) المحتسب: ٢/ ٢١٠.

الخاتمـــــــة:

عـد كثير مـن عـلـماء العربية سـواء أكانوا لغويين أم نحويين على مر العصور القراءات القرآنية مصدراً مهماً من مصادر دراساتهم فهم يعضدون آراءهم العلمية بتلك القراءات ويبنون عليها كثيرا من قواعدهم الغوية والنحوية، واختلفوا في قضية الاحتجاج بها فنرى علماء مدرسة البصرة رفضوا بعض الـقـراءات السبع المتواترة التي لا تتفق مع أقيستهم التي وضعوها في تقعيد قواعدهم النحوية و عليه يعد من الطبيعي عـدم أخذهم بالقراءة الشاذة، أما علماء مدرسة الكوفة فقد أجـازوا الأخذ بكل القراءات حتى الشاذة منها وجعلوها أصلا من أصولهم التي بنو عليها قواعدهم وأحكامهم. واخـتـلاف الـقـراء في الـقـراءة قـاد إلى اختلاف المعنى المطلوب من لفظة معينة، وقد لا يؤدي اختلاف القراءة إلى اختلاف في المعنى وإن كان قليلا، وهذا الاختلاف هيأ مادة خصبة لدارس اللغة مكنته من الوقوف على دلالات تلك القراءة وعلى اللهجات العربية، وللفقهـــاء في ترجيح حكم عـلى آخـر... وتفسير الخزرجي واحـد من الكتب المهمة التي تناولت تلك القراءات متبعا فيه خطى من سبقه من علماء هذا الفن مثل: يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي المعروف بابن اليزيدي (ت٢٣٧هـ) في كتابه (غريب القرآن وتفسيره)، والسجستاني (ت ٣٣٠هـ) في كتابه (غـريـب الـقـرآن)، والـراغـب الأصـفـهـاني (ت ٥٠٢هـ) في كتابه (المفردات في غريب القرآن) وغيرهم، ولا بد من التنويه على أن هـذه الكتب وغيرها من كتب غريب القرأن تتفاوت في تناول المـفـردات في سـورة معينة من القران الكريم، و أن كل منهم له منهج خاص وتناول مختلف عن الآخر مما جعل هذه الكتب كباقة ورد تحوي ألوان مختلفة في سلة واحدة.



قائمة أهم المصادر والمراجع:

- الإبانة عن معاني القراءات -العلامة مكي بن أبي طالب القيسي، (ت٤٣٧هـ) تحقيق د. محيي الدين رمضان، دار المأمون -دمشق ١٩٧٩م.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر -الدمياطي، الشيخ احمد بن محمد الشهير بالبناء (ت١١١٧هـ) تحقيق الأستاذ علي محمد الضباع، القاهرة ١٣٥٩هـ.
- الإتقان في علوم القرآن -جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (ت٩١١هـ)مطبعة مصطفى البابي الحلبي -القاهرة ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.
- أدب الكاتب -أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دارصادر- بيروت ١٩٦٧م.
- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر -الإمام الحافظ أبو العز محمد بن الحسين بن بندار الواسطي القلانسي (ت ٥٢١هـ) تحقيق الدكتور عثمان محمود غزال، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧م..
- إعراب القرآن -ابو جعفر احمد بن محمد النحوي، النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٧هـ -١٩٧٧م.
- الأعلام. قاموس تراجم -لخير الدين الزركلي (ت ١٩٧٦م) دار العلم للملايين -بيروت ١٩٧٩م.
- الإقناع في القراءات السبع -أبو جعفر احمد بن علي بن احمد الأنصاري، ابن الباذش (ت٥٤٠هـ) تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش، منشورات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، دمشق ١٤٠٣هـ.
- إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز في القراءات الأربع عشرة -شمس الدين محمد بن خليل القباقبي (ت

٨٤٩) دراسة وتحقيق الدكتور أحمد خالد شكري، دار عمار، عمان ٢٠٠٣م.

- البحر المحيط -أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي النحوي، الغرناطي (ت٧٤٥هـ) مطبعة السعادة -القاهرة ١٣٧٨هـ.
- البرهان في علوم القرآن -الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت٧٩٤هـ) تحقيق الأستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٦هـ -١٩٥٧م.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة -عمر بن قاسم الأنصاري، النشار (ت بعد ٩٠٠ هـ) تحقيق عبد الحسين عبد الله -رسالة ماجستير غير منشورة -كلية الآداب -جامعة بغداد -١٩٨٧م.
- البديع في قراءات الثمانية -أبو عبد الله الحسين بن احمد، ابن خالويه، (ت٣٧٠هـ) تحقيق السيد جايد زيدان مخلف -اطروحة دكتوراه- غير منشورة -كلية الاداب -جامعة بغداد -١٩٨٦م.
- ـ برنامج شيوخ الرعيني -لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الإشبيلي (ت ٦٦٦هـ) تحقيق إبراهيم شبوح، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي السورية، دمشق ١٩٦٢م
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام -لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق د. بشار عواد معروف والشيخ شعيب الارناؤوط ود. صالح مهدي عباس -مؤسسة الرسالة -بيروت ١٩٨٨م.
- تاريخ القرآن -د. عبد الصبور شاهين، دار القلم، بيروت ١٩٦٦م.
- التبيان في إعراب القرآن -أبو البقاء عبد الله ابن الحسين، العكبري (ت٦١٦هـ) دار الكتب العلمية- بيروت ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، وقد طبع باسم «إملاء ما من به الرحمن».
- تحبير التيسير -شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت

١٩٨٣م.

- التذكرة في القراءات -ابو الحسن طاهر بن عبد المنعم المقرئ، ابن غلبون (ت٣٩٩هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح بحيري ابراهيم، مطابع الزهراء للإعلام العربي -القاهرة - ١٤١١هـ -١٩٩١م.
- تفسير الخزرجي المسمى نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه ـ أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد بن عبد الحق الخزرجي (ت٥٨٢هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٨م.
- ـ تفسير القرآن العظيم ـ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٧م.
- ـالتكملة لكتاب الصلة -أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار (ت٦٥٨هـ) نشره عزت العطار الحسيني مطبعة السعادة ـ القاهرة ـ ١٩٥٦م.
- التيسير في القراءات السبع ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ) تحقيق اوتوبرتزل، اسلامبول ١٩٣٠م.
- الثغر الباسم في قراءة عاصم ـ علي عطية أبو مصلح الغمريني الشافعي (ت ١١٨٨هـ)، مركز قرطبة للبحوث العلمية والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث، القاهرة ٢٠٠٤م.
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) دار المعارف، القاهرة ١٣٧٣هـ.
- الجامع لأحكام القرآن -أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري، القرطبي (ت ٦٧١هـ) دار الكتاب العربي- القاهرة ١٣٨٧هـ -١٩٦٧م.
- جذوة الاقتباس فيمن حلَّ من الأعلام بمدينة فاس -أبو العباس أحمد بن محمد ابن القاضي المكناسي (ت ١٠٢٥هـ) دار المنصور -الرباط ١٩٧٤م.
- الحجة في علل القراءات السبع -أبو

علي الحسن بن علي النحوي، الفارسي (ت٣٧٧هـ) تحقيق: علي نجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي، دار الكتاب العربي- القاهرة -١٩٦٦م.

- الحجة في القراءات السبع -أبو عبد الله الحسين بن احمد، ابن خالويه، (ت٣٧٠هـ) تحقيق الأستاذ عبد العال سالم مكرم -دار الشروق- القاهرة ١٩٧١م.
- حجة القراءات -أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، ابن زنجلة (ت بعد ٤٠٠هـ) تحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب -، الشيخ عبد القادر بن عمر، البغدادي (ت١٠٩٣هـ) مطبعة بولاق -القاهرة -١٢٩٩هـ.
- الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث -د. محمد حسين آل ياسين، دار مكتبة الحياة -بيروت ١٩٨٠م.
- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري -د. فاضل صالح، والسامرائي، دار النذير، بغداد ١٩٧٠م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب -برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمود بن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ) تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور -دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والتكملة -أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي (ت ٧٠٣هـ) تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني -شهاب الدين أبو الثناء الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) المطبعة المنيرية، مصر (لا. ت).
- زاد المسير في علم التفسير -جمال الدين عبد الرحمن بن علي البغدادي ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي، دمشق ١٩٦٤م.

- الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه -د. خديجة عبد الرزاق، الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت-الكويت ١٩٧٤م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية -الشيخ محمد بن محمد بن مخلوف (ت ١٣٦٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت (لا. ت).
- شذرات الذهب في أخبارمن ذهب- أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) مكتبة المقدسي، القاهرة، ١٩٣٢م.
- شواذ القراءات -رضي الدين شمس القراء أبي عبد الله محمد بن أبي نصر الكرماني (ت بعد ٧٠٠هـ) تحقيق الدكتور شمران العجلي، بيت الحكمة ٢٠١٣م.
- صحيح البخاري -محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت، (لا. ت).
- صحيح مسلم -مسلم بن الحجاج، القشيري (ت٢٦١هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (لا. ت).
- العنوان في القراءات السبع -أبو طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري، الأندلسي (ت٤٥٥هـ) تحقيق الدكتور زهير زاهد والدكتور خليل العطية، عالم الكتب -بيروت ١٩٨٥م.
- العبر في أخبار من عبر -شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد سيد، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦٦م.
- غاية النهاية في طبقات القراء -شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الدمشقي، ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) نشره: ج. برجستراسر، القاهرة ١٣٥١هـ -١٩٣٢م.
- غريب القرآن وتفسيره -أبو عبد الرحمن عبد الله بن يحيى بن المبارك العدوي البغدادي اليزيدي، (ت٢٣٧هـ)تحقيق الدكتور عبد الرزاق حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.
- فضائل القرآن -عماد الدين إسماعيل

بن عمر الدمشقي، ابن كثير (ت٧٧٤هـ) مطبوع في نهاية التفسير العظيم له -دار إحياء الكتب العربية-القاهرة -(لا. ت).

- القاري والدرس الدلالي في كتابه مرقاة المفاتيح -ايمان صالح مهدي، رسالة دكتوراه، كلية الآداب -جامعة بغداد ٢٠٠١م.
- الكافي في القراءات السبع -أبو عبد الله محمد بن شريح الأندلسي، الرعيني (ت٤٧٦هـ). تحقيق إيمان صالح مهدي -رسالة ماجستير بعنوان «الظواهر اللغوية والنحوية في كتاب الكافي في القراءات السبع» مع تحقيق الكتاب، غير منشورة، كلية الآداب -جامعة بغداد ١٩٩٦م.
- كتاب السبعة في القراءات -، ابو بكر احمد بن موسى بن العباس التميمي، ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف -مصر ١٩٧٢.
- كتاب المصاحف -أبو بكر عبد الله بن سليمان ابن أبي داود السجستاني (ت٣١٦هـ) تصحيح د. آرثر جفري، القاهرة ١٩٣٦م.
- الكتاب الوجيز في شرح قراءات القراء الثمانية أئمة الأمصار الخمسة- ابو علي الحسن بن علي، الاهوازي (ت٤٤٦هـ) تحقيق السيد دريد حسن احمد، رسالة ماجستير -كلية الآداب-جامعة بغداد ١٩٨٥م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل -جار الله محمود بن عمر، الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار المعرفة، بيروت (لا. ت).
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها -مكي بن ابي طالب، القيسي (ت٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية بدمشق -دمشق ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- مختار الصحاح -محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦هـ) دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان ١٩٨١م.

التَّوجِيهُ النَّحْوِيُّ لِلْقِراءَاتِ القُرآنيَّةِ فِي تَفْسِيرِ (اللُّبَاب فِي عُلومِ الكِتَاب)

عامر سليمان درويش
جامعة البعث
حمص - الجمهورية العربية السورية

فحوى البحث

عالجَ هذا البحثُ توجيهَ القراءاتِ القرآنيَّةِ نحْويًّاً في كتاب (اللُّباب في علوم الكتاب) للإمام ابن عادل (النُّعمانيّ) (المتوفى بعد ٨٨٠ هـ)، مع عرض موجزٍ لآراء النُّحاة والمُعْرِبين في الآيات المَدْرُوسَة.

ولطبيعة المادَّة العلميَّة المدروسة؛ فقد قُسِّمتْ على مبحثين:

- المبحث الأوَّل: توجيه اختلافِ الحركاتِ في آخر الاسم.
- المبحث الآخر: توجيه اختلافِ الحركاتِ في آخر الفعل.

ثُمَّ خُتِم هذا البحثُ بالنَّتائج التي ظهرتْ للباحث في نهاية الدِّراسة.

المُقَدِّمة:

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيّد المرسلين، وعلى آلهِ وصحبهِ المنتجبين، أمَّا بعد:

فقد قام المفسرون للقرآن الكريم بدراسة القراءات القرآنية وتوجيهها، وبيان أثرها في المعنى والإعراب والأحكام، ومِن بينِ هؤلاءِ المفسرين الإمامُ ابن عادل (النعماني)، (المتوفى بعد ٨٨٠ هـ)، وهو أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، هذا في أكثر المصادر، وزاد في نسبه صاحب هدية العارفين (النعماني)، وكذلك ذكر هذه الزيادة صاحب معجم المؤلفين[1].

ومن أهمَّ الآثار العلمية التي صنفها الإمامُ ابن عادل (النعماني) (اللُّباب في علوم الكتاب)، وهو من التَّفاسير التي تُعدُّ مرجعَ الخاصَّة والعامَّة؛ لما حوت في طيَّاتها من الظَّواهر اللُّغويَّة، والآراء النَّحْويَّة المختلفة، وقد كان الإمامُ النعماني شديدَ العناية بالقراءات القرآنية (جمْعها والاحتجاج بها)، فضلا عن اهتمامه بتوجيه تلك القراءات لغوياً ونحوياً وصرفياً وصوتياً، وقد وقع اختياري في هذا البحث على دراسة التوجيه النحوي للقراءات، بهدف إظهار عناية الإمامُ النعماني في هذا المجال، والاطلاع على طريقته في التوجيه؛ هل كان متفرِّداً ببعض الآراء، أو كان ناقلًا جامعاً للآراء، ويهدف البحث أيضاً إلى تعميق فهم أوجه الإعراب لدى الباحث والقارئ من خلال هذه الدراسة وما تتطلبها من العودة إلى المصادر والمراجع ذات الصلة، راجياً العون من الله تعالى.

توجيه القراءات القرآنيَّة:

معنى التوجيه:

التوجيه لغةً: مصدرُ يوجِّه، توجيهًا، فهو مُوجِّه، والمفعول مُوجَّه. ووَجْهُ الكلام: السبيل الذي تقصده به[2].

التوجيه اصطلاحاً: هو علم غايته بيان وجوه القراءات القرآنية، واتفاقها مع قواعد النحو واللغة، ومعرفة مستندها اللغوي تحقيقًا للشرط المعروف (موافقة

(١) الأعلام: ٥/ ٥٨، معجم المؤلفين: ٢/ ٥٦٨، هدية العارفين: ١/ ٧٩٤.

(٢) لسان العرب: (وَجَه) ١٣/ ٥٥٦.

اللغة العربية ولو بوجه)، كما يهدف علم التوجيه إلى ردّ الاعتراضات والانتقادات التي يوردها بعض النحاة واللغويين والمفسرين على بعض وجوه القراءات[٣].

معنى القراءات:

القراءات لغةً: جمع قراءة.

القراءات اصطلاحاً: هِيَ اخْتِلَافُ أَلْفَاظِ الْوَحْيِ الْمَذْكُورِ فِي كَتَبَةِ الْحُرُوفِ أَوْ كَيْفِيَّتِهَا مِنْ تَخْفِيفٍ وَتَثْقِيلٍ وَغَيْرِهِمَا[٤].

وعرَّفها ابن الجَزَرِيِّ (٨٣٣هـ): علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله[٥].

أمَّا الدِّمياطيُّ (١١١٧هـ) فذهب إلى أن القراءات: علمٌ يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل، وغيرُ ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع[٦].

والملاحظ هنا أنَّ ابن الجَزَرِيِّ والدّمياطيَّ اشترطا في القراءة النقل والسماع، وهذا ما ذهب إليه سيبويه من أنَّ القراءات سُنّةٌ يجب اتباعها[٧].

توجيه القراءات القرآنية في (اللُّباب في علوم الكتاب):

لم يكتفِ ابن عادل (النعماني) بذكر القراءات ومذاهب القُرَّاء فيها؛ بل راح يعمل على توجيه تلك القراءات من النواحي اللغوية والنحوية والصرفية، وجمْعِ أقوال النحاة والمعربين، وتدوينها مرتَّبةً في تفسيره بما يناسب المقام؛ ليَسْهُلَ على القارئ العودةُ إليها والإفادةُ منها.

ولغنى اللُّباب في علوم الكتاب بالتوجيهات النحوية سأخصُّها بهذه الصفحات مرتبةً في قسمين اثنين:

- القسم الأوَّل: توجيه اختلافِ الحركاتِ في آخر الاسم.

أ. **توجيه الاسم بين الرفع والنصب:**

في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[سورة البقرة: ٧] القراءة الظاهرة (غِشاوةٌ) بكسر الغين ورفع الهاء، ورُوِي في الشواذ (غِشاوةً)

(٣) مقدمات في علم القراءات: ٢٠١.
(٤) البرهان: ١/ ٣١٨.
(٥) منجد المقرئين: ٩.
(٦) إتحاف فضلاء البشر: ٦.
(٧) ينظر: الكتاب: ١/ ١٤٨.

بالنصب[٨].

يقول صاحب اللباب: («غشاوة» مبتدأ، وجاز الابتداء بها لأن النكرة متى كان خَبَرُها ظرفاً، أو حرف جر تاماً، وقدم عليها جاز الابتداء بها، [ويكون تقديم الخبر حينئذٍ واجباً؛ لتصحيحه الابتداء بالنكرة]، والآية من هذا القبيل، وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾[سورة الأنعام: ٢]؛ ويبتدأ بما بعده، وهو)) وعلى أبصارهم غشَاوَةٌ ((فـ)) على أبصارهم ((خبر مقدم، و«غِشَاوة» مبتدأ مؤخر.

وعلى الاحتمال الثاني يوقف على «قلوبهم»، وإنما كرر حرف الجر؛ ليفيد التأكيد ويشعر بذلك بِتَغَايُرِ الختمين، وهو: أنَّ ختمَ القلوب غيرُ ختم الأسماع.

وأما التعليل بتغاير الختمين فلا يجيء إلَّا على الاحتمال الأول، وقد يُقَال على الاحتمال الثاني أن تكرير الحرف يُشعر بتغاير الغِشَاوتين، وهو أنَّ الغشاوة على السَّمع غير الغِشَاوة على البَصَرِ، كما تقدم ذلك في الختمين)[٩].

وبعد أنْ وجَّه صاحب اللباب قراءة الرفع (المتواترة) عَمَد إلى توجيه قراءة النصب (الشاذة) قائلاً: (فأما النصب ففيه ثلاثة أوجه:

الأول: على إضمار فعل لائق، أي: وجعل على أبصارهم غِشَاوة، وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾[سورةالجاثية: ٢٣].

والثاني: الانتصاب على إسقاط حرف الجر، ويكون «على أَبْصَارهم» معطوفاً على ما قبله، والتقدير: ختم الله على قلوبهم، وعلى سمعهم، وعلى أبصارهم بغشاوة، ثم حذف الجر، فانتصب ما بعده. والثالث: أن يكون «غشاوة» اسماً وضع موضع المصدر الملاقي لـ«خَتَمَ» في المعنى؛ لأن الخَتْمَ والتغشية يشتركان في معنى السّتر، فكأنه قيل: «وختم التغشية» على سبيل التأكيد، فهو من باب «قعدت جلوساً»، وتكون «قلوبهم وسمعهم

(٨) مجمع البيان: ١/ ٨١ -٨٢، وينظر: الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٦٧، الحُجَّة للقراء السبعة: ١/ ٢٩١.

(٩) اللباب في علوم الكتاب: ١/ ٣٢١.

وأبصارهم مختوماً عليها مغشاة»[١٠].

تبدو ملامحُ عناية صاحب اللباب بالقراءات الشاذة من خلال توجيه قراءةَ الآيةِ السابقةِ؛ وذلك بذكرها إلى جانب القراءة المتواترة، ودراسة ما تحتمله من أوجه نحوية اعتماداً على أدوات النحاة (السماع والقياس...)، ثُمَّ إخضاع هذه الأوجهِ للمعنى، والحكم عليها.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾[سورة البقرة: ٢٨٢] قرأ عاصم (تجارةً حاضرةً) بالنصب، وقرأ الباقون بالرفع[١١].

قال صاحب اللباب: «فالرَّفع فيه وجهان:

أحدهما: أنها التامة، أي: إلَّا أنْ تحدث، أو تقع تجارة، وعلى هذا فتكون «تُدِيرونها» في محلِّ رفع صفةً لتجارة أيضاً، وجاء هنا على الفصيح، حيث قدَّم الوصف الصريح على المؤول.

والثاني: أن تكون النَّاقصة، واسمها «تِجَارَةٌ» والخبر هو الجملة من قوله: «تُدِيرُونَهَا» كأنه قيل: إلا أنَّ تكون تجارةٌ حاضرةٌ مداراةٌ، وسوَّغ مجيء اسم كان نكرةً وَصْفُه، وهذا مذهب الفراء،[١٢] وتابعه آخرون[١٣]، وأمَّا قراءة عاصم، فاسمها مضمرٌ فيها، فقيل: تقديره: إلَّا أن تكون المعاملة، أو المبايعة، أو التجارة. وقدَّره الزَّجاج إلا أن تكون المداينة، وهو أحسن»[١٤].

وقد سَبق صاحبَ اللبابِ إلى هذا التوجيه الأخفشُ، وابنُ جرير، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[١٥].

(١٠) اللباب في علوم الكتاب: ١/ ٣٢٢.
(١١) مجمع البيان: ٢/ ٢٧٠، ويُنْظر: التيسير: ٨٥، النشر: ٢/ ٢٣٧.
(١٢) يُنْظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٨٥، الدر المصون: ٢/ ٦٧٣.
(١٣) يُنْظر: جامع البيان: ٦/ ٨٢.
(١٤) مجمع البيان: ٢/ ٢٧٠.
(١٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٢٠٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٢٣٥-٢٣٦، جامع البيان: ٦/ ٨٢، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ١٠٣، الحُجَّة للقراء

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾[سورة هود: ٧١] قرأ ابن عامر وحفص (يعقوبَ) بنصب الباء، وقرأ الباقون برفعها(١٦).

قال صاحب اللباب: «وأمَّا قراءةُ الرَّفْع ففيها أوجه:

أحدها: أنَّه مبتدأ وخبره الظَّرف السَّابق.

والثاني: أنَّه مرفوعٌ على الفاعلية بالجارِّ قبله، وهذا يجيء على رأي الأخفش.

والثالث: أن يرتفع بإضمارِ فعلٍ أي: ويحدثُ من وراء إسحاق يعقوبُ(١٧).

والرابع: أنه مرفوعٌ على القَطْع يَعْنُونَ الاستئناف، وهو راجعٌ لأحَدِ ما تقدَّم من كونه مبتدأ وخبراً، أو فاعلاً بالجارِّ بعدهُ، أو بفعل مقدر»(١٨).

وأمَّا مَن فتح فقال (يعقوبَ) فاحتمل توجيهات عند صاحب اللباب:

«فأمَّا القراءةُ الأولى فاختلفوا فيها، هل الفتحةُ علامةُ نصبٍ أو علامة جرٍّ؟. والقائلون بأنَّها علامةُ نصب اختلفوا: فقيل: هو منصوبٌ عطفاً على قوله: «إسْحَاق». قال الزمخشريُّ: كأنَّهُ قيل: وَوَهَبْنَا لهُ إسحاقَ، ومنْ وراءِ إسْحَاق يعقوب، يعنى أنَّهُ عطف على التَّوهم فنصب، ولكنه لا ينقاس.

وقيل: منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ، أي: وَوَهَبْنَا يعقوب، وهو على هذا غيرُ داخلٍ في البشارة ورجَّحه الفارسي.

وقيل: هو منصوبٌ عطفاً على محلِّ «بإسحاقَ»؛ لأنَّ موضعهُ نصب كقوله: «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنصب عطفاً على ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [سورة المائدة: ٦].

والفرقُ بين هذا والوجه الأول: أنَّ الأول ضمَّن الفعل معنى: «وَهَبْنَا» توهُّماً، وهنا باقٍ على مدلوله من غير توهُّم.

ومن قال بأنه مجرورٌ جعله عطفاً على «بإسحاقَ» والمعنى: أنَّها بُشِّرت بهما.

ونسب مكي الخفض للكسائي ثم

السبعة: ٢/ ٤٣٩، الدر المصون: ٢/ ٦٧٣.

(١٦) مجمع البيان: ٥/ ٣٣٥، ويُنْظر: التيسير: ١٢٥، النشر: ٢/ ٢٩٠.

(١٧) إعراب القرآن، النحاس: ٢/ ١٧٦، مشكل إعراب القرآن: ١/ ٣٦٩، البحر المحيط: ٦/ ١٨٣.

(١٨) اللباب في علوم الكتاب: ١٠/ ٥٢٦.

قال: «وهو ضعيفٌ إلا بإعادة الخافض؛ لأنَّك فصلت بين الجار والمجرور بالظَّرف». قوله: «بإعادة الخافض» ليس ذلك لازماً، إذ لو قدِّم ولم يفصلْ لم يلتَزِم الإتيان به»(١٩).

وقد سَبق صاحب اللباب إلى هذا التوجيه الأخفشُ، وابنُ جرير، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم(٢٠).

وفي قوله تعالى﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾[سورة المسد: ٤] قرأ عاصم (حمَّالةَ) بالنصب، والباقون بالرفع(٢١).

قال صاحب اللباب: «قرأ العامة: بالرفع، على أنها جملة من مبتدأ وخبر، سيقت للإخبار بذلك.

قيل: وامرأته، عطف على الضمير في «سيصلى» سوغه الفصل بالمفعول، و«حمَّالة الحَطبِ» على هذا فيها أوجه: كونها نعتاً لـ«امرأته»، وجاز ذلك لأن إضافته حقيقية، إذ المراد المعنى، وكونها: بياناً أو بدلاً، لأنها أقرب من الجوامد لتمحض إضافتها، أو كونها خبراً لمبتدأ مضمر أي: هي حمالةُ.

وقرأ العامة: «حَمَّالةُ» بالرفع، وعاصم: بالنصب على الشَّتم. وقد أتى بجميل من سبّ أم جميل.

قال الزمخشري: وكانت تكنى أم جميل، لعنها الله.

وقيل: نصب على الحال من «امرأته» إذا جعلناها مرفوعة بالعطف على الضمير.

ويضعف جعلها حالاً عند الجمهور من الضمير في الجار بعدها إذا جعلناها لـ«امْرَأتهُ» لتقدمها على العامل المعنوي، واستشكل بعضهم الحالية من أن المراد به المعنى، فتتعرف بالإضافة، فكيف يكون حالاً عند الجمهور؟.

ثم أجاب بأن المراد الاستقبال؛ لأنه ورد أنها تحمل يوم القيامة حزمة من حطب النار، كما كانت تحمل الحطب في

(١٩) اللباب في علوم الكتاب: ١٠/ ٥٢٦.
(٢٠) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٢٨٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٦٢، جامع البيان: ١٥/ ٣٩٧، الحُجَّة للقراء السبعة: ٤/ ٣٦٤ -٣٦٥، الدر المصون: ٢/ ٦٧٣.
(٢١) مجمع البيان: ١٠/ ٥٣٦، ويُنْظر: التيسير: ١/ ٢٢٥.

الدنيا»[٢٢].

وهذا التوجيه قال به الفرَّاءُ، والأخفشُ، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٢٣]، وجوَّز بعضهم أن يكون (حمَّالةُ) بالرفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (هي حمَّالةُ الحطب)[٢٤]. أو (امرأتُه) مبتدأ و(حَمَّالةُ) خبر، و (في جيده) خبر ثانٍ[٢٥].

وذكر ابن عباس رضي الله عنه أنّ (حمَّالة) معرفة، فإنْ صار لقباً لها جاز فيه الرفع أَنْ يَكُونَ عَطْفَ بَيَانٍ أو بدلاً[٢٦].

ب. توجيه الاسم بين الرفع والجرّ:

في قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ ﴾ [سورة الرعد: ٤] قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفصٌ(جناتٌ) بالرفع و(زرعٌ ونخيلٌ صنوانٌ وغيرُ) برفع الأربعة، والباقون بخفضها[٢٧].

قال صاحب اللباب: «فالرفع في (زَرْعٌ ونَخِيلٌ) للنسق على «قِطَعٌ» وفي «صِنْوانٌ» لكونه تابعاً لـ«نَخِيلٌ»، و«غَيْرُ» لعطفه عليه، والخفض مراعاة لـ(أعنابٍ)[٢٨].

قال الطبريُّ: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إنهما قراءتان متقاربتا المعنى، وقرأ بكل واحدةٍ منهما قَرَأةٌ مشهورون، فبأيَّتهما قرأ القارئ فمصيب»[٢٩].

وسَبَقَ صاحبَ اللبابإلى هذا التوجيه الفراءُ، والأخفشُ، والطبريُّ، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٣٠].

(٢٢) اللباب في علوم الكتاب: ٢٠/ ٥٥٤.
(٢٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢٩٨، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/ ٣٧٥، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٣٧٧، الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ٤٥٢.
(٢٤) الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ١٠٣، مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٨٥١.
(٢٥) الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/ ٢٤٠.
(٢٦) البحر المحيط: ١٠/ ٥٦٧.
(٢٧) مجمع البيان: ٦/ ٦، ويُنْظر: التيسير: ١٣١، والنشر: ٢/ ٢٩٧.
(٢٨) اللباب في علوم الكتاب: ١١/ ٢٤٥.
(٢٩) جامع البيان: ١٦/ ٣٣٥.
(٣٠) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٥٨، جامع البيان: ١٦/ ٣٣٥، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ١٣٧، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٣٠٠، الحُجَّة للقراء السبعة: ٥/ ٦.

ج. توجيه الاسم بين النصب والجرّ:

في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [سورة الفاتحة: ٧] يقول صاحب اللباب: وقرىء: «غَيْرَ» نصباً[٣١]، فقيل: حال من «الَّذِين» وهو ضعيف؛ لمجيئه من المُضَاف إليه في غير المواضع الجائز فيها ذَلِكَ، وقيل: من الضمير في «عليهم»، وقيل على الاستثناء المنقطع، ومنعه الفَرَّاء؛ قال: لأن «لا» لا تُزَادُ إلا إذا تقدمها نفي.

وأجابوا بأن «لا» صلة زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسجُدَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٢][٣٢].

يُعَدُّ هذا التوجيهُ للقراءة الشاذة أحدَ الأمثلة الدَّالة على اهتمام صاحب اللباب بالقراءة الشاذة ابتداءً بذكرها، وانتهاءً بتوجيهها.

(٣١) مجمع البيان: ١/ ٤٩، وينظر: إتحاف فضلاء البشر: ١٦٥، معجم القراءات: ١/ ٢٣.

(٣٢) اللباب في علوم الكتاب: ١/ ٢٢٢. وينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٧، معاني القرآن للأخفش: ١/ ١٧، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٥٣.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ وَمَا بَينَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيهِ تُرجَعُونَ ﴿٨٥﴾ وَلَا يَملِكُ ٱلَّذِينَ يَدعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلحَقِّ وَهُم يَعلَمُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَئِن سَأَلتَهُم مَّن خَلَقَهُم لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤفَكُونَ ﴿٨٧﴾ وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَومٌ لَّا يُؤمِنُونَ ﴾ [سورة الزُّخْرُف: ٨٥ -٨٨] قرأ عاصم وحمزة والأعمش (وقيلِهِ) بخفض اللام وكسر الهاء عطفاً على (الساعة)، أي: وعنده علم قيْلِه، أي: قول محمد أو عيسى (عليهما الصلاة والسلام)، وقرأ الباقون (قيلَهُ) بفتح اللام وضم الهاء عطفاً على محل الساعة، أي: وعنده أن يعلم الساعةَ ويعلم قيلَهُ[٣٣].

يقول صاحب اللباب «فأما الجر فعلى وجهين: أحدهما: أنه عطف على (الساعة) أي عنده علم قِيلِهِ، أي قول محمد، أو عِيسى والقَوْلُ والقَالُ والقِيلُ بمعنًى واحد. جاءت المصادر على هذه الأوزان.

(٣٣) مجمع البيان: ٩/ ١٠٤، ويُنْظر: الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ١٦٠، التيسير: ١/ ١٩٧.

والثاني: أن الواو للقسم، والجواب إما محذوف، تقديره: لتُنْصَرُنَّ أو لأَفْعَلَنَّ بهم ما أريد، وإما مذكور، وهو قوله: إنَّ هَؤلاَءِ لا يؤْمِنُونَ. ذكره الزمخشري»[٣٤].

وأما قراءة النصب فيرى صاحب اللباب فيها ثمانية أوجه:

«أحدها: أنه منصوب على محل (الساعة) كأنه قيل: إنه يعلم الساعةَ ويعلم قِيلهُ كذا. الثاني: أنه معطوف على «سرهم ونَجْوَاهم» (أي لا يعلم سِرَّهُمْ) ولا يعلم قيلَه. الثالث: عطف على مفعول «يَكْتُبُونَ» المحذوف، أي يكتبون ذلك، ويكتبون قِيلَهُ كذا أيضاً. الرابع: أنه معطوف على مَفعول (يعلمون) المحذوف، أي يعلمون ذَلك (ويعلمون) قيله. الخامس: أنه مصدر، أي: قَالَ قِيلهُ.

السادس: أن ينتصب بإضمار فعل، أي: اللهُ يعلَمُ قيلَ رَسُولهِ. وهو محمدٌ ﷺ.

السابع: أن ينتصب على محلّ «بالحَقِّ»، أي شَهِدَ بالحقِّ وبقيلِه.

الثامن: أن ينتصب على حذف القسم»[٣٥].

وسَبق صاحب اللباب إلى هذا التوجيه الفراءُ، وابنُ جرير، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٣٦].

وقد ساوى الطبريّ بين القراءتين فقال: «والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان في قراءة الأمصار، صحيحتا المعنى، فبأيَّتِهما قرأ القارئ فمصيبٌ»[٣٧].

د. توجيه الاسم مع التنوين وتركه:

- ما قرئ بالتنوين:

في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ [سورة الزُّمَر: ٣٨] قرأ أبو عمرو (أكاشفاتٌ

(٣٤) اللباب في علوم الكتاب: ١٧/ ٣٠٢. وينظر: الكشاف: ٤/ ٢٦٨.

(٣٥) اللباب في علوم الكتاب: ١٧/ ٣٠٣. وينظر: الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ١٦٠.

(٣٦) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٣٨، جامع البيان: ٢١/ ٦٥٦، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٤٢١، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٣٣٣، الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ١٥٩.

(٣٧) جامع البيان: ٢١/ ٦٥٦.

ضرَّه(و(ممسكاتٌ رحمتَه(بالتنوين ونصب (اْ ضرَّه) و (اْ رحمتَه). وقرأ الباقون بغير تنوين، وخفضِ (اْ ضرِّه) وٌّاْ(رحمتِه)[٣٨].

قال صاحب اللباب: «قوله: كاشفاتٌ وممسكاتٌ بالتنوين ونصب «ضُرَّهُ ورَحْمَتَهُ» وهو الأصل في اسم الفاعل، والباقون بالإضافة هو تخفيفٌ»[٣٩].

وقال القرطبي: «(كاشفاتٌ وممسكاتٌ) اسْمُ فَاعِلٍ فِي مَعْنَى الِاسْتِقْبَالِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ التَّنْوِينُ أَجْوَدَ»[٤٠].

ومن قرأ بترك التنوين وجرّ (ضرِّه)، و(رحمتِه) فعلى إضافة (كاشفاتُ) و(ممسكاتُ) إلى ما بعدها، للتخفيف؛[٤١] فالإضافة هنا (لفظية) لا تفيد تعريفًا أو تخصيصاً في المضاف، والغرض منها التخفيف في اللفظ بما يفقد منه لأجل الإضافة من التنوين وغيره[٤٢].

وقد مضى قبل صاحب اللباب إلى هذا التوجيه الزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٤٣]، ويرى ابن خالويه (٣٧٠هـ) أنَّ الحجة لمن نوّن: أنه أراد: الحال والاستقبال، ولمن أضاف: أنه أراد: ما ثبت ومضى[٤٤].

- ما قُرِئ بترك التنوين:

في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾[سورة التوبة: ٣٠] قرأ عاصم والكسائي (عزيرٌ ابنُ الله) بتنوين الراء المضمومة وكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين، وقرأ الباقون بغير تنوين[٤٥].

يقول صاحب اللباب «فأمَّا القراءةُ الأولى فيحتمل أن يكون اسماً عربياً مبتدأ، و«ابنُ» خبره، فتنوينه على الأصل، ويحتمل أن يكون أعجمياً، ولكنهُ خفيفُ اللَّفظِ، كـ«نُوحٍ»، و«لُوطٍ»، فصُرفَ لخفَّة لفظه، وهذا قول أبي عبيد، يعني: أنَّهُ تصغيرُ «عَزَر»، فحكمه حكم مُكَبَّره،

(٣٨) مجمع البيان: ٨/ ٤٤٢، ويُنْظر: التيسير: ١٩٠، النشر: ٢/ ٣٦٣.
(٣٩) اللباب في علوم الكتاب: ١٨/ ٥١٨.
(٤٠) الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٢٥٩.
(٤١) الكشاف: ٤/ ١٢٩.
(٤٢) إعراب القرآن، النحاس: ٤/ ١١.
(٤٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٥٥، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٣١٠، الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ٩٦.
(٤٤) الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٣١٠.
(٤٥) يُنْظر: التيسير: ١١٨، النشر: ٢/ ٢٧٩.

وقال: هذا ليس منسوباً إلى أبيه، إنَّما هو كقولك: زيد ابن الأمير، وزيد ابن أخينا، و«عُـزَيْـرٌ» مبتدأ، وما بعده خبره، ورُدَّ هذا بأنَّه ليس بتصغير، إنَّما هو أعْجَمي، جاء على هيئة التَّصغيرِ في لسان العرب، كـ«سُـلَـيْـمَان» جاء على مثال «عُـثَـيْـمَان، وعُمَيْرَان». وأمَّا القراءةُ الثانية؛ فيحتمل حذفُ التنوين ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه حذف التنوين لالتقاء الساكنين، قال الفـرَّاء: نون التنوين في «عُزَيْرٌ» ساكنة، والباء في قوله «ابْنُ الله» ساكنة، فالتقى ساكنان، فحذف نون التنوين للتخفيف، وهو اسمٌ منصرفٌ مرفوعٌ بالابتداء، و«ابن» خبره.

الثاني: أنَّ تنوينه حذف، لوقوع الابن صفة له، فإنَّه مرفوعٌ بالابتداء، و«ابن» صفته، والخبرُ محذوفٌ، أي: عُزَيرٌ ابْنُ الله نَبيُّنا، أو إمامُنَا، أو رسولُنَا، وقد تقدَّم أنَّه متى وقع «الابن» صفة بين علمين، غير مفصولٍ بينه وبين موصوفه، حذفت ألفه خطّاً، وتنوينه لفظاً، ولا تثبت إلا ضرورة، وتقدم الاستشهادُ عليه آخر المائدة. ويجوز أن يكون «عُزَيْرٌ» خبر مبتدأ مضمر، أي: نَبيُّنا عُزير، و«ابن» صفةٌ له، أو بدل، أو عطف بيان.

الثالث: أنه إنَّما حذف، لكونه ممنوعاً من الـصَّرف، للتعريف والعجمة. ولم يرسم في المصحف إلا بإثبات الألـف، وهي تنصرُ من يجعله خـبراً»[٤٦]. وسَبق صاحب اللبابإلى هذا التوجيه الفراءُ، والأخفشُ، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٤٧].

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾[سورة الصافات: ٦]، قرأ حفصٌ عن عاصم وحمزةُ (بزينةٍ) بالتنوين وجرّ (الكواكبِ)، وقرأ أبو بكر (بزينةٍ) منوناً، ونصب (الكواكبَ)، وقرأ الباقون (بزينةِ الكواكبِ) بغير تنوين[٤٨].

قـال صاحب اللباب: «قـرأ عاصم بروايـــة أبي بكر: «بِزِينَةٍ» منونة ونصب

(٤٦) اللباب في علوم الكتاب: ١٠/ ٦٩.
(٤٧) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٤٣١، معاني القرآن للأخفش: ١/ ٣٥٦، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/ ٤٤٢، الحُجَّة في الـقـراءات السبع: ١/ ١٧٤، الحُجَّة للقراء السبعة: ٤/ ١٨١.
(٤٨) مجمع البيان: ٨/ ٣٢٤، ويُنْظر: التيسير: ١٨٦، النشر: ٢/ ٣٥٦.

«الكواكب» وفيه وجهان: أحدهما: أن تكون الزنية مصدراً وفاعله محذوف بأن زين الله الكواكب في كونها مضيئةً حسنةً في أنفسها.

والثاني: أن الزينة اسم لما يزان به كاللِّيقَةِ اسم لما يُلاَقُ به الدَّوَاة فتكون الكواكب على هذا منصوبة بإضمار أعني، أو يكون بدلاً من السَّمَاء الدُّنْيَا بدل اشتمال أي كواكبها، أو من محل «بزينَةٍ» وحَمْزَةُ وحفصٌ كذلك إلا أنهما خفضا الكواكب على أن يراد بزينة ما يزان به، والكواكب بدل أو بيان للزينة وهي قراءة مسروق بن الأجدع قال الفراء: وهو رد معرفة على نكرة كقوله: «بالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ» فرد نكرة على معرفة، وقال الزجاج: الكواكب بدل من الزينة لأنها هي كقولك: «مَرَرْتُ بأَبِي عَبْد اللهَّ زَيْدٍ»، والباقون بإضافة (زينَة) إلى (الكواكب) وهي تحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون إضافة أعم إلى أخص فتكون للبيان نحو: ثَوْبُ خَزَّ.

الثاني: أنها مصدر مضاف لفاعله أي بأن زَيَّنَتِ الكَوَاكِبُ السَّمَاءَ بضَوْئِهَا.

والثالث: أنه مضاف لمفعوله، أي: بأن زينها الله بأن جعلها مشرقة مضيئة في نفسها»[٤٩].

وهذا توجيه الفراءُ، والأخفشُ، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٥٠].

ه. **الضمائر بين المتكلم والمخاطب:**

في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [سورة الصافات: ١٢] ((بل عجبت ويسخرون)) قرأ الأعمش وحمزة والكسائي (بل عجبتُ) بضم التاء، وقرأ ابن عامر وابن كثير وعاصم وأبو عمرو ونافع (بل عجبتَ) بفتح التاء[٥١].

قال صاحب اللباب: «قوله: {بَلْ عَجِبْتَ} قرأ الأَخَوَانِ بضم التاء والباقون بفتحها فالفتحُ ظاهر وهو ضمير الرسول أو كل من يصح منه ذلك، وأما الضم فعلى صرفه للمخاطب أي قُلْ يا محمد بل

(٤٩) اللباب في علوم الكتاب: ١٦/ ٢٧٦.

(٥٠) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٨٢، معاني القرآن للأخفش: ٢/ ٤٩٠، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ١٣٧، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٣٠١، الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ٥٠.

(٥١) مجمع البيان: ٨/ ٣٢٨، ويُنْظر: النشر: ٢/ ٣٥٦.

عَجِبْتُ أنا، أو على إسناده للباري تعالى على ما يليق به.

وعن شُرَيْحٍ أنه أنركها وقال: اللهُ لا يَعجَبُ فبلغت إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ فقال: إنَّ شريحاً كان مُعْجَباً برأيه قرأها مَنْ هو أعلم (منه)؛ يعني عبد اللهِ بن مسعود وابن عباس والعَجَبُ من الله ليس كالتَّعَجُّب من الآدميين كما قال: ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ٧٩] وقال: ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾[سورة التوبة: ٦٧] فالعجب من الآدميين إنكاره وتعظيمه والعُجْب من الله تعالى قد يكون بمعنى الإنكار والذَّمِّ وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضا كما جاء في الحديث: «عَجِبَ رَبُّكُمْ مِنْ شَابٍّ لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ» وقوله: «عَجِبَ رَبُّكُمْ مِن إِلِّكُمْ وقُنُوطِكِمْ وسُرْعَةِ إجَابتِهِ إيَّاكُمْ» وسُئِلَ جُنَيْدٌ من هذه الآية فقال: إن الله لا يعجب من شيء، ولكن اللهَّ وافق رسولَه لَّما عِجِبَ رسولُهُ وقال: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾أي هو كما تقوله»[٥٢].

وعدّ الزجاج إنكار هذه القراءة (قراءة الرفع) غلطًا؛ لأن القراءة والرواية كثيرة، والعَجَبُ من الله (عز وجل) خلافُه من الآدميين كما قال: ﴿ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ﴾[سورة الأنفال: ٣٠]، و ﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ٩]، و﴿ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾[سورة النساء: ١٤٢]، والمكر والخداع خلافُه من الآدميين[٥٣].

وذهب مكيٌّ إلى أن الضمير ليس مسنداً إلى الله فقال: «مَن ضمَّ التَّاءَ جعله إخبارًا عَن النَّبِي عَن نَفْسه، أَو إخباراً من كل مُؤمن عَن نَفْسه بالعجب من إنكار الْكفَّار الْبَعْث مَعَ ثبات الْقُدْرَة على الِابْتِدَاء لِلْخلقِ؛ فَهُوَ مثل الْقِرَاءَة بِفَتْح التَّاء فِي أَن التَّعَجُّب من النَّبِي، وَمثله فِي قِرَاءَة مَن ضمَّ التَّاءَ قَوْلُه: ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ [سورة مريم: ٣٨] أَي: هم مِمَّن يجب أَن يُقَال فيهم: مَا أسمعَهم وأبصرَهم يَوْم الْقِيَامَة»[٥٤].

يرى الباحث قوة التوجيهات السابقة؛ فالآية تحتملها ولكلِّ رأي ما يؤيده، والقرآن حَمَّالُ أوجه؛ لذا لا يجوز

(٥٢) اللباب في علوم الكتاب: ١٦/ ٢٨٦.

(٥٣) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٠٠.

(٥٤) مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٦١١ -٦١٢.

ردّ قراءة متواترة وإنْ أشكل ظاهرها عند غياب تدبُّرِها وفهم سياقها. وقد سَبق صاحبَ اللباب إلى هذا التوجيه الفراءُ، والزجاجُ، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم(٥٥).

- القسم الثاني: توجيه اختلاف الحركات في آخر الفعل:

يتناول هذا القسم توجيهات صاحب اللباب لاختلاف الحركات في آخر الفعل وبنائه للفاعل والمفعول.

أ. توجيه الرفع:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾[سورة البقرة: ٢٣٣] قرأ ابن كثير وأبو عمرو (لا تضارُّ) بضمِّ الراء، وقرأ الباقون بفتحها(٥٦).

يقول صاحب اللباب «وقوله: «لا تُضَارُّ» برفع الراء مشددةً، وتوجيهها واضح، لأنه فعلٌ مضارعٌ لم يدخل عليه ناصبٌ ولا جازمٌ فرفع، وهذه القراءة مناسبةٌ لما قبلها، من حيث إنه عطف جملة خبريّةٌ على خبرية مثلها من حيث اللفظ؛ وإلا فالأولى خبريةٌ لفظاً ومعنًى، وهذه خبريةٌ لفظاً نهيَّةٌ معنًى ويدل عليه قراءة الباقين، وقرأ باقي السَّبعة: بفتح الراء مشدّدةً، وتوجيهها أنَّ (لا) ناهيةٌ، فهي جازمةٌ»(٥٧).

ولم يأتِ صاحب اللباب بجديد في هذا التوجيه؛ لأنه موجود عند السابقين كالفرَّاء، والزجَّاج، وأبي عليٍّ الفارسيِّ، وغيرهم(٥٨).

ب. توجيه النصب:

في قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[سورة المنافقون: ١٠]

(٥٥) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٨٤، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٣٠٠، الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ٥٣.

(٥٦) مجمع البيان: ٢/ ١٤٥، ويُنْظر: التيسير: ٨١.

(٥٧) اللباب في علوم الكتاب: ٤/ ١٧٦.

(٥٨) ينظر: معاني القرآن: ١/ ١٤٩، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٣١٣، الحُجَّة للقراء السبعة: ٢/ ٣٣٣.

قرأ أبو عمرو (فأصَّدَّقَ وأكونَ) بالواو ونصب النون، وقرأ الباقون (وأكنْ) بغير واو وجزم النون[٥٩].

قال صاحب اللباب: «قوله: {فَأَصَّدَّقَ} نصب على جواب [التمني] في قوله: (لولا أخرتني)، قوله: (وأكونَ) بنصب الفعل عطفاً على {فَأَصَّدَّقَ}، والباقون (وأكنْ) مجزوماً، وحذفت الواوُ لالتقاءِ الساكنين»[٦٠].

وصف الطبري القراءتين بالصواب[٦١]. وقد سَبق صاحب اللبابإلى هذا التوجيه الفراءُ، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٦٢].

ت. توجيه الجزم:

في قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾[سورة مريم: ٥ -٦] قرأ أبو عمرو والكسائي (يرثْني ويرثْ) بجزم (الثاء) فيهما، وقرأ الباقون (ويرثُني ويرثُ) برفعها فيهما[٦٣].

قال صاحب اللباب: «(يرثْني ويرثْ) بجزم الفعلين على أنَّهما جوابٌ للأمر؛ إذ تقديره: إن يهبْ، والباقون برفعهما؛ على أنَّهما صفةٌ لـ(وليًّا)»[٦٤].

ومَن قرأ بالرفع فيهما جعل (يرثُني) صفة لقوله: (وليًا)، أي: فهب لي من لدنك ولياً وارثاً؛ لأنه إنما سأل زكريا (ولياً) وارثاً علمَه ونبوتَه، فليس المعنى على الجواب؛ لأن الولي يكون غيرَ وارث؛ فليس المعنى: إنْ وهبت لي وليًا يرثْني[٦٥].

وسَبقَ صاحب اللباب إلى هذا التوجيه الفراءُ، والزجاجُ، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٦٦]، ويجوِّز بعضهم الرفع على

(٥٩) مجمع البيان: ١٠/ ٢٠، ويُنْظر: التيسير: ٢١١، النشر: ٢/ ٣٨٨.
(٦٠) اللباب في علوم الكتاب: ١٩/ ١١٩.
(٦١) جامع البيان: ٢٣/ ٤١٢.
(٦٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ١٦٠، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٥/ ١٧٨، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ٣٤٦، الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ٢٩٣.
(٦٣) مجمع البيان: ٦/ ٤٥٦، ويُنْظر: التيسير: ١٤٨، النشر: ٢/ ٣١٧.
(٦٤) اللباب في علوم الكتاب: ١٣/ ١٠.
(٦٥) الحُجَّة للقراء السبعة: ٥/ ١٩١، حجة القراءات: ٤٣٨.
(٦٦) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٦١، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٣٠، الحُجَّة للقراء السبعة: ٥/ ١٩١.

القطع مما قبله[٦٧]، ذلك أن الآية قد تَمَّتْ عند قوله: (ولياً) ثم تبتدئ (يرثُني)، أي: هو (يرثُني)، أي: هو (يرثُني ويرثُ)[٦٨]. ولا يخلو هذا الرأي الأخير من التكلف، ولسنا بحاجة لتقدير مبتدأ محذوف، وعليه فتوجيه صاحب اللباب أولى وأيسر.

ث. توجيه البناء للفاعل والمفعول:

يتطرَّق صاحب اللباب في توجيهه للقراءات إلى صيغة بناء الفعل للفاعل والمفعول موجِّهاً كُلًّا منهما، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٦١] قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (يَغُلَّ) بفتح الياء وضم الغين، وقرأ الباقون (يُغَلَّ) بضم الياء وفتح الغين[٦٩].

فمن قرأ بفتح (الياء) وضم (الغين) أسند الفعل فيه إلى الفاعل، نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[سورة آل عمران: ١٤٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ﴾[سورة آل عمران: ١٧٩]. ومن قرأ بضم (الياء) وفتح (الغين)، فالمعنى: يُخَوَّن، أي: يُنسَب إلى الغلول[٧٠]. ويجوز أن يكون المعنى: ما كان لنبي أن يوجد غالاً، كقولك: أحمدتُ الرجلَ، أي: وجدته محموداً[٧١].

قال صاحب اللباب: «بفتح الياء وضم الغين -من غل -مبنياً للفاعل، ومعناه: أنه لا يصح أن يقع من النبي غلول؛ لتنافيهما، فلا يجوز أن يتوهَّمَ ذلك فيه ألبتة. وقرأ الباقون «يُغَلَّ» مبنياً للمفعول، وهذه القراءة فيها احتمالانِ:

أحدهما: أن يكون من «غَلَّ» ثلاثياً، والمعنى: ما صح لنبيٍّ أن يخونه غيره ويَغُلَّهُ، فهو نفيٌ في معنى النهي، أي: لا يَغُلَّهُ أحدٌ.

ثانيهما: أن يكون من «أغَلَّ» رباعياً، وفيها وجهانِ:

(٦٧) مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٤٥٠.
(٦٨) حجة القراءات: ٤٣٨.
(٦٩) مجمع البيان: ٢/ ٥١٤، ويُنْظر: التيسير: ٩١، النشر: ٢/ ٢٤٣.
(٧٠) حجة القراءات: ١٨٠.
(٧١) مشكل إعراب القرآن: ١/ ١٧٨.

أحدهما: أن يكون من «أغَلَّهُ» أي: نسبه إلى الغُلُولِ، كقولهم: أكذبته إذا نسبته إلى الكذب -وهذا في المعنى كالذي قبله، أي: نفي في معنى النهي، أي: لا يَنْسبه أحدٌ إلى الغلولِ.

الثاني: أن يكون من «أغلَّهُ» أي: وَجَدتهُ محموداً وبخيلاً.

والظاهر أن قراءة «يَغُلَّ» بالبناء للفاعل -لا يُقَدَّر فيها مفعول محذوف؛ لأن الغرض نفي هذه الصفةِ عن النبيِّ من غير نظر إلى تعلق بمفعول، كقولك: وهو يُعْطِي ويمنع -تريد إثبات هاتين الصفتين، وقدر له أبو البقاء مفعولاً، فقال: تقديره أن يغل المال أو الغنيمة»[٧٢].

وسَبق صاحب اللباب إلى هذا التوجيه الفراءُ، الأخفشُ، والزجاجُ، وابنُ خالويه، وأبو علي الفارسيُّ، وغيرُهم[٧٣].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾[سورة الكهف: ٤٧] قرأ الكوفيون ونافع (نُسيِّر) بالنون وكسر الياء ونصب (الجبالَ)، وقرأ الباقون (تُسيَّر) بالتاء وفتح الياء ورفع (الجبالُ)[٧٤].

قال صاحب اللباب: «(تُسيَّر) بضمِّ التاء، وفتح الياء مبنياً للمفعول، «الجِبَالُ» بالرفع؛ لقيامه مقام الفاعل، وحذف الفاعل؛ للعلم به، وهو الله، أو من يأمره من الملائكة، وهذه القراءة موافقةٌ لما اتُّفقَ عليه في قوله ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ ﴾ [سورة النبأ: ٢٠]، ويؤيِّدها قراءة عبد الله هنا {وَسُيِّرَتِ الجبال} فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول.

والباقون (نُسيِّر) بنون العظمة، والياء مكسورة من «سَيَّرَ» بالتشديد؛ «الجبالَ» بالنصب على المفعول به، وهذه القراءة مناسبة لما بعدها من قوله ﴿ وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾»[٧٥].

(٧٢) اللباب في علوم الكتاب: ٦/ ٢٣.

(٧٣) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٤٦، معاني القرآن للأخفش: ١/ ٢٣٩، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/ ٤٨٣، الحُجَّة في القراءات السبع: ١/ ١١٥، الحُجَّة للقراء السبعة: ٣/ ٩٦.

(٧٤) مجمع البيان: ٦/ ٤٠٢، ويُنْظر: التيسير: ١٤٤.

(٧٥) اللباب في علوم الكتاب: ١٢/ ٥٠٢.

وفي قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ [سورة الأحقاف: ١٦]، قرأ حفص وحمزة والكسائي (نَتَقَبَّلُ عنهم أحسن ما علموا ونتجاوز) بالنون فيهما مفتوحة ونصب نون (أحسنَ) وقرأ الباقون (يُتقبَّلُ عنهم أحسنُ ما علموا ويتجاوز) بضم الياء فيهما ورفع نون (أحسنُ)[٧٦].

رأى صاحب اللباب أنَّ من قرأ (نَتَقَبَّلُ) بفتح النون مبنياً للفاعل ونصب «أحسنَ» على المفعول به، وكذلك (نتَجَاوَزُ) والباقون للمفعول ورفع «أحْسَنُ: لقيامه مقام الفاعل، ومكان النون ياء مضمومة في الفعلين»[٧٧].

فمن قرأ بالياء المضمومة في الفعلين بنى الفعل للمفعول، و(أحسنُ) بالرفع نائب فاعل لـ(يُتقبَّلُ)، ومن قرأ بنون مفتوحة في الفعلين بنى الفعل للفاعل، والفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره (نحن). أي نَحن نَتَقَبَّلُ عَنْهُم ونتجاوز، و(أحسنَ)بالنصب مفعول به. والقراءتان معروفتان صحيحتا المعنى[٧٨].

كانتْ هذه نماذجَ ممَّا ورد في تفسير اللباب في علوم الكتاب، سعيتُ من خلالها إلى إظهارِ جهدِ صاحب اللبابفي توجيه القراءاتِ القرآنية نحْويَّاً، ورافقَ هذه النماذجَ أقوالُ بعضِ النحاة والمعربين؛ وذلك رغبةً في إغناء الدِّراسة، وللوقوفِ على الأصالة في التوجيهات، ومعرفةِ مدى تأثُّرِ صاحب اللباب بغيره من المتقدمين. أرجو أنْ أكون قد وُفِّقتُ إلى ما إليه سعيتُ، وأنْ تتحققَ الغايةُ من هذا البحث.

الخاتمة والنتائج:

أظهر هذا البحثُ عنايةَ صاحب اللباب (المتوفى بعد ٨٨٠ هـ) في تفسيره: اللباب في علوم الكتاب بالقراءات القرآنية وتوجيهها، وتبيَّنَ للباحث في هذا الدِّراسة الخاصَّة بالتوجيه النحويّ عند صاحب اللباب ما يلي:

١. اعتمد صاحب اللباب في

(٧٦) مجمع البيان: ٩/ ١٥٤، ويُنْظر: التيسير: ١٩٨، النشر: ٢/ ٣٧٣.

(٧٧) اللباب في علوم الكتاب: ١٧/ ٣٩٦، ويُنْظر: الحُجَّة للقراء السبعة: ٦/ ١٨٥، حجة القراءات: ٦٦٤.

(٧٨) جامع البيان: ٢٢/ ١١٧.

توجيه القراءات على ما اعتمد عليه النحاة المتقدمون من أدوات كالسماع والقياس، إضافةً إلى مراعاة المعنى والسياق.

٢. لم يخرج صاحب اللبابفي توجيهات عن دائرة مَن سبقه في هذا الفنِّ من العلماء.

٣. ما أورده صاحب اللبابمن آراء لم يكن متفرِّدًا بها؛ بل كان له فضلُ جمعها وتلخيصها وصياغتها.

٤. كان يكثر من ذكر الأقوال في الآية الواحدة؛ فينقل أكثر من قول ثم يختار ويرجح أحدها، وقد لا يرجح مكتفياً بالنقل.

٥. كان صاحب اللباب ينسب الأقوال لأصحابها، وفي كثير من المواضع لا يعزوها لأحد، ومن الممكن أنْ تكون هذه الآراء له وقد وافقت كلام السابقين.

٦. يظهر بوضوح تأثُّر صاحب اللباب بالسمين الحلبي، فقد تابعه في معظم التوجيهات النحوية، ويبدو للباحث أن صاحب اللبابقد أودع في تفسيره (اللباب في علوم الكتاب) جُلَّ كتاب السمين الحلبي (الدر المصون)، ولم يُشِرْ إلى ذلك في كثير من المواضع.

٧. لم يقتصر توجيه صاحب اللباب النحوي على القراءات المتواترة؛ بل كانت له عناية بالقراءات الشاذة بوصفها مصدراً مهمًّا من مصادر السماع.

ختاماً أقول: تبقى دراسة توجيه القراءات القرآنية مصدراً ثَرّاً من مصادر العلم باللغة العربية؛ لا سيما مسائل النَّحْو والإعراب، وهو ما يمكِّنُ طالبَ الأدبِ العربيِّ، وهذا ما رجوتُ تحقيقَه من هذا البحث، والحمدُ لله ربِّ العالمين بدءاً واختتاماً.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدُّمياطيّ، (١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية -لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس

(٣٣٨هـ) وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.

- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، الطبعة: السابعة، ١٩٨٦م.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي.
- التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني (٤٤٤هـ) تحقيق: أوتوبرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري: تحقيق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠ م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤ م.
- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، (٣٧٠هـ) تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠١ هـ.
- حجة القراءات، ابن زنجلة (حوالي ٤٠٣هـ)، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسيّ (٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث-دمشق/ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ-١٩٩٣م.
- كتاب سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة: ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- الكشاف عن حقائق غوامض

التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي -بيروت، الطبعة: الثالثة-١٤٠٧ هـ.
- اللباب في علوم الكتاب، النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية -بيروت/ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.
- لسان العرب، ابن منظور (٧١١هـ)، دار صادر -بيروت، الطبعة: الثالثة-١٤١٤ هـ.
- مجمع البيان لعلوم القرآن-الطَّبْرِسيّ (٥٤٨هـ) -دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة -١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- معاني القرآن، الأخفش، (٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠ م.
- معاني القرآن، الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة: الأولى.
- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (٣١١هـ)، عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.
- معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.
- مقدمات في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة، أحمد خالد شكري، محمد خالد منصور، دار عمار، (الأردن)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م.

آيَاتُ الْعِتَابِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَأَثَرُ دَلَالَةِ التَّنْغِيمِ فِيهَا

منى قاسم معارج الجعيفري

فحوى البحث

العتـــاب فن دقيق من فنون الخطاب البلاغي في اللغة العربية. فهــو يأتي في مخاطبة الاحباب والمدللين اذا قاموا يفعل ينكـــره المعاتِب، أو يتركون فعلاً يحبه، أو للحث على القيام بالفعل أو تركه، فضلا عن انه يحمل دلالة التأديب والترويض والتنبيه والتذكير.

والبحث عرض لأسلوب العتاب في القرآن الكريم والذي لايختلف عن مفهومـــه عنـد البلاغيين والأدباء. وستعرض السيدة الباحثة صوراً حية لاسلوب العتاب فيه.

الملخّص

إن مفهوم العتاب هو مخاطبة الإدلال والأحباب ومذاكرة الموجدةِ وذلك لقيامهم بعمل أو عدم القيام به فيحدث العَتبُ لدى العاتب فيقوم المعتوب عليه إلى ما يرضي العاتب وهذا المفهوم وللتنغيم وظيفة دلالية تمييزية في كثير من اللغات. وعن طريق التغييرات الموسيقية في الكلام المسمّاة بـ(التنغيم) يُعبَر عن الحالات النفسيّة المختلفة من المشاعر والأحاسيس التي تنتاب الإنسان في كثير من اللغات، ولاسيما العربية، إذ تختلف وتتغير النغمات بحسب المواقف الانفعالية، فتستعمل تنغيماً خاصاً لكل من الحزن والفرح والدهشة والرضا والغضب والاحتقار والاستهزاء... الخ.

مقدمة:

العتاب فنٌ دقيقٌ وقد جاء في القرآن الكريم يحمل دلالات لا تختلف عن دلالته اللغوية، فقد جاء لمذاكرة الموجدة، ومخاطبة الأحباب والمدللين، والرجوع عن القيام بالفعل أو للحث على القيام به الذي جاء العتاب لأجله، فضلاً عن ذلك جاء يحمل دلالة التأديب والترويض، والتنبيه والتذكير.

ومن أروع صور العتاب ما جاء في القرآن الكريم والسُّنّة النبوية المطهرة فكان رسول الله ﷺ يلمح له إذا بلغه عن أحد ما يكره لم يقل ما بال فلان، ولكن بقول: ما بال أقوام يصنعون، أو يقولون كذا[1] وهذا من أرق صور العتاب التي عرفتها الإنسانية جمعاء.

قال الإمام علي (كرم الله وجهه): (عاتبْ أخاك بالإحسان إليه، واردد شرَّهُ بالأفضال عليه)[2].

وكان مفهوم العتاب الوارد في القرآن الكريم والسُّنّة النبوية الشريفة لا يختلف عن مفهومه عند البلاغين والأدباء فقد قال الجاحظ (ت٢٥٥هـ): (واعلم أن كثرة العتاب سبب للقطيعة، واطراحهِ كلُّهُ دليلُ على قلة الاهتمام والأكتراث لأمر الصديق، فكن فيه بين أمرين عاتبهُ

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري (ت٧٣٣هـ): ١٨/ ٢٥٦.

(٢) غرر الخصائص الواضحة، غرر النقائض الفاضحة، يحيى بن علي المعروف بالوطواط (ت٧١٨هـ): ٥٤٨.

فيما تشتركان في نفعه وضرّه، وذلك في الهينات وتجاف له عن بعض غفلاته تسلم لك ناحيته)[٣].

والعتاب حدائق المتحابين، وثمار الأدواء، ودليل على الفن بالصفاء، وحركات الشوق، ومستراح الواجد، ولسان الإشفاق ومفتاح التفاني، وحياة المودة وظاهره خير من الحقد[٤].

وصاحب العمدة في محاسن الشعر وآدابه يقول: إن العتاب (وإن كان حياة المودة وشاهد الوفاء فإنه... سبب وكيد من أسباب القطيعة والجفاء، فإذا قل كان داعية الألفة وقيد الصحبة وإذا خَشُنَ جانبه، ثقل صاحبه)[٥].

ويرى الدكتور أحمد بدوي أنّ (العتاب إنْ قلّ شّد من أواصر الود، وحفظ روابط المحبة وإذا كثر خشن جانبه وثقل صاحبه)[٦] وهو بهذه الرؤية يقترب كثيراً من رؤية الجاحظ وصاحب العمدة.

والعتاب نعم الدواء إذا عرض في الود داء، ومن منافع العتاب إنه يطري خُلق الود ويجلو غبرة العهد ويداوي أدواء القلوب، ويترجم عن خفيات الغيوب[٧].

مما سبق يتضح لنا أن المغالاة في العتاب تكون سبباً في النَّفرة وربما يُكوِّن صورة سيئة ينعكس على صاحبه مما يؤدي إلى القطيعة والهرب منه إما إذا كان العتاب بالصورة الصحيحة فإنه يكون سبباً في تقوية أواصر المحبة والأُلفة.

وقد وردت ألفاظ العتاب في القرآن الكريم، ولم ترد لفظة (عتب) وإنما مشتقات هذه اللفظة في آيات محددة من القرآن الكريم وهي: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨٤].

(٣) ينظر: الرسائل السياسية، عمر بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ): ٨٧، ورسائل الجاحظ: ١/ ١٢٧.

(٤) ينظر: الصداقة والصديق، أبو حيان التوحيدي(ت٤٠٠هـ): ١/ ٢٧٤، التمثيل والمحاضرة، الثعالبي (ت٤٢٩هـ): ٤٦٤.

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ): ٢/ ١٦٠.

(٦) أُسس النقد الأدبي عند العرب، الدكتور أحمد بدوي: ٢٦١.

(٧) ينظر: سحر البلاغة وسر البراعة، الثعالبي (ت٤٢٩هـ): ١٣٥.

دلالة التنغيم في آيات العتاب:

الدلالة الصوتية:

الأصوات هي (التي تصدر من آلة النطق لدى الإنسان)[٨]، وللصوت وظيفة يؤديها إذا خضع لقواعد معينة تعنى بالصوت وأدائه، وتُعدُّ الدلالة الصوتية من التسميات الحديثة التي شغلت حيزاً كبيراً من الدراسات اللغوية، وهذه الدلالة "تُستَمدُ من طبيعة الأصوات"[٩]، نغمها جرسها "والدلالة الصوتية تعدُ قطعة من المنظومة العامة؛ للدلالة تنهض بدور كبير في تحديد واستضاءة ملامح الخطاب، ورفده بظلال الإيحاءات والقيم"[١٠].

ولم تكن هذه الدراسة الصوتية الدلالية علماً قائماً بنفسه كما هو حال علمي النحو والصرف، فأول الأمر كانت مبنية على علاقة الصوت بالمعنى فـ"استعمال حكاية الصوت؛ للوصول إلى أغراض إيحائية بالمعاني الطبيعية التي تضيف إلى المعاني العرفية للألفاظ أبعاداً إضافية ما كان لها أن تتحقق لولا ما تجعله حكاية الصوت من طاقة إيحائية"[١١].

وأول من أشار إلى هذه العلاقة هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) بقوله: "صَرَّ الجندب صريراً، وصرصر الأخطب صرصرة...، وكلُّ صوتٍ شِبهُ ذلك فهو صرير إذا امتدَّ..."[١٢].

أما ابن جني (ت٣٩٢هـ) فقد كان متميزاًعن غيرهِ لتوسعه في مباحثه الصوتية الدلالية التي وضعها تحت عنوان (الدلالة اللفظية)[١٣] فضلًا عن التوافق بين جرس الألفاظ ودلالاتها فيما لا صلة له بالمناسبة الطبيعية فقال "فإن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفهِ أصوات الأفعالِ التي عبّر بها عنها"[١٤]. ومن الأمثلة على ذلك

(٨) مدخل إلى علم أصوات العربية، د. غانم قدوري: ٤٣.
(٩) دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس: ٣٥.
(١٠) تجليات الدلالة الإيحائية، د. فخرية غريب: ١٩.
(١١) البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان: ٢٩٣.
(١٢) العين: ٧/ ٨١ -٨٢.
(١٣) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنى (ت٣٩٢هـ): ٣/ ١٠٠.
(١٤) الخصائص: ١/ ٦٦.

قوله: "ألا تراهم قالوا: قضم في اليابس وخضم في الرطب وذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى والصوت الأضعف للفعل الأضعف"[١٥].

وحدد العلماء المحدثون[١٦] الأُسس العامة للجانب الصوتي، وهذا في مجال توظيف الأصوات اللغوية، وأثرها في إيضاح المعنى، العتاب.

التنغيم لغة:

"نغم: النون والغين والميم ليس إلاَّ النغمة...، وهو النَّغْمُ، وتنغم الإنسانُ بالغناءِ ونحوه"[١٧]، أي: جرس الكلمة وحسن الصوت في القراءة وهو حسن النغمة، وإنه ليتنغمَّ بشيء... أي يتكلم بهِ النَّغَم الكلام الخفي[١٨].

والتنغيم اصطلاحاً: "المصطلح الصوتي الدالّ على الارتفاع (الصعود) والانخفاض (الهبوط) في درجة الجهر في الكلام"[١٩]، أي: إنّهُ "ارتفاع الصوت وانخفاضه أَثناء الكلام"[٢٠].

وبعض المحدثين من دارسي الأصوات من سمّى التنغيم بتسميات متعددة منها[٢١] (النبر الموسيقي)[٢٢]، أو (موسيقى الكلام)[٢٣].

وللتنغيم وظيفة دلالية تمييزية في كثير من اللغات[٢٤] وعن طريق التغييرات الموسيقية في الكلام المسمّاة بـ(التنغيم) يُعبَر عن الحالات النفسيّة المختلفة من المشاعر والأحاسيس التي تنتاب الإنسان في كثير من اللغات، ولاسيما العربية، إذ

(١٥) المصدر نفسه: ١/ ٦٦.
(١٦) ينظر: علم الأصوات، كمال محمد بشر: ١١٥ -١١٦، الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: ٤٥ -٤٦، مدخل إلى علم أصوات العربية، غانم قدوري الحمد: ٨٣ -٨٤.
(١٧) مقاييس اللغة مادة (نغم): ٥/ ٤٥٢.
(١٨) ينظر: لسان العرب مادة (نغم): ١٢/ ٥٩٠.
(١٩) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ١٥٩.
(٢٠) مناهج البحث في اللغة: ١٦٤، وينظر: علم الأصوات: ١٦٣.
(٢١) ينظر: المصطلح الصوتي في الدراسات الصوتية، عبد العزيز الصيغ: ٢٦٣.
(٢٢) ينظر: علم الأصوات، برتيل مالمبرج: ٢٠٩.
(٢٣) ينظر: الأصوات اللغوية: ١٤٢، والتفكير اللغوي بين القديم والجديد، كمال محمد بشر: ١٥٢.
(٢٤) ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: ١٦٣.

تختلف وتتغير النغمات بحسب المواقف الانفعالية، فتستعمل تنغيماً خاصاً لكل من الحزن والفرح والدهشة والرضا والغضب والاحتقار والاستهزاء... الخ[٢٥].

فمثلاً في نطق التعبير (يا إلهي) بأشكال متعددّة من التنغيم، وذلك تبعاً لموقف المتحدث ومزاجه أيَّ لكل شكل منها معنًى انفصالي متميزمن غيره، فقد يدلّ على التحسر، أو الزجر، أو عدم الرضا، أو الغضب، وما إلى ذلك[٢٦].

ولم تكن هذه الاختلافات في درجة الصوت في أثناء الكلام إلاّ لأهداف أو غايات، إذ يتم عن طريقها التمييز بين المعاني المختلفة للجملة أي بالتنغيم نستطيع تغيير دلالة الجملة، من نغمة الاستفهام إلى النغمة التعجبية فنغمة الاستفهام بالتأكيد تختلف عن نغمة التعجب وعن نغمة الجملة الخبرية، وهي في الجملة المنفية مختلفة عنها في المثبتة[٢٧]، من دون أن يحصل أي تغيير لهذه الجملة في بنيتها، ولم يضف إليها، أو يُحذفُ منها شيء، إذ لم يتغير فيها إلاّ التنغيم، فالنغمة هي العنصر الوحيد الذي نتج عنه اختلاف هذه المعاني، وما يصاحبها من سمات صوتية أُخرى، كالنبر القوي، وتطويل الحركة، فضلاً عن تعبيرات الملامح أو الإشارات الجسمية[٢٨]. مما يُعدُّ قرينة صوتيةً توضح اختيار المتكلم لنوعٍ معينٍ من أنواع التفسير النحوي الدلالي[٢٩]. والتنغيم يؤدي دوراً يشبه دور علامات الترقيم في الكتابة[٣٠]، إذ "يقع في الخطاب المنطوق، ويقابله في الخطاب المكتوب علامات الترقيم... غير أن التنغيم أوضح

(٢٥) ينظر: دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر: ٢٢٩ -٢٣٠، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ١٨٤، الصوتيات والفونولوجيا، د. مصطفى حركات: ٤٤-٤٥.

(٢٦) ينظر: علم الأصوات: ٥٣٤.

(٢٧) ينظر: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ١٠٦، والدلالة اللغوية عند العرب، عبد الكريم مجاهد: ٧٣.

(٢٨) ينظر: علم الأصوات، كمال محمد بشر: ٥٤٠، واللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان: ٣٠٩.

(٢٩) ينظر: النحو والدلالة، د. محمد حماسة: ٤٤.

(٣٠) ينظر: علم الأصوات: ٥٤٢.

من الترقيم في الدلالة على المعنى الوظيفي للجملة"[٣١]، وعليه فقد حلت الكثير من مشكلات الدلالة اللغوية التي لها علاقة بالأصوات والسياقات التنظيمية، ولهذا عُدَّ مصطلحاً صوتياً وظيفياً[٣٢].

فقد تخلو الجملة من أدوات معينة كأدوات الاستفهام، أو النداء مثلاً، فيكون التنغيم بارزاً وكبيراً في تحديد المقصود بمعية المقام والسياق[٣٣]، ولهذا يكون للتنغيم الأثر الكبير في الحكم على أسلوب الجملة ودلالتها[٣٤].

وقد اختلف في تحديد هذه النغمات باختلاف مناهجهم[٣٥] وكان هناك ثلاث نغمات (صاعدة، ومستوية، وهابطة)[٣٦] وما زاد على هذه الثلاثة يندرج تحتها، ويمكن أن تعدّ هذه الثلاثة الأساس في هذا التحليل، النغمة الصاعدة تتمثل: في أساليب الاستفهام، الأمر، والنهي المحض، والتعجّب والإهانة، والإثارة، والترغيب.

النغمة المستوية: تتمثل في الأسلوب الخبريّ، والتقريريّ، والنصح والإرشاد والنداء المحض، وطلب الانتباه.

النغمة الهابطة: وتتمثّل في أسلوب التمنّي، والتهكّم، وإظهار الحزن والأسف[٣٧]. ولعدم توفر المختبرات والأجهزة الدقيقة التي تعين الباحثة على التوصل إلى نتائج دقيقة وقطعية، لذا فإن من الصعب تحديد أي من التقسيمات السابقة الأكثر دقة، وبعد الإحاطة بمفهوم التنغيم وأنماطه يتوجب علينا أن نحلل بعض الآيات القرآنية مبّرزين فيها أثر التنغيم وأنواعه في الاستدلال على العتاب.

(٣١) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، محمود عكاشة: ٥٢.

(٣٢) ينظر: التنغيم اللغوي، د. سمير إبراهيم: ٢٧.

(٣٣) ينظر: التنغيم اللغوي، د. سمير إبراهيم: ٢٧.

(٣٤) ينظر: التفكير اللغويّ بين القديم والجديد: ١٣٩ - ١٤٠.

(٣٥) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ١٦٥، والكلمة، د. حلمي خليل: ٤٧، والتنغيم اللغوي: ١٥٧، ودراسة السمع والكلام، سعد مصلوح: ٢٢٢ -٢٢٣، والتشكيل الصوتي: ١٤١.

(٣٦) نحو اللغة وتراكيبها، خليل أحمد عمايرة: ١٧٣.

(٣٧) ينظر: التنغيم اللغوي: ١٥٧.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[سورة الحديد: ١٦].

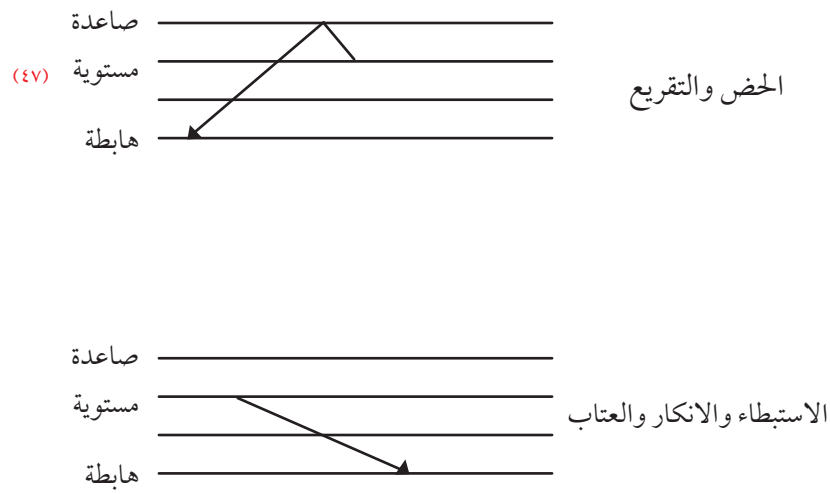
"نزلت في المؤمنين... أُنزل القرآن على رسول الله ﷺ فتلاه عليهم زماناً، فقالوا: يا رسول الله لو قصصت علينا فأنزل الله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [سورة يوسف: ٣] فتلاه عليهم زماناً فقالوا يا رسول الله لو حدثتنا فأنزل الله تعالى ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾[سورة الزمر: ٢٣]...، وزاد فيه آخر قالوا يا رسول الله لو ذكرتنا فانزل الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الحديد: ١٦]..."[٣٨]، قال: "ابن عباس: إنّ الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن"[٣٩]، والهمزة في: (ألم يأن)، "أي: ألم يقرب خشوع قلوبهم"[٤٠] خرجت عن معناها الحقيقي، وللتنغيم أثر كبير في التوصل إلى المعنى الحقيقي، فقد أشار المفسرون إلى التنغيم، وذلك عند بيانهم أن الآية وردت بطريق الاستبطاء[٤١]، والعتاب، "الحضّ والتقريع"[٤٢]. (والإنكار)[٤٣] وهناك تقارب كبير بين هذه الدلالات، وأن المراد من ذلك العتاب مؤثر من المولى الكريم الرحيم لاستبطاء الاستجابة الكاملة من تلك القلوب التي أفاض عليها من فضله... عتاب فيه الود، وفيه الحض، وفيه الاستجاشة إلى الشعور بجلال الله...، مع رائحة التنديد والاستبطاء في السؤال[٤٤]، وقد أسهم نوع النغمة في

(٣٨) أسباب النزول، للواحدي: ٤٠٧.
(٣٩) الكشاف: ٤/ ٤٧٧، وينظر: مجمع البيان، الطبرسي، : ٩/ ٣٩٤، والبحر المحيط: ١٠/ ١٠٨.

(٤٠) الدر المصون، السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ): ١٠/ ٢٤٦، وينظر: أرشاد العقل السليم: ٢/ ٣٨٩.
(٤١) ينظر: الكشاف: ٤/ ٤٧٧، وغاية الأماني، أحمد بن إسماعيل الحنفي (ت٨٩٣هـ): ٩٤، وإرشاد العقل السليم: ٨/ ١٠٨.
(٤٢) المحرر الوجيز: ٥/ ٢٦٤، وينظر: الجواهر الحسان: ٥/ ٣٨٦.
(٤٣) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٩٠.
(٤٤) ينظر: في ظلال القرآن: ٦/ ٣٤٨٩.

نطق الآية المصاحبة لأسلوب الاستفهام على هذا التعدد في المعاني: "إنّ هذا التعدّد دليل على ما نريد أن نؤكده من أن المعنى الذي يفيده الاستفهام سائح ومتفلت، وإننا نحاول السيطرة عليه بمثل هذه الأوصاف الكثيرة الناقصة التي توهم أنها تحيط بهِ، ولكنها لا تستخرج منه إلا بعض إشارات، أو لا تصف منه إلاّ ما كان يظهر، وترى ذلك كثيراً في الأساليب الثريّة والسياقات الحيّة"(٤٥).

فدرجة الصوت في نغمة الاستفهام دائماً ما تكون صاعدة، ثم تهبط بالتدرج حتّى تصل إلى أدنى مستوى لها وهي الهابطة(٤٦)، وعند خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ آخر، قد تتغير هذه الدرجة النغميّة، وفي هذه الآية دلّ الاستفهام على معانٍ متعددة، هي: الاستبطاء، والعتاب، والحض والتقريع، والإنكار، والتقرير، فهي صاعدة أو عالية في التقريع على حين هي نغمة مستوية هابطة في الإنكار والعتاب ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.



(٤٧)

(٤٥) دلالات التراكيب، محمد أبو موسى: ٢١٨.

(٤٦) ينظر: التشكيل الصوتي: ١٤٤.

(٤٧) التغيم اللغوي في القرآن الكريم: ١٧٢.

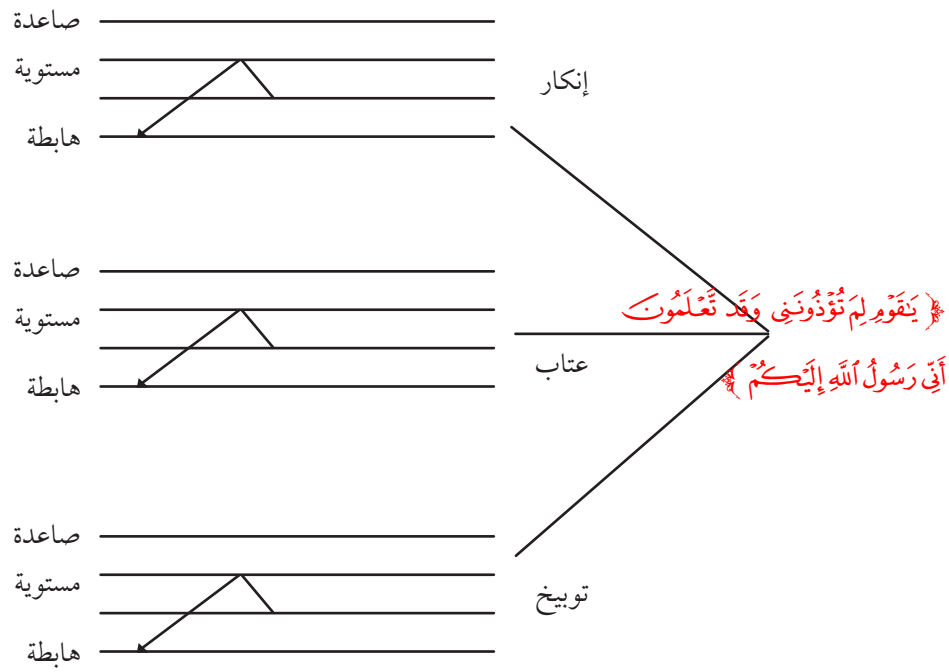
نستدل من ذلك أن العتاب شديد في سياق نغمة التقريع والحضّ، في حين هو لطيف في سياق نغمة الاستبطاء، والإنكار.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [سورة الصف: ٥].

هذه الآية في إطار معاتبة النبي موسى عليه السلام لقومه، إذ هم ناتج عن عصبياتهم ومخالفتهم له، فقوله تعالى: ﴿ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى ﴾ من المفسرين من رأى أنها عتاب مودة وتذكير[٤٨] والنداء: "استعطاف لهم واستنهاض لرضى ربِّهم"[٤٩] على مقتضى ملاينة الرسل مع أممهم؛ ليردوهم عن سوء الأدب[٥٠] ﴿ وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ عالمين علماً يقيناً أني رسول الله[٥١]، "إنما هي لهجة العتاب والتذكير"[٥٢]، ومن المفسرين من رأى أنها توبيخ وإنكار[٥٣] فالنداء بوصف قومٍ، تمهيد للإنكار، والاستفهام للإنكار، أي: أنكر عليهم أن يكون لإيذائهم إياه سبب[٥٤]، فهذا الاستفهام يراد بنغمته شيئاً غيره، وهذا يعني أن التنغيم يقف حائلاً أمام كون الاستفهام حقيقياً[٥٥] فقد خرج هذا الاستفهام إلى معانٍ ودلالاتٍ متنوعة ولا شك في أنَّ التنغيم هو المتحكم بهذا التنوع الدلالي[٥٦]، فلكل دلالة من هذه الدلالات حالة نغمية محددة وأداء يختلف عن غيره[٥٧]، وهذا التعدد دليل على ما نريد أن نؤكده من أن المعنى الذي يفيده الاستفهام خفيٌّ وسائحٌ ومتفلتٌ، ولذلك نجد قارئ

(٤٨) ينظر: في ظلال القرآن: ٦/ ٣٥٥٦.
(٤٩) نظم الدرر: ١٠/ ٢٠.
(٥٠) ينظر: الفواتح الإلهية: ٢/ ٤٠٩.
(٥١) مدارك التنزيل حقائق التأويل: ٣/ ٤٧٥.
(٥٢) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٥٥٦.
(٥٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/ ٣٧١، وإرشاد العقل السليم: ٨/ ٢٤٣.
(٥٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/ ١٧٨.
(٥٥) ينظر: من وظائف الصوت اللغوي، محمد الكشك: ٦٣.
(٥٦) ينظر: القضايا التطريزية في القراءات القرآنية، الدكتور أحمد البايبي: ١/ ٢٦٧.
(٥٧) ينظر: علم الأصوات اللغوية، د. مناف مهدي: ١٣٥.

القرآن يعمد إلى الصوت، فيرفعه، أو يخفضه، أو يوزعه في علو وانخفاض في تقطعات وتنغيمات معينة يريد بذلك أن يحمل الأنغام ما أحسَّأنه تفلت من الكلمات والتراكيب[٥٨]، فنوع التنغيم ذو تأثير كبير في تعيين دلالات التراكيب اللغوية في آيات القرآن الكريم[٥٩] وسواء حُمل الاستفهام هنا، على العتب أم على التوبيخ والإنكار فنوع النغمة لم يتغيّر فهي مستوية هابطة[٦٠]، ويمكن توضيح ذلك بالشكل الآتي[٦١]:



(٥٨) ينظر: دلالات التراكيب: ٢١٨.

(٥٩) ينظر: التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ١٥٧.

(٦٠) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٧.

(٦١) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ١٧٢.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٨٩].

هذه الآية الكريمة في سياق الحوار الذي دار بين يوسف، وإخوته «فلما انتهى الأمر، وبلغ أشدّه، رقَّ لهم يوسف رقَّة شديدة، وعرّفهم بنفسه وعاتبهم»[٦٢]، وقد أشار المفسرون إلى أن الاستفهام خرج لدلالاتٍ متعددة وفي ذلك إشارة إلى التنغيم، إن الآية وردت بطريق (يفيد تعظيم الواقعة)[٦٣]، و(التذكير والتوبيخ)[٦٤] (التقريع والتوبيخ)[٦٥] أو (التوبيخ)[٦٦] أو (التفضيح والتقريع)[٦٧].

وبين دلالات التوبيخ والتقريع، والعتاب تقارب كبير، إذ إنّ التوبيخ هو التهديد واللوم وشدة التأنيب[٦٨] وأنّ التقريع: التأنيب وشدة اللوم[٦٩]، والعتب العتبان لومك الرجل على إساءة كانت له إليك فاستعتبته[٧٠] منها وقد ساعد هذا التعدّد في المعاني المصاحبة لأسلوب الاستفهام على تنويع النغمة في نطق الآية.

فإن كلّ خروج دلاليّ يواكبه تغيّر في مستوى الأداء والتَّنغيم، فما جاء بصيغة الاستفهام ومعناه التعظيم له أنماط تنغيمية تختلف عمَّا جاء بالصيغة التركيبية نفسها، ولكن بمعنى التقريع، أو التوبيخ...، فلكلِّ معنىً خاصٍ أنماط خاصَّة[٧١]،

(٦٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ): ٤٠٤، وينظر تيسير التفسير، إبراهيم القطان (١٤٠٤هـ): ٢/ ٢٦٤، المنتخب في تفسير القرآن، لجنة من علماء الأزهر: ٣٤٧.

(٦٣) مفاتيح الغيب: ١٨/ ٥٠٤، وينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤/ ١٢١.

(٦٤) الجامع الأحكام القرآن: ٩/ ٢٥٥.

(٦٥) البحر المحيط: ٦/ ٣١٨، وينظر: فتح القدير: ٣/ ٦٢.

(٦٦) الدرر المصون: ٦/ ٥٥١، وينظر: التحرير والتنوير: ١٣/ ٤٧.

(٦٧) الفواتح الإلهية: ٣٨٤.

(٦٨) ينظر: لسان العرب، مادة (وبخ): ٣/ ٦٦.

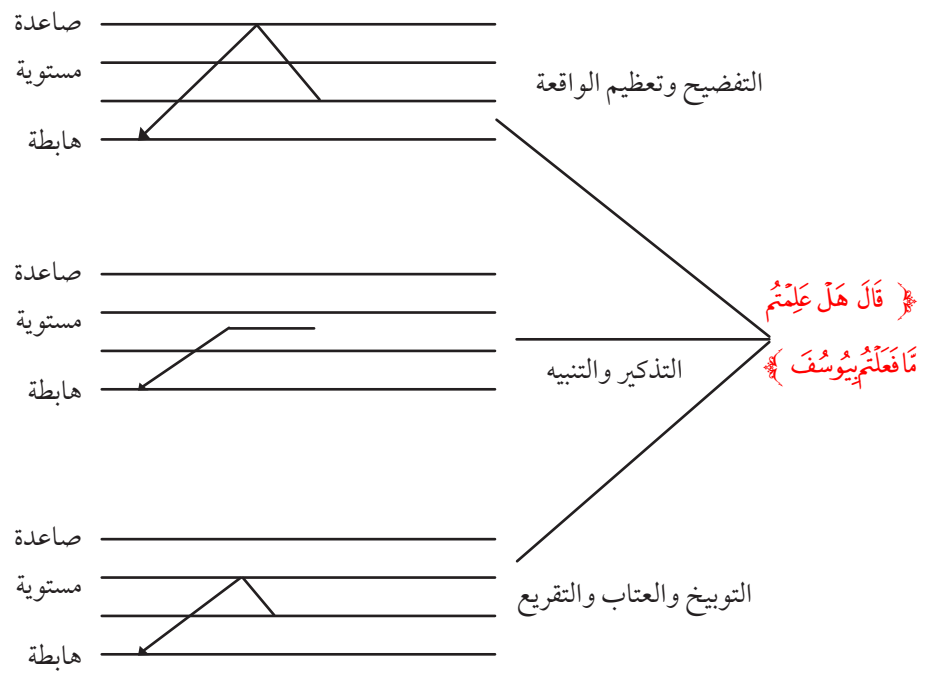
(٦٩) ينظر: لسان العرب، مادة (قرع): ٨/ ٦٦.

(٧٠) ينظر: تاج العروس، مادة (عتب): ٣/ ٣١٠.

(٧١) ينظر: القضايا التطريزية في القراءات القرآنية: ٢/ ٢٨٢.

فدرجة الصوت في نغمة الاستفهام عادة ما تكون صاعدة، ثم تهبط حتى تصل إلى أدنى مستوى لها، وهي الهابطة[٧٢]، وقد تتغيّر هذه الدرجة النغميّة عند خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ أُخر، وفي هذه الآية دلّ الاستفهام على معانٍ كثيرة منها: التفضيح، والتقبيح، التقريع، والعتاب والتوبيخ والتذكير والتشبيه، وسواء حُمِلَ الاستفهامُ هنا على العتاب، أم التوبيخ والتقريع فنوع النغمة لم يتغير فهي مستوية هابطة، أما حمله على التقبيح وتعظيم الواقعة فالنغمة تكون صاعدة أو عالية ثم تتدرّج منتهية إلى أقل مستوى من النغم الكلاميّ أما نغمة التذكير، والتنبيه فالنغمة تكون مستوية، ويمكن توضيح ذلك بالشكل الآتي:

(٧٣)



(٧٢) ينظر: التشكيل الصوتي: ١٤٤.

(٧٣) ينظر: التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ١٧٢.

فالنغمة في المستوى الأول دلّت على عظم ما ارتكبتم في يوسف، وما أقبح ما أقدمت عليه، ثم تهبط بإيجاد العذر (إذ أنتم جاهلون)[٧٤].

أما نغمة التذكير والتنبيه: فتذكرهم بما وقع منه أيام جهل الشباب، وينبههم على التوبة الخالصة لله[٧٥]. الذي تلائمه نغمة التذكير للتوبة الخالصة.

وجاءت نغمة التوبيخ والعتاب والتقريع: "وذلك.. لما رآهُم حريصين على رغبات أبيهم في طلب فداء بنيامين... عَلِمَ أَنَّهُم تابوا إلى صلاح"[٧٦] فتناسب مع هذا التفسير القراءة بنغمة عتاب وتوبيخ.

النتيجة:

١- للصوت أثر كبير في تصوير المعنى في موضوع العتاب من خلال الربط بين صفة الصوت وصفة الحدث الذي جاءت تصوره، فنجد في كتاب الله لجنس الإنسان أصواتاً اتسمت بالوضوح السمعي والقوة، لتخرج لنا بدلالة العتاب الشديد الذي يحمل التهديد في طياته لهذا الإنسان المتجبر على خالقه.

٢- وجد البحثُ أن لظاهرة تكرار الأصوات، ولاسيما مع معاتبة الأنبياء أقوامهم أثراً كبيراً في الدلالة على إخراج معنى العتاب والتنبيه على الخطأ والمعصية التي يقترفها من يتلقى العتاب، فضلاً عن انه مثل هذا العتاب يحمل القوة.

٣- وتوصل البحث إلى أن العتاب الصادر من المؤمنين إلى أنبيائهم أي من درجة أدنى من درجة المعتوب عليه يمتزج بالتوسل، والملاطفة، واللين تأدباً مع هذا المقام، وليكون أكثر تأثيراً وهذا ما صوّرته لنا أصوات اللين التي طابقت المعنى وأخرجته على أحسن وجه في معاتبة أبناء النبي يعقوب عليه السلام لأبيهم الذي امتزج بالتوسل واللطف والهدوء.

٤- الظواهر الصوتية غير التركيبية لها أثر في الإيحاء بالدلالة، فكان لدرجات

(٧٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٨/ ٥٠٤.
(٧٥) ينظر: الكشاف: ٢/ ٥٠٠ -٥٠١، الجواهر الحسان: ٣/ ٣٤٩.
(٧٦) التحرير والتنوير: ١٣/ ٤٧ -٤٨.

التنغيم الأثر الأكبر في استخراج دلالة الاستفهام الذي جاء في هذه الآيات، فالقارئ عن طريق الأداء والتلاوة المعبرة يستطيع أن يفسر القرآن بصوته وأدائه؛ ليصل بنا إلى الدلالة المقصودة، فتحقيق تغيّر الأداء الصوتي للآيات له دلالات مهمة في التوصل إلى المعنى الحقيقي المراد من الآيات.

أهم المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الأصوات اللغوية، دكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية (٢٠٠٧).

٢. الأصوات اللغوية، الدكتور عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للطباعة والنشر، الطبعة الثانية (٢٠١٤م).

٣. التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، الدكتور محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٤. التشكيل الصوتي في اللغة العربية فونولوجيا العربية، دكتور سلمان حسن العاني، الطبعة الأولى (١٩٨٣م).

٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

٦. التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، الدكتور سمير إبراهيم وحيد العزاوي، دار الضياء للنشر والتوزيع-عمان -الأردن، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٧. الرسائل السياسية، عمر بن بحر الكناني بالولاء الليثي الشهير بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت.د

٨. الصوتيات والفونولوجيا، مصطفى حركات، الدار الثقافية للنشر-القاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٨٨م).

٩. علم الأصوات اللغوية، الدكتور مناف مهدي الموسوي، دار الكتب

العلمية -بغداد، الطبعة الثالثة (١٤١٩هـ-٢٠٠٧م).
١٠. علم الأصوات، دكتور كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر- القاهرة.
١١. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دكتور محمود السعران، دار الفكر العربي -القاهرة، الطبعة الثانية (١٩٩٧م).
١٢. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الجيل، الطبعة الخامسة (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
١٣. غرر الخصائص الواضحة وغرر النقائض الفاضحة، أبو إسحاق برهان الدين محمد بن إبراهيم المعروف بالوطواط (ت٧١٨هـ)، ضبطه وصححه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).
١٤. الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (ت٩٢٠هـ)، الناشر: دار ركابي للنشر، الغورية -مصر، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
١٥. المدخل إلى علم أصوات العربية، الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
١٦. من وظائف الصوت اللغوي، الدكتور أحمد كشك، دار غريب للطباعة، الطبعة الأولى (٢٠٠٦م).
١٧. المنتخب في تفسير القرآن الكريم، لجنة من علماء الأزهر، الناشر: مؤسسة الإهرام -مصر، الطبعة الثامنة عشر (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).
١٨. النحو والدلالة، الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب للطباعة والنشر -القاهرة، الطبعة الثانية (٢٠٠٥م).

آيَةُ الْكَلَالَةِ
فِي التَّفْسِيرِ الرِّوَائِيِّ لِلْقُرْآنِ

هادي محمد حسين جبر
جامعة الكوفة - جمهورية العراق

فحوى البحث

آيــة الكلالة هي آخــر آية في سورة النساء وقد سبقتها آية أخرى في السورة نفسها أعطت حكم توريث الكلالة وفي هذا البحث أخذ الباحث نفسه في طريق تفسير الآيتين بمنهج التفسير الروائي فبحث معنى الكـلالة و مَنْ يرثه من الاخوة والاخوات بأسلوب بسيط الهدف منه ايصـال المعنى الى من يستفهمه من دون تفريع أو إطناب.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه الأمين وعلى اله الطيبين الطاهرين.

وبعد:

فقد كان القران ولا يزال المحور الذي تدور حوله الأمة الإسلامية جمعاء وهو الذي يجمعها شرقا وغربا على اختلاف مللها ونحلها، فاذا ما تفرقت السبل اجتمعت بالقران يهديها ويسيرها نحو الكمال حيث يقول الحق ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الاسراء: ٩].

ولا يخفى على احد عظم الدور الذي يقوم به المفسرون في إيصال المعاني الحقة لكتاب الله العزيز وتبيين معانيه التي لا تنتهي عجائبها ولا تنقضي غرائبها، وقد وقف علم التفسير بما هو علم مختص بتفسير كتاب الله تعالى موقف المدافع والمقاتل في سبيل إيصال ما يرمي اليه القران ويريد من هداية الناس وإنقاذهم من الغي والضلال، فكان المفسرون بمثابة الأمناء على وحي الله والمجاهدين دونه، وقد دأبوا منذ بدايات الإسلام الأولى على تفسيره وهضم معانيه والإشارة الى ما يحويه من علوم ومعجزات كثيرة مستعينين في كل ذلك بأحاديث رسول الله والأئمة الأطهار الذين هم عدل القران بل القران الناطق ليشكل كل ذلك ما يسمى بالتفسير (الروائي)، وقد استعنت بذلك النوع من التفسير لتوضيح وتفسير آية من آيات القران كثر الكلام حولها في كتب التاريخ، بل انها ذكرت في مصادر التاريخ أكثر مما ذكرت ونوقشت في كتب التفسير عموما، هذه الآية هي اية الكلالة التي (الاية الاخيرة من سورة النساء) تعتبر المدرك والمستند لتوريث الإخوة من الام والإخوة من الابوين ومن الأب خاصة، وقد حاولت ان اقتصر في تفسير تلك الآية على توضيح معنى الكلالة كما ذكرت ذلك كتب اللغة ومصادر التفسير، ثم بيان سبب نزول تلك الآية وتفسير الآيتين وفق روايات اهل البيت عليهم السلام دون إهمال ما يمكن ان يقوي رأيهم في الكلالة مما ورد في كتب التاريخ مستعينا في كل

ذلك بكتب التفسير الموثوقة من الطرفين بما يؤدي أخيرا الى إلقاء بعض الضوء على تفسير آية الكلالة.

ما هو التفسير الروائي؟.

يعد منهج التفسير الروائي من أقدم المناهج التفسيرية وأكثرها شيوعا، وهو احد اقسام (التفسير بالمأثور) فان التفسير بالمأثور يشمل تفسير القران بالقران، وتفسير القران بالسنة، وتفسير القران بأقوال الصحابة والتابعين، (بل اذا أطلق (التفسير بالمأثور) ولم يقيد فالمراد منه هو التفسير الروائي لاغير)[1]. والمراد من التفسير الروائي هو تفسير القران بالسنة، والسنة هي قول وفعل وتقرير المعصوم (النبي والائمة) أي انه قد يصدر عن المعصوم كلام في تفسير اية، وقد يقوم بعمل كالصلاة يكون تفسيرا للآيات المتعلقة بالصلاة، وقد يكون تقريرا من المعصوم وذلك فيما إذا صدر عن شخص كلام او عمل عملا طبقا لبعض الآيات في حضور الإمام واقرّه على ذلك، أي إن المعصوم يؤيد هذا الكلام او الفعل بسكوته عن ذلك الفعل او القول.

(وهناك من ساوى بين التفسير الروائي والتفسير بالمأثور وجعلها بمعنى واحد، في مقابل التفسير بالرأي الذي يطلق عليه أيضا التفسير بالمعقول او التفسير العقلي[2].

والخلاصة ان المقصود من منهج التفسير الروائي هنا هو استفادة المفسر من سنة النبيﷺ وأهل البيت (والتي تشمل قولهم وفعلهم وتقريرهم) لتوضيح معاني آيات القران ومقاصدها.

وقد مر التفسير الروائي بعدة ادوار تاريخية ساهمت في إرسائه وتميزه عن بقية أنواع التفاسير، وهذه الأدوار تبتديء بعصر النبيﷺ الذي يعتبر المفسر والمبين الأول للقران، وقد جاء الأمر الالهي بهذا الخصوص في قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

وقد كان أصحاب رسول اللهﷺ يرجعون اليه في تفسير القرآن

(١) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ج٢ ص٢١.

(٢) التفسير بالمأثور، إحسان الامين ص٢١.

ويأخذون منه معانيه، وقد روى عن ابن مسعود انه قال (كان الرجل منا اذا تعلم عشر ايات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن[٣] ومن الواضح ان معرفة هذه الآيات والعمل بهن يكون بتوسط رسول الله الذي هو اعلم بما ينزل من السماء وما المراد منه.

وقد حظيت الروايات التفسيرية للنبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت باهتمام الصحابة والتابعين في عصرهم، حتى ان بعض الصحابة الكبار أمثال ابن عباس وابن مسعود كانوا لا يرون أنفسهم مستغنين عن الإمام علي عليه السلام والاستفادة من علمه، وفي الحقيقة ان الصحابة والتابعين قاموا بتفسير القران أيضا، وقد وصلتنا روايات كثيرة عن ابن عباس وغيره في هذا المجال.

ثم ابتدأ بعد ذلك عصر جمع وتأليف الروايات التفسيرية، وأول تدوين عند الشيعة الإمامية في هذا المجال هو الكتاب المنسوب الى الإمام علي عليه السلام والذي ورد على شكل رواية مفصلة ذكرت في بحار الأنوار في المجلدات الخاصة بالقران[٤]، ولكن التثبت من كونها فعلا للإمام محل تأمل ولم يثبت بصورة جزمية، بل إن البعض ينسبها إلى الشريف المرتضى[٥].

وهناك كتاب آخر هو مصحف الإمام علي كما يعرف بذلك، والذي جاء فيه بالإضافة إلى الآيات القرآنية، تأويل القران والتفسير وأسباب النزول، وان كان هذا الكتاب ليس في متناول أيدينا الآن، ثم هناك التفسير المنسوب إلى الإمام الباقر عليه السلام المنقول عن طريق أبي الجارود زياد بن المنذر، ولكن هذا الرجل زيدي ولم تثبت وثاقته عندنا، وهناك تفسير آخر ينسب إلى الإمام الصادق، ولكنه يعاني أيضا من ضعف النسبة إلى الإمام عليه السلام، ثم هناك تفسير علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٠٧)، وهذا الرجل وان كان ثقة ومن أجلاء أصحابنا، إلا إن الكتاب بتمامه يشكل نسبته إليه على ما حققه بعض الأجلّة[٦].

(٣) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران ص٧٥.

(٤) بحار الانوار ج٩٠.

(٥) تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ص٣١٩.

(٦) وسائل الانجاب الصناعية ص٦٥٢.

ثم توالت كتب التفسير الروائي ومن أهمها تفسير فرات الكوفي (كان حيا ٣٠٧هـج) وتفسير العياشي (ت٣٢٠) وتفسير النعماني (ت ٣٢٤) والتفسير المنسوب للإمام العسكري، ولكن هذه التفاسير تعاني بالإضافة إلى ضعف أسانيد رواياتها وإرسالها، إنها لا تخلو من الإسرائيليات والغلو في بعض الجهات[٧].

ومع ظهور الحركة الأخبارية دوّنت تفاسير روائية كثيرة مثل، البرهان في تفسير القرآن للسيد هاشم البحراني (ت١١٠٧) وتفسير نور الثقلين للحويزي (ت ١١١٢هج).

تفسير آية الكلالة طبقا للمنهج الروائي:

١- توريث الإخوة والأخوات:

ورد توريث الإخوة والأخوات عند عدم وجود ولد او والدين للميت في آيتين من آيات القرآن الكريم وبالتحديد في سورة النساء، يعبر عن الأولى بآية الشتاء، والثانية التي هي آخر النساء بآية الصيف[٨]، وفي هاتين الآيتين نواجه مصطلحا جديدا وهو الكلالة.

فالآية الأولى تخص الإخوة والأخوات غير الأشقاء -أي الذين هم من أم واحدة وآباء متعددين -.

أما الآية الثانية -الأخيرة من سورة النساء -فهي تتناول الإرث بالنسبة للإخوة الأشقاء -أي الذين هم من أم واحدة وأب واحد أو من أمهات متعددات وأب واحد.

والدليل على قولنا هذا ان من ينتسب إلى شخص المتوفي بالواسطة يتعين ارثه بمقدار ما يرثه الواسطة من شخص المتوفى.

فالإخوة والأخوات غير الأشقاء يرثون بمقدار حصة أمهم من الإرث والتي هي الثلث.

أما الإخوة والأخوات الأشقاء- الذين هم من أب واحد وأم واحدة او من أب واحد وأمهات متعددات -فهم يرثون بمقدار حصة والدهم من الإرث والتي هي الثلثان.

(٧) التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة، احسان الامين ص٤١٠.

(٨) مجمع البيان ج٣ ص٢٥٤.

ولما كانت الآية الأولى تتحدث عن حصة الثلث من الإرث للإخوة والأخوات، وتتناول الآية الأخيرة حصة الثلثين، لذلك يتضح إن الآية الأولى تخص الإخوة والأخوات غير الأشقاء الذين يرتبطون بشخص المتوفي عن طريق أمهم، وان الآية الأخيرة تخص الإخوة والأخوات الأشقاء الذين يرتبطون بشخص المتوفي عن طريق الأب أو عن طريق الأب والأم معا.

والروايات الواردة في ذلك تؤكد هذه الحقيقة أيضا، فعن أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ان في كتاب علي عليه السلام ان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به إلا أن يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه[٩].

وعن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: (إذا كان وارث ممن له فريضة فهو أحق بالمال[١٠].

١. سبب النزول:

ورد لفظ الكلالة في القران في آيتين من آيات المواريث في سورة النساء:

الآية الأولى: قال تعالى ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة النساء: ١٢].

نقل كثير من المفسرين عن جابر بن عبد الله الأنصاري قوله بأنه كان يعاني من مرض شديد، فعاده النبي صلى الله عليه وآله وتوضأ عنده ورش عليه من ماء وضوئه فذكر جابر -وهو يفكر في الموت -للنبي صلى الله عليه وآله بان ورثته هن أخواته فقط، واستفسر من النبي صلى الله عليه وآله عن كيفية تقسيم الإرث بينهن، فنزلت هذه الآية والتي تسمى أيضا بـ (آية الفرائض) وبينت طريقة تقسيم الإرث بينهن، ويعتقد البعض ان هذه الآية هي آخر آية من آيات الأحكام نزولا على النبي صلى الله عليه وآله، وقد نقلت كتب التفاسير ان هذه الآية نزلت في الشتاء[١١].

(٩) وسائل الشيعة ج١٧ ص ٤١٨ ح١.
(١٠) المصدر نفسه.
(١١) مجمع البيان ج٣ ص٢٥٤.

الآيـــة الثانية: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ [سورة النساء: ١٧٦].

اخرج ابن راهويه وابن مردويه عن عمر: انه سأل رسول الله ﷺ: كيف نورث الكلالة، فانزل الله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ..﴾ وقال سعيد بن المسيب: سأل عمر النبي ﷺ عن الكلالة فقال: أليس قد بين الله ذلك؟. قال: فنزلت ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ ﴾[١٢]، وقد نزلت هذه الآية في الصيف[١٣].

من هو الكلالة؟.

فسرت كلمة الكلالة بمعاني متقاربة كما في الكتب اللغوية وفي تفاسير القران الكريم كذلك، ولكنها لا تعدو الجذر اللغوي الذي اشتقت منه، فإن (أصل الكلالة بمعنى الإحاطة، ومنه الإكليل، لإحاطته بالرأس، ومنه الكل لإحاطته بالعدد، ومنه الكلال لأنه تعب قد أحاط، والكلّ من يكون عالة على غيره، وفي القران ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ... ﴾ [سورة النحل: ٧٦]، وقال الحسين بن علي المغربي: أصله عندي ما تركه الإنسان وراء ظهره، مأخوذ من الكلالة وهي مصدر الأكَل وهو الظهر، تقول العرب: ولّاني فلان أكلّه على وزن أظله: أي ولّاني ظهره، وهذا الاسم تعرفه العرب وتخبر به عن جملة النسب والوراثة، قال عامر بن الطفيل:

واني وان كنتُ ابنَ فارسِ عامرٍ
وفي السر منها والصريحِ المهذبِ
فما سوّدتني عامر عن كلالة
أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

والكَل الثقل، ويقولون لابن الأخ ومن يجري مجراه ممن يعال على التبرع: هذا كَلي[١٤].

(١٢) تفسير التبيان ج٣ ص٤٠٨.
(١٣) كنز العمال ج١١ ص٧٨.
(١٤) التبيان ج٣ ص١٣٦.

(وقال ابن زيد العذري:

ولم ارث المجد التليد كلالة

ولم يأنِ مني فترة لعقيب

ويقال: رجل كلالة، وقوم كلالة وامرأة كلالة لا تثنى ولا تجمع لأنه مصدر[١٥].

وقد استعملت الكلالة في الفقه الإسلامي وفي باب المواريث عندنا للدلالة على توريث الإخوة والأخوات، فيقال ميت كلالة أي من ليس له عند موته والد ولا ولد، فيؤول ارثه إلى الطبقة التي بعدهم وتنحصر في الإخوة والأخوات والأجداد، وقد روي ان النبي ﷺ سئل عن الكلالة، فقال: من مات وليس له ولد ولا والد[١٦]. وتستعمل أيضا للدلالة على الوارث فيقال وارث كلالة أي ليس بولد للميت ولا والد، ولعل تعبير القران عن إخوة الميت وأخواته بالكلالة لان على أمثال هؤلاء ممن عدموا الآباء والأمهات والأولاد ان يعلموا ان أموالهم ستقع من بعدهم في أيدي من يمثلون ضعفه، ويدلّون على ذهاب قوته، ولذلك ينبغي للمورّثين من هذا النوع ان يصرفوها في مواضع أكثر ضرورة ولزوما، وينفقونها في سبيل المحتاجين وفي حفظ المصالح العامة.

الآية الأولى:

يقول الله تعالى في الآية الأولى ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [سورة النساء: ١٢]، أي إن مات رجل ولم يترك إلا أخا أو أختا من أم، أو ماتت امرأة ولم تترك سوى أخ أو أخت من أم، يورث كل منهما السدس من التركة، هذا إذا كان الوارث أخا واحدا وأختا واحدة، فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ...﴾ إنما عنى بذلك الإخوة والأخوات من الأم خاصة[١٧].

وقد نقلت المصادر التاريخية إن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود كانوا

(١٥) مجمع البيان ج٣ ص٣٤.

(١٦) ظ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ج٣ ص١٣٧.

(١٧) وسائل الشيعة ج١٧ ص٤٩٧.

يقرؤون (وله أخ او أخت من أم)، قال المباركفوري (كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَقْرَأُ «وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ» وَكَذَا قَرَأَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ[18] وقال ابن حجر (كَانَ ابْنِ مَسْعُود يَقْرَأ «وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ» وَكَذَا قَرَأَ سَعْد بْن أَبِي وَقَّاصٍ[19] ويدل على ذلك ان الآية القرآنية الأخرى قد ذكرت ان للأختين الثلثين وللإخوة الكل في حالة عدم وجود من هو اقرب منهم، وهذا لا يتناسب مع المتقرب بالأم، والروايات في ذلك كثيرة[20].

أما إذا كانوا -الأخ او الأخت -أكثر من واحد ورث الجميع ثلثا واحدا، أي قسم مجموع الثلث بينهم لقوله تعالى ﴿ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ ﴾[سورة النساء: ١٢]، من دون فرق بين الإناث والذكور، وقد روى بكير بن أعين عن أبي عبد الله قوله:... ولا ينقص الزوج من النصف ولا الإخوة من إلام من ثلثهم لان الله تبارك وتعالى يقول ﴿ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ.. ﴾، وقد ورد كذلك عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: قلت له: ما تقول في امرأة ماتت وتركت زوجها وإخوتها لامها وإخوة وأخوات لأبيها؟. قال: للزوج النصف ثلاثة أسهم، ولإخوتها لامها الثلث سهمان، الذكر والأنثى فيه سواء... لان الله عز وجل يقول ﴿ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ ﴾[21].

ومن الواضح إن هذه الطبقة لا ترث إلا عند فقدان الطبقة الأولى (وهو الأب والأم والأولاد) مطلقا ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾[سورة الأنفال: ٧٥].

الآية الثانية:

قال تعالى ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ ﴾ هذه الآية تتناول الإرث بالنسبة للإخوة الأشقاء -أي الذين هم من أم واحدة وأب واحد -او الإخوة

(١٨) تحفة الاحوذي ج٦ ص٢٢٨.
(١٩) فتح الباري لابن حجر ج١٢ ص٣.
(٢٠) وسائل الشيعة ج١٧ ص٤٨٥.
(٢١) الكافي ج٧ ص١٠٣.

غير الأشقاء-أي الذين هم من أمهات متعددات وأب واحد -، وهذا ما ذهب إليه عموم مفسري الامامية مستندين في ذلك إلى روايات أهل البيت عليهم السلام حيث نقل صاحب تفسير نور الثقلين رواية جاء فيها (على ابن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير ومحمد بن عيسى عن يونس جميعا عن عمر بن اذينة عن بكير بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام وذكر حديثا طويلا يقول عليه السلام في آخره: وقال في آخر سورة النساء: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ ﴾ يعنى أخت لأم وأب أو أخت لأب (فلها نصف ماترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) فهم الذين يزادون وينقصون[٢٢].

فيقول الحق تعالى ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ ﴾ أي يسألونك فخبرهم بان الله هو الذي يعين حكم الكلالة (أي الإخوة والأخوات).

ثم يقول الله تعالى ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ أي إذا مات رجل ولم يكن له ولد وكانت له أخت واحدة فان هذه الأخت ترث نصف ميراثه والباقي يرد عليها بالرحم إذا لم يكن للميت وارث اقرب منها لقوله تعالى ﴿ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة الأنفال: ٧٥]، ويدل على هذا الحكم كذلك ما روي عن بكير عن ابي جعفر ع قال: (اذا مات الرجل وله أخت تأخذ نصف الميراث بالآية كما تأخذ الابنة لو كانت..)[٢٣].

ثم قالت الآية ﴿ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾ أي إذا ماتت امرأة ولم يكن لها ولد وكان لها اخ واحد -شقيق من أبيها وحده او من أبيها وأمها معا -فان أخاها الوحيد يرثها، وقد روي عن ابي جعفر قوله: (فان كان موضع الاخت اخ اخذ الميراث كله...)[٢٤].

ثم قالت الآية ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ أي اذا مات شخص وكانت له اختان فقط، فإنهما ترثان ثلثي

(٢٢) نور الثقلين ج١ ص٥٨١.

(٢٣) الوسائل ج١٧ ص٤٨٠.

(٢٤) المصدر نفسه.

ما تركه من الميراث، قال أبو جعفر الباقر: (وان كانتا أختين أخذتا الثلثين بالاية والباقي بالرحم...)[٢٥].

ثم قالت الآية ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ أي اذا كان ورثة الشخص المتوفي عددا من الإخوة والأخوات أكثر من اثنين، فان ميراثه يقسم جميعه بينهم بحيث تكون حصة الاخ من الميراث ضعف حصة الأخت الواحدة منه، قال ابو جعفر الباقر: (وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين...)[٢٦].

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: (في قوله ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ..﴾ إنما عنى الله الأخت من الأب وألام أو أخت لأب فلها النصف مما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فهم الذين يزادون وينقصون)[٢٧].

والجدير بالذكر هنا إن الآية الثانية إنما تبين ارث الإخوة والأخوات في حالة عدم وجود ولد الشخص المتوفي كما في قوله (ليس له ولد) و (ان لم يكن لها ولد)، ولم تتطرق الآية إلى وجود الأب والأم للشخص المتوفي، ولكننا نفهم توقف حكم الكلالة على عدم وجودهم من نفس القران حيث يقول (وهو يرثها) فان الأخ لا يرث جميع مال الأخت إلا بعد فقدان الأبوين، او نفهم ذلك الحكم من نفس معنى الكلالة على احد التفسيرين لمعناها وهوان الكلالة تعني من لا والد له ولا ولد، وان أبيت عن ذلك، فبناءا على الآيات الواردة في بداية سورة النساء فان الأب والأم يأتون في مصاف الأبناء في الطبقة الأولى من الوارثين، ولذلك يتوضح ان المقصود من هذه الآية هي حالة عدم وجود أبناء وعدم وجود أبوين للشخص المتوفى.

والملاحظ ان كلالة الأب يزادون وينقصون، لأنهم ان كانوا ذكورا فإنهم يرثون المال كله، وان كانوا إخوة وأخوات فيصير الإرث بينهم وفق (للذكر مثل

(٢٥) المصدر نفسه.
(٢٦) المصدر نفسه.
(٢٧) تفسير العياشي ج١ ص٢٨٦.

حظ الانثيين) من دون تعيين حصة بعينها، فمن الممكن ان تزداد حصتهم ومن الممكن ان تنقص، كما إذا اجتمع إخوة من ام وزوج وإخوة من أب، فان للزوج النصف ثلاثة أسهم وللإخوة من الأم الثلث سهمان حسب ما ورد في الآية، ويبقى سهم لإخوتها من الأب، بينما اذا كان الميت له إخوة من أم وزوجة وإخوة من أب، فان للزوجة الربع وللإخوة من الأم الثلث والباقي للإخوة من الأب، وهو اقل من الحالة السابقة، والسر في ذلك ان من كانت حصته ثابتة في الكتاب فلا يرد عليه النقص ومن كانت حصته غير ثابتة ومعينة فإنها من الممكن ان تزاد ومن الممكن ان تنقص والقران قد حدد حصة الزوج والزوجة والإخوة من الأم فلا يطرأ عليها النقص.

ومن هذا يتضح ان الله تعالى في مقام بيان تمام ارث الإخوة والأخوات فجاء به في آيتين مختلفتين ليستوعب فروع المسالة وتشقيقاتها جميعا ليكتمل بذلك الكلام عن طبقات الإرث كافة، مع مراعاة الأقرب فالأقرب والله العالم.

الخاتمة:

إن التفسير بالمأثور من أهم أنواع التفسير ويعتمد عليه كثيرا في توضيح بعض ألفاظ القران وإحكامه التي قد تكون غامضة في ذاتها او إنها قد استعملت في ما يمكن ان يكون غامضا لحداثة استعماله في المعنى المراد كما في لفظ الكلالة هنا، فان المقصود من لفظ الكلالة في الآية الأولى هم الإخوة والأخوات من الأم، والمقصود من لفظ الكلالة في الآية الثانية الإخوة والأخوات من الأب والأم او من الأب فقط.

ويمكن التمييز بين هذين المعنيين الفارقين بقرينة كنا قد ذكرناها سابقا وهي ان المتقرب للميت بواسطة يرث بمقدار تلك الواسطة، فالإخوة والأخوات في الآية الأولى يرثون الثلث وهو نفس مقدار ما ترثه الأم فدل على ان الإخوة هنا هم الإخوة من طريق الأم، لأنهم يتقربون بها، والإخوة والأخوات في الآية الثانية يرثون الثلثان في بعض الفروض كما في الأختين، وهي نفس حصة الأب الذي يتقربون به، ولو نوقش في هذه القرينة ولم يتمّ التسليم

بها، فيمكن الاستدلال على الفرق بين الكلالتين من طريق قراءة ابن مسعود الذي كان يقرأ الآية الأولى بقوله ٠(وله أخ أو أخت من أم)، وكذلك من طريق مصحف سعد بن أبي وقاص الذي كان يكتب فيه (وله أخ أو أخت من أم).

المصادر:

القران العزيز.

- مجمع البيان في تفسير القران.

الفضل بن الحسن الطبرسي، ط١، دار الفكر، بيروت -لبنان، ١٣٩٨هج.

- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب.

الشيخ محمد هادي معرفة، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، ط١، مشهد- ايران.

- تفسير العياشي.

محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، مؤسسة الاعلمي، ط١، بيروت -لبنان، ١٩٩١

- تفصيل وسائل الشيعة الى مسائل الشريعة.

محمد بن الحسن الحر العاملي ط١، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم-إيران.

- التبيان في تفسير القران.

ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت- لبنان.

- الميزان في تفسير القران.

السيد محمد حسين الطباطبائي ط١، مؤسسة الاعلمي، بيروت لبنان، ١٩٩٧.

- التفسير بالمأثور وتطويره عند الشيعة الإمامية.

إحسان الأمين ط١، دار الهادي للطباعة، بيروت -لبنان ٢٠٠٠.

- دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران.

محمد علي رضائي تعريب قاسم البيضاني ط١، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية قم ١٤٢٦هج.

- الدر المنثور.

جلال الدين السيوطي، تحقيق د مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، دمشق -سوريا ١٩٩٦.



وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم

وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم

والله يعلم وأنتم لا تعلمون

٣٧

أَلتَّخَصُّصُ فِي مِنْظَارِ الْقُرآنِ الْكَرِيمِ

د. أحمد الشريف طبي

فحوى البحث

في هذا البحث سيسلط الباحث الضوء على مسألة التخصص بشكل عام من حيث التعريف و الاهمية والآثار، سيخصص الجزء الاكبر منه لدراسة هذه الظاهرة في القرآن الكريم.

فهل تناول القرآن مسألة التخصص او تعرض لها في آياته الكريمة؟. وكيف نستدل على مسألة التخصص من خلال توجيهات القرآن؟. وهل توجد تطبيقات لهذه التوجيهات في سيرة المعصومين عليهم السلام باعتبارهم القرآن الناطق و الترجمان الكامل والصحيح للقرآن ومبادئه؟. أسئلة يجيب عنها البحث مستنداً الى آي القرآن الكريم

لقد حدد العلماء الذين يدرسون الحضارات والمجتمعات البشرية وتطورها، عدة معايير لتحديد مدى التقدم والرقي الذي وصلت اليه هذه الحضارات والمجتمعات الانسانية، حيث كان التقدم العلمي والمنتوج الثقافي الذي تفرزه السمة البارزة في تحديد هذا الرقي، حيث يمكننا من خلال دراسة الاثار العلمية المتوفرة في مجتمع ما ومدى تأثيرها في تقدم الانسانية ودفع عجلة التطور البشري من تصنيف هذا المجتمع او ذاك ضمن المجتمعات المتطورة.

يبقى فقط ان نبين ان التطور الذي وصلت اليه هذه العلوم في هذه المجتمعات، وانما يتجلى في كثرة توسع العلوم وتشعبها وكثرة التخصصات في شتى المجالات العلمية، والتي ان دلت على شيء فانما تدل على مستوى الدقة والفهم العميق الذي وصل اليه العقل البشري من خلال التمكن من حل جميع المعضلات العلمية وتنشيط الدورة المعرفية والسيطرة على المصاعب الحياتية وتذليلها من خلال تسخير العلم لخدمة الانسان في مختلف جوانب حياته وهذا لايتسنى الا من خلال التخصص في العلوم والتدقيق في جزئياتها وعدم الاكتفاء بالعموميات.

بيان المفاهيم اللغوية والاصطلاحية:

القرآن:

القرآن أو القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على النبي محمد للبيان والاعجاز، المنقول عنه بالتواتر والذي يتعبد المسلمون بتلاوته[1].

السنّة:

تطلق السنة في اللغة ويراد بها السيرة او السيرة الحسنة[2] قال الخطابي الاديب المعروف السنة هي الطريقة المحمودة فاذا اطلقت انصرفت اليها[3].

اما في الاصطلاح فيراد بها قول وفعل وتقرير المعصوم عليه السلام والذي يكون منشأ للحكم الشرعي اما الالفاظ التي تحكي وتنقل السنة فتسمى بالحديث، الخبر

(١) ابن الجزري، شمس الدين، منجد المقرئين ومرشد الطالبين ص١٢٠.
(٢) ابن منظور، لسان العرب ج١٣، ص٢٢٥.
(٣) دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ج٧، ص٣٢٧.

والاثر[٤].

العلم:

العِلْمُ، بالمفهوم الشامل للكلمة، هو كل نوع من المعارف او التطبيقات. وهو مجموع مسائل واصول كليّة تدور حول موضوع او ظاهرة محددة وتعالج بمنهج معين وينتهي الى النظريات والقوانين[٥].

التخصص:

التخصص والاختصاص والخصوصية والتخصص: تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة، وذلك خلاف العموم، والتعمم، والتعميم[٦] هذا ولصاحب التحقيق في كلمات القرآن بحثاً شاملاً في اصل الكلمة:

والتحقيق ان الاصل الواحد في هذه المادة هو الانتساب الى شيء والتفرد به دون غيره، يقال كما في اللسان: خصه بالشيء يخصه خصاً وخصوصاً وخصوصية و خصوصية، والفتح افصح، وخصيصي، وخصصه واختصه: افرده به دون غيره.

واما مفهوم الحاجة والفقر والخلة: فمن لوازم ذلك الاصل، وبمناسبة الحالة المخصوصة وبلحاظ خصوصية في جريان امور تعيشه، خارجاً عن الجريان العادي والمجرى العمومي الطبيعي، وتلك هي حالة المضيقة والفقر.

واما الفرجة والثلمة: فالمراد كل مورد من التفاريج يوجب تلك الحالة الخاصة في ذي الفرجة او ينشأ من تلك الحالة، كالخلل الموجودة في باب او منخل او غيرهما، فلا يطلق على كل فرجة لفظ الخصاص، بل على خلة او خرقة تلازم الخصاصة ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾[سورة الحشر: ٩] أي و لو كانت فيهم حالة خاصة منفردة بها من غيرهم ومن الذين يؤثرونهم.

ولا يخفى ما في التعبير بالخصاصة دون الفقر والمضيقة والحاجة وغيرها من اللطف، فان الخصاصة ابلغ منها والطف واحكم واشمل.

﴿ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾[سورة الانفال: ٢٥]

(٤) رضا مؤدب، دروس في علم الدراية، ص٢٥.

(٥) المعجم الوجيز، مادة «علم» ص٤٣٢.

(٦) الاصفهاني، راغب مفردات الفاظ القرآن الكريم، ص٢٨٤.

أي لينفرد الظالمون بها وتختص بهم فقط بل تعمهم وغيرهم منكم.

﴿وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: ١٠٥] قلنا ان افتعل يدل على المطاوعة والرغبة والجري على مقتضى الارادة، فالمعنى: يخص برحمته من يشاء جرياً على رغبته ومقتضى مشيته وارادته. وفي التعبير بهذه الصيغة اشارة الى ان الخص بالرحمة بمقتضى علمه بالصلاح والاستحقاق[٧].

خصص: خصه بالشيء يخصه خصاً وخصوصاً وخَصوصية وخُصوصية، والفتح افصح، وخصيصي وخصصه واختصه: افرده به دون غيره. ويقال: اختص فلان بالامر وتخصص له اذا انفرد، وخص غيره واختصه ببره. يقال: فلان مخص بفلان أي خاص به.

والاسم الخَصوصية والخُصوصية والخصية والخاصة و الخصيصي[٨].

خلاصة الابحاث اللغوية:

بعدما عرفنا العلم والقرآن والسنة والتخصص في الاصلاح.

سنشرع في بحثنا هذا، في معالجة موضوع التخصص بشكل عام، سواء في الميدان العلمي، والتفرد والتعمق في علم من العلوم -اعم من النقلية والعقلية وغيرها -او في الميدان العملي، وهذا كله من خلال البحث في القرآن الكريم بصورة محورية، وقد نستشهد على ذلك ببعض التطبيقات في السنة الشريفة.

اهمية التخصص في العلوم:

ان التخصص في العلوم يكتسي اهمية قصوى يمكن لنا ان نستشفها من عدة نقاط:

- انه (فكر علمي) بكل ما تحمله، وتوحي به، كلمة «علمي» من معنى.
- النظرة الموضوعية الى المواقف والاشياء والاقوال بغض النظر عن الاشخاص كما قال الامام علي بن ابي طالب عليه السلام: "لاتعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف اهله"[٩].

(٧) مصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٣، ص٦٧.

(٨) لسان العرب، مصدر سابق، ج٧، ص٢٥.

(٩) المجلسي محمد باقر، بحار الانوار، ج٤٠ص١٢٦.

- القدرة على نقد الذات، والاعتراف بالخطأ، والاستفادة منه وتقويم تجارب الماضي تقويماً عادلاً، بعيداً عن النظرة «المنقبية» التي تنظر الى الماضي على انه كله مناقب ومجاد!.
- استخدام احدث الاساليب واقدرها على تحقيق الغاية والاستفادة من تجارب الغير حتى من الخصوم، فالحكمة ضالة المؤمن، انى وجدها، فهو احق الناس بها.
- اخضاع كل شيء -فيما عدا المسلمات الدينية والعقلية -للفحص والاختبار والرضا بالنتائج، كانت للانسان او عليه.
- عدم التعجل في اصدار الاحكام والقرارات، والاحصاء، وبعد حوار بناء، تظهر معه المزايا وتنكشف المآخذ والعيوب.

احترام التخصص في الاسلام:

لقد اشار القرآن الى احترام التخصص في عدة من ايات القرآن منها: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ [سورة النحل: ٤٣] ﴿فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ [سورة الفرقان: ٥٩] ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ﴾ [سورة فاطر: ١٤].

فللدين اهله، وللاقتصاد أهله، وللعسكرية أهلها ولكل فن رجاله، وخاصة في عصرنا، عصر التخصص الدقيق.

وفي المقابل، نجد أن العالم الحديث يتوجه نحو التخصص في كل العلوم، بل وكيف تنهض أمة يغدو كل فرد من افرادها فقيهاً وطبيباً ومهندساً في آن واحد، حتى يقال إن الأمة التي لاتحترم التخصصات؛ هي أمة لاتحترم نفسها، ولن توفق للنهوض.

لكن احترام التخصص لايعني الدعوة الى تكريس ثقافة الصمت وكم الافواه، انما القضية أن يتحدث الانسان وفق ما يعلم من القواعد المبرهنة، سواء كان متخصصاً او غير متخصص.

ومن اجل توضيح هذا الامر بشكل جيد سنخص الكثير من هذه الايات الكريمة بالتحقيق لنبرهن على صحة ما ادعيناه من احترام الاسلام لمسألة التخصص.

اخطار عدم التخصص:

ان التكلم بغير علم والخوض في جميع المسائل بدون زاد معرفي ولا نظرة علمية امر مذموم في الاسلام بشكل عام كما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [سورة الاسراء: ٣٦].

وجاء في حديث عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قوله: (من هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم يهضم)[١٠].

اما الخوض في مسائل الدين والتحدث فيها والافتاء بغير علم فهذا يعتبر امرا خطيراً جداً لانه يعرض صاحبه ومن اتبع رايه الى الضلال والخسران الدنيوي و الاخروي ولقد شوهد في الماضي ولايزال الى يومنا هذا بعض ممن يدعون العلم والاختصاص في الدين يقولون ويستخرجون بعض النظريات حسب اهوائهم و سلائقهم الشخصية ويريدون تحميلها على الدين، وكم رأينا هؤلاء يقومون بالسطو على افكار الناس وعقائدهم ويتصدون لاجيال الشباب ممن لاحصانة فكرية لهم وخاصة في جانب الدين والعقيدة.

تسرب هؤلاء الوهميون الى الكتاب والسنة وكافة العلوم الاسلامية واخذوا يكيلون بجهلهم لمحصلي الثانويات والكليات ما يشاؤن ومسكين محصل الثانوية و الطالب في الكلية في هذه المراحل جميعاً اذ لا سابقة لهما بذلك فتراه يقرأ في تفسير... ان علياً يشرب الخمر فيؤمن بذلك لما عرف به هذا المفسر انه باحث اسلامي ويقرأ في كتب غيره ان الاسلام حق شريطة تجرده عن الفقهاء فيستقر في نفسه ان الفقهاء دجالون ولاواقعية لهم ولو كان هذا المحصل والطالب من اهل الدراسة لحقيقة على لعلم ان من كتب في حقه هذه الفترة انما حاول اسقاط اعظم مثالي في بني ادم فاذا سقط كل مسلم بسقوطه ولو كان الطالب و المحصل المذكور ان من المتعرفين على

(١٠) كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكافي، ج١ص٢٧.

الاسلام والفقه الاسلامي لعلما ان القائل لهم الاسلام حق بشرط تجرده عن الفقهاء انما اراد اسقاط الاسلام نفسه لانه لا قوام للاسلام الا بالفقيه الجامع للشرائط.

والفقيه في اصطلاح اهله هو المتخصص بدراسة الفقه بما يخوله درجة الاجتهاد الرفيعة التي لاتحصل الا بطي مراحل خاصة مجهدة طويلة الشقة.

وعلى اساس هذا الجهل بالقرآن وحتى في قراءة الفاظه والجهل بمصادر تفسيره الشرعي والجهل بهوية المفسر من ناحية مهمته اخذ الجهلاء يتلاعبون بكتاب الله تلاعب الصبيان بالاكر وعلى اساس الجهل بالفقه والفقيه وبالاجتهاد و المجتهد اخذ الجهلاء المذكورون يبرزون ارائهم في الاحكام الشرعية كمجتهدين تامي العيار في صلاحياتهم مع انهم يجهلون كل شيء من الشرع[11].

دراسة بعض الايات المشيرة الى التخصص في القرآن الكريم:

١. الاية الاولى: آية اهل الذكر:

قال تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٣].

- المعنى العام للآية:

ان وظيفة الانبياء ابلاغ رسالة السماء والوحي الالهي، وايصال دعوة الله الى الناس والسعي الحثيث وبالوسائل الطبيعية لتحقيق اهداف الوحي، وليس باستعمال قوى الهية خارقة للسنن الطبيعية لاجبار الناس بقبول الدعوة وترك الانحرافات، و الا فما كان هناك فخر للايمان ولا كان هناك تكامل.

ثم يضيف القول (تأكيداً لهذه الحقيقة): فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون.

الذكر: بمعنى العلم والاطلاع، و((اهل الذكر)) له من شمولية المفهوم بحيث يستوعب جميع العالمين والعارفين في كافة المجالات[12].

من هم اهل الذكر؟.

روي عن الامام علي بن موسى عليه السلام في جوابه عن معنى الآية انه قال: ((نحن

(١١) الكرمي الحويزي، محمد، التفسير لكتاب الله المنير، ج٨، ص٣٦٠.

(١٢) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٨ص١٩٧.

اهل الذكر ونحن المسؤولون))[١٣].

وفي تفاسير وكتب اهل السنة روايات تحمل نفس المعنى ايضاً، منهما في التفسير الاثنى عشري: روي عن ابن عباس في تفسير هذه الاية، قال: هو محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام هم اهل الذكر والعقل والبيان[١٤].

وكما قلنا في ((الذكر)) يعني كل انواع العلم والمعرفة والاطلاع، و((اهل الذكر)) هم العلماء والعارفون في مختلف المجالات، وباعتبار ان القرآن نموذج كامل و بارز للعلم والمعرفة اطلق عليه اسم ((الذكر))، وكذلك شخص النبي صلى الله عليه وآله فهو مصداق واضح ((للذكر)) والائمة المعصومون باعتبارهم اهل البيت النبوة ووارثو علمه صلى الله عليه وآله فهم عليهم السلام افضل مصداق (اهل الذكر).

جاء في كتاب الكافي الشريف في باب ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام.

عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن عبد الله بن عجلان عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل- فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الذكر انا والائمة اهل الذكر وقوله عز و جل -وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون قال ابو جعفر عليه السلام-نحن قومه ونحن المسئولون[١٥].

وهذا لا ينافي عمومية مفهوم الآية، ولا ينافي مورد نزولها ايضاً (علماء اهل الكتاب)ولهذا اتجه علماؤنا في الفقه والاصول عند بحثهم موضوع الاجتهاد والتقليد الى ضرورة ووجوب اتباع العلماء لمن ليست له القدرة على استنباط الاحكام الشرعية، ويستدلون بهذه الآية على صحة منحاهم.

وعلى اية حال.. فالآية مبينة لاصل اسلامي يتعين الاخذ به في كل مجالات الحياة المادية والمعنوية، وتؤكد على المسلمين ضرورة السؤال فيما لايعلمونه

(١٣) العروسي الحويزي، بن جمعة، تفسير نور الثقلين، ج٣ص٥٥.
(١٤) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٨ص١٩٧.
(١٥) كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكافي، ج١ص٢١٠.

ممن يعلمه، وان لا يورطوا انفسهم فيما لايعلمون.

وعلى هذا فان ((مسألة التخصص)) لم يقررها القرآن الكريم ويحصرها في المسائل الدينية بل هي شاملة لكل المواضيع والعلوم المختلفة، ويجب ان يكون من بين المسلمين علماء في كافة التخصصات للرجوع اليهم[١٦].

وينبغي التنويه هنا الى ضرورة الرجوع الى المتخصص الثابت علمه وتمكنه في اختصاصه، بالاضافة الى توفر عنصر الاخلاص في عمله فهل يصح ان نراجع طبيباً متخصصاً على سبيل المثال- غير مخلص في علمه؟!. ولهذا وضع شرط العدالة في مسائل التقليد الى جانب الاجتهاد والاعلمية، أي لا بد لمرجع التقليد من ان يكون تقياً ورعاً بالاضافة الى علميته في المسائل الاسلامية[١٧].

نتيجة:

من خلال تفسير هذه الآية التي تقرر وجوب رجوع المسلمين الى المتخصص في الدين من اجل اخذ الاحكام والعمل فمن باب الاولى ان هذه الآية تدل على وجوب تصدي بعض الاشخاص وتخصصهم في الدين حتى يتسنى للناس الاخذ عنهم.

٢. الآية الثانية آية سورة يوسف:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف: ٥٤ -٥٥].

المعنى العام للآية:

... يستمر القرآن بذكر القصة (قصة سيدنا يوسف عليه السلام) فيقول: وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي وهكذا امر الملك باحضاره لكي يجعله مستشاره الخاص ونائبه في المهمات فيستفيد من علمه ومعرفته وخبرته لحل المشاكل المستعصية.

فاختار يوسف منصب الامانة على خزائن مصر، وقال اجعلني مشرفاً على خزائن هذا البلد فاني حفيظ عليم وعلى معرفة تامة باسرار المهنة وخصائصها قال

(١٦) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٨ص٢٠٠.

(١٧) المصدر نفسه، ج٨ص٢٠١.

اجعلني على خـــزائن الارض اني حفيظ عليم[١٨].

اهمية المسائل الاقتصادية والادارية:

رغم اننا لا نتفق مع الرؤية التي تنظر الى الامـور بمنظار واحـد وتحـصر جميع الامور في القضايا الاقتصادية دون اعطاء أي دور للانسان، ولكن برغم ذلك فانه لايمكن غض النظر عن اهمية القضايا الاقتصادية ودورهـا في المجتمعات، و الآيـات السابقة تشير الى هذه الحقيقة، والملاحظ ان يوسف ركز من بين جميع مناصب الدولـــة على منصب الاشراف على الخزانة، وذلـك لعلمه انه اذا نجح في ترتيب اقتصاد مصر، فانه يتمكن من اصلاح كثير من المفاسد الاجتماعية، كما ان تنفيذه للعدالة الاقتصادية يؤدي الى سيطرته على سائر دوائر الدولة وجعلها تحت امرته.

وقـد اهتمت الـروايـات الاسلامية بهذا الموضوع اهتماماً كبيراً، فمثلاً نرى في الرواية المعروفة المروية عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه جعل (قوام الدين والدنيا) في ركنين: احدهما القضايا الاقتصادية وما يقوم عليه معاش الناس، و الركن الاخر هو العلم والمعرفة.

وبرغم ان المسلمين قد اهملوا هذا الجانب من الحياة الفردية و الاجتماعية الذي اهتم به الاسلام كثيراً وتأخروا عن اعداء الاسلام في هذا الجانب، الا ان يقظة المجتمعات الاسلامية المتزايدة وتوجههم نحو الاسلام يزيد الامل في النفوس بان تزيد من نشاطها الاقتصادي وتعتبره عبادة اسلامية كبرى، وتقوم ببناء نظام اقتصادي مـدروس وفـق خطط محكمة لكي تعود اليهم قوتهم ونشاطهم.

وهنا نقطة اخرى يجب التنبيه عليها، وهي اننا نلاحظ ان يوسف عليه السلام يخاطب الملك ويقول له: اني حفيظ عليم وهذه اشارة الى اهمية عنصر الادارة الى جانب عنصر الامانة وان توفر عنصر الامـــانة والتقوى فقط في شخص لايؤهـله لان يتصـــــدى لاحـــد المناصب الاجتماعية الحـساسـة، بـل لا بـد مـن اجـتـماع ذلك العامل مع العلم والتخصص والقدرة

(١٨) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٧ص٢٣٦.

على الادارة، لكونه قرن ال(عليم) مع الـ(حفيظ) و كثيراً ما نشاهد الاضرار الناتجة عن سوء الادارة لاتقل بل تزيد على[١٩] الخسائر الناتجة عن الخيانة!. فهذه التعليمات الاسلامية صريحة في اهمية جانب الادارة والقدرة عليها، ومع ذلك نرى تهاون بعض المسلمين بهذا الجانب، فالمهم لديهم هو نصب الاشخاص الذين يطمئنون الى تقواهم وامانتهم لادارة الامور، مع ان السيرة النبوية الشريفة ﷺ وكذلك سيرة علي عليه السلام ترشدان الى انهما كانا يهتمان اهتماماً كبيراً بالجانب الاداري والقدرة على الادارة مع اهتمامهم بامانة الشخص وسلوكه الحسن[٢٠].

نتيجة:

من هذه الآية ايضاً نستخلص ان القرآن يركز على اهمية التخصص الى جانب الامانة في قضية تسيير الدولة في جميع المجالات.

٣. الآية الثالثة بين موسى وشعيب عليهما السلام:

قال تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [سورة القصص: ٢٦].

المعنى العام للآية:

جاء موسى الى منزل شعيب، منزل قروي بسيط، منزل نظيف مليء بالروحية العالية، وبعد ان قص عليه قصته، بادرت احدى بنتي شعيب بالقول -وبعبارة موجزة: انني اقترح ان تستأجره لحفظ الاغنام ورعايتها: وقالت يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين.

هذه البنت التي تربت في حجر النبي الكبير، ينبغي ان تتحدث بمثل هذا الحديث الوجيز الكريم، وان تؤدي الكلام حقه باقل العبارات.

ترى من اين عرفت هذه البنت ان هذا الشاب قوي وامين ايضاً؟. مع انها لم تره الا لاول مرة على البئر، ولم تتضح لها سوابق حياته!. والجواب عن هذا السؤال واضح وجلي.. اذ لاحظت قوته وهو ينحي الرعاء عن البئر ويملأ القربة الثقيلة لوحده ويطالب بحق المظلوم، واما امانته وصدقه فقد اتضحا لها منذ ان سارت امامه الى بيت

(١٩) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٧ص٢٤١.
(٢٠) المصدر نفسه، ج٨ص٢٤٢.

ابيها، فطلب منها ان تتأخر ويتقدمها، لئلا تضرب الريح ثيابها اضف الى ذلك.. من خلال نقله قصته لشعيب فقد اتضحت قوته في دفعه القبطي عن الاسرائيلي وقتله اياه بضربة واحدة.. وامانته وصدقه.. في عدم مساومته الجبابرة[٢١].

فرضي شعيب عليه السلام باقتراح ابنته، وتوجه الى موسى و ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ﴾ [سورة القصص: ٢٧].

هذا المضمون نفسه ورد في رواية منقولة في تفسير علي بن ابراهيم، فقال لها شعيب: اما قوته فقد عرفتنيه انه يستقى الدلو وحده، فبم عرفت امانته؟. فقالت: انه لما قال لي تأخري عني ودليني على الطريق فانا من قوم لاينظرون في ادبار النساء عرفت انه ليس من الذين ينظرون اعجاز النساء فهذه امانته.

شرطان ضامنان للادارة القوية:

في العبارة القصيرة التي وردت في الآيات المتقدمة على لسان بنت شعيب في شأن استئجار موسى، كان من اهم الشروط واكثرها اصالة شرطان لخصا في ((القوة))و ((الامانة)).

ومن البديهي ان القوة المذكورة -آنفاً- ليس المراد منها قوة الجسم فحسب، بل القدرة على تحمل المسؤولية ايضاً.

فالطبيب ((القوي الامين)) هو الطبيب الذي له معرفة جيدة وكافيه في عمله، وله تسلط عليه ايضاً والمدير القوي هو الذي يعرف ((اصول الادارة)) ويعرف الاهداف المطلوبة.

وله تسلط في وضع الخطط و((البرامج))، وله سهم وافر في الابتكار وتنظيم الاعمال.. ويعبئ القوى في سبيل الوصول للهدف المعين.

وفي الوقت ذاته يكون مشفقاً وناصحاً واميناً وصادقاً في العمل والاشخاص الذين يقنعون في تحمل المسؤولية وجود الامانة والطهارة فحسب، هم مخطئون بمقدار خطأ من يعتمد على سمة التخصص والعلم فحسب.

فالمتخصصون الخونة والعلماء

(٢١) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٢ص٢١٧، ٢١٨.

المنحرفون يضربون ضربتهم كما يضربها المخلصون الذين لاحظَّ لهم من الاطلاع والمهارة في العمل.

واذا اردنا ان نخرب دولة ما فينبغي ان نوكل الامور الى احدى هاتين الطائفتين.. الى مديرين خائنين لـ((الامانة))، او الى المخلصين الذين لاحظ لهم من العلم و الادارة والنتيجة واحدة.

ان منطق الاسلام هو ان يوكل كل عمل الى شخص قوي امين مقتدر، ليصل نظام المجتمع الى الكمال، واذا ما تأملنا في سبب زوال الحكومات في طول التاريخ، و فكرنا في الامر، وجدنا العامل الاصلي هو ايكال الامر الى احدى هاتين الطائفتين اللتين تكلمنا عنهما آنفاً.

ومن الطريف ان منهج الاسلام في جميع الامور انه يقرن ((العلم مع التقوى)) جنبا الى جنب.

فمرجع التقليد لابد ان يكون ((مجتهداً عادلاً)) والقاضي وكذلك القائد يجب ان يكون ((مجتهداً عادلاً)).. وبالطبع فان شروطاً اخرى ينبغي توفرها ايضاً، ولكن اساس هذه الشروط جميعاً شرطان هما ((العلم المقترن بالتقوى والعدل))[٢٢].

نتيجة:

من هذه الآية ايضاً، نحصل على دعم اخر من القرآن الكريم على اهمية التخصص في جميع المسائل، وخاصة المتعلقة منها بتحمل مسؤوليات الامة، وانه دائماً يجب ان تقترن القوة التي تشمل الحزم والتخصص والتسلط الكامل على امور المسؤولية، مع الامانة والاخلاص.

فالتخصص بلا اخلاص ينتج مسؤولاً او حاكماً او عالماً فاسداً قابلاً لأنْ يباع و يشترى والامانة والاخلاص بدون تخصص وتسلط ومهارة تنتج ايضاً مسؤولاً او حاكماً وعالماً فاشلاً بلا راي يمكن ان يستغفل او يخدع في أي وقت.

٤. الآية الرابعة آية النفر:

قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

(٢٢) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٢ص٢١٩.

[سورة التوبة: ١٢٢].

لاشك في ان المقصود من التفقه في الدين هو تحصيل جميع المعارف والاحكام الاسلامية، وهي اعم من الاصول والفروع، لان كل هذه الامور قد جمعت في مفهوم التفقه، وعلى هذا، فان هذه الآية دليل واضح عل وجوب توجه فئة من المسلمين وجوباً كفائياً على الدوام لتحصيل العلوم في مختلف المجالات الاسلامية، وبعد الفراغ من التحصيل العلمي يرجعون الى مختلف البلدان، وخصوصاً بلدانهم واقوامهم، ويعلمونهم مختلف المسائل الاسلامية وبناء على ذلك، فان الآية دليل واضح على وجوب تعلم وتعليم المسائل الاسلامية، وبتعبير اخر فانها اوجبت التعلم والتعليم معاً، واذا كانت الدنيا في يومنا الحاضر تفتخر بسنها التعليم الاجباري، فان القرآن قد فرض قبل اربعة عشر قرناً هذا الواجب على المعلمين علاوة على المتعلمين[٢٣].

استدل جماعة من علماء الاسلام بهذه الآية على مسألة جواز التقليد، لان التقليد انما هو تعلم العلوم الاسلامية وايصالها للاخرين في مسائل فروع الدين[٢٤].

ووجوب اتباع المتعلمين لمعلمين و كما قلنا سابقاً، فان البحث في هذه الآية لا ينحصر في فروع الدين، بل تشمل حتى المسائل الاصولية، وتتضمن الفروع ايضاً على كل حال.

نتيجة:

من البديهي طبعاً ان الاسلام من خلال هذه الآية -عندما يطلب ويوجب على المسلمين ان يكون من بينهم من يتحمل اعباء تعلم الدين، والتخصص في مسائله من اجل تعليمه لبقية افراد اهل دينه -فهو يريد ان يكون هناك علماء مقتدرون و متبحرون في الدين، وهذا لايتأتي الا اذا كانت لديهم قدرة الاستنباط والنظر في الاحكام والقرآن والسنة، وهذا بحد ذاته لايتحقق الا بالتخصص في علوم الدين فروح الآية الكريمة اذن تدعو للتخصص بل توجبه.

٥. الآية الخامسة آية الاذاعة:

(٢٣) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٦ ص٢٦٧.

(٢٤) المصدر نفسه، ج٦ ص٢٦٨.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [سورة النساء: ٨٣].

المعنى العام:

تشير هذه الآية الى حركة منحرفة اخرى من حركات المنافقين او ضعاف الايمان، تتمثل في سعيهم الى تلقف أي نبأ عن انتصارالمسلمين او هزيمتهم، وبثه بين الناس في كل مكان، دون التحقيق و التدقيق في اصل هذا النبأ او التأكد من مصدره، وكان الكثير من هذه الانباء لايتعدى اشاعةً عَمَدَ اعداء المسلمين الى بثها لتحقيق اهدافهم الدنيئة وليسيئوا الى معنويات المسلمين ويضروا بهم، واذا جاءهم... امر من الامن او الخوف اذاعوا به[٢٥].

بينما كان من واجب هؤلاء ان يوصلوا هذه الاخبار الى قادتهم كي يستفيدوا من معلومات هؤلاء القادة وفكرهم ولكي يتجنبوا دفع المسلمين الى حالة من الغرور حيال انتصارات خيالية وهمية، اوالى اضعاف معنوياتهم باشاعة انباء عن هزيمة لاحقيقة لها، ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين... يستنبطونه منهم.

يستنبطونه من مادة ((نبط))التي تعني اول ما يستخرج من ماء البئر او الينبوع، و الاستنباط استخراج الحقيقة من الادلة والشواهد والوثائق، سواء كانت العملية في الفقه او الفلسفة او السياسة او سائر العلوم.

اولي الامر في الآية هم المحيطون بالامور القادرون على ان يوضحوا للناس ما كان حقيقياً منها وما كان اشاعة فارغة. وهم النبي ﷺ و خلفاؤه من ائمة اهل البيت عليهم السلام بالدرجة الاولى.

ويأتي من بعدهم العلماء المتخصصون في هذه المسائل[٢٦].

روي عن الامام محمد بن علي

(٢٥) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٣ص٣٤٨.

(٢٦) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٣ص٣٤٩.

الباقر عليه السلام في تفسير اولي الامر في هذه الآية قال: ((هم الائمة))[٢٧].

نتيجة هذه الآية الكريمة ايضاً تبين الاهمية العالية لمسألة التخصص في الدولة الاسلامية، فمعالجة الاخبار والاشاعات ومواجهة التبليغات والاراجيف الهدامة، التي يمكن ان تعصف بكيان الدولة او تعبث بامنها، وليست بالمهمة التي يمكن لكل الناس ان يتصدوا لها، بل هي مسؤولية جهات خاصة في الدولة لها الاهلية والخبرة او قل التخصص اللازم الذي يمكنها من مواجهة مثل هذه الامور والملفات الحساسة، و هو امر تقوم به جهات خاصة في كل الدول وهو يحتاج الى تخصص عال و سنوات من الخبرة والعمل. فالآية تدعو الى عدم القول بغير علم ونشر وترويج الشائعات، بل تدعو الجميع الى الانصات الى حكم المتخصصين في تفسير وتأويل الاحداث والمعلومات والاخذ عنهم.

٦. الآية السادسة شاهد بني اسرائيل:

قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة الاحقاف: ١٠].

المعنى العام:

التفسير الثالث الذي ارتضاه اكثر المفسرين، هو هذا الشاهد ((عبدالله بن سلام)) عالم اليهود المعروف، الذي امن في المدينة والتحق بصفوف المسلمين[٢٨].

قد ورد -في حديث- ان النبي صلى الله عليه وآله انطلق حتى دخل كنيسة اليهود يود عيدهم، فكرهوا دخوله عليهم، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: ((يا معشر اليهود اروني اثني عشر رجلاً منكم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله، يحط الله عن كل يهودي تحت اديم السماء الغضب الذي عليه)) فسكتوا فما اجابه احد، ثم رد عليهم فلم يجبه احد ثلاثاً، فقال: ((ابيتم، فو الله لانا الحاشر، وانا العاقب، وان المقض، امنتم او كذبتم))ثم انصرف حتى كاد يخرج، فاذا رجل من خلفه، فقال: كما

(٢٧) العروسي، الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج١، ص٥٢٣.

(٢٨) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٦ص٢٤٩.

انت يا محمد فاقبل، فقال ذلك الرجل: أي رجل تعلموني فيكم يا معشر اليهود؟. فقالوا: والله مانعلم فينا رجلاً اعلم بكتاب الله ولاافقه منك ولا من ابيك ولا من جدك، فقال: فاني اشهد بالله انه النبي الذي تجدونه مكتوباً في التوراة والانجيل، قالوا: كذبت، ردوا عليه قالوا شراً، فقال رسول الله ﷺ: ((كذبتم، لن يقبل منكم قولكم)) -ولم يكن هذا الرجل غير عبد الله بن سلام -فنزلت الآية[٢٩].

نتيجة:

من هذه الآية نفهم بوضوح مدى ما للعالم المتخصص والمتبحر من نفوذ داخل الامة بحيث يصبح رايه قاطعاً وقاصماً للجدال ومرجحاً في اخطر القضايا وخاصة القضايا العقائدية فقولهم: (والله ما نعلم فينا رجلاً.. الخ) دليل على ان لقول المتخصص ثقلاً كبيراً ووزناً عظيماً في الفصل في القضايا بل ان القرآن جعل كلام المتخصص علامة على صدقية رسالة القرآن حيث قال تعالى في آية اخرى: ﴿ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٧].

٧. بعض الآيات الاخرى في المقام والتي تشير او تمجد اهل العلم و التخصص:

قال تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ١٦٢].

وقال تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة ال عمران: ١٨].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [سورة فاطر: ٢٧ -٢٨].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ

(٢٩) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٦ ص٢٥٤.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [سورة الزمر: ٩].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾ [سورة المجادلة: ١١].

بالرغم من ان الآية نزلت في مورد خاص، الا ان لها مفهوماً عاماً، وبملاحظة ان ما يرفع مقام الانسان عندالله شيئان: الايمان، والعلم. وبالرغم من ان ((الشهيد)) في الاسلام يتمتع بمقام سام جداً، الا اننا نقرأ حديثاً للرسول الاكرمﷺ يبين لنا فيه مقام اهل العلم حيث[٣٠] قال: ((فضل العالم على الشهيد درجة، وفضل الشهيد على العابد درجة.. وفضل ((العالم على سائر الناس، كفضلي، على ادناهم))[٣١].

وعن الامام امير المؤمنينؑ نقرأ الحديث التالي: ((من جاءته منيته وهو يطلب العلم فبينه وبين الانبياء درجة))[٣٢].

وقال تعالى ﴿فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ٦٥ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾ [سورة الكهف: ٦٥-٦٦].

على حسب بعض اراء بعض المفسرين فان الخضرؑ كان متخصصاً في علوم الباطن.

- تمجيد القرآن للاعمال والحرف والصناعات التخصصية:

قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٢ -١٣].

- التخصص في علوم العرفان والباطن:

(٣٠) الشيرازي، مكارم ناصر، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١٨ص١٢٩.
(٣١) العروسي، الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج٥، ص٢٦٤.
(٣٢) المصدر نفسه، ج٥، ص٢٦٤.

وقال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴾ [سورة النمل: ٣٨ – ٤٠].

- صرح سليمان لم يكن من عمل السحر والكهنة بل هو من اثر التخصص و المهـــارة والرقي التكنلوجي في بناء القصور:

قال تعالى: ﴿ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ﴾ [سورة النمل: ٤٤].

- تطبيقات العمل بالتخصص واحترامه والحث عليه في سيرة اهل البيت عليهم السلام:

لا شك لدينا ان العمل بالتخصص والحث عليه كان من الامور التي اكد عليها النبي الاكرم صلى الله عليه وآله والائمة من اهل البيت عليهم السلام حيث نرى انهم ربوا رعيلاً ممتازاً ومتخصصاً في جميع الفنون ولولا توجيهاتهم وتعليمهم لما كان هناك اثر لهذه العلوم والتخصصات لانهم معدن العلم ومصدره واليهم يرجع كل علم وفضل.

وسنضرب امثلة على ذلك من حياة بعض المعصومين عليهم السلام:

- مناظرة الرجل الشامي مع اهل الاختصاص من اصحاب الامام الصادق عليه السلام.

جاء في رجال الكشي عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد بن يزيد عن الاشعري عن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن حماد عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن عبد الرحمن عن يونس بن يعقوب عن هشام بن سالم قال: كنا عند ابي عبدالله عليه السلام جماعة من اصحابه فورد رجل من اهل الشام فاستأذن فاذن له فلما دخل سلم فامره ابو عبدالله عليه السلام بالجلوس ثم قال له ما حاجتك ايها الرجل قال بلغني انك عالم بكل ما تسأل عنه فصرت اليك لاناظرك فقال ابو عبدالله عليه السلام فيما ذا قال في القرآن وقطعه واسكانه وخفضه

ونصبه ورفعه فقال ابوعبدالله عليه السلام ياحمران دونك الرجل فقال الرجل انما اريدك انت لا حمران فقال ابوعبد الله عليه السلام ان غلبت حمران فقد غلبتني فاقبل الشامي يسأل حمران حتى ضجر ومل وعرض وحمران يجيبه فقال ابوعبد الله عليه السلام كيف رأيت الشامي قال رأيته حاذقاً ما سألته عن شيء الا اجابني فيه فقال ابوعبد الله عليه السلام ياحمران سل الشامي فما تركه يكشر فقال الشامي أرأيت يا ابا عبد الله اناظرك في العربية فالتفت ابوعبد الله عليه السلام فقال ياابان بن تغلب ناظره فناظره فما ترك الشامي يكشر قال اريد ان اناظرك في الفقه فقال ابوعبد الله عليه السلام يازرارة ناظره فما ترك الشامي يكشر قال اريد ان اناظرك في الكلام فقال يامؤمن الطاق ناظره فناظره فَسَجَلَ الكلام بينهما ثم تكلم مؤمن الطاق بكلامه فغلبه به فقال اريد ان اناظرك في الاستطاعة فقال للطيار كلمه فيها قال فكلمه فما ترك يكشر فقال اريد اناظرك في التوحيد فقال لهشام بن سالم كلمه فسجل الكلام بينهما ثم خصمه هشام فقال اريد ان اتكلم في الامامة فقال -لهشام بن الحكم كلمه يا ابا الحكم فكلمه ما تركه يرتم ولايحلي ولا يمر قال فبقي يضحك ابوعبدالله عليه السلام حتى بدت نواجذه فقال الشامي كأنك اردت ان تخبرني ان في شيعتك مثل هؤلاء الرجال قال هو ذلك ثم قال يا اخا اهل الشام اما حمران فحرفك فحرت له فغلبك بلسانه وسألك عن حرف من الحق فلم تعرفه واما ابان بن تغلب فمغث حقاً بباطل فغلبك واما زرارة فقاسك فغلب قياسه قياسك واما الطيار فكان كالطير يقع ويقوم وانت كالطير المقصوص [لانهوض لك] ((١)) و اما هشام بن سالم قام حبارى يقع ويطير واما هشام بن الحكم فتكلم بالحق فما سوغك بريقك[٣٣].

- اختصاص بعض اصحاب الامام الصادق بالعرفانيات دون غيره من الاصحاب:

جاء في معاني الاخبار عن ابي محمد

(٣٣) مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ج٤٧، ص٤٠٨، ٤٠٧.

العطار عن سهل عن علي بن سلمان عن زياد القندي عن عبد الله بن سنان عن ذريح المحاربي قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله امرني في كتابه بامر فاح بان اعلمه قال وما ذاك قلت قول الله عز وجل -ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم((٢)) قال ليقضوا تفثهم لقاء الامام وليوفوا نذورهم تلك المناسك قال عبدالله بن سنان فاتيت ابا عبد الله عليه السلام فقلت جعلني الله فداك قول الله عز وجل -ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم قال اخذ الشارب وقص الاظفار وما اشبه ذلك قال قلت جعلت فداك فان ذريحاً المحاربي حدثني عنك انك قلت له-ثم ليقضوا تفثهم لقاء الامام -وليوفوا نذورهم تلك المناسك فقال صدق ذريح وصدقت ان للقرآن ظاهراً وباطناً ومن يحتمل ما يحتمل ذريح[٣٤].

- تخرج جابر بن حيان الكيميائي المعروف عالمياً على يد الامام الصادق اتصل بالامام جعفر الصادق (الامام الخامس بعد علي بن ابي طالب) ت١٤٨هـ، ويقال انه علم الصنعة عنه، وتتلمذ على يديه[٣٥].

٨. **قضية التخصص في الملأ الاعلى:**

من خلال القرآن الكريم يبدو ان قضية التخصص والحث على تنظيم الامور وتعدد المهام لاتختص فقط باهل الارض وعالم الانسان والشهادة بل هي اكثر وضوح وبشكل عملي في عالم الملكوت الاعلى والدليل على ذلك الآيات الكثيرة في القرآن الكريم.

فاذا نظرنا الى عالم الملائكة مثلاً نرى ان لكل منهم تخصص معين في نظام الغيب او الشهادة في شكل مدهش عجيب ومنسق لا مكان فيه للخطأ او النسيان.

- ملائكة قبض الارواح: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [سورة محمد: ٢٧]، ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي

(٣٤) المصدر نفسه، ج٤٧، ص٣٣٨، رجال الكشي، ص١٢٥.

(٣٥) فروح. عمر -تاريخ العلوم عند العرب-ص٢٤٨. بالاضافة الى كتاب الفهرست ص٤٣٥، وكتاب اعيان الشيعة للامام السيد الامين ص٣٠.

﴿وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة السجدة: ١١].

- ملائكة العذاب: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾ [سورة المدثر: ٣١].
- الكتبة الذين يكتبون اعمال الانسان: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٨٠].
- الملكين الحافظين: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق: ١٨].
- الملائكة الموكلين بتدبير الامور: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [سورة النازعات: ٥].
- الملائكة الحراس: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [سورة الجن: ٨].
- الملائكة الخاصين بالحرب: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [سورة الانفال: ٩].
- خزنة جهنم: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [سورة الزمر: ٧١].
- خازن النار: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٧٧].
- الملائكة الصافون والمسبحون ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٦٥ -١٦٦].
- ملائكة الوحي: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الشورى: ٥١].
- حملة العرش: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [سورة الحاقة: ١٧].
- اسرافيل: ﴿يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [سورة النبأ: ١٨].
- ميكائيل الموكل بالارزاق: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٩٨].

- جبريل ملك الوحي الخاص: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٣].
- روح القدس ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل: ١٠٢].

هذا وقد جاء في بعض خطب امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة شرح لبعض تخصصات الملائكة حيث قال عليه السلام:

... ثم فتق ما بين السموات العلا فملأهن اطواراً من ملائكته منهم سجود لايركعون وركوع لاينتصبون وصافون لايتزايلون ومسبحون لايسأمون لايغشاهم نوم العيون ولاسهو العقول ولافترة الابدان ولاغفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون مترددون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم[٣٦]..

خلاصة البحث:

من خلال هذا البحث المتواضع، وهذه السياحة اللطيفة في بحر القرآن الكريم يتضح لنا ان روح القرآن المجيد، متفقة تماماً مع موضوع التخصص والاتجاه التخصصي، بل ان القرآن الكريم يدعو اليه احياناً يوجبه كما في موضوع الاخذ من العلماء المتخصصين في الدين وتقليدهم، كي تستقيم امور الناس وتنتظم حياتهم اكثر فاكثر.

وقد رأينا بما لايدع مجالاً للشك، ان مسألة التخصص في العلوم عامل مهم في دفع عجلة التطور البشري الى الامام، والعامل المؤثر في الاكتشافات العلمية في شتى الميادين، وعلى العكس من ذلك ان الامة التي لاتسود فيها الروح العلمية ولا تتنوع فيها التخصصات تعتبر امة جامدة، وسيكون خطر التخلف والاضطراب مصيرها اذا توقفت فيها حركة التخصص او جاء الى الريادة من ليس لهم أي حض

(٣٦) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٩١.

من التخصص او العلمية، ومما يدل على ان امر التخصص امر طبيعي وسنني يحتاج اليه كل النظام في الكون تميز العالم العلوي والامري ايضاً بهذه الميزة و انطباعه بها حيث ابرزنا من خلال آيات القرآن الكريم ان الامور في الملأ الاعلى ايضاً تتنظم من خلال تعدد الاختصاصات في نظام منسق وبديع.

المصادر:

القرآن الكريم.

١- ابن ابي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد، مكتبة آية الله المرعشي النجفي-قم، ١٤٠٤ق، ط١.

٢- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤ق، ط٣.

٣- الاصفهاني، راغب، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم دمشق الدار الشامية بيروت ١٤١٢ق. ١٩٩٢م، ط١.

٤- رضا مؤدب، دروس في علم الدراية، ترجمة قاسم بيضاوي منشورات المركز العالمي للدراسات الاسلامية، قم ١٣٨٤الطبعة الاولى.

٥- الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، المكتبة المرتضوية، النجف، (بي تا).

٦- العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، التحقيق: السيد هاشم رسولي محلاتي، منشورات اسماعيليان، قم، ١٤١٥، الطبعة الرابعة.

٧- الكرمي الحويزي، محمد التفسير لكتاب الله المنير، الطبعة العلمية: ١٤٠٢هق، قم الطبعة: الاولى.

٨- كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكافي (ط -الاسلامية)، ٨جلد، دار الكتب الاسلامية -تهران، ١٤٠٧ق، ط٤.

٩- المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ط -بيروت)، دار احياء التراث العربي -بيروت، ١٤٠٣ق. ط٢.

١٠- المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، وزارت فرهنك و ارشاد اسلامي، تهران، ١٣٦٨ش، ط١.

١١- منجد المقرنين ومرشد الطالبين، لشمس الدين ابن الجزري، دار الكتب العلمية ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م الطبعة الاولى.


وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين
ولا تهنوا ولا تحزنوا

أَلتَّفسيرُ الْفِقْهِيُّ وَمَكَانَتُهُ بَيْنَ أَنْمَاطِ التَّفْسِيرِ

الشيخ الدكتور طاهر الفرباوي
عضو الهيئة العلمية
جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

يتناول البحث بيـــان ماهية التفسير الفقهي ومكانته بين سائر أنماط التفسير القرآني، كما يعرض تصنيفه في المناهج والإتجاهات التفسيرية، و يحاول الإجابة عن السؤال عن أن التفسير الفقهي هل هو منهجٌ أم إتجاه؟. وكذلك بيان الأسلوبين فيه من الترتيبي والموضوعي.ثم يتطرق إلى موضوع التفسير الفقهي وهو "آيات الأحكام" فيبين خصائصها والأقوال في تعدادها. ثم ينتقل إلى نشأة التفسير الفقهي وأنَّ مصدره هو التفسير النبوي.

وفي الفصـــل الثاني تناول البحث ضوابط التفسير الفقهي ببيان أصوله، ودور السنة في تفسيره، ثم انتقل إلى بيان قواعده من تأثير مناسبات النزول والسياق ونظائر ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة والسلام على سيدنا و نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

تمهيـــــدٌ:

أنـزل الله تعالى كتابَه الحكيم، هدايةً للناس ودليلاً يُخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، فيه ما يحتاجون إليه وما يُسعدهم ويُنجيهم إنْ هُم أخذوا به، قال جلّ وعلا: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[سورة النحل: ٨٩] وكذلك قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سورة إبراهيم: ١].

وقال الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام: ((إنَ الله تعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكل شيء حدّاً، وجعل عليه دليلاً، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً))[1].

وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ((ما من شيء إلا وفيه كتابٌ أو سنةٌ))[2].

ومن المتفق عليه بين المسلمين: أنَّ القرآن الكريم، هو المصدر الأول والأساس لفهم الدين، وربط الإنسان بربّه، وتستمد باقي الأدلة الشرعية حجيتها وإعتبارها منه. ومن بين مقاصد كتاب الله العزيز، يُعتبر المقصد التشريعي في القرآن الكريم من أهم المقاصد التي نزل من أجلها، و هو أمر أجمعت عليه الأمة فاتخذت من القرآن الكريم المصدر الأُم للتشريع، فكان قطب الرحى الذي تدور عليه أحكام الشريعة، و المأخذ الذي اشتقت منه أصولها و فروعها.

وقد أوكل الله تعالى أمر تبيّن كتابه وتفسيره إلى نبيّه محمد المصطفى صلى الله عليه وآله، مُنزلاً عليه قوله: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤] فقام عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بهذه المهمة أحسن قيام، إذْ كانت تُوحى إليه الآيات فيُفسرها

(١) الكافي. محمد بن يعقوب الكليني. ج ١ ص٩٥ باب الرد إلى الله والسنة. الحديث رقم ٢.

(٢) المصدر السابق ح ٤.

لأصحابه رضوان الله تعالى عليهم، فيتعلمون منه ويعقدون عقولهم وقلوبهم على ما يجب أن يعتقدوه، ويعملون بما يستطيعون العمل به و تنظيم الحياة على ضوء هداية آياته.

وقد رُوي عن إبن مسعود، قال: ((كان الرجل منّا إذا تعلم عشر آيات لم يُجاوزهنَّ حتّى يعرف معانيهنَّ والعمل بهنَّ))[٣].

ومن بين آيات القرآن الكريم التي فسّرها النبيﷺ للمسلمين وأمرهم بإتباعها، هي تلك الآيات التي تضمنت لبيان أحكام العباد، و التي عُرفت فيما بعد بآيات الأحكام، بيّنها لهم وجسّد أحكامها، إذْ صلّى كما أمره ربّه و قال لهم: ((صلّوا كما رأيتموني أُصلّي))[٤] و حجَّ بهم على ضوء تعاليم القرآن وقالﷺ لهم: ((خدوا عنّي مناسككم))[٥] وهذا هو التفسير العملي لآيات الأحكام إضافة إلى التفسير القولي، و هي بدايات التفسير الفقهي للقرآن الكريم، الى جنب تفسير آيات القرآن الأُخرى.

وسار بعده حملةُ علمه وخُزّان حكمته، أي أهلَ بيته الأطهارعليهم السلام وعلى رأسهم باب مدينة علمه الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام، والأصفياء من أصحاب النبيﷺ والسائرين على نهجه كعبد الله بن عباس وأُبي بن كعب، على هذا المنوال، وهكذا استمر علماء الأمة بتفسير آيات كتاب الله العزيز ومنها آيات الأحكام، حتى تكوّن من ذلك علم التفسير الفقهي، و الذي يُعدُّ من أقدم أنواع التفسير وأهمّها. واعتُبر هذا النوع من التفسير اوّل تفسير موضوعي للقرآن الكريم.

المعنى التركيبي «للتفسير الفقهي»:

إنَّ التفسير الفقهي: هو عبارة عن عمليّة إستكشاف وظائف العباد من

(٣) جامع البيان. الطبري. ج١ ص ٥٦.

(٤) من مصادر الشيعة: المسائل الناصريّات. السيد المرتضى. ص ٢١١ والخلاف للشيخ الطوسي ج١ص ٣١٤و من مصادر أهل السنة: سنن الدار قطني ج ١ص ٢٧٩ حديث ١٠٥.

(٥) من مصادر الشيعة: الإنتصار للسيد المرتضى ص ٢٥٤ -٢٥٥صحيح مسلم كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة الحديث رقم٢١٩٧.

القرآن الكريم، أو هو: بذل الوُسع في الوصول إلى مراد الله تعالى من الآيات التي جاءت لبيان سلوك العباد، وبعبارةٍ ثالثة هو: استخلاص وإستقصاء آيات الأحكام من القرآن الكريم[٦].

وقد عرّفه بعض الباحثين بقوله: ((هو تفسير ما له صلة بالأحكام الشرعية العملية في القرآن الكريم وهو ما يسمى تارة آيات الأحكام و تارة فقه الكتاب))[٧].

التفسير الفقهي بين المنهج والإتجاه:

قد قيل في تعريف المنهج في التفسير أنَّ: ((المنهج التفسيري لكل مفسّر، هو تبيين طريقة كل مفسر في تفسير القرآن الكريم، والأداة والوسيلة التي يعتمد عليها لكشف الستر عن وجه الآية أو الآيات، فهل يأخذ العقلَ أداةً للتفسير أو النقل؟. وعلى الثاني فهل يعتمد في تفسير القرآن على القرآن نفسه، أو على السنّة، أو على كليهما، أو غيرهما؟.))[٨] وقيل في تعريفه أيضاً: ((المنهج هو الإستفادة من الوسائل والمصادر الخاصة في تفسير القرآن، والتي يمكن من خلالها تبيين معنى ومقصود الآية، والحصول على نتائج واضحة))[٩].

وأمّا الإتجاه التفسيري فقد قيل في تعريفه، تارةً أنّه: ((مجموعة تركيبة الباحث (المفسر) الفكرية والثقافيّة، والتي تُخيّم على توجّهه، فتجعله في طريق معين لإستخدام الأدلة والأدوات، للوصول إلى الهدف العلمي))[١٠].

وقيل ايضاً أنّ: ((المراد بالإتجاهات والإهتمامات التفسيرية، المباحث التي يهتم بها المفسّر في تفسيره، مهما كان منهجه وطريقته في تفسير الآيات، مثلاً تارة يتجه إلى إيضاح المادة القرآنية من حيث اللغة، وأُخرى إلى صورتها العارضة عليها من حيث الإعراب والبناء، وثالثة

(٦) المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم. محمد حسين علي الصغير. ص ١٢٤.

(٧) التفسير الفقهي النشأة والخصائص. مولاي عمر بن حماد.

(٨) المناهج التفسيرية في علوم القرآن. جعفر السبحاني. ص ٧٣.

(٩) المناهج والإتجاهات التفسيرة للقرآن. محمد علي رضائي اصفهاني. ص ١٨.

(١٠) مجلة مطالعات تطبيقي قرآن وحديث (بالفارسية) العدد ١ ص ١٢٢. خالد الغفوري.

يتجه إلى الجانب البلاغي، ورابعة يعتني بآيات الأحكام، وخامسة يصبّ إهتمامه على الجانب التاريخي والقصصي، وسادسة يهتم بالأبحاث الأخلاقية، وسابعة يهتم بالأبحاث الاجتماعية، وثامنة يهتم بالآيات الباحثة عن الكون وعالم الطبيعة، وتاسعة يهتم بمعارف القرآن وآياته الاعتقادية الاخرى عن المبدأ والمعاد وغيرهما، وعاشرة بالجميع حسبما أُوتي من الكفاءة والمؤهَل العلمي))[١١].

وفي الواقع ان الفارق بين المنهج والإتجاه هو: أنّ البحث في المناهج بحث عن الطريق والأُسلوب، والبحث في الاهتمامات بحث عن الأغراض والأهداف التي يتوخّاها المفسر، وتكون علة غائية لقيامه بالتأليف في مجال القرآن[١٢].

وقد وقع النقاش والخلاف في تحديد التفسير الفقهي من جهة المنهج والإتجاه: ففي حين إعتبره بعض الباحثين من نوع المنهج الموضوعي للتفسير، كما فعل محمد حسين على الصغير[١٣] وعدّه آخرون من أقسام منهج التفسير بالرأي، كما فعل محمد حسين الذهبي[١٤] واعتبره الشيخ محمد هادي معرفة، من قسم المنهج الإجتهادي القائم على أساس النظر والإستدلال العلمي، في مقابل التفسير بالمأثور[١٥]، عدّه بعض متخصي فن علم التفسير من الإتجاهات التفسيرية[١٦].

والتحقيق: أن يُعدَّ التفسير الفقهي، من قسم المنهج الموضوعي باللون والإتجاه (الإهتمام) الفقهي، وهذا لايعني أنه غير متأثر بالمنهج الأثري أو الإجتهادي العقلي أو المذهبي، لأنَّ إستعانة مفسري آيات الأحكام بأدوات وأساليب المناهج المذكورة لا تخفى -حيث للأثر (الرواية) والإجتهاد -الدور الأساس في التفسير

(١١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن. جعفر السبحاني. ص٧٦.
(١٢) المصدر السابق. ص ٧٦.
(١٣) دراسات قرآنية. محمد حسين على الصغير. ص ٧٩.
(١٤) التفسير والمفسرون. محمد حسين الذهبي. ج ١ ص ١١.
(١٥) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب. محمد هادي معرفة. ج ٢ ص٨٠.
(١٦) التفسير الفقهي. كريمي نيا. المقدمة.

الفقهي. والدليل على إعتبار التفسير الفقهي من المنهج الموضوعي، إنطباق تعريف هذا النوع من التفسير عليه، وقد عُرف (أي التفسير الموضوعي) بأنه: ((القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، فيبين ويبحث ويدرس مثلا عقيدة التوحيد في القرآن، أو يبحث عقيدة النبوة في القرآن، أو عن المذهب الاقتصادي في القرآن، أو عن سنن التاريخ في القرآن، أو عن السماوات والارض في القرآن الكريم وهكذا))[١٧].

موضوع التفسير الفقهي:

من الواضح أنَّ موضوع التفسير الفقهي هو آيات الأحكام، وهي ذلك القِسم من آيات الكتاب العزيز التي تتكفل بتقويم سلوك الإنسان، وبعبارةٍ أُخرى: هي الآيات التي تُعنى ببيان الأحكام الشرعية والدلالة عليها -سواء كانت الأحكام اعتقادية، أم عملية فرعية، أم سلوكية وأخلاقية، إلاّ أن العلماء تعارفوا على إطلاق أحكام القُرآن؛ على أحكام القرآن العملية الفرعية المعروفة بالفقهية.

وقد أُختلف في عدد آيات الأحكام إلى عدة أقوال، تتراوح بين المائة وخمسين آية إلى أكثر من ألفي آية، حسب الإختلاف في المباني في إعتبار الآية من آيات الأحكام.

ويرى بعض الباحثين في تفسير آيات الأحكام أنه: لا يمكن ضبط آيات الأحكام في عدد معين[١٨] وقد سبقه إلى ذلك إبن دقيق المتوفى سنة ٧٠٢ من الهجرة، حيث قال بعدم حصر الآيات بعدد معين[١٩].

نشأة التفسير الفقهي:

قد مرَّ في تمهيد هذا البحث: أنَّ بدايات التفسير الفقهي، كانت على عهد النبي المصطفى ﷺ على غرار تفسير كل القرآن الكريم، وقد أورث النبي الخاتم عليه الصلاة والسلام، علمَ القرآن بشكله الكامل والتام إلى باب مدينة علمه و المبلغ عنه، الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمة

(١٧) المدرسة القرآنية. السيد محمد باقر الصدر. ص٥٤.

(١٨) تفسير آيات الأحكام. محمد باقر الإيرواني. ج ١ ص١٩.

(١٩) تاريخ التشريع الإسلامي. كولسون. ص٣١.

الطاهرين من أهل بيته عليهم السلام[٢٠]. بمقتضى الأدلة الكثيرة ومنها حديث الثقلين حيث قال صلى الله عليه وآله: ((إنّي تاركٌ فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إنْ تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً))[٢١] وفي آخر حجته، حجة الوداع والبلاغ، جمعهم في غدير خُم وأبلغهم قائلاً: ((... من كنت مولاه فهذا علي مولاه...))[٢٢] فجاء التأييد الإلهي: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[سورة المائدة: ٣]، والتحق النبي صلى الله عليه وآله بالرفيق الأعلى والناس على تبصرة من أمرهم أنَّ الولاية في الدين لعلي بن أبي طالب عليه السلام، هو المرجع لفهم القرآن وتبيين أحكامه، و ما كان أحدٌ يشك أنَّ أعلم الصحابة بالقرآن وسنة النبي صلى الله عليه وآله هو علي بن أبي طالب عليه السلام، فكان هو المرجع إذا إستعصى عليهم فهم آية أو إستبيان حكمٍ ، حتى أنَّ الخليفة الثاني عمر بن الخطاب كان يقول: ((لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبوحسن))[٢٣] وأيضاً قال: ((لو لا علي لهلك عمر))[٢٤] ولكن مع كل هذا حصلت الإجتهادات في مقابل النص، وحُرّم بعض الحلال وأُحلّ بعض الحرام، وكان للسياسة دورٌ أساس في كل ما يحصل في تشريع الدين، ثم حكم بنو أميّة فكانت الطامة الكبرى، فعاثوا في الأرض فساداً، وجاء بعدهم من جاء من بني العباس وكان الأمر كسابقه، فظهرت المذاهب، وتعدد الإجتهاد والعمل بالرأي في كل شئ، وحتّى في القرآن الكريم، وكان أئمة أهل البيت عليهم السلام هم المرجع لفهم الدين وتفسير القرآن لمن عرف حقهم ومكانتهم من عند الله تعالى، وقد كان مَن أبى ذلك إجتهد وعمل برأيه وقياسه وإستحساناته و... ، إنتشر الإجتهاد والعمل بالرأي فوصل إلى تفسير آيات الاحكام، فأخذ كلُّ إمامٍ من الأئمة الأربعة الّذين أسّسوا مذاهب فقهيّة بإسمهم، ينظر إلى ما يحصل

(٢٠) و قد حظى بعض الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم بشئٍ من هذا العلم كلٌ على حسب طاقته وقابليته.

(٢١) السنن. البيهقي. ج ٢ ص ١٤٨.

(٢٢) الغدير في الكتاب والسنة. عبدالحسين الأميني. ج ١ ص ٣٠.

(٢٣) أنساب الأشراف. البلاذري. حديث رقم٧٧٢.

(٢٤) تاويل مختلف الحديث، ابن قتيبه، ص ١٥٢.

من حوادث، تحت ضوء القرآن والسنة، وغيرهما من مصادر التشريع، ثم يحكم عليها بالحكم الـذي ينقدح في ذهنه، ويعتقد أنّه الحق الـذي يقوم على الأدلة والبراهين، وكانوا يتفقون فيما يحكمون أحياناً وكانوا يختلفون[٢٥]. قلّدهم سواد الناس وأتبعوهم، وكانت الحكومات والسياسة تارةً تنحاز لهذا الإمام وتُضيّق على الآخر وتـارةً ينعكس الأمـر، وجاء من بعدهم دور المقلدين لأحد هؤلاء الأئمة الأربعة، فكلٌ إنحاز إلى مذهب إمامه وألّف فيه، وجعل من القرآن وآيات أحكامه، غطاءً وملجأً لفتوى مذهبه، وإذا لم يُعجبه رأي مذهبٍ ، تهجّم عليه وعلى إمامه، كما كان يحصل كثيراً بين الحنفيّة ورقبائهم من المذاهب الأُخرى[٢٦].

وكـان مـن خصائص هـذه المرحلة كثرة الإجتهاد وإعـمال الـرأي، وتحميل القياس والإستحسان وأمثالهما على دلالة آيـات الـقـرآن الكريم، وكذلك تقديم إجتهادات بعض الصحابة على النص النبوي الصريح، و... وإذا كان التفسير بالرأي فيه الممدوح والمذموم، والأول هو إعمال الرأي في التفسير الذي إعتمد على أصول وقواعد العلم والعقل السليم والحجة والـبرهـان، والـثـاني ما تعصب فيه المُفسِّر لمسلماته المذهبيّه وبيئته العلميّة والعرفية والإجتماعيّة، فيفرض رأيه ورأي مذهبه على القرآن الكريم، إذا كان الأمر كذلك، فمن الظلم البيّن والمُجحِف، حينما يصنفون التفاسير إلى ممدوحة ومذمومة، يتسرعون وبلا رويّة ودراسة، فيجعلون على رأس التفاسير المذمومة، تفاسير أتباع أهـــل بيت العصمة والطهارة، والّذين يدينون اللهَ بولائهم وإتباعهم، أخـذاً بالأدلة والحجج والـبراهين الواضحة، التي ليس المجال مجال بسطها وتفصيها هنا. نعم أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام الّذين تمت الحجة لديهم أنَّ المرجع لفهم الذين وتفسير القرآن بعد النبي صلى الله عليه وآله هُم أهلُ بيته الّذين عصمهم الله من الزلل وطهَّرهم تطهيراً، فكان إذا أُبهم عليهم أمرٌ في فهم الحكم من القرآن الكريم يرجعون إلى

(٢٥) التفسير والمفسرون. محمد حسين الذهبي. ج ٢ ص٢٩٤.
(٢٦) المصدر نفسه (نقلًا بالمعنى).

الأئمة عليهم السلام، وكان الائمة خطّوا لأتباعهم ومواليهم خُططاً ومعالم كيفيّة الأخذ من القرآن الكريم، وإستكشاف أحكامه وعلومه، وكانت معالم هذه المدرسة التفسيريّة تتكون من:

أ. الوحدة البيانيّة للقرآن.

ب. ضرورة الإحاطة بظروف النص القرآني.

ج. الإعتماد على السنة الصحيحية في التفسير.

د. القرآن تحدّث عن كل عصر وزمان[٢٧].

والروايات المروية عنهم عليهم السلام في تفسير القرآن الكريم كثيرة.

أدوار التفسير الفقهي وأوّل من ألّف فيه:

كان التفسير الفقهي أي إستكشاف الأحكام من الآيات في القرن الأول الهجري، على طريقة الأحاديث والروايات المرويّة عن النبي صلى الله عليه وآله، وأئمة أهل البيت عليهم السلام، والأصحاب الّذين واكبوا مسيرة التشريع الإسلامي. وقد بدأ التدوين في هذا الفن بعد القرن الأول، حيث أثبتوا: للقرن الثاني الهجري كتابين هما: الأول: لأبي النضر محمد بن السائب الكلبي المتوفى سنة ١٤٦ من الهجرة، بإسم «أحكام القرآن» وهو من أصحاب الإمامين: محمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، فأودع في كتابه ما إستلهمه من نميرعلم هذين الإمامين صلى الله عليه وآله.

وممّن أثبت هذا الكتاب لأبي النضر الكلبي، إبن النديم في كتاب الفهرست[٢٨].

والكتاب الثاني: الذي ذُكر لهذا القرن هو: كتاب الخمسمأة آية في الأحكام، لمقاتل بن سليمان البلخي المتوفى ١٥٠ هجريّة[٢٩]. وعليه يكون أوّل من ألّف في هذا الفن هُم علماء الشيعة، كما أثبت ذلك متخصصو الفن كإبن النديم في الفهرست والسيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة والسيّد حسن الصدر في تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام.

(٢٧) علوم القرآن. محمد باقر الحكيم. ص٣١٨-٣٢٤.

(٢٨) الفهرست. إبن النديم. ص ٤١.

(٢٩) مدخل عام لدراسة فقه القرآن المقارن. خالد الغفوري الحسني. ص ٢١٩.

ويقـــول الباحث المعاصر الدكتور مولاي عمر بن حماد في دراسته عن نشأة التفسير الفقهي:

((وأول كتاب عرف في هذا الشأن هو «أحكام القرآن» لأبى النصر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي الشيعي ت١٤٦هـ و بالنسبة لحاجي خليفة فإن أول من وضع مؤلفا في هذا الفن هو الإمام الشافعي، و فاته أن أحكام القرآن للإمام الشافعي إنما هو من جمع البيهقي المتوفى سنة ٤٨٥هـ..

وجاء في مقدمة كتاب أحكام القرآن للكيا الهراسي الشافعي أن أول كتاب عرف في هذا الشأن هو (أحكام القرآن) للشيخ أبى الحسن علي ابن حجر السعدي المتوفى سنة ٢٤٤هـ. وهو بهذا لاحق لأبي النصر محمد بن السائب المتوفى سنة ١٤٦هـ وليس سابقا عليه))[٣٠].

وفي القرن الثالث: دُوّنت تفاسير في فقه القرآن كان أبرزها، «أحكام القرآن» لمحمد بن إدريس الشافعي المتوفى ٢٠٤ من الهجرة النبويّة، مؤسس المذهب الشافعي في الفقه، وقد فُقد هذا الكتاب، لكن البيهقي صاحب السنن والمتوفى ٤٥٨هـ قام بجمعه وهو اليوم يُعرف بـ تفسير الإمام الشافعي، ومن هنا يثبت عدم دقة ما قيل من أنَّ أوّل من ألّف في آيات الأحكام هو الإمام الشافعي، لأنَّ أبي نضر الكلبي آنف الذكر قد توّفى قبل ولادة الشافعي بتسع سنين[٣١].

وفي القرن الرابع: كان أبرز التفاسير الفقهيّة: «آيات الأحكام» للقرطبي الأندلسي المتوفى ٣٠٤ هـ وهو مالكي المذهب. و«أحكام القرآن» لأحمد بن علي الرازي الجصّاص، وهو من أعلام المذهب الحنفي وشيخ أصحابهم في زمانه.

وفي القرن الخامس: «أحكام القرآن» للباغاني (الباغائي) المتوفى ٤١٠ هجريّة، مالكي المذهب، و«آيات الأحكام» لمحمد بن الحسين أبي يعلى الكبير المتوفى ٤٥٨هـ وهو من المذهب الحنبلي. وفي القرن السادس: أبرز التفاسير في هذا القرن هي:

(٣٠) دراسة حول نشأة التفسير الفقهي للباحث د. مولاي عمر بن حماد.

(٣١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة. آغا بزرك الطهراني. ج ١ ص ٤٠.

«أحكام القرآن» لعلي بن محمد الطبري المعروف بالكياهراسي، شافعي المذهب والمتوفى ٥٠٤ هـ، و«أحكام القرآن» لمحمد بن عبد الله الإشبيلي المعروف بـ إبن العربي، مالكي ومتوفى ٥٤٣ هـ. وفقه القرآن لقطب الدين بن سعيد بن هبة الدين الراوندي، المتوفى سنة ٥٧٣ هـ، من علماء الشيعة الإماميّة، أتباع أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله.

وأبرز التفاسير في القرن السابع الهجري هو: «الجامع لأحكام القرآن» والمشهور بـ «تفسير القرطبي» لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مالكي المذهب ومتوفى سنة ٦٧١ هجريّة.

وذكروا للقرن الثامن: شرح آيات الأحكام «للسيد يحيى بن حمزة الحسيني الزيدي اليماني، متوفى ٧٤٩ هجريّة.

وأبرز تفاسير القرن التاسع: «كنز العرفان في فقه القرآن» للفاضل المقداد بن عبد الله السيوري الأسدي الحلّي، المتوفى في سنة ٨٢٦ هجريّة، وهذا التفسير يُعتبر أهمّ وأفضل تفسير للشيعة الإماميّة. وأحكام القرآن لإبن حجر العسقلاني المتوفى في ٨٥٢ هـ شافعي المذهب.

وللقرن العاشر: «زبدة البيان في براهين أحكام القرآن» لأحمد بن محمد الأردبيلي المعروف بالمحقق والمقدس الاردبيلي من علماء الشيعة الإماميّة، والمتوفى ٩٩٣ من الهجرة. و«التفسير الشاهي» باللغة الفارسيّة للسيد أمير أبوالفتح الحسني الشريفي الجرجاني، شيعي إمامي ومتوفى ٩٨٦ هـ و«الإكليل في إستنباط التنزيل» لعبد الرحمان جلال الدين السيوطي، المتوفى ٩١١ هجريّة.

ومن أبرز تفاسير القرن الحادي عشر: «مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام» للفاضل الجواد الكاظمي، من علماء الشيعة الإماميّة والمتوفى أواسط القرن الحادي عشر.

وللقرن الثاني عشر: «أحكام القرآن» لآقا حسين الخوانساري، من علماء الشيعة الإماميّة، و«أنوار القرآن في أحكام القرآن» لمحمد شمس الدين الهروي البخاري، من علماء الحنفيّة ومتوفى ١١٠٩ هجرية.

وغيرها من تفاسير في القرن الثالث

عشر والرابع عشر وما بعدهما[٣٢]، كـ: الجمان الحسان في أحكام القرآن للسيد الدهسرخي وتفسير آيات الأحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة للسيد محمد حسين الطباطبائي اليزدي، وهو على ترتيب المصحف على الطريقة المتداوَلة لدى مفسري العامّة، وتفسير آيات الاحكام لمناع القطّان وروائع البيان لمحمد علي الصابوني وتفسير آيات الاحكام لمحمد علي السايس وآيات الأحكام لهاشم هاشم زاده هريسي وفقه القرآن لمحمد يزدي وتفسير جامع آيات الأحكام باللغة الفارسيّة لزين العابدين قرباني ودروسٌ تمهيدية في تفسير آيات الأحكام لمحمد باقر الإيرواني وآيات الاحكام باللغة الفارسيّة لكاظم مدير شانه جي وآيات الأحكام لعميد زنجاني وفقه القرآن (آيات الأحكام) لمحمد فاكر ميبدي وفقه القرآن وخصائصه لفَرَج توفيق الوليد وتفسير آيات الأحكام لمصطفى البغا وأقصى البيان في آيات الأحكام لمسعود السلطاني وآيات الأحكام لأحمد الميرخاني وتفسير آيات الأحكام لمحمد عبد الله دُراز، وغيرها الكثير ممّا كُتب باللغة العربيّة وغيرها[٣٣].

الأسلوب في التفسير الفقهي (الترتيبي أو الموضوعي):

هناك طريقتان معروفتان لتفسير آياتالأحكام:

الطريقة الاولى: تفسير الآيات الفقهيّة حسب ترتيب المصحف الشريف، بدون الأخذ بعين الإعتبار الوحدة الموضوعية، وفي هذه الطريقة تُبحث آيات الطهارة مثلاً أكثر من مرة، وكلما تكررت في السورة التي تلي سابقتها بُحثت مرةً اخرى، وعلى هذه الطريقة، كلُّ تفاسير الأحكام لأهل السنة إلا ما خرج عن هذه العموميّة نادراً، كتفسير أحكام القرآن للشافعي الذي جمعه البيهقي صاحب السنن، فإنه رتّبه على ترتيب الأبواب الفقهيّة، ونماذج الطريقة المعهودة على ترتيب المصحف الشريف كثيرة، ومنها: «تفسير أحكام القرآن» لأبي بكر الرازي

(٣٢) مدخل عام لدراسة فقه القرآن المقارن. خالد الغفوري الحسني. ص ٢٢٩.

(٣٣) المرجع نفسه.

الجصّاص الحنفي المتوفى في سنة ٣٧٠ هجريّة وأيضا «تفسير آيات الأحكام» وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة للسيد محمد حسين الطباطبائي اليزدي من مفسري الشيعة[٣٤]. ويُعبرَّ عادةً عن هذا النوع من التفسير بهذا الأسلوب بـ «أحكام القرآن»، لأنَّ النظر في هذا التفسير مُنصّب على أحكام الآيات في السورة وفي كل المصحف الشريف.

والطريقة الثانية: هي عبارة عن: أن تُجمع الآيات في الموضوع (الباب) الواحد وتُبحث واحدةً تلو الأُخرى، ثم ينتقل المفسر الى جمع الآيات في الموضوع الآخر، وتفسيرها ايضاً وهكذا، وعادةً ما يكون ترتيب هذه الطريقة بترتيب الأبواب الفقهية، بدءاً من كتاب الطهارة، وانتهاءً بكتاب الحدود والديات، وقد سار على هذه الطريقة جمع كبير من الفقهاء المفسرين منهم: الفاضل المقداد السيوري الحلّي في «كنز العرفان في فقه القرآن» والشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي المعروف بالمقدس الأردبيلي في تفسيره «زبدة البيان في براهين أحكام القرآن»، والفاضل الجواد الكاظمي في «مسالك الأفهام» من مفسري الشيعة، وتفسير الشافعي بجمع البيهقي من مفسري العامة[٣٥]. ويُعبّر عن التفاسير المكتوبة بهذه الطريقة بـ «فقه القرآن» لأنَّ البحث فيها يتركز على فقه القرآن.

وفي الحقيقة أن هذه المصادر العلمية فضلاً عن كونها تفسيريّة، هي مصادر فقهية إستدلالية ايضاً. وهناك طريقة ثالثة: تشبه الطريقة الثانية وتشترك معها في الروح مع زيادة، كتب بها بعضُ الباحثين في فقه القرآن مؤخراً[٣٦]، وهي: تجزئة أبحاث الآية الواحدة -على ترتيب الأبواب الفقهيّة -تحت عناوين متعددة، ولاتجمع أبحاثها في مكان واحد، فمثلا يُستفاد في هذه الطريقة من بحث آية اعتزال النساء في المحيض، ثلاثة أحكام كلٌ يُبحث تحت عنوان مستقل، والأحكام

(٣٤) دراسة في التفاسير الفقهية. محمد علي أيازي. ص٤.

(٣٥) المرجع نفسه.

(٣٦) الشيخ محمد باقر الإيرواني في كتابه دروس في تفسير آيات الأحكام.

الثلاثة هي:

١. حرمة جماع الحائض.

٢. محبوبية الكون على الطهارة.

٣. حكم وطء المرأة في الدبر، حيث ورد في ذيلها: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢].

و عند التأمل يتّضح أنَّ الطريقة الأُولى أشبه بالتفسير الترتيبي من التفسير الموضوعي، لأنَّ المفسر فيها يعمد إلى تفسير الآيات على ترتيب السور في المصحف الشريف، وإنْ كان لا يهمّه إلّا تفسير الآية أو الآيات في السورة التي تحمل أحكاماً شرعيّة، فهو في الحقيقة تفسيرٌ ترتيبي من نوع خاص، ولذا تتكرر الآيات ذات الموضوع الواحد، كلّما تكرر مكانها في المصحف، وهي السمة التي يتصف بها التفسير الترتيبي، في حين أنَّ الطريقة الثانيّة بل والثالثة، تتسم بمواصفات التفسير الموضوعي، لأنَّ المفسر في هذه الطريقة، يعمد إلى جمع الآيات ذات الموضوع الواحد، ولايهمّه ترتيبها في المصحف الشريف، ولذا هي لا تتكرر بتكرر السورة.

و للباحثين في الشؤون القرآنية مواقف في تقييم كلٍ من الأسلوبين، فمنهم من يُرجّح الطريقة الترتيبيّة ويجعلها أحد معايير كون التفسير يُحسب على التفاسير الممدوحة، ويَعُدُّ التفسير الموضوعي الفقهي من معايير رمي التفسير بالمذموم، كما صنّفوا بزعمهم التفاسير الشيعيّة في فقه القرآن من التفاسير المذمومة، لأنّها: إستخدمت طريقة تفسير آيات الأحكام حسب ترتيب الأبواب الفقهيّة![٣٧].

هذا ولكن المُنصفين من الباحثين من أهل السنة نزّهوا أنفسهم من هذا الإفتراء على تفاسير إخوانهم الشيعة، بل جعلوا التفسير الفقهي على ترتيب الأبواب الفقهيّة نقطة إمتياز، وإقترحوا ذلك على المفسرين.

يقول عبد الوهّاب خلاف: ((... وأوّل واجبٍ على من يستأهل للإجتهاد

(٣٧) تفاسير آيات الأحكام ومناهجها. علي بن سليمان العبيد. ص ٥٨٤.

أن يُحصي آيات الأحكام في القرآن، يجمع آيات كل نوعٍ منها بحيث يكون بين يديه كلُّ آيات القرآن في الطلاق، وكلّ آياته في الإرث، وكلّ آياته في البيع، وكلّ آياته العقوبات، وهكذا، ثم يدرس هذه الآيات دراسة عميقة ويقف على أسباب نزولها، وعلى ما ورد في تفسيرها من السنة، ومن آثار للصحابة أو التابعين، وعلى ما فسّره به المفسرون، ويقف على ما تدلّ عليه نصوصها وماتدلّ عليه ظواهرها، وعلى المحكم منها، والمنسوخ وما نسخه))[٣٨].

وكذلك محمد أمين الخولي في بوابة « تفسير « من دائرة المعارف الإسلاميّة، حيث يُرجّح الطريقة الموضوعيّة ويعتبرها الأنفع والأجدى في فهم القرآن وتطبيقه في الحياة[٣٩].

ولعلَّ التأمل يقتضي القول: بأنَّ التفسير الترتيبي رَغم أهميّته وخدمته العظيمة لساحة القرآن الكريم، لا يستطيع القيام بالخدمة التي يُقدمها التفسير الموضوعي بشكلٍ إختصاصي، فمثلاً في باب تفسير آيات الأحكام يُقال: إنَّ التفاسير العامّة أي الترتيبية منها وإن تصدّت لبيان آيات الأحكام ايضاً، ولكن لاغنى عن التفسير الفقهي الخاص لهذه الآيات، إذ انَّ المفسر الفقيه يبحث عن ضالته التي لا يغنيه تصدي غيره لها ممن ليس من أرباب الفقه[٤٠].

ويمكن تأييد الأسلوب الموضوعي في تفسير القرآن الكريم، بطريقة تفسير القرآن بالقرآن وفهم الآية بمثلها، حيث تشترك الآيات في الموضوع الواحد، وهي الطريقة التي أرشد اليها النبي الأعظم ﷺ والأئمة المعصومون، والشواهد على ذلك كثيرة، ومنها: ((روىَ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾[سورة الأنعام: ٨٢] شق ذلك على الناس، فقالوا: يا رسول الله وأيُّنا لا يظلم نفسه؟. قال: ((إنه ليس الذي

(٣٨) أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه. جعفر السبحاني. ص ١٧.

(٣٩) دائرة المعارف الإسلاميّة. مدخل (مادة) تفسير. أمين الخولي ج ٥ ص ٣٦٨.

(٤٠) تفسير آيات الأحكام. محمد باقر الإيرواني. ج ١ ص ١٢.

تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان: ١٣] إنما هو الشرك))[٤١] وكذلك: إستنتج المولى أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام من خلال الآيتين ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ [سورة لقمان: ١٤] و﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[سورة الأحقاف: ١٥] بأنّ أقلّ مدّة للحمل هي ستّة أشهر[٤٢]. باعتبار أنّ مدّة الرضاع سنتين كما تشير الآية الأولى، ومدّة الحمل والرضاع معاً ثلاثون شهراً، كما تشير الآية الثانية، والجمع بينهما يقتضي كون أقلّ الحمل ستّة أشهر. وهذا نوع من تفسير القرآن بالقرآن.

ضوابط التفسير الفقهي:

إنَّ التفسير الفقهي كسائر أنماط التفسير يبتني على أصول وثوابت، وكذلك يستند إلى أدوات وأدلة قد يُعبَّر عنها بالقواعد التفسيرية، ولكن لخصوصية إستنباط الأحكام الفقهية من الآيات القرآنية، يمتاز هذا النوع من التفسير بضوابط خاصّة به، نُشير إليها في هذه النقطة من البحث على نحو الإيجاز، وللتفصيل مجالٌ آخر.

وهذه الضوابط نُقسمها إلى قسمين: الأصول وهي تلك الثوابت والمبادئ التي ينطلق منها المفسر الفقيه، كإمكان فهم القرآن وجواز إستنباط الأحكام منه، مرجعية السنة في الإستنباط من آيات القرآن الكريم، حجية ظواهر القرآن، دور العقل في التفسير الفقهي أي إستكشاف آيات الأحكام.

والقواعد: وهي تلك الأدلة والأدوات التي يستعملها المفسر الفقهي لإستكشاف الدلالة القرآنية على الحكم الشرعي، كالإستفادة من شأن ومناسبات النزول، تأثير السياق، تفسير الآية الفقهية على ضوء الرواية المفسرة لها، وغيرها من الأدلة (القواعد) التفسيرية.

الأصول:

ومن أصول وثوابت التفسير الفقهي ما يلي:

(٤١) صحيح البخاري، كتاب التفسير ج ٦ ص ٢٠و صحيح مسلم، كتاب الإيمان. ج ١ ص٨٠.

(٤٢) بحار الأنوار. المجلسّي. ج ٤٠، ص ١٨٠.

الأول: إمكانيـــة إستنباط الحكم الشرعي من القرآن.

والمقصود «بالإمكان: هنا: هو القدرة على إدراك معاني القرآن، ومقصود الله تعالى من خلال آيات الذكر الحكيم.

والمقصـود بالفهم على ما أفاده الـراغـب الإصـفـهـاني في المـفـردات: ((هيأة للإنسان، بهـــا يتحقق معاني ما يحسن))[٤٣].

والفهم أعمّ من التفسير، وذلك لأن فهم الآيات من دون تفسيرها أمرٌ ممكن، بيد أن عمليـة التفسير دون الفهم غير ممكنة.

و هـو (أي إمكـان فـهـم الـقـرآن وتفسيره) موقف أغلب علماء الإسلام[٤٤] حيث يـرى هـؤلاء أنَ بإمكان كل من يمتلك المؤهـــلات العلميّة والقدسيّة، أن يفسّر القرآن الكريم بمستوى دلالة الالفاظ، ومعرفـــة المعنى القابل للفهم لغير المعصوم عليه السلام. وأمّا خطاب النبي صلى الله عليه وآله

(٤٣) مـفـردات غـريـب الـقـرآن. الـراغـب الإصفهاني. مادة فهم.

(٤٤) تفسير القرآن العظيم. إبـن كثير. ج ١ ص٦.

بأنّه المبيّن للذكر، فهذا لايمنع من تصدي غيره له، فإنَّ تلك منزلة للنبي صلى الله عليه وآله لا تنفي إمكان فهم القرآن لعلماء أمته.

وواقـع المسلمين يؤيد هذا، فما أكثر التفاسير التي كتبها العلماء ممّا يدل على إيمانهم بإمكان التفسير، كيف لا يكون كذلك وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [سـورة القمر: ١٧] وقال سبحانه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [سـورة محمد: ٢٤] وحاشا أنْ يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه[٤٥].

يقـول السيد محمد باقر الصدر: ((إن منطق الشريعـة الخالدة الكاملة، يقتضي تأمين الوصـول إلى فهم القرآن ومعرفة تفسيره وفقـــه أحكامه، بصفته المصدر الأساس لهذه الشريعة الخالدة، وإنَّ تحكيم القرآن في البلاد والعباد هو ما أمرنا الله تعالى به))[٤٦].

(٤٥) الميـزان في تفسير الـقـرآن. محمد حسين الطباطبائي. ج ١ ص١١.

(٤٦) نشأة الشيعة والتشيّع. محمد باقر الصدر. ص ١٢٩.

الثاني: حجية ظهور القرآن:

حجيّة ظواهر القرآن الكريم هو المبنى والأصل الآخر الذي يتسالم عليه المفسرون، ومن بينهم المفسرون الفقهيون، فكل من يريد أنْ يستنبط من هذا المصدر الأساس للتشريع، يبنى على أساس حجية الظهور القرآني. وعادةً ما يُعنوَن هذا العنوان في مباحث أصول الفقه ـ ضمن مباحث أدلة الأحكام ـ تحت عنوان: «دليل الكتاب العزيز وحجيّة ظهوره» والمراد بالكتاب في هذا البحث: كتاب الله عز وجلَّ، الذي أنزله على نبيّه محمدﷺ ألفاظاً ومعاني وأسلوباً، واعتبره قرآناً دون أن يكون للنبيﷺ دخلٌ في إنتقاء ألفاظه أو صياغته[٤٧].

وكتاب الله حجة على الحكم الشرعي -أي الفقهي -وعلى كل عقيدة ومعرفة، وذلك لثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وثبوت نسبته إلى الله تعالى بدليل إعجازه بأُسلوبه ومضامينه[٤٨].

وفي القرآن محكمٌ ومتشابه، والمتشابه ممّا استأثر الله عز وجلّ بعلمه، وما ورد تأويله من غوامض الآيات عن النبي ﷺ وأهل بيتهﷺ فهو من المحكم، والذي يكون حجةً من آيات الكتاب العزيز، هو خصوص ماكان منها نصّاً في مدلوله أو ظاهراً فيه[٤٩]. أمّا حجية ما كان نصّاً منها فللقطع بمدلوله، لأنَّ النص هو ما لم يحتمل فيه الخلاف[٥٠] وحجية القطع ذاتيّة[٥١] وأمّا الظاهر فحجيته من صغريات مسألة حجية الظهور.. والقرآن قد نزل بلغة العرب وتبنّى طريقتهم في عرض أفكاره، وان لكلامه ظاهرٌيفهمونه ويسيرون على وفقه.

ومن الواضح أن القائلين بحجية ظواهر الكتاب، لا يقصدون بالعمل

(٤٧) نهاية الوصول. الحلي. ص ج١ ص ٣٣٢.

(٤٨) البيان في تفسير القرآن. أبوالقاسم الخوئي. ص ١٢٣.

(٤٩) الأصول العامة للفقه المقارن. محمد تقي الحكيم. ج ١ ص ١٣٢.

(٥٠) نضد القواعد الفقهية. الفاضل المقداد. ص ١٢.

(٥١) فرائد الأصول. الشيخ الأنصاري. ج ١ ص ٢٩.

بالمحكم من آياته جواز التسرع بالعمل به، من دون فحص كامل عن كل ما يصلح لصرفه عن الظهور في الكتاب والسنة، من نحو الناسخ والمخصص والمقيد وقرينة المجاز وأمثال ذلك من القرائن الداخلية والخارجية[٥٢].

ولايقصدون ايضاً أنه يصح لكل أحد أن يأخذ بظواهره وإنْ لم تكن له سابقة معرفة وعلم ودراسة لكل ما يتعلق بمضمون آياته. فالعامي وشبه العامي ليس له أن يدعي فهم ظواهر الكتاب بنحوٍ تخصصي والأخذ بها[٥٣].

الثالث: مرجعية السنة في الإستنباط من القرآن:

اتفق المسلمون على أنَّ السنة بعد كتاب الله العزيز هي ثاني مصدر من مصادر التشريع، بل ذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى أنَّ جميع ما يحتاج إليه الناس موجودٌ في الكتاب والسنة، قال الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام: ((إنَ الله تعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله، وجعل لكل شيء حدّاً، وجعل عليه دليلاً، وجعل عاى من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً))[٥٤] وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ((ما من شيء إلا وفيه كتابٌ او سنةٌ))[٥٥].

ولا نقاش بين الأمة الإسلاميّة في ثبوت الحكم الشرعي بالسنة الثابتة، وأمّا الذي يُراد البحث عنه هنا، هو في كون السنة مصدراً من مصادر التفسير الفقهي وغيره كما هي مصدراً للتشريع، وقد يُسأل بادئ ذي بدء: هل السنة لها المرجعيّة في تفسير كلام الله، ويُقصد بالمرجعيّة هنا حجيّة السنة على الكشف عن مراد الله تعالى من النص القرآني، والمقصود بالحجيّة التي هي بمعنى المعذريّة والمنجزيّة وصحة الإخبار بمدلولها[٥٦]، فهل يستطيع المفسّر بواسطة

(٥٢) اصول الفقه. محمد رضا المظفر. ج ج٢ ص١٣٨.
(٥٣) المرجع نفسه.

(٥٤) الكافي. محمد بن يعقوب الكليني. ج ١ ص ٩٥ باب الرد إلى الله والسنة. الحديث رقم ٢.
(٥٥) المصدر نفسه. ح ٤.
(٥٦) اصول الفقه المقارن. محمد تقي الحكيم. ج ١ ص ٥٤ -٥٥.

السنة أنْ يُخبر بنحو يكون معذوراً، وفهمه منجزّاً أن مراد الله من النص هو ذا؟. فإذا كانت الآية تحمل حكماً فقهيّاً مثلاً واستدل المفسر على دلالتها بالسنة، يكون ذلك المُستنبَط هو حكم الله المُنجّز عل المكلف، بحيث يُعذر بإمتثاله وتفرغ ذمته على ضوء ذلك الحكم المُستنبط؟. وفي الإجابة الإجماليّة عن هذ السؤال، قد يُقال: إن مرجعيّة السنة في التفسير هي إحدى الأصول التي إتفقوا عليها في الجملة.

وإذا ثبت أن السنة -والقدر المتيقن من السنةِ الحجةِ في التفسير، هي السنة الثابتة بالخبر المتواتر، أو خبر الآحاد المحفوف بقرائن الصحة والصدور -هي حجة على فهم النص القرآني وتفسيره، تكون السنة هي البيان النبوي للبلاغ القرآني، وهى التطبيق العملي للآيات القرآنية، التي أشارت إلى فرائض وعبادات وتكاليف وشعائر ومناسك ومعاملات الإسلام، فالتطبيقات النبوية للقرآن -التي هي السنة العملية والبيان القولي الشارح والمفسر والمفصّل -هي ضرورة قرآنية، وليست تزيّدًا على القرآن الكريم. وتأسيًا بالرسول، وقيامًا بفريضة طاعته -التي نص عليها القرآن الكريم. والعلاقة الطبيعية بين البلاغ الإلهي وبين التطبيق النبوي لهذا البلاغ الإلهي.

وللمسلمين منهجان فيمن تستمر به السنة النبوية: فمنهم من يرى إستمرارها بالأئمة المعصومين من أهل بيت النبيﷺ وذلك لقيام الأدلة المتقنة كآية التطهير وحديث الثقلين المتواتر، و هم الشيعة الإمامية أتباع البيت النبوي، ومنهم من يرى إستمرارها بالصحابة بل وحتى التابعين، حيث يقوم حديث الصحابي بل و التابعي مقام الحديث النبوي عند عدم وجوده في موضوعٍ ما، وهم أتباع مدرسة الخلافة واللّانص. وبسط الكلام في هذا الموضوع في علمي الكلام وأصول الفقه.

الرابع: دور العقل في الإستنباط من القرآن:

يُعتبر مبنى (أصل) مرجعية العقل في فهم وتفسير القرآن، من أهم الأُسس والمدارك في التفسير، وهو موضع إتفاق

المفسرين من حيث المجموع (في الجملة)، إلا ما يُنسب إلى بعض الأخباريين من الشيعة أو بعض أهل الحديث من العامّة[٥٧]. وقد قسّموا العقل بعدة تقسيمات: فتارةً قسّموه إلى العقل المطبوع والعقل المسموع[٥٨]، وتارةً قسّموه إلى العقل النظري والعقل العملي[٥٩]، وقسّموه أيضاً إلى العقل الفطري[٦٠] والعقل الإكتسابي[٦١]، وقسّموه أيضاً إلى العقل الأداة (المصباح)[٦٢] والعقل المُدرِك (المصدر)[٦٣]، والعقل البرهاني[٦٤].

والعقل الشهودي[٦٥] والعقل المستقل وغير المستقل[٦٦]، والعقل القطعي والعقل الظني[٦٧] وتقسيمات أُخرى، ولكل واحدٍ من هذه الأقسام تعريفه وحيثيّاته، بُحثت في مظانها، وليس موضوع الدراسة يستدعي الخوض والبسط في هذه الأقسام. والعقل الذي أودعه الله تعالى في الإنسان حقيقة واحدة، وهذه التقسيمات في الواقع هي تقسيمات لحيثيّات العقل وشؤونه وأدواره المختلفة، وقد تكون بعض هذه التقسيمات صدرت بسبب تعدد الإختصاصات، فكلٌ قَسّم العقل إلى قسم أو قسمين بحسب إختصاصه وإتجاهاتاته. ولذا ترى المتكليمن لهم تعريفهم الخاص للعقل، والحكماء لهم تعريفهم على حسب أصولهم، وللعرفاء تعريف آخر، وهكذا.

ولذا ترى عند تقسيمهم العقل إلى نظري وعملي، يقولون: إن العقل العملي هو المعبّر عنه بالحُسن والقُبح عند المتكلمين، والمُعبّر عنه بالخير والشرّ عند

(٥٧) بررسي تطبيقي مباني تفسير (بالفارسية) فتح الله نجار زادكان. ص ١٧٠.
(٥٨) موسوعة العقائد الإسلامية. الريشهري. ج ١ ص١٦٦.
(٥٩) العقل العملي. محمد السند. ص ٣٣٠.
(٦٠) الآشتياني بحرالفوائد ج ١ ص ٣٦.
(٦١) أبو حيان الأندلسي البحر المحيط ج ١ ص٦٥٨.
(٦٢) القاضي سعيد القمى. شرح توحيد الصدوق ج ٢ ص ٦٦٠.
(٦٣) محمد تقي المدرسي -العرفان الإسلامي ج ١ ص٣٢٢.
(٦٤) محمد باقر الصدر، مباحث الأصول، ج١ ص٥٢٦.
(٦٥) المبدأ والمعاد. محمد صدرالدين الشيرازي (صدر المتألهين. ص ١٢٢.
(٦٦) سند الأصول. محمد السند. ج١ ص١٩٠.
(٦٧) الدليل العقلي حجيته تطبيقاته. هادي الگرعاوى وبلاسم عزيز شبيب. ص ١٦.

الفلاسفة، والمُعبّر عنه بالفضيلة والرذيلة بإصطلاح علماء الأخلاق[٦٨].

ودور العقل لفهم القرآن وتفسيره في بعض هذه المراتب والأقسام دورٌ متفقٌ عليه بين الجميع، حتّى بين المعتزلة والأشاعرة، وحتّى أهل الظاهر من أهل السنة والأخباريين من الشيعة يعترفون ببعض مراتب العقل في الإستعانة به على التفسير، وإلا فإن التفسير الأثري الذي هو الرائج بين أهل هذا الإتجاه يعتمد على العقل في بعض أدواره. وسيأتي توضيح ذلك إن شاء الله، لاحقاً.

وموقف أغلب مفسري آيات الأحكام هو: إعطاء الدور الأساس للعقل في مجال الإستنباط من آيات القرآن الكريم، وروايات السنة الشريفة، سواءٌ أكان في مجال غير المستقلات العقليّة، وهو العقل المُوصِل والمصباح، أو دوره في مصدريته للأحكام التي تعود إلى أصل الحُسن والقبح الذاتيين، وهو العقل المصدر المستقل.

(٦٨) المعجم الأصولي. محمد صنقور البحراني. ج٢ ص ٣٢٦.

القواعد:

للتفسير الفقهي كسائر أنماط التفسير، قواعد وأدلة فضلاً عن الأصول والثوابت، لا يمكن إستنباط الحكم الشرعي من الآية إلا بالإستناد إليها، و هي كثيرة، وفي هذه الدراسة نشير إلى بعضها على نحو الإجمال:

القاعدة الأولى: تأثير سبب النزول في الإستنباط من الآية:

من المؤكَد أنّ القرآن الكريم لم ينزل دفعة واحدة على النبيﷺ، بل نزل نجوماً خلال عشرين أو ثلاثة وعشرين سنة[٦٩] وفي مناسبات مختلفة، وأماكن متعددة، في الحِل والسفر والعُسر والرخاء، وكان عدد كبير من الآيات نازلاً عقيب الحوادث والوقائع، ولا شك في أنَّ العلم بتلك الأحوال ـ بما هي قرائن لفهم الآية ـ له دورٌ مهم في تفسير الآية، ومنها آيات الأحكام، حيث تُساعد مناسبة النزول على حُسن استنباط الحكم الفقهي من الآية الكريمة.

وقد اعتبر بعض متخصصي الفن أن الآيات التي لها سبب أو شأن نزول، لا

(٦٩) على اختلاف القولين.

يمكن تفسيرها إلا بمعرفة ذلك السبب.

ولذا قال الواحدي في كتابه أسباب النزول: ((إن أسباب النزول هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لإمتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتّها وبيان نزولها))[٧٠].

وفي مقابله نلاحظ رأي السيد محمد حسين الطباطبائي، حيث يرى أن الآيات مستقلة في بيانها، غير مقيّدة فيما أفادتها بسبب النزول، وهذا شأن الآيات القرآنية ممّا نزلت لأسباب خاصّة من الحوادث الواقعة، ليس لأسباب نزولها منها إلا ما لواحدٍ من مصاديقها الكثيرة من الحصة[٧١].

ويرى أيضاً: أن الأهداف القرآنية العالية التي هي المعارف الدائمة، لا تحتاج كثيراً أو لا تحتاج أبداً إلى أسباب النزول[٧٢]. نعم هو لا ينكر أن العلم بسبب النزول، له دور في المساعدة -ولو بنحو إجمالي -على معرفة ما في الآية من معنى[٧٣].

ويرى إبن تيميّة أن معرفة أسباب النزول تُعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب[٧٤].

وفي ضوء ما مرّ من مواقف، فإن الإحاطة بسبب النزول، يُساعد كثيراً على تحديد جوانب دلالة الآية على الحكم الشرعي، واستنباط الحكم الفقهي منها.

وسبب النزول -أي ما قيل أنه سبب نزول الآية -أمّا أن يكون نصّاً صريحاً في السببيّة، وأما أن يكون محتملاً.

وصور كونه نصّاً صريحاً في السببيّة، إذا قال الراوي: (سبب نزول هذه الآية كذا)، أو أتى بفاء تعقيبيّة داخلة على مادة النزول بعد ذكر الحادثة أو السؤال، كما إذا قال (حدث كذا)، أو (سُئل رسول الله ﷺ عن كذا فنزلت الآية) فهاتان صريحتان في

(٧٠) أساب النزول. علي بن أحمد الواحدي. ص٤.

(٧١) الميزان في تفسير القرآن. محمد حسين الطباطبائي. ج ٥ ص ٣٣٩.

(٧٢) القرآن في الإسلام (مترجم من الفارسية). محمد حسين الطباطبائي. ص ١٢٠.

(٧٣) المرجع نفسه..

(٧٤) الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي. ج ١ ص ٣٨.

السببيّة[٧٥].

وأما كون الخبر المأثور محتملاً للسببيّة ولما تضمنته الآية من أحكام، إذا قال الراوي: (نزلت هذه الآية في كذا) أو (ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في كذا)، فذلك تارةً يُراد به سبب النزول، ويُراد به تارةً أنّه داخلٌ في معنى الآية[٧٦].

وأمّا في مجال الحجيّة ووجوب الأخذ به: فمن الواضح أن ما يُروى من سبب أو شأن نزول، سيساعد المفسّر في موضوع جمع القرائن من أجل التقرب إلى معنى الآية، ولكن حجيّته بمعنى وجوب تصديقه، فذاك يرجع إلى مذهب المفسّر في مدى دائرة حجيّة الروايات.

والذي عليه اكثر مفسري أهل السنة: أن الإعتماد في معرفة سبب النزول على صحة الرواية عن رسول الله ﷺ على نحو الرواية المرفوعة، أو عن الصحابة على نحو الرواية الموقوفة على الصحابي، بل وحتّى التابعين على نحو الرواية المقطوعة[٧٧].

(٧٥) مباحث في علوم القرآن. منّاع القطان. ص٨١.
(٧٦) المرجع نفسه. ص ٨١.
(٧٧) المصدر السابق (بتصرف).

قال الواحدي النيشابوري: ((لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممّن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطلب))[٧٨].

والذي عليه معظم مفسري الشيعة الإماميّة، أن رواية سبب النزول شأنها شأن سائر الأخبار، ولم تتم عندهم الأدلة إلا على حجيّة سنة النبي ﷺ ومن نصبهم النبي ﷺ خلفاء من بعده في تعليم الدين، وفي مرجعية الأمة للأخذ بتعاليمهم، بمقتضى آية التطهير وحديث الثقلين وسائر الأدلة، وهُم العترة الطاهرة من أهل بيته عليهم السلام. فما صحّ عنهم في سبب وشأن النزول بطريق معتبر يُؤخذ به، وما رُوي عن غيرهم يُنظر إليه كقرينة مساعدة على الحصول على المعنى المراد من الآية، فيخضع للتمحيص والتدقيق.

القاعدة الثانية: تأثير السياق:

عرّف بعض الباحثين في الأدب قرينة السياق بأنها: ((ما يُؤخذ من لاحق الكلام أو سابقه الدال على خصوص المقصود،

(٧٨) أسباب النزول. الواحدي. ص ٨.

ومن ذلك قولهم: السياق يُرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الإستعمال))[٧٩].

وأمّا الباحثون في علم التفسير قديماً، فلم يتعرض قدماء الفن منهم في تلك المرحلة؛ إلى إعطاء تعريف صريح حوله، وإن أكّدوا على أهميّته ودوره في التفسير، أمّا الباحثون في الأزمنة المتأخرة؛ فقد عرّفوه بتعاريف متعددة، ولعلَّ من أصحّها تعريف السيّد الشهيد محمد باقر الصدر في مباحثه الأصوليّة، حيث قال: ((السياق كلُّ ما يكتنف اللفظ الذي نُريد فهمه، من دوالّ أُخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أو حاليّة كالظروف التي تُحيط بالكلام، وتكون ذات دلالة في الموضوع))[٨٠].

وقد يُلاحظ على هذا التعريف: أنَّ الشقَّ الأول منه فقط ينطبق على "السياق" المعروف في علم التفسير وأمّا الشق الثاني أي: (أو حاليّة كالظروف والملابسات التي تُحيط بالكلام) فينطبق على ما يُسمى في عرف الباحثين في التفسير، بمناسبات أو أجواء نزول النص القرآني.

وقد يُردُّ على هذه الملاحظة: أنَّ هذا التعريف للسياق، هو إصطلاح السيّد الصدر لهذا المفهوم، والإصطلاحُ إعتبارٌ، وبإمكان المُعتَبر أن يسمي الدوالَّ الأخرى، أعمّ من لفظيّة ومقاميّة كالظروف والملابسات، بالسياق. ولاسيّما أن السيد الصدر كان قد أدلى بهذا التعريف في مباحثه في أصول الفقه، لا في المباحث في التفسير.

ومن المؤكد أنَّ الأخذ بالسياق مهمٌّ في التفسير، فعلى المفسّر أن لا ينظر في الكلمة أو الجملة مستقلة بنفسها، بل عليه أن ينظر إليها في سياق النص القرآني، فإن ذلك معين على تحديد المعنى المراد، لا سيما إذا كان للكلمة أو الجملة أكثر من معنى[٨١].

وقاعدة الأخذ بالسياق في تفسير

(٧٩) حاشيّة العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع. ج١ ص ٣٠.
(٨٠) دروس في علم الأصول. محمد باقر الصدر. ج ١ ص ١٠٣.
(٨١) أصول التفسير. فهد الرومي. ص ١٤٠.

النص القرآني، من القواعد الأساسيّة في عمليّة التفسير، وكادت أن تكون هذه القاعدة، موقع إتفاق بين المفسرين بشتّى مناهجهم وإتجاهاتهم. وهو من القرائن الأساسيّة التي يُستعان بها على فهم الكلام، قرآناً كان أو سنةً أو كلاماً آخر، حيث يُعدُّ السياق قرينة لفظيّة متصّلة، تدلُّ على المراد الإستعمالي للمتكلم، لأن طريقة العقلاء في التفاهم؛ هي الإعتماد على الإفادات التي مرّت في كلامه أو تأتي، وهي الطريقة التي سار عليها القرآن الكريم في إفاداته.

ويظهر من بعض الروايات المعتبرة؛ أن المفسرين الحقيقيين للقرآن الكريم؛ أي أئمة أهل البيت عليهم السلام، كانوا قد أرشدوا إلى هذه القاعدة؛ وإستندوا عليها، ومن تلك الروايات:

عن أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: ((لقي عبّادُ البصري[٨٢] عليَّ بن الحسين صلوات الله عليهما في طريق مكّة، فقال له: يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته وأقبلت على الحج ولينته، إن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[سورة التوبة: ١١١] فقال له علي بن الحسين عليه السلام: أتمّ الآية، فقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة التوبة: ١١٣] فقال علي بن الحسين عليه السلام: إذا رأينا هؤلاء الّذين هذه صفتهم؛ فالجهاد معهم أفضل من الحج))[٨٣].

ومن خلال بيان الباحثين لدور السياق في التفسير أيضاً؛ نفهم أهميّة هذه القاعدة عندهم، وها هي بعض تصريحاتهم:

(٨٢) الظاهر هو عبّاد بن كثير البصري العابد بمكة، الصوفي.

(٨٣) فروع الكافي. الكليني. ج ٥ ص ٢٢ كتاب الحج. الباب السادس ح ١.

١. قال رشيد رضا في مقدمة تفسيره «المنار»: ((إنَّ أفضلَ قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ؛ موافقته لما سبق له من القول، وإتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته))[٨٤].

٢. ويرى المحقق خالد بن عبدالرحمن العك في كتابه أصول التفسير وقواعده؛ أن على المفسّر أن ينهج في تفسيره النهج الذي يضمن عدة خطوات، و((رابعها: مراعاة التناسب بين الآيات؛ فيبيّن وجه المناسبة؛ ويربط بين السابق واللّاحق من آيات القرآن، حتّى يوضّح أن القرآن لا تفكّك فيه، وإنّما هي آياتٌ متناسبة يأخذ بعضها بحجز بعض))[٨٥].

القاعدة الثالثة: قراءة الآية:

الأمر المؤكد الذي لا يختلف فيه إثنان من المسلمين، أن القرآن الكريم نزل من عند الله تعالى على رسوله الكريمﷺ مقروءاً، إمّا بواسطة أمين الوحي جبرائيلعليه السلام أو سمعه النبيﷺ مشافهةً بالوحي المباشر[٨٦].

وأنَّ النبيﷺ قد قرأه على المسلمين وبيّن معانيه لهم، وطبّق تعاليمه كذلك، فحفظوه، وكتبه كُتاب الوحي أيضاً.

وحقيقة أُخرى لا يمكن إنكارها وهي: أن القراءات للنص القرآني تعددت بعد ذلك، سبعة أو عشرة أو اربع عشرة أو غير ذلك، والمهم في هذا الشأن أن نعرف منشأ هذا التعدد في قراءة القرآن الكريم، فهل هو الإجتهاد بتأثير العوامل العارضة، أم هو الرواية من النبي المعصومﷺ؟.

هناك إتجاهان رئيسيان في شأن نشوء القراءات القرآنية ومصادرها:

الإتجاه الأول: أن المصحف العثماني قد كُتب مجرداً عن الشكل والنقط والإعجام، فبدأ محتمل النُطق بأحد الحروف المشابهة، في وجوه مختلفة، فنشأت نتيجة ذلك القراءات المتعددة للوصول إلى حقيقة التلفظ بتلك الألفاظ المكتوبة، ضبطاً

(٨٤) تفسير المنار. محمد رشيد رضا. ج ١ ص٢٢.

(٨٥) أصول التفسير وقواعده. خالد بن عبدالرحمن العك. ص ٨١.

(٨٦) التمهيد في علوم القرآن. محمد هادي معرفة. ج ١ ص ٣١.

لقراءة القرآن على وجه الصحة وكما نزل. وفي هذا الضوء تكون القراءات القرآنية إجتهادية فيما احتمل موافقته للصحة من جهة الرسم القرآني، أو العربيّة، وقد تكون روايةً في إيصال النص القرآني مشافهةً عن طريق الإسناد. فيصحح الرسم القرآني في ضوء الإسناد الروائي[٨٧].

الإتجاه الثاني: أن منشأ ذلك هو التوصل بالرواية المسندة القطعية المرفوعة إلى رسول الله ﷺ في كيفية القراءة القرآنية، إلى النطق بآيات القرآن الكريم، كما نطقها ﷺ وكما نزلت عليه وحيّاً من الله تعالى، بغض النظر عن كتابة المصحف الشريف، وفي هذا الضوء فهي الطرق المؤدية بأسانيدها المختلفة حتى تتصل بالنبي ﷺ.

وإذا كان الأمر كذلك، وتحققت هذه الطرق بالأسانيد الصحيحة الثابتة، فالقراءات متواترة، وليست إجتهادية[٨٨].

قال السيد أبوالقاسم الخوئي: ((لقد اختلفت الآراء حول القرءات السبع المشهورة بين الناس، فذهب جمعٌ من علماء أهل السنة إلى تواترها عن النبي ﷺ وربما يُنسب هذا القول إلى المشهور بينهم))[٨٩].

ونسب الزرقاني في مناهل العرفان، إلى أبي سعيد فرج إبن لب مفتي البلاد الأندلسيّة في وقته، قوله: ((من قال أن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفرٌ))![٩٠].

والمعروف عند علماء الشيعة أنها (أي القراءات) غير متواترة عن النبي ﷺ، بل القراءات بين ما هو إجتهاد من القارئ، وبين ما هو منقول بخبر الواحد،[٩١] وعلى فرض ثبوت التواتر -وهو بعيدٌ -فهو تواتر قراءة قارئها، لا قراءة النبي ﷺ التي هي الحجة لاغير.

(الإتجاه الأول) ومؤدى المروي عندهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام، عدم

(٨٧) دراسات قرآنية. محمد حسين على الصغير. ص ٩٩.
(٨٨) المصدر نفسه.
(٨٩) البيان في تفسير القرآن. أبوالقاسم الخوئي. ص ١٢٣.
(٩٠) مناهل العرفان. الزرقاني. ص ٤٣٣.
(٩١) البيان في تفسير القرآن. أبوالقاسم الخوئي. ص ١٢٣.

الإعـتراف بهذا التبعثر في قـراءة القرآن الكريم، وأنَّ شيعتهم أُمروا أن يقرأوا كما يقرأ الناس، فالمشهور بين المسلمين من القراءة، هو الذي يعكس قراءة النبيﷺ التي هي الصحيحة والحجة والمرجع.

فقد روى الشيخ الكليني في كتابه الكافي عن الإمام محمد بن علي الباقرعليه السلام أنه قال: ((إن القرآن واحد نزل من عند واحـد، ولكن الإختلاف يجيء من قبَل الـرواة))[٩٢] وقال الـراوي للإمام جعفر بن محمد الصادقعليه السلام، أنا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأ الناس، فقال لهعليه السلام: ((اقرأ كما يقرأ الناس))[٩٣].

و الإتجـاه الأول هو قول جماعة من المحققين من علماء أهل السنـــة أيضاً، ويرى السيد الخوئي عدم استبعـــاد أن يكون هذا الرأي هو المشهور بين علماء أهل السنة[٩٤].

قال القسطلاني في لطائف الإشارات: ((... ثم لما كثر الإختلاف فيما يحتمله الرسم، وقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحل لأحد تلاوتـــه، وفاقاً لبدعتهم... رأى المسلون أن يجمعوا على قـراءات أئمة ثقات تجردوا للإعتناء بشأن القرآن العظيم))[٩٥].

وتابعه على هذا الدمياطي البنا، المتوفى سنة١١١٧ هـ، وصرّح بالأسباب ذاتها، على ما ذكره صاحب دراسات قرآنية[٩٦].

وواضح أن القسطلاني لم يعزُ القراءات إلى النبيﷺ، بل إلى الإعتناء بشأن القرآن العظيم، حفظاً لسلامة القراءة.

وبالرغم من عدم استناد القراءات المتعددة إلى ركنٍ ركين، كما مرّ ذلك في المطلب الأول، لكنه واقعٌ سبّبه الإجتهاد من قبل الناس، كما إجتهدوا في أمورٍ كثيرة. وعلى ضوء الإجتهاد في هذا المجال والمجالات الأخرى، تعددت الأحكام وتفاوتت الإستنباطات للحكم الشرعي.

وللـقـراءات المتعددة ارتبـاطٌ وثيق

(٩٢) أصول الكافي. الكليني. ج ٢ ص ٦٣٠.
(٩٣) وسائل الشيعة. الحر العاملي. ج ٤ ص٨٢١ باب ٧٤ من أبواب القراءة ح ٣.
(٩٤) المصدر نفسه.
(٩٥) لطـائف الإشـارات. القسطلاني. ج١ ص٦٦ بنقل السيد محمد حسين الصغير في دراسات قرآنية.
(٩٦) دراسـات قرآنية. محمد حسين الصغير. ص١٠٢.

بموضوع تفسير القرآن، لاسيما التفسير الفقهي، وقد شاع على ألسنة العلماء أن: ((اختلاف القراءات يُظهر إختلاف الأحكام))[٩٧].

و قد قيل: إن اختلاف المفسرين في آيات الأحكام بسبب تعدد القراءات يعود لثلاثة وجوه:

القسم الأول: الخلاف فيه يرجع في حجية القراءة الشاذة، فمن قال بحجيّة القراءة الشاذّة، فإنه يفسر الآية على ضوء القراءة الشاذة.

القسم الثاني: الخلاف فيه يرجع إلى اختلاف المفسرين في توجيه القراءات في الآية.

القسم الثالث: الخلاف فيه مبني على عدم تواتر القراءة عند قومٍ، وتواترها عند آخرين[٩٨].

ومن أمثلة القسم الأول: الإختلاف في الحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[سورة المائدة: ٨٩] حيث توجد قراءة شاذّة تُنسب إلى عبد الله بن مسعود بإضافة «متتابعات» بعد ثلاثة أيّام، فمن يرى حجيّة هذه القراءة سوف يُفتي بوجوب التتابع في صيام الثلاثة، ومن لم يرَ حجية هذه القراءة الشاذّة، فسوف يكون إستنباطه من الآية جواز أن يكون صوم الثلاثة أيام متتابع وغير متتابع.

هذه هي أهم ضوابط التفسير الفقهي من أصول وقواعد، وهناك ضوابط أخرى بالإمكان بسط البحث فيها في مجال آخر، غير مجال هذا البحث الذي يقتضي الإختصار.

(٩٧) الإتقان في علوم القرآن. السيوطي. ج ١ ص ١٤١.

(٩٨) أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام.

تَعَدُّدُ الْمَدْلُولِ وَتَطْبِيقَاتِهِ فِي السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ

أ. م. د. خليل خلف بشير
جامعة البصرة - كلية الآداب

فحوى البحث

بحث مقتضب يتناول موضوعة التعدد في الدالِّ والمدلول (اللفظ والمعنى) في السياق القرآني، مبتدئاً بمدخل سماه السيد الباحث (الدالُّ والمدلول في اللغة العربية، معرّجا على تطبيقات هذا التعدد في سياق الذكر الحكيم، وانعكاس تعدد الدلالة القرآنية بتعدد المدلولات القرآنية. متخذاً من ألفاظ وردت في القرآن امثلة تطبيقية مثل كلمات (اليد –العين –الرب –القوة –الملك).... الخ.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد الصادق الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد: فهذا بحث يتناول التعدد في الدال والمدلول (اللفظ والمعنى) في السياق القرآني مبتدئاً بمدخل سمّيته (الدال والمدلول في اللغة العربية) معرّجاً على تطبيقات هذا التعدد في سياق الذكر الحكيم، وانعكاس تعدد الدلالة القرآنية بتعدد المدلولات القرآنية، من خلال ثلاث ظواهر هي: المشترك اللفظي، والترادف، والتضاد.

على أنني بذلت جهدي، وأعملتُ فكري لأضع هذا البحث بالمستوى المطلوب، ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[سورة هود: ٨٨].

مدخل:

الدال والمدلول في اللغة العربية:

تميّزت اللغة العربية بميزات تجلّت فيها منزلتها ومكانتها، ومن تلك ميزتان هما: طاقة معنوية تشد من وجودها وأصولها، وقوة دلالية تجدد نماءها وبقاءها، وازدادت هاتان الميزتان ثباتاً بنزول القرآن الكريم[1] إذ أصبحت الدراسات العربية بفروعها المختلفة متعلقة بالقرآن الكريم فكأنّ القرآن هو المحور الذي دارت حوله تلك الدراسات المختلفة خدمةً للدين الإسلامي ولفهم القرآن الكريم: مصدر التشريع الإسلامي، ودستور المسلمين[2].

على أنّ هذه اللغة في دلالاتها الكثيرة، ومعانيها الوفيرة قادرة على التعبير بأكثر من دلالة، والبيان بأكثر من وجه فظهر لدينا من الألفاظ المشتركة، والمتضادة، والمتقابلة، والمتناظرة، والمترادفة، والمتباينة[3].

وقد أثار التعدد في الدال والمدلول (اللفظ والمعنى) أو التقابل بينهما عند علماء العربية نشاطاً لغوياً واسعاً، وقد

(١) ينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى/ د.حامد كاظم عباس ١٧٩.

(٢) ينظر: فصول في فقه العربية/ د. رمضان عبد التواب ١٠٨.

(٣) ينظر: الدلالة القرآنية في فكر محمد حسين الطباطبائي (الميزان نموذجاً)/ د. الشيخ شبر الفقيه ١٥١.

رصدت فيه بعض الظواهر اللغوية التي كانت مثار جدل وخلاف كبيرين سواء بين اللغويين أنفسهم أم بين الأصوليين على أنّ هذه الظواهر في حقيقتها ظواهر دلالية قبل أن تكون ظواهر مستقلة بنفسها فقد تنبه علماؤنا القدماء في وقت مبكر على وجود علاقات تربط ألفاظ اللغة العربية بأسمائها وأفعالها، ورصدوا تلك الألفاظ، وصنفوها وفقاً لتلك العلاقات الرابطة بينها(٤).

والدال والمدلول والعلاقة بينهما من أهم القضايا الدلالية التي تناولها علماء الألسنية والدلالة، ولم يقتصر البحث فيها على تفكير اللغويين، وإنما هيمنت على مختلف صنوف المعرفة فقد حظيت بعناية الفلاسفة والفقهاء والأصوليين والمناطقة والبلاغيين والنقاد، ولعل اختلافهم في نشأة اللغة يقود الى اختلافهم في العلاقة بين الدال والمدلول فالقائلون بالنظرية التوقيفية يذهبون الى أنّ العلاقة بين الدال والمدلول متأتية من قوة خارجة عنهما، وقد تمت بموجب الوحي والإلهام، وهي ليست طبيعية أو ذاتية، ولا اصطلاحية عرفية، والقائلون بنظرية محاكاة الأصوات يذهبون الى وجود علاقة ذاتية بين الدال والمدلول، والقائلون بنظرية الاصطلاح والمواضعة يذهبون الى أن العلاقة بين الدال والمدلول قائمة على المواضعة والاتفاق بين أفراد المجموعة اللغوية فلا دخل لطبيعة الرموز اللغوية بمعانيها فلا صلة بينها وبين مدلولها بشكل مادي أو طبيعي، وإنما تقوم على أساس العرف اللغوي الاجتماعي(٥).

وسنسلط الضوء على ألفاظ قرآنية وقف عندها المفسرون والدلاليون العرب في سياقات مختلفة.

تطبيقات تعدد المدلول في السياق القرآني

أولاً: المشترك اللفظي: وقد عرّفه اللغويون بأنه ((اللفظ الدال على معنيين أو أكثر))(٦)، ومثلهم الأصوليون بأنه

(٤) ينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ١٧٩ -١٨٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ٨٢ -٨٤، وعلم الدلالة/ إنعام محمد عيسى ٨٠ -٨١.

(٦) المزهر/ السيوطي ١/ ٣٦٩.

((إفادة مجموعة المعاني بمجموعة من الدوال وبإزاء كل دال واحد من تلك المعاني))[٧]، أي أنه يتعدد المدلول بتعدد الدال. ومن أسباب وجود المشترك اللفظي في اللغة الاستعمال المجازي[٨]، الذي ربما لا يكون مقصوداً على أنّ قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة، إنما هي خاصية من الخواص الأساسية للكلام البشري بوساطة السياق الذي يؤدي دوراً كبيراً في تكوين المشترك اللفظي إذ يبرز عامل القرينة الذي يرجح إحدى الدلالات المشتركة[٩]، ((وقد اختلف العلماء في تحديد المعنى المراد من بين المعاني المتعددة للفظ المشترك فيرى بعضهم أن اللفظ دال على جميع معانيه ما لم تكن هناك قرينة مانعة من ذلك، ويرى آخرون أنه يدل على واحد من تلك المعاني))[١٠].

وهناك من حصر ظاهرة المشترك اللفظي في ثلاثة اتجاهات هي[١١]:

ما اتجه الى دراسته في القرآن الكريم: ويمثله ما وصل إلينا من كتب الوجوه والنظائر منها كتاب الوجوه والنظائر (الأشباه والنظائر) لمقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، وآخر لهارون بن موسى الأزدي الأعور (ت ١٧٠هـ) ثم تتابعت المؤلفات في هذا الصدد.

١. ما اتجه الى دراسته في الحديث النبوي الشريف: ولم يصلنا سوى كتاب واحد هو كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ).

٢. ما اتجه الى دراسته في اللغة العربية ككل: مثل كتاب (ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه للأصمعي

(٧) دروس في علم الأصول/ السيد محمد باقر الصدر ٢٢٥.

(٨) ينظر: في اللهجات العربية/ د. إبراهيم أنيس ١٨٢.

(٩) ينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ١٨٢.

(١٠) البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن، أطروحة دكتوراه، ابتهال كاصد ياسر الزيدي، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٤م، ص ١٢٥.

(١١) ينظر: علم الدلالة/ د. أحمد مختار عمر ١٤٧ -١٥١، والدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ١٨٠.

(ت ٢١٦هـ)، كتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه) لأبي العميثل (ت ٢٤٠هـ)، وكتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه) للمبرد (ت ٢٨٥هـ).

ومن مصاديق المشترك اللفظي في السياق القرآني ألفاظ ترد مثل (اليد، والعين، والأمة، والرب، وغيرها)، في أنواع متعددة من السياق وقف عندها بعض الدلاليين، وهي في سياقاتها هنا تختلف عنها في السياق القرآني الذي يمتاز بجودة سبكه، وحسن نظمه، وروعة تناسق عباراته، فللفظة (اليد) مدلولات متعددة منها الآتي[١٢]:

١. الجارحة المعروفة.

٢. النعمة كما قولهم: لفلان عندي يد أشكرها، أي نعمة، وقول عدي بن زيد العبادي[١٣]:

وَلن أذكرَ النعمانَ إلا بصالحٍ

فإن له عندي يداً وأنْعُما

٣. القوة: كما في قوله تعالى في وصف إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم السلام: ﴿ وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[سورة ص: ٤٥]، أي ذوي القوى والعقول. قال المشهدي: ((أولي القوّة في الطّاعة، والبصيرة في الدّين))[١٤].

٤. الملك: كما في قوله تعالى ﴿ .. ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ .. ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧] أي ((الزوج المالك لعقدة وحله عما يعود إليه))[١٥].

٥. التولي للشيء وإضافة الفعل في نحو قوله تعالى مخاطباً إبليس: ﴿ ... مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ... ﴾ [سورة ص: ٧٥]. قال الطبرسي ((لما تولَّيْتُ خَلْقَهُ بنفسي من غَيْرِ واسطة، وذلكَ أَنَّ الإنسانَ لَمَّا كانَ يُباشِرُ أكثرَ أعمالِهِ بيدِهِ غَلَّبَ العَمَل باليدين على سائرِ الأعمالِ التي بِغَيْرِها حتّى

(١٢) ينظر: العين/ الخليل بن أحمد الفراهيدي، يدي ٨/ ١٠١ -١٠٣، ومجمع البيان/ الطبرسي ٣/ ٣٧٤، ومفردات ألفاظ القرآن/ الراغب الأصفهاني (يد) ٨٨٩-٨٩١.

(١٣) ديوانه: ١٦٦.

(١٤) كنز الدقائق وبحر العجائب/ محمد رضا المشهدي١١/ ٢٥٣.

(١٥) تفسير البيضاوي/ البيضاوي ١/ ٥٣٥.

قالُوا في عَمَلِ القَلْبِ: هذا ممَّا عَملَتْ يَدَاكَ، ...))[16] وللفظة «قضى» عشرة مدلولات تختلف باختلاف السياق القرآني يمكن تلخيصها على النحو الآتي:

١. الأمر والوصية: في نحو قوله تعالى ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ ﴾[سورة الإسراء: ٢٣]، إذ ذكر الطبرسي أن المعنى وصى ربك، وأمر[17].

٢. الإخبار والإعلام: في نحو قوله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ... ﴾ [سورة الإسراء: ٤]، أي: أخبرناهم أو أعلمناهم[18].

٣. الفراغ: في نحو قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ... ﴾[سورة البقرة: ٢٠٠]، أي: فرغتم منها[19].

٤. الفعل: في نحو قوله تعالى ﴿ ...فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ... ﴾[سورة طه: ٧٢]، أي: فافعل ما أنت فاعل[20].

٥. النزول: في نحو قوله تعالى ﴿ ...لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ... ﴾[سورة الزخرف: ٧٧]، أي: لينزل. قال ابن عاشور: ((وتوجيه الأمر إلى الغائب لا يكون إلا على معنى التبليغ كما هنا، أو تنزيل الحاضر منزلة الغائب لاعتبار مَّا مثل التعظيم في نحو قول الوزير للخليفة: لِيَرَ الخليفة رأيه))[21].

٦. الوجوب: في نحو قوله تعالى ﴿ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّا.. ﴾ [سورة مريم: ٣٩]، أي: ((وجب العذاب فوقع بأهل النار))[22].

٧. الكتابة: في نحو قوله تعالى ﴿ ...وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾[سورة مريم: ٢١]، أي: مكتوباً. ((أي تعلق به قضاء الله في الأزل أو قدر وسطر في اللوح أو كان أمرا حقيقيا بأن يقضى ويفعل

(١٦) تفسير جوامع الجامع/ الطبرسي ٣/ ٢٠٥.
(١٧) مجمع البيان ١/ ٣٦٢.
(١٨) تفسير القمي/ علي بن إبراهيم القمي ٢/ ١٤، والتبيان في تفسير القرآن/ الشيخ الطوسي ١/ ٤٣٠.
(١٩) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ٢/ ١٧٠، ومجمع البيان ١/ ٣٦٢.
(٢٠) ينظر: مجمع البيان ١/ ٣٦٢.
(٢١) التحرير والتنوير/ الطاهر بن عاشور ١٣/ ٢٤٨.
(٢٢) مجمع البيان ١/ ٣٦٣.

لكونه آية ورحمة))[٢٣].

٨. الإتمام: في نحو قوله تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ ... ﴾[سورة القصص: ٢٩]، أي: أتم. إذ ذكر الطبري أن المعنى ((فلما وفى موسى صاحبه الاجل الذي فارقه عليه، عند إنكاحه إياه ابنته، وذكر أن الذي وفاه من الأجلين، أتمهما وأكملهما، وذلك العشر الحجج، ...))[٢٤].

٩. الحكم والفصل -وهو المعنى الأصل-: في نحو قوله تعالى ﴿ ...وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ... ﴾[سورة الزمر: ٦٩]، أي يفصل[٢٥].

١٠. الجعل: في نحو قوله تعالى ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ... ﴾[سورة فصلت: ١٢]، أي: جعلهن[٢٦].

وكذا في لفظة (السبيل) فهي ترد بمدلولات متعددة من ذلك الآتي:

١. الطريق والسنة في قوله تعالى ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِي أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾[سورة يوسف: ١٠٨] أي طريقتي وسنتي[٢٧].

٢. السبب في قوله تعالى ﴿ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾[سورة الفرقان: ٢٧] أي سبباً ووصلة[٢٨].

٣. الضيف المنقطع به أو المسافر البعيد عن منزله في قوله تعالى ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ... ﴾[سورة البقرة: ١٧٧]. إذ ذكر الشيخ الطوسي أنّ ابن السبيل: هو المنقطع به إذا كان مسافرا محتاجا وإن كان غنيا في بلده، وهو من أهل الزكاة. وقيل: إنه الضيف، وأنّ ابن السبيل: بمعنى ابن الطريق، كما قيل للطير: ابن الماء، لملازمته إياه[٢٩].

٤. العذر والعلة في قوله تعالى ﴿ فَلَا

(٢٣) تفسير البيضاوي ٤/ ١٠.
(٢٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن/ الطبري ٢٠/ ٨٤.
(٢٥) مجمع البيان ١/ ٣٦٣.
(٢٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ٩/ ١١١، ومجمع البيان ٣/ ٣٦٣.
(٢٧) التفسير المبين/ الشيخ محمد جواد مغنية ٣١٩.
(٢٨) التحقيق في كلمات القرآن الكريم/ الشيخ حسن المصطفوي ٥/ ٤٣.
(٢٩) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ٢/ ٩٦.

﴿ نَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾[سورة النساء: ٣٤]. أي لا تطلبوا عليهن عللا بالباطل[٣٠].

٥. الحجة في قوله تعالى ﴿ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾[سورة النساء: ٩٠]. يعني حجة وسلطانا في قتالهم[٣١].

٦. الملامة في قوله تعالى ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [سورة الشورى: ٤١]. أي بالمعاتبة والمعاقبة[٣٢].

٧. المخرج في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴾[سورة عبس: ٢٠]. أي ((ثمّ سهّل مخرجه من بطن أمّه، بأن فتح فوهة الرّحم... أو ذلّل له سبيل الخير والشّر))[٣٣].

٨. اللوم والعتاب أو الإثم والمعصية في قوله تعالى ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾[سورة التوبة: ٩١]، ومثله في قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾[سورة آل عمران: ٧٥]. أي من لوم وعتاب فضلا عن الإثم وعقوبته[٣٤].

ويبدو أنّ السياق قد حدّد دلالة هذه الألفاظ على وجه الدقة، وبوساطته تتجاوز الكلمات حدودها الدلالة المعجمية المألوفة لتفرز دلالات جديدة قد تكون نفسية أو إيحائية أو اجتماعية أو مجازية أو غير ذلك من الدلالات التي اصطلح عليها المحدثون بمصطلحات خاصة[٣٥].

ثانياً: الترادف: ظاهرة لغويّة قديمة عني بها اللغويّون القدماء كغيرها من الظواهر اللغويّة فأشاروا إليها في مؤلّفاتهم بتسميات متقاربة، مثل (وقوع الألفاظ المختلفة على المعنى الواحد) و (تعدّد الأسماء للمسمّى الواحد)[٣٦]، وكما شغلت هذه الظاهرة اللغويين القدماء فقد شغف بها المحدثون وتوزع اهتمامهم في

(٣٠) مجمع البيان ٣/ ٨٠.
(٣١) تفسير السمرقندي/ أبو الليث السمرقندي ١/ ٣٥١.
(٣٢) كنز الدقائق وبحر العجائب ٥٣٤.
(٣٣) كنز الدقائق وبحر العجائب ١٣٦.
(٣٤) التفسير المبين ٢٥٧.
(٣٥) ينظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي/ أ. د هادي نهر ١٩٢.
(٣٦) ينظر: الترادف في اللغة/ د. حاكم مالك ٣٣ - ٣٤.

دراستها في مناحٍ شتى، كان منها التعريف بالظاهرة، والبحث في جوازها من عدم جوازها ثم رصد أسبابها، وآثارها[٣٧].

ولا أريد الخوض في هذه التفصيلات فقد أشبعت بحثاً وتنقيباً وحسبنا أن نتخير تعريفاً من تعريفات الترادف وهو اتحاد في المفهوم أو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، كالليث والأسد[٣٨]، وقد استعمل القرآن الكريم ألفاظاً تحمل مدلولاً مترادفاً، ولكنها في السياق تعطي مدلولاً مضاداً، ومثال ذلك (الغيث) و (المطر)، وكلاهما بمعنى واحد فالغيث: المطر والكلأ، والمطر: الماء المنسكب من السحاب[٣٩]، ولكن المعنى في القرآن مختلف إذ إن الغيث معناه الماء المنسكب من السماء رحمة للعباد، وهو سبب الخير والنماء والزرع وهو متاع للناس والأنعام[٤٠] نحو قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾[سورة الشورى: ٢٨]، وقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ﴾ [سورة لقمان: ٣٤] في حين دل المطر على نقمة الله على الكافرين المعرضين أرسله الله تعالى عقابا للأمم الكافرة و الأقوام السادرة في غيّها[٤١]، نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾[سورة هود: ٨٢] وقوله: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٧٣]، و [سورة النمل: ٥٨].

يُستدل من ذلك أن لغة التنزيل قد ((فرّقت بين المطر والغيث فكان المطر عذاباً وشراً ونذراً بالويل والثبور، وكان الغيث رحمةً وخيراً ونعماً))[٤٢]، ومثل ذلك في استعمال لفظتي (الريح والرياح)

(٣٧) ينظر: الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق/ محمد نور الدين المنجد ٢٩.

(٣٨) ينظر: التعريفات/ الشريف الجرجاني ١٦٠.

(٣٩) يُنظر: لسان العرب، مادة (غيث) ٢/ ١٠٣٤.

(٤٠) يُنظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القران/ عودة خليل أبو عودة ٥٠٧.

(٤١) المصدر نفسه ٥٠٨.

(٤٢) من وحي القران/ د. إبراهيم السامرائي ١٢٧.

فالريح ضارة شديدة قاسية عاصفة في حين الرياح هادئة مطمئنة طيّبة تحمل في نسائمها الخير[٤٣] نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ [سورة الحاقة: ٦]، وقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧])، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[سورة الأحقاف: ٢٤]، وقوله ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٢٢] ويستثنى من ذلك قوله تعالى ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾[سورة يونس: ٢٢]. فقد دلت الريح على الرحمة؛ لأن سياق الآية يتطلب ذلك[٤٤]، ولكنها رحمة مؤقتة فقد ﴿ جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ [سورة يونس: ٢٢] ومما يؤيد هذا الفرق الدقيق الذي استعمله القرآن بين الريح والرياح رواية للنبي ﷺ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (هاجت ريح أشفق منها رسول الله ﷺ فاستقبلها وجثا على ركبتيه ومدّ يديه الى السماء ثم قال: ((اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا، اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا))[٤٥].

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾[سورة هود: ٦٩] يذكر الراغب الأصفهاني معنى كلمة حنيذ بقوله (((حنيذ) أي مشويٌّ بين حجرين، وإنما يفعل ذلك لتتصبب عنه اللزوجة التي فيه، وهو من قولهم حنذت الفرس: استحضرته شوطاً أو شوطين ثم ظاهرت عليه الجلال ليعرق...))[٤٦] فقد آثر هذه اللفظة (حنيذ) مبالغةً في إكرام رسل النبي إبراهيم عليه السلام في حين في حديثه

(٤٣) يُنظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القران ٥١١، ٥١٢.

(٤٤) ينظر: مراتب التفضيل في القران الكريم دراسة أسلوبية (بحث) الدكتورة عواطف كنوش، مجلة دراسات لغوية وأدبية ع ٦، س٢، ٢٠٠٢، ص ١٢١.

(٤٥) يُنظر: الإتقان في علوم القران/ السيوطي ١٩٤.

(٤٦) مفردات ألفاظ القرآن، مادة (حنذ)، ٢٦٠، وينظر: إرشاد العقل السليم/ أبو السعود ٣/ ٣٦٨.

عن ضيوف إبراهيم الذين لم يعرف أنهم ملائكة قال ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾[سورة الذاريات: ٢٤-٢٦].

ولعل في اختيار لفظة (أتى) وإيثارها على مرادفتها (جاء) جاء فيه من سمو التعبير وبلاغة القول فضلا عن الفرق الموجود بين اللفظتين الذي يبينه السياق كما قرر ذلك الراغب في قوله: ((المجيء أعم لأن الإتيان مجيء بسهولة والإتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتباراً بالحصول))[٤٧]، لذا فإن الفعل (جاء) يأتي مع ما هو أشد وأصعب كما في الآيات الدالة على تكذيب الأمم لرسلهم واستهزائهم وكل ما يدل على التهديد والوعيد نحو قوله: ﴿ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾[سورة هود: ٧٦]وقوله: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ [سورة هود: ٨٢] وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ [سورة النازعات: ٣٤] ولصعوبة الموقف وشدة الموت يظل الفعل (جاء) ملازماً للأجل والموت[٤٨] نحو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[سورة الأعراف: ٣٤] وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ ﴾ [سورة الأنعام: ٦١].

وفي مادة (عزّ) يعرف الراغب الأصفهاني العزة بأنها ((حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم: أرض عزاز أي: صلبة قال تعالى ﴿ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾[سورة النساء: ١٣٩]... والعزيز الذي يقهر ولا يُقهر. قال ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٦] ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ ﴾ [سورة يوسف: ٨٨] قال ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[سورة المنافقون: ٨] ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾

(٤٧) مفردات ألفاظ القرآن، مادة (جاء) ٢١٢.

(٤٨) يُنظر: مراتب التفضيل في القران الكريم ١١٦، ومن أسرار البيان القرآني/ د. فاضل السامرائي ٤٠ -٤٢.

[سورة الصافات: ١٨] فقد يمدح بالعزة تارة كما ترى ويذم بها تارة كعزة الكفار قال: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾[سورة ص: ٢] ووجه ذلك أن العزة التي لله ولرسوله وللمؤمنين هي الدائمة الباقية التي هي العزة الحقيقية، والعزة التي هي للكافرين هي التعزز وهو في الحقيقة ذل... وقد تستعار العزة للحمية والأنفة المذمومة وذلك في قوله (أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ) [سورة البقرة: ٢٠٦]...))[٤٩].

ثالثاً: التضاد: عرّفه قطرب بقوله ((أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى فيكون اللفظ الواحد على معنيين))[٥٠] مثل: المولى تطلق على السيد والخادم، والجون على الأبيض والأسود.

وفي قوله تعالى ﴿ ... لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ﴾[سورة يونس: ٤] يقول الطبرسي ((القِسْط: العدل، ومنه القسط: النصيب، والقَسط -بفتح القاف-: الجور، والقَسَط -بفتح القاف والسين -اعوجاج في الرجلين))[٥١]، وكذا قوله في تفسير قوله تعالى ﴿ ..وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [سورة الحجرات: ٩]: ((... والقِسط: العدل، ونحوه الإقساط والقسوط، والقَسط بالفتح: الجور والعدول عن الحق، فأصل الباب العدول...))[٥٢]، والمقسطون: العادلون، يقال: أقسط إذا عدل، والقاسطون: الجائرون يقال: قسط إذا جار[٥٣]، قال تعالى ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [سورة الجن: ١٥] وقد أشار إلى هذا المعنى ابن فارس بقوله: في مادة (قسط) إنها ((أصل صحيح يدل على معنيين متضادين والبناء واحد. فالقسط: العَدل. ويقال منه: أقسط يقسط... والقَسط بفتح القاف: الجَور...))[٥٤]، ويظهر من

(٤٩) مفردات ألفاظ القرآن ٥٦٣ -٥٦٤.
(٥٠) الأضداد/ قطرب ٧٠.

(٥١) مجمع البيان: ٥/ ١٦٨، ومفردات ألفاظ القرآن(قسط) ٦٧٠.
(٥٢) مجمع البيان: ٩/ ٢٤١.
(٥٣) ينظر: أدب الكاتب/ ابن قتيبة ٢٧٠، ومعاني القرآن وإعرابه/ الزجاج ٥/ ٢٣٥، والتبيان/ الطوسي ٩/ ٣٤٦.
(٥٤) معجم مقاييس اللغة (قسط) ٥/ ٨٥-٨٦، وينظر: المعجم المفصل في الأضداد/ د. انطونيوس بطرس: ٢٥٢ -٢٥٣.

تفسيرهم القسط بالعدل إرادة التقارب في المعنى لا الترادف والاتحاد في المفهوم، فالاستعمال القرآني ينافي ذلك؛ لأنه يقال: عادل ولا يقال: قاسط إلا للجائر بل يقال لما يجعلونه بمعنى العادل: مقسط(٥٥)، وهذا يدل على إن مادة (القِسط) من الأضداد فان كان السياق والمعنى أميل إلى الحق فهذا العدل، وإن كان إلى الباطل فهو الجور والاعتساف(٥٦).

لقد استعملت مادة (قسط) في التعبير القرآني أكثر من عشرين مرة بمعنى العدل، ولم تستعمل إلا مرة واحدة بمعنى الظلم بصيغة اسم فاعل في الآية (١٥) من سورة الجن ولكنه استعمل (اقسط) اسم تفضيل بمعنى (أعدل) في قوله تعالى﴿ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] وقوله ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ... ﴾[سورة الأحزاب: ٥] مع أن أفعل التفضيل لا يكون إلا من الثلاثي فكيف تأتى للغويين أن يقولوا إن الثلاثي من هذه المادة لا يفيد معنى العدل؟. اللهم إلا إذا كان استعمال القاسطين بمعنى الظالمين تأدباً في الخطاب الإلهي، وتحاشياً لذكر كلمة الظلم أمامه سبحانه وتعالى(٥٧).

الخاتمة:

بعد هذه الجولة البحثية في تعدد المداليل القرآنية في السياق القرآني اتضح لنا أن المداليل القرآنية تتعدد بتعدد الدوال القرآنية فاليد جاءت بمداليل متعددة منها: (الجارحة المعروفة، والنعمة، والقوة، والملك، والتولي للشيء)، وكذا دلت (قضى) على مداليل متعددة منها: (الأمر والوصية، والإخبار والإعلام، والفراغ، والفعل، والنزول، والوجوب، والكتابة، والإتمام، والحكم والفصل، والجعل)، وكذا دلّ السبيل على مداليل متعددة منها: (الطريق والسنة، والسبب، والضيف المنقطع به أو المسافر البعيد، والعذر والعلة، والحجة، الملامة، والمحرج، والإثم أو المعصية).

(٥٥) ينظر: آلاء الرحمن في تفسير القرآن ٢/ ٢٩.
(٥٦) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن/ السيد عبد الأعلى السبزواري، ٤/ ٤٢٢.
(٥٧) ينظر: في اللهجات العربية/ د. إبراهيم أنيس ٢٠٧.

ولعل ذلك كله من المشترك اللفظي الذي عرّفه اللغويون بأنه اللفظ الدال على معنيين أو أكثر، ومثلهم الأصوليون بأنه إفادة مجموعة المعاني بمجموعة من الدوال وبإزاء كل دال واحد من تلك المعاني، أي أنه يتعدد المدلول بتعدد الدال. ومن أسباب وجود المشترك اللفظي في اللغة الاستعمال المجازي الذي ربما لا يكون مقصوداً على أنّ قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة إنما هي خاصية من الخواص الأساسية للكلام البشري بوساطة السياق الذي يؤدي دوراً كبيراً في تكوين المشترك اللفظي إذ يبرز عامل القرينة الذي يرجح إحدى الدلالات المشتركة.

ويتعدد المدلول في بابي الترادف والتضاد بوجود السياق كما وجدنا ذلك في (المطر)، وفي (الريح والرياح)، وفي (حنيذ وسمين)، وفي (جاء وأتى)، وفي (عزّ ومشتقاتها)، (القاسطين والمقسطين).

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

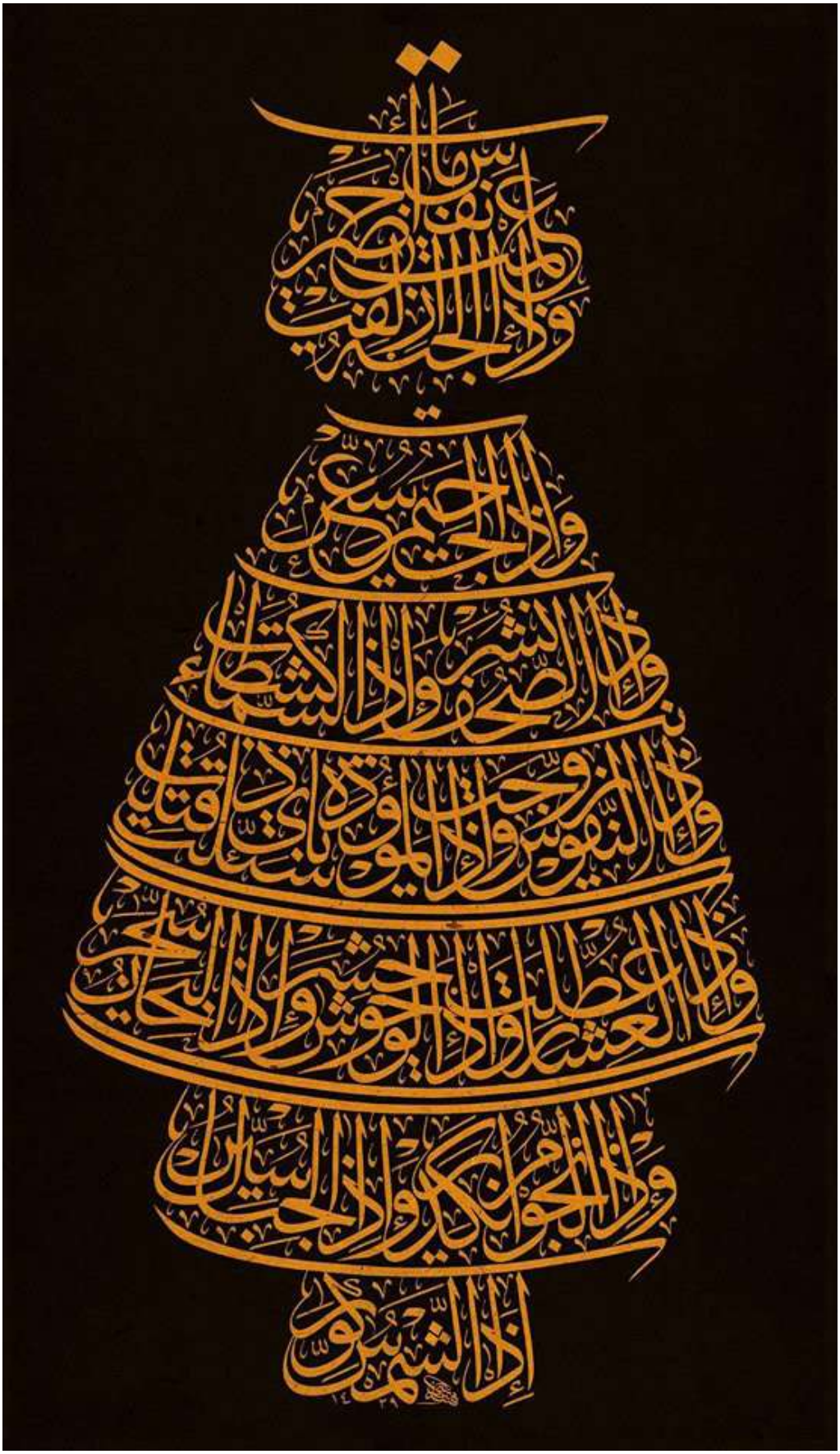
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تح/ محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٧٤.
- أدب الكاتب، ابن قتيبة الدينوري، حققه وضبط غريبه وشرح أبياته، والمهم من مفرداته: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/ ٣، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، موقع التفاسير http //:www .altafsir.com.
- الأضداد، محمد بن المستنير المعروف بـ (قطرب)، تح/ د. حنا حداد، ط١، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٤م.
- آلاء الرحمن في تفسير القرآن، الشيخ محمد جواد البلاغي، تح: قسم الدراسات الإسلامية، ط١، مؤسسة البعثة، قم، ١٤٢٠هـ.
- البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن، أطروحة دكتوراه، ابتهال كاصد ياسر الزيدي، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٤م.
- التبيان في تفسير القرآن، الشيخ

الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، رمضان المبارك، ١٤٠٩هـ.

- التحرير والتنوير، ابن عاشور، موقع الكتاب.
http: / / www. altafsir. com
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفوي، ط١، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٧ه.
- الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد نور الدين المنجد، ط٢، دار الفكر بدمشق، دار الفكر المعاصر ببيروت، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- الترادف في اللغة، حاكم مالك لعيبي الزياديّ، دار الحرّيّة للطباعة، بغداد، ١٤٠٠ هـ-١٩٨٠ م.
- التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، ط١، مكتبة المنار، الأردن، ١٩٨٥.
- التعريفات، عليّ بن محمد بن عليّ الجرجانيّ (ت ٨١٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- تفسير البيضاوي، البيضاوي، بيروت، دار الفكر، (د. ت).
- تفسير السمرقندي، أبو الليث السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، بيروت -دار الفكر، (د.ت).
- تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، المطبعة: مطبعة النجف، ١٣٨٧ه.
- التفسير المبين، الشيخ محمد جواد مغنية، ط٢، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق وتقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

- جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٢١هـ.
- دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، ط/ ٢، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ١٤٢٤هـ.
- الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، د. حامد كاظم عباس، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤م.
- الدلالة القرآنية في فكر محمد حسين الطباطبائي (الميـــزان نموذجاً)، د. الشيخ شبر الفقيه، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- ديوان عدي بن زيد العبادي، حققه وجمعه: الدكتور محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، ط٦، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- علم الدلالة، إنعام محمد عيسى، ط١، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، أ. د هادي نهر، ط٢، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- العين (كتاب)، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، ط/ ٢، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ١٤٠٩هـ.
- فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب، ط٦، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- كنز الدقائق وبحر الغرائب (تفسير)، الشيخ محمد بن محمـــد رضا القمي المشهـدي، تحقيق: حسين درگاهي، ط١، مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والإرشـــاد الإسلامي، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

- لسان العرب، ابن منظور، إعداد يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، (د. ت).
- مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.
- مراتب التفضيل في القرآن الكريم دراسة أسلوبية (بحث)، د. عواطف كنوش، مجلة دراسات لغوية وأدبية ع٦، س٢، ٢٠٠٢.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته: محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ت).
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، الزجاج، شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، ط/ ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.
- المعجم المفصل في الأضداد، الدكتور أنطونيوس بطرس، ط/ ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ..
- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني تح: صفوان عدنان داوودي، ط/ ٤، دار القلم ـ دمشق، الدار الشامية ـ بيروت، مطبعة كيميا، ١٤٢٥هـ.
- من أسرار البيان القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، ط١، دار الفكر ناشرون وموزعون، ٢٠٠٩م-١٤٣٠هـ.
- من وحي القرآن، د. إبراهيم السامرائي، ط١، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، ١٩٨١.



إشارات عقيدة التوحيد في آيات القرآن الكريم

د. عباس علي عبدالرضا
مدير عام مركز البحوث والدراسات
التربوية سابقا - وزارة التربية

فحوى البحث

يتناول البحث تعاليم التوحيد عبر المدارس ذات الصلة بذلك وكما تناولها القرآن الكريم الذي كان هدفه الأسمى ترسيخ هذه العقيدة في النفوس لانها تنمّي القدرة على التفكير المجرد. كما توفر أدوات تساعد العقل البشري على تطوير الأفكار المجردة.

وقد اقتصر تقديم البحث على ما يعلَمُهُ الإسلام بدلاً مما لاتعلمه الأديان الأخرى. كما حاول السيد الباحث تقصي إشارات القرآن الكريم الى مفهوم التوحيد الذي يتبوّأ مكان الصدارة في العقيدة الاسلامية.

مقدمة:

يتبوأ مفهوم التوحيد مكان الصدارة في العقيدة الإسلامية. وقد لاحظ العقل البشري الطبيعة، وآمن بوجود بعض قواها الخارقة. على أمل توضيح سر الطبيعة، وقد أوجد الإنسان بعض الآلهة، وانتهى به المطاف إلى الوثنية. وقد دعا النبي إبراهيم عليه السلام في البداية إلى عبادة إله واحد، وحمل الدعوة بعده النبي موسى عليه السلام. وقد آمن أتباعه بالله الواحد، كما أن الكتاب السماوي التوراة الذي أوحي به إلى النبي موسى عليه السلام دافع عن فكرة الإله الواحد، وقد أيدت المسيحية فيما بعد فكرة الإله الواحد، ولكنها لجأت أيضا إلى فكرة الثالوث، التي نتج عنها الاعتقاد بان المسيح ابن الله.

أما في الفلسفة، فيشير الاعتقاد بإلهٍ واحد إلى عقيدة التوحيد. وفي العقيدة الإسلامية، يقول مفهوم التوحيد فعلا بالإله الواحد، بيد أنه يضع في الوقت نفسه محدداتٍ على معتنقيه من أجل أن لا يبتعدوا، أو أن يشركوا عن جهل، ولعل أحدهم يقول بأن التوحيد في تعاليم النبي إبراهيم عليه السلام، وفي ثنايا التوراة، وفي نصوص الإنجيل لم يُفهم من لدن أتباع هذه الديانات بهذه الطريقة. وبوضعه المحددات على أنشطة أتباعه، أصبح الإسلام قادرا على إحياء فكرة التوحيد فيما بينهم.

إن طبيعة التفكير البشري التأثر بفكرة واحدة في خضم سلسلة من الأفكار. وإن للتوحيد تأثيره في الفكر البشري، إذ ينمي القدرة على التفكير المجرد. كما يوفر أدوات تساعد العقل البشري على تطوير الأفكار المجردة. ومتى ما استُكمِلَ ذلك، فإن الأديان الأخرى ربما ستتمكن من تعديل تعاليمها لجني ثمار التوحيد.

يتناول البحث تعاليم التوحيد عبر المدارس ذات الصلة بذلك، كما تناولها القران الكريم. وقد اقتصر تقديم البحث على ما يعلمه الإسلام بدلا عما لا تعلمه الأديان الأخرى. وهناك إشارات عدة في القران الكريم إلى مفهوم التوحيد.

ويمكن تجميع هذه الإشارات في:

١. سورة الفاتحة، التي تناولت فكرة التوحيد للبشر عموماً، وللمسلمين

على وجه الخصوص.

٢. الإشارات الموجودة في سورة الإخلاص، التي تشكل جوهر عقيدة التوحيد الخالص، المرتبة بشكل منتظم.

٣. أخيرا، فان هذه الإشارات يمكن العثور عليها موزعة في ثنايا آيات القران الكريم، وهي تحفظ ما يمثل المُذكِّر الثابت لفكرة التوحيد، كم أنها تقارن فكرة الإيمان مع أولئك الذين عملوا على تكييف الأفكار الأخرى.

المبحث الأول:

١. سورة الفاتحة:

تتناول هذه السورة فكرة التوحيد للبشر عموماً، وللمسلمين على وجه الخصوص. في هذا المقطع، سيقوم الباحث باستعراض وجهات نظر بعض المفسرين المسلمين البارزين، التي تدعم الدعوة بأن سورة الفاتحة تقود إلى التوحيد والإخلاص وهو التوحيد الخالص أو «التوحيد الذي لا شائبة فيه».

لهذا السبب، هناك أربعة من المفسرين المسلمين البارزين من خلفيات مختلفة، اختيرَت تفاسيرهم من أجل توفير طيف واسع من الآراء في هذا الجانب. أولها تفسير ابن عباس[١] الذي يبدأ تاريخه في القرن الأول الإسلامي؛ والثاني هو جامع البيان في تأويل آي القران لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري[٢]، والثالث هو التبيان

(١) عبد الله بن عباس ابن عبد المطلب ابن هاشم، ولد في العام ٦١٩ ميلادي، سمي أيضا بحبر الأمة أو البحر. كان ابن عباس من اقرب صحابة النبي محمدﷺ ومن أعظم علماء صدر الإسلام، وأول مفسر للقران، كما اشتهر بمعرفته للأحاديث القدسية والنبوية، فضلا عن تفسيره القران الكريم. في مطلع شبابه قام بجمع المعلومات التي تتعلق بأقوال النبي العظيم وأفعاله من بقية الصحابة، وأعطى دروساً في تفسير القران، وكذلك تعليقاته التي جمعت لاحقاً. اجبر ابن عباس على المغادرة إلى الطائف في عهد يزيد ابن معاوية ومات هناك في العام ٦٨٧/ ٦٨٨ بعد الميلاد. أنظر موسوعة بريتانيكا، ١٩٩٩/ ٢٠٠٠.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ولد في طبرستان شمال فارس في ٢٢٤ ه/ ٨٣٩ م وتوفي في بغداد في ٣١٠ هـ/ ٩٢٣م. كرس حياته للنشاطات العلمية وفي جمع الأحاديث النبوية من الأجيال السابقة، ذاع صيته في البداية من خلال أعماله في مجال التاريخ والقران، تاريخ الرسل والملوك

في تفسير القران لمحمد بن الحسن بن علي أبو جعفر الطوسي[٣]، والرابع هو التفسير الكبير لفخر الدين الرازي[٤].

ينتمي هؤلاء المفسرون للحقبة المثالية للإسلام[٥] وان تفاسيرهم للآيتين ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ من سورة الفاتحة، توفر من وجهة نظر الباحث ملخصاً جيداً لفكرة عقيدة التوحيد في الإسلام، إلا أنه يمكن القول، إن هناك كثيراً من الآيات التي تتعلق بالتوحيد ستؤخذ بعين الاعتبار في هذه الدراسة، من أجل فهم أفضل للفكرة.

لقد اشترك ابن عباس مع المفسرين التقليديين في تفسير (الحمد لله)[٦]، وتعني

وفي شرحه الشامل في تفسير آيات القران أو (جامع البيان في تفسير اي القران). انظر رودي باريت «الطبري الموسوعة الأولى للإسلام ١٩١٣ -١٩٣٩»، ١٩٨٧)٧: ٥٧٨ -٧٩).

(٣) ولد الطوسي في طوس العام ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م. كان طالباً عند أبي عبد الله محمد بن محمد النعمان، المعروف بالمفيد، من فقهاء الشيعة البارزين إلى جانب الشريف المرتضى، وقد أصبح مرجعاً للشيعة في بغداد وقام بتدريس كثير من الطلبة هناك، عينه الخليفة العباسي القائم بأمر الله (٤٢٢ هـ/ ١٠٣١م-٤٦٧ هـ/ ١٠٧٥ م) بمنصب متحدث وهو منصب تشريفي لا يعطى إلا للعالم الذي ليس له منازع. انظر جين ديمن، ماكوليفي، المسيحيون في القران: تحليل للمفسرين القدامى والمعاصرين. جامعة كامبرج، ١٩٩١. ٤٥ -٤٩.

(٤) ولد أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي ١١٤٩م في الري في إيران وتوفي في ١٢٠٩ م بالقرب من حيرات، خوارزم، كان من المنظرين البارعين وعالم القرن بعد الغزالي، جمع احد أهم التعليقات الموثوقة عن القران الكريم وعن تاريخ الإسلام، كان يذهب غالباً إلى اقتباس آراء من سبقوه كما انه تبنى وجهات نظر معارضيه بشكل مفصل قبل أن يفندها، انظر بريتانيكا على شبكة الانترنت.

(٥) إن تصنيف التفاسير إلى عهدين تقليدي، وآخر معاصر مبني على التقسيم المشترك الذي وضعه بعض العلماء الذي يصف كل تفسير من مدة الحكم الرسمي للإسلام حتى العام ١٥٠٠ بعد الميلاد بأنه تقليدي، أما بعد العام ١٥٠٠ بعد الميلاد حتى يومنا الحاضر فيصفه بالمعاصر.

(٦) إن استعمال (ألـ) التعريف بوصفها بادئه للحمد (وتعني الانتماء إلى أو طبقا لـ) تدل ضمنياً وبشكل واضح بأن الحمد لا ينبغي إلا له، أو تبسيط الحمد، الحمد بإحساسها الصادق، «ينتمي إلى» أو أنها (لله) وحده. انظر القاموس عربي -انكليزي.

كل الشكر لله وأن الوحدانية والإلوهية لا يمكن أن تقال إلا لله، وهو الواحد، وأن الكل يتوكل عليه، وأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً احد[٧]. وفي التركيز في هاتين الصفتين الوحدانية، والإلوهية، يجزم ابن عباس بأن الله واحد خلق الكون كله، فإنه وحده المسيطر عليه، وهو يسمح بحدوث الأشياء، لذلك فهو مالك كل شيء، لهذا السبب، من الضروري في المقام الأول أن يعود كل (الحمد) إلى الله ذي القدرة الواسعة، سيد الأكوان، وأن مثل هذا التفسير يعبر عن التوحيد عبر الإيمان بإلهٍ واحد؛ لتمييزها عن الشرك بالله، والاعتقاد بوجود كثير من الآلهة، فضلاً عن عقيدة الثالوث. وفي معرض تعليقه على الآية الخامسة من سورة الفاتحة، يوضح ابن عباس بان (إياك نعبد) تعني: لك نوحد، "أنت تفعل ونحن لك نطيع"، وأن (إياك نستعين) تعني "نسألك وحدك إلهنا ونطلب العون لكي نعبدك ونضع كل ثقتنا فيك من أجل مواصلة العبادة والطاعة". وهنا فإن ابن عباس أراد التأكيد، بأنه ينبغي على المسلمين أن يتعهدوا بالخضوع الكلي، وبطلب العون من الله وحده فقط.

أما الطبري (٨٣٩ م -٩٢٣ م)، فقد بدأ تفسيره سورة الفاتحة عبر التأكيد بأنها تمثل الأصل للكتب المقدسة نظراً لاستيعابها نظرية اللاهوت، واليوم الآخر، والوحي الإلهي، وأنها طبقاً لوجهة نظره، تُعَدُ محصلةً لما تتضمنه هذه الكتب من تعاليم، لأن جوهر المعرفة الحقَّة يتلخص في فهم فكرة ((أزل الربوبية))، أي سمو الربوبية، وكذلك فكرة "العبودية" وأن التواضع والعبودية لا تَجبانِ إلا لله العظيم وليس لمخلوقاته.

وواقعاً، أن الإنسان حينما يكون أكثر معرفةً، وقرباً من عظمة الله، فإنه لن يخضع أبداً لأحدٍ غيرَ الله. لهذا السبب، استنتج الطبري، أن سبب افتتاح سورة الفاتحة بعبارة (الحمد لله) تدعم دعواه في نقل حديث النبي الأعظم بخصوص أهمية سورة الفاتحة، يقول ﷺ: "والذي نفسي

(٧) ابن عباس (٦١٩ -٦٨٨)، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص٢.

بيده ما نزلت في التوراة والإنجيل، ولا في الزبور مثل هذه السورة". بعدها نقل الطبري روايات أخرى لابن عباس عن الشعبي، قال: "سمعت عبد الله بن عباس يقول إن القرآن أصل الكتب المقدسة، وأن أصل القرآن سورة الفاتحة".

لذلك يذهب الطبري إلى القول، باختصار إن سورة الفاتحة كانت حدثاً طيباً للبشرية بوصفها وسيلة لإثبات أن الله العظيم هو الخالق، والأعلى مقاماً، والحكيم العليم، فهو الوحيد الذي يستحق عبارات الحمد، والثناء، والتقديس.

ومن أجل قياس قيمة التوحيد لكل فرد، فإن الآية الخامسة من سورة الفاتحة لها دور تؤديه.

فالطبري، على سبيل المثال، يفسر (إياك نعبد وإياك نستعين) بأنها تشير إلى بعض القضايا الجوهرية، التي وُظفت لتأكيد أن" العبودية" تشكل جزءاً من الحياة البشرية. وأن هذه القضايا من وجهة نظر الطبري من نوعين، وهي الأفعال وآثارها، فالأفعال أساساً تتمثل في عنصرين؛ العنصر الأول، يتمثل في أداء العبادات، طبقا لقول الله تعالى: إياك نعبد، بينما يبحث العنصر الثاني عن العون من الله في إتمام العبادة في قوله (إياك نستعين). وهذا يعني أنه استنتج بأنه بدون الاستعانة لا يمكن للعبادة أن تؤدى. ثم يقول الطبري: إن آثار هذه الأفعال تجعل من الممكن للشخص أن يتلقى الهداية للصراط المستقيم، مع ذلك فان المنطق من معرفة الربوبية طبقاً للطبري، مؤداه الاعتقاد بإلهٍ واحد وباليوم الآخر، أي جعل الإنسان موحِداً، وهو المطلب الأساسي لعقيدة التوحيد.

أما الطوسي وهو من المفسرين البارزين بعد ابن عباس والطبري، وهو يوافق بشكل أساسي على تفاسيرهم، فهو يؤكد غالباً التفاسير نفسها للآيتين (الحمد لله) و(إياك نعبد)، لكنه عدَ كلمة "الحمد" نوعاً من التعبير أو، معرفة البشر بنعمة الله. لذلك، فإن العبارة كاملةً (الحمد لله) تعطي معنى 'الامتنان والشكر الخالص' الذي يختلف عن الشكر الذي يتداوله بني البشر فيما بينهم. وهذا ببساطة (والكلام

للطوسي) لأن الله العظيم هو "المنعم" يمنح جميع أنواع النعم سواء في الدنيا أو في الآخرة، ولأن الله هو الرحمن الرحيم.

لذلك يقرر الطوسي، بأن "الحمد لا ينبغي إلا لله" وحده. وقد أسس وجهة نظره هذه على استنتاج مفاده أن "الحمد لله" تؤكد الاعتقاد بوحدة الله، كما تُعلِنُ منذ الأزل، بأنه لا اله إلا الله، وان الشكر لا ينبغي إلا له، وتلكم هي الفكرة، وبعبارة أخرى، هي جوهر التوحيد.

حينما ينظر الطوسي إلى الجزء الأول من الآية الخامسة "إياك نعبد" في تفسيره، يصرح بأن بعد كلمة الحمد ومعرفة صفة الله، ينبغي أن يكون هناك ميثاق بالخضوع الكلي لله العظيم عبر طلب العون منه، من أجل عبادته بإيمان، وإخلاص، وهذا هو المعنى الحقيقي "للعبادة" وأكثر من ذلك، فان هذه الآية من وجهة نظر الطوسي، ترشد الإنسان إلى أن لا يعبد غير الله، وأن لا يطلب العون إلا منه وحده.

أخيرا، يرى الطوسي، أن هاتين الآيتين تشدان الانتباه إلى جوهر سورة الفاتحة، لأن العبادة والاستعانة، تمثلان تأكيد وحدة الله، وتحثان على طاعة رسوله، النبي الأعظم.

من هنا، ربما نستنتج أن هاتين الآيتين، بناءاً على التعليقات السابقة، تؤكدان أن الإنسان لا ينبغي أن يعبد أحداً إلا الله، وعليه طلب العون من الله العظيم. وهذا يمثل إعلانا واضحاً للتوحيد، كما يُعد في الوقت نفسه، تحذيراً واضحاً من الشرك.

يدعي فخر الدين الرازي (١١٤٩م-١٢٠٩م) في تفسيره الكبير، أن سورة الفاتحة بمجملها تتضمن أسرارا عقلية مقدسة، وأن بعض هذه الأسرار يمكن اكتشافها في عبارتي "الحمدُ" و "إياك نعبدُ". وعلى ما يبدو فان الرازي قد توصل إلى هذا الاستنتاج بناءً على تفسير ابن عباس لهاتين العبارتين، كما ادعى بأن المعنى الخفي وراء عبارة "الحمدُ" يتضمن عنصرين الأول هو وجود الإله، والثاني أن الله هو استحقاق جلي.

إن الدليل الذي بنى الرازي عليه دعواه، أنه طالما أن الله هو سيد الأكوان، فهو الوحيد الذي يستحق الحمد جميعه،

لأنه هو الرحمن الرحيم، وهو مالك اليوم الآخر. ثم عَدَّ الرازي عبارة "العالم المحسوس" التي تشمل الأرض، والقمر، والشمس، والنجوم، والسماء، وباقي المخلوقات، جميعها، تشكل علامات للذات المقدس لله العظيم. وأن هذا العالم دليل مثالي للحاجة إليه للسيطرة عليه، ولإدارة شؤونه، كما قال سبحانه العظيم في كتابه المقدس، القران الكريم:

﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[٨].

في إسناد آخر لدعوى أن سورة الفاتحة هي مصدر القرآن، أما بقية السور فليست إلا جدولاً يتدفق منها، ويستعرض الرازي العبارة نفسها (الحمد لله) واستعمالها في الجمل الافتتاحية للسور الأربع في القران. وهي:

أ. سورة الأنعام: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾.

ب. سورة الكهف: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ ﴾.

ج. سورة سبأ: -﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾.

د. سورة فاطر: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾.

ويعتزم الرازي من خلال ذكره الآيات السابقة أن يظهر لماذا "الحمد لله". فهو يصرح بأن الكلمات التي تلي "الحمد لله" في كل حالة من الحالات السابقة ربما يمكن اعتبار الغرض منها تأصيل ما يأتي في الجزء الثاني من الآية الأولى من سورة الفاتحة، اعني بذلك "رب العالمين" على سبيل المثال يقول الله تعالى في الآية الأولى من سورة الأنعام، بعد ذكر الحمد لله:

﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾.

وهذا، بعبارة أخرى يسوغ نعت رب العالمين كونها أجزاء من العوالم (العالمين)، وأن الله هو سيدها، وهي تحت سيطرته وقدرته.

السورة اللاحقة، وهي سورة الكهف[٩]، تبدأ بالكلمات نفسها «الحمد

(٨) القران الكريم: (١٥: ٤٤).

(٩) كما نرى أن السورة التي تأتي قبل الكهف،

لله» وتتبعها كلمات (الـذي أنـزلَ على عـبـدهِ الـكـتـابَ)، الـتي تعني بحسب رأي الـرازي، أن الله هو وحـده الذي منح الإلهـام، والوحي الحقيقي لرسله المقدسين، وانه بفضل الله ورحمته، تُحققُ روح الإنسـان التقدم التدريجي باتجاه الأمـام. التي يمكن عَـدَّهـا أحـد أهم واجبات الرب الذي يُعَدُ مسؤولا عن تزويد الناس بالتنشئة الطيبة، وتدريبهم ليكونوا قادرين على اتباع أوامره. وهذا هو السبب في خلقه للظلام والنور، من أجـل مساعدة الإنـسـان أن يرتقي من المراتب الدنيا إلى المراتب العليا للمعرفة، وأن يكون قادراً على الوصول إلى الكمال النسبي. لذلك طبقاً للرازي فان الجزء الثاني من الآية الأولى من سورة الكهف لها أصلها وبشكل واضح في الآية الأولى من سورة الفاتحة.

في سـورة سبأ فـان الجـزء الـذي يلي «الحمد لله» هو: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ هو صدى للتصريح في الآية التي تسبقها بان الله العظيم هو خالق السماوات والأرض، وجاعل الظلمات والنور، وهذا ما جاء في الكتب التي انزلها على رسله. لذلك فان مسؤولية الإنسان وجميع المخلوقات بيان رحمته وسلطانه، وكذلك الخير والصدق، سيما وان جميع الموجودات في السماوات والأرض تعود إليه. وهنالك نقطة تؤكد بقوة بان سلطانه يحيط بكل شيء، ويمتد عبر الزمان والفضاء، هنا وفي كل مكان، الآن وإلى الأبـد. وهكذا، فان الحمد لا ينبغي إلا له. وبعبارة أخرى طبقا لتفسير الرازي، فان الله العظيم هو المالك المطلق للعالمين، لذلك فـان الجـزء الثاني للآية الأولى من هذه السورة يمكن القول بأنه له الأصل نفسه في الجزء الثاني في الجزء الأول من سورة الفاتحة. أما سورة فاطر فإنها تظهر بان الإنسان حينما يحمد الله فهذا يعني بأنه يفهم ويتبادر إلى ذهنه، بأن عظمة الله وسلطانه قد سخرتا لمصلحة الخلق. في الجزء الثاني من الآية الأولى يقول سبحانه:

تسمى سورة الإسراء تبدأ بالتغني بعظمة الله والثناء عليه تنتهي بنفس الملاحظة التي تختم الحجة والبرهان ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾.

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ ذلك بأن الله هو رب العالمين، لذا من الواضح بأن الآية لها أصلها في سورة الفاتحة. أخيراً يلخص الرازي دعواه بالقول "إن جميع الأسرار العجيبة، والألطاف الإلهية مجتمعة في عبارة "الحمد لله" وربما تشكل جميعها دليلاً واضحاً على وجود الخالق قبل أي مخلوق آخر، وأن الله هو الواحد الأحد الذي نعبده، ونطلب منه العون والرزق".

وفي تفسير الآية الخامسة من سورة الفاتحة، يتفق الرازي مع بقية المفسرين المسلمين، ويضيف بشكل بسيط إلى آرائهم شرحا بسيطا، فبحسب رأيه، إن الإنسان يقسم إلى جسم وروح، إذ يُعتقد بان الجسم هو مجرد آلة للروح، التي تتيح تحسينات لاحقة تنعكس على الجسم. لذا فان ممارسة العبادة يُعدُ من أفضل الأعمال التي يمكن توفيرها بوساطة الجسم من أجل الروح.

مع ذلك، إذا قرر الجسم أن يعبد الله وحده، فان ذلك يشكل الخطوة الأولى لسعادة الروح، وهذا هو الغرض من الآية "إياكَ نَعبدُ وإياكَ نَستعين" وطلب العون والرزق من الله وحده.

في متابعة لنظرة المعلقين التقليديين، يتضح أن عقيدة التوحيد تبعث برسائل مهمة في سورة الفاتحة، لا سيما في آياتها الأولى والخامسة.

٢. سورة الإخلاص والتوحيد:

قبل أن نتفحص الآيات الأخرى التي تقود إلى التوحيد في القران، يجدر القول، أن سورة الإخلاص من التعابير الرئيسة للاعتقاد بتلك الفكرة. وفي تسلسل السور في القران الكريم، فان سورة الإخلاص تأتي في التسلسل (١١٢)، قريبة من نهايات القران الكريم وبحسب الترتيب الزمني، يقال بأنها سورة مكية، تعني كلمة "الإخلاص" (صفاء الإيمان). تتعامل هذه السورة بشكل حصري مع التوحيد وبسبب محتوياتها تسمى أيضا بسورة التوحيد. وبكلمة بسيطة، إن طبيعة الله وصفت بأفضل عبارة، إنها تقدم عوناً كبيراً لفهم فكرة التوحيد في الإسلام:

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[10].

أ. الوحدانية، الله سبحانه وتعالى هو الواحد الأحد الذي يجب أن يعبده المسلمين.

ب. الله قريب من عباده، يهتم بهم، ووجودهم مدعاة لحبه.

ج. الله ليس له بداية ولا نهاية، فهو مطلق، لا يحده الزمان، ولا المكان، ولا الأحوال، وهو الحقيقة المجردة.

د. لا يعتقد المسلمون بوجود ولد، أو أب لله تبارك وتعالى.

٣. باقي آيات القران التي تتعاطى مع فكرة التوحيد:

إن الله تعالى يحث الإنسان على البحث عن أفضل الحديث:

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[11].

ثم يصف أفضل الحديث بأنه الذي ينسب إلى التوحيد بالعقيدة والفعل:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[12].

يعني هذا إن من يوظف الحديث يكون مدعاةً لاهتمامنا إذا ما أُسندَ بثلاث حقائق:

١. أن يدعوا الجميع لحقيقة الخالق، مظهرا أن تلك الأفكار لا تقتصر عليه وحده.

٢. إن كل فعل من أفعاله يدل على الخير، مبينا أنه لا يوجد اختلاف بين خطابه وعمله.

٣. أن يسخر نفسه كليا لإرادة الله، مظهرا انه تجسيد كامل للإسلام، فإذا كان الحديث خلواً من التأثير، عندئذ يحرم إتباعه.

كان النبي محمدﷺ أول مسلم، بالنظر إلى إدراكه الحسي لفكرة التوحيد، لذا يُعَدُ حديثه أفضل من أي حديث آخر لنبي البشر:

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾

(١٠) القران الكريم: ١١٢.

(١١) (٣٩: ١٨ القران الكريم).

(١٢) (٤١: ٣٣ القران الكريم).

﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾(١٣).

فعلى وفق هذا المقام دعا القرآن الإنسان إلى إتباع أحسن الحديث:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾(١٤).

تُعَدُ الشهادة بأن لا اله إلا الله في الإسلام جوهر الإيمان، فالله هو الخالق وحده الذي منح كل شيء للإنسانية، وهو المسبب المطلق لكل حدث، وفي النهاية، هو الأول والآخر، بناءاً على هذه الفكرة فان المعرفة والتعاليم الدينية جميعها تشير إلى ما يأتي(١٥):

أ. المبدأ.

ب. المعاد.

ج. الطريق.

إذ يُعَدُ ما ذكر آنفا من أصول الدين. مع ذلك، فإن المبدأ الأساسي في الإسلام هو التوحيد، في حين أن النهاية هي المعاد، والطريق بينهما هو الرسالة الإلهية، إذ تُعَدُّ النبوة والوحي مصداقاً لها.

يقول الإمام علي عليه السلام:

رَحِمَ اللهُ امرءاً عَرفَ مِن أينَ؟. والى أينَ؟. وفي أين(١٦)؟.

وهذا يعني «من أين» كانت بدايته، و «إلى أين» يذهب، و«أي طريق» عليه أن يسلك؟.

وهذا يعطينا انطباعا أنه لا يوجد «طريق» بين «المبدأ» وبين «النهاية» سيعطي السعادة الدائمة في كلا الدارين الحاضر والآخر، ولا يمكن لأي مبدأ أن يحمي الإنسان من عذاب الله.

يشرح الإمام علي فكرة التوحيد في معرض تفسيره سورة الإخلاص بالقول:

[[لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارَكاً وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْرُوثاً هَالِكاً وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتٌ وَلَا زَمَانٌ وَلَمْ يَتَعَاوَرْهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتْقَنِ وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ فَمِنْ

(١٣) (٦: ١٦٢ -١٦٣ القران الكريم).
(١٤) (٣٩: ٢٣ القران الكريم).
(١٥) جواد الاملي (١٩٩٤): «التوحيد في القران». بيروت: دار الصفوة.
(١٦) (نهج البلاغة للإمام علي -صبحي الصالح/ حكمة ه١٤٧).

شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ مُوَطَّدَاتٍ بِلَا عَمَدٍ قَائِمَاتٍ بِلَا سَنَدٍ... وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيٌّ أَوْ عَرْشٌ أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ لَا يُدْرَكُ بِوَهْمٍ وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهْمٍ وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ وَلَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ وَلَا يَنْظُرُ بِعَيْنٍ وَلَا يُحَدُّ بِأَيْنٍ وَلَا يُوصَفُ بِالْأَزْوَاجِ وَلَا يُخْلَقُ بِعِلَاجٍ وَلَا يُدْرَكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيماً وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيماً بِلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدَوَاتٍ وَلَا نُطْقٍ وَلَا لَهَوَاتٍ]][17].

المبحث الثاني:

الدعوة العامة لعقيدة التوحيد

أ- الهداية إلى التوحيد في القران:

وصف الله سبحانه وتعالى كتابه الكريم بالحكمة وانه يستحق جميع المدح والثناء: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[18].

إن الوحي الإلهي على مر العصور "واحد". ويؤكد هذا الكتاب، ويتم، ويشرح "وحدانية" الوحي الحق الذي أرسل من اله الحق على مر الدهور[19]، هذا الكتاب الكريم، الذي جلب الانتباه إلى تعاليم الدين (التوحيد، والمعاد، وقواعد العيش) التي تغطي طيفاً واسعاً من الموضوعات، كما تتضمن رسالة مفادها أن لا شك في: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[20].

يتمتع القران العظيم بمجموعة من الصفات الخاصة التي ينفرد بها دون غيره منها ما يأتي:

١. إنه الكلمة الحق من الله، لم تُبتدع بل أُظهرت لمنفعة جميع بني البشر:

﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾[21].

٢. إنه شامل:

﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[22].

(١٧) نهج البلاغة، المختار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، لجامعة الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (ت٤٠٦ هـ)، تحقيق السيد هاشم الميلاني، الناشر: العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف -العراق، ٢٠١١ م، خطبة ١٨٢: ٣٢٣.

(١٨) القران: (٢: ٢).

(١٩) الصدر، محمد باقر (١٩٨٠)، التفسير الموضوعي للقران، بيروت: دار الأندلس.

(٢٠) القران الكريم: (١٥: ٩).

(٢١) القران الكريم (٥: ١٥).

(٢٢) القران الكريم (٦: ٣٨).

٣. أنزله الله بجميع أوامره، مبينا بالتحديد الحلال والحرام:

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[٢٣].

٤. أكمل الله دينه لجميع البشر بوحي القران:

﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[٢٤].

٥. أوحى به لإعادة بناء مرتكزات العبادة الحَقَّة لله وحده، من دون شريك له:

﴿ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾[٢٥].

٦. يشتمل القرآن على مبادئ العيش المتكامل لتطبيقها في كل ميادين الحياة، سواء أكانت الروحية، أم الفكرية، أم السياسية، أم الاجتماعية، أم الاقتصادية، التي لا تختص بزمان، أو مكان، أو أمةٍ بعينها.

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾[٢٦].

٧. إن الله العظيم قد أخذ على عاتقه مهمة حفظ القران إلى الأبد، بشكل تام، وكما قال في الكتاب الكريم:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[٢٧].

لذلك تشهد الآيات القرآنية بان الله العظيم واحد ليس له قرين، ولم يتخذ له شريكا في الملك، أو شبيهاً، أو ولداً، أو بنتاً، أو قريباً.

ب. دعوة القران أهل الكتاب للتوحيد الخالص:

قال الله العظيم في كتابه الكريم:

﴿ 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 ﴾[٢٨].

أختلف المفسرون في تفسيرهم

(٢٣) القران الكريم (٥٩: ٧).
(٢٤) القران الكريم (٥: ٣).
(٢٥) القران الكريم (١١: ١ -٢).
(٢٦) القران الكريم (١٧: ٩).
(٢٧) القران الكريم (١٥: ٩).
(٢٨) القران الكريم (٣: ٦٤).

هذه الآية، بشكل واضح، آخذين بعين الاعتبار بعض القضايا ليس أقلها هوية "أهل الكتاب" التي تناولتها السورة. بينما يفهم البعض مصطلح أهل الكتاب بأنهم اليهود، يعتقد البعض الآخر أنهم النصارى. وفي السياق نفسه تعتقد مجموعة ثالثة بأن المصطلح يشير إلى كلا المجتمعين الدينيين اللذين دعاهما القرآن لإعتناق عقيدة التوحيد الخالص، على سبيل المثال، يشرح الطبري في تفسيره هذه الآية بأن أهل الكتاب يراد بها أهل التوراة والإنجيل[٢٩].

اتفق المفسرون بشكل أساسي بعد الطبري على تفسيره، الطوسي على سبيل المثال، عرض ثلاثة تفاسير بديلة لعبارة «أهل الكتاب» يعني يهود المدينة ونصارى نجران الذين يقدسون زعماءهم ورهبانهم ومجموع كلا الفئتين[٣٠]، وقد وافق الزمخشري[٣١] أيضا على هذا التفسير[٣٢] بأن كلمة سواء هي الكلمة نفسها التي يتفق عليها التوراة والإنجيل والقرآن[٣٣]. فضلا عن ذلك فقد فسر الدعوة إلى عبادة الله الحق وحده من دون شريك بوصفها دعوة لتجنب تسمية عُزير أو عيسى

(٢٩) الطبري، جامع البيان، ٦: ٤٨٣.

(٣٠) الطوسي محمد بن حسن بن علي أبو جعفر، التبيان في تفسير القران، الجزء العاشر، نجف، المطبعة العالمية ١٣٧٦/ ١٩٥٧، ٢: ٤٨٨.

(٣١) ولد الزمخشري في ٤٧٦/ ١٠٧٥ في محافظة خوارزم ودرس في بخارى، سمرقند، وبغداد، ومكة، انظر يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١) ٥. بعد حصوله على شهادة في الحديث في بغداد انتقل إلى مكة حيث تولى التدريس في هذه المدينة لمدة ليست بالقصيرة مكنته من اكتساب لقب جار الله. انظر N. B. MacGuckin De Slane ترجمة قاموس السير لابن خلكان (باريس، صندوق تنمية الترجمة الشرقية لبريطانيا وايرلندا ١٨٤٢) ٣: ٣٣٢. يعترف فيها بسمو اللغة العربية، أصبح كتابه عن اللغة العربية ' المفصل ' معروفا بعرضه الواضح والشامل للقواعد النحوية. انظر: Andrew Rippin، الزمخشري، موسوعة الأديان، ١٥: ٥٥٤/ ٥٥.

(٣٢) الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ١: ٣٧٠.

(٣٣) الزمخشري، الكشاف، ١: ٣٧١.

بوصفهما ابني الله[٣٤] لأنهما مجرد بشر. وكذلك فَهْم عبارة «لا يتخذ بعضُنا بعضاً أرباباً من دون الله» وهذا تحذير لأهل الكتاب أن لايطيعوا زعماءهم لا سيما قوانينهم وتحريماتهم المبتدعة مقابل قوانين الله[٣٥].

يفسر محمد عبده[٣٦] في تفسير المنار[٣٧] هذه الآية بأسلوب واسع، مع ذلك فهو مهتم بشكل أكبر بمناقشة تطبيقها لفكرة التوحيد بدلا عن مصطلح أهل الكتاب نفسه، من هنا فهو يركز في نوعين من التوحيد وهما: وحدانية الإلوهية[٣٨]، ووحدانية الربوبية[٣٩]، ويصرح بأن أبناء الله موسى وعيسى عليهما السلام مثل محمد صلى الله عليه وآله حثوا الناس على عبادة الله وحده، وتمثل من وجهة نظره الرسالة الأصلية لجميع الأنبياء، وعلى أي حال فإن المسيحيين الذين يعتقدون بأن تعاليم قادتهم كانت لا تختلف عن تعاليم الله، وأنه من الممكن أن تغفر خطاياهم، وبذلك فقد أُسيءَ تفسير هذه الوصية المثلى[٤٠]، ويبين عبده بان كلا المفهومين يُعَدان انحرافا يحتاج إلى التصحيح، ومن هنا فإن هنالك حاجة إلى أن يعود اليهود والنصارى إلى كلمة سواء، بمعنى الوصول إلى مفهوم أساسي مشترك مع المسلمين. ويخاطب القرآن المجتمعين المذكورين قائلا فَان تَولَوا فَقولوا اشهَدوا بِأنا مُسلِمون. ويوضح عبده أن هذه الآية توصي بأن من يعبدون الإله الحق عليهم أن لا يستأنسوا برأي أي أحد غير

(٣٤) القران الكريم: (٩: ٣٠).

(٣٥) الزمخشري، الكشاف، ١: ٣٧١.

(٣٦) ولد محمد عبده في الريف المصري في العام ١٨٥٠(١٨٤٩). درس في طنطا في العام ١٨٦٢، وفي العام ١٨٦٥ أصبح مولعاً بالتصوف، أطلعه عمه الشيخ درويش على الجماعة الشاذلية، في العام ١٨٦٦ استمر في دراسته في جامعة الأزهر، وأكملها في العام ١٨٧٧، انظر J. J. G Jansen، تفسير القران في مصر الجديدة، ١٩٧٤.

(٣٧) ألف تفسير المنار عالمان هما محمد عبدو (الأستاذ) ورشيد رضا (الطالب).

(٣٨) وإن الآية ألا نَعبُدَ إلا الله التي فهمت بأنها وحدانية الإلوهية جاءت مستقلة عن آية وَلا نُشرِكُ بِه شَيئا، انظر رشيد رضا تفسير القران الحكيم المسمى بتفسير المنار، المجلد ١٢ في ٦ + الملحق، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢، ٣: ٢٦٨.

(٣٩) الآية وَلا يَتخِذ بَعضُنا بعضاً أرباباً مِن دونِ الله. انظر محمد عبدو، المنار، ٣: ٢٦٩.

(٤٠) محمد عبدو، تفسير المنار، ٣: ٢٧٠.

معصوم من إرتكاب المعصية. ويفضل الطباطبائي[٤١] تطبيق هذه الآية على أهل الكتاب عموما وفهم الخطاب العام «الكتاب» أن الآية يا أهل الكتاب تعني أنهم موضوع الخطاب[٤٢]. ويفسر الآية «تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم» بأنها دعوة إلى الاتفاق المشترك الذي يتعاون بمقتضاه البشر فيما بينهم ويتوصلون إلى فِهْم ما تعنيه كلمة «تعالوا» «فان تولوا». ويجادل بأن القرآن والتوراة والإنجيل تتفق جميعاً على «كلمة سواء» وهي الكلمة التي تصف الوحدانية[٤٣].

يعتقد الطبري أن توكيد الوحدانية بدوره يتطلب رفض إشراك أي شيء بالله الحق، ورفض عبادة ما دونه، علاوة على ذلك أن الآية «لا نعبد إلا الله » تنفي عبادة أي مخلوق غير الله، وبذلك تؤكد بشكل ضمني عبادة الله. وهذا يشبه الشهادة التي تصر على انه ليس هناك رب غير الله، لان ذلك لا يجعل من الضرورة بمكان توكيد وجود الله لان القرآن أكد ذلك[٤٤].

من هنا يمكن رؤية أن القران يتوسع في إعطاء تعريف عقدي للتوحيد، ويقدم دعوة واضحة وصادقة لأهل الكتاب للرجوع إلى التعاليم الأصلية لكتابهم المقدس، أي إلى التوحيد الخالص الذي يشتمل على عبادة الله الواحد والمطلق، وعلى أن لا تنسب القدسية إلى أحد غيره، وعلى عدم القبول بأي مخلوق آخر كي يكون إلهاً.

(٤١) عاش العلامة الطباطبائي للمدة من ١٩٠٣ م الى١٩٨١م في تبريز، وكان احد مفسري القران البارزين واحد الفلاسفة المسلمين التقليديين في القرن العشرين، من أهم أعماله الميزان في تفسير القران، ويقع هذا العمل في عشرين مجلداً (بيروت: مؤسسة الاعلمي، المطبوع في ١٣٩٤/ ١٩٧٤). وهو يعلق عادةً على آية قرآنية محددة عبر الاستعانة بآيات قرآنية أخرى آخذا بنظر الاعتبار التعليقات القرآنية المعاصرة والقديمة، انظر سيد حسين نصر، "الطباطبائي، محمد حسين". موسوعة اوكسفورد للعالم الإسلامي المعاصر (اوكسفورد: مطبعة جامعة اوكسفورد، ١٩٥٥) ٤: ١٦١ -١٦٢.

(٤٢) الميزان في تفسير القران للطباطبائي، ٣: ٢٤٦.

(٤٣) الميزان في تفسير القران للطباطبائي، ٣: ٢٤٧.

(٤٤) الميزان في تفسير القران للطباطبائي، ٣: ٢٤٧

خلاصة مذهب التوحيد في الأديان الموحدة الثلاثة:

إن مذهب التوحيد في الأديان الثلاثة، التي تعدّ أنفسها «موحدة» وهي اليهودية، والمسيحية والإسلام قد عُرفَ بشكل مختلف في التوراة، والإنجيل، والقران:

١. التوحيد في التوراة:

تطورت فكرة التوحيد في الكتاب المقدس لدى اليهود التوراة إلى نقطة محددة لكنها لم تفقد هويتها القومية المميزة، وطبقاً لهذه الفكرة، فان الرب له علاقة خاصة مع شعب إسرائيل (شعب الله المختار)، وأن رسالته قد أُرسِلت لهذا الشعب وحده، وأن رسله أُسندوا ليكونوا من بينهم، وأن رب إسرائيل هو إله قومي يدين له كل إسرائيلي بالولاء. وقد قدمت التوراة وللأبد فكرة التوحيد بشكل موازٍ لفكرة عبادة الرب الواحد، بمعنى أن عبادة إله واحد، مع الاعتقاد بوجود آلهة أخرى، مثل الأصنام التي كانت آلهة لشعوب وقبائل غير شعب إسرائيل. وعلى ما يبدو، أن التوراة قد فشلت في مناقشة فكرة التوحيد بشكل واضح وصريح، وفي رفضها الآلهة الأخرى.

٢. التوحيد في الإنجيل:

ارتقت فكرة الإله في الإنجيل مرتبة واحدة أعلى منها في التوراة، في أنها كانت قادرة على صياغة مفهوم الهوية القومية المميزة من فكرة التوحيد، وقد طرح أتباع النبي عيسى عليه السلام فكرة الإله بصفة السيد للبشر والعالم أجمع. ولكن هؤلاء الأتباع لم يخرجوا بتلك الفكرة إلى ما يخرج عن إحساس العقل البشري، وقد قام هذا الشعور ببناء الإحساس بين الإله ومخلوقاته كالذي بين الأب وأطفاله، لذلك نرى كثيراً من الأناجيل يعرّفون البشر بأنهم أبناء الله.

لذلك، فان فكرة التوحيد في المسيحية ضعفت حينما قبل مناصروها فكرة الثالوث خلاصة لإيمانهم. وان الله، عبر السيد المسيح الذي ضحى بنفسه للعالم، وبقوة الروح القدس قد غير البشرية وأضفى عليها القدسية. وبشكل عام فان الله ينظر إليه بأنه خلق البشرية لتتحد معه.

٣. التوحيد في القرآن:

يحدد القرآن فكرة التوحيد في موقع أكثر وضوحاً، وشمولية، وسمواً، وأمانة من أجل حصر جميع القوى في يده، وتحت سيطرته، وقد جرَد القرآن هذه الفكرة من طبيعة الأبوية وجميع العلاقات المادية الأخرى مع المخلوقات وبإحساس مطلق، إن الله لا يشبه حتى الشخص الأسمى على وجه الأرض، فهو الإله الواحد، القوي المطلق، تعالى عن هذه الأشياء، وأن النبي محمدﷺ، الرسول الأقدس لله يقف بين يدي عظمة الله عبداً متواضعاً يتلقى أوامره، حتى في أثناء خضوعه لربه إذ يقول القرآن:

﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾(٤٥).

لذا كان القرآن الكتاب الوحيد الذي عمم فكرة التوحيد والذي تحدث بصراحة بأنه لا إله إلا الله.

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴾(٤٦).

إن عظمة الله وجلاله، وخيره، وحكمته قد أستُدِلَ عليها ببعض الأمثلة، لذا من الحماقة بمكان البحث، أو عبادة أي قوة أخرى غير الله. إذ إن ذلك يلقي بالإنسان في الطريق الخطأ، ويأخذه بعيدا جدا عن الحقيقة، لذا لا يمكن رؤية أوضح، وأفصح من التوحيد في القرآن عنه في الكتابين الآخرين.

الإستنتاج:

قدم فكرة التوحيد ابتداءً النبي إبراهيمؑ (٢٤٠٠ قبل الميلاد). وتتفق الأديان الثلاثة (اليهودية، والمسيحية، والإسلام) على أن النبي إبراهيم قد شَرَعَ بحركةٍ للوقوف ضد الوثنية. طرحت اليهودية فكرة الإله الواحد ولكن هناك إشارات مختلفة تنسب الصفات البشرية إلى الله، ومن أمثلتها إمكانية رؤية ظهره... الخ. في الزمن القديم كانت المعابد اليهودية مزخرفة بالرسوم الجدارية الأخلاقية التي تصف القصص، وأحد هذه الرسوم في أحد المعابد القديمة تصور

(٤٥) (٣٩: ١١ القران الكريم).

(٤٦) (القران).

يونس وقد بلعته الحوت. وان التشبيه المستعمل لشرح فكرة الإله جعل الله يبدو رجلاً كبير السن، بحجم ضخم. فضلا عن ذلك فان أتباع الدين اليهودي ليس بالضرورة أن يكونوا قد استوعبوا مهمة النبي موسى عليه السلام.

أما في المسيحية، فقد تراجع أتباعها خطوة إلى الوراء، حينما عُدّ المسيح هو الله، عبر اله في السماء، وآخر في الأرض، وأن فكرة الثالوث قد اختُرِعَت لحسم الخلاف في ذلك، وقد أفضت جميعها إلى الإعتقاد بأن المسيح هو ابن الله. إن رسالة عيسى قد فُقدت. وكان على الدين التعاطي مع مشكلات اجتماعية خاصة جداً (الاستبداد الروماني)، كما أن الهدف من التوحيد قد أُهمِل. وقد نحتت تماثيل مريم وعيسى، وبذلك دعمت المسيحية شكلا من أشكال الوثنية بدلا عن تحطيمها، والذي كان ذلك من أهم أهدافها.

عندما جاء الإسلام كان هدفه الرئيس وما يزال الدعوة إلى التوحيد. وأن جميع التدابير قد اتخذت كي لا يساق أتباعه بعيدا عن النهج القويم للتوحيد، وأن أي تشبيه مشكوك فيه لشخصنه الله ممنوع. وأن فكرة الإله تتحقق وتتشكل عبر الخواص والصفات المميزة التي جاءت في القرآن الكريم وأوجزت في سورة الفاتحة.

بعد مجيء الإسلام حاول كل دين أن يُعّدلَ تعاليمه من أجل الاندماج في بوتقة التوحيد الإسلامي، عادةً عبر تجريد الخواص الإنسانية التي أضفوها على الله. ونحن نتحفظ عن التعليق على نجاحهم.

المصادر

١. ابن عباس (٦١٩ -٦٨٨ م)، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، بيروت، دار الكتب العلمية.

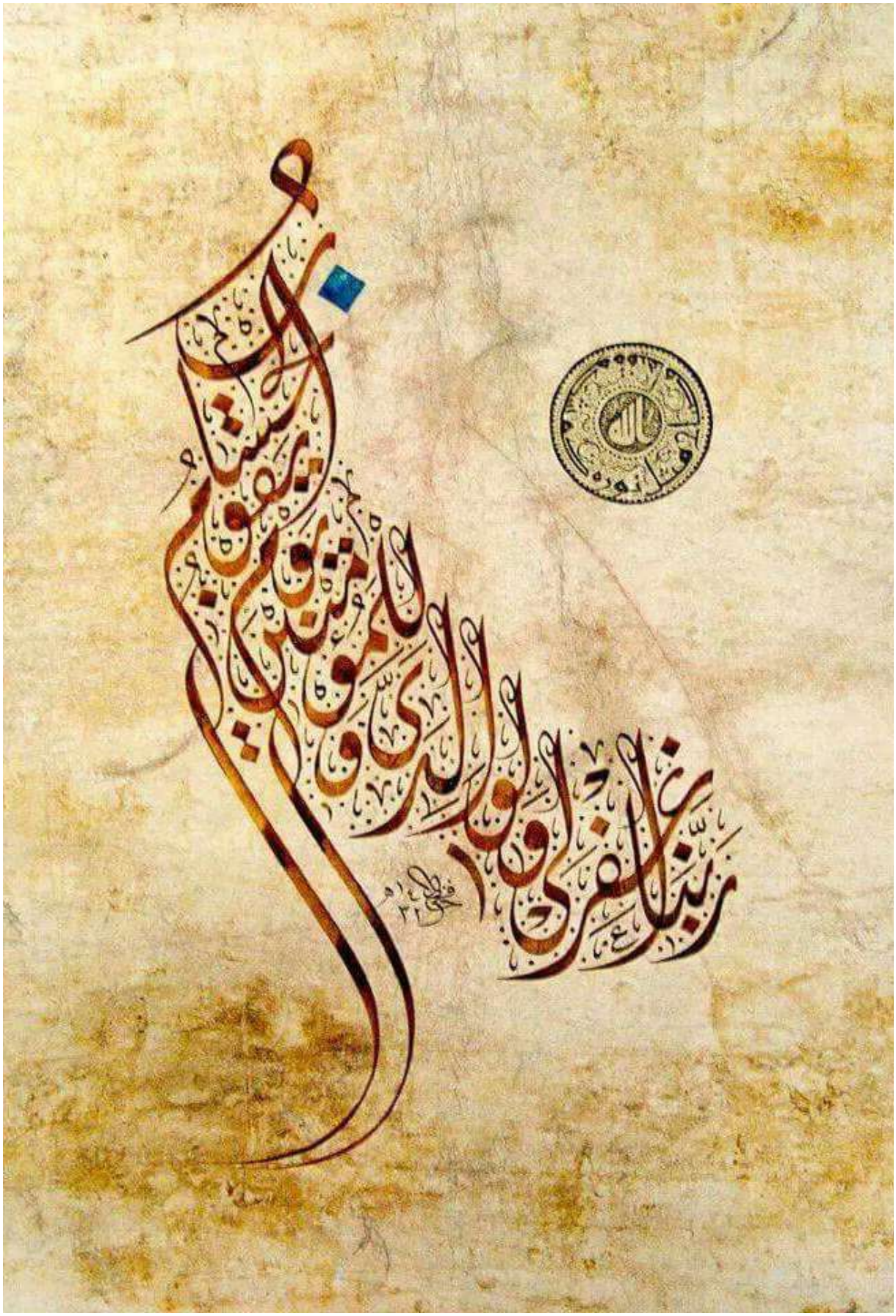
٢. الآملي، جوادي، التوحيد في القرآن، بيروت، دار الصفوة، ١٩٩٤.

٣. الزمخشري، أبوالقاسم محمد بن عمر، الكشّاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل.

٤. شبلي، محمد، حياة المسيح عليه السلام، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٨.

٥. الصالح، صبحي، نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام.

٦. الصدر، محمد باقر (ت ١٩٨٠)، التفسر الموضوعي للقرآن، بيروت، دار الأندلس.
٧. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٨٣٩ - م)، جامع البيان في تفسير آي القرآن.
٨. الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي (٣٨٥ -٤٦٠هـ)، البيات في تفسير القرآن، النجف الأشرف، المطبعة العلمية، ١٩٥٧.
٩. عبده، شيخ محمد، رشيد رضا، تفسير المنار، القاهرة، الهيأة العامة المصرية للكتاب، ١٩٧٢.
١٠. نصر، سيد حسين، محمد حسين الطباطبائي، موسوعة إسكسفورد للعالم الإسلامي الحديث، إسكفورد، مطبعة جامعة إكسفورد، بريطانيا، ١٩٥٥.
١١. نهج البلاغة، المختار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، لجامعة الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (ت٤٠٦هـ)، تحقيق السيد هاشم الميلاني، الناشر: العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف -العراق، ٢٠١١ م.
١٢. يوسف بقاعي، شرح مقامات الزمخشري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١.
13. Andrew Rippin. "Al-Zamakhshari". The Encyclopaedia of Religion
14. B. N. MacGuckin De Slane. trans. Ibn Khallikan's Biographical
15. Dictionary. Paris. Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland.
16. Encyclopedia of Religious and Ethics. 1968.
17. Encyclopaedin. USA1968
18. Enid B. Mellor. The making of the Old Testament University Press .Cambridge1972 .



أَلْوَحْيُ المُبَاشِرُ وَالْآيَاتُ النَّازِلَةُ

د. حامد رجابار زهراء محمدي

فحوى البحث

يؤدي الاختلاف بين المفسرين والباحثين حول وجود الوحي المباشر من عدمه، إلى الخلاف في عدد الآيات النازلة على النبي نزولاً مباشراً، فهناك من يعتقد أن معظم الآيات نزلت مباشرةً، و هناك من يعتقد أنه لا توجد أي آية نزلت مباشرة وأن جميع الآيات أنزلها جبريل على النبيﷺ. وعليه يبدو من الضروري دراسة وجود الوحي المباشر واستعراض براهين المعارضين والتعليق على آرائهم وكذلك دراسة عدد الآيات النازلة مباشرةً.

الملخص:

وفقاً للآية ٥١ من سورة الشورى فإن الوحي المنزل على الأنبياء ينقسم على أقسام منها الوحي المباشر والوحي من وراء حجاب والوحي غير المباشر عبر المَلَك. هناك خلاف بين المفسرين حول وجود الوحي المباشر في نزول القرآن الكريم. ونظراً لأن وجود الوحي المباشر إثباتاً وثبوتاً، قابل للإثبات وأن الآيات القرآنية-ومنها الآيات ٣ إلى ١٠ من سورة النجم -تؤكد ذلك، فإن النبي الأكرمﷺ تلقّى جميع الأقسام الثلاثة للوحي خلافاً لما يقوله بعض المفسرين الذين يرفضون الوحي المباشر في القرآن وينسبون تنزيل جميع الآيات إلى جبريل الأمينعليه السلام.

المقدمة:

تم تنزيل الآيات القرآنية على النبي الأكرمﷺ عن طريق الوحي حيث قام بعد الاتصال بعالم الغيب بتلقي الرسالة السماوية وتبليغها للناس. وكان الوحي ومحادثة الله لنبيه يتم عبر ثلاثة أساليب أشار إليها القرآن الكريم (الشورى: ٥١) وهي:

١. الوحي المباشر أي بدون استخدام جبريل أو أي شيء آخر حيث كان الوحي يصل النبيﷺ بصورة سرّية وسريعة.
٢. الوحي من وراء حجاب حيث كان الله يتحدث مع نبيه من دون توسط جبريل، والنبيﷺ يسمع كلام الله نه يسمع الصوت من مكان أو شيء ما.
٣. الوحي عبر المَلَك حيث كان المَلَك ينزل بأمر الله ويوحي العلوم والمعارف إلى الأنبياء. ففي هذا النوع من الوحي ينزل جبريل على النبيﷺ و يوحي إليه آيات القرآن.

هناك خلاف بين المفسرين حول طريقة نزول الوحي على النبي، فبعضهم يرفض فكرة الوحي المباشر ويعتقد أن القرآن كله أنزله جبريل الأمين على النبيﷺ، وهم يستندون في ذلك إلى أدلة من القرآن والسنة. وبعض آخر يرى أن إنزال الوحي لم يكن مقتصراً على المَلَك بل هناك عدد من الآيات تلقاها النبيﷺ مباشرة ومن دون تدخل من جبريل،

ولدى هؤلاء أيضاً براهين و ردود على أدلة المعارضين. وبالرغم من الأهمية التي يحظى بها الوحي المباشر وعلاقته بقضية المعراج ونزول عدد من الآيات بطريقة مباشرة ومن دون تدخل من المَلَك- منها الآيات الأخيرة لسورة البقرة عن موضوع المعراج -فإن الكتابات المتعلقة بالوحي لا تولي اهتماماً كبيراً بالوحي المباشر أو براهين المعارضين بهذا الشأن. وهذا الأمر وحده يكفي لإثبات ضرورة التطرق إلى الموضوع. يذكر أن الخلاف بين المفسرين حول عدد الآيات النازلة مباشرةً، يعتبر أمراً عادياً وأن دراسة تاريخ هذا الخلاف والعثور على إشارة عابرة فقط عليه، يثبتان ضرورة التطرق إليه.

في هذه الدراسة نريد الإجابة عن الأسئلة التالية: بأي صورة تلقى النبي ﷺ الوحي؟. وما هي براهين معارضي الوحي المباشر؟. وهل مِن ردّ على براهينهم؟. وما هي البراهين التي يستدل بها القائلون بالوحي المباشر؟. و كم هو عدد الآيات التي نزلت مباشرةً؟.

١. أقسام الوحي:

لقد تم التواصل بين الله ورسله بطرق مختلفة صرح بها القرآن الكريم:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [سورة الشورى: ٥١].

ويشير الحصر الموجود في الآية إلى أن التواصل بين الله و أنبيائه لا يتم إلا عن هذه الطرق الثلاثة: الوحي، ومن وراء حجاب، وإرسال رسول.

هناك خلاف بين المفسرين بشأن تفسير كلمة «وَحياً» في الآية المذكورة، فبعضهم يرى أن الوحي يعني إلقاء المعاني والإلهام القلبي الذي يتم في النوم أو اليقظة، وشاهد ذلك أن الله أوحى إلى أم موسى أن تلقيه في اليم، أو أمر إبراهيم بذبح ابنه، وأوحى الزبور إلى صدر داود. (راجع: أبو الفتوح الرازي، ج١٧، ص١٤٣، والزمخشري، ج٤، ص٢٣٤، والميبدي، ج٩، ص٤٣).

ويرى بعض آخر أن الوحي في الآية يعني الوحي الشفوي وإلقاء المعاني في

قلب النبي مباشرةً. (راجع: القرشي، ج٩، ص٥١٠، والفيض الكاشاني، ج٤، ص٣٨١، والقمي، ج٢، ص٢٧٩). ففي هذا القسم من الوحي يتلقى النبيﷺ الوحي من الله سبحانه مباشرة ودون تدخل من أي كائن آخر سواء كان جبريل أو أي ملك آخر. ويواكب هذا الوحي المسمى بالوحي اللدني، نوعٌ من المشافهة والمقابلة.

النوع الثاني من الوحي هو الوحي من وراء حجاب، وتفصيله أن النبي يسمع صوتاً دون أن يرى مصدر الصوت. وفي هذا النوع من التواصل يتحدث الله تعالى مع نبيه من دون تدخل من أي مَلَك، والنبي يسمع كلام الله الذي يأتيه من شيء أو مكان ما، تماماً كما تحدث الله تعالى مع سيدنا موسىعليه السلام عبر خلق صوت في الشجرة.

والحجاب في هذا الوحي -كما يقول العلامة الطباطبائي -عبارة عن شيء لا يتكلم بل الصوت يُسمع من ورائه (بمعنى أن الصوت يصدر من خارج الشيء ومحيطه). (الطباطبائي، الميزان، ج١٨، ص٧٥).

النوع الثالث من الوحي يتم عبر مَلَك، حيث ينزل المَلَك من عند الله ويوحي العلوم والمعارف الإلهية إلى الأنبياء. والمَلَك حامل الوحي القرآني هو جبريل الأمين الذي شرّفه الله بالنزول على النبيﷺ وإلقاء الآيات القرآنية عليه.

هناك خلاف بين المفسرين حول طريقة الوحي النازل على النبي الأكرمﷺ، حيث يرى البعض أن الوحي القرآني مزيج من الوحي المباشر والوحي عبر المَلَك، وأن الوحي في النوم من قبيل الوحي المباشر مع أنهم لا يؤمنون بنزول الوحى في النوم على النبيﷺ بتاتاً (راجع: الأميني، ص١٠٣ -١٠٥؛ معرفت، ج١، ص٥٧). ويرى بعض آخر أن الرؤى الصادقة هي من قبيل الوحي من وراء حجاب (الطباطبائي، الميزان، ج١٨، ص١٠٩) وعليه فإنهم يقولون بنزول جميع أقسام الوحي على النبيﷺ.

ونحن هنا نختار رأي العلامة الطباطبائي الذي يرى أن الوحي نزل على

النبيﷺ بثلاثة أقسام: الرؤى الصادقة والوحي المباشر والوحي عبر مَلَك الوحي، وعموماً يمكن اعتبار الأقسام الثلاثة قسمين فقط هما: الوحي عبر واسطة والوحي بدون واسطة.

٢. أدلة معارضي الوحي المباشر:

يرى بعض المفسرين أن نزول القرآن بأجمعه تم عبر مَلك الوحي وأن العلوم والمعارف التي تنزل من الله يجب أن تعبر هذا المسار وإن كان الوحي مباشراً؛ وحسب هؤلاء المفسرين فإن الفوارق بين مراتب الوحي ترتبط بمقدار رقي الأنبياء النفسي.

وبما أن الوحي فعل الله -وفقاً لرؤية العلامة الطباطبائي -ويتم عبر الواسطة مثله مثل الأفعال الإلهية الأخرى، فإن الوحي من وراء حجاب أو عبر مَلَك الوحي لا يتنافى مع التحدث المباشر من الله. وعليه فإن مستوى العناية لدى المخاطب هو الذي يجلب قسماً خاصاً من أقسام الوحي، وبعبارة أخرى إذا اعتنى النبي بناقل الوحي -وهو جبريل -فإن كلام الله يأتيه عبر الناقل، وإذا لم يعتن بجبريل فإنه يسمع الام من الله مباشرة. (الطباطبائي، الميزان، ج١٤، ص١٤٩).

ويستدل هؤلاء المفسرون لإثبات رأيهم بأدلة كالتالي:

٢. ١. الأدلة القرآنية:

١. ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٢ -١٩٤].

٢. ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾[سورة النحل: ١٠٢].

٣. ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾[سوره البقره: ٩٧].

يدل ظاهر آيات قرآنية -كالآيات المذكورة أعلاه -أن النبيﷺ تلقى القرآن عبر واسطة، إذ أن الآيات الثلاثة تؤكد نزول القرآن عبر جبريل أو روح القدس أو روح الأمين، و أن جبريل وفقاً للآيات المذكورة هو الذي أنزل القرآن كله وليس بعضه. (راجع: ميرمحمدي، ص٧). والآيات الثلاثة لا تأتي على ذكر القسمين الآخرين للوحي أي الوحي المباشر والوحي من وراء حجاب.

تشير تعابير «روح الأمين» و«روح

القدس» و«جبريل» في الآيات المذكورة إلى المَلَك جبريل، إذ أنه لا توجد أي واسطة لتنزيل القرآن الكريم غير جبريل من جهة، ومن جهة أخرى فإن بعض الآيات كالآية ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ تنص على أن الواسطة هي جبريل. ولو كان القصد من الواسطة في الآيات الأخرى غير جبريل لحصل التناقض بين الآيات. كما أن ضمائر النصب في «نَزَّلَهُ» في الآيات المذكورة، تشير إلى القرآن بأكمله دون أبعاضه، فلا يمكن القول إن الوسائط متعددة في نزول القرآن. (المصدر نفسه، ص٨).

وهناك آيات أخرى تؤيد هذا القول و هي:

٤. الآيات التي تشير إلى قضية المعراج في سورة النجم: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [سورة النجم: ٣ -١١].

فهناك من يرى أن الذي علّم وكذلك الذي رآه النبيﷺ هو جبريل (راجع: الطبرسي، ج٩، ص٢٦٢، البيضاوي، ج٥، ص١٥٧، الفخر الرازي، ج٢٨، ص٢٣٧، سيد قطب، ج٦، ص٣٤٦، الأندلسي، ج٥، ص١٩٦).

وحسب هذا التفسير فإن النبي ﷺ رأى جبريل بصورته الحقيقية، وعليه فإن الآيات تدل على الوحي عبر الواسطة والضمائر الواردة بعد عبارة «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى» تعود لجبريل، وكذلك الوصف بالقوة يقصد به جبريل. فمضمون الآية هو أن «شديد القوى» علّم النبيﷺ وجبريل القوي استوى (أي أنه وقف بصورته الحقيقية، خلافاً لما كان عليه عادة ويظهر بصورة شاب وسيم). وجبريل حال تنزيل الوحي على النبيﷺ كان في الأفق الأعلى ثم دنا من النبيﷺ فتدلّى، فرفع النبيﷺ فكان قاب قوسين أو أدنى (وهنا) أوحى الله إلى عبده (نبيه) ما أوحى، وفؤاد النبي ما كذب ما رأى، أي أن النبيﷺ لم يخطئ في رؤيته، والقصد

هو أنه لم يخطئ في رؤية جبريل بصورته الحقيقية.

٥. الآيات التي تلت الآية ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تدل بوضوح أن جبريل عليه السلام كان واسطة لتنزيل القرآن كله، إذ أنه يوجد في الآيات الشريفة المذكورة أوصاف لكل الكتاب الذي نزل به الروح الأمين.

٦. وكذلك هناك آيات تدل على نزول القرآن بواسطة جبريل، منها: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [سورة التكوير: ١٩-٢١]. والقصد من الآية أن القرآن الذي يتلوه عليكم محمد صلى الله عليه وآله ما هو بقوله بل هو قول واسطة الحق ورسوله الكريم (جبريل) الذي تلقى النبي صلى الله عليه وآله القرآن منه. (مير محمدي، ص٨).

المحصلة هي أن الآيات المذكورة تدل على تلقي النبي كل أقواله (ما عدا أقواله كأي شخص عادي) من جبريل. (المصدر نفسه، ص٩-١٠، وراجع: الطباطبائي، القرآن في الإسلام، ص١٠٥).

٢. ٢. الأدلة الروائية:

يقدّم أصحاب هذا الرأي فضلاً عن الأدلة القرآنية، شواهد روائية لإثبات رأيهم، وهي:

١. أورد المرحوم الشيخ البحراني حديثاً صحيحاً يدل على أن الواسطة التي سماها القرآن الكريم «الرسول الكريم والمطاع والأمين»، هي جبريل عليه السلام، مضيفاً: «روى هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال: في ليلة المعراج فقلت لجبرئيل، و جبرئيل بالمكان الذي وصفه الله: مُطاعٍ ثَـمَّ أَمِينٍ: ألا تأمره أن يريني النار؟. فقال له جبرئيل: يا مالك، أر محمدا النار. فكشف عنها غطاءها، و فتح بابا منها و...» (البحراني، ج٣، ص٤٧٤).

٢. الصلوات التي رويت عن الإمام السجاد عليه السلام للملائكة المقربين، تدل على صحة هذا الرأي، وهي: «وَ جِبْرِيلُ الْأَمِينُ عَلَى وَحْيِكَ، الْمُطَاعُ فِي أَهْلِ سَمَاوَاتِكَ، الْمَكِينُ لَدَيْكَ، الْمُقَرَّبُ عِنْدَكَ». نرى أن الإمام عليه السلام ينسب إلى

جبريل الأوصاف نفسها التي وصفه الله تعالى بها. (الصحيفة السجادية، ص٣٧).

٣. روى السيوطي عن الحاكم وابن ابي شيبة عن طريق حسان بن حريث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (وصرحوا بصحة الإسناد) أن: القرآن انفصل عن الذكر (اللوح المحفوظ) ووُضع في بيت الشرف والعزة بالسماء الدنيا حيث أنزله جبريل على مهل. (السيوطي، الدر المنثور، ج١، ص٤١).

وفي نهاية هذا الجزء من بحثنا ينبغي الإشارة حسب ما أوردناه إلى أن: هؤلاء المفسرين يعتبرون جبريلعليه السلام واسطة في تنزيل القرآن الكريم بأجمعه حيث أنه هو الذي أنزل القرآن على النبي الأكرمصلى الله عليه وآله، و هناك حالات من الوحي غير القرآني الذي كان ينزل بين حين وآخر على النبيصلى الله عليه وآله بصورة مباشرة ومن دون واسطة، مما يجعل النبيصلى الله عليه وآله يغمى عليه أو ما شابه ذلك متأثراً بعظمة الله تعالى، وهذا الأمر تؤكده أدلة روائية. والمحصلة هنا أنه لا آية قرآنية نزلت على النبيصلى الله عليه وآله بصورة مباشرة ومن دون واسطة.

٣. تقييم أدلة معارضي الوحي المباشر:

إن استدلال معارضي الوحي المباشر بالآيات الدالة على نزول القرآن بأجمعه بواسطة جبريل، ليس بكامل إذ أنه وحسب القول القرآني (الشورى: ٥١)- وكما قلنا -يعتبر الوحي بدون الواسطة، أحد طرق التواصل بين الله وأنبيائه أي أن النبي يتلقى الكلام من الله مباشرةً. فالآية ٥٢ من سورة الشورى ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ يدل سياقها الظاهر أن كلمة «كذلك» تشير إلى ما ذكر في الآية السابقة من أقسام الوحي الثلاثة. كما أن هناك روايات كثيرة تدل على ذلك، إذ أنه وردت في الروايات أن الرسولصلى الله عليه وآله كما كان يتلقى الوحي بواسطة جبريل -القسم الثالث من أقسام الوحي -فإنه أيضاً يتلقاه و هو نائم -من مصاديق القسم الثاني -أو مباشرةً ومن دون واسطة أي القسم الأول من أقسام الوحي. (الطباطبائي، الميزان، ج١٨، ص٧٥).

٢. التفسير الذي ورد عن آيات سورة النجم في إطار أدلة معارضي الوحي المباشر القرآنية، لا يخلو من عيوب منها:

١. في الآية ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ لا شك أن مرجع الضمائر -خاصة الضمير في عبده -هو الله، ولو كان القصد من «شديد القوى» جبريل لعادت إليه جميع الضمائر، ومع أن القرائن الخارجية تدل على أن هذه الآية تختلف عن الآيات الأخرى، لكنه لا شك أن الخلل في تماسك الآيات ومراجع الضمائر يتعارض مع ظاهر الآيات.

٢. «شديد القوى» يعني الخارقة كافة قواه، وهو وصف لا يتناسب إلا مع الذات الإلهية المقدسة، ورغم أن الآية ٢٠ من سورة التكوير تنص على أن كون جبريل «ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ» لكن «شديد القوى» الذي له مضمون عام وواسع يختلف اختلافاً كثيراً عن «ذي قوة» الذي وردت فيه «قوة» مفردة نكرة.

٣. وردت في الآيات التالية أن النبيﷺ رآه عند سدرة المنتهى (فوق السماوات). كيف يكون المرئي هو جبريل، والحال أنه صاحب النبي في رحلة المعراج منذ البداية ومن الأرض إلى السماء، ولم يشاهده في علو السماء فحسب. إلا أن يقال إن النبيﷺ رآه في صورة إنسان في البداية ثم رآه في السماء بصورته الأصلية، والحال أنه لا توجد قرينة على هذا القول في الآيات. ثم إن هذه الآيات تولي هذا اللقاء أهمية كبرى، في حين أن مشاهدة جبريل بصورته الأصلية لا تحظى بنفس الأهمية.

٤. وكذلك عبارة (ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى) دليل على شهود باطني وليس رؤية جبريل رؤية حسية بالعين.

٥. وفضلا عن هذا كله هناك روايات متعددة في مصادر أهل البيتﷺ لا تفسر هذه الآيات بأن القصد منها جبريل بل تشير الروايات المذكورة أن هناك شهودا باطنيا خاصا للذات الإلهية المقدسة. (مكارم شيرازي،

الأمثل، ج١٧، ص٢١٤ -٢١٦).

أمثلة عن الروايات المذكورة:

أ. روى الشيخ الطوسي رحمه الله في أماليه عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: لَمَّا عُرِجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ دَنَوْتُ مِنْ رَبِّي (عَزَّ وَ جَلَّ) حَتَّى كَانَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى. (الطوسي، الأمالي، ص٣٥٢).

ب. روى الصدوق رحمه الله في علل الشرائع المضمون نفسه عن عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام في حديث طويل أنه قال: فَلَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وَ كَانَ مِنْ رَبِّهِ كَقَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى رُفِعَ لَهُ حِجَابٌ مِنْ حُجُبِهِ!. (ابن بابويه، علل الشرائع، ج٢، ص٣٣٢).

ت. كما أن أغلب الروايات التي وردت بشأن هذه الآيات، تفسر الوحي بالمعاينة والشهود الإلهي، منها الروايات الواردة في تفسير علي بن إبراهيم التي تنص على أن الوحي هو الوحي بالمشافهة. (راجع: القمي، ج٢، ص٣٣٤).

فجميع هذه الروايات ذكرت أن «الرؤية» في آيات سورة النجم هي رؤية الله، وهي رؤية قلبية لا حجاب فيها ولا حضرها أي رسول كواسطة لإلقاء الوحي.

٣. يدل ظاهر عدد من الآيات القرآنية أن الله تحدث مع النبي صلى الله عليه وآله مباشرة ومن دون واسطة، كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ [سورة النجم: ١٠]، ففي هذه الآية لم يذكر قيد أو واسطة. وبعبارة أخرى تدل هذه الآيات على التواصل الامي المباشر بين الله ورسوله. كما أن هناك عددا من الآيات القرآنية يفهم منها أن الرسول صلى الله عليه وآله تلقى القرآن بأجمعه من الله مباشرةً: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [سورة النمل: ٦]. هذا النوع من الوحي عبارة عن تلقي الفيض من الذات الإلهية الذي يحصل للإنسان عبر العروج الروحي وعبور الوسائط. وهذا النوع من التواصل كان يؤثر على كيان النبي صلى الله عليه وآله وأحواله تأثيراً شاملاً، حيث يقول الإمام

المعصوم عليه السلام بهذا الشأن: «ذَاكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللهِ أَحَدٌ ذَاكَ إِذَا تَجَلَّى اللهُ لَهُ» (ابن بابويه، التوحيد، ص١١٥).

وعليه فلا يمكن رفض بعض أقسام الوحي لمجرد أن آية ما لم تتطرق إلا إلى قسم واحد من أقسامه، خلافاً لما يقوله ويستدل به معارضو الوحي المباشر.

٤. أدلة مؤيدي الوحي المباشر:

يرى عدد من المفسرين نظراً للآيات والروايات الواردة بشأن نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وآله، أن نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وآله تم بواسطة جبريل تارة و من دونه -أي مباشرةً -تارة أخرى. (الطباطبائي، الميزان، ج١٨، ص٧٥، مكارم شيرازي، الأمثل، ج١٧، ص٢٢٠، طيب، ج١٠، ص١٠٩، مدرسي، ج٩، ص١٥٤).

ويعتقد هؤلاء أن جزءاً من الوحي نزل مباشرة ودون واسطة مَلك الوحي. وفي هذا القسم من الوحي لا يوجد حجاب ولا واسطة، ولأن الله منزه عن الجسمية والحيز -وهما من مستلزمات الرؤية الحسية -فهذه المشافهة نوع من الإدراك الشهودي والباطني وليست من نوع اللقاء الحسي أو المعرفة العقلية والفكرية. يعتبر هذا النوع من الوحي أصعبه حيث كان النبي صلى الله عليه وآله حين نزول هذا الوحي يغمى عليه وينتابه ألم شديد. وهؤلاء المفسرون يستدلون لإثبات الوحي المباشر بأدلة قرآنية وروائية نتناولها الآن:

٤. ١. الأدلة القرآنية:

الآيات المتعلقة بهذا النوع من الوحي هي آيات سورة النجم التي تتناول معراج النبي صلى الله عليه وآله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ [سورة النجم: ٣ -١١].

ذكرت مصادر التفسير احتمالين بشأن الآية «علمه شديد القوى» تطرقنا إلى أحدهما ورددنا عليه. أما الاحتمال الثاني فهو أن معلّم الوحي في «علمه» هو الله، كما أن المرئي هو الله أي أن النبي صلى الله عليه وآله رأى الله تعالى. وحسب هذا التفسير فالآيات المذكورة نموذج عن التلقي المباشر

للوحي، وعليه فإن عبارة (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى. ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى) هي وصف لله تعالى.

ولأن الكلام -حسب هذا التفسير- يدور حول دنو النبي ﷺ من الله ذلك الدنو الشديد، فالقصد هو أن المرئي هو الله، أي أن النبي ﷺ حين عرج به دنا من ربه دنواً شديداً بحيث زالت كل الحجب ورأى الله الذي أوحى إليه ما أوحى وتلقى النبي ﷺ ما أوحي إليه. إلا أنه يمكن القول حسب ما ذكره المفسر الكبير العلامة الطباطبائي إن هذه الرؤية القلبية صاحبت مشاهدة الآيات الإلهية، كما وردت في الآيات التالية من سورة النجم نفسها أن النبي ﷺ: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾[سورة النجم: ١٨].

وعليه فإن تفسير هذه الآيات بشهود النبي ﷺ لله تعالى شهوداً باطنياً، أصح و أكثر انسجاماً مع الروايات الإسلامية. (مكارم شيرازي، الأمثل، ج١٧، ص٢٢٠، الطوسي، التبيان، ج٩، ص٤٢٥ -٤٢٦، الطباطبائي، الميزان، ج١٩، ص٣٢).

٢. الآية ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [سورة النمل: ٦] تدل على أن علم النبي ﷺ لدنّي، أي أنه لا توجد أي واسطة عند نزول القرآن وتلقيه وأن الله يوحي القرآن إلى قلب الرسول ﷺ. لذا فالآية تشير إلى تلقي النبي ﷺ القرآن مباشرة ودون واسطة من الله سبحانه. (طيب، ج١٠، ص١٠٩، مدرسي، ج٩، ص١٥٤، أمين، ج٩، ص٣٠٣، شيباني، ج٤، ص١٠٩، سيد قطب، ج٥، ص٢٦٢).

٤. ٢. الأدلة الروائية:

لقد روى الصحابة أن النبي ﷺ عند نزول الوحي يصاب بألم شديد ويغمى عليه مطرقاً رأسه متغيراً لون وجهه ويجري العرق من وجهه؛ فمن لديه يتأثرون بما يجري مطرقين رؤوسهم من هول ما يشاهدون، يقول الله عز وجل: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾[سورة المزمل: ٥].

٢. يقول الإمام الصادق عليه السلام في هذا الشأن: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَتَاهُ الْوَحْيُ مِنَ اللهِ وَ بَيْنَهُمَا جَبْرَئِيلُ عليه السلام

يَقُولُ هُوَ ذَا جَبْرَئِيلُ وَ قَالَ لِي جَبْرَئِيلُ وَ إِذَا أَتَاهُ الْوَحْيُ وَ لَيْسَ بَيْنَهُمَا جَبْرَئِيلُ تُصِيبُهُ تِلْكَ السَّبْتَةُ وَ يَغْشَاهُ مِنْهُ مَا يَغْشَاهُ لَثَقُلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ مِنَ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ». (برقي، ص٣٣٨، المجلسي، ج١٨، ص٢٧١، الطوسي، الأمالي، ص٣١).

٣. فَقَدْ سَأَلَهُ الْحَارِثُ بْنُ هِشَامٍ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ «أَحْيَاناً يَأْتِينِي مِثْلُ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَ هُوَ أَشُدُّهُ عَلَيَّ فَيَفْصِمُ عَنِّي فَقَدْوَعَيْتُ مَا قَالَ وَ أَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ وهو أهونه علي». (السيوطي، الإتقان، ج١، ص٥٩،-٦٠؛ المجلسي، ج١٨، ص٢٦٠؛ العروسي الحويزي، ج٥، ص٤٤٨).

٤. عند نزول الوحي المباشر كان النبي ﷺ يشعر بالثقل ويسخن جسمه من شدة هذا الثقل فيجري العرق من جبينه المبارك، ولما كان راكباً على ناقة أو فرس (عند نزول الوحي)، ينثني ظهر الحيوان حتى يقترب من الأرض. يقول الإمام علي عليه السلام: «نزلت على النبيّ ﷺ سورة المائدة، و هو على بغلته الشهباء، فثقل عليه الوحي حتى وقفت، و تدلّى بطنها، حتى رأيت سرّتها تكاد تمسّ الأرض، و اغمي على رسول الله ﷺ حتى وضع يده على ذؤابة شيبة بن وهب الجمحي...». (راجع: معرفت، ج١، ص٦٦).

وعليه فإن النبي ﷺ تلقى أقسام الوحي المتعددة، وفي الأحيان التي ينزل فيها الوحي مباشرةً لم يكن يعتريه ذلك الضعط النفسي دائماً، فربما في بعض الأحيان لم يكن الوحي -وإن كان مباشراً-ثقيلاً حتى تعتريه تلك الحالة النفسية الصعبة. كما أن الحالة لم تعتريه في حواره مع الله سبحانه ليلة المعراج رغم أن الوحي كان مباشراً في تلك الليلة. (مكارم شيرازي، پيام قرآن (رسالة القرآن)، ج٧، ص٣٢٦).

٥. تبريرات معارضي الوحي المباشر بشأن أدلة مؤيديه الروائية ونقدها:

يقوم معارضو الوحي المباشر بتبرير الروايات التي يستدل بها مؤيدو الوحي المباشر، وهنا نريد أن نلقي الضوء على

هذه التبريرات. يذكر أنه ورغم معارضة عدد من المفسرين للوحي المباشر فإننا لم نجد لذلك أدلة لدى تصفحنا لتفاسير منها الكشاف، وكشف الأسرار وعدة الأبـــرار، ومفاتيح الغيب. ومن بين المفسرين عشرنـــا فقط على اثنين من المعاصرين تطرقا لدراسة أدلة المؤيدين والمعارضين للوحي المباشر، وهنا لا بد لنا أن نستشهد بعبارات من هذين المفسرين الجليلين وهما إبراهيم أميني وميرمحمدي زرندي.

١. كما أسلفنا هناك روايات تنص على قسمين من أقسام نزول القرآن (المباشر و غير المباشر)، كرواية المجلسي رحمه الله تعالى في البحار -وهي رواية حسنة إسنادها صحيح-عن هشام بن سالم عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: عندما ينزل الوحي على النبي صلى الله عليه وآله وكـان جبريل عليه السلام واسطة الوحي، يقول صلى الله عليه وآله: «هذا جبريل وقال لي كذا وكذا»، وفي بعض الأحيان كان الوحي ينزل مباشرة ومن دون واسطة، ففي هذه الحالة تعتري النبي صلى الله عليه وآله سبتة أي حالة من الإغماء، والسبب أن الوحي كان بدون واسطة مما جعل النبي صلى الله عليه وآله يشعر بضيق وثقل. (المجلسي، ج١٨، ص٢٧١). فيرد ميرمحمدي زرندي أن هذه الرواية الشريفة تتناول أقسام الوحي المطلق وليس الوحي القرآني، فيمكن القول إن القرآن الكريم من أقسام الوحي عبر الواسطة، فلم يكن يحدث للنبي صلى الله عليه وآله تلك الحالة النفسية الصعبة، وان كـانت هناك حالات من الوحي غير القرآني -سواء في المواضيع أو في الأحكام -وفي هذه الحالات لم تكن هناك واسطة في بعض الأحيان فتحدث للنبي صلى الله عليه وآله الحالة النفسية المذكورة. وهذا الاحتمال وارد بل متعين لأن الأدلة والشواهد القرآنية تثبت أن القرآن بأجمعه أنزله جبريل عليه السلام، فيجب القول إن: الوحي القرآني أنزله كله جبريل عليه السلام. (ميرمحمدي، ص١١).

وللرد على هذه التبريرات نستشهد بالأدلـــة التي تنص على نزول القرآن مباشـــرة ودون واسطة من جانب الله،

منها: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [سورة النمل: ٦]. كما أن هناك روايات تسمي سوراً وآيات تلقاها النبي ﷺ في ليلة المعراج و غيرها مباشرة ومن دون وساطة جبريل، منها الآيات الأخيرة من سورة البقرة. فقد وردت في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أن الآيتين ٢٨٥و٢٨٦ من سورة البقرة هما في الحقيقة محادثة مباشرة بين الله ورسوله ليلة المعراج. (القمي، ج١، ص٩٥، الطباطبائي، الميزان، ج١٣، ص١٥، الطبرسي، ج٦، ص٣٩٥، الآلوسي، ج١٥، ص٥).

١. روى العياشي رحمه الله عن عيسى بن عبد الله عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «... فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة ...لقد نزلت عليه و هو على بغلة الشهباء و ثقل عليه الوحي حتى وقفت و تدلى بطنه حتى رأيت سرتها تكاد تمس الأرض و أغمي على رسول الله ﷺ حتى وضع يده على ذؤابة شيبة بن وهب الجمحي، ثم رفع ذلك عن رسول الله ﷺ فقرأ علينا سورة المائدة... ».

يستفاد من هذه الرواية أن جبريل لم يكن واسطة نزول سورة المائدة، فلا يمكن القول إن: القرآن بأجمعه أنزله جبريل عليه السلام.

ويرد معارضو الوحي المباشر بشأن المستفاد من الرواية المذكورة أن الرواية لا تصرح بأن جبريل لم يكن واسطة نزول سورة المائدة من جهة، ومن جهة أخرى فإن الرواية لا تصلح من حيث الإسناد أن يستدل بها لأن الرواة الذين نقلوها حُذفوا في أثناء الرواية. (ميرمحمدي، ص١٢).

ونرد على معارضي الوحي المباشر بأنه إذا وضعنا هذه الرواية بجانب الرواية التي دلت على أن النبي ﷺ اعترته تلك الحالة الصعبة عندما لم يكن جبريل واسطة الوحي، وكذلك إذا أخذنا في الاعتبار الآيات الدالة على الوحي المباشر، عندها سنتأكد من أن هذه السورة نزلت مباشرة ومن دون أي واسطة.

٦. عدد الآيات التي نزلت مباشرةً:

تعتبر الرؤى الصادقة كما أسلفنا أحد أقسام الوحي المباشر أو الوحي من دون

واسطة، ومع أن الوحي في النوم يشكل أحد أقسام الوحي على النبيﷺ إلا أن القرآن الكريم لم ينزل بهذه الطريقة، بل كان نزوله بطريقتين فحسب: الوحي المباشر والوحي عبر مَلك الوحي.

يزعم البعض أن سورة الكوثر نزلت على النبي ﷺ في عالم الرؤيا، إلا أن كبار المفسرين من الشيعة والسنة يرفضون هذا الزعم ويقولون: بما أن النبيﷺ تعتريه حالة تشبه الإغماء عند تلقي الوحي المباشر، ظن الراوي أنهﷺ كان نائماً فنزل الوحي عليه. (السيوطي، الإتقان، ج١، ص٣٠) لا يوجد في الأخبار، أسانيد صحيحة لهذا الحديث حتى أن الرواة السنة أنفسهم نقلوا الحديث بصورة مرسلة.

يروي السيوطي في الدر المنثور عن البعض أن سورة الكوثر نزل على النبيﷺ وهو نائم لأن أنس بن ما روى عن الرواي الحديث التالي:

«أغفى رسول اللهﷺ إغفاءة فرفع رأسه متبسما فقال انه نزلت على آنفا سورة فقرأ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ حتى ختمها..». ثم يضيف السيوطي: «والبعض برر الحديث بأن الوحي الذي كان قد نزل على النبيﷺ وهو مستيقظ، تجلى له وهو نائم، إلا أن هذا التبرير غير صحيح وظاهر الحديث يناقض ذلك». (السيوطي، الدر المنثور، ج٦، ص٤٠١).

ونرد عليه بالقول:

١. الرواية التي رواها السيوطي عن أنس بن ما لا إسناد لها.

٢. وردت في الرواية عبارة «أغفي إغفاءة» والإغفاءة ليست هي النوم بل القصد منها حالة من الغشية والإغماء التي اعترت النبيﷺ أيضاً في حالات أخرى من الوحي. ثم إن راوي الحديث هو أنس بن ما البالغ من العمر عشرين سنة وقت وفاة النبيﷺ، أي أنه كان في السابع أو الثامن من عمره لما كان النبيﷺ في مكة، فكيف أمكنه الحضور في مجلس نزلت فيه سورة الكوثر؟!. (ابن الأثير، ج١، ص١٢٧).

فالمحصلة أن لا آية من القرآن نزلت

على النبيﷺ وهو نائم. (معرفت، ج١، ص٥٨).

يذكر أن رؤية الرؤيا لدى الأنبياء تختلف اختلافاً كبيراً عنها لدى الأناس الآخرين، فرؤية الأنبياء نوع من مشاهدة الحقائق مشاهدةً واضحة تنسجم مع الخارج كامل الانسجام، ولا يوجد في رؤاهم أوهام ووساوس شيطانية إذ أن قلوبهم يقظة بالكامل حال النوم، وإن كانت عيونهم وآذانهم نائمة كسائر الناس. (أميني، ص١٠٣).

قال رسول اللهﷺ: عيوننا تنام وقلوبنا يقظة دوماً، نرى خلفنا كما نرى أمامنا. (المجلسي، ج١١، ص٥٥).

فالنتيجة أنه لم تنزل أي آية على النبي وهو نائم بصورة الرؤيا من جهة، ومن جهة أخرى لنفرض أن هناك آيات نزلت عليه وهو نائم، فهل نومه مختلف عن يقظته؟. لا.

هناك خلاف بين المفسرين -كما أسلفنا -في عدد الآيات التي نزلت على النبيﷺ مباشرةً، والمفسرون المعاصرون تطرقوا إلى هذا الموضوع أيضاً. عدد من المفسرين يرون أن غالبية الآيات نزلت مباشرة (راجع: أميني، ص١٠٣-١٠٥، معرفت، ج١، ص٥٧)، وعدد آخر يرون أن لا آية نزلت مباشرةً (ميرمحمدي، ص٧-٨) والقرآن أنزله جبريل. وكما ذكرنا فإن ظاهر عدد من الآيات القرآنية يدل على أن النبيﷺ تلقى القرآن عبر واسطة. فهؤلاء المفسرون يرون أن جبريل عليه السلام كان واسطة نزول القرآن بأجمعه وهو الذي أنزله على النبي الأكرمﷺ، كما أن هناك حالات من الوحي غير القرآني-كما يرى هؤلاء -نزلت على النبيﷺ مباشرة ودون أي واسطة، فاعترته حالة تشبه الإغماء نظراً لعظمة الله وجلالته، فلا آية قرآنية نزلت مباشرة و دون واسطة، لكننا لدى ذكرنا لأدلة مؤيدي الوحي المباشر رفضنا هذه النظرية.

وهناك من يعتقد أن الروايات تدل على أن الوحي الذي تلقاه الرسول الأكرمﷺ كرسالة خاتمية وتعلم عبره الآيات القرآنية، نزل في غالبيته عبر مَلك الوحي، وفي بعض الأحيان تلقاه النبيﷺ

بدون واسطة عبر الحوار الذي أجراه الله مع عبده و رسوله. (حكيم، ص٢٥).

وهناك مفسرون يرون حسب الآيات والروايات الكثيرة الواردة بشأن طريقة نزول الوحي على النبيﷺ، أن نزول القرآن تم تارة بواسطة جبريل، ومباشرة ومن دون واسطة تارة أخرى. (راجع: طاهري، ج١، ص٢٥٢؛ جعفري، ص١٠٤).

وفي المقابل هناك مفسرون ومنهم العلامة «معرفت» يرون أن غالبية الآيات القرآنية نزلت على النبيﷺ بصورة مباشرة. يقول العلامة معرفت: كان نزول الوحي في الغالب بصورة مباشرة نظراً لما وصفه الصحابة من حالات النبيﷺ عند نزول الوحي. (معرفت، ج١، ص٦٤؛ صدر الدين شيرازي، ج٧، ص٢٢-٢٣).

فربما لا يمكننا القطع بعدد الآيات التي نزلت على النبيﷺ بصورة مباشرة أو تحديد العدد الأقصى من تلك الآيات، لكن الروايات التي وردت في كتب تفسيرية منها تفسير القمي والبرهان والميزان، تدل على نزول عدد من الآيات كالآيات الأولى من سورة النجم والأخيرة من سورة البقرة، على النبيﷺ بصورة مباشرة ودون أي واسطة، فيمكننا حسب هذه الروايات أن نحدد الحد الأدنى للآيات التي نزلت على النبيﷺ بصورة مباشرة، ألا وهي الآيات الأولى من سورة النجم والأخيرة من سورة البقرة. وتضاف إلى ظاهر هذه الآيات أحاديث رواها الصحابة حول الحالات التي كان عليها النبيﷺ عند تلقيه آيات القرآن، وتدل على أنهﷺ اعترته حالة خاصة (تشبه الإغماء) لدى تلقيه الوحي في بعض الأحيان. وحسب هذه الروايات يمكن القول إن جزءاً من القرآن نزل على النبيﷺ بشكل غير تقليدي وغير اعتيادي.

الخاتمة:

كان الوحي ومخاطبة الله لرسوله على ثلاثة أقسام أشار القرآن إليها. (الشورى: ٥١) وبما أن الآية تحتوي على الحصر، فلا يخرج كلام الله عن ثلاثة أقسام: الوحي المباشر ومن دون واسطة، الوحي من وراء حجاب، والوحي بواسطة المَ.

هناك خلاف بين المفسرين في تحديد طريقة نزول الوحي على النبيﷺ ومن أي الأقسام الثلاثة كان؟. فالبعض يرفض الوحي المباشر مستدلاً بآيات سورة النجم والآية ٩٧ من سورة البقرة والآية ١٠٢ من سورة النحل والآيات ١٩٣ -١٩٥ من سورة الشعراء. يرى هؤلاء أن النبيﷺ تلقى القرآن كله عبر جبريل، مستشهدين كذلك بشواهد روائية لإثبات رأيهم هذا.

فنقول رداً على كلامهم: يدل ظاهر آيات قرآنية أن الله خاطب نبيهﷺ مباشرة ودون أي واسطة، كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾[سورة النجم: ١٠] و ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [سورة النمل: ٦]، فهذه الآية تبين بصراحة أن النبيﷺ تلقى القرآن من الله سبحانه دون واسطة. وعليه يمكن القول إن جزءاً من الآيات القرآنية الشريفة نزل مباشرة ودون واسطة حسبما يفيد ظاهر بعض الآيات. وتضاف إلى ظاهر هذه الآيات أحاديث رواها الصحابة حول الحالات التي كان عليها النبيﷺ عند تلقيه آيات القرآن، وتدل على أنهﷺ اعترته حالة خاصة (تشبه الإغماء) لدى تلقيه الوحي في بعض الأحيان. وهذه الحالة الخاصة تدل في أقل اعتبار على أن جزءاً من القرآن نزل على النبيﷺ بشكل غير تقليدي وغير اعتيادي.

كما أن هناك خلافاً بين المفسرين في عدد الآيات التي نزلت على النبيﷺ بصورة مباشرة، فمعارضو الوحي المباشر يرفضون فكرة نزول الآيات المباشر من أساسها معتبرين أن جبريل هو الذي أنزل القرآن كله على النبيﷺ. يمكن تصنيف مؤيدي الوحي المباشر إلى صنفين: صنف يعتبر أن غالبية الآيات القرآنية نزلت بصورة مباشرة، وصنف يرى أن غالبية الآيات نزلت بواسطة جبريل، وأن النبيﷺ في بعض الأحيان فقط تلقى الوحي مباشرة عبر الحوار بينه و بين الله سبحانه. وفي المقابل هناك مفسرون كالعلامة معرفت يرون أن غالبية الآيات نزلت بصورة مباشرة نظراً لما رواه الصحابة عن الحالة التي تعتري النبيﷺ لدى نزول الوحي.

فهرس المصادر والمآخذ:

القرآن الكريم

١. علي بن الحسين، الإمام الرابع عليه السلام، الصحيفة السجادية، قم، الطبعة الأولى.

٢. الآلوسي، السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، بتحقيق علي عبد الباري عطية، الطبعة الأولى، بيروت، دار اتب العلمية، ١٤١٥هـ.ق.

٣. ابن الأثير الجزري، علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بتحقيق: محمد إبراهيم بنا ومحمد أحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب فايد، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٠م.

٤. ابن بابويه، محمد بن علي، التوحيد، بتحقيق وتصحيح: هاشم حسيني، الطبعة الأولى، قم، رابطة المدرسين، ١٣٩٨هـ. ق.

٥. ابن بابويه، محمد بن علي، علل الشرائع، الطبعة الأولى، قم، مكتبة داوري، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

٦. أبو الفتوح الرازي، حسين بن علي، روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن، مشهد، مؤسسة الأبحاث التابعة للعتبة الرضوية المقدسة، ١٤٠٨هـ.

٧. أمين، سيدة نصرت، مخزن العرفان در تفسير القرآن، الطبعة الأولى، طهران، دار نهضت زنان مسلمان، ١٣٦١هـ. ش.

٨. أميني، إبراهيم، وحى در اديان آسمانى (الوحي في الأديان السماوية)، الطبعة الأولى، دار بوستان كتاب، ١٣٧٧هـ. ش.

٩. الأندلسي، ابن عطية عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير اتاب العزيز، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٢هـ. ق.

١٠. البحراني، السيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة البعثة، ١٤١٦هـ.ق.

١١. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، بتحقيق وتصحيح: جلال الدين محدث، الطبعة الثانية، قم، دار اتب الإسلامية، ١٣٧١هـ. ق.
١٢. البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ. ق.
١٣. جعفري، يعقوب، سيرى در علوم قرآن (دراسة العلوم القرآنية)، الطبعة الثالثة، طهران، أسوة، ١٣٨٢هـ.ش.
١٤. الحكيم، السيد محمد باقر/ لساني فشاركي، محمد علي، علوم قرآني (العلوم القرآنية)، الطبعة الأولى، طهران، تبيان، ١٣٧٨هـ. ش.
١٥. الزمخشري، محمود، اشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، بيروت، دار اتاب العربي، ١٤٠٧هـ.ق.
١٦. سيد بن قطب بن إبراهيم الشاذلي، في ظلال القرآن، الطبعة الـ١٧، بيروت، دار الشروق، ١٤١٢هـ. ق.
١٧. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، الطبعة الثانية، بيروت، دار اتاب العربي، ١٤٢١هـ. ق/ ٢٠٠١م.
١٨. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في تفسير المأثور، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ. ق.
١٩. الشيباني، محمد بن الحسن، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، بتحقيق حسين درگاهي، الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة موسوعة المعارف الإسلامية، ١٤١٣هـ. ق.
٢٠. صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١م.
٢١. طاهري، حبيب الله، درسهايى از علوم قرآني (تعاليم عن العلوم القرآنية)، الطبعة الأولى، قم، أسوة، ١٣٧٧هـ. ش.
٢٢. الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، المترجم:

السيد باقر موسوي همداني، الطبعة الخامسة، قم، مكتب انتشارات إسلامي التابع لرابطة مدرسي حوزة قم العلمية، ١٣٧٤هـ. ش.

٢٣. الطباطبائي، السيد محمد حسين، قرآن در اسلام (القرآن في الإسلام)، الطبعة الثانية، طهران، دار اتب الإسلامية، ١٣٥٣هـ. ش.

٢٤. الطبرسي، فضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، قدّم له محمد جواد بلاغي، الطبعة الثالثة، طهران، دار ناصر خسرو، ١٣٧٢هـ. ش.

٢٥. الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، بتحقيق وتصحيح: مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم، دار الثقافة، ١٤١٤هـ. ق.

٢٦. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).

٢٧. طيب، السيد عبد الحسين، أطيب البيان في تفسير القرآن، الطبعة الثانية، طهران، دار الإسلام، ١٣٧٨هـ. ش.

٢٨. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، بتحقيق السيد هاشم رسولي محلاتي، الطبعة الرابعة، قم، دار إسماعيليان، ١٤١٥هـ. ق.

٢٩. فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ. ق.

٣٠. فيض كاشاني، ملامحسن، تفسير الصافي، بتحقيق: حسين أعلمي، الطبعة الثانية، طهران، دار الصدر، ١٤١٥هـ. ق.

٣١. قرشي، السيد علي أكبر، تفسير أحسن الحديث، الطبعة الثالثة، طهران، مؤسسة البعثة، ١٣٧٧هـ. ش.

٣٢. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، بتحقيق: السيد طيب موسوي جزايري، الطبعة الرابعة، قم، دار اتاب، ١٣٦٧هـ. ش.

٣٣. المجلسي، محمد بن باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.ق.

٣٤. مدرسي، السيد محمد تقي، من هدى

القرآن، الطبعة الأولى، طهران، دار محبي الحسين، ١٤١٩هـ. ق/ ١٣٧٤هـ. ش.

٣٥. معرفت، محمد هادي، التمهيد في علوم القران، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ.ق.

٣٦. مكارم شيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الطبعة الأولى، قم، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، ١٤٢١هـ. ق.

٣٧. مكارم شيرازي، ناصر، پيام قرآن (رسالة القران)، بالتعاون مع عدد من العلماء، الطبعة السابعة، طهران، دار اتب الإسلامية، ١٣٧٧هـ. ش.

٣٨. الميبدي، رشيد الدين أحمد بن أبي سعد، كشف الأسرار وعدة الأبرار، الطبعة الخامسة، طهران، دار أميركبير، ١٣٧١هـ. ش.

٣٩. ميرمحمدي زرندي، السيد أبو الفضل، تاريخ و علوم قرآن (تاريخ و علوم القرآن)، الطبعة الـ١١، قم، مكتب انتشارات إسلامي، ١٣٧٧هـ. ش.


سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله
١٤٣٠
لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير

تَنْزِيهُ النَّبِيِّ آدَمَ عليه السلام في ضَوْءِ التَّحْلِيلِ الدَّلالِيِّ لِلْآيَةِ ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾

م.م عقيل جواد عبد العالي الياسري

المديرية العامة للتربية - المثنى

فحوى البحث

غاية هذا البحث إثبات عصمة الانبياء من خلال اختيار اثبات عصمة النبي آدم عليه السلام انموذجاً لهذه العصمة، بتفعيل التحليل الدلالي لواحدة من الآيات القرآنية، وهي قوله تعالى ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ على مستوى الإفراد والتركيب لمفرداتها واستنطاقها دلالياً مع النظر الى السياقات التي وردت فيها قصة النبي آدم عليه السلام وفي غيرها من آيات القرآن الكريم، وقد ظهر للباحث بعد الاستقصاء والتتبع امكانية إثبات ذلك عن طريق اللغة تعضيداً للدليل العقلي القاضي بعصمة أولئك النفر من ارتكاب المعاصي والذنوب، بتقريب أن المقصود بـ (آدم) الوارد في هذه الآية ليس شخص النبي حتى يتجه اليه القول بالعصيان والغواية، وهو ما ينافي الغاية من البعثة، بل هو اشارة الى النوع الانساني مع الاختلاف في المصاديق والازمنة.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين... وبعد فالكلام في قصة آدم الواردة في الآيات القرآنية التي يُفهم من ظاهرها حصول المعصية وهذا الموضوع من الموارد التي حصل فيها الخلاف بين الفرق الاسلامية تبعاً للمرتكزات العقائدية فافترقوا فيها ما بين مجوّزٍ ومانع، والسؤال المطروح هنا أن النظر في هذه الآيات بصورة حيادية ومحاولة استنطاقها دلالياً أيوصلنا الى القول بحصول المعصية من آدم أم لا؟. هذا ما سيحاوله البحث، أي نفي أصل المخالفة، وذلك من خلال التعرض لبعض المطالب المتنوعة التي جاء فيها بيان المعنى اللغوي لمفردات الآية، وعرض آراء بعض العلماء والمفسرين، وما ذكروه من تفسيراتهم للعصمة، مع الاستئناس ببعض ما وصلت اليه بعض الابحاث العلمية والتاريخية التي تتعلق بموضوع نشأة البشرية وأصل الانسان الاول، والمنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي القائم على النظر في الآيات الواردة في قصة آدم فضلا عن التحليل الدلالي للآية المذكورة التي اختلف في تفسيرها المسلمون.

المراد من العصيان والغواية:

لعل المتبادر الى أذهاننا من ظاهر قولة تعالى ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ يسوقنا بداهة الى هذه النتيجة، ويكون المراد منها هو حصول المعصية منه(عليه السلام)، فهل هذا أصلٌ مُسلمٌ به آخذٌ بنظر الاعتبار الطبيعة التكوينية للبشر والخصائص الفسيولوجية لهم؟. على اعتبار أن الأنبياء-مع علو مقامهم وارتفاع قدرهم -هم قطعاً من الجنس البشري الذي قد يصيب و قد يُخطِئ، وقد ورد هذا في القرآن الكريم عند اخبار الانبياء عن أنفسهم كما في قوله تعالى ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾[سورة ابراهيم: ١١]، وقوله تعالى أيضاً في بيان استغراب الأمم من حال المرسلين، وأن خصائصهم لا تختلف عن خصائص البشر ﴿ وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى

﴿ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾[سورة الفرقان: ٧] وعليه فما المانع أن تصدر منهم الذنوب والمعاصي بلحاظ هذه الخصيصة ويتساوون في ذلك مع بني البشر؟. أو إنَّ هذا يتعارض مع المبدأ العقلي الذي يقضي بتنزيه اولئك النفر من كل المعاصي والذنوب وجعلهم قدوة حسنة ومثلاً أعلى، وهذا يستلزم عصمتهم ونزاهتهم وابتعادهم عن كل ما يشوب ذلك، وعليه فلابد من تأويل هذا الظاهر القرآني بما يلائم حكم العقل؟ قال الشريف المرتضى في بعض رسائله ((اعلم أن الأدلة العقلية إذا كانت دالة على أن الأنبياءﷺ لا يجوز أن يواقعوا شيئاً من الذنوب صغيراً وكبيراً، فالواجب القطع على ذلك، ولا يرجع عنه بظواهر الكتاب))[1]. وهذا يعني القول بعصمتهم مع لحاظ أن العصمة لغة: هي المنع، يقال: عصمة الطعام أي منعه من الجوع واعتصمت بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية[2]، وأما اصطلاحاً فهي كما صرح العلامة الحلي(٧٢٦ هـ) في تعريفها أنها: ((لطف خفي يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك))[3]، وهذا يعني القابلية والاستعداد الذاتي عند اولئك النفر الذي ينتج عنه استقذار الذنب ونبذه وعدم ارتكابه مع القدرة على فعله، ويشكل تفسير العصمة بأنها من الكلي المشكك ففيها مراتب تتفاوت فيها النفوس، ومن ثم فلا يقدح فيها ارتكاب المخالفة اذا كانت على نحو ترك الاولى؛ لأنه مع فرض كون هذا المكلف الذي جعله الله مرشداً للبشرية وهادياً لها قادراً على عدم ترك هذا الأولى فلماذا يرتكبه؟!. ولماذا لا نقول أن هذا المخلوق بما له من هذه القابلية والاستعداد لا يرتكب المخالفة بأي وجهٍ كانت، وفي أي مرتبة من مراتبها.

لابد من التركيز في الاستدلال على

(١) رسائل الشريف المرتضى ١/ ١٢١.
(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية اسماعيل بن حماد الجوهري ٥/ ١٩٨٦.
(٣) ينظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، العلامة الحلي/ ٤١.

نفس القرآن وآياته الشريفة على اعتبار أن القرآن يفسر بعضه بعضاً لا على الروايات الواردة في السنة النبوية حتى لا نكون ممن يجر النار الى قرصه، نعم نرجع اليها من باب اكمال الدليل واتمام الحجة.

لعل التوجيه الاخير والحكم العقلي المتقدم الذي ذكره الشريف المرتضى هو الأقرب للصواب، ولكن ذلك لا يمكن الالتزام به من دون تضافر الأدلة وحصول اليقين، وللوصول الى المبتغى والحصول على المراد بما تطمئن به النفس لابد من انعام النظر في هذه الآية وتحليلها دلالياً على مستوى الإفراد والتركيب، أما الإفراد فمن خلال النظر في المفردات الواردة في هذه الآية وشرحها وتفسيرها ومعرفة دلالاتها المعجمية، والتركيب يكون من خلال النظر في العلائق النحوية بين هذه المفردات وما تؤديه من معنى خلال انتظامها في الجملة، وكذا النظر في السياق أو بموازنة هذ الآية مع غيرها، فهل يمكن لنا أن نثبت ذلك من طريق اللغة ونضيفه الى الدليل العقلي ونثبت بذلك عصمة النبي آدم عليه السلام؟.

معنى العصيان والغواية في اللغة:

دعنا نستنطقُ معجمات اللغة لنعرف معنى هاتين المفردتين (عصى، غوى) قال ابن فارس (ت٢٩٥ هـ) في بيان المفردة (عصى) في كتابه معجم مقاييس اللغة: ((العين والصاد والحرف المعتل أصلانِ صحيحان، إلاَّ أنَّهما متباينان يدلُّ أحدهما على التجمُّع، ويدلُّ الآخر على الفُرْقة، فالأوَّل العصا، سمِّيت بذلك لاشتمالِ يدِ مُمْسِكِها عليها، ثم قيس ذلك فقيل للجماعة عَصاً. يقال: العَصَا: جماعةُ الإسلام، فمن خالَفَهم فقد شقَّ عصا المسلمين والأصل الآخَر: العِصيانُ والمَعصية. يقال: عَصى، وهو عاصٍ، والجمع عُصاة وعَاصون. والعاصي: الفَصِيل إذا عَصَى أُمَّه في اتِّباعها))[٤] وقال ابن منظور(ت ٧١١هـ) في كتابه لسان العرب: ((والعِصيانُ خِلافُ الطَّاعَة عَصى العبدُ ربه إذا خالَف أَمْرَه وعصى فلان أَميرَه يَعْصِيه عَصْياً وعِصْياناً ومَعْصِيَةً إذا لم يُطِعْهُ فهو عاصٍ وعُصِّي))[٥] والظاهر

(٤) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٣٣٥.
(٥) لسان العرب ١٥/ ٦٧.

من كلام أهل اللغة أن المعنى المتبادر الى الاذهان والمتلائم مع ظاهر الآية الكريمة هو الخروج عن الطاعة، وما يعضد ذلك أننا لو نظرنا موارد استعمال هذه المفردة ومشتقاتها في الآيات الشريفة وجدنا أنها لا تخرج كثيراً عن هذه الدائرة المذكورة، إذ جاءت في مقام الزجر والتوبيخ مع اقترانها غالباً بالعقاب الشديد والنكال الدائم على من خرج عن الطاعة، خذ مثلاً قوله تعالى ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾[سورة المزمل: ١٦] وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[سورة الشعراء: ٢١٦] وقوله تعالى﴿ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾[سورة الأنعام: ١٥] وقوله تعالى﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[سورة الأحزاب: ٣٦] وقوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[سورة الجن: ٢٣] وقوله تعالى ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾[سورة الحجرات: ٧] وغيرها من الآيات، ومن أنعم النظر فيها وجد أن المفهوم من ظاهرها واضحاً جلياً بما لا يترك الشك في مبغوضية المعصية وكونها مما لا ينبغي فعله من العبد تجاه سيده، ومن ثم يشكل نسبتها الى الصفوة المختارة المنتخبة من خلق الله، واذا انتقلنا الى المفردة الاخرى(غوى) فقد قال ابن فارس فيها: ((الغين والواو والحرف المعتلّ بعدهما أصلانِ: أحدهما يدلُّ على خِلاف الرُّشد وإظلام الأَمْر، والآخرُ على فسادٍ في شيء فالأوَّل الغَيّ، وهو خلاف الرُّشد، والجَهلُ بالأمر، والانهماكُ في الباطل. يقال غَوى يَغْوي غَيًّا.. والأصل الآخر: قولهم: غَوِيَ الفَصيلُ، إذا أكثر من شُربِ اللّبَن ففَسَد جوفُه. والمصدر الغَوَى))[٦] والظاهر أن الأصل الأول هو ما يستقيم مع ظاهر الآية الكريمة بتقريب أن العصيان والخروج عن الطاعة يستلزم كون الخارج وعدم المطيع على خلاف الرشد، والوارد في القرآن يقترب كثيراً من هذا المعنى كما في قوله تعالى ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾[سورة البقرة: ٢٥٦] وقوله تعالى ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾[سورة النجم:

(٦) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٠٠.

٢] وقوله تعالى ﴿ لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[سورة الحجر: ٣٩] وقوله تعالى ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ [سورة مريم: ٥٩] وقوله تعالى ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾[سورة الحجر: ٤٢] وقوله تعالى ﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ٩١] وغير ذلك من الآيات التي نفهم منها ما تقدم من معنى الابتعاد عن الرشد، ومن الملاحظ أن الغواية في هذه الآية قد فُسّرت بالجهل الناشئ عن غفلة، أو بالفساد في الحياة، أو كما فسرها بعض الأعلام بالحرمان والخيبة باعتبار أنها نتيجة مترتبة على حصول المعصية، كما قال الشيخ المفيد: (ت ٤١٣ هـ) في تفسيره: ((سمّى المعصية غواية وذلك حكم كل معصية، إذ كان فاعلها يخيب بفعلها من ثواب تركها، وكانت الغواية هي الخيبة في وجه من الوجوه))[٧] و الشريف المرتضى إذ قال: ((إنَّ قوله تعالى ﴿ فَغَوَىٰ ﴾ بعد قوله ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ ﴾ لا يليق إلا بالخيبة، ولا يليق بالغي الذي هو القبيح وضد الرشد؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه، ولا يكون سبباً في نفسه، ومحال أن يُقال: عصى فعصى. ولا بد من أن يُراد بها عطف بالفاء غير معنى الأول، والخيبة هي حرمان الثواب بالمعصية))[٨] فيكون المعنى نيل الخيبة والخسران بسبب العصيان والمخالفة.

هذا ما يخص الإفراد، اما ما يخص التركيب فالآية بحسب ما ذكر النحويون والمفسرون في إعرابها: جملة فعلية مؤلفة من فعلها الماضي (عصى) وفاعلها المشخص (آدم) وكلمة (ربه) مفعول به مضاف الى الضمير العائد على آدم، وجملة (فغوى) معطوفة على الجملة السابقة، وهي بحسب هذا التركيب تُفيد لغوياً ثبوت الفعل لفاعله، وسبيلها بحسب الظاهر هو الاخبار عن مضمون شيء معين حاصل، وهذا الكلام لا يخص آدم وحده من سلسلة الانبياء بحسب ما يراه كثير من مفسري العامة، بل تعم الجميع؛ لذا لا نستغرب أن يقول القرطبي (٦٧١هـ) في حق الانبياء في تفسيره ((وقال بعض

(٧) تفسير الشيخ المفيد/ ٢١.

(٨) رسائل الشريف المرتضى ١/ ١٢٤.

المتأخرين من علمائنا والـذي ينبغي أن يقال: إنَّ الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوب من بعضهم، ونسبها إليهم، وعاتبهم عليها، وأخـبروا بـذلـك عـن نفوسهم وتنصلوا منها، واستغفروا منها وتابوا، وكل ذلك ورد في مواضع كثيرة لا يقبل التأويل جملتها وإن قبل ذلك آحادها، وكل ذلك مما لا يزرى بمناصبهم، وإنما تلك الأمور التي وقعت منهم على جهة الندور، وعلى جهة الخطأ والنسيان، أو تأويل دعا إلى ذلك، فهي بالنسبة إلى غيرهم حسنات، وفى حقهم سيئات بالنسبة إلى مناصبهم، وعلو أقدارهم، إذ قد يُؤاخذ الوزير بما يُثاب عليه السائس، فأشفقوا من ذلك في موقف القيامة، مع علمهم بالأمن والامان والسلامة، قال: وهذا هو الحق))[٩].

من هنا فإنَّ الدلالة المعجمية لمفردات هذه الآيـة مع لحاظ التركيب والعلائق النحوية ما بين مفرداتها مع تتبع الاستعمال القرآني لاتدع لنا سبيلاً وتأخذ بأعناقنا وتلزمنا، وعليه فلا مناص من القول ظاهراً بحصول المعصية من آدم ومخالفته التي استتبعت الغواية التي هي خلاف الرشد بما تقدم من معناها، وهذا ما ذهب اليه طائفة من المفسرين مع الاختلاف في توجيه هذه المخالفة على وجوه، منها: أنها كانت تركاً لـلأولى، او أنَّ الأمـر لم يكن أمراً مولوياً فخالفه، بل كان أمراً ارشادياً وهذا لا يقدح في عصمته ونزاهته، أو أنَّ الامر لم يكن أمراً واجباً بل مندوباً ويجوز المخالفة في المـنـدوب.. . وهـكـذا، قال الشيخ الطبرسي(٥٤٨ هـ) في مجمع البيان: ((معناه: خالف آدم ما أمره ربه به، فخاب من ثوابه. والمعصية: مخالفة الأمر سواء كان الأمر واجباً أو ندباً... ولا يمتنع أن يسمى تارك النفل عاصياً، كما يسمى بذلك تارك الواجب. يقولون: فلان أمرته بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني، وإن لم يكن ذلك واجباً. ولا شبهة أن لفظة (غوى) يحتمل الخيبة.. . ويجوز أن يكون معناه: فخاب مما كان يطمع فيه بأكل الشجرة من الخلود))[١٠]، والسؤال هنا: هل نقنع بمثل هذه النتيجة؟. مع علمنا أن الـذي دعا هؤلاء الأعـلام الى هذا التوجيه للظاهر

(٩) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١/ ٣٠٩.

(١٠) مجمع البيان، الطبرسي ٧/ ٦٣.

القرآني هو التعارض الواضح بين هذا الظاهر وبين حكم العقل؛ لأن الغاية من بعثة الانبياء انما هي بث الاصلاح، واشاعة الخير، واتمام مكارم الاخلاق، والسير بالإنسانية نحو تكاملها، واخراجها من ظلمة الجهل والكفر الى نور العلم والايمان فلابد للأنبياء بمقتضى مناصبهم أن يكونوا على درجة عالية من التكامل ومستوى رفيع من الضبط والالتزام والسير على الصراط المستقيم، ويتمتعوا بمثل هذه الصفات التي تؤهلهم للقيادة والتوجيه، والاصطفاء الرباني من الله لعباده انما يكون لمن يرى فيهم القابلية والاستعداد التَّامين لذلك، وكيف يمكن أن نتصور عقلاً أن يكون المبعوث عاصياً ومخالفاً حتى لو كانت هذه المخالفة على مستوى ترك الأولى أو مخالفة المندوب؟ز كيف نتأمل من مثل ذلك التغيير والاصلاح؟!. وفاقد الشيء لا يعطيه بضرورة العقل، لنحاول إذاً أن نبحث عمّا يُخرجنا من هذا الاشكال، ولم يبقَ لنا الا أن نفهم من هو آدم الذي ذكرت الآية الشريفة حصول العصيان والغواية منه:

من هو آدم؟.

المتبادر من اطلاق هذه اللفظة هو أبو البشرية جمعاء الذي نرجع اليه جميعاً واشتقاقه من الملاءمة والمواءمة، قال الخليل (١٧٥ هـ): ((وأديمُ كلّ شيء: ظاهرُ جلدِه وأَدَمَة الأرض: وَجْهُها وقيل سُمِّي آدم عليه السلام لأنّه خُلِقَ من أَدَمة الأرض وقيل: بل من أَدَمةٍ جُعلت فيه))[١١] وهو ما أشار اليه ابن فارس إذ قال: ((الهمزة والدال والميم أصلٌ واحد، وهو الموافقة والملاءمة، وذلك قول النبي صلى الله عليه وآله للمُغيرةِ بن شُعْبة -وخَطَب المَرْأَةَ -: "لو نظَرْتَ إليها، فإنّه أحْرَى أن يُؤْدَمَ بينكما... فإن قال قائلٌ: فعلى أيِّ شيء تحمل الأدَمة وهي باطن الجلد؟. قيل له: الأدَمة أحسن ملاءمة للَّحْم من البشرة، ولذلك سُمّي آدم عليه السلام؛ لأنّه أخذ من أَدَمة الأرض))[١٢].

عند الرجوع الى الآية موضوع البحث وقد سبق بيان المعنى اللغوي للعصيان والغواية يكون السؤال المطروح: من آدم الذي عصى ربه فغوى؟.

(١١) العين ٨/ ٨٨.

(١٢) معجم مقاييس اللغة ١/ ٧٢.

من الملاحظ أنه قد ورد ذكر اسم آدم في القرآن الكريم في خمسة وعشرين موضعاً، وكان ذكر قصته على مستويين:

المستوى الاول:

يتضمن آيات ذكر خلقه وتسويته وأمر الله تعالى الملائكة بالسجود له إكراماً له فامتثلت الملائكة لهذا الأمر وامتنع ابليس اللعين عن تنفيذه، ثم وسوس لآدم وأغراه بارتكاب المخالفة فكان نتيجة ذلك مخالفة آدم للأمر الإلهي وأكله مع زوجه حواء من الشجرة المنهي عنها، وهو الذي سبّب اخراجهما من الجنة وهبوطهما بأمر الله تعالى الى الأرض، والسبب في أكله من هذه الشجرة كما تقدم هو وسوسة إبليس اللعين له، إبليس الذي أمتنع عن تنفيذ الأمر الإلهي بالسجود لآدم فأوجب ذلك طرده وكونه من المبعدين، من هذه الآيات قوله تعالى﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ [سورة الإسراء: ٦١]، وقوله تعالى ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾[سورة الأعراف: ١٩ -٢٠]، وغيرها من الآيات، ومنها أيضاً الآية موضوع البحث.

هذه الآيات توحي بظاهرها أننا إزاء شخصية ضعيفة ومتزلزلة لا تملك شيئاً من الثبات، قد تأثرت بوسوسة الشيطان وألاعيبه الماكرة الخبيثة فارتكبت المحذور ووقعت في المخالفة فكان جزاء ذلك الابتعاد عن الجنة والنزول الى الارض.

المستوى الثاني:

يتضمن آيات اصطفائه وانتخابه ليكون مبعوثاً من قبل الله الى خلقه، من هذه الآيات قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة ال عمران: ٣٣-٣٤]، وقوله تعالى﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾[سورة

مريم: ٥٨]، وغيرها من الآيات، وهذا يعني أننا إزاء شخصية مثالية نموذجية مؤهلة للخلافة وتصلح أن تكون قدوة ومثلاً أعلى يقتدي بها الاخرون.

الاشكال المطروح هنا: كيف يمكن الجمع بين هذين الوصفين؟!. فالمتأمل في ظاهر هذه الآيات بكلا قسميها يجد أنها تتحدث في بعض منها عن شخصية تختلف في خصائصها ومميزاتها وأوصافها عن الشخصية الأخرى، وهذا يجعلنا في حيرةٍ من أمرنا مما يوحي في ظاهره بالتناقض بين هاتين الشخصيتين، ويجرنا الى افتراض جملة من التوجيهات حتى نحل مثل هذا الإشكال ونخرج من هذا المأزق، فما المراد من آدم؟. وهل نحن أمام شخصية واحدة حتى نحمل عليها ظاهر هذين المستويين فنقع في المحذور العقلي، أو أننا أمام شخصيات متعددة؟. لعل -والعلم عند الله -المعنى الاخير وافتراض التعددية هو الأقرب للصواب والمنسجم مع سياق الآيات القرآنية، وتوجيه هذا الرأي أن المراد من آدم الأول هو شخصٌ خلقه الله تعالى وأمر ملائكته بالسجود له، إذ اقتضت حكمته ايجاد مثل هذا المخلوق لعمارة الارض، وهو أصلُ الخلق وليس بالضرورة أن يكون نبياً؛ لأننا نعلم أن الأنبياء إنما يُبعثون الى أقوامهم من أجل هدايتهم وإخراجهم من الظلمات الى النور، وليس هناك أقوام في أول الخلق بحسب هذا الفرض، كما أن إثبات العصيان له يضعف القول بنبوته، قال محمد بن الطاهر بن عاشور في تفسيره: ((والغواية ضد الرشد فهي عمل فاسد أو اعتقاد باطل، وإثبات العصيان لآدم دليل على أنه لم يكن يومئذ نبياً))[١٣] ثم أسكنه الله جنته متنعماً ثم عرضّه بعد ذلك -لحكمة -الى التكليف عن طريق وسوسة الشيطان له، فكان أن وقع هذا المخلوق البائس في حبائل هذا الملعون استجابة لنوازعه النفسية، وكان جزاء ذلك هبوطه الى الارض لتبدأ مرحلة جديدة من حياة هذا المخلوق وصراعه مع الشيطان الذي كان سبباً في هذا الإخراج، كما واقتضت حكمة الباري أن يرافقه

(١٣) تفسير التحرير والتنوير، محمد بن الطاهر بن عاشور ١٦/ ٣٢٧.

ابليس الملعون الذي امتنع عن السجود له في رحلته الارضية التي تفضي الى الثواب او العقاب، أما آدم الآخر او الأخير فهو أول انبياء آخر الزمان او لنقل زماننا الحالي، قد أرسله الله تعالى مبعوثاً الى خلقه وجعل من ذريته الأنبياء والأولياء، فهل يمكن لنا أن نفترض مثل هذا الفرض؟. مع لحاظ أن افتراض التعددية يؤدي بنا الى أن يكون الذي نستظهره من السياق القرآني والمنسجم مع روايات المعصومين الآتي ذكرها هو القول أن لفظة (آدم) الواردة في هذه الآيات لا يُراد بها العلم الشخصي، أي آدم بعينه، بل يُراد بها العلم الجنسي، أي تكون صادقة على المخلوق الإلهي في كلا المستويين، وهذا واردٌ في مسائل النحو، فالعلم الجنسي يدل على الحقيقة الذهنية المجردة، أي مركزة في صورة كاملة يقترن بها، ويستعيدها الخيال لفردٍ غير معين من أفراد ذلك الجنس فهي تصدق على كل فرد. فكأن هذا العَلم موضوع لكل فرد من أفراد تلك الحقيقة الذهنية العقلية. ولذلك قالوا في تعريف علم الجنس، إنه: اسم موضوع للصورة التي يتخيلها العقل في داخله لفرد شائع من أفراد الحقيقة الذهنية، قال ابن عقيل (ت ٧٤٥ هـ) في شرح الألفية: ((وحكم علم الجنس في المعنى كحكم النكرة من جهة أنه لا يخص واحداً بعينه، فكل أسد يصدق عليه أسامة، وكل عقرب يصدق عليها أم عريط، وكل ثعلب يصدق عليه ثعالة))[١٤]، وقال الاشموني: ((وإذا أطلقت أسامة على واحدٍ فإنما أردت الحقيقة، ولزم من إطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود المتعدد، فجاء التعدد ضمناً لا باعتبار أصل الوضع))[١٥]، أي يكون المراد حقيقة آدم التي تصدق على المتعدد من أفراده.

لعل هذا التوجيه وافتراض التعددية يساعد عليه جملة من الامور منها:

١. ما أثبته العلم الحديث وعلماء الحفريات والآثار والتنقيب إذ أكدوا وجود سلالات بشرية موغلة في القدم يعود تاريخها الى ملايين السنين مع جزمهم أن زمن السلالة البشرية

(١٤) شرح ابن عقيل ١/ ١٢٩.
(١٥) شرح الأشموني/ ١٣٦.

المعاصرة يقصر كثيراً عن هذه الفترة الزمنية، قال أحد الباحثين: ((العلم الآثاري بجميع اختصاصاته يرتكز الى الحفريات الأثرية التي كشفت التنقيبات عنها ويضعها في سياق الأزمنة التي تخيلها العلماء في الارض التي نشأت وعمرها المقدر لها بموجب العلم الفلكي أربعة مليارات وستمئة مليون سنة، وفي خلال هذه العصور السحيقة تقسيمات للعصور تخيل فيها العلماء أزمنة لها أسماء، وقد نشأت الحيوانات والنباتات أو الحياة الاولى التي دبت على الارض كما ذكرنا منذ ثلاثة مليارات وثلثمئة مليون من السنوات وفي خلال هذه العصور تطورت الحيوانات بموجب ما نصت عليه نظرية دارون ونشأ الانسان القديم منذ ما يقرب من مليوني سنة أو أكثر، واما الانسان المعاصر الحديث فإن عمره ما بين أربعين الف سنة الى اثني عشر ألف سنة مضت))[١٦]

وقال آخر: ((الأصل الذى خلق الله منه آدم أبا البشر هو الطين الذى هو مزيج من الماء والتراب، ويقرر العلم الحديث أن الحياة ظهرت على هذه الارض أول ما ظهرت على شواطئ المسطحات المائية حيث يتكون بجوارها الطين الذى ينشأ، منه الزبد والحمأ المسنون والطحالب فالنبات فالحيوان فالإنسان، وأن هذا التطور في حالات الطين وأشكاله السالفة الذكر حدثت عبر ملايين السنين حتى أثمرت شجرتها الاولى، وكان أكمل وأكرم ثمرة من ثمارها في النهاية هو الإنسان))[١٧]، وقيل: إنَّ الإنسان تطور من إنسان ذي قامة محنية وجمجمة مستطيلة وذيل قصير وشعر غزير عبر ملايين السنين، إلى الإنسان الحالي وحتى الحالي يختلف من نوعية الذكاء والقامة والأمراض واللون، وآلاف الاختلافات الأخرى. وثبت ذلك من حفريات الإنسان الثلجي

(١٦) روائع الاعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية، هيثم جمعة هلال: ١٦٧

(١٧) القرآن وإعجازه العلمي، محمد اسماعيل ابراهيم/ ٩٧ – ٩٨.

وإنسان جاوة وإنسان نياندرتال، مقارنة بإنسان العصر الحجري والحديث. وثبت ذلك من حفريات أسلاف الحصان إذ كان قصير القامة وأرجله غليظة قصيرة، ويوجد بعض أنواعه الى وقتنا هذا في أمريكا اللاتينية وأسلاف إنسان الغابة والشمبانزي.

ومن الملاحظ أن الآراء في هذه المسألة يشوبها الاضطراب والاختلاف وترتكز على معطيات فلكية أو آثارية، ومن ثم لا يمكن على ضوئها الجزم بتحديد عمر هذه الارض، الا أن القدر المتيقن من هذه الأبحاث العلمية مع قطع النظر عن الاختلافات والاشكالات المطروحة عليها هو وجود حياة سابقة لحياتنا وامتداد عمرها الى ما قبل ملايين السنين، وهذا في نهاية المطاف يرجح أن يكون النبي آدم مسبوقاً بغيره.

٢. الاشكال المطروح من قبل الملائكة واعتراضهم عندما خلق الله تعالى آدم وأراد أن يجعله خليفة له في أرضه، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[سورة البقرة: ٣٠ -٣٣] والمتأمل في هذه الآيات المذكورة لا يجد فيها ما يصرح بتكرار الامر بالسجود فلعله قد حصل في هذه المرحلة الأخيرة من وجود آدم او لعله لم يحصل، مع لحاظ أن لفظة (خليفة) كما تحتمل مفهوم الإستخلاف الالهي تحتمل أيضاً مفهوم المسبوقية بغيره، ومن يخلف غيره يأتي بعده كما هو واضح ((والخليفة في الاصل: الذي يخلف غيره، أو يكون بدلاً عنه في عمل يعمله، فهو فعيل بمعنى

فاعل، والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالعلاّمة))[18]، وأضاف العلامة حسن المصطفوي في كتابه التحقيق في كلمات القرآن العظيم صفة الأشرفية عند انتسابها الى جهة المولى مع التزامه بمعنى المسبوقية فقال: ((خلف: إنَّ الأصل الواحد في هذه المادة هو ما يقابل القدَّام والاستقبال، أي ما يكون على ظهر شيء ووراءه، وهذا المعنى أما من جهة الزمان أو من جهة المكان أو الكيفية... وأما الخليفة فهو كالخلف صفة الا انه اذا انتسب الى الله المتعال فيراد منه التأخر من جهة الكيفية، وهذا المعنى من أشرف الأوصاف الروحانية وأعلى المقامات الربانية ولا يتصور مقام أعلى وأفضل منه واليه يشار في الآيات الكريمة، فإن الخليفة في الله عز وجل هو مظهر صفاته ومجلى اسمائه ومصداق من علمه الاسماء كلها))[19] وعليه فالظاهر أن يكون المراد من آدم فيها هو الأخير، وهو خليفة الله في أرضة كما هو خليفة من سبقه، أضف الى ذلك أن الملائكة بحكم قربهم وعلمهم واطلاعهم على الأزمنة المتقدمة رأوا ان هذا المخلوق الجديد الذي لا يختلف في تركيبه وهيأته من حيث الظاهر عن المخلوق الأول قد يكون أيضاً ممن يفسد في الارض ويسفك الدماء -والمفهوم من هذا الاعتراض هو حصول الإفساد وسفك الدماء من المخلوق الأول أو من ذريته -ومن ثم فما هي الغاية من ايجاد مثل هذا المخلوق وقد امتلأت الارض من جوره وفساده، وهو يضعّف افتراض الوحدة ويقوّي افتراض التعددية، لاحظ أن هذا الوصف الذي أبدته الملائكة يتلاءم كثيراً مع وصف المخلوق الأول الذي ثبت ضعفه واستجابته لنوازعه النفسية، لكن الله تعالى أخبرهم أن علمهم قاصر ومحدود، وأنه -جل اسمه -يعلم بحال هذا المخلوق وتركيبته، ومن ثم أهليته للخلافة.

(١٨) تفسير التحرير والتنوير ١/ ٣٩٨.
(١٩) التحقيق في كلمات القرآن العظيم، العلامة حسن المصطفوي ٣/ ١٢٢ -١٢٣.

٣. ما أشار اليه بعض المعصومين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهَّرهم تطهيراً مما يؤكد هذه النظرية التي يمكن أن نسميها(نظرية تعدد العوالم والمخلوقين)، منها ما جاء في كتاب بحار الانوار للشيخ المجلسي (١١١١هـ): ((عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول: إنَّ الله خلق محمداً وعلياً والطيبين من نور عظمته، وأقامهم أشباحاً قبل المخلوقات، ثم قال: أتظن أن الله لم يخلق خلقاً سواكم؟. بلى والله لقد خلق الله ألف ألف آدم وألف ألف عالم، وأنت والله في آخر تلك العوالم))[٢٠]، وما رواه الشيخ الصدوق (٣٨١ هـ) في كتابه الخصال: ((حدثنا أبي رضي الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب، عن مرو بن شمر، عن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ فقال: يا جابر تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدد الله عز وجل عالماً غير هذا العالم وجدد عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماءً غير هذه السماء تظلهم، لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد، وترى أن الله عز وجل لم يخلق بشراً غيركم، بل والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين))[٢١]. وعلق الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء في كتابه الفردوس الأعلى على مثل هذه الاخبار فقال: ((صريح هذه الأخبار أنّ هناك ما لا يحصى من الآدميين والعوالم وهو الموافق لعدم تناهي قدرته تعالى وأن يداه مبسوطتان، وأن فيضه ما زال ولا يزال ولا ينقطع

(٢٠) بحار الأنوار، الشيخ المجلسي ٢٥/ ٢٥.

(٢١) الخصال، الشيخ الصدوق/ ٦٥٢.

في حالٍ من الأحـــوال))[٢٢]، وأين نحن وأيـن علمنا من هـذه القدرة اللامتناهية لرب الارباب؟. وما قيمة علمنا ونحن نقر بعجزنا وضعفنا ولا نـدرك الا ما تحيط به حواسنا المحدودة، ومن الواضح أن ما نجهله أكثر مما نعلمه عن هذه القدرة العظيمة وحيثيات هذا الكون والوجود.

مـن هنا يمكن أن يُقـال أن سبيل الآيات التي تتحدث عن آدم ومنها الآية موضوع البحث هو الإخبار عن آدم بما هو إشارة الى الرمز الانساني خلال فترات متعددة من تاريخ الحياة الانسانية على هذه الارض التي لا نعلم لها على وجه الضبط تاريخاً محدداً، قد يمتد هذا الإخبار الى عمق الوجود وأوليته فينبئ عن الخلق الأول أو يتدرج ليصل بنا الى آخر حلقات هذا الوجود الذي سُيخلق منه خير البرية، وسيد ولد آدم، فخر الكائنات محمدﷺ، ولا عجب أن يرد مثل هذا في القرآن الذي ضم بين دفتيه أخبار الاولين والاخرين ووُصف بأنه تبيان كل شيء.

إنَّ هذا التوجيه الذي أدعو الباحثين والمفسرين الى النظر والتأمل فيه ملياً قد يبدو غريباً أول وهلة وغير مستساغ الا أنه مع ذلك افتراضٌ في حيز الإمكان لا مانع منه ولا محذور فيه، و يساعد عليه السياق القرآني، ويستقيم أيضاً مع حكم العقل، وينسجم مع معطيات العلم الحديث، والتفسير اللغوي، كما يخلصنا من اشكالية أصـل توجيه المعصية والمخالفة لنخبة من عباد الله الذين اصطفاهم وطهَّرهم ليكونوا مبشرين ومنذرين، وجعلهـــم سفراء إخـراج الإنسانيـــة من ظلمتها الكئيبة الموحشة الى سناء شمس الحقيقة الساطع.

نتائج البحث:

آن للباحث أن يقطف ثـمار رحلته القصيرة مع السِفر الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكانت نتائجه على النحو الآتي:

- بلحاظ الإفـراد في الآية فإن المعنى اللغوي لهاتين اللفظتين هو كما يأتي: (عصى) هو: الخروج عن الطاعة لمن

(٢٢) الفردوس الأعلى، محمد حسين كاشف الغطاء/ ٦٩ – ٧٠.

له حق الطاعة، أما (غوى) فهي: ما يقابل الرشد، وكلاهما مما لا يمكن اخضاعه للتأويل، أما مع لحاظ التركيب يتوجه القول بحصول هذا الخروج وما ترتب عليه من حصول الغواية التي فُسرت بأكثر من تفسير، فلا مناص من توجيه العصيان الى آدم، ولكن الكلام في المصداق وتشخيصه.

- على فرض توجيه العصيان والمخالفة فهو مع ذلك لا يسلمُ من النقد والاعتراض، فلو كان النهي ارشادياً كما صرح بعضهم فلا معنى لصدور التوبة من آدم كما هو صريح الآيات الكريمة.
- النفس المعصومة لها خصائص تختلف عن سائر النفوس الاخرى، من حيث القدرة الذاتية و الاستعداد والقابلية على ترك الحرام وفعل الواجب، وهو نابع من قوة هذه النفس وامتناعها عن فعل هذه الأمور، وعليه فلا يعجزها وهي بهذا المستوى من القوة والمنعة أن تفعل الأولى لا أن تتركه!!. وهو ردٌّ على من فسَّر المخالفة بأنها ترك الأولى.
- مع ورود مثل هذا الاحتمال -فرض التعددية -وفرض أن المراد من آدم هو العلم الجنسي لا العلم الشخصي يبطل الاستدلال على حصول المعصية من النبي آدم عليه السلام وعليه فلا تكون الآية ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ دالة على هذا المقصود، ولا يمكن حملها على عصيان النبي؛ لأننا افترضنا وجود أكثر من آدم، كان الأول منهم ـ والعلم عند الله ـ هو أصل الخلق، أما الآخر فهو الذي كان من ذريته الأنبياء والمرسلون.
- إذا ثبت عصمة النبي آدم عليه السلام وأنه لم يترك الأولى فهذا يجرنا الى حكم عام شامل على نحو الموجبة الكلية وهو عصمة الأنبياء وتنزيههم جميعاً من المعاصي والذنوب بكل مراتبها أو مستوياتها، وهذا يكفينا مؤونة التأويل ويتناسب مع فلسفة الاصطفاء الرباني وحكمة البعث والارسال.
- هذا البحث لا يختلف من حيث المبدأ عمن سبقه في مسألة التوجيه في تنزيه الأنبياء، والافلات من قضية توجيه

الاتّهام لهم بالمعصية، الا انه اتخذ اسلوباً آخر عمَّا سنَّهُ من جاء قبله، وهو لم يخرج فيه عن المنطق العقلي والقرآني والحديث وأبحاث العلم المعاصر.

(المصادر والمراجع)

القرآن الكريم.

- بحار الأنوار: الشيخ محمد باقر المجلسي (١١١١ هـ)، ط٢، ١٩٨٣، الناشر: مؤسسة الوفاء -بيروت- لبنان.
- التحقيق في كلمات القرآن العظيم: العلامة حسن المصطفوي، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، مطبعة اعتماد، ط١، ١٣٨٥.
- تفسير التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. ، الدار التونسية للنشر/ تونس، ١٩٨٤.
- تفسير القرآن المجيد: الشيخ المفيد (٤١٣ هـ)، تحقيق: السيد محمد علي أيازي، ط١، ١٤٢٤ هـ، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي).
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد محمد بن أحمد بن فرج القرطبي (٦٧١ هـ)، تحقيق: تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت -لبنان.
- الخصال: الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة.
- رسائل الشريف المرتضى: الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ) تحقيق: تقديم: السيد أحمد الحسيني/ إعداد: السيد مهدي الرجائي، سنة الطبع: ١٤٠٥، المطبعة: سيد الشهداء/ قم، الناشر: دار القرآن الكريم -قم.
- روائع الاعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية: هيثم جمعة هلال، دار الكتاب العربي/ ٢٠١١.
- شرحُ ابن عقيل: بهاء الدين بن عقيل الهمداني المصري (٧٦٩ هـ)، المكتبة

التجارية الكبرى/ مصر، ط١٤ ١٩٦٤.

- شرحُ الأشموني على ألفية ابن مالك: تحقيق: محمد محيي عبد الحميد، دار الكتاب العربي/ بيروت، ط١ ١٩٥٥.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري(٣٩٣ هـ)، تحقيق: احمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين/ بيروت ط٤ ١٩٩٠.
- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس.
- الفردوس الأعلى: محمد حسين كاشف الغطاء، السيد محمد علي القاضي الطباطبائي، ط٣، ١٩٨٢، الناشر: مكتبة فيروزآبادي/ قم.
- القرآن وإعجازه: محمد اسماعيل ابراهيم، دار الفكر العربي، دار الثقافة العربية للطباعة.
- مجمع البيان: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨ هـ) تحقيق: تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط١، ١٩٩٥، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت -لبنان.
- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين احمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هرون، دار الفكر للنشر والتوزيع، طبع بإذن المجمع العربي الإسلامي ١٩٧٩.
- النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: العلامة أبي منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي (٧٢٦ هـ) تحقيق: شرح: المقداد السيوري (٨٢٦ هـ)، ط٢، ١٩٩٦، الناشر: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت -لبنان.


بسم الله الرحمن الرحيم
الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه
سنة ولا نوم له ما في السموات وما في
الأرض من ذا الذي يشفع عنده
إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم
ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء
وسع كرسيه السموات والأرض ولا
يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم

نافذة

المصباح

العرض و النقد و التعريف

المحتوى

الرَّدُّ عَلَى الزَّعْمِ بِهِيرُوغْلِيفِيَّةِ الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

(إصدارات قرآنية)

محمود القاعود

باحث اسلامي

محافظة البحيرة - جمهورية مصر العربية

ص ٤٠٤

قراءة وتعليق

د. حميد مجيد هدو

ص ٤٢٠

الرَّدُّ عَلَى الزَّعْمِ بِهِيرُوغْلِيفِيَّةِ الْحُرُوفِ الْمُقَطَّعَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

محمود القاعود
باحث اسلامي
محافظة البحيرة - جمهورية مصر العربية

لعلَّ من نافلة القول، أن حملات التشكيك ضد القرآن الكريم لم تخبُ منذ نزول القرآن علي رسول الله ﷺ، وفي هذا الإطار يأتي أحد الكتب، صدر عن مكتبة مدبولي في القاهرة بعنوان «الهيروغليفية تُفسر القرآن الكريم»!.

وسنعرض هنا لمنهج الكاتب «سعد العدل» وتبيين عواره وتهافته، حتى لا تنخدع الأجيال الجديدة بما كتبه وزعمه أن القرآن الكريم به كلمات غير عربية، كما زعم المستشرقون.

إن الكاتب يسلك مسلك زكريا بطرس، فهو يبني قضايا خطيرة.. لا على أساس من قرآن أو من سُنة أو حديث أو تاريخ موثوق به، وإنما على استنتاجات واحتمالات ما أنزل الله بها من سلطان.

ونحن إزاء كاتب لا يعرف يقينا عدد حروف اللغة العربية، إذ يقول: فالمعروف ان حروف المعجم عددها يبلغ ٢٨ حرفا بل وربما ٢٩، ولذلك يستنتج أن حروف المقطعات ليست هي الحروف العربية لأن: الحروف التي ذكرت في أوائل السور لا يزيد عددها على ١٤، وكأن حروف المقطعات ينبغي أن تكون ٢٨ أو ٢٩

لتكون من الحروف العربية. ولا يكتفي الكاتب بمنطق الأطفال هذا، مع الاعتذار للأطفال، وإنما يصر على فضح جهله بطريقة نطق الحروف العربية، فيزعم أن نطق الحرف ر هو راء وليس را، ويزعم أن الحرف ط يُنطق طاء وليس طا، وأن الحرف هـ يُنطق هاء وليس ها، ويبدو أنه يسترجع أيام الكَتّاب الذي ربما يكون قد تعلم فيه، حيث كان أبو العرّيف يقول لصبيانه ألفٌ فيرددون وراءه ألفٌ، فيقول باءٌ فيرددون باءٌ، وهكذا. ولكن الكارثة أنه يخرج من خطئه هذا في نطق الحروف بنتيجة يبني عليها نظريته فيقول:

فلو كانت هي من حروف الهجاء لنونت مثلا ولقلنا: بدلا من ألف لام ميم ألفٌ لامٌ ميمٌ بالتنوين، وهذا ليس الحال هنا. وعلى هذا فهي ليست حروف الهجاء ولا هي أسماؤها.

وهكذا بجرة قلم، أو قل بشطحة قلم، يخرج بهذه النتيجة التي لم يكتشفها إنس من قبله ولا جان، فيقول إن حروف المقطعات ليست هي حروف الهجاء.

ويأخذنا الكاتب إلى «منهج البحث» الذي اتّبعه، فتكون «أول القصيدة كفر» كما يقولون. إذ يذكر الكاتب حديثا شريفا لرسول الله ﷺ رواه الترمذي فيقول:

روى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال: قال النبي ﷺ من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف –صدق رسول الله ﷺ. والمتأمل في معنى ودلالة الحديث الشريف لا بد وأن يكون لفت نظره تلك الجزئية: لا أقول الم حرف: فمن البديهيات أنها ليست حرفا واحدا وإنما ثلاثة أحرف (إذا اعتبرنا أنها حروف الهجاء) فماذا يقصد الرسول الكريم من قوله إذن: لا أقول الم حرف، إلا إذا كان يقصد بكلمة حرف معنى آخر غير مسمى حرف الهجاء، فهل تعني كلمة –حرف –معنى غير ذلك؟؟. لننظر في المعجم:

وهكذا.. يستنتج الكاتب أن الرسول الكريم كان يقصد بكلمة حرف معنى آخر غير حروف الهجاء، ويذهب إلى المعجم ليستخرج المعنى الذي يريده ويلصقه برسول الله. وبطبيعة الحال فإنه سيجد في المعجم معاني عديدة لكلمة "حرف"، فيختار ما يراه هو كي

يتفق مع نظرياته، والمعنى الذي اختاره حضرته هو "الكلمة"، أي أن كلمة "حرف" في حديث سيدنا رسول الله تعني "كلمة".

هكذا بمنتهى البساطة.. ينتقي الكاتب ما شاء من المعاني دون أدنى اعتبار للسياق الذي جاء به الحديث، وليذهب السياق إلى الجحيم ما دام الكاتب قد اختار ما يريده وما يتصور أنه يؤيد نظريته.

إن الحديث الشريف يقول بمنتهى الوضوح، الذي ربما يصعب على كاتبنا الفهيم أن يفهمه، إن من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشرة أمثالها، أي أنه هنا يتكلم عن كل حرف من حروف كلمات الكتاب العزيز، ومع ذلك فإن الكاتب يتجاهل هذا السياق الذي يؤكده الحديث الشريف، ويذهب إلى معجم لسان العرب ليأتي بمعنى آخر، فيقول إن المقصود بالحرف هو الكلمة، وكأن سيدنا رسول الله كان يقصد أن يقول إن من قرأ كلمة من كتاب الله فله حسنة، ولم يكن مقصوده الحرف بمعنى الحرف من الحروف التي تتكون منها الكلمة. ولا شك في أن هذا اكتشاف عظيم من الكاتب لم يسبقه إليه أحد من العالمين.

ونستمر مع الكاتب في "منهج البحث" الذي اتبعه، فيقول إن هذه الحروف التي تكوّن المقطعات هي كلمات وجُمل، فيقول:

وعلى هذا تكون الرموز التي تبدأ بها السور هي كلمات وجمل: ولما وجدنا أن هذه الكلمات لا تؤدي إلى معنى من المعاني في اللغة العربية كان لزاما علينا ان نبحث في لغة أخرى من اللغات القديمة أو المعاصرة للغة القرآن.

والملاحظ أن الكاتب يقول "وعلى هذا..." أي أنه يستنتج نتيجة يبني عليها نظريته من افتراضه الخاطئ السابق وهو أن الحرف لا يعني حرفا وإنما يعني كلمة وجملة. ولعله لم يسمع بعد بالقاعدة التي يقرها جميع من آتاهم الله شيئا من العقل والحكمة، وهي: إن ما بُني على باطل فهو باطل.

وهو ينتقل من افتراض خاطئ إلى افتراض خاطئ آخر، ولا بأس عنده في ذلك،

فيقول:

لقد اختص الله عزّ وجل منطقتنا وهي قلب العالم بكل الرسالات السماوية، فهل كل لغات المنطقة معنية بالأمر؟. وهل كل لغات المنطقة مقدسة؟.

وهكذا نرى الكاتب يتبع الأفكار الإسرائيلية التي انتشرت بكل أسف بين عامة المسلمين وجهلائهم. فهل اختص الله عزّ وجل منطقتنا بكل الرسالات السماوية؟. وماذا عن المناطق الأخرى؟. هل أهملها الله تعالى ولم يبعث فيها رسلا ولم يُنزل إليهم شرائع وكتبا سماوية؟. إذا سألنا أي شخص يهودي أو مسيحي هذا السؤال فسوف يجيب بالإيجاب، ولكن إذا بحثنا في القرآن المجيد فسنجد أن الله تعالى لم يقل إنه رب بني إسرائيل ولا رب بني إسماعيل، وليس هو رب العرب أو رب المصريين، ولا هو رب اليهود وحدهم بل ولا هو رب المسلمين فقط، وإنما هو رب العالمين. ولذلك فإنه يؤكد في كتابه العزيز قوله تعالى:

﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ﴾[سورة فاطر: ٢٤].

﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [سورة النحل: ٣٦].

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾[سورة يونس: ٤٧].

﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۗ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ﴾ [سورة الرعد: ٧].

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ [سورة سبأ: ٣٤].

﴿ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ﴾ [سورة الملك: ٨ -٩].

﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكًا هُمۡ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾[سورة الحج: ٦٧].

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكًا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ ﴾ [سورة الحج: ٣٤].

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[سورة المائدة: ٤٨].

وهذه سقطة من سقطات كاتبنا الذي يأخذ بما ينص عليه العرف المصري من الاعتراف بأديان ثلاثة هي اليهودية والمسيحية والإسلام، ويقتفي أثر الإسرائيليات وأفكارها دون أي اعتبار لما يقوله كتاب الله الذي يدّعون أنهم يؤمنون به.

ويسأل الكاتب: وهل كل لغات المنطقة مقدسة؟. ثم يجيب عن سؤاله فيقول:

بالطبع لا، فاللغة المقدسة هي تلك التي تنزلت بها رسالة على رسول، أو نبوة على نبي، واكتسبت قدسيتها من باب أن الله تعالى خاطب بها الأنبياء والرسل وسائر البشر الذين ما تنزلت الرسالات إلا من أجلهم ومن أجل هدايتهم ودعوتهم إلى الله ووحدانيته.

من أين استقى الكاتب هذا القرار؟. هل توجد آية قرآنية تؤيده؟. هل يوجد حديث شريف يقول به؟. أم أن خيال الكاتب قد جمح به جموحا واسعا فاخترع هذه القاعدة التي لا أساس لها؟. إنه يريد بأي وسيلة أن ينسب اللغة الهيروغليفية إلى القرآن المجيد، فلا مانع لديه من اختراع القواعد والأسس التي لا تقوم إلا على شفا جرف هار فانهار به في هاوية الفكر الضال.

إنه يزعم أنه غاص في أعماق التاريخ فيقول:

فإذا غصنا في أعماق التاريخ الديني لكي نحدد أي اللغات مقدسا، وأيها غير مقدس، للاحظنا ما هو جدير بالملاحظة:

ويقدم الكاتب ملاحظاته فنقرأ قوله:

أ. أن نبي الله يوسف هو من أبناء يعقوب قد تربى وعاش معظم حياته في مصر، ولا بد أن يكون قد أتقن اللغة المصرية القديمة، فإذا كان قد بلغ عن الله أي تبليغ فلزم أن تكون اللغة المصرية هي لغة التبليغ، وحتى وإن كان لا يزال يذكر لغته الأم.

وهكذا يتبين مدى «غوصه» في أعماق التاريخ الديني، فإنه لا يقدم أي وثيقة تاريخية، وإنما يقدم استنتاجه الخاص عن يوسف u فيقول: ولا بد أن يكون قد أتقن اللغة المصرية القديمة، مما يثبت أنه يجهل أبسط حقائق التاريخ الديني وغير الديني. فهو لا يعلم أن

يوسف عاش في مصر في ظل الهكسوس الذين يقال إنهم جاءوا من بلاد فارس واحتلوا مصر لعدة قرون، ولذلك لم يذكر القرآن المجيد ملك مصر في تلك الحقبة بلقبه المعتاد، أي "فرعون"، وإنما ذكره بلقب "الملك". ولما قام أحمس وطرد الهكسوس، بدأ اضطهاد بني إسرائيل في مصر لأنهم كانوا هم الذين يتعاونون مع المحتل الأجنبي ويخدمون مصالحه. وإن كان يوسف قد تعلم لغة غير لغته العبرية فإنه تعلم اللغة الفارسية وليست اللغة المصرية القديمة. ثم يقول الكاتب:

ب. نبيّ الله موسى ولد وتربى في مصر لا بد أن يكون قد بلغ باللغة المصرية حتى وإن تكلم العبرية إلى جانبها، وقصص القرآن لهي خير دليل لنا في هذا المقام، حيث مسرح أحداث القصة يدور في مصر ومع فرعون مصر.

صحيح أن نبي الله موسى وُلد وتربى في مصر، ولكن أين الدليل التاريخي على أنه «لا بد أن يكون قد بلغ باللغة المصرية»؟. إن موسى لم يكن نبيا عالميا لكي يبلّغ دعوته للمصريين، وهو لم يُرسل إلا إلى بني إسرائيل، ولم يكن لديه أي شيء ليبلغه للمصريين، فإن الشريعة اليهودية نزلت عليه بعد أن خرج ببني إسرائيل من مصر أثناء التيه في سيناء الذي وصل فيه إلى جبل موسى في جنوب شبه جزيرة سيناء. وأما مهمته إلى فرعون فكانت أن يرسل معه بني إسرائيل، فهي كما يحددها القرآن المجيد:

﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾[سورة طه: ٤٧].

﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٦ -١٧].

إذًا مهمة موسى عليه السلام لم تكن تبليغ فرعون أو المصريين بدين لم يكن قد نزل بعد، ولكن أن يسمح فرعون بخروج بني إسرائيل من مصر.

ثم.. من الذي يجزم بأن موسى عليه السلام كان يتكلم مع فرعون باللغة المصرية القديمة؟. لقد كان من المتّبع أن يتكلم مبعوثو البلاد الأخرى مع فرعون من خلال مترجمين، وقد

تكلم أبو سفيان مع هرقل امبراطور الروم من خلال مترجم، فما الذي يقطع بأن موسى تكلم مع فرعون باللسان المصري القديم؟. غير أن الكاتب كعادته في الاستنباط التاريخي يقول إن موسى: "لا بد أن يكون قد بلغ باللغة المصرية"، مع أنه لم يقم بتبليغ أحد في مصر ولا كان يعرف أنه سيتلقى شريعة من الله، وكل ما أمره به الله تعالى هو أن يقود بني إسرائيل من مصر إلى الأرض المقدسة. ثم يقول الكاتب:

ت. سلسلة الأنبياء كداود وسليمان وحتى زمن عيسى بلغوا فيما يبدو باللغة العبرية أو إحدى لهجاتها، مع العلم أن داود مثلا قد تأثر في مزاميره بأناشيد إخناتون التي ترجمها مما يدل على علمه باللغة المصرية، ومن المعروف لدى كل علماء (المصريات) الآن أن المزمور رقم ١٠٤ لداود يكاد يكون ترجمة حرفية لترنيمات إخناتون في الوحدانية، فهل كانت اللغة المصرية في ذلك العهد هي لغة أهل الزمان أو كانت لغة عالمية لكل من أراد أن يعبر.

الأسلوب نفسه الذي تتبعه قناة الحياة وكهنة المسيحية المغلوطة حين يزعمون أن رسول الله ﷺ قد نقل ما جاء في القرآن المجيد من الأديان القديمة، لمجرد أن ما جاء في كتب هذه الأديان يتشابه مع بعض ما جاء في القرآن الكريم. وقد نسى كاتبنا كما نسي مثله كهنة المسيحية أن من أنزل الأديان كلها هو الله تعالى، وهو الذي قال:

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[سورة البقرة: ١٠٦].

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾[سورة الأعلى: ١٨ -١٩].

﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٦].

فهل عندما قال سيدنا رسول الله: رأس الحكمة مخافة الله، كان قد نقلها من مزمور ١١١ الذي جاء فيه: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ الرَّبِّ» (الْمَزَامِيرُ ١٠: ١١١)، أم أن هذه كانت من الحكمة التي علمها الله تعالى لرسوله الأكرم ﷺ، أو من الآيات التي أتى الله بمثلها؟.

ويلمح الكاتب إلى موضوع "عالمية اللغة المصرية"، لا بسرد الأدلة التاريخية، وإنما

بسرد مجموعة من الافتراضات التي يسوقها في صيغة أسئلة، حيث يقول:

ومن المعروف أيضا أن النبي سليمان حتى ولو تكلم العبرية، إلا أن الحكم المأثورة عنه تكاد تكون أيضا ترجمة حرفية لحكم الحكيم المصري (أمنوبي)، فهل أتقن هؤلاء الأنبياء اللسان المصري آنذاك أم كان هؤلاء المصريون -إخناتون وأمنوبي -من الأنبياء الذين قال فيهم رب العزة لرسوله: (ومنهم من لم نقصص عليك) أم نقلوا عن أنبياء لا نعرفهم، أم اقتضت عالمية اللغة المصرية ذلك؟!.

وهكذا يحاول الكاتب أن يضع في ذهن القارئ أن اللغة المصرية الهيروغليفية كانت لغة عالمية، وهذا هو نفس أسلوب كهنة المسيحية الذين يوحون بأفكارهم الخاطئة إلى القارئ بناء على بعض الاستنتاجات التي ما أنزل الله بها من سلطان.

ثم يستشهد الكاتب بزيارة المسيح إلى مصر، فيقول:

حتى نبي الله عيسى كما يذكر لنا التاريخ المسيحي كان قد قضى طفولته في مصر، وهذا ثابت في رحلة العائلة المقدسة، فلا مندوحة من التسليم أنه كان يعرف اللسان المصري آنذاك والمعروف لنا الآن باللغة القبطية. فلما عاد إلى فلسطين بلغ بلهجة من لهجات العبرية، ربما اللهجة الآرامية.

حتى أن أحد حواريه -مرقص -الذي كلف بنشر الدعوة في مصر وأسس الكنيسة المرقصية بها والتي ما زالت هي مذهب القبط حتى الآن، لا بد وأن يكون قد عرف اللسان المصري وإلا كانت دعوته للمسيحية في مصر كقبض الريح وغير ذات مضمون كبير وغير مفهومة بدون وسيط اللغة.

ويبدو أن كاتبنا كان يقرأ التاريخ وهو مغمض العينين أو وهو في سبات عميق، إذ لم يعرف أن عهد الفراعنة وقدماء المصريين قد انتهى قبل قرون عديدة من ميلاد المسيح، فقد انتهت الدولة الحديثة في مصر التي بدأت في عام ١٥٧٠ ق. م على يد أحمس الذي طرد الهكسوس، واستمرت حوالي خمسة قرون حتى عام ١٠٨٥ ق. م حين استولى على حكم مصر كبير كهنة الإله آمون، ومنذ ذلك العهد بدأ عهد الاضمحلال، وتدهورت

أحوال مصر سياسيا وثقافيا واقتصاديا. وتعرضت البلاد للنفوذ الأجنبي، فحكمها غرباء عنها، تمثلوا في مجموعات متتالية من الحكام الليبيين والنوبيين والآشوريين. وباستثناء فترة قصيرة من حكم الملك أبسماتيك الأول وخلفاؤه، وهو الملك الذي طرد الآشوريين، سرعان ما وقعت البلاد في قبضة الفرس في القرن السادس قبل الميلاد، وبالتحديد عام ٥٢٥ ق. م. فتحولت مصر إلى جزء من الإمبراطورية الفارسية. ثم تحولت إلى مستعمرة إغريقية، ثم إلى مستعمرة رومانية، وظلت مصر ولاية رومانية حتى جاء الفتح العربي وخلص مصر من حكم الرومان سنة ٦٤١ ميلادية.

ويبدو أن الكاتب كان لا يزال يحلم بأن اللغة الهيروغليفية كانت لغة عالمية، ولم يدرك أنها قد انقرضت وحلت محلها اللغة اليونانية أثناء حكم البطالمة الذي استمر لمدة ثلاثة قرون إلى قرب ميلاد المسيح، حتى إن البطليموس فيلاديلفيوس (عام ٢٨٥ ق. م.) حين أراد أن يُترجم الكتب المشهورة بأنها كتب مقدسة عند اليهود، جمع مترجمين يونانيين وطلب منهم أن يقوموا بترجمة هذه الكتب إلى اللغة اليونانية، وعُرفت هذه الترجمة باسم الترجمة السبعينية. ولو كان للغة الهيروغليفية أي شأن في مصر، أو لو كانت لغة عالمية كما يدعي بذلك كاتبنا، لكان الامبراطور قد أمر بترجمة كتب اليهود من العبرية إلى الهيروغليفية، أو على الأقل لكانت هناك ترجمة هيروغليفية لهذه الكتب. ولكن ربما فعلا توجد ترجمة هيروغليفية، ولكنها ليست موجودة إلا في عقل كاتبنا وحده. ولذلك فنحن لا نستغرب كثيرا عندما يقدم الكاتب بقية ملاحظاته فيقول:

ث. ولا نريد في هذا المقام أن نثير قضايا كبرى مثل مصرية سيدنا إبراهيم وسيدنا لوط عليهما السلام، أو نقول إن نوحا عليه السلام كان مصريا، وسنفرد إن شاء الله لكل منهم كتابا يثبت ذلك.

ويبدو أن الكاتب لم يكن لديه وقت لمراجعة كتاباته وتصحيح الأخطاء الإملائية فيها. وما دام الكاتب يكتب بهذا الأسلوب الذي لا يكلف فيه نفسه مشقة دراسة التاريخ أو أقوال من سبقوه من علماء «حقيقيين»، فلا غرو أن يقوم بكتابة كتب تثبت مصرية سيدنا إبراهيم وسيدنا لوط وسيدنا نوح، ولا غرو أيضا أن يخرج الكاتب من كل ما قدمه

من «أدلة دامغة» بالنتيجة التالية:

ونستطيع من كل ذلك أن نستنتج حقيقة تاريخية هامة ألا وهي:

اللغة المصرية القديمة والمعروفة الآن تحت مسمى «اللغة الهيروغليفية» كانت لغة عالمية، وكانت لسان العصر لكل من أراد أن يعبر أو يكتب أو يتكلم، ربما لا نبالغ إن قلنا حتى بعثة نبينا محمدﷺ.

وإذا كانت «الحقائق التاريخية الهامة» تُستنتج بهذا الأسلوب، فإن هذا يكون سببا كافيا لعدم الاستمرار في التعليق على هذا المقال، وكان الله في عون من يسوقه سوء الحظ ويضطره إلى قراءة هذه الاستنتاجات إلى نهايتها.

غير أنه قبل إنهاء هذا التعليق أود أن ألفت النظر إلى «حقيقة هامة» ليست كالحقائق «الهامة» التي يقدمها الكاتب، وهي عن موضوع اللغة التي علمها الله تعالى لآدم. إن الكاتب يزعم أنها اللغة المصرية القديمة، وأنها كانت لغة الملأ الأعلى، أما دليله علي ذلك فيقول:

فنحن لسنا من أنصار من يصورون الإنسان البدائي في هذا الشكل الممقوت الذي يصور به الإنسان وكأنه لا يعلم شيئا ولا يتكلم لغة مفهومة وانه هو الذي طور لغته بنفسه، فإن كان الأمر كذلك، فأين ما علم آدم، وأين التكريم الذي كرمه الله للإنسان؟.

ونحن نرى أن آدم لما نزل إلى الارض كان معلَّما، وكان يتكلم اللغة التي عُلمها، وهبط إلى الأرض فسكن أرض مصر -جنة الرب كما يقول عنها اليهود في كتبهم -فصارت لغته التي عُلمها في السماء هي لغة أبنائه وأحفاده من بعده، وصارت إلى اللغة المصرية التي نتكلم عنها في كتابنا هذا.

وما دام الأستاذ الكاتب «يرى» فلا بد أن يكون كل ما يراه حقا و «حقيقة هامة»، وهو يرى أن آدم نزل إلى الأرض من السماء، كما كان بعض الجهلاء يظنون في زمن ما قبل اكتشاف التلسكوبات ومعرفة أن ما نستطيع أن نراه من أجرام سماوية يبعد عن الأرض بمقدار ١٥ ألف مليون سنة ضوئية. ولكن.. من أين علم الكاتب الجهبذ أن آدم سكن

في مصر؟. هل لمجرد أن اليهود يقولون عنها في كتبهم أنها جنة الرب؟. ولماذا لم يستشهد الكاتب بهذه الكتب ويثبت قوله هذا بمرجع من الكتب اليهودية إن كان صادقا فيما يقول؟.

ولكن الأدهى من ذلك أن الكاتب يريد أن يثبت أن اللغة الهيروغليفية هي لغة الملأ الأعلى، فيقول:

وهل اللغة المستخدمة في الكلام في الملأ الأعلى هي اللغة المصرية؟؟!!.

ونحن نرى أيضا أن الكتب السماوية الأولى ربما كانت تحمل إشارات إلى هذه المعلومة كصحف إبراهيم وتوراة موسى الحقيقية، مؤداها أن لغة الملأ الأعلى هي تلك اللغة التي تسمت فيما بعد باللغة المصرية، وان هذه الإشارات في أوائل السور القرآنية تصح ان تكون المفتاح السري الذي يتم من خلاله التعرف ما إذا كانت رسالة محمد من عند الله، فخاصة الخاصة من أحبار اليهود كانوا يعلمون هذه الشفرة ومن خلالها آمن منهم من آمن واستكبر من استكبر، فهم ولا شك في ذلك كانوا ما زالوا يعرفون اللغة المصرية حتى على عهد الرسول محمدﷺ، وهي لغتهم في الأصل (وليس العبرية كما يتوقع).

والدليل الذي يسوقه الكاتب المحترم إجابة عن سؤاله عن اللغة المستعملة في كلام الملأ الأعلى، هو أن الكتب السماوية الأولى «ربما» كانت تحمل إشارات إلى هذه المعلومة كصحف إبراهيم وتوراة موسى الحقيقية. وطبعا هو يستشهد بما ليس له وجود، ثم ينتقل إلى «حقيقة» أخرى من حقائقه التي لا تمت للحقيقة بصلة فيقول إن خاصة الخاصة من أحبار اليهود كانوا يعلمون هذه الشفرة، من غير أن يقدم أي دليل على ذلك سوى قوله هو:

«فهم ولا شك في ذلك (وعجبي لهذا اليقين الذي لا يستند لأي دليل!!.) كانوا ما زالوا يعرفون اللغة المصرية حتى عهد الرسولﷺ، وهي لغتهم في الأصل وليس العبرية كما يتوقع».

ما شاء الله!!. ما هذه الاكتشافات الكبرى التي يتحفنا بها الكاتب المحترم؟. أحبار

اليهود كانوا ما زالوا يعرفون اللغة المصرية حتى على عهد الرسول محمدﷺ، وهي لغتهم الأصلية وليست العبرية، كما يتوقع الجهلاء. ومع ذلك فالكاتب لا يقدم أي دليل على هذه الدعاوى، لا من التاريخ، ولا حتى من أقوال أحبار اليهود الذين أسلموا.

غير أن الكاتب لم يذكر لنا.. لماذا كانت اللغة العربية هي لغة أهل الجنة، كما هو معروف في الأدبيات الإسلامية، رغم أن لغة الملأ الأعلى هي الهيروغليفية كما يزعم؟.

كما أنه لم يذكر لنا.. لماذا سمح الله تعالى بأن تموت اللغة التي يزعم الكاتب أنها لغة الملأ الأعلى؟.

وأيضا لم يذكر لنا.. لماذا أنزل الله رسالته الكاملة والخاتمة والأخيرة بلسان يختلف عن اللغة المقدسة.. ولماذا كان القرآن محفوظا في اللوح المحفوظ بلسان يختلف عن لغة الملأ الأعلى؟.

لقد أراح الكاتب نفسه، إذ يقول:

على أي حال فهذا الموضوع لا نستطيع الآن أن نبت فيه بكلمة نهائية إلا بعد بحثه علميا مدققا في مناسبة أخرى، ولعلنا بهذه الإشارات نفتح الباب لغيرنا لبحث الموضوع مستقبلا.

ونحن نسأل: ما دام الكاتب لا يستطيع أن يبت بكلمة نهائية في هذا الموضوع إلا بعد بحثه علميا مدققا، فلماذا لم يقم بالبحث المدقق أولا كأي كاتب محترم، يحترم نفسه ويحترم قارئه، قبل أن يخوض في أمور تثير سخرية الناس منه، وتكشف خواء منطقه، إن جاز أن نسمي هذا الهراء منطقا؟.

لقد قال الله تعالى:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[سورة الرحمن: ١ -٤].

وبدلا من أن نفهم من هذه الآيات الكريمة أن الذي علم القرآن باللغة العربية هو الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، أي علمه أيضا اللغة العربية، فإن الكاتب يريد منا أن

نفهم أن الله علّم القرآن باللغة العربية، ولكنه علم الإنسان اللغة الهيروغليفية. لقد وصف الله تعالى القرآن الكريم بأنه:

﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[سورة النحل: ١٠٣].

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[سورة الشعراء: ١٩٥].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾[سورة الشورى: ٧].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾[سورة الرعد: ٣٧].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة طه: ١١٣].

﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[سورة الزخرف: ٣].

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[سورة يوسف: ٢].

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[سورة الزمر: ٢٨].

﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[سورة فصلت: ٣].

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة الأحقاف: ١٢].

ألم ير الكاتب أن اللسان المبين هو نفسه لسان البيان الذي علمه الله تعالى للإنسان؟.

ثم ألم يقرأ قوله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[سورة الشورى: ٧].

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[سورة الأنعام: ٩٢].

ألم يسمع أن مكة هي أم القرى، فهل ظن أن مكة ولدت القرى الأخرى أم أن الآية الكريمة تعني أن مكة كانت أول القرى التي أقيمت في الأرض، وأن قرى الأرض كلها قد انبثقت منها؟. ألم يقرأ قول الله تعالى:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[سورة آل عمران: ٩٦].

فإذا كانت مكة أولى القرى في الأرض، والبيت الذي رفع إبراهيم وإسماعيل قواعده

كان أول بيوت عبادة الله، أفلم يفهم الكاتب أن الإنسان الذي أقامه الله تعالى وجعله خليفته في الأرض كان يتكلم اللسان الذي علمه الله إياه، وأن ذلك الإنسان هو الذي بني أم القرى وبنى أول بيت وضع لعبادة الله في الأرض؟. فهل يمكن أن يكون لسانه هو اللغة الهيروغليفية أم أنه هو اللسان العربي المبين؟. أم أن كاتبنا يتصوّر أن آدم.. حسب قوله.. قد هاجر من مصر (جنة الله في الأرض كما تقول كتب اليهود غير الموجودة)، وذهب إلى تلك البقعة من الجزيرة العربية، وهناك بنى أول قرية على الأرض، وبنى أول بيت وُضع لله، ثم قفل عائدا إلى مصر ليقيم القرى والمعابد ويتكلم اللغة الهيروغليفية ويُعلمها لأولاده وأحفاده؟. ثم يحدث أن تتطور هذه اللغة وتنحرف عن أصولها المقدسة لتنبثق منها اللغات الأخرى ومنها اللغة العربية.. اللسان المبين؟. ألم يعلم كاتبنا أن الله تعالى لم يسم أي لسان بأنه مبين سوى اللسان العربي؟. فالألسنة عند الله صنفين: عربي وأعجمي. يقول تعالى:

﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾[سورة النحل: ١٠٣].

﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ ﴾[سورة فصلت: ٤٤].

﴿ وَلَوۡ نَزَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ بَعۡضِ ٱلۡأَعۡجَمِينَ ١٩٨ فَقَرَأَهُۥ عَلَيۡهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ﴾[سورة الشعراء: ١٩٨ -١٩٩].

وعلى هذا، فإن اللسان العربي يتميّز عن جميع الألسنة الأخرى، والتي انبثقت منه، بأنه تحت الحفاظة الربانية، فمن وسائل حفظ القرآن المجيد.. حفظ اللغة التي نزل بها ذلك الكتاب العزيز. ثم انظر إلى تراكيبها، وخذ مثلا المصدر دَرْس، نجد أن كل ما يتعلق بموضوع المصدر مشتق منه، وعندما نقارن بين اللسان العربي واللسان الإنجليزي مثلا، نجد ما يلي:

وهكذا نرى إعجاز اللسان العربي الذي يمكن بتغيير حركة حرف في كلمة منه نجد

الكلمة في اللسان العربي	الكلمة المقابلة لها في اللسان الإنجليزي
دَرْس	lesson
دَرَسَ	study
دَارِس	student
مُدَرّس	teacher
مَدْرَسَة	school

أنها تعبر عن معنى جديد، وبإضافة حرف إلى الكلمة نجد أنها تعني معنى آخر. بينما في اللغة الإنجليزية نجد أننا بحاجة إلى كلمة جديدة أخرى للتعبير عن معنى مغاير.

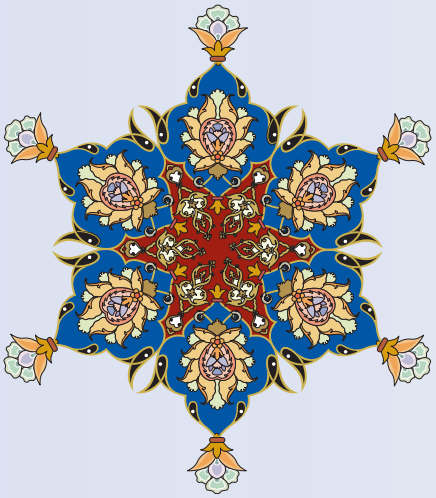
أضف إلى هذا أن الحرف الواحد في اللغة العربية يمكن أن يعبر عن فعل مثل حرف "قِ" وهو صيغة فعل الأمر من وقى، يقال: ق نفسك السوء، وحرف "عِ" وهو صيغة فعل الأمر من وعى، يقال: ع الدرس.

وكما يمكن اختزال الكلمة إلى مجرد حرف، فيمكن إضافة حروف إلي الكلمة لتعني معان كثيرة مختلفة، وعند ترجمة هذه الكلمة إلى لغة أخرى نجد أنها تحتاج إلى العديد من الكلمات. فمثلا: كلمة "فسيكفيكهم" (٩ حروف) في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ١٣٧]، وكلمة: "أنلزمكموها" (١٠حروف) في قوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [سورة هود: ٢٨]، الأولى مشتقة من الفعل الثلاثي "كفى"، والثانية مشتقة من الفعل الثلاثي "لزم".

صحيح أننا يمكن أن نجد بعض آثار هذه الظاهرة في بعض اللغات الأخرى القديمة، وذلك لأن اللغات الأخرى قد تطورت عن اللغة العربية، ولكننا لا نرى هذه الظاهرة بهذا النقاء وهذا الشمول وهذا الوضوح وهذا النظام كما هي في اللغة العربية. مما يؤكد أن اللغة العربية هي بالفعل اللغة الربانية، وهي لغة البيان التي علمها الله تعالى للإنسان الذي اختاره ليكون خليفته في الأرض، وأما اللغات الأخرى فهي لغات الأعجميين. إن

اسم اللغة العربية يدل عليها، فهي اللغة الواضحة، أو اللسان المبين. يقال أعرب الرجل عن رأيه، أي أنه أوضح رأيه أو عبر عن رأيه بأوضح المعاني، والإعراب هو الإفصاح أو الإيضاح.

حبذا لو كان الكاتب قد قدّم لنا اللغة الهيروغليفية بهذا التقديم وأثبت لنا خصوصيتها وتفردها بين اللغات الأخرى، بدلا من رسومات البط والعصافير التي ملأ بها مقاله.



إِصْداراتٌ قُرآنيَّةٌ

كتاب



قراءة وتعليق

د. حميد مجيد هدو

الحديث عن جمع القرآن الكريم، ومصحف الامام علي عليه السلام مسألة خاض فيها علماء الاسلام منذ القديم والى يومنا هذا، فضلاً عن المستشرقين الذين أدلو ا بدلوهم وقدّموا آراء مختلفة فصدرت آراءٌ كُثرٌ من لدن الباحثين في الموضوع بعضها اصاب كبد الحقيقة ولم يغفل دور الامام عليه السلام في جمع القران الكريم، والبعض الآخر تجاوز الحقائق وعبّر عن مكنونات نفسه المسخرة في إغفال الدور الذي اداه الامام في الحفاظ على نص الكتاب الذي اوحى الله به الى نبينا صلى الله عليه وآله وتناسوا الجهد الذي بذله الامام امير المؤمنين عليه السلام في حفظ كتاب الله من التحريف والزيادة والنقصان، وظل المصحف هذا محفوظاً في بيت الامام عليه السلام وقد توارثه الائمة عليهم السلام فيما بعد. وقد عُثر على نسخ منه بعضها ناقص الآخِر أو الأول وبعضها تام الاول والآخر مبثوثة في خزائن الكتب في العتبات المقدسة وفي بعض المتاحف ولامجال للتوسع في ذلك.

نعود الى مباحث الكتاب الذي نحن بصدد عرضه للقراء الكرام إذ لابد وأن نبدأ بمقدمة موجزة عن جمع القرآن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وحتى عهد عثمان بن عفان الذي أمر بجمع القرآن وألّفَ لجنة لجمع كتاب الله ووزع نسخه على الامصار وأتلف ماكان مكتوباً. ونتساءل اين جهد اللجنة التي جمعت المصحف من مصحف الامام علي عليه السلام الذي جمعه ودوّن آياته الامام مباشرة من الرسول الكريم صلى الله عليه وآله نبدأ بهذه المقدمة الموجزة عن الموضوع فنقول: بعد ان رحل رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذه الدنيا وصعدت روحه الطاهرة الى السماء سنة ١١هـ، وتولى ابو بكر أمر المسلمين، لم يبايع الامام علي عليه السلام ابا بكر وتخلّف عن المبايعة فبعث الى الامام: اكرهت امارتي؟. قال: الامام: لا؟. ولكن خشيت على القران ان يزاد فيه فحلفت الّا ارتدي رداءً حتى أجمعه في مصحف، اللهم الا على صلاة الجمعة. فقال ابو بكر: أحسنت، قال الجوهري: فكتبه عليه الصلاة والسلام بناسخه ومنسوخه[1].

ويروي السجستاني الخبر نفسه، ويعلّق قائلاً: لم يذكر المصحف إلّا الاشعث وفسّر

(١) ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة ٢/ ٢٧٨.

قوله (حتى اجمعه) أي: اتم حفظه، فانه يقال للذي يحفظ القرآن قد جمع القران[٢].

يذكر ابن النديم في الفهرست، وابن عنبه في عمدة الطالب، وهما يخبران عن ثلاثة مصاحف تنسب للامام علي عليه السلام احترق منها اثنان ولايعلم مصير الثالث منهما[٣]. ونلاحظ ان ابن النديم يأتي الى مصحف الامام علي عليه السلام يقدم الموضوع بحسب العنوان الآتي: ترتيب سور القرآن في مصحف أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام مانصه (وهذا ترتيب السور من ذلك المصحف).

ان العمل في ماهية ترتيب السور القرآنية في مصحف الامام علي عليه السلام لم يبق مطموراً كما اعتقد البعض. فالمؤرخ اليعقوبي في تاريخه يقول مانصه: (وروى بعضهم ان علي ابن ابي طالب كان جمعه -أي جمع المصحف -لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأتى به يحمله على جمل فقال: هذا القرآن قد جمعه وكان قد جزأه سبعة اجزاء[٤] وقد احتوت الاجزاء السبعة على آيات كتاب الله وقد ذكر المؤرخون تفاصيل ذلك.

كتب الامام عليه السلام مصحفه على طريقة معاصريه مجرداً من النقط والشكل والزينة، ومن علامات أوائل السور وفواصل الآيات[٥]. فالمصاحف التي تنسب كتابتها الى الامام علي عليه السلام هي مما كتبه بعد الجمع الذي تم في عهد عثمان ويمكن ان يكون كتبها الامام علي عليه السلام له شخصياً وقد وصلت الينا نسخ من المصحف الشريف تنسب كتابتها الى الامام علي وهي منشرة في خزائن الكتب في العالم.

فالامام علي عليه السلام كان أقرب منزلة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكاتباً لوحيه وحافظاً لآيات القران ويعدّ مصدراً للمسلمين بشأن آي كتاب الله العزيز، وهو بالتاكيد اكثر كفاءة من زيد بن ثابت حفظاً لكتاب الله تعالى ومكانة من النبي صلى الله عليه وآله.

يروي سُليم بن قيس رواية كررها العلامة المجلسي في بحار الانوار (٩٢/ ٤٢) أن

(٢) السجستاني. كتاب المصاحف ص ١٠.
(٣) ابن النديم، الفهرست ص٦١، وابن عنبة، عمدة الطالب ص٥.
(٤) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٩١ -٩٢.
(٥) عبد السوداني، مجلة المصباح ٢/ ٢١٢.

النبيﷺ قال في مرضه الذي توفي فيه لعليؑ: (ياعلي هذا كتاب الله خذه إليك فجمعه علي في ثوب فمضى الى منزله فلما قبض النبيﷺ جلس الامام عليؑ فألفه كما انزله الله تعالى وكان به عالماً) وفي الرواية نفسها اعتماداُ على ابي العلاء العطار، والموفق بن علي بن رباح أنه أمر علياُ بتاليف القرآن فألّفه وكتبه[٦].

ان الامام عليؑ رأى من الناس طيرةً عند وفاة النبيﷺ فأقسم انه لايضع عن ظهره رداءه حتى يجمع القرآن، لذلك لابد من القول بعد هذا العرض الوجيز أن جمع الامام علي للقرآن (المصحف) يعدّ أول جمع لاكما أخرج ابن ابي داود من طريق الحسن (ان عمر سأل عن آية من كتاب الله فقيل: كانت مع فلان قتل يوم اليمامة فقال: انا لله، وامر بجمع القرآن فكان اول من جمع المصحف (وهو سند منقطع كما ذكر السيوطي ١٦٩) لأن الحسن لم يلق عمر اذ أنه ولد في آخر سنيّ خلافته. كذلك لاكما أخرجه ابي آشته في كتابه: المصاحف نقلاً عن أبي بريدة الذي قال: (أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى ابي حذيفة، أقسم لايرتدي برداء حتى يجمعه فجمعه) وهو حديث غريب جداً لأن ابن بريدة لم يدرك سالماً كما نوه بذلك محقق كتاب المصاحف للسجستاني ص١٦٩) ويتساءل المؤلف الدكتور عبد الجبار ناجي: كيف ان ابن بريدة الذي نقل روايته هذه قد حرّف وزوّر في الرواية فجعل كلمات الامام عليؑ نفسها ونسبها لسالم الذي كان مقرباً من الخليفة الثاني والذي قتل في معركة اليمامة. هكذا يكون تزوير الحقائق التي يقصد منها أولاً واخيراُ التلفيق الرديء بابعاد وعزل الامام عليؑ عن المشهد القرآني[٧].

يقول ابن النديم: (ورأيت انا في زماننا عند ابي يعلى الحسنيؒ مصحفاً قد سقط منه اوراق بخط علي بن ابن طالبؑ يتوارثه بنو حسن على مرّ الزمان، وهذا ترتيب السور من ذلك المصحف ثم ينقطع نص الرواية فجأة[٨] فعلى رواية ابن النديم ان مصحف الامام

(٦) كتاب سُليم بن قيس الهلالي ٢/ ٥٨٠.
(٧) عبد الجبار ناجي (الكتاب ص١٣٤).
(٨) الفهرست، ابن النديم ص٣٠، (ط١ رضا تجدد).

ظل موجوداً عند آل الحسن الى نهاية القرن الرابع الهجري وبداية الخامس الهجري نهاية العاشر الميلادي وبداية الحادي عشر على اساس ان وفاة ابن النديم كانت سنة ٤٠١هـ/ ١٠١٠م وكان قد اهتم بشأن اختلاف المصاحف عند بعض الصحابة، فأتى عليها وقلّبها وأورد ترتيب اسماء السور منها وقد وقف على ذكر هذه المؤلفات الخاصة باختلاف القراءات واختلاف المصاحف وصارت مصدراً مهماً لعدد من المستشرقين[٩].

ويقول المؤلف الفاضل: وبقدر ما تتضمنه رواية ابن النديم من اهمية بقدر ما تثير من تساؤلات، ومن جميع هذه الاسئلة. لماذا بقيت نسخة المصحف لحد هذه الفترة المتاخرة وان الامام عليه السلام لم يسلّم المصحف الى عثمان ليسلقه بالخل او ليحرقه؟. ولعل الجواب نعم. فالامام بحسب رواية سُليم بن قيس الهلالي التي كررها العلامة المجلسي قوله: أن الامام رفض تسليم المصحف الى عمر بن الخطاب حين سأل الامام أن يطلع على المصحف قائلاً له: انه سيبقى مخفياً حتى ظهور الامام الحجة(عجل الله فرجه الشريف) وذلك انه لم يسلمه الى عثمان أيضا. والاحرى القول: ان الخليفة لم يسأله تسليم المصحف خشية أن يرفض الامام أن يكشف عن رأيه بما تم جمعه بحسب حرف زيد، ولماذا ظل المصحف عند آل الحسن من دون الآئمة بعد الامام السجاد حتى الامام الحسن العسكري عليهم السلام؟؟. وان كان كذلك فلماذا لم يأتِ علماء الشيعة امثال الشيخ الكليني والشيخ المفيد، والشيخ الطوسي، والشيخ ابن بابويه الصدوق وغيرهم على ذكر وجوده ولماذا لم يتركه الامام الحجة مع سفرائه الاربعة؟. لاسيما وان العلماء الشيعة قد ألّفوا مؤلفات قيمة عن عصر الغيبة وعن عصرهم أبّان عصر البويهيين واصول الفقه الشيعي الامامي والزيدي؟. وهنا تاتي المعلومات التي افرد لها المؤرخ النسابة ابن عنبة (ت٨٣٨هـ) حيّزاً مهماً في كتابه (عمدة الطالب) اذ أورد في روايته المفصلة مايأتي: (مصحف بخط علي احترق) ويروي ذلك عن ابي علي بن ابراهيم بن عبد الله بن جعفر الاعرجي قتيل الحرّة، انه راى بخط امير المؤمنين علي في آخره –كتب علي بن (ابو) طالب. وقد كان بالمشهد الغروي مصحف في ثلاث

(٩) عبد الجبار ناجي (الكتاب) ص١١٨.

مجلدات بخط الامام(عليه السلام) احترق حين احترق المشهد سنة ٧٥٥هـ يقال انه كان في اخره وكتب علي بن (ابو) طالب[١٠].

في الفصل الثالث من الكتاب يتحدث المؤلف الكريم عن عزل الامام علي(عليه السلام) وكتّاب الوحي من عملية جمع القرآن... كيف وقع العزل وما الدافع الذي حفز المؤلف على اختيار تعبير (عُزل وعَزَلة) بديلاً للتعبير المتعارف عليه في هذا المجال، (تغييب) أو (إقصاء) أو ما الى ذلك من الكلمات التي تعلن وتصرّح علاينة كما كان في مقاطعة الخليفة الاول والثاني اللذين شرعا كما يفهم من المصادر المتفق عليها، كالصحاح والمؤلفات السنيّة الاخرى، باتخاذ هذا الاجراء الحازم في جمع القرآن بناء على المعلومات التي وصلت المدينة بشأن نتائج معركة اليمامة واستشهاد عدد من قراء القرآن، الذي يستوجب حينئذ أن يشمل جميع المسلمين المهاجرين منهم والانصار في مدينة رسول الله. واعقب هذه العملية البنّاءة، ما يعدّ استمراراً لتنفيذ هذا المشروع الضخم ايام الخليفة الثالث عثمان بن عفان. يظهر بما لايقبل الظن بأن حالة من الحصار قد فرضت على الامام علي(عليه السلام) وكتّاب الوحي المتفق عليهم في المصادر التاريخية وتلك المؤلفات التي عنيت بامور المصاحف وفضائل القرآن وبخاصة على الصحابي عبد الله بن مسعود (الذي كان رسول الله يعرّفه بابن أم عبد) وعلى ابي موسى الاشعري، وعلى أبي بن كعب، من أن يتداخلوا أو يضيفوا أو يسهموا في عملية الجمع التي نهد بها الصحابي، زيد بن ثابت وحده، لرصد الآيات القرآنية المكتوبة على العسب واللخاف والأقتاب والاكتاف والرقاع وما إلى ذلك من مواد متفرقة هنا وهناك أو من مواد كانت معرضه للضياع والتلف بعد مرور عدّة أيام، فخلالها تصبح كتابتها واملاؤها تالف وغير واضح للقرآن نظير قطع الأديم واللخاف، في حين تصرّح الآيات القرآنية بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[سورة العنكبوت: ٤٨ -٤٩] فالقرآن في صدور الذين اوتوا العلم

(١٠) عمدة الطالب، ابن عنبة ٢٠ -٢١ ط النجف الاشرف ١٣٨١هـ/ ١٩٦١.

من المسلمين. فالمؤلف يسلط الضوء على هذا ويقول: بان الصحابي زيد وصفته الروايات في صحيح البخاري ومسلم وسنن الترمذي وغيرهم من مؤلفات التراجم والرجال بل واعتماداً على خطاب الخليفة الاول والثاني كان يكتب الوحي لرسول الله ومرة كانوا يؤلفون القرآن في عهد النبيﷺ ومما قال فيه رسول الله عندما أخذ راية معركة تبوك من الصحابي عمارة بن حكيم ليسلمها الى زيد بن ثابت قائلاً: (القرآن مقدم وزيد اكثر منك أخذاً للقرآن) وهو خبر قد وقف عليه المؤلف آنفا وشكك فيه وعدّه خبراً موضوعاً وذلك من أجل خدمة سمعة الصحابي زيد، وتفضيله على غيره من الصحابة. ويقول المؤلف: ويؤيد موقفنا هذا ابن عبد البر بحسب قوله: (وهذا عندي خبر لايصح[١١]) فلماذا لا يصح أيها العالم الجليل، الحافظ ابو عمر القرطبي المالكي؟. عندها يجيب ابن عبد البر نفسه، وكذلك نحن نرى ذلك أيضاً كيف يصح هذا القول وقد كانت عملية جمع القرآن التي نيطت به، وهو الصحابي وحافظ القرآن يقول...

أن العملية اثقل حملاً من نقل جبل من الجبال، كما عبّر عنه زيد وذلك وبحسب تقديرنا لأنه لم يكن باستطاعته تنفيذه ربما لكونها عملية يبغضها الدين ويبغضها رسول اللهﷺ ولكن رسول الله كان في عهد به يشجع على جمع القرآن وأن الصحابي زيد كان تحت إشرافه يؤلف القرآن فضلاً عن كونه كاتباً للوحي. أو لأنه كما يبدو، لم تكن بإستطاعته تجاوز شيوخه من كتّاب الوحي أو تجاوز ماعزم عليه الامام عليؑ في جمع القرآن الذي عهده اليه رسول الله. أو عدم تمكنه من الجمع آلا بتجنيد نفسه للبحث والتفتيش هنا وهناك عن الآيات القرآنية، عن آية مكتوب في هذا الكتف، أو عن اخرى مكتوبة على اللخاف أو قطعة الأديم طبعاً ان هذه الرواية تخالفها تماماً الرواية التي ادلى بها ابن شهاب الزهري، الرواية التي تكرر ذكرها عند البخاري، في صحيحه مراراً وتكراراً وهو المتوفى سنة ١٢٤هـ ووصفت علاقاته القوية مع الحكام الامويين وولاتهم. وفي هذه الرواية بيّن

(١١) الاستيعاب، على هامش كتاب الاصابة في معرفة الصحابة ١/ ٥٥٢.

الزهري رأيه القاطع بان الخليفة الاول قد (جمع القرآن في قراطيس)[١٢].

إن تعبير العزل الذي اختاره المؤلف وجعله عنواناً رئيساً لمبحثه هذا قد فسّره جمع من علماء المعاجم اللغوية كالفيروز آبادي والزبيدي وابن منظور (في مادة عزل) بمعنى انه التنحية عن أمر، ففي واقعة جمع القرآن مورس هذا العمل الذي تمتزج عدّة عناصر، من إهمال علم الامام عليه السلام وكتّاب الوحي أو من التخلص مما سيؤول الأمر إليه في حالة إشراكهم في المشروع أو في حالة التشاور معهم. لقد تعمد المؤلف الكريم على جعل التعبير (عزل) عنواناً وذلك تلبية الى حقيقة تاريخية ألا وهي استعمال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود كاتب الوحي المنحّى والمعزول، من قبل الخليفة ابي بكر، وعمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، أولاً ثم من قبل الخليفة عثمان في نهاية المطاف. وهذا الصحابي هو الذي وصفه رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله (من سرّه أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد)[١٣] والذي حسبما روى سليمان الأعمش وهو ينقل قول ابن مسعود، بانه اخذ القرآن من في رسول الله في اكثر من سبعين سورة. وعلى حدّ قول المؤلف إن هذا الصحابي بحسب رواية السجستاني وغيره اعتماداً على عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله: (أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف فقال: يامعشر المسلمين أُعْزل عن نسخ المصاحف وتولاها رجل، والله لقد أسلمت، وانه لفي صلب أبيه كافراً، ياأهل العراق اكتموا المصاحف التي عندكم وغلّوها، فان الله يقول ﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[سورة آل عمران: ١٦١] فألقوا الله بالمصاحف[١٤] فصرخه الصحابي عبد الله بن مسعود هذه في وجه اولئك الذين تعمدوا عزله عن عملية نسخ المصاحف بالرغم مما اجتمع فيه من علم نافذ بالقرآن وبالرغم من حفظه لكتاب الله وعلمه باسباب النزول، وناسخه ومنسوخه، تتماهى مع الموقف الذي سبق أن واجهه الامام علي عليه السلام مع

(١٢) السيوطي، الاتقان ١/ ١٧١.
(١٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت ١/ ١٤٢٢، ابن ابي الحديد، وشرح النهج ١/ ٢٣٧.
(١٤) السجستاني. كتاب المصاحف ٨٠ -٨١، المجلسي محمد باقر، بحار الانوار ٩٢/ ٧٧.

عملية النسخ الاولى زمن ابو بكر وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وهو موضوع بحثناه بالتفصيل في هذا الكتاب. إذ إنه عندما انتهى من جمع القرآن الكريم جاء به الى المسجد الجامع حيث اجتمع المسلمون فنادى باعلى صوته: ياايها الناس، (إني لم أزل منذ قبض رسول الله مشغولاً بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته) ثم اردف قائلاً: (لئلا تقولوا غداً ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ من [سورة الاعراف: ١٧٢]، ثم قال للناس وكان حاضراً بينهم كل من الخيفة عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت واتباعهم (لئلا تقولوا يوم القيامة إني لم ادعكم الى نصرتي، ولم اذكركم حقي، ولم أدعكم الى كتاب الله من فاتحته الى خاتمته)[١٥] أبعد هذا العمل ينحى الامام علي عليه السلام الذي جاء بحسب رواية ابن الطفيل قوله: (سلوني عن كتاب الله فانه ليس من آية إلّا وقد عرفتُ بليل نزلت، أم في نهار، في سهل، أم في جبل، وعلمت فيما نزلت واين نزلت وعلى من نزلت، إنّ ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً طلقا)[١٦] ويعزل الصحابي عبد الله بن مسعود وهو الصحابي الذي شهد بحسب قول ابن عباس، العرضة الاخيرة للقرآن، وممن شهد ما ننسخ فيه ومابدّل، وممن قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله: (من سرّه أن يقرأ القرآن غضّا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد)[١٧].

لم يكن أمر العزل قد شمل الامام علي وعبد الله بن مسعود فحسب بل شمل صحابياً آخر ومن كتّاب الوحي باعتماد المصادر التي تناولت موضوع تسمية كتّاب الوحي، ألا وهو أبيّ ابن كعب الذي ورد فيه نقلاً عن قتادة عن أنس بن مالك (قال: رسول الله، لابيّ بن كعب أمرت أن اعرض عليك القرآن، وقال بعضهم سورة كذا وكذا. قال: قلت-يعني أبيّ -وقد ذكر هناك. وقال بعضه: سمّاني الله لك؟. قال: -يعني الرسول -نعم. فذرفت عيناه، وقال: رسول الله ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ ...﴾ [سورة يونس: ٥٨].

وحالما توثق الامام علي عليه السلام من أن القوم الذين عزموا على جمع القرآن على وفق حرف

(١٥) كتاب سليم بن قيس الهلالي (ت٧٦هـ) تحقيق محمد باقر الانصاري الزنجاني الخوءيني، قم ٢/ ٥٨١-٥٨٢، والمجلسي، البحار ٩٢/ ٤٠ -٤١.

(١٦) ابي سعد، الطبقات ١/ ٤٢٠.

(١٧) المصدر نفسه ١/ ٤٢١.

زيد بن ثابت وعزموا عن الاستماع الى الحقائق التاريخية بشأن أهل البيت عليهم السلام وحقوقهم الشرعيه، اعتزل في بيته، عندئذ نجحت سياسة العزل التي استمرت تمارس معه وضده على امتداد فترة خلافة كل من ابي بكر، وعمر بن الخطاب وبعدئذ خلال خلافة عثمان في الوقت نفسه، فان هذه السياسة المكدرة والمحبطة قد شملت الصحابي عبد الله بن مسعود الذي مورست بحقه بصورة عنيفة وقاسية ليس لها من مبرر بالرغم من دفاع قاضي القضاة المعتزلي ابن ابي الحديد وقيل ان بعض موالي عثمان ضرب ابن مسعود لانه لم يسلّم مصحفه الى والي عثمان عبد الله بن عامر (وهو من اقارب الخليفة) فقد أمر الخليفة واليه أن يشخص بالصحابي الى المدينة المنورة. يقول اليعقوبي: ان عبد الله بن مسعود دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله بينما كان الخليفة يخطب في الناس من على المنبر فقال: (قد قدمُتْ عليكم دابة سوءٍ)[١٨] ثم امر عبد الله بن زمعة (وهو صاحب الشرطة ومن اقارب عثمان) فاخرجه إخراجاً عنيفاً ومعيباً مسحولاً الى باب المسجد الخارجي، فضرب به الارض وقيل انه وطيء في جوفه فكسر ضلعاً من اضلاعه وهو رجل كبير السن ربما أدت حالته الى وفاته وهي بالفعل. ويذكر ابن النديم بأن محمد بن اسحق صاحب السيرة النبوية قال: (رأيت عدّة مصاحف ذكر نسّاخها انها مصحف عبد الله بن مسعود، ليس فيها مصحفين متفقين، واكثرها في رقّ كثير النسخ، وقد رأيت مصحفاً لابن مسعود، قد كُتب منذ مائتي (والاصح مائة) سنة فيه فاتحة الكتاب)[١٩] فالمهم إن الإمام قال لعمر بن الخطاب عندما رفض طلبه في الاطلاع على ماجمعه من القرآن الكريم: (هيهات ليس الى ذلك سبيل القران الذي عندي لايمّسه الّا المطهرون والاوصياء من ولدي. فقال عمر: هل وقت لاظهاره. قال علي عليه السلام: نعم اذا قام القائم من ولدي يظهره، ويحمل الناس عليه فتجري السنّة عليه)[٢٠]. وهو خبر لا يرقى عندي الى مستوى الوثاقة والتسليم وذلك لأن الامام

(١٨) اليعقوبي، تاريخه ٢/ ١٢٠.
(١٩) الفهرست ٢٩.
(٢٠) كتاب سليم بن قيس ٢/ ٥٨٢، المجلسي، بحار الانوار ٩٢/ ٤٢.

عليا قد أخفى (بحسب الرواية) عن المسلمين امراً خطيراً لم يكن عليه حرج من إبدائه واعلانه ثم الم يكن عليه السلام قادراً على الافضاء بالأمر على أخيار الصحابة امثال عمار وسلمان الفارسي و عبد الله بن مسعود وغيرهم. لذلك فاني ارى ان اعتماد الدكتور عبد الجبار هذه الرواية لامبرر له.

ان جميع الروايات المستندة الى أقوال الآئمة الأطهار عليهم السلام تشير الى أن للامام علي عليه السلام كتاباً يعرف بكتاب علي، ولعله يحتوي على عدّة كتب، اعتماداً على أقوال الأئمة (كتب علي او كتب أمير المؤمنين) والكتاب بحسب محتوى الذي ورد فيه تفسير فرات والعياشي له علاقة بالقرآن أو من جهة أخرى بتفسير آياته لا غير.

ولعل أن القرآن والكتاب هما وحدة واحدة يضم بين دفتيه آيات الذكر الحكيم فضلاً عن معاني القرآن وأسباب النزول والتفسير استناداً الى ماحدّث به رسول الله للامام علي في مثل تلك الجوانب المهمة.

و في موضوع قرآن الامام علي عليه السلام يخلص الدكتور ناجي الى ان هناك جدلاً لابد من ذكره بخصوص الفصول اللاحقة التي ستسلط الضوء فيها على اراء عدد من المستشرقين المبشرين منهم والمستشرقين الغربيين واليهود والمستشرقين الاسرائيليين عن ما أطلقوا عليه قرآن الشيعة أو قرآن علي. فالخلفية التاريخية للمسألة عقيدية وتاريخية مهمة وتتعلق بالمصاحف التي كانت عند عدد من صحابة رسول الله قبل الإجراء الكبير الذي نفذه الخليفة الثالث في جمع القرآن في مصحف واحد استناداً الى حرف واحد أو قراءة واحدة هي قراءة الصحابي زيد بن ثابت. وذلك يرتبط ارتباطاً وثيقاً في ثلاثة محاور هي[٢١]:

استمرار القراء واعتمادهم (لعلهم من الشيعة) على قراءة حرف الامام علي عليه السلام وعلى قراءة حرف الصحابي عبد الله بن مسعود والاكثر اهمية، استمرار القراء وبالاخص القراء السعبة وتلاميذهم على القراءة في هذين الحرفين حتى نهاية القرن الثاني للهجرة: الثاني للميلادي.

(٢١) نصوص من الكتاب اوردها المؤلف الفاضل ص ١٤٢ -١٤٣.

والراجح ايضاً أن حرف الامام علي ظل محفوظاً لدى أهل البيت الاطهار عليهم السلام وكان يرجعون اليه ويعتمدونه في تفسير آيات القرآن الكريم من دون ان يهملوا نص الآيات التي تؤشر على مكانة الامام وآل بيته وولايته، فكانوا يرجعون اليه بالنسبة الى اسباب النزول واختلاف القراءة.

وفوق ذلك فالقرآن الذي جمع في مصحف واحد أبّان عهد الخليفة الثالث وتوزيع نسخ منه على مختلف الامصار الاسلامية، ظل يمثّل المصحف الوحيد والاساس عند المسلمين جميعاً وفي البلدان الاسلامية كافة.

لم يرد ذكر بشأن المسألة الدقيقة بأن هناك قرآنا للشيعة أو قرآن الامام علي عليه السلام وظل موجوداً وبخط موازٍ للقرآن بعد عملية جمعه في قرآن واحد، وهو القرآن الذي يقرأ به جميع المسلمين سنة وشيعة في مغارب الارض ومشارقها.

أما بخصوص المسألة التي أثارها المستشرق (دي تاسي، وجولد تسهير، وكانون ادوارد سيل، وكلير نسدال، وكذلك ماهو مذكور في كتاب دابستاني مذاهب (الملل والنحل) لمؤلفه كيخسرو آسفنديار) بأن هناك سورتين (الولاية والنورين) قد حُذفتا من القرآن الكريم. وهي الرواية التي جندها المستشرقون ومن اتبعهم من ابواق مذهبية طائفية وهابية طاعنة بالمذهب الشيعي، ومفاد هذه الادعاءات والابواق الضالة، أن للشيعة قرآناً غير القرآن الموجود عند المسلمين. وقد حققت هذه الابواق المأجورة الوهابية موقعاً على شبكة الانترنيت تكيل فيه الشتائم والسباب والتلفيقات المأجورة من تلك الزمرة الضالة التي لا تمثل الاسلام انما دعاتهم يمثلون اسلام الوهابية الضالة المضلّة.

وقد نهد المؤلف الفاضل في عدد من فصول كتابه الى بيان أدوار هؤلاء المستشرقين امثال: كلير تسدال وآخرين بشأن هذه المسألة التي تتهم الشيعة بانهم أضافوا على القرآن آيات عديدة وسوراً منها: سورة الولاية وسورة النورين وهذه كلها من الاباطيل والاتهامات التي يلصقها الاعداء لهذه الطائفة المسلمة التي لا تقر أي كتاب غير الكتاب المتداول وهو مابين الدفتين وماعدا ذلك فهو باطل ولايجوز اقراره وهو مجرد اتهام من

اعداء اهل البيت عليهم السلام.

وقف المؤلف الفاضل في كتابه موقف المدافع عن كتاب الله المتداول اليوم بين المسلمين واستطاع أن ينفي كل التخرصات والاتهامات التي اوردها خصوم الاسلام بشأن كتاب الله العزيز وفي مقدمتهم رجال الدوائر الاستشراقية الذين درسوا كتاب الله بوصفه من تاليف محمد صلى الله عليه وآله وهو من وحيه وانه هو الذي اخترعه وكتبه بنفسه او بتأثر شخص آخر سرياني كان يملي على رسول الله وغيرها من الاراء التافهة والشكيّة، ومثل ادعاءاتهم بوجود أساليب وتعبيرات لغوية متباينة ومختلفة عن لغة عصره، أو ادعائهم بوجود نقص وحذف في القرآن، ورأى البعض الاخر من تلك الزمر الاستشراقية المتعصبة على الاسلام وكتاب الله العزيز ان هذا الكتاب قد تأثر كبيراً بالتوراة اليهودي والانجيل النصراني أو ادعاء البعض منهم بان هناك ثغرات ونواقص في الآيات المكّية والمدنية، وتجرأ بعض المستشرقين أمثال: ديفيد (داود) الانجليزي عندما ترجم القرآن إذ جعله كأي كتاب آخر اطلق له عنواناً هو (القرآن) إذ طرح رأياً حول ترتيب القرآن وزعم أنه مرتب ترتيباً غير منطقي وغير تاريخي ولم يكتف بهذا بل تدخل هذا المستشرق في تحوير وتحريف في معاني عدد من الآيات الكريمة، وهذا الاجراء لايمتّ الى المنهج العلمي في البحث انما هو خرق غير مألوف في تعامله مع كتاب مقدس إلهي. ولم يقتصر الأمر على هذا المستشرق وحده فقد شمل عدداً آخر من المستشرقين الذين حاولوا تشويه وتشويش النص القرأني وقد اشار اليهم المؤلف الكريم ودحض أراءهم وفنّد ادعاءاتهم الباطلة بايجاد الدليل القاطع والحجة عليهم فمن المستشرقين الذين عرضوا في كتبهم التي ألفوها في القرآن الكريم والذين ردّ عليهم المؤلف وحاججهم حجاجاً علمياً دقيقاً كان من بينهم: المستشرق الفرنسي بلاشيه، وجفري، ودلج، وجون برتون وعدد أخر صنفته هذه الدراسة الشاملة التي أخرس فيها تلك الترهات والاباطيل التي جاء بها المستشرقون في مسألة القرآن الكريم ونزع القدسية عنه وبانه كتاب كسائر الكتب الاخرى وما الى ذلك. كما ان المؤلف دافع دفاعاً قوياً في موضوع قرآن الشيعة الذي عرض له عدد من المستشرقين مرددين ما

كتبه بعض المتعصبين من المسلمين والاتهامات الباطلة التي لاتستند الى الواقع وتفتقر الى الدليل وقد ناقشها المؤلف في عدد من فصول كتابه الجليل.

وصفوة القول:- ان الكتاب الذي عرضنا له كتاب قيّم ومهم في طرحه لمسائل خاض فيها الاقدمون من علماء السلف وبعضهم تجاوز فيها على الواقع الشيعي متهماً اياه اتهامات باطلة ماانزل الله بها من سلطان وجاء المستشرقون ليرددوا تلك الاتهامات ويلصقونها بالشيعة من دون روية أو تحقق فكانت كل مصادر كتاباتهم في كتاب الله ودراساتهم - أي المورد كتب الخصوم للشيعة -ولم يضيفوا جديداً فشمّر المؤلف ساعده للدفاع وابراز الحقيقة ونحن بدورنا نشيد بجهود المؤلف الدكتور عبد الجبار ناجي في دراساته الاخيرة التي ضمها في اكثر من كتاب للرد على تخرصات اعداء الاسلام الحقيقيين من عرب واجانب مسلمين حاقدين ومتعصبين أعمتهم المصالح الفردية واغوتهم المادة الزائلة وراح وراءهم مستشرقون من يهود وحاقدين على الاسلام ومبشرين لاديانهم يعمقون الخلاف بين طوائف المسلمين عن طريق التشكيك بكتاب الله تارة واخرى التشكيك في رموزه وائمته متخذين طرق التشكيك والتشهير والتخريف والتزييف. حيّا الله جهود علمائنا العاملين في سبيل آظهار الحق والدفاع عن كتاب الله الذي لاياتيه الباطل من خلفه او أمامه. وبهذه المناسبة نشيد بالدور الذي تلعبه مجلة المصباح في اتاحة الفرصة لعرض الموضوعات القرآنية وكشف زيف الكتابات الحاقدة على الاسلام ورجالاته الذين اخلصوا لله والشكر موصول للمشرف العام على المجلة سماحة المتولي الشرعي للعتبة الحسينية المقدسة ولرئيس تحرير المجلة ومديرها التنفيذي وللعاملين فيها واخراجها بهذا الشكل العلمي الذي يسرّ الصديق ويسوء العدو، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.