
المصباح
مجلةٌ علميّة فصليّةٌ محكّمةٌ
تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ
(٣٣)



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلةٌ علميّة فصليّة محكّمة

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الثالث والثلاثون - ربيع (١٨ ٠ ٢م - ١٤٣٩هـ)

السنة التاسعة

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/ ١٢٨٢
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٦

No :
Date:

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

....مع وافر التقدير

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

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

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.م.د. عبد الجواد البيضاني

أ.م.د. علي عباس الاعرجي

أ.م.د. وائل عبد الامير الحربي

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

أ.د. محمد الخطيب
جامعة كربلاء - العراق

المصباح

مجلةٌ علميّةٌ فصليّةٌ محكّمةٌ

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

العدد الثالث والثلاثون - ربيع (١٨٠٠م - 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: Info@almissbah.org - almissbah@imamhussain.org

موقعنا على شبكة الإنترنت: www.almissbah.org

المحتويات

أَلمشْرُوعُ السِّياسِيُّ المُبْرِيءُ لِلذِّمَّةِ في المَنْظُورِ القُرْآنِيِّ
محسن وهيب عبد
العتبة الحسينية المقدسة - كربلاء المقدسة
ص ١٧

أَلإِسْتِدْلالُ العِلْمِيُّ وَالإِعْجازِيُّ في مَنْهَجِ الْهِدايَةِ القُرْآنِيِّ (القسم الثاني)
الباحث المهندس عدنان الشيخ
ص ٤٥

آراءُ المُسْتَشْرِقِينَ حَوْلَ الواجِباتِ الزَّوْجِيَّةِ لِلْمَرْأَةِ في القُرْآنِ الكَرِيمِ (دراسة ونقد)
أ. م. د. طاهرة سادات طباطبائي امين
مديحة خمسار
ص ٦٣

دَلالَةُ آيَةِ السُّؤالِ عَلَى حُجِّيَّةِ خَبَرِ الوَاحِدِ
علي انديده
أ.د. حامد زرآبار
محمد جعفر صادق پور
ص ٩٥

أَلخَطِيئَةُ وَالاسْتِغْفارُ في السَّرْدِ القُرْآنِيِّ (دراسة هرمنيوطيقيّة)
أ.م.د. عبّاس صادق عبد الصّاحب
جامعة المثنى - كلّيّة التّربيّة الأساسيّة - قسم اللّغة العربيّة
ص ١٢١

بَلاغَةُ لُغَةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ في سُورَةِ الضُّحَى
م. د. علي عباس سلمان الربيعي
ص ١٤٥

عِصْمَةُ الرَّسُولِ ﷺ بَيْنَ آرَاءِ المُفَسِّرِينَ وَالمتَكَلِّمِينَ (من خلال دراسة آيتي الغرانيق والاعمى)	الشيخ موسى راضي نصار الحوزة العلمية - النجف الاشرف	ص ١٦٩
إِقْتِبَاسُ مَعَانِي القُرْآنِ الكَرِيمِ فِي الأَدْعِيَةِ المَأْثُورَةِ عَنْ أَهْلِ البَيْتِ عليهم السلام	أ. م. د. علي خياط الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية - مشهد المقدسة	ص ١٩٩
الإِمَامُ وَالهِدَايَةُ البَاطِنِيَّةُ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ	خسرو زال بور جامعة طهران - بردیس فارابي	ص ٢٢٣
أَلتَّحَوُّلُ فِي أُسْلُوبَيْ المُشَاكَلَةِ وَالأُسْلُوبِ الْحَكِيمِ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ	د. حيدر هادي أحمد الجامعة المستنصرية - كلية التربية	ص ٢٤٥
أَلمُسْتَضْعَفُونَ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ	ايمان كميل جامعة المصطفى العالمية بيروت - لبنان	ص ٢٦٥
كِتَابُ النَّاسِخُ وَالمَنْسُوخُ	دراسة وتحقيق د. إقبال وافي نجم	ص ٢٨٥
المُعَوِّذَتَانِ ((دراسة تحليلية))	علي إفضيلة خضير الشمري محافظة واسط - العراق	ص ٣٧٣
نافذة المصباح		ص ٣٨٧

ضوابط النشر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

كلمة الافتتاح

بقلم رئيس التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للّهِ، والصلاةُ والسلامُ على محمدٍ رسول اللّهِ، وعلى آله الطيّبينَ الطاهرين ومَنْ والاهم، وبعدُ:

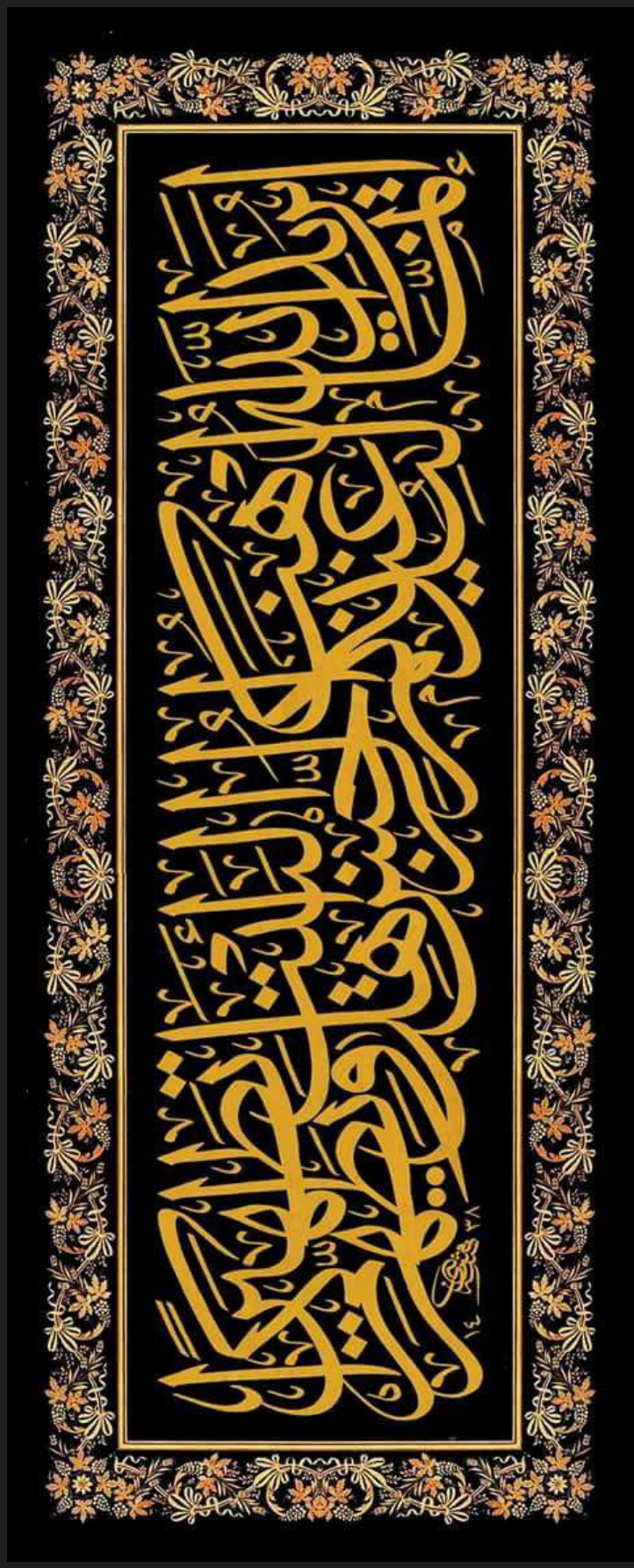
ها نحن –بتوفيق من الله وعَوْنٍ منه–، نشرع في إصدار أعدادِ السنةِ التاسعةِ من عُمُر (المصباح) لترتقي بعلوم القرآنِ المجيدِ الى مَراقي كشفِ مَكنونِهِ، وتوثيقِ مضمونِهِ، واستكناهِ مَراميهِ وأغراضِهِ، بفضلِ اللّهِ وما تجودُ به أقلامُ الباحثينَ وقرائحُهُم، وعلى وفقِ سياسةٍ مرسومة المعالمِ، محدودةِ المرامي، تُجوِّلُ فيها العقولُ في رحابِ كلامِ اللّهِ –سبحانه– بما آتى كتابَهُ من سَعَةٍ وثروةٍ لاتنفد من المعرفةِ وَمَعينٍ لاينضَبُ من المعاني. ونكاد نشهد، بكل ما أُتينا من الادراكِ، أن العلماء والباحثين لم يقصِّروا جَهدَهم في دعم المشروع وبناء الصرح الفكريِّ القرآنيِّ المتجدِّدِ على مدى الأجيال. بَيْدَ أن الذي يفُتُّ في العضد، ان يَبرز في الساحةِ أناسٌ لا يقال عنهم اكثر من إنهم أدعياء معرفة وعقيدة وفن، ليفتشوا في المجلة عن أية شائبةٍ يمكن ان يَنفَذوا من خلالها الى عقول غيرِ اولي الخبرة والاختصاص

للنيل مــن المجلة وتوجهاتِها العلميةِ الصافيــة. إنهم يقيمون الدنيا ولا يُقعدونها اذا اصطادوا فكرةً وردتْ أو كلمة أُغلِطتْ لغةً او نحواً أو عبارة يمكــن من خلالها أن يداعب عقــول العوام من الناس بالرغم من إمكانية إجــراء الحوار الهادف مع الباحث المعتَرَضِ عليه، وتكفلُ المجلةُ نشــر الحوار بنصِّه على انه يمثّل رأيه الخاصَّ الذي التزمتْ به شعاراً لها. أما التجريــحُ وجِلاءُ العيوب، فهُو ما لا يزيــدُ المعترضَ فضلاً وفخراً بل هو الجهل بعينه، الذي لا يستحق أن يُردَّ عليه.

إن المجلة التزمتْ بعدم تبنّي أي رأيٍ يورده الباحثُ على أنها توافقه الرأي، فالعلماء أحرار فيما يرون، وحق الرد عليه ومناقشته مكفول، وإنَّ ورودَ رأيٍ لا يوافق التوجه العام عند من يخالفه، لايمنع من أن يردَّ عليه بطريقةٍ علمية مدعّمةٍ بالدليل المقنِعِ والبرهان القاطع والحجة الدامغة وهو عينُ ما أمر الله –سـبحانه – به نبيه الاكرمﷺ بقوله: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ من غير نزوع الى تضخيم ما يراه المعترض هفوةً من الباحث، أو محاولةً لتعميق الهُوَّةِ وتكريسِ الخلاف وزرع الشقاق.

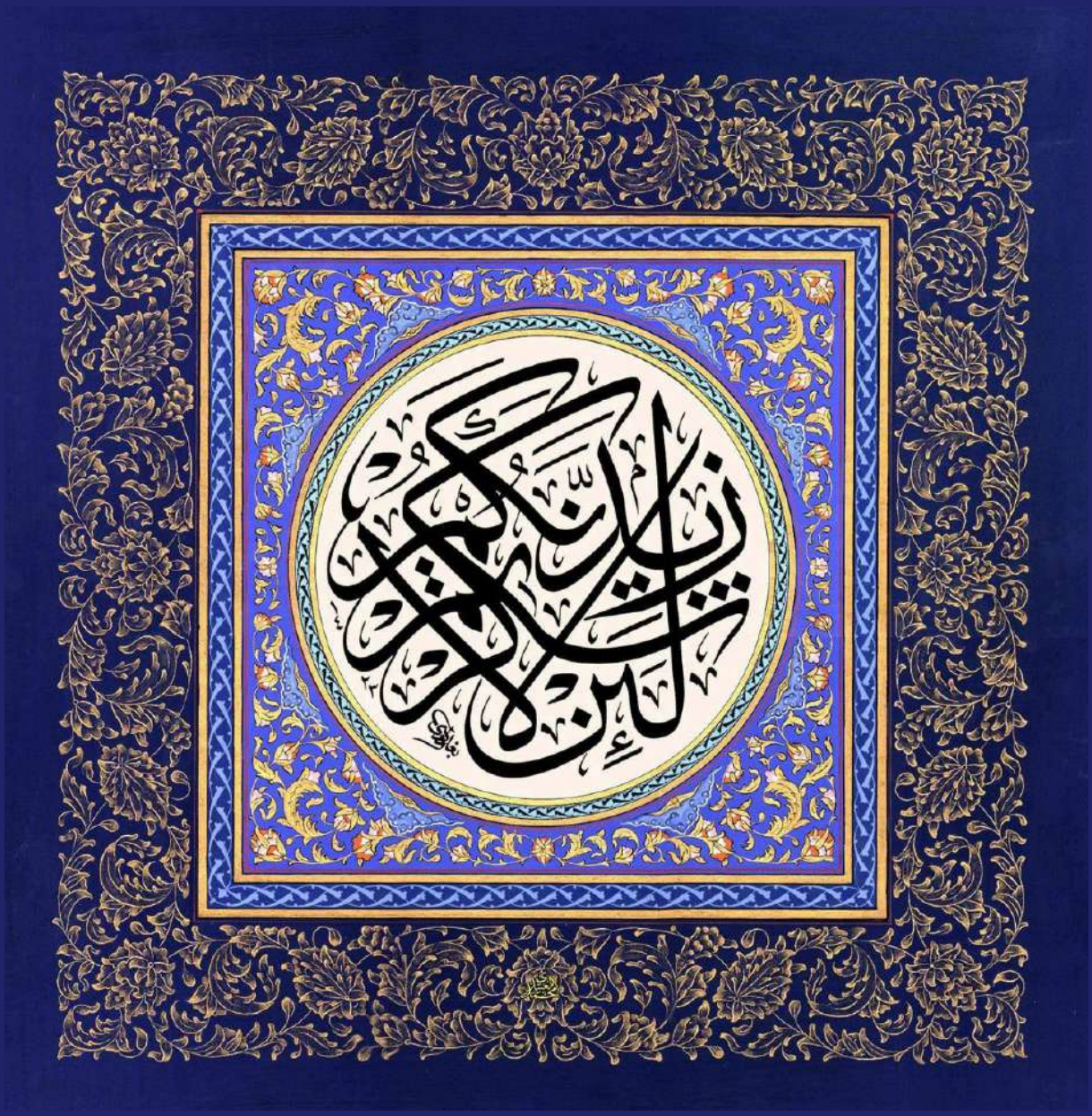
إن هيئــة تحريــر المجلة واعيــة لما يجب أن يُقالَ ومــا لا يجب، وهي متمرسةٌ علمياً ووظيفياً وإجرائياً في اختيار الأصلح، مع فتح الباب واسعاً لكل من يحاور حواراً هادفاً منتجاً، سليماً من الغِلِّ وإلغاء الرأي الآخر ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾.

إن المجلــة لا تضيق ذرعاً بالنقد البنّاءِ الذي يهدف الى تصحيح المســار الفكري أو الفني فيها، ولكنها تدحض محاولات الحاســدين وجَهَلةِ الفن، حين يسددون سهامهم اليها من خلال غلط طباعي أو خطأ نحوي أو تقديم فقرة سهواً، أو تكرار كلمة من دون ما قصد، أو إيراد رأي لباحث من قبيل الاستشهاد على ما يدعي خالف به الرأي الشائع. إنهم ينتقدونهم بأسلوب جــاف، هو الى المِراءِ المنهــيِّ عنه أقرب منه الى الحوار العلمي والرد المنطقي الذي لا يُفســد للوُدِّ قضيةً، مبتغاهم من ذلك الحطُّ من قيمة وكرامة البحث أو الباحــث أو المجلة والقائمين على إصدارها بشــكل عام حســداً من عند أنفســهم وبأســلوب ينمُّ عن حقد وانتقاص، لا أسلوبِ نقد بنّاءٍ ينطوي على اقــتراح تصحيح الفكرة مع الاعتراف باحترامها. ولقد نشــرت المجلة أمثلة كثيرة لمثل هذه النُّقودِ وبكل احترام لأصحابها ولمن وُجِّهتْ اليهم، لأن تلك النُّقــودَ ابتعدتْ عن روح الكراهية والحقد والاســتنكاف والتحريض بطريقةِ (وضــع الخطــوط تحت الاســطر) أو تجاهل العذر في وقــوع بعض الأغاليط الطباعيــة أو النحوية، وما الى ذلك، مما لا تنكــر المجلة حصوله، وتعتذر الى الله –ســبحانه– والى القــاريء اللبيب دائماً عــن وقوعه، بعبارةٍ هي من كلام اللطيف الخبير اذ قال ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾.



بحوث العدد

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها



أَلمشْرُوعُ السِّياسِيُّ المُبْرِيءُ لِلذِّمَّةِ
في المَنْظُورِ القُرْآنِيِّ

محسن وهيب عبد
العتبة الحسينية المقدسة - كربلاء المقدسة

فحوى البحث

موضوع مهم يعبّر عن ما يجب أن يكون عليه السياسي من عهدٍ مبريء لذمته في قيادة المجتمع الذي يضع فيه ثقته ويتخذه أسوة حسنة في النزاهة والعصمة من الفساد، ولا يتحقق ذلك الا بالعمل الجاد والمخلص لاتباع أوامر الله واجتناب نواهيه كما وردت في القرآن الكريم أو في سيرة المعصومين أو مَنْ منحه الله –تعالى– الأهلية لتوجيه المجتمع الاسلامي والسير به في طريق الحق من مراجع الدين العظام الذين يعدّون حَمَلَةَ الراية الشريفة.

لقد وضع السيد الباحث القواعد الراسخة للقيم والمُثُل التي يجب أن يتحلى بها مَنْ يتصدى لتقديم نفسه للجمهور على انه سوف يمثلهم خير تمثيل في الانتخابات القادمة وانه القادر على إفراغ ذمته امام الله بما سوف يسعى الى تحقيقه.

تمهيد:

بسم الله، والحمد لله، ولا حول ولا قوة الا بالله، وصلى الله على خير خلق الله، محمد واله ومن والاه، لا سيما بقية الله- واللعن الدائم على الظالمين اعداءِ الله.

(قال الحسين بن علي عليهما السلام: «كتاب الله عزِّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء عليهم السلام[1].

ولذا فالمعرفة القرآنية تختلف منهجيا تماما عن معارف العلوم الأخرى، فمع القران لدينا منهج معاكس تماما لما اعتدناه في العلوم الاخرى، حيث في القران الكريم نبدأ بالحقائق لننتهي الى مواضع قيامها سواء في الواقع الكوني او في الانفس: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[سورة فصلت: ٥٣]. اما في المعارف الاخرى فتبدأ بالاشياء لننتهي الى حقائقها.

ولقد اخترنا حقائق السياسة في القران الكريم باعتباره اخطر موضع يواجه الانسان لتعلقه بالولاية على الدم والمال والعرض والارض، وهو كذلك في القران الكريم فقد منحه الله تعالى اوسع اهتمام من آياته، ولكن تأطير الاسلام بعد وفاة الرسول مباشرة لصالح السياسيين الذين حكموا بعده، هو الذي ابعد القران عن اهم مهمة في حياة البشر واخطر مشكلة واجهتهم على طول التاريخ البشري.

وعلى عكس ما اشترطه القران من العدل في الامامة والسياسة ومنع غير العدول من تولي امامة الناس؛ فقال: (﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة البقرة: ١٢٤])، فقد عانى البشر على طول تاريخهم من السياسة والسياسيين الوضعيين او الاسلام السياسي المؤطر ولازالت البشرية تعيش الضنك بسبب إعراض الناس عن اشتراط الله للعدل في الامام وداهنوا الفسقة والطغاة للتسلط

(١) جامع الأخبار -(ج ٦/ ص ١٥)، بحار الانوار، ٩٢: ٢٠ حديث ١٨، عوالي اللآلي ج: ٤ ص: ١٥٥.

عليهم، فكان معيشتهم ضنكاً لقول الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ﴾ [سورة طه: ١٢٣ -١٢٥].

وقد فصل القران الكريم اسباب اعراض الناس عن صراط الله المستقيم من خلال قصص الانبياء، وقد اشارت ايات الله بشكل مباشر الى ظواهر رافقت حركات الهداة من الانبياء والرسل والائمة وتسببت في احباط جهود المصلحين ولكن لا يوجد من مدكر: ﴿ وَلَقَد تَّرَكۡنَٰهَآ ءَايَةٗ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾[سورة القمر: ١٥] وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ [سورة القمر: ١٧](٢).

حاولنا في هذا البحث ان نستفيد فائدة كبرى باستنباط مشروع سياسي مبرئ للذمة من محكم الاي المبارك في القران الكريم، فضلا عن ما توجهنا به من سنة المعصوم المجمع عليها باعتبار ان، الهدى المنزل من الله تعالى ضمانا لسعادة الدنيا والآخرة فلا شقاء ولا ضلال: ﴿ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴾[سورة طه: ١٢٣].

ولدينا في مذهب الامامية (مذهب اهل البيت عليهم السلام)، ان نظام الملة يتحقق بطاعة المعصوم طبقا لقول الزهراء عليها السلام: (وجعل امامتنا امانا من الفرقة وطاعتنا نظاما للملة)، وان اتباع الثقلين العاصمين والتمسك بهما معا ضمان من الضلال(إني مُخلِّفٌ فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتابَ الله، وعترتي أهلَ بيتي، فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)(٣).

وفي زمن غياب الامام المعصوم؛

(٢) تكررت الاية في نفس السورة مع كل علة جديدة.

(٣) رواه في صحيح مسلم ٣٦/ ١٨٨٣: ٤ و ٣٧، سنن الترمذي: ٣٧٨٦/ ٦٦٢: ٥و ٣٧٨٨/ ٦٦٣، سنن الدارمي ٤٣١: ٢، سنن البيهقي ١٤٨: ٢ و٣٠: ٧و ١١٤: ١٠، مسند أحمد ١٤: ٣ و ١٧ و ٢٦ و ٥٩ و ٣٦٦: ٤ و ٣٧١، مستدرك الحاكم ١٠٩: ٣.

فان المرجع الاعلى يمثل المعصوم، وهو مع الكتاب يمثل الضمان في العصمة من الضلال بشروط متفق عليها، سنبينها في لاحق البحث ان شاء الله تعالى، من اهمها؛ عدم الركون الى اي تنظيم لم تتحصل فيه موافقة المرجع، بل لا بد من اعتبار كل التنظيمات السياسية الخارجة على المرجعية من الظالمين الذين منع القران الركون اليهم ويجب بغضهم والانطواء على العداوة لهم. ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾[سورة هود: ١١٣].

١. الخيار الاول للإنسان كخليفة على الارض:

مع كامل اللطف والثقة من المحسن الكريم كان الخيار الاول للخليفة المجعول هو العيش في الجنة، فالجنة هي نظام حياة على الارض وليس بستانا او حديقة، وعندما تعثر ادم بمخالفة هذا النظام الذي علمه الله له، كان –مرة اخرى –من فيض لطف الله ايضا خيار نظام ثان يوافق ما احدثته مخالفة ادم عليه السلام لنظام الجنة؛ من بروز السوءة وحسرة العودة اليها، فكان الخيار الثاني يتجسد في حياة دنيا هي فرصة يمنحها الله تعالى للإنسان ليكون مؤهلا لنظام الجنة من جديد ليعود اليها بهدى الله، قال تعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[سورة البقرة: ٣٨].

وقال تعالى ايضا: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾[سورة طه: ١٢٣ –١٢٦].

(و "الهدى" المذكور في الآيتين يحتمل أمرين: أحدهما –البيان والدلالة. والآخر –الانبياء والرسل)[٤].

(«فمن تبع هداي» أي اقتدى برسلي

(٤) التبيان في تفسير القرآن –الشيخ الطوسي– (ج ١/ ص ١٧٢).

و احتذى أدلتي)[٥].

والقران يفسر نفسه في الآية: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾[سورة البقرة: ١٨٥].

فمن المؤكد ان يكون الهدى النازل هو القران والمعصوم، والاصل في هذا الهدى في الخيار الثاني بعد الهبوط من الجنة هو؛ ليقوم الناس بالقسط:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[سورة الحديد: ٢٥].

اي ان الاصل في قيام القسط في دنيا الناس هو العاصم (الله)، والمعصوم (الهدى)، خصوصا ونحن نعلم ان الله قد جعل الامامة التي هي مناط السياسة والقيام بالقسط بين الناس في العدول من خلقه فقط، باعتبارها عهده العتيد في اقامة القسط، ومنعها عن الظالمين، قال ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[سورة البقرة: ١٢٤].

فلا خيار للإنسان في اقامة القسط الا بشرط الله وخياره فقط وقد حصرهما في العدول (المعصومين)، باعتبارهم مصطفون مختارون مكلفون من قبل الله تعالى لمهام اقامة العدل في الناس. فمن تبع غير المعصوم او اطاع غير المعصوم فهو من الظالمين.

٢. رسالة الانسان على الارض واقامة العدل:

يحكي كتاب الله العزيز في محكم آياته تفاصيل رسالة الانسان على الارض: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[سورة هود: ١]. فأساس رسالة الانسان هو ان يكون خليفة كما شاء الله تعالى؛ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[سورة البقرة: ٣٠]، وقد ابتدأ خلافته بالجنة وفقا لنظام الجنة الفاضل؛ خيارا سخيا حيث ابتدأ بالثقة من عند الله، وعندما خالف آدم امر ربه ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾[سورة طه: ١٢١] وتعثر بما يجب عليه ليتوافق مع نظام الجنة، منحه الله

(٥) تفسير مجمع البيان -الطبرسي -(ج ١/ ص١٦٧).

تعالى فرصة اخرى في خيار اخر اقل فضلا ليثبت جدارته بالخيار الاصل (الجنة) وليعود اليها بعد الامتحان والتمحيص في حياة دنيا، وكان الخيار الثاني للإنسان بعد خروجه من الجنة؛ وهو ان يرسل الله له (هدى)، ليهتدي فيعود لرسالته ومهمته التي جعله الله تعالى من اجلها، ويكون جديرا بخياره الاول (الجنة) او يخسر هذه الفرصة فيهوي بسخط الله وغضبه؛ قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ﴾[سورة طه: ١٢٣ -١٢٦].

بمعنى ان الانسان في الخيار الثاني (الدنيا) لا يصح منه عمل ولا تقبل خيارات فعله من قبل الله الا بالولاء لرسل الله ونذره وطاعتهم، فلا يصح منه العمل الا بطاعة الهدى النازل؛ كتاب ونبي او امام (المعصوم)، وقد اشترط الله تعالى لخيار الامامة العدل فقال تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة البقرة: ١٢٤].

والحقيقة كما يحكيها التاريخ السياسي للبشر بطوله وعرضه، ويشير اليها الواقع الاجتماعي للأمم الى الان؛ ان البشرية لم تر العدل مبسوطا الا مع المعصومين وحسب، وقد نالت الانسانية من غير المعصومين الويلات والحروب والظلم بأنواعه، ولنرجع الى حقيقة تاريخ البشرية برمته فما هو الا قصة الظلم والظلامات التي تلقتها البشرية من الحكام والسياسيين منذ ان عرف التاريخ والى الان ولا شيء غير هذا.

ومما لاشك فيه فقد أسهم البشر انفسهم في تسلط الطغاة والمستكبرين عليهم؛ اما بعدم نصرتهم للصالحين من الانبياء والائمة المعصومين، او بالاصطفاف مع المستكبرين ضد الرسل والصالحين تحت ضغط الاستلاب النفسي واغراءات المترفين وترهيبهم،

وهذه قصص القران عن الانبياء بالإضافة للتاريخ تروي لنا كيف وقفت المجتمعات البشرية ضد انبيائها ومنقذيها لصالح اعدائهم ومستغليهم من المترفين والمستكبرين. ونحن دوما قريبين من قصة مقتل الحسين عليه السلام على ايدي المستلبين الامعات لصالح المترفين من ابناء فتيات قريش ذوات الرايات الحمر؛ (سمية ومرجانة والنابغة والزرقاء وميسون...).

وقد وصف الله تعالى تخاصم المستلبين والمترفين الطغاة يوم الحق والحسرة بقوله تعالى:

﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا۟ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ ۖ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ ۖ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾ وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴾

[سورة ص: ٥٥ -٦٤].

وبالرغم من كل الضيم والهضم الذي اصاب البشر من السياسة والسياسيين على طول التاريخ البشري والى الان، لم يكلف البشر انفسهم حتى من اعلى المستويات العلمية والأكاديمية في الجامعات ومراكز البحث ليبحثوا عن الاحوال التي يمكن ان يتطابق فيها العدل مع السياسة، متى وكيف؟.

والحق جل وعلا يخبرنا ان الحالة الوحيدة التي ضمنها الله تعالى لقيام العدل في الارض وبين البشر هي طاعة الرسل والأئمة الطاهرين بالعصمة فالإمامة عهد الله وقد ضمن الله للناس عدالة المختارين للإمامة من قبله فقال تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة البقرة: ١٢٤].

والدليل على صدق هذه الاية وصحتها هو واقع البشر فيما يحكيه التاريخ البشري برمته عن ظلم السياسة والسياسيين وطغيان الحكومات والحاكمين.

والغريب مع هذا الواقع ان التصور السائد عند الناس؛ ان العدل يمكن ان يتحقق من خلال عقد اجتماعي او مشروع

سياسي باجتهاد من أصحاب المشاريع التي تنشد الحكم وكفاءاتهم، ونسوا في هذا الوضع حقيقتان هما:

اولا: ان طالب السلطة؛ (فرد او جماعة في تنظيم) ومن اجل ان يتمتع بالسلطة باعتبارها من عناصر الترف، لا يهتم بالعدل كمهمة اولى، لان العدل يمنع عليه التمتع بترف السلطة ونشوة التسلط، فالسلطة اصلا في معاني العدل؛ هي تكليف وليس تشريفاً.

ثانيا: لا يمكن ضمان العدل في خيارات الانسان غير المعصوم سواء كان في السلطة او خارجها الا مع الكمال في الخلقة والذي لا يمنحه إلا الخالق جل وعلا، فالعصمة لا تصدق ولا تصلح ولا تبرز إلا مع اصطفاء الله تعالى واختياره ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[سورة آل عمران: ٣٣ – ٣٤] حيث الاصطفاء محل التكليف وتحققه.

اذن؛ فلا مشروع سياسي مبريء للذمة مطلقا لا يستند الى طاعة المعصوم.

وقد يحس المستلبون بالدونية للغرب؛ لأن في الغرب حكومات نالت العدل او جزء منه، ولكن الواقع ان في الغرب نجد اعتى المجرمين في حق الانسانية بتاريخهم الاستعماري وما تنطوي عليه عقائدهم اليمينية المتطرفة، وبها ساندوا الطغاة من حكام العالم الثالث عملاء لهم ليمارسوا ضد شعوبهم اقسى انواع الاضطهاد والتنكيل، فسياسيو الغرب ابادوا شعوبا بكاملها، وهم السبب في معاناة البشرية لأحقاب ولا زالت الانسانية تعاني منهم، ولذا افردنا لأولئك الدونيين المتشدقين الهائمين بحضارة الغرب وعدالتهم، افردنا بحثا خاصا في الفصل الرابع من كتاب المشروع السياسي الاسلامي لبيان حقائق السياسة الغربية المجرمة لكشف غشاوة الدونية عن عيون المستلبين بها للغرب المترف.

الا ان هذا البحث جاء اصلا وبالتحديد لتوضيح وبيان علمية وعملية المشروع الاسلامي بالقراءة الصحيحة، من الحقائق القرآنية ومن اجل ابراء الذمة لكل من يرى ان ابتلاءات السياسة

هاجس له، فهناك حقائق قد تكون مردية ومسخطة لله اسهمنا بها من حيث نشعر او لا نشعر تتمثل بـ:

اولا: لقد اسهمنا جميعا بعدم اسناد المرجعية العليا لتأخذ دورها السياسي كاملا في المجتمع، والكل يعلم؛ ان عدم نصرة الامام العادل موبقة مهلكة نسال الله تعالى ان يعفو عنا ويهدينا سبل الرشاد.

ثانيا: اسهمنا في تمادي الفاسدين والمجرمين من السياسيين بسكوتنا عن ممارستهم السياسة الميكافبللية ونحن نعلم انها محض ظلم، بل وربما اوصلناهم الى ذلك الوضع غير المرضي وغير المقبول من قبل المرجعية بانتخابهم.

ثالثا: تغافلنا عن السياسيين من غير عدل كملاك للسياسة، ونحن نعلم انهم ادوات وبيادق بيد المستكبرين واصدقاء لهم (عملاء)، ولدينا الوسيلة في تغيرهم بالانتخابات ولم نفعل!!!.

رابعا: مع كل هذا قضينا وقتا وبشطر كبير من اعمارنا في السكوت عن الظلمة من السياسيين مقابل وجود الثقلين العاصمين من حيث ندري او لا ندري، فقد تركنا ما خولنا ربنا من الثقلين؛ كتاب الله وسنة المعصوم وراء ظهورنا لننتخب فلاناً وفلانة من اتباع الشيطان وعمال السوء ممن لا يملكون مشروعا سياسيا حتى فضلا عن ان يكون مبرء للذمة.

هذه الحقائق الاربعة هي ما تخيفني وتقض مضجعي، وان استمر حالنا على ما نحن عليه، ربما نكون مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[سورة الانعام: ٩٤].

فكثير منا اليوم؛ هذا متمسك بفلان مجلس، وذاك بفلان حزب، والثالث بذاك التيار وكل هذه التنظيمات والتجمعات لا يملكون ما يبرئ ذمتهم وذمة منتخبيهم، وضل عن الجميع ما كانوا يزعمون!!.

ومثلنا في ذلك مثل العطشان يبحث في الصحراء القاحلة عن الماء والماء العذب يجري من تحته في جوف الارض.

فطاعة الثقلين المعصوم والكتاب لا

يتوفر في زمن الغيبة الا في النظام المرجعي، وتتحقق لنا براءة الذمة من خلال نظام التقليد والاجتهاد طاعة لله ورسوله، منضوين ضمن نظام الملة، فهو تجسيد لنظام الملة الذي نحن مأمورون بالتزامه والتمسك به لتبرئة ذمتنا اتجاه ارادة الله وتحقق رسالتنا ولبلوغ رضاه جل وعلا.

فترك السياسة والسياسيين الوضعيين وبغض الظلم ومعاداة الظالمين والتمسك بالمرجع الاعلم الجامع للشروط مبريء للذمة، وبملازمته والتمسك بطاعته يتحقق المشروع السياسي الاسلامي، بشرط ان يكون المقلِد كالمقلَد من اعداء للظالمين من كل صنف، ومبغض للظلم من اي مصدر حتى من النفس والاقربين، وان يكون مقتداهم من هدى الله من المعصومين لا غيرهم طبقا لقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾[سورة الأنعام: ٨٩-٩٠].

وان كان للمرجع جند فليكن المقلِد من جنده المخلصين المطيعين الصادقين والذين يفتدونه بأنفسهم وأموالهم، عندها يستحقون الرحمة من ربهم ويزول ضنك العيش، ويعيش الناس عز الطاعة، ويتحررون من ذل المعصية، ويذوقون طعم الرحمة الالهية التي فقدت مع الطغاة والمجرمين. قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[سورة الأعراف: ٩٦].

٣. التفاصيل القرانية للمشروع السياسي المبريء للذمة.

هناك مفاهيم لابد من فهمها قبل الدخول في تفاصيل ماهية المشروع السياسي الاسلامي المبريء للذمة، مثل: الدين، والامامة، والعصمة، وظواهر متأصلة في المجتمع الانساني؛ مثل ظاهرة ارسال الرسل، وظاهرة الترف، وظاهرة الاستلاب باعتبارها ظواهر اجتماعية مؤثرة في ابقاء الوضع لصالح السياسة الوضعية الظالمة وسببا في انحراف الدين او تأطيره من قبل مدعي الاسلام ليجد

اعداء الله والمنحرفون مجالا للطعن في دين الله القويم:

١. الدين؛ هو الهدى النازل من الله تعالى؛ وهو يظهر في العلاقة القائمة الدائمة بين العاصم والمعصوم والمعتصم:

وعد الله البشر بعد اخراج أبيهم وامهم من الجنة بالهدى النازل منه ضمانا لمن يلتزم به ليسعد في الدنيا ثم ليعود الى الجنة، او يعرض عن هذا الهدى فيعيش الضنك في الدنيا ثم ينساه الله من رحمته في الاخرة قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ﴾[سورة طه: ١٢٣ -١٢٦].

قال الله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾[سورة النحل: ٥٢]، واصبا أي دائما؛ (وله الدين واصبا «قال ابن عباس: يعني دائما اي طاعته واجبة على الدوام، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمۡ عَذَابٞ وَاصِبٌ ﴾[سورة الصافات: ٩].

فالعاصم؛ هو الله تعالى بما ارسل من انبياء ونذر، وما انزل من كتب وبينات معجزات يسند بها رسله.

والمعصوم؛ هو النموذج البشري الكامل (حيث عند الكمال يتحقق الحسن) ليكون اسوة حسنة لغيره من بني البشر. وبكماله الذي يكون به وعاءً للعصمة ومعدنا للوحي، يتنزه الامام الحجة عن الظلم بكماله الخلقي وبالوحي الذي يتلقاه وتسنده البينات من ربه اتماما للحجية.

والمعتصم على سبيل نجاة؛ هو الانسان الطرف الثالث في الدين الذي تكتمل به العلاقة الدائمة القائمة وتقفل به الدائرة. فالإنسان المتدين هو المعتصم بالله المقتدي بالمعصوم نبيا كان او اماما طلبا لبراءة ذمته من مسؤولية الامانة التي ابتلي بها كخليفة في الارض.

وعليه يكون الدين هو كل ما يبرئ ذمة الانسان امام الله من ان يَظلم او يُظلم في خيارات التشريع الذي جاءت به

الرسلﷺ والذي هو عبارة عن الاجابة عن تساؤلاته وبخيارت فعل فيها الاستجابة لحاجاته، وبذلك يخلي الانسان مسؤوليته اتجاه ربه وإخوته من البشر.

اذن؛ فليس من العدل ولا من المنطق ان نفتش عن اجابات العاصم عن تساؤلاتنا في العبادات والمعاملات ونعمل بها ونستثنى مما نُبتلَى به من مسائل السياسة وابتلاءاتها وحاجاتها، خصوصا وان السياسة تختص بالمسؤولية والولاية عن الدم والمال والعرض والأرض!!!.

٢. حجة البعض في اغفال شؤون السياسة او التغافل عنها:

نجد في الرسائل العملية للمراجع كل المسائل والابتلاءات التي يبتلي بها الناس في حياتهم اليومية في ابواب مبوبة لكل العبادات والمعاملات؛ الزراعة؛ التجارة، والمضاربة، والضمان والحوالة... الخ، ولكننا لا نجد بابا للسياسة وابتلاءاتها.

فكيف يمكن ان نتصور حين لا نجد من الدين الكامل الخاتم ما يبريء ذمتنا في امور السياسة وهي محل ابتلائنا؟. وهل هذا معقول؟.

واذا كنا نستطيع ان نمنع وقوع الظلم، ومقتدرين على ان نردع الظالم وفق الشروط الشرعية ولا نفعل ذلك، فهل ذمتنا بريئة؟. وهل يمكن ان نكون مرضيين عند الله؟.

او كيف يمكن ان نتصور ان يترك مراجع الامامية امور السياسة ليتخول غيرهم ممن لا ذمة له ولا دين من ارباب الاحزاب العلمانية الدنيوية او المدعية للدين بدافع النفعية، او حتى ممن لا يعتنون ببراءة ذمتهم ليمارسوا السياسة فتكون حكرا عليهم، والسياسة سلطة على الدم والعرض وارض والمال وبالتالي سلطة على الدين؟.

ولو صدقت هذه الحال -وكما هو قائم الان -فهل التارك مهماته في السياسة لغيره ليفعل الظلم في المجتمع، اقول: هل هذا التارك يمكن ان ينال رضا الله تعالى؟. ام انه يكون قد ركن الى الظلم او اعان الظالمين؟. والله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ [سورة هود: ١١٣].

هذه تساؤلات في الدين وتحتاج الى اجابة من الاصلين العاصمين؛ الكتاب والعترة، وهذه التساؤلات لا يتوفر عليها إلا القليل القليل من المتدينين ولو اقتربوا اكثر من المراجع ووضعوا الثقة فيهم بوصفهم (خلفاء الانبياء وامناء الرسل)[٦]؛ فان الله تعالى لا يخذل عباده المتوكلين عليه ابدا، وسيجدون من المرجع الاعلى ما يطمئنهم ويذهب بشكوكهم ويبريء ذمتهم ان شاء الله تعالى.

٣. العصمة اطروحة سياسية كونية قرآنية:

من بديهيات حقائق النسق الكوني الذي تجري به افعال الكون والكائنات بدقة وحكمة وسرمدية والذي نحياه ونتنفسه كالهواء؛ هو ان الكون له علة واحدة بدا منها ويسعى الى غاية واحدة تديمه او يستديم عندها. فإما العلة فهي القوة الموجبة الرحمة التي انجزت كل الكائنات والكون وأما الغاية؛ فهي الكمال والذي لا مصداق له إلا في العصمة والمعصوم.

فالعصمة هي الكمال في الخلقة والتي لا يمنحها الا الخالق البارئ المصور جل وعلا وفيها يكمن اصطفاؤه، فإنها اذن غاية الخلق وهدفه السامي الذي يسعى اليه الكون ويستديم به ويستقيم معه ويحلو معه.

فالعصمة بعبارة اخرى ليست معتقداً مذهبياً او مسلمة عقائدية فحسب، بل هي حتم تكويني لسنة سريان الكون باتجاه غايته. فالعصمة اطروحة كونية قبل ان تكون عقيدة دينية.

كذلك نجد من الكتاب العزيز ومن سنة المعصوم ان العصمة هي اطروحة

(٦) عن الامام الصادق عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال: الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال: اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم (دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري (٢٨/ ٤)، والكافي ١: ٣٧، ٥، و عوالي اللآلي (٤/ ٢١)، و كنز العمال: ٢٨٩٥٢، نوادر الراوندي: ٢٧. و بحار الأنوار/ جزء ٢/ صفحة [٣٦]، وجامع الأحاديث (١٤/ ٣٦٦)، وأخرجه الديلمي (٣/ ٧٥، رقم ٤٢١٠)، والرافعي (٢/ ٤٤٥). وأخرجه أيضًا: ابن أبي حاتم في العلل (٢/ ١٣٧).

كونية سياسية وليس مسلمة عقائدية تخص الامامية او تخص مذهبهم فحسب، كما يتصور الجاهلون بمعاني العصمة المكممين عقولهم بعقائد ما انزل الله بها من سلطان، فالعصمة هي غاية خلق الكون كله وهدفه السامي بالكمال، ولذا فهي خيار الله تعالى واصطفاؤه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[سورة آل عمران: ٣٣-٣٤]. فالله تعالى الكامل المطلق لا يختار لمهامه إلا الكامل من خلقه.

٤. مصداق العصمة هو الامام الحق:

تبرز وتتجسد العصمة بالإمامة المختارة من الله فهي عهد الله، وعهد الله تعالى لا ينال الظالمين ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[سورة البقرة: ١٢٤]، وعليه صار التمسك بكتاب الله وبالمعصوم معا مبرئاً للذمة في كل الامور بما فيها مشكلات السياسة وابتلاءاتها، بالضبط كما اوصى الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ: (إني مخلف فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما فلن تضلوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)[٧].

وعندها فالمشروع السياسي المبريء للذمة يتحقق بطاعة الامام المعصوم، والمعصوم يهدي للقران والقران يهدي للمعصوم كما يشير الإمام زين العابدين عليه السلام في جواب له عندما قيل له: ((يا بن رسول الله فما معنى المعصوم؟. فقال عليه السلام: (هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن، لا يفترقان إلى يوم القيامة، والإمام يهدي إلى القرآن، والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾)).

وهو ما اكدته الزهراء صلوات الله عليها حين قالت في بعض من خطبتها (... وجعل امامتنا أمانا من الفرقة

(٧) رواه في صحيح مسلم ٣٦/ ١٨٨٣: ٤ و ٣٧، سنن الترمذي: ٣٧٨٦/ ٦٦٢: ٥و ٣٧٨٨/ ٦٦٣، سنن الدارمي ٤٣١: ٢، سنن البيهقي ١٤٨: ٢ و٣٠: ٧و ١١٤: ١٠، مسند أحمد ١٤: ٣ و ١٧ و ٢٦ و ٥٩ و ٣٦٦: ٤ و ٣٧١، مستدرك الحاكم ١٠٩: ٣.

وطاعتنا نظاما للملة)[٨]. فلا براءة ذمة الا بطاعة المعصوم ولا ضمان للعدل في القيادة والسياسة الا مع العادل كما اشترط رب العزة جل وعلا.

واما في غياب المعصوم فيتحقق هذا المشروع المبرئ للذمة كما هو اليوم بالنظام المرجعي القائم من خلال استيعاب الامة كلها وفق نظام الاجتهاد والتقليد. وهو نظام فني هرمي يشبه النظام الهرمي في الاحزاب السياسية إلا انه شامل واختياري في التعين وملزم في الشروط، ومشروط لا ثغرة فيه ولا يخترق، وفيه الولد الذكر يكلف شرعا فيدخل في النظام اذا بلغ الخامسة عشرة، والبنت تكلف شرعا اذا اكملت التاسعة من العمر فتدخل في النظام. فتكون الامة كلها مرتبطة بالمرجع الاعلى؛ منه تصدر الحلول واليه تصعد المسئلات والحاجات. وإدارة المجتمع من قبل المرجع بهذه الكيفية وبهذا النظام يشبه ادارة دولة ولكن بدون ضجيج، وهكذا كانت المرجعية منذ نشأتها الى الان. تحسب لها الدول والإدارات السياسية الظالمة الف حساب.

٥. اهمية الثلة المؤمنة في تعضيد المرجع واسناده:

لا يصدق على النظام المرجعي النجاح المطلوب، وان يكون نظاما للملة فعالا في كل المجالات بما فيها السياسة الا من خلال اعتماد المرجع على ثلة مؤمنة بالله واليوم الاخر بشرط انها تجاوزت الاستلاب بكل اشكاله، ولم تتخذ من المضلين عضدا، تسند المرجع الاعلى وتمنع سريان نتائج جدل الترف والاستلاب التي حصلت مع الانبياء ورسالة السماء لتضيع جهود المرجع ولا تحترم فتاويه كما ضاعت جهود الرسل عليهم السلام.

فان جدلية الظواهر الاجتماعية الثلاث التي عصفت نتائجها بجهود الرسل عليهم السلام مازالت قائمة ويمكن ان تعصف بجهود المرجع مهما كان راسخا في علمه قويا في ورعه وتقواه وحتى ان كان يتمتع بنفس قيادي فذ.

تلك الثلة المؤمنة كما هي ضرورية جدا لتعضيد النبي او الامام الحق في مهمة اقامة العدل على الارض، ايضا تكون

(٨) البحار: ٦/ ١٠٨/ ١.

الثلة المؤمنة ضرورية جدا في تعضيد المرجع الاعلى ليقوم بمهامه كما ينبغي له وبما كلفه الله تعالى.

٦. ادلة ضرورة وجود الثلة المؤمنة للقيام بأمر الله:

لنا من قصص الانبياء اكثر من موقف نجد فيه الانبياء يطلبون النصرة، فقد استغاث لوط(ع) وهو يرى قومه يصرون على ظلمهم وباطلهم: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾[سورة هود: ٨٠]. ولنا في سيرة المعصومين اكثر من رواية صحيحة تثبت ضرورة وجود الثلة المؤمنة الصادقة لتدعيم وتعضيد واسناد قيام نظام الملة الفاعل:

٧. ملاحظة جديرة بالاعتبار: جاء في مقدمة الصحيفة السجادية الحديث التالي:

(قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ(ع): مَا خَرَجَ وَلاَ يَخْرُجُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ إِلَى قِيَامِ قَائِمِنَا أَحَدٌ لِيَدْفَعَ ظُلْماً أَوْ يَنْعَشَ حَقّاً إِلاَّ اصْطَلَمَتْهُ الْبَلِيَّةُ، وَكَانَ قيامه زِيَادَةً فِي مَكْرُوهِنَا وَشِيعَتِنَا).

قد يفهم من هذا الحديث انه نهي عن القيام ضد الظالم بأي نشاط سياسي، وهذا يتنافى مع حقيقة الائمة وبغضهم للظلم وعداوتهم للظالمين وقضائهم جميعا شهداء على يد الظالمين. ولذا يفسر الحديث بالحقائق التالية:

اولا: علم الائمة(ع) بحقيقة الجدل القائم بين رسالات الرسل وقلة الناصرين وعداوة المترفين وخذلان المستلبين الامعات والذي يفضي دوما الى غلبة المترفين المستكبرين مما يزيد في مكروه الصالحين واتباعهم.

فهذا الحديث وصف لما سيحصل للقائم الثائر بالسلاح ضد الظلم، حيث سيكون مثله مثل الانبياء والأئمة المخذولين، فقد علم الامام(ع) تماما ما افضى اليه جدل اصحاب الرسلات السماوية مع المترفين في امة مستلبة تماما، وكما يحكي كتاب الله في قصص الانبياء(ع) فالغلبة دوما للمترفين، ما دام الناس على دين ملوكهم والدين لعق على السنتهم. كما قال الامام الحسين(ع): (ان الناس عبيد الدنيا والدين لعق على ألسنتهم يحوطونه ما درت معائشهم فإذا محصوا

بالبلاء قل الديانون)[٩].

ثانيا: الحديث منطبق تمام الانطباق مع سيرة الائمةعليهم السلام بالدعوة لصراط الله بالتي هي أحسن، فهي الوسيلة الافضل من ان نقوم بقوة السلاح لا بإكراه الناس على الدين الذي هو اصلا مجرد لعق على السنتهم. وليس هناك مسوغ للثورة على الحكام للتسلط باسم الدين مع ثلة غير مؤمنة، ففي هذه الحال تكون الثورة وبالا على الدين وعلى اهل الدين الحقيقيين كما يصف الامامعليه السلام.

فان هناك بونا شاسعاً بين القيام المسلح لتغيير الحكم بالقوة وبين ان نسلك من الدين نفسه وبوسائله ونعتبر بسير الأنبياء والمرسلينعليهم السلام في نهج دعوة الناس إلى الله تعالى بما يسمونها اليوم (ثورة اللاعنف)، حيث النتائج ميسورة والتبعات مضمونة العواقب.

ثالثا: مع غياب الثلة المؤمنة فان الائمةعليهم السلام كانوا جميعا وبدون استثناء يسعون لشيوع الفضائل برفض الظلم وعداوة الظالمين وبالتي هي احسن؛ هذا هو نهجهم.

من هنا لا ادري كيف صار هذا الحديث عند البعض شماعة للبعد عن التصدى لمواقع المسؤولية السياسية مع قدرتهم عليها وتهيئها لهم، وصار ذريعة للوهن والتقاعس عند بعض الامامية عن مهام رسالتهم على الأرض التي خلقهم الله تعالى من اجلها حيث قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ووفقا لهذا التقاعس سلم هذا الخليفة الالهي المفترض!. أموره السياسية ومقاليد امته لغيره من الفئات الأخرى الظالمة ولم يفكر بمشروع سياسي من اصل العقيدة الكاملة مبرء لذمته!!.

فهل هو الجهل؟. ام هو الجبن؟. ام هو العجز والقصور عن فهم سيرة الانبياء والرسل والمعصومين من آل محمد صلوات الله عليهم؟. وبدافع الميل الى الدعة والاستقرار والبعد عن المشاكل؟. ام هو فقدان توفيق الله ام جميع ذلك؟.

٨. الاماميون يمتلكون حكومة لم تمت على مر التاريخ:

(٩) بحار الانوار ٧٨: ١١٦، ومقتل الحسينعليه السلام للخوارزمي ١: ٢٣٧ نقل في كربلاء.

الامامية هم الوحيدون في العالم الذين يمتلكون اطروحة سياسية ربانية محكمة مبرئة للذمة، قائمة دائمة وهي دولة تضعف ولكنها لا تموت، تتمثل بنظام الملة، والدولة القائمة بنظام الملة مجسدة بالإمام المعصوم في وقته، والحديث يرمي الى الحفاظ على تلك الدولة وان كانت ضعيفة، وينشد الحفاظ على الثلة المؤمنة حاملة الاسلام الصحيح وان كانت قليلة، وألان دولة الامامية قائمة بالمرجعية الدينية باجتهاداتها الستة التي تنعم الامة بمقتضاها بمشروع سياسي كوني رباني ليس له نظير، حفظ معاني السياسة في الاسلام باعتبارها تتلازم مع العدل كما حفظ للإسلام بذلك قراءته الصحيحة.

وبالرغم من كنز نظام الملة الذي يمتلكه الاماميون والمشروع السياسي الذي لا يموت، فان هذا الحديث وبدون فهم وبدون وعي لمراميه جعل بعض الشيعة على مر الدهور أتباع أذلاء في السياسة لغيرهم من الفرق والمذاهب الأخرى، الا ما ندر.

على فرض ان الذي أولّ او الذي فسره الحديث؛ بلزوم القعود مطلقا؛ خرج بضرورة عدم التورط مع الطغاة بأي لون من المقاومة حتى قيام القائمعليه السلام وعجل الله فرجه؛ باعتبار ان القيام هي مهمة الإمام عجل الله فرجه دون غيره، وبهذا يرى لزوم تجنب السياسة والابتعاد عن طغاتها، بدافع الخوف على مذهب الشيعة وحفاظا على أفرادهم وتجمعاتهم.

لا باس في هذا؛ ولكن فات هذا المؤول، انه جانب الصواب وخدم الظالمين مرتين:

- مرة بتصديه لمقام الإمامة والإفتاء والتأويل، وهو جاهل جهلا مركبا لهذا المقام وبعيد عن رسالة الأنبياء وما استشهد عليه أئمتنا الأبرار جميعاعليهم السلام، والذين لم يمت احد منهم حتف انفه، بل كلهم قضوا شهداء على يد الظالمين؛ فهو لم يتمعن في معاني سيرة قادتناعليهم السلام، و يجهل رسالته الكونية وواجباته الدينية التي يثاب عليها ويعاقب.
- ومرة ثانية عطل الجهد الرسالي في

السلوك الجمعي للمؤمنين المتمثل برفض الظلم وعداوة الظالمين؛ الذي هو جوهر رسالة الرسل عليهم السلام والذي لا يصح إسلام الآدمي الا به. لأنه قاعدة أساس من فروع الدين وهو: (التولي لأولياء الله والتبري من أعداء الله).. وبذلك صيرّت الأمور السياسية بالضرورة لغير أتباع أهل البيت عليهم السلام لملء الفراغ السياسي حين تركوها لدواعي دينية مزعومة باعتبار السياسة شر لابد منه.

فالقيام الذي يقصده الإمام في الحديث هو؛ الثورة المسلحة، وإعداد الجيوش وإعلان الحرب، بل والدخول في حرب مع الدول القوية القائمة... وهو ليس أسلوب الرسالات السماوية على الإطلاق.

ان جوهر الاطروحة السياسية الكونية المرضية من قبل الله تعالى هو التزام طاعة المعصوم والذي سمته سيدتنا الزهراء عليها السلام بنظام الملة، ان هذه الاطروحة قائمة بوجود المعصوم حتما، وقد مهد لها الائمة عليهم السلام بنظام الوكلاء استعداد لغيبة المعصوم ثم تركز نظام الملة بقيام نظام الاجتهاد والتقليد ليستوعب الامة كلها من خلال طاعة المرجع الذي هو مجتهد اعلم يوفر للناس نظام طاعة المعصوم ويدخل فيه كل اتباع المعصوم من خلال القاعدة العقلية (عمل العامي بدون تقليد باطل).

فالأسلوب الدعوي في الرسالات السماوية منهج له أصوله وفقهه ومنهاجه وأساليبه ومراحله ولسنا بصدده الان ولكن هناك بيانا واضح المعالم جدا في كتاب الله تعالى من خلال سيرة الانبياء التي تحكي ذلك المنهج.

٩. الثلة المؤمنة هم جنود الله الصادقون:

قال الله تعالى يصف الثلة المؤمنة من اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم

﴿مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٢٩]).

وكذلك من المؤكد ان هناك صفات خاصة لمعاني الثلة المؤمنة من اصحاب الامام او المرجع من حيث النوع والكم معا، فلا فائدة في نوع مهما كان جيدا دون كم لازم للقيام بالمهام الكبرى للرسالة السماوية، ولا عدد مهما كان كبيرا دون نوع لازم لمعرفة المهام، وقد وردت روايات في توصيف الثلة المؤمنة كي لا يتوهم البعض ان مجرد العدد الكبير يكفي او وجود نوعية صادقة تكفي بل لابد من الكم والنوع معا.

اولا: قال الكاظم عليه السلام: «ليس كل من قال بولايتنا مؤمناً، ولكن جعلوا أُنساً للمؤمن»[١٠]. بمعنى أن هذه الاعداد الغفيرة من الناس ممن يقولون بولاية اهل البيت صلوات الله عليهم قد لا يملكون الموصفات المؤهلة اللازمة للقيام بالمشروع المبرئ للذمة.

ثانيا: للثلة المؤمنة ميزة خاصة بما يصفهم الامام علي عليه السلام كما في الرواية التالية:

الإمام علي عليه السلام -لما خرج على أصحابه محزونا يتنفس -: (كيف أنتم وزمان قد أظلكم؟!. تعطل فيه الحدود ويتخذ المال فيه دولا، ويعادى [فيه] أولياء الله، ويوالى فيه أعداء الله؟!. قلنا: [يا أمير المؤمنين] فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟. قال: كونوا كأصحاب عيسى عليه السلام، نشروا بالمناشير، وصلبوا على الخشب، موت في طاعة الله عز وجل خير من حياة في معصية الله[١١]:

اذن حتى الامام الحق لا ينهض بالأمور السياسية للدولة والناس جميعا الا مع الثلة المؤمنة الصالحة المتمسكة بطاعة المعصوم حد الموت والتي يضمن معها النجاح لمشروع الله تعالى المبرئ للذمة.

١٠. الجدل الاجتماعي التاريخي في المسالة السياسية للبشر:

استنادا الى دراسة انتروبولوجية لظاهرة تاريخية متأصلة، هي ظاهرة

(١٠) أعلام الدين في صفات المؤمنين -(ج ٩/ ص ١٩).

(١١) نهج السعادة: ٢/ ٦٣٩.

ارسال الرسل عليهم السلام وما يرافقها من ظواهر اجتماعية، وهي ظاهرة لا يسع لمنكر ان ينكرها حتى الملحد؛ في هذه الظاهرة نجد ان هناك حالة جدل يحكيها التاريخي للبشر وتفصلها الآيات المحكمات من كتاب الله العزيز، هذا الجدل او الصراع قائم دوما بين ثلاثة اطراف هي؛ في الطرف الاول: الرسل والثلة المؤمنة، والطرف الثاني: هم المترفون المستكبرون الظالمون، والطرف الثالث: هم المستلبون الامعات من البشر في المجتمعات.

الطرف الاول: الرسل والثلة المؤمنة:

وهم غاية الكون وكماله وهم اختيار الله واصطفائه من الناس: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[سورة آل عمران: ٣٣]، وقد كملهم وكلفهم ليكونوا رسلا وانبياء وحججا و ليقيموا العدل في الناس.. وهي المهمة الاساسية للوجود والموجودات كلها، قال الله تعالى في معاني هذه المهمة الكبرى لرسل الله وكتبه وبيناته ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾[سورة الحديد: ٢٥]. ليقوم الناس بالقسط.

اذا فالأهداف العامة والأساسية للرسل عليهم السلام تتلخص:

اولا: بعداوة الظالمين وبغض الظلم؛ بما فيه الظلم العظيم الشرك: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[سورة لقمان: ١٣]، ثم ان الظلم هو المعنى الجامع لكل قبح، وقد كانت الصفة الالهية الملازمة لاختيار الائمة هي العدل: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة البقرة: ١٢٤].

قال تعالى للذين ينشدون ان يكونوا على ملة ابراهيم ومثل ثلته المؤمنة: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [سورة الممتحنة: ٤].

ثانيا: الغاية الثانية المكلف بها الرسل عليهم السلام هي؛ نشر القيم الانسانية الراقية واشاعة الفضائل وفق نموذج معصوم،

الرسل ذاتهم يمثلون ذلك النموذج، باعتبارهم حملة عهد الله تعالى. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٠].

ولذا امر الله بالتأسي بالرسل والاقتداء بالأئمة فقال: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ [سورة الأحزاب: ٢١].

وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ٨٩ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ [سورة الأنعام: ٨٩ – ٩٠].

الطرف الثاني في الجدال السياسي؛ هم المترفون:

الترف؛ ظاهرة اجتماعية تتوفر في الناس عند موفورات؛ المال والوقت والسلطة (القوة)، فاذا لم يكن عند اولئك الناس دين يعلمهم كيف يتم صرف الفائض من المال ومن الوقت ومن السلطة؛ فان الترف يرافقه ارتكاب المعاصي والموبقات التي يفقد معها الانسان توفيق الله ورحمته، وعلى اساس منطقي وعقلي فان ما لا يصرف في طاعة يصرف في معصية والله تعالى يقول (ان الانسان ليطغى ان راه استغنى).

وقد يكون من البلاء الاساس في الدنيا ان لكل نبي ومصلح وامام عدو: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢].

وقال ايضا: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا﴾ [سورة الفرقان: ٣١].

وقد اكد القران الكريم بان لكل رسول مناهضين من المترفين يقفون كراس حربة لدعوته فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [سورة سبأ: ٣٤].

وكذلك يؤكد هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣].

فالمترفون يقفون بالضد دوما من

دعـوات الرسل عليهم السلام ويـألـبـون عليهم المستلبين من الناس؛ قال تعالى:

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾[سورة المؤمنون: ٣٣].

ولذا فان المترفين هم السبب في هلاك كثير من الامم بسبب محاولاتهم افشال دعـوات رسـل الله، لان اتباع موفرات الترف (المال والسلطة والجاه والوقت) تؤدي الى الفساد فالاجرام بحق النفس وبحق البشرية، فما لم يصرف من تلك المـوفـرات في طـاعـة، لابـد يـصرف في معصية.. قـال تـعـالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴾[سورة هود: ١١٦].

والعذر في هلاك الامم ان المستلبين يطيعون المترفين ضد منقذيهم من الرسل فيستحقوا العذاب فيصدر الامر الالهي بالهلاك والعياذ بالله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾[سورة الإسراء: ١٦].

الطرف الثالث في الجدل السياسي هم المستلبون:

أ. ماهو الاستلاب؟.

الاسـتـلاب شعور مـرضي نفسي في الاغوار اصله من اللاوعي او كما يسمونه بالعقل الباطن، وهو سائد في المجتمعات الـبـشرية عـمـومـا، كـان دومـا يساعد بمنع قيام دولـة العدل، دولة الانسان والانسانيـة التي تكرم وتحترم الانسان؛ وجوده وحياته وعقله وحريته وتطلعاته.

فالاستلاب هو التأثير النفسـي من جانب اللاوعي الماحي او المعطل لعقيدة الانسان الفرد المعلنة والمفترض انها المؤثرة في خيارات فعله، فيكون المستلب بذلك مجرد امعة، ينتمي الى عقيدة ويختار افعاله بموجب تأثيرات نفسية داخلية لعقيدة اخرى. فان الاستلاب هو شعور باطن في اللاوعي.

ان الاسـتـلاب امـر ممكن جـدا مع وجود العقيدة عند البشر، بل وموجود وشائـع جدا بيننا وفي كل المجتمعات الانسانية. اما في حال غياب العقيدة فهو

امر واقع فعلا وهو النافذ في خيارات فعل الانسان. وقد كان لظاهرة الاستلاب اهمية كبرى في ادارة الصراعات السياسية التاريخية الكبرى لبني البشر، وفي تقرير نتائجها وقد اكدها كتاب الله العزيز بتكرار في قصص الانبياء:

ب. الاستلاب بالفوقية في قصص الانبياء:

الفوقية شعور باطن يظن معه صاحبه انه افضل من الاخرين اصالة لشعار ابليس ضد ادم (انا خير منه)، ولا يرى حقا لغيره في المواقع القيادية او المناصب السياسية الكبرى. وقد تصدى الفوقيون من كل الشعوب وعلى مدى تاريخ الانسانية كله لولاية الامر لقيادة الامم وادارة الدول. وفي الامة الاسلامية كان حدث فوقي في اثناء مرض النبيﷺ ان تسلطوا عليه ومنعوه من كتابة وصية منقذة لما يمكن ان يكون بعده، بما سموه رزية الخميس[١٢]

(١٢) صحيح البخارى (١١/ ١٢٢): ٣٠٥٣- عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ يَوْمُ الْخَمِيسِ، وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ ثُمَّ بَكَى حَتَّى خَضَبَ دَمْعُهُ الْحَصْبَاءَ فَقَالَ اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللهِﷺ -وَجَعُهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ فَقَالَ «ائْتُونِى بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا». فَتَنَازَعُوا وَلاَ يَنْبَغِى عِنْدَ نَبِىٍّ تَنَازُعٌ فَقَالُوا هَجَرَ رَسُولُ اللهِﷺ. أطرافه ١١٤، ٣١٦٨، ٤٤٣١، ٤٤٣٢، ٥٦٦٩، ٧٣٦٦ -تحفة ١٠٥٥٧/ ٨٥- ٤.

واتهام من لا ينطق عن الهوى بأنه يهذي.

وبسبب خوف الناس من الفوقيين نرى الان وفي كل العالم يطالب الجميع ان يكون (الرجل المناسب في المكان المناسب)، ولكن دون جدوى، فقد تقدم الفوقيون للمناصب دون اهلية ليزيحوا الاكفاء عن مواقع تفترض ان تكون لهم ثم بعدها لتصبح السياسة وبالا على الناس. فمقياس الفوقيين للفضل هي المال والقوة ويعتبر الفقر والضعف من الرذائل عندهم:

﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ [سورة هود: ٢٧].

فالفوقيون يترفعون على انبيائهم بحجة انهم مجرد بشر، او ان اتباعهم من الفقراء. ويقولون ان النبي بشر مثلهم يريد ان يتفضل عليهم:

﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾[سورة المؤمنون: ٢٤].

وهناك نوع اخر من الفوقية يستشعرها الفوقيون، ويدعون انهم حصلوا على التفوق بما يمتلكون من مهارات وعلم ومال، وان العلم هو ذاتهم وليس فضلا من الله تعالى.. ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾[سورة القصص: ٧٨].

ان كل مصائب الاسلام والبشرية في التاريخ جاءت من الفوقيين الذي تصدوا لمناصب ليسوا اهلا لها حتى وصل الامر ان تكون خلافة رسول الله ملكا وراثيا وان يصبح الفاسق والمجرم واللوطي في مقام خلافة الرسول الاعظمﷺ، كما هو حال الوليد بن يزيد بن عبد الملك.

ج. وللشعور بالاستلاب بالدونية صور في القران:

الدونية؛ هي ان ترى عقيدتك دون عقيدة غيرك، او ترى ان عقيدة غيرك هي افضل من عقيدتك. فكما جاء في القران؛ ان الدوني يظن على سبيل المثال ان قوما يعبدون الاصنام افضل منهم: ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٨].

و يرى الدوني ان الغلبة دوما وبجميع صورها حتى المرذول منها سمة علوية يجب ان تتبع: ﴿ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾[سورة الشعراء: ٤٠].

وان الدوني يرى ان الابهة والزينة الدنيوية من مسوغات الدونية ومنهج للدونيين:

﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾[سورة القصص: ٧٩].

بهذه الصور للدونية تختل الموازين الاجتماعية للفاضل والدوني يستغلها المترفون ليوجهوا الصراع لصالحهم مع الرسل والرساليين حتى ضد الدونيين انفسهم.

د. الاستلاب بالنفعية والعمل الواجهي:

النفعي؛ يظن ان كل نعمة يحوزها انما حازها لعظم خطره عند الله، ويظن دوما انه في حبوة من القدر، ولذا فاذا تغيرت الامور وفقد النعمة او جزء منها انقلب على عقبيه قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ

بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [سورة الحج: ١١].

وقال تعالى ايضا: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ﴾[سورة فصلت: ٥٠].

هؤلاء النفعيون وان بدو انهم من اصحاب الرسل او من اصحاب المراجع او حاشياتهم الا انهم قد ينقلبون بمجرد ان تتغير عليهم بشيء من مناقعهم.

٥. واشار القران الكريم باشكال كثيرة الى ظاهرة الاستلاب بالنفاق:

فقال تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ ﴾[سورة التوبة: ١٠١]. ويتجنى المنافقون على اصحاب الدين:

﴿ إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ ﴾ [سورة الأنفال: ٤٩].

ومع الاسف فان المنافقين يصطفون على باطلهم علنا ضد الرساليين: ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[سورة التوبة: ٦٧].

والمنافقون اخطر على الدين والرسل والمراجع من الكفار لانهم يبطنون ما لايعلنون.

١١. حاصل الجدل التاريخي ونتائجه:

ان السياسة برمتها في التاريخ البشري هي حكاية الجدل بين الظواهر الثلاث (الرسل والرساليون، والترف والمترفون، والاستلاب والمستلبون). وفي الغالب ينتهي الجدل الى تعطيل دولة الانسان الخليفة المجعول من قبل الله في الارض، او من ينوب عنه. ولذا فان قيام الدول بلا ايديولوجية سياسية مضمونة بالعصمة والمعصوم، او حتى مع العصمة تكون عديمة الجدوى مع استشراء الاستلاب في المجتمع حيث تعاني منه الشعوب، فمع الاستلاب تتحول الناس الى امعات لا يعرفون مصالحهم ولا يعرفون العدو من الصديق.

١٢. مازق سياسيي الصدفة:

كل من يتقدم للعمل في السياسة اتفاقا وصدفة وفي اوضاع الاستلاب المستشرية في الامة ومهما كان مدعاه ومبدؤه اذا كان لا يملك مشروعا سياسيا مبرئا لذمته امام الله تعالى؛ ولا يسنده الصادقون بالنوع المثمر وبالعدد الكاف في مجتمع يتسلط فيه المترفون؛ يجد نفسه مباشرة ازاء المترف بجميع ما اوتي من مال وقوة ووقت في حلبة الصراع، فلابد ان يخضع لمنظومة الجدل وقواعد اللعبة فيه والتي يسيطر عليها ويديرها ويحكمها العدو العتيد ابليس!. عندها لا خيار له من اصل عقيدته التي هي مدعاة اصلا، بل كل شيء يأتي وكانه مفروض عليه، واذا به يصير مجرد جندي في تنظيم دنيوي وبيدق في جيش ابليس، فالسياسي بدون الضمانات المبرئة للذمة يكون هو ايضا مستلب يتحرك وفق قواعد لعبة المترفين الكبار شاء ام ابى، وهذا هو واقع حال سياسيينا ومدار سياستنا!!.

على هذا الاساس فان غياب ايدولوجيا سياسية اسلامية معصومة او ساعية للعصمة ومبرئه للذمة للحكم (أي وفق نظام الملة) -وهذا ما يتصوره الناس في الغالب في غياب المعصوم -يجعل كل التنظيمات السياسية الموجودة و مهما ادعت الاسلام والتبعية لأهل البيت عليهم السلام انما هي عبئا على الاسلام ومسربا للطعن فيه، وموضعا لاختراقات المترفين، ولذا اذا دخلت تلك التنظيمات حلبة السياسة كانت اداة بيد ابليس وحزبه شاءت ام ابت وكانت سببا للطعن في الدين، وهذا واقعنا تجسيد لما نقول. فعلى الفطن الكيس ان ينتبه ويحذر.

١٢. الاستلاب في الامة لم يبق الا معنىً واحدا للسياسة لا علاقة له بملاكها العدل:

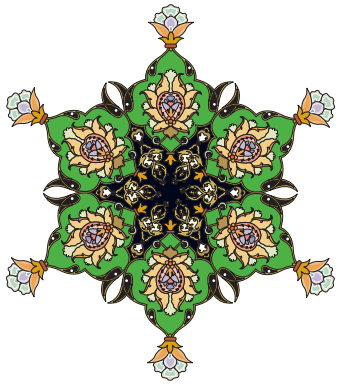
بعد ان تعرفنا على معاني الاستلاب، وانه ظاهرة مستشرية ومتأصلة في المجتمعات اصلها من اللاوعي تعتري الشخص فيتصرف بمقتضى دوافعه الخفية؛ فهو لا يدرك ما يجري والاخرون يدركون دوافعه، فصار علينا ان نعرف ان المشروع السياسي المبرئ للذمة يتحقق قي نظام الملة، وان نظام الملة تمثله اجتهادات

علماء مذهب ال محمد في معاني المرجعية الستة ووفق شروطها.

الا اننا يجب ان نعرف ان المترفين والمستلبين كما وقفوا بالضد من الرسل يقفون اليوم بالضد من المرجعية، وان عدم نهوض ائمتنا المعصومين عليهم السلام بالأمر بعد نهضة الحسين عليه السلام ليس مطلقا وإنما معلول لسببين هما: عدم وجود الناصر المخلص وبالعدد الكافي، والخوف على الثلة المؤمنة من الابادة.

ان انتماءنا الى المرجع الاعلى وفق شروط الاجتهاد والتقليد واختيارنا لنظام الملة مشروعا سياسيا مبريءً للذمة قد لا يكفي للنهضة او تولي الحكم؛ اذ يكون علينا من اجل ذلك ان نحرز الثلة المؤمنة في ارقى المستويات نوعا وكما للقيام بأخطر المهام في الوجود كما يسميها الامام علي عليه السلام، وقبل ان يتحرز ذلك لنا يجب علينا ان نراقب ما يجري في السياسة، وان تكون لنا معايير ضابطة من اصل عقيدتنا الكاملة في السلوك السياسي العدل للتصحيح والتقويم والمراقبة لشخصياتنا ولمنهاجنا السياسي ولخياراتنا السياسية ولممثلينا في السياسة لتمام وكمال براءة الذمة.

ان استشراء ظاهرة الاستلاب وقوة المترفين دليل على الحاجة الى ثلة مؤمنة بالكم والكيف لمواجهة الامعات والمترفين، وسيسهم بروز المشروع السياسي المبرئ للذمة في صناعة الثلة المؤمنة القادرة على المواجهة والممهدة لظهور صاحب الامر عجل الله فرجه.



الإستدلال العلمي والإعجازي في منهج الهداية القرآني

(القسم الثاني)

الباحث المهندس عدنان الشيخ

فحوى البحث

بحث تحليلي 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 موضوع من مواضيعه العَقَدية وظواهره الإعجازية، على حد رأي السيد الباحث.

وبالنظر الى طول البحث فقد قمنا بتجزئته وتقسيمه على قسمين نشرنا في العدد الماضي القسم الأول وننشر في هذا العدد القسم الثاني الذي يغطي بقية الموضوع.

المذهب العقلي ومبادئ الاستدلال:

يعتقد المذهب الأرسطي بأنّ المعرفة ترتكز أساساً على منطق عقلي لوجود مبادئ متأصلة في الفطرة الإنسانية تؤدي دوراً أساسياً في عملية الإستدلال، ولذلك صنّف المعارف إلى طائفتين:

الأولى: معارف ضرورية وبديهية. ويقصد بالضرورة أنّ النفس لا تطالب بالبرهان عليها وإنّما تضطر للايمان بها لبديهيتها وإستغنائها عن كل بينة وإثبات وتسمّى باليقينيات. وقد صنفها المنطق الأرسطي إلى ستة أصناف.

والثانية: معلومات نظرية مستنتجة فإنّ بعض القضايا من المعارف لا تؤمن النفس بصحتها إلّا بالاتكاء على معلومات سابقة، فيحتاج صدور الحكم عليها إلى عملية تفكير واستنباطها من حقائق أسبق وأوضح منها.

والمعلومات الأولية هي:

الأوليّات: وهي القضايا التي يصدق بها العقل بمجرد تصور طرفها، كالنقيضين لا يجتمعان، والكل أكبر من الجزء، والواحد يساوي نصفين، لأنّ العقل يصدق بها لذاتها لا بسبب خارج عنها.

المحسوسات: وهي القضايا التي يصدق بها العقل بالحس تصديقاً مباشراً ولا دخل للتصور فيها، وهي إمّا ظاهرية وإمّا باطنية وتسمّى الظاهرية بـ(المحسوسات) كالنور والظلام والبرد والحر و... والباطنية بـ(الوجدانيات) كالألم والجوع والحب والبغض.

التجريبيّات: وهي القضايا التي يحكم بها العقل بتكرار المشاهدة الحسية فيزيدها التكرار ترسيخاً في النفس ويصبح الحكم بصحتها أمراً بديهياً، كغليان الماء وتمدد الحديد بالنار.

المتواترات: وهي القضايا التي يصدقها العقل لتواترها عن أشخاص يمتنع تواطئهم على الكذب.

الحدسيات: وهي القضايا التي يحكم بها العقل بحدسٍ قوي يزيل معه الشك، كلحكم بإنبعاث نور القمر من الشمس، أوالحكم بوجود قوة جاذبة عندما تهوي الأجسام على الأرض.

الفطريّات: وهي القضايا التي

تصدقها النفس فوراً بمجرد تصور الطرفين وحضور الوسط، كالحكم بأنّ الواحد نصف الإثنين، فالنصف هنا هو الوسط بين الواحد والإثنين، لأنّ الإثنين تنقسم إليه وإلى قسم آخر يساويه، أي عندما نقسّم الاثنين بواسطة تصور الوسط وهو النصف ينتج قسمين متساويين؛ وهكذا بتصور الوسط نصدّق بالقضية الرياضية القائلة الواحد نصف الإثنين فوراً وحالة التصور في قضايا الفطريات تختلف عن ماهي في الأوليات التي نصدّق بها بمجرد تصور طرفيها، لأنّ التصور في الفطريات بحاجة إلى وسط لكي نصدّق بالطرفين.

وهذه القضايا الست بعضها ماتكون شرطاً أساسياً لكل معرفة بصورة عامة والأُخرى ما تكون قاعدة ضرورية لقسم من المعلومات؛ ومن القضايا الأولى التي تكون شرطاً أساسياً لكل معرفة بصورة عامة هو مبدأ عدم التناقض القائل بأنّ النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد وفي نفس الوقت، ولو كان التناقض جائزاً لما كانت هناك حقائق ولعصف بجميع النظريات العلمية، ولكنّا نشك بكل قضية مادمنا نؤمن بجواز التناقض فيها، وهكذا يعتبر هذا المبدأ شرطاً أساسياً عاماً لكل القضايا مهما كان نوعها.

والقسم الآخرمن الطائفة الأولى هو ما يكون مصدراً لسائر المعارف الضرورية التي تكون كل واحدة منها سبباً لطائفة من المعلومات.

وأمّا الطائفة الثانية من المعارف: فهي عبارة عن معلومات نظرية مستنتجة، فإنّ بعض القضايا لا تؤمن النفس بصحتها إلّا بالاتكاء على معلومات سابقة حيث يتوقف صدور الحكم عليها إلى عملية تفكير واستنباط من معلومات أسبق منها؛ فالمعرفة الاستنتاجية، إذن تشكل سلسلة مترابطة من المعلومات كل واحدة تتصل بأخرى أسبق منها حتى تنتهي إلى معارف يقينية تصدّقها النفس تصديقاً بديهياً من دون أن تطالب بالدليل والبرهان عليها، وهكذا يؤمن المذهب العقلي بوجود المعارف الفطرية السابقة على الاستدلال والتي تشكل في رأيه القواعد العامة والأساسية للاستدلال الاستنباطي؛

وبذلك حدّد السير الاستدلالي من مبادئ ومعلومات يقينية عامة إلى معلومات ثانوية مستنتجة، وعلى هذا الأساس تتحرك المعرفة في رأيه وتتوالد المعلومات بعضها من بعض توالداً موضوعياً على أساس مبدأ فطري عام هو مبدأ السببية القائل بأنّ لكل حادث سبباً.

وبذلك يحصل التصديق واليقين بالقضايا المستدلّة على أساس التلازم بين القضايا اليقينية الأولية والقضايا المستنتجة؛ ويطلق المنطق الأرسطي على تلك المعرفة بالمعرفة البرهانية، وعلى الاستدلال المستنتج بتلك الطريقة اسم (البرهان) وهذا هو الاستدلال الجدير بالثقة والواجب القبول في رأي المنطق الأرسطي، وإلى جانب هذا الاستدلال توجد أنواع أُخرى من الاستدلالات لا تحظى بهذه الدرجة من التصديق واليقين مصدرها معلومات أولية ليست يقينية بدرجة طائفة المعارف اليقينية الست السابقة ولكنّها تتراوح بين الرفض والقبول؛ وهذه القضايا هي القضايا المظنونة والمشهورة والمسلّمة والمقبولة والوهمية والقضايا المشبّهة.

فمبادئ الاستدلال التي ترتكز عليها القضايا المستدلة هي:

أولاً: اليقينيات، وهي القضايا المتقدمة ويسمّى الاستدلال الذي يتخذ من هذه القضايا أساساً له بـ (البرهان).

ثانياً: المظنونات، وهي القضايا المرجّحة بين الصدق والكذب، ومثال ذلك (كلّ إنسان له عمل فهو مخلص) و(كلّ إنسان لا عمل له فهو سافل) ويطلق على المظنونات بـ (الخطابة).

ثالثاً المشهورات، وهي القضايا التي يصدّقها العقل لمجرّد شهرتها فقط كالرحمة بالفقراء وحسن العدل وقبح الظلم.

رابعاً المسلّمات، وهي القضايا التي يتسالم على تصديقها إثنان أو أكثر سواء كان التسالم عاماً بين جمهور الناس أو خاصاً بالقطاع الذي ينتمي إليه الشخص كالقضايا العلمية المتسالم عليها. وكل استدلال يستخدم المشهورات والمسلمات يطلق عليه بـ(الجدل) أو أي قضايا أُخرى يتسالم عليها المتحاورون ويستخدمونها كقواعد أساسية في استنتاج قضايا معينة.

خامساً المقبولات، وهي القضايا التي يُؤخذ بها تقليداً لأشخاص يُوثق بصدقهم كالقضايا المأخوذة من الشرائع الدينية أو من الحكماء والعلماء لما يتمتعون بمزيد من الخبرة.

سادساً الوهميات، وهي القضايا التي ينساب إلى تصديقها الإنسان نتيجة لألفته بالمحسوسات واعتياده على أحكامها كقولنا (لكلٍ وجهة هو موليها) فقد نتوهم عندما نقرأ هذه العبارة بأنّ لكلٍ اتجاهاً نتجه إليه في اعتقادنا محدود وله وجه وليس لهذا الاعتقاد سند غير الألفة والعادة بالمحسوسات فيتوهم العقل بأنّ كلّ وجهة هو المكان الذي نتجه اليه؛ ولهذا أكثر الوهميات ما يكون التعبير عنها مجازاً بالمحسوسات.

وسابعاً المشبّهات، وهي قضايا كاذبة قد تلتبس أحياناً على الإنسان مما تؤدي إلى خطأ في الاستدلال بسبب التباس المفاهيم المشبّهة عليه فيتعامل معها كما يتعامل مع اليقينيات والمشهورات.

وقد رفض الشهيد الصدر أن يكون لهذه المعارف وجود بديهي في العقل الإنساني إلّا مبدأ عدم التناقض باعتباره مبدأ عاماً ترتكز عليه جميع القضايا حتى بديهيات الاستدلال الاستقرائي (راجع كتابه الأسس المنطقية للاستقراء)، وأمّا ما يتعلق بالقضايا الجانبية الأُخرى فيتلخص النقد بمايلي:

اولاً: القضايا (المسلّمة): في الحقيقة أنّ القضايا المسلّمة لا تعتبر بداية الحوار الاستدلالي ولا حاجة للمتحاورين للاستدلال عليها لأنّها ليست مبادئ حقيقية للفكر الاستدلالي، والتسليم بها راجع لأمرين: إمّا أن تكون يقينية فتعتبر من القضايا اليقينية الأولية الست، وإمّا قد تكون مستنتجة من قضايا سابقة عليها.

وما يتعلق بـ(القضايا المقبولة): فهي أيضاً قضايا مستنتجة من قضايا سابقة أدت إلى الثقة بتلك الشريعة أو بذلك العالم ولذا فأنّها قضايا ثانوية بحكم موضعها في الفكر الاستدلالي.

أمّا (القضايا المضمونة) فهي أيضاً قضايا ثانوية مستنتجة غير أنها تختلف عن القضايا المستنتجة من القضايا اليقينية الست المتقدمة، والفرق بينها هو الفرق

في درجة اليقين، لأنّ الاستنتاج بالقضايا اليقينية يعتبر استنتاجاً بدرجة كاملة من اليقين بينما الاستنتاج بالقضايا المظنونة استنتاج ناقص بدرجة أقل من اليقين.

مثال ذلك (الحديد يتمدد بالحرارة) (النحاس معدن) فـ(النحاس يتمدد بالحرارة) في هذا المثال نواجه استدلالاً بدرجة كاملة من اليقين على أساس العلاقة الموضوعية بين النحاس والحديد باعتباره أحد القطع المعدنية التي يجب أن تدخل ضمن القاعدة العامة القائلة: إنّ (الحديد يتمدد بالحرارة) نتيجة للتماثل والتشابه في طبيعة كلّ أنواع المعادن في موضوع التمدد بالحرارة، فالاستدلال بحكم المنطق الأرسطي للقياس استدلال كامل، ولكن عندما نواجه قضية ظنيّة كالقضية القائلة (كل من لا عمل له فهو سافل) فلو كان هناك عشرة اشخاص لا عمل لهم من المحتمل أن يوجد على الأقل واحد منهم غير سافل فسوف تصبح درجة الاحتمال بهذه القضية تساوي ٩/ ١٠، أي بدرجة واحدة أقل من اليقين، وعلى هذا تكون القضايا الظنيّة قضايا مستنتجة غير أولية.

والقضايا المشبّهة: هي أيضاً ليست قضايا أولية في سير الفكر الاستدلالي لأنّ الانسان يتورط بها نتيجة لشبهها بقضايا سابقة كان قد صدّق بها. وأمّا القضايا الوهمية فهي في الحقيقة قضايا استقرائية كالتجريبات التي تعتبر في نظر المنطق الأرسطي من القضايا اليقينية، غير أنّ الفرق بينهما يتوقف على نتائج التعميم ففي التجريبيات يعتبر التعميم قائماً على نتائج صحيحة، وأمّا التعميم في القضايا الوهمية فنتائجه وهمية غير مضمونة الصحة لأنّ القضايا التجريبية قضايا تتعلق باليقين الموضوعي بينما القضايا الوهمية تقوم على أساس اليقين الذاتي، الذي كثيراً ما يدخل فيه المزاج النفسي كعامل مؤثر في السير الاستدلالي. وهكذا يتضح أنّ قضايا المظنونات والمشهورات والمسلّمات والمشبّهات والوهميات قضايا ثانوية ومتفرّعة عن القضايا الأولية الست.

فإن كانت مؤكّدة فهي قضايا نظرية وإن كانت غير مؤكّدة فهي قضايا ظنيّة

وإن كان هناك خطأ في التفرع فهي مشبّهة أو وهمية.

إنّ القضايا الست التي اعتبرها المنطق الأرسطي قضايا فطرية هي في الحقيقة ليست قضايا فطرية سابقة على الاستدلال بل قضايا أولية بإمكان الدليل الاستقرائي إثباتها إلّا مبدأ عدم التناقض لكونه أساساً لكل القضايا من دون استثناء، ويأتي بعد مبدأ عدم التناقض مبدأ العليّة لمقدمته وشموليته على كل القضايا المستنتجة.

ونعلّق فيما يلي على كل ما ورد من مُبرّرات للمذهب العقلي من آراء.

أولاً: أنّ هذه الآراء لا تنسجم مع حقائق الواقع الموضوعي الذي يعتبر السند الأساسي لمعارفنا.

ثانيا: أنّ هذه المُبرّرات ليست إلّا تعبيراً عن آراء خاصة بأصحابها لعدم وجود مُبرّر موضوعي لدى المذهب العقلي يفسر فيه كيفية نشوء المبادئ العقلية وقدرة النفس على إبداعها فطرياً بما يتفق والتفسير العلمي التكويني للإنسان وطريقة ظهورها فإنّ كل إنسان كما هو واضح يولد خالياً من المعارف وهو ما يؤكده القرآن أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴾[سورة النحل: ٧٨] فكيف نشأت تلك المعارف الفطرية في النفس؟. هذا ما لم يجب عليه المبدأ العقلي.

مرحلة الانتقال من الاستدلال العقلي إلى الاستدلال التجريبي:

بقيت الطريقة العقلية للاستدلال سائدة طيلة قرون عديدة تتحكم وتقرر بقضايا العلم والمعرفة مقيّدة بمقاييس المنطق الأرسطي، وعندما بدأت التجربة تبرز على صعيد البحث العلمي أدرك المفكرون أنّ المفاهيم الفلسفية لا يمكنها أن تفي بمفردها في مجال الكشف عن أسرار الطبيعة والتعرف على قوانينها، فآمنوا بمنطق جديد يتناسب مع المرحلة العلمية الجديدة ومتطلبات التجربة وهو منطق الحس والملاحظة العلميين.

وبذلك صنفوا المعرفة إلى: معرفة في مجال العلوم الطبيعية وأُخرى في مجال المعرفة الإنسانية بعد أن كانت الفلسفة قبل بروز الاتجاه التجريبي تستوعب كل المعارف البشرية حتى الرياضيات

والطبيعيـــات كانت تطرح إلى جانب مسائل المعرفة فيما وراء الطبيعة أو ما يسمونها بالميتافيزيقيا. ولكن سرعان ما ظهرت بعد هذا التصنيف نزعات فلسفية خارجة عن نطاق العلم أخذت تفلسف وتمنطق الاتجاه الحسي فأعلنت أنّ التجربة هي الأداة الوحيدة للمعرفة، لأنّ الحس أساس المعرفة وأنّ التجربة لا يمكنها أن تتعدى حدود الحس ومادام العلم يكشف لنا في كل يوم حقائق علمية عن طريق التجربة فعلى العقل أن يستسلم للتجربة ولا سبيل للتصديق بأيّ شيء عن طريق العقل ما لم يكن خاضعاً للتجربة وبذلك تحدد نطاق المعرفة بنطاق التجربة فحيث انتهت التجربة انتهت المعرفة، وكانت تلك النزعات الفلسفية بداية لانطلاقة فلسفة مادية أخذت تفلسف الوجود على أساس المادة ومعطياتها وتتنكر لفكرة الله لأنّ الله شيء غير محسوس ولا إمكان للتوصل إليه بالتجربة. فلا سبيل إلى إثبات وجوده والإيمان به وقد ترتب على ذلك رفضهم للدين ودلائله الفطرية والعقلية، ومن حسن الحظ أنّ العلم لم يعبأ في مسيرته وتطوره بهذه النزعات فكان يمارس عمله الاكتشافي مبتدأً بالحس والتجربة ليبذل بعد ذلك جهداً عقلياً في تنسيق الظواهر ووضعها في صيغ قانونية عامة والتعرف على ما بينها من روابط وعلاقات. وقد انحسر هذا النفوذ الفلسفي على صعيد المذاهب الفلسفية المادية بعد أن وجد نفسه مضطراً لتفسير الظواهر تفسيراً عقلياً[1] وهذا ما يمكن لحاضه على الفلسفه المادية الجدلية التي أعطت لنفسها الحق في تجاوز النطاق الحسي لكي تقارن بين معطيات العلم المختلفة لتضع تفسيراً نظرياً عاماً وتعيين أوجه الترابط بين مختلف الظواهر الكونية[2]. وهذا يعني أنّ المادية والإلهية قد اتفقتا على تجاوز النطاق الحسي وأنّ المعرفة يجب أن تمر ضمن مرحلتين، مرحلة لتجميع معطيات الحس والتجربة ومرحلة لتفسيرها نظرياً وعقلياً، وأنّ الخلاف هو خلاف مرحلة

(١) للتأكد يراجع كتاب فلسفتنا.
(٢) راجع كتاب فلسفتنا -الشهيد الصدر- (الطبعة الثانية عشر دار التعارف للمطبوعات بيوت) الصفحات التالية: ١٠٣، ١٠٤، ١٦٧، ٢٢٢إلى٢٢٦.

الاستنتاج العقلي، فالمادية ترفض وجود الصانع الحكيم والإلهية ترى أنّ تفسير تلك المعطيات الحسية لايمكن أن يكون مقنعاً بدون التصديق بوجوده.

نقطتان جوهريتان في الخلاف:

وإذا دققنا الفرق بين من يؤمن بالصانع الحكيم وبين من يرفصه سنجده في نقطتين:

النقطة الأولى: الفرق فيها يرتبط بنوع اليقين وطريقة الاستدلال المترتبة، عليه، فالجزم بكون التجربة أساساً للمعرفة بالمعطيات الحسية فقط هي طريقة استدلالية مفترضة ضمن يقين ذاتي وليس لليقين الذاتي درجات للتصديق ولهذا اعترف المذهب المادي في آخر تيار من تيارته على ضرورة أن يمر الاستدلال بمرحلتين: مرحلة تجميع معطيات الحس والتجربة ومرحلة تفسيرها نظرياً وعقلياً.

وأمّا الإيمان بالخالق الحكيم فاليقين فيه موضوعي قائم على نمطين من الاستدلال الدليل الأول استقرائي، والثاني فلسفي، فالأول يعتمد على المعلومات التي يمكن إثباتها بالحس أو الاستقراء والثاني يعتمد على المعلومات العقلية لإثبات الواقع الموضوعي، وهناك دليل ثالث ينضم إلى كل من الدليلين الاستقرائي والفلسفي يستعمل في الرياضيات البحتة وفي المنطق الصوري (الشكلي) يحضي بموافقة الجميع وهو دليل عدم التناقض، فقولنا ٢+٢= ٤ لايمكن أن لاتكون (٤) أو أن (أ) هي (أ) لايمكن أى لاتكون (أ).

النقطة الثانية: تتعلق بالسبب الذي تعلق به اليقين وهذا السبب في اليقين الموضوعي هو ثبوت القوانين الطبيعية في كل نوع وفي كل صنف فلو لم تكن هناك قوانين ثابتة لجاز أن يحدث التناقض وتتبدل الحقائق وهذا ما لايصدقه الاستقراء المديد للواقع الكوني، أمّا اليقين الذاتي فهو جزم ذاتي خالياً من درجات التصديق لعدم إرتكازه على قوانين ثابتة، فعلى أساس ثبوت القوانين نستدل ونتيقن بوجود الصانع الحكيم من خلال الوضع المنسق بين مختلف الظواهر واحتفاظ كل شئ باستمرار بنسق واحد من الحركة.

والاستنتاج بهذ الطريقة استنتاج عقلي، وهنا نصل إلى نقطه مهمة وهي

أن الاستنتاج في العمليات العقلية ضمن اليقين الموضوعي عند توافر المعلومات حالة ذاتية واعية لفاعلية النفس الفطرية فلابد من وجود قوانين ثابتة لحركة الوعي في الفطرة كالقوانين الطبيعية يرتكز عليها الاستدلال، ولما كانت معطيات العقل ضرورة لكل من الدليلين الاستقرائي والفلسفي وحاجة كل من الدليلين أيضاً لدليل مبدأ عدم التناقض الفطري فالحركة المعنوية للفطرة هي أساس كل استدلال وإن ثبوت قوانين الواقع الخارجي عوامل مساعة أوشروط موضوعية لإثارة الحركة المعنوية للفطرة ولهذا ركز القرآن في حديثه على الدليل الفطري.

فحقائق القرآن + القوى الفطرية + العلم الكوني = السير الطبيعي للمعرفة.

وقد شاءت الإرادة الإلهية للقرآن بوصفه الرسالة الخاتمة، أن يمارس دوره العلمي في هداية البشرية التي أخذت تتطلع وتُبني معارفها وتحدد مواقفها على أساس العلم في كل المجالات، أن يتعامل معها بالصيغ العلمية. فأتجه بالإشارة إلى الآيات الكونية وإلى دليل القصد والحكمة كدلائل على إثبات الصانع الحكيم ووحدانيته وبقية عقائد الدين الاسلامي تأكيداً على الطابع العلمي للدليل الاستقرائي وتفضيله على الطابع الفلسفي المجرّد الذي يقتصر على آراء الفلاسفة وأفكارهم غير أنّه لم يهمل الدليل الفطري والعقلي ودورهما في منهج الاستدلال الاستقرائي؛ فأشار إلى وحدة الترابط في سير الهداية بين آيات الكون والإنسان قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[سورة فصلت: ٥٣].

طرق الاستدلال القرآني:

وبعد أن أطلعنا باختصار على مناهج الاستدلال الوضعي، نلجأ إلى القرآن لنعرف كيف تبدأ حركة المعرفة وما هو الهدف منها؟.

كل واحد منا يعرف أن الوعي البشري يبدأ بالانفتاح بعد الاحتكاك بالطبيعة والمجتمع ويمر بدرجات من التطور حسب طبيعة المعرفة المكتسبة وهذا لاخلاف فيه، ولكنّ الخلاف هو

حول فهم ظاهرة حركة المعرفة، فهل أنّ حركة المعرفة حركة عشوائية من دون ضابط قانوني؟. أم أنّ قوانينها نتاج قناعة يقين ذاتي يُحصل عليه من التجارب الطبيعية والاجتماعية والسلوك الإنساني والتي غالباً ما تؤثر عليها عوامل البيئة والوراثة والقرابة؟. أو أنها تجري ضمن قوانين موزونة ودقيقة وعلى الإنسان أن يسعى لاكتشافها كما هو الحال مع القوانين الطبيعية؟. والثالث هو الصحيح لأنها يجب أن تنسجم مع التصميم التكويني للإنسان غير أن اكتشافها لايقتصر على التجربة ولوكانت كذلك لكانت البشرية قد تسالمت على عقيدة واحدة، كما تتسالم على القوانين العلمية ولكنّ الواقع خلاف ذلك حيث نلاحظ رغم التقدم العلمي تزايداً واتساعاً في الصراعات العقائدية، فلابدّ من أن تكون قوانين حركة المعرفة ثابته قد وضعت من قبل بارئها كالقوانين الطبيعية مع اختلاف طبيعتها التشريعية التي تتفق مع الحركة الإرادية للإنسان وعلى كل فرد أن يلتزم بها، وقد شاءت الإرادة الإلهية أن لاتدع البشرية تقع في متاهات الظلال دون ترشيد وتوجيه. قال تعالى ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ ... ﴾ [سورة الإنسان: ٣] وقال أيضا ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ... ﴾[سورة الحديد: ٩] وفي آية أخرى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [سورة الصف: ٩] ولعلّ المراد بدين الحق هو المنهج العقائدي والتشريعي الذي ينسجم مع القانون التكويني الفطري للإنسان والطبيعة، وقد وردت طريقة الإهتداء لهذا المنهج في خطها العريض على لسان أمير المؤمنين الامام علي عليه السلام ضمن ما أمره رسول الله أن يكتب القرآن بترتيبين، ترتيب (التلاوة) وترتيب (النزول) بشهادة مصادر الفريقين[٣] فدون الثاني بملاحظة الوقائع والأحداث وفيه التفسير والتأويل، والعام والخاص، والناسخ والمنسوخ... وبهذا الصدد كتب في أول خطبة له في كتاب نهج البلاغة قوله(أول الدين معرفته، وكمال معرفته

(٣) مجلة المصباح للعتبة الحسينية المقدسة العدد ٢٨ ص٨٩، ٩٠.

التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه)[٤]، فللمعرفة إذن حركة تكاملية للذات تسير وفق درجات تصديقية يتم إثباتها بالبراهين والحجج ضمن منهج استدلالي خاص ثم التسليم لأمره تعالى بعد اكتمال درجات التصديق وبلوغها درجة اليقين ولايحصل ذلك إلاّ بمزج اليقين بالاخلاص عبر حركة جوهرية للنفس؛ ولهذا سنعرض مظاهر الدليل الفطري ثم الاستدلال على حركة الفطرة بالأدلة العقلية، وبالأسانيد العلمية، وبالمضامين القرآنية بشكل يجعل جميع الأدلة منسجمة مع وحدة النص القرآني لإثبات مصداقية الانسجام والملازمة الضرورية بين قوانين الدين والفطرة، وبذلك يمكننا أن نجيب على جميع شبهات المناهج الوضعية القديمة والحديثة كالعلمانية الداعية إلى فصل الدين عن السياسة فإنها في الحقيقة اجتراراً لتلك المناهج الالحادية، وقد سرت إلى عالمنا الاسلامي وأخذت بها بعض الاوساط الدينية نتيجة للالتباس الحاصل من عدم الفهم الدقيق لحاجة الفطرة إلى قوانين الدين الاسلامي الشاملة لكل مسائل الوقائع الحياتية الثابتة والمستجده التي يتم كشفها ضمن ضوابط الاستدلال الفقهي وذلك لكون قوانين الدين سنة ثابتة لايطرأ عليها التبدل ولاالتغير، وسنشير أولاً إلى مظاهر الدليل الفطري ثم الاستلال عليه بعدة مراحل.

(٤) نهج البلاغة الخطبة الاولى / الشريف الرضي/ شرح محمد عبده / ، ج١/ ص ٦٩ -٧٠/ طبعة مؤسسة جواد للطباعة والتصوير بيروت / الناشر سفارة الجمهورية الاسلامية في دمشق.

مظاهر الدليل الفطري:

- **الدليل الفطري على مستوى العقل والشواهد الاستقرائية:**

إنّ أبسط مظاهر الاستدلال الفطري هو ما رواه القرآن في قصةإبراهيم مع قومه قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ

هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۚ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الأنعام: ٧٥-٨٣].

إنّ هذه الآيات الكريمة توحي بمعنى عام في حوار مباشر مع إبراهيم تستهدف منه بيان الحجّة على قومه (وتلك حُجّتنا آتيناها إبراهيم على قومه) بالأدلة والبراهين على مستويات مختلفة من الاستدلال، فتارة بالأسلوب الغريزي الذي يدرك الأشياء على أساس الإحساس الفطري الساذج وتارة بأسلوب الاستنباط العقلي ومرة ثالثة بطريقة الاستقراء العلمي. وقد جمعت الآيات كل أساليب الاستدلال من دون أن تتطرق إلى تفاصيل الأساليب الاستدلالية وقوانينها ولكنّها رتّبت عناصرها الأساسية، بشكل تجعل عقيدة الإيمان بالله تنساب ببساطة وعفوية إلى النفس الإنسانية، دون أن تواجه فيها تعقيدا فكريا لأساليب الاستدلال، لأنّها تواجه الواقع وهو يملي عليها البرهان الموضوعي الذي يجعلها في غنى عن البرهان الفكري لدقة وعظمة وروعة الآيات في بنائها ونظامها وحركتها.

وهكذا ضمت الآيات المذكورة أنواع اساليب الاستدلال، وبها احتج إبراهيم على قومه بأسلوب الوجدان الفطري من خلال رؤيته المباشرة لآيات الله وهي تتابع بعضها بعضاً بالإشراق والأفول، كمظاهر استدلالية بسيطة تبدأ بحقائق

الواقع الخارجي وتنتهي إلى الفطرة، فتثير فيها إحساساً تتولّد على أساسها معانٍ أولية ملازمة وضرورية لأيّ استدلال وهي المبادئ الأولية للعقل، وقد تضمّنت قصة إبراهيم مع قومه ثلاثة أساليب:-

أولاً: الأسلوب الفطري: كقوله تعالى ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة الأنعام: ٧٨ -٧٩] والظاهر، من هذه الآية، إنّ التوجه الذي أعقب أفول الآيات الكونية بعد الإشراق -الواحدة تلو الأُخرى- كان توجهاً فطرياً عفوياً بدليل أنّه عليه السلام توجّه توجّهاً حنفياً والحنفية هي الفطرة وقد سُمّي الإسلام بدين الحنفية أي دين الإستقامة الفطري كما في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصْرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسْلِمٗا ﴾[سورة آل عمران: ٦٧].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة الأنعام: ١٦١] وفي آية أخرى ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[سورة الروم: ٣٠]. وفي الحديث الشريف عنه (الإسلام دين الفطرة).

ثانياً: الأسلوب العقلي: العقل هو القانون التكويني للذهن البشري الذي ينظم المعاني الخارجية الواردة إليه عبر آلات الحس وربطها بالإحساسات الفطرية الباطنية أو هو همزة الوصل بين التصور والتصديق، فقد كان إبراهيم عليه السلام يحتج على قومه بالآيات الكونية بطريقة الملاحظة الحسية للشواهد الكونية، ويربط بينها وبين حقيقة موضوعية ثابتة في الكون أي بين حركة الكواكب وسببها، ومن المعلوم أنّ سبب هذه الحركة لا يخضع لنظامها ولا يقع عليه الأفول فلابدّ أن يكون شيء آخر أرقى منها، وفجأة توجه بالنداء الفطري صادعاً بقوله ﴿ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة الأنعام: ٧٨ -٧٩].

ثالثاً: الأسلوب الاستقرائي:

للاستدلال الاستقرائي طريقتان، إحداهما طريقة المشاهدة والملاحظة المجرّدة والأُخرى طريقة علمية تجريبية، وقد كان الأنبياء في العصور التي سبقت التجربة العلمية يحاجّون طواغيت عصورهم ومعاندّي الحق من الناس بأسلوب الملاحظة الاستقرائي البسيط من خلال تكرر المشاهدات العينيّة كالحركة المنظّمة للكواكب السيارة الدائبة الحركة ليلاً ونهاراً، فبمجرّد المشاهدة يتجه العقل نحو استنباط الحقائق وذلك بافتراض احتمال النفي والإثبات، فإمّا أن تكون حركة الكواكب قد حدثت ذاتياً وإمّا بسبب خارجي، والأول لا ينطبق على حقيقة الحركة لسببين أولا: إنّ الشيء لا يمكن أن يباشر بحركة نفسه من دون محرّك خارجي إذ لابد لكل أثر من مؤثر ثانيا: إنّ النظام الدقيق للحركة وديمومتها يشير إلى صفات القيام الدائم والعلم النافذ والقدرة المطلقة لذلك السبب الخارجي، وهذا الأسلوب هو الأسلوب الاستقرائي القديم الذي يتوقف على المبادئ العقلية فقط، وأمّا الأسلوب الاستقرائي التجريبي فهو الأسلوب الاستدلالي الحديث الذي تستخرج فيه النتائج بالمعادلات الرياضية القائمة على أساس البديهيات المنطقية، ومن الضروري أن نعرف بأنّ المعادلات الرياضية القائمة على منطق المصادفة المسخدمة في نظرية الاحتمال الحالية ترجيحية وعاجزة عن إيصال قضايا الاحتمالات إلى درجة اليقين إلّا إذا أُقيمت على المبادئ والبديهيات المنطقية التي جاء بها القرآن وفي مقدمتها مبدأ التوحيد وتوابعه كالانسجام، واستحالة المصادفة، ومبدأ العليّة بمفهومه العقلي، ومبادئ الشرط والجزاء المستنبطة من القوانين الكونية والتاريخية التي ذكرها القرآن الكريم، و هذه الحقيقة يمكن إثباتها في بحث مستقل آخر.

- **الدليل الفطري في الميثاق التكويني:**

وفي هذا الدليل يشير القرآن إلى وجود بواطن حسّية بإمكانها إدراك رابطة العبودية والربوبية ذاتياً وما يترتب عليها من جزاء لو أنكرها أو أغفلها العبد

فأشرك بالله أو جحد به قال تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[سورة الأعراف: ١٧٢-١٧٣].

هذا هو الاتجاه الثاني للدليل الفطري في القرآن، فهذه الآية تؤكّد على حيويّة الفطرة في شعور الإنسان وإحساسه الذي يصل إلى أعلى درجات الوعي والتصديق بوحدانية الله ورسالته المغروزة في طبيعته منذ أن تسلسلت ذرية بني آدم من أصلاب الرجال لتستمر على طبيعتها الثابتة لا يطرأ عليها التغيير إلى يوم القيامة، مما توحي بأنها سُنة من سُنن الله التي لا يحدث فيها أيّ تبدل أوتغير شأنها شأن القانون الطبيعي في بقية الموجودات الطبيعية الجامدة والحية، وعلى أساس هذا القانون الفطري الذي يتحرك في ضمير الإنسان ووجدانه بوعي وإرادة أخذ الله ميثاق بني آدم من ظهورهم بالشهادة على وحدانيته وربوبيته ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وهكذا يكون كل فرد شاهداً على نفسه بفطرته التي تنطلق بنفس حركة الوجود في كيانه من دون كلام لأنّ الفطرة تحس بالحاجة إلى الله في كل شيء فلا يملك الإنسان بدونه-سبحانه وتعالى -إمكانية الاستمرار مما يجعل وجوده وجودا مرتبطا بالله في كل نبضة من نبضاته مستقلّة عن إرادته تشهد إرادة الله وقيمومته عليها فتهتف بالوحدانية ﴿قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ﴾ لى أنفسنا.

ثم تؤكد الآية الكريمة على ضرورة الميثاق وحتميّته ولكن بإرادة الإنسان ووعيه في قبول الميثاق أو رفضه، فأمّا حتميّته فلأنّه سُنة من سُنن الله التي لا يملك الإنسان إزاءها إلّا الإمضاء في السير على هُداها بمعيّة الفطرة الواعية للحفاظ على النظام الإلهي القائم على أساس قضاء الله وقدره في الحفاظ على الحياة واستمرارها ضمن علاقة متوازنة بين كل الموجودات، حيث يمثل الإنسان المركز الأساسي فيها لطبيعته الحركية

الواعية التي تتحرك بإرادته على أساس قانون التفويض والاستخلاف.

وعلى أساس الشكل الفطري للميثاق بين الله وعبده الذي يختلف في مضمونه عن المواثيق المتداولة بيننا يحس العبد ويشعر ويعي برابطة العبودية والربوبية في كل لحظة من لحظات حياته لفقره وحاجته إلى ربه في وجوده التي لا يقدر عليها غيره لأنّه يستمد وجوده من وجود الله الذي يتصف بالحياة الدائمة، وهكذا يتخذ مبدأ العليّة شكله الفطري الطبيعي في الميثاق لئلاّ يعترض أحد على اللة يوم القيامة في حالة اختياره للخط المنحرف عن الإيمان والعمل بالغفلة والنسيان عن مسألة الوحدانية، فلا أساس فكرياً ولا أساس وجدانياً للإعتراض على حقيقة الفطرة الإنسانية المتحركة بوعي الإنسان والمنطلقة من كيانه ﴿ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾[سورة الأعراف: ١٧٢]. ولا يكون الميثاق فقط رادعاً عن الغفلة والنسيان الذاتي، بل يلزم العبد بأن لا يجعل لذاته شريكاً بربه، إذ تأبى هذه الرابطة في واقعها التكويني قضية الإشراك لأنّ القضية قضية اختيار داخلي بالغ الحُجّة يأبى أي تدخل معنوي من الخارج بعملية المحاكاة والتقليد وبالسير على خطى الآباء الضالين فيما يعتقدونه ويعملونه ﴿ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٣]. ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٤] أي نفصّلُ الآيات ليعرف كل إنسان مسؤوليته بالتذكير والتبليغ فلا يحيدون عن الإيمان بالغفلة والنسيان وليستقيموا باتجاه الحق على أساس قانون الميثاق الذي يحسّونه في ذواتهم.

- **الدليل الفطري في مواطن الخطر:**

ويشير القرآن أيضا إلى ظهور الدليل الفطري في مواقع الخطركقوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ

لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُكُمۡ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[سورة يونس: ٢٢ و٢٣].

وفي هذه الآية إشارة مؤكدة الى مضامين الدليل الفطري ووجوده الذاتي في كل إنسان، إذ يستظهر القرآن هذه الحقيقة بضرب المثل في المواطن التي يحس بها الإنسان بالخطر حيث لا مجال في هذه المواطن للتذرع بالغفلة والنسيان أو الجحود والإنكار أو تقليد االآباء فلا يجد من ينقذه فيستصرخ بنداء الفطرة معترفاً أن لا أحداً سوى الله قادر على إنقاذه طالباً منه النجاة على أن لا يعود إلى خطيئته وليكوننّ من الشاكرين.

وهكذا يستوفي الاستدلال الفطري في القرآن شروطه الموضوعية على أساس طبيعة الإحساس الباطني وعلى أساس الميثاق الذي يرتبط به الإنسان مع ربه، ثم الإشهاد بهذا الميثاق في مواقع الخطر عندما يحدق به الموت من كل مكان، فلا يملك إلّا الإعتراف بالميثاق من خلال صرخة الفطرة التي تخرج من الأعماق طالباً النجاة ومتعهداً لله بالإستقامة والسير على مضامين العهد؛ ومن خلال هذا الاستعراض الذي قدمناه للدليل الفطري في القرآن، يبدو أنّ التأثيرات التي تخلقها الفطرة على الجوانب المعنوية والعملية كبيرة جداً بحيث بلغت إلى الحد

الذي أكّد فيه القرآن على أنّ الاستقامة في الدين وتأثيراته المعنوية والتشريعية والعبادية تتوقف على استقامة الفطرة وسلامتها. قال تعالى ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾[سورة الروم: ٣٠].

وفي هذه الآية إشارة إلى احتواء الفطرة على إمكانات هائلة للتأثير على حركة المعرفة، فإذا أردنا إثبات القيمة الموضوعية للفطرة في عمليات الاستدلال علينا أن نسعى إلى إثبات منطقية وموضوعية الحركة الفطرية وقوانينها:

آراءُ المُسْتَشْرِقِينَ حَوْلَ الوَاجِباتِ الزَّوْجِيَّةِ لِلْمَرْأةِ في القُرْآنِ الكَرِيمِ

(دراسة ونقد)

مديحة خمسار
جامعة المصطفى العالمية

أ.م.د. طاهرة سادات طباطبائي امين
جامعة علوم ومعارف القرآن – طهران

فحوى البحث

طالما نوهنا ضمن أبحاث المجلة بدور المستشرقين المشبوه في تفسير ظواهر العقيدة الاسلامية ورسولها الأمينﷺ. وهذا البحث خاض في تصرفاتهم بشأن موضوع حاولوا فيه استفزاز مشاعر المرأة بالحديث عن واجبات الزوجة تجاه زوجها وأسرتها كما رسمها القرآن الكريم. والذي يُلحظ أنه من الموضوعات التي احتلت حيزاً كبيراً في دراسات المستشرقين.

لقد بحثت السيدتان الباحثتان الموضوع بحثا علميا دقيقاً وأحاطتا بكل جوانبه من دون أن يُشكل عليهما جانب من جوانبه الحساسة، ودافعتا دفاعا عقديا عن موقف الدين من واجبات الزوجة المتمثلة بالطاعة والتمكين وتحمُّل تبعات النشوز وحق الزوج بالاقتران بأكثر من واحدة وغير ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص:

يحتل موضوع حقوق المرأة في الإسلام حيزاً واسعاً في دراسات و بحوث المستشرقين الذين لم يألوا جهداً في دراسة تراث الشرق، لكنهم لم ينتهجوا في دراساتهم مسلكاً موحداً، فالبعض منهم طرحوا آراءهم مراعين جانب الانصاف في كتاباتهم، و البعض منهم تناول المسألة بهدف عدائي و بغرض النيل من القرآن الكريم. لذا لجأ القسم الثاني الى كيل التهم على الاسلام و إختلاق الشبهات حوله للتقليل من شأن المرأة في القرآن خاصة فيما يتعلق بواجباتها الزوجية و من تلك الشبهات: مسألة قوامة الرجل على الزوجة و انحصار حق الطلاق بيده و شبهة حق التمكين الذي يوجب على المرأة تلبية رغبة زوجها في الاستمتاع متى شاء و شبهة تعدد الزوجات. ويسعى بعض المستشرقين، بالاستفادة من المصادر الاسلامية غير الموثوقة، الى تحميل آرائهم على القرآن. ولأنهم لايعتقدون بأنّه وحي منزل، لذلك فإن فهمهم ونظرتهم تختلف عن نظرة المسلم له. فيصفون حقوق المرأة في القرآن وفق فهمهم الخاص، أو وفق المجتمع الاسلامي الحالي، لا وفق ما يهدف اليه القرآن. و لما كانت الحاجة ملحة للتصدي الى تلك المحاولات، ولابد أن يكون جديا و فعالا ومستندا الى أسس علمية ترتكز على العقل و النقل، تم التحقيق في تلك الشبهات و الردّ عليها بالشكل العلمي و بالإستناد على القرآن و الروايات المعتبرة و أثبات بطلانها.

اعتمد البحث المنهج الوصفي (الإستقرائي التحليلي) من أجل استنباط النصّ القرآني وفهم محتواه للردّ على شبهات المستشرقين.

الكلمات الرئيسية: القرآن، المستشرقون، المرأة، الحقوق الزوجية.

١. المقدمة:

لاشك في أنّ القرآن الكريم اعطى المرأة أهمية خاصة و جعل لها شأناً متميزاً لم تحظَ به قبل ذلك، لذا نلاحظ في العديد من الآيات الشريفة تم التطرق الى حقوق المرأة الاجتماعية، الزوجية و الاقتصادية و... ، و من خلال نظرة ثاقبة و منصفة

الى احكام الشريعة المقدسة، نجدها اكمل القوانين الضامنة لحقوق المرأة من جميع الجوانب، لكن هناك من يسعى لإثارة الشبهات حول تلك القوانين السامية لأهداف متعـددة (استعمارية، تبشيرية و...) و منهم المستشرقون الذين كانوا و مازالوا يسعون للتشكيك في عدالة الاحكام الالهية.

هذه المقالة تتصدى للتعرض لبعض الشبهات المطروحة من قِبل المستشرقين حـــول الواجبات الزوجية للمـــرأة و دراستها، ثم نقدها و الرد عليها وفق الأدلة العقلية و النقلية (الآيات الكريمة والاحاديث الشريفة).

١ . ١ . خلفية البحث:

يمكن تقسيم الدراسات الموجودة في هذا المجال على قسمين:

القسم الاول: البحوث التي قام بها المستشرقـون، و هي كثيرة سنقتصر على اثنين منها:

أ. دائرة معـــارف قرآن ليدن في ثلاثة عناوين:

- «النســـــاء و القـــــــــرآن» DammenMmcauliffe، General editor،) ،Jane encychopedia of the Quran، Ieiden –Boston، Brill، ٢٠٠٢، VoI٢، P٥٠٢
- «الحجاب» (Ibid، VoI٢، ١٩٩-٢٠٣).
- «فيمينيسم و القـــــرآن». (Ibid، VoI٢، ١٩٩ -٢٠٣).

ب. مقالة المرأة و القرآن، د. روت.

القسم الثاني: البحـوث و الدراسات التي تم تأليفها في الردّ على المستشرقين و نقد آرائهم أو التي كتبت بشكل عام في موضوع حقوق المرأة في الاسلام.

- نقد مقالة المرأة و القرآن، محمد جواد اسكندرلو (رادد، روت، اسكندرلو، محمد جواد، بررسي و نقد مقاله زنان و قرآن).
- المستشرقون في القرآن د. زماني.
- المرأة بين الاســـلام والقوانين العالمية سالم البهنساوي.

إن البحوث التي أجريت في موضوع هذه المقالة أغلبها تناولت آراء المستشرقين

حول بعض جوانب حقوق المرأة في القرآن. لذا فهي لا تعد كافية ولا وافية، بل بها حاجة الى تعمق أكثر و نقد وتحليل علمي لآراء المستشرقين، و لعل هذه المقالة تكون خطوة الى أمام للدفاع عن القرآن الكريم و هو المحامي الأول عن حقوق المرأة.

١ . ٢ . المصادر المعتمدة:

- كتب التفسير للقرآن الكريم (الميزان في تفسير القرآن للعلامة الطباطبايى، مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ الطبرسي، تفسير الطبرى، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن و...).
- دائرة المعارف القرآنية: «ليدن».
- مقالة الدكتورة روت و نقدها بقلم محمد جواد اسكندرلو.
- المرأة في ظل العولمة تأليف الشيخ توفيق حسن علوية.
- المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية تأليف سالم البهنساوي

١ . ٣. منهج البحث:

طبيعة الدراسة لآراء الناقدين في القرآن الكريم هي الإعتماد على المنهج الوصفي (الإستقرائي التحليلي المقارن) من أجل استنباط النصّ القرآني وفهم محتواه ونقد الآراء المطروحة مع التأكيد على قداسة النصّ القرآني، والإبتعاد عمّا لايلائم طبيعته.

٢. شبهات المستشرقين حول واجبات المرأة الزوجية في القرآن ودراستها:

٢ . ١ . الشبهة المطروحة حول القوامة:

لقد اثار المستشرقون و من تبعهم فكراً، الشبهات حول هذا القانون الالهي- القوامة -و أخذوا يندبون حظ المرأة التعيس الذي جعلها أسيرة تحت سلطة الرجل و تعسفه، و لا حيلة لها سوى الرضوخ لهذه السلطة التى تتحكم بها كيفما يشاء الرجل، فلا كرامة و لا إرادة تمتلكها، حالها في ذلك حال العبيد و الاسارى.

هذه شبهة أثارها أدعياء الحضارة و المساواة الموهومة و من تبعهم من أدعياء نصرة المرأة و دعاة تحريرها الكارهون لما أنزل الله في مجال التشريع الإسلامي في شؤون الأسرة. و هم ينطلقون في اثارة هذه الشبهة من استنتاجاتهم و تفسيرهم

الخاطئ للآية الشريفة:

﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

حيث زعموا أن في هذا المبدأ إهانةً للمرأة و تزكية للرجل، يتعالى عليها في كل صغيرة و كبيرة، فلا حول لها و لا قوة أمام إرادته و جبروته، و هذا ليس من المساواة في شيء. المستشرقة هيفاء جواد تقول:... و في هذه الثقافة الخاطئة -الاعراف- يكون الزوج هو الحاكم و الرئيس و دور المرأة هي الامة و المطيعة لأمر سيدها، نجد المجتمع في البلدان الاسلامية يرفع شأن الرجل ليوصله الى درجة الاله و يضع من شأن المرأة ليجعلها كائناً ليس له أي قيمة ((Haifaa A. Jawad' The Rights of women، P٣٩

٢. ٢. الرد على الشبهة:

للرد على الشبهة لابد من الوقوف على معنى القوامة أولا:

٢. ٢. ١. معنى القوامة في القرآن الكريم:

القرآن يسمي النظـــام بـ(القيام)، و يسمي المنظّمٌ بـ (القيِّم) و (القائم بالأمر)، و القائم يبالغ و قد استعمل القرآن هنا كلمة قوّام للتعبير عن تحمل الرجال لتنظيم شؤون نسائهم بشكل مستمر، و يحمل هذا اللفظ معنى المسؤولية التامة عن شؤونهم (مُدرّسي/ تفسير من هدى القرآن/ ج٢/ ص٧٤).

القوامة هي مسؤولية قبل أن تكون حقاً، تلك المسؤولية التي جُعلت عدّتها بيد الرجل لا المرأة، و إن كان هذا الواجب و المسؤولية تتبعه حقوق لأن من يتصدى لتحمل مسؤولية فرد أو أفراد كان لابدّ من أؤلئك الأفراد من إطاعته و التعاون معه في أداء الواجبات (علاسوند/ زنان و حقوق برابر/ الطبعة الاولى/ ص٦١). و «القوامة» في الشريعة الإسلامية لها دلالة قيام الرجل بالنفقة على أسرته و القيام على مصالحها و رعايتها، و حسن الخلق معهـــا و الجود و الكرم، و كل ما من شأنه أن يوفـر لمؤسسة الأسرة الراحة و الطمأنينة و الحرية و المودة و الرحمة، و هي قوامة رعايـــة و إدارة و ليست قوامة هيمنـــة و تسلط (قطب/ شبهات حول الاسلام/ ص١٢١).

٢. ٢. ٢. آراء المفسرين حول طبيعة القوامة:

قد يخيّل لبعض الناس أن القوامة تعني السيادة و السيطرة، فليس للمرأة كلمة مقابل كلمة الزوج و ليس لها موقف أمام موقفه سواء كان ذلك في قضاياها الخاصة أو في القضايا العامّة، و ليس لها اختيار في إدارة أمورها المالية و الحياتية، و بذلك تتحول إلى كميّة مهملة خالية من كل سمات الشخصية الإنسانية المستقلة، لتكون الإنسان التابع، لا المستقل، و لكن هذا بعيدٌ عن الجو الإسلامي في التشريعات الخاصة بالأسرة، فالزواج لا يلغي شخصية المرأة في جميع الأمور التي لا يشملها العقد الزوجي، من خلال ما تلتزم به المرأة من شؤون الحياة، بل كل ما يلزمها به من ناحية قانونية هو الجانب الذي تلزم به نفسها، فإن لعقد الزواج-في طبيعته -مفهوما محدودا من خلال ما يفرضه من التزامات، لا بدّ لكل منهما من الوقوف عندها تبعا للالتزام بالعقد، و هو المفهوم الذي يفرض على الزوجة الاستجابة لزوجها في نطاق حاجته الجنسية كلما رغب إليها في ذلك، فليس لها أن تمنعه من ذلك أو تقيم الحواجز المادية و المعنوية التي تحول بينه و بين تلبية حاجاته-في غير الحالات الطارئة التي تمثل مانعا شرعيا أو صحيا أو غير ذلك مما يخرج عن نطاق إرادتها الطبيعية -و ليس لها على هذا الأساس أن تخرج من بيته بغير إذنه في الحالات الطبيعية، إذا كان ذلك منافيا لحقه في هذا المجال و على الزوج أن يلبي رغبة زوجته في ذلك، و هو ما يلتقي مع مفهوم المعاشرة بالمعروف و حمايتها من الانحراف(فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ص ٢٣٢ -٢٣١).

إنّ القرآن يصرّح -هنا -بأنّ مقام القوامة و القيادة للعائلة لا بدّ أن يعطي للرجل، و يجب أن لا يساء فهم هذا الكلام، فليس المقصود من هذا التعبير هو الاستبداد و الإجحاف و العدوان، بل المقصود هو أن تكون القيادة واحدة و منظمة تتحمل مسئولياتها مع أخذ مبدأ الشورى و التشاور بنظر الإعتبار(مكارم شيرازي/ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل/ ج٣/ ص٢١٧).

و هكذا نجد أن الإسلام لم يترك الأمر للمزاج الذاتي و للرغبة الطارئة في قيام كل منهما بما لا يجب عليه تجاه الآخر، بل أوحى إليهما بأن الأساس المادي الذاتي ليس هو الأساس الذي ينبغي للزواج أن يرتكز عليه، فليس الزواج شركة مادية جامدة تخضع للحسابات الدقيقة في نطاق الأرباح و الخسائر، بل هي علاقة روحية متحركة على أساس إنسانيّ يجعل من شخصية كل منهما امتدادا روحيا لشخصية الآخر، فأراد لهما أن ينطلقا من خلال المودّة التي تعبر عن العاطفة الصحيحة الحميمة في شعور كل منهما تجاه الآخر، و من خلال الرحمة التي تعبّر عن وعي كل منهما لظروف الآخر في أحاسيسه و أفكاره و علاقاته و تصرّفه معه –على هذا الأساس –انطلاقا من الإرادة الإلهية (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص ٢٣٤) و هذا ما عبّرت عنه الآية الكريمة: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [سورة الروم: ٢١]. أما الآية فعلى تفسير أن الرجال قوامون على النساء، المراد بالرجال هنا خصوص الأزواج، و بالنساء خصوص الزوجات، و ليس المراد بالقيام على المرأة السلطة المطلقة، بحيث يكون الزوج رئيسا دكتاتوريا، و الزوجة مرؤوسة له، لا إرادة لها معه و لا اختيار، بل المراد أن له عليها نحوا من الولاية، إن اللهّ سبحانه ذكر سببين لهذا النحو من ولاية الزوج على الزوجة، و أشار الى السبب الأول بقوله: ﴿ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾، و الى السبب الثاني بقوله: ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾.

نبـــدأ بالسبب الأول فالضمـــير في (بعضهم) يعود على النساء و الرجال معا، و ذكّر الضمير من باب التغليب، و المراد ببعض الأولى الرجال، و ببعض الثانية النساء... فلو قال: (فضلهم عليهن) لفهم منه تفضيل جميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء، و هذا غير مقصود، لأنه بعيد عن الواقع، فكم من امرأة هي أفضل من ألف رجل (مغنية/ تفسير الكاشف/ ج٢/ ص٣١٦).

أما السبب الثـــاني لقوامية الرجل

فقد بينه سبحانه بقوله: ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ كما أشرنا، و هو واضح لا إبهام فيه كالسبب الأول، لأن الذي يتحمل مسؤولية الإنفاق على غيره لا بد أن يكون أفضل من الذي لا يُطلَب منه شيء، حتى الإنفاق على نفسه. . إن هذا حامل، و ذاك محمول. و تجدر الاشارة الى أن قوله تعالى: ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ يشعر بأن الزوج إذا لم ينفق على زوجته لم يكن قواما عليها، و كان لها، و الحال هذه، أن تطلب من الحاكم الشرعي الطلاق، و على الحاكم أن ينذر الزوج، فان امتنع عن الإنفاق لعجز أو عنادا أمره بالطلاق، فان امتنع طلّقها عنه.

و هكذا نجد أن الموضوع لا يدخل في نطاق إلغاء شخصية المرأة، بل في تأكيد شخصيتها في إلزامها بتنفيذ ما التزمت به، في الوقت الذي جعل الإسلام لها الحق في أن تشترط لنفسها ما تشاء من شروط ضمن العقد الزوجي، مما لا يخالف الإسلام بشكل واضح (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٣٥).

٢. ٢. ٣. سؤال وجواب:

السؤال: اذا كان الانفاق على الأسرة هو سبب هذه القوامة، فإذا تولت بعض النساء الانفـاق في بعض الحالات، فلماذا لا تنتقل القوامة اليهن؟.

الجواب: إن الانفاق وحده ليس هو السبب في جعل القوامة بيد الرجل، بل السبب الرئيسي هو وجود مقومات ليست مكتسبة حتى يمكن ان تكتسبها المرأة بل هي اسباب خلقية، فالمرأة تختص وحدها بوظائف الامومـة، و ما يتعلق بذلكمن حيض و حمـل و ولادة و رضاع، الامر الذي يجعل حظهـا من العاطفة يختلف عن حظ الرجـل، و لأن تأديتها لوظائف الحمل و الولادة و الأمومة و الرضاعة يسبب أحـوالا مرضية قليلة أو كثيرة الخطر (البهنساوي/ المرأة بين الاسلام و القوانين العالمية/ ص٢٠٢).

و في ضـوء هذا، يمكن أن تكون القوامة خاضعة لضعف الجانب العاطفي لدى الرجل، مما يجعل انفعاله بالحالات الطارئة الانفعالية أقلّ مما لدى المرأة، و يمكن أن تكون المسألة متصلة بالحالات الجسدية التي تتعرض لها المرأة الأم من

الحمل و الإرضاع و التربية و نحوها، مما لا يترك لها المجال للتفرّغ و التركيز لإدارة شؤون الحياة الزوجية، و بذلك يكون التفضيل بمعنى الخصائص الذاتية التي تجعل قدرة الرجل على مواجهة الموقف بهدوء أكثر من المرأة في قضايا الطلاق و الحاجات الذاتية الخاصة، و يمكن أن يكون هناك أشياء خفية لم نحط بعلمها، مما هي عند اللهَّ في تكوين الرجل و المرأة (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص ٢٣٧).

و إذا كان القرآن الكريم قد سكت عن حريتها في النشاط الاجتماعي و السياسي فلا يعني ذلك أنها محرومة من حقها بذلك بدون قوامة الرجل أيضا، بدليل أن القرآن خاطبها بكل ما خاطب الرجل، و رتّب عليها كل ما رتب على الرجل من إيمان و عمل و علم و تدبر و تفكر و تذكر و جهاد و أمر بالمعروف و نهي عن المنكر و دعوة إلى الخير و تواصٍ بالحق و الصبر و إنفاق في سبيل اللهّ و هجرة في سبيله (دروزه/ التفسيرالحديث/ ج٨/ ص ١٠٥).

٢. ٣. شبهة حق التمكين للزوج:

لقد فرض الاسلام على المرأة حكم الإنصياع الى رغبة الزوج للاستمتاع بها في أي ظرف كان و دون الالتفات الى حالتها النفسية و مدى رغبتها في تمكينه أو عدمها. فما ذنب هذه المرأة لترضخ لطلب الزوج و حالتها النفسية التي قد لا تميل الى الاستجابة له؟.

٢. ٤. الرد على شبهة التمكين:

التمكين هو بذل الزوجة نفسها لزوجها لممارسة حق الاستمتاع بها، و عدم الخروج من المنزل من دون اذن الزوج إن كان يزاحم هذا الحق، و في حالة عدم أداء هذا الواجب تعتبر الزوجة ناشزاً (المكي العاملي (شهيد ثاني)/ مسالك الافهام/ ج٨/ ص٣٠٨). إذن فالزواج بمعناه الشرعي: هو عقد يفيد حِلَّ استمتاع الرجل بأمرأة ما لم يمنع من العقد عليها مانع شرعي، و حِلَّ استمتاع المرأة برجل ما لم يمنع زواجها به مانع شرعي. و هذا العقد افضل العقود لأنه يربط بين نفسين برباط المودة و الرحمة (قرقوتي/ من قضايا المرأة المسلمة، دار المعرفة/ صص٩٣ -٩٢). من المعلوم أن احتياج

الرجل للمرأة، و احتياج المرأة للرجل هو شيء غريزي، و قد جُبل عليه الإنسان، و الدافع عند الرجل أقوى منه عند المرأة لأنه أقل حياءً، و أكثر رغبةً، فلذلك يسعى لتحصيل المرأة، و المرأة غالباً مسلطة على غريزتها و لا يبدو منها إلا نادراً ذلك الشوق نحو الرجل، و السبب يعود الى كثرة حيائها المطبوع، فنلاحظ أن الرجل يتقدم الى المرأة و يصارح بحاجته اليها (لفته/ المرأة بين الجاهلية المعاصرة و الاسلام/ ص١٠٨).

الحقيقـــة إن الإسلام لا ينظر إلى هذه المسألة نظرة شاعرية، على الطريقة التي ينظر إليها السؤال، بل يحاول أن يجعل الزواج علاقة تعاقدية مرتكزة على المصلحة الحقيقية للزوجين، يلتزمان فيها بالتنازل عن بعض حريتهما لحساب الحقوق المتبادلة التي يفرضها العقد على أحدهما تجاه الآخر، و ذلك هو الفرق بين الحياة الفردية و الحياة الجماعية، فإن معنى أن تكون جزءاً من مجموعة صغيرة، أو كبيرة، هو أن تتصرف كجزء من الكل، لا كفرد مستقل فتتنازل عن بعض حريتك لمصلحة هذا الدور وفي ضوء هذا، فإن اللهَّ أراد للزواج أن يعصم الزوجين من الانحراف الجنسي و البحث عن وسائل غير شرعية، فألزم الزوجة بالاستجابة لرغبات الزوج المشروعة، و اعتبر ذلك من وسائل التقرب إلى اللهَّ، ليعطي الاستجابة معنى روحيا يوفّر لها الحالة النفسية البديلة عن الحالة الذاتية، لتعصم الزوجة زوجها من البحث عن رغبته خارج نطاق البيت الزوجي، مما يتسبب في هدم الزواج في نهاية المطاف... و بذلك أراد لها أن تتغلب على مزاجها لمصلحة رغبته، لأنها إذا فقدت بعضاً من مزاجها، فإنها تربح موقعا ثابتا من مواقع تأكيد مفهوم المودّة و الرحمة في حياتها الزوجية (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٤٠).

أمـــــا السبب في التأكيد على هذا الجانب لدى الرجل، فما أشرنا إليه قبل هذا الحديث، من أن عنصر الإثارة الذي يقود إلى يقظة الرغبة الجنسية لدى الرجل أكثر من عنصر الإثارة لدى المرأة، و لهذا نلاحظ أن الرجل هو الذي يقود المرأة إلى الانحراف بأساليبه المتنوّعة، بينما نجد أن

انحراف المرأة ينطلق -غالبا -من حالة مادية لا من حالـــة جنسية، بينما الأمر بالعكس لدى الرجل، لأن الجنس يمثل بالنسبة إليه حالة شبه يومية، تبعا لتوفر عناصر الإثارة لديه (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٤٠).

ما هو الحل لمن لاترغب في التمكين: قد نستطيع هنا أن نثير سؤالا، ماذا يصنع الرجل إذا كانت الزوجة تمرّ بحالة برود جنسي معقّد؟. و ماذا يفعل إذا كانت تعيش بعض الأزمات النفسية الطويلة؟. هـل نطلب منه أن يجمّد رغبته لتتحول القضية بعدها إلى عقدة نفسية، أم نطلب منه أن يبحث عن ذلك في نطاق بعيد عن البيت، و في كلا الأمرين لا يكون الحل في مصلحة المرأة في المستقبل القريب أو البعيد؟.

الجواب: إننـــا لا ننكر أن هناك من يرى بعض السلبيات في الحل الإسلامي، و لكن مستوى الإيجابيات أعلى و أكثر و قد ذكرنا -أكثر من مرة -أن الإسلام يوازن بين السلبيات و الإيجابيات، في ما يركزه من قضايا التشريع في نطاق التحريم و التحليل، لأن أيّ تشريع مرخّص لا بد أن يختزن بعض السلبيات في الفعل، كما أن أيّ تشريع مانع لا بد أن يختزن بعض الإيجابيات في الترك فليس هناك تشريع في العالم، دينيا أو غير ديني، يصل إلى نسبة المائة بالمئة في إيجابياته و سلبياته، لأن طبيعته تفرض تخطيط الحدود للإنسان، و تحديد حريته على هذا الأساس، مما يولّد الكثير من المشاكـــل و السلبيات (فضل الله/ تفسير مـــن وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٤١).

بالنسبة لحق التمكين للرجل فالاسلام كما جعل ذلك للرجل رغب الرجل على تلبية رغبات المرأة متى ما شاءت، و كذلك دعاه إلى عدم التعسف في استخدام هذا الحق حتى على حساب مشاعر المرأة بل قد يتبدل الحكم اذا كان هناك ضرر على المرأة، و بالتالي لا بد من جعل هذا الامر بيد احدهما حتى لا يحصل النزاع فيه، و لو جعل هذا الامر بيد المرأة لما وجدت رجلا يكتفي بامرأة واحدة، لانه إذا منع منه فانه يبحث عن البديل المحلل و هو تعدد الزوجات، و ما أظن المرأة تقبل بذلك.

٢. ٥. شبهة النشوز و التأديب:

من الأمور التي يثيرها المستشرقون ضد التعاليم الاسلامية مسألة نشوز المرأة، و لماذا لم يجرِ الأمر على الرجل، بل اقتصر على المرأة المسكينة لتصدر عليها احكام قاسية تنتهي بالضرب. فيما عفي الرجل من ذلك آمناً من أي عقوبة مهما ارتكب لأنه سيد الأسرة، فـأيّ ظلم اكبر من ذلك؟!.

٢. ٦. الرد على شبهة النشوز و التأديب:

قبل الرد على الشبهة المطروحة لا بد من تعريف النشوز لغة واصطلاحا، و توضيح المراحـل التي جاءت في القرآن لمعالجـة النشوز و الحالات الخاصة التي تستوجب اللجوء اليها، ثم عرض آراء المفسرين حول النشوز:

٢. ٦. ١. معنى النشوز لغة و اصطلاحا:

النشوز لغويـاً: النَّشْزُ: المُرْتَفِعُ من الأرضِ، ونَشَزَ فلانٌ: إذا قصد نَشْزاً، ومنه: نَشَزَ فلان عن مقرِّه: نَبا، وكلّنا بِنَاشِزٌ. ويعبّر عن الإحياء بِالنَّشْزِ والإِنْشَازِ، لكونه ارتفاعا بعد اتِّضاع. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾[سورة النساء: ٣٤] ونُشُوزُ المرأة: بُغْضُها لزَوْجها ورفْعُ نفسِها عن طاعتِه، وعَيْنِها عنه إلى غيره.

النشوز اصطلاحاً: المراد بالنشوز في الآية ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾[سورة النساء: ٣٤] الامتناع عن القيام بحقوق الزوجية وقد يكون النشوز من الزوجة فقط، أو من الزوج، أو منهما معا... يقال نشزت المرأة تنشز نشوزا: استعصت على زوجها وأبغضته. ونشز بعلها عليها: إذا ضربها وجفاها.

وإنما سمِّيت هذه المرأة ناشزًا؛ لأنها ارتَفَعت عن طاعة الزوج، وتَعالَت عليه بما يَجِب عليها الخضوعُ فيه شرعًا لزوجها. ويأتي ذكر النشوز في الآية صفة للنساء تقابل صفة الصلاح، تفريعا على تقرير قوامة الرجال على النساء المعللة بالتفضيل والإنفاق. وبذلك يشكل مفهوم القوامة ومايرتبط به من تفضيل مدخلا مهما لفهم معنى النشوز.

والنشـــوز لايختص بالمرأة فقط بل يشمـــل الرجل أيضا كما جاء في صريح الآية الشريفـــة: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾و هذه حالة جديدة تحتاج إلى

نوع آخر من العلاج و هي حالة الشقاق المشترك، و ذلك إذا لم تكن المشكلة من طرف واحد، بل كان كل منهما ضالعاً في ذلك.

٢. ٦. ٢. مراحل علاج النشوز في القرآن الكريم:

إن الآيـــة الشريفة: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ تعطي أنموذج المرأة التي تتمرّد على زوجهـــا في حقوقه الشرعية اللازمة عليها، من خلال التزامها بعقد الزواج، و هذا هو معنى النشوز الذي يعني الارتفاع. و قد استعملت الكلمة هنا للتعبير عن ارتفاع المرأة عن طاعة زوجها، على سبيل الكناية فإذا ظهرت أمارات ذلك على الزوجة و عرف الزوج، من خلال دراسته للحالة بذهنية عادلة، أنه لم ينشأ من ظروف صحية أو شرعية، فلا بد له من معالجة الحالة معالجة واقعية بعيدة عن الانفعال و التشنّج، و ذلك من أجل حل هذه المشكلة حلّا إسلاميا.

القرآن يحـــــدد أساليب و مراحل لمعالجة نشوز المرأة و هي:

أولا: الموعظـــة: فَعِظُوهُنَّ... هذا هو الأسلوب الأول الذي أراد الإسلام من خلاله للأزواج أن يعالجوا حالة التمرّد الحاصلة من الزوجة على الحقوق الزوجية، و هو أسلوب الوعظ، و ذلك باتباع الأساليب الفكرية و الروحية التي تحذرها من نتائج عملها على الصعيد الدنيويّ و الأخرويّ، فيخوفها الزوج من عقاب اللهَّ سبحانه على معصيته في ما أوجبه عليها من حقوق للزوج، و من أداء ذلك إلى تهديم الحياة الزوجية، و انعكاسه على مستقبلها و مستقبل الأولاد –إن كان هناك أولاد –و لا بدّ في سبيل تحقيق هذا الهدف من اتباع الأساليب التي تؤدي إلى الهدف المنشود من رجوعها إلى الخط المستقيم و عودتها عن الانحـــراف... و تختلف الأساليب باختلاف ذهنية الزوجة من ناحية فكرية و روحية و عاطفية، فلا بدّ من دراسة ذلك كله، مع ملاحظة نقاط الضعف و القوة في شخصيتها الذاتية و الدينية ثم مواجهة الموقف بما يتطلبه من حكمة و مرونة و تخطيط زمني للمراحل اللازمة للوصول إلى قناعتها و التزامها، لأن بعض الحالات قد تحتاج إلى وقت

طويل فلا يكتفي الإنسان بالكلمة العابرة المرتجلة، كما يفعله بعض الناس الذين يعالجون مثل هذه الحالات بالكلمات التقليدية التي يطلقونها بطريقة جافة، لا روح فيها و لا حياة، و لا معنى لها لدى قائلها و سامعها.

ثانيا: الهجـــــر في المضجع: تقول الآيـــــة الشريفـــــة: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ هذا هو الأسلوب الثاني الذي يريد الإسلام للزوج اتباعه عند إخفاق الأسلوب الأول -الوعظ -و هو أسلوب التأديب النفسي، و هو الهجران في المضاجع و ذلك بمقاطعتها -كما عن بعض المفسرين -أو بإدارة ظهره إليها عند ما ينامان في مكان واحد، أو بالإيحاء لها -بطريقة أو بأخرى -بعدم الرغبة فيها أو بعدم المبالاة بها (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٣٩).

و لعل هذا الأسلوب السلبي، من أقـــوى الأساليب المؤثّرة في شخصية المرأة، لأن اهتمام الزوج بها يعدُّ عاملا مهما من عوامل إحساسها بأهميتها و بقوة شخصيتها، و ذلك ما يقرّره المحللون النفسيون في هذا المجال((فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٤٢-٢٤٣).

ثالثا: الضرب: أما الاسلوب الثالث و الاخير الذي طرحه القرآن الكريم لحل مسألة نشوز المرأة الذي يعترض الحياة الزوجية، جاء بعبارة «وَ اضْرِبُوهُنَّ..» و قد وردت فيه بحوث طويلة، اشترك آراء اكثر المفسرين في تبين هذه الآية، نعرض منها أحد هذه الآراء على سبيل المثال:

انه لا يمثل الضرب اللامعقول الذي يمارسه الإنسان بطريقـــة انفعالية، على أساس المزاج الحـــاد و العقدة النفسية، و الحاجة إلى التنفيس عن الغيظ، بل هو الضرب التأديبي الهادىء الذي يوحي لها بالمهانة.

و قـــد وردت الأحاديث التي تظهر أنه الضـــرب غير المبرّح الذي لا يدمي لحما و لا يهشم عظما مما يوحي بأنه يمثّل أسلوبا نفسيا أكثر مما يمثّل أسلوبا مادّيا. غيرمبرح أي غير مؤثر، وغير شائن، أي لايترك علامات على الجسد، و مثلوا لذلك بأن يكون بالسواك. و قد يأخذ

البعض على الإسلام هذا الأسلوب الذي يتنافى مع احترام المرأة و كرامتها و النظرة إليها كإنسان، و لكن القضية -في نظرنا- لا بد أن تواجه من ناحية ثانية، و هي هل أن أسلوب العقوبات التأديبية، من السجن و الضرب و نحوهما، يتنافى مع كرامة الإنسان كإنسان، لتكون الدعوة إلى إلغاء العقوبات من أساس التشريع، دون فرق بين الرجل و المرأة؟. و هذا ما لا تتقبله كل الأمم و الشعوب التي تريد أن تحفظ حياتها، من خلال حفظ نظامها الذي يعتبر العقوبات جزءا من الخطة العامة للقانون، بوصفها العنصر الرادع للمجرمين و المنحرفين عن السير بعيدا في ميدان الاجرام و الانحراف.

فإذا حصل التمرّد على التزاماتها، فما هو الحلّ؟. هل يترك للمصادفات، أم يبحث عن طريق للمعالجة؟.

لا مجال للأوّل، لأن معناه جعل العلاقة في مهب الرياح فلا بد من الثاني. فإذا استنفدت الطرق السلمية من الوعظ و الهجران، كان ذلك دليلا على أن المرأة لا تخضع للأساليب الإنسانية العادية القائمة على الاحترام، لأن المرأة التي لا تعي الكلمة، و لا تستجيب للضغوط النفسية، و لا تستعد لمناقشة المسألة بالحوار الهادىء من حيث سلبياتها و إيجابياتها، هي امرأة لا تريد أن تدخل في علاقات طبيعية مع الآخرين فكيف يتعامل معها الرجل، هل يطلقها، أم يعرض أمرها للمحاكم المختصة، أم يحل المشكلة بطريقته الخاصة؟. (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٤٤).

إن الطلاق ليس حلّا، و لكنه يمثّل الهروب من المشكلة، بتهديم الهيكل الذي يثيرها، بينما يحاول الإسلام أن يجعل الطلاق آخر الحلول بوصفه أبغض الحلال إلى اللهَّ. أما الرجوع إلى المحاكم، فليس عملياً في مثل هذه الحوادث اليومية التي قد تفشي معها أسرارا نفسية و عملية كثيرة، في الوقت الذي لا مجال لإثبات الكثير من حوادثها بالأدلة الشرعية، لأن الممارسات الشخصية -لا سيما ما يتعلق بالجانب الجنسي من العلاقة- لا تتم أمام الناس، فكيف يمكن التعامل مع عملية الإثبات فيها بطريقة معقولة؟.

هذا، مع ما يقتضيه ذلك من المراجعة المتكررة للمحاكم، تبعا لتكرر مثل هذه الحوادث فلا مجال إلا لاعتبار الموضوع من شؤون الصلاحيات الممنوحة للزوج، من ناحية القوامة على المرأة في نطاق الحياة الزوجية تماما كما هي بعض الأساليب التأديبية التي يتركها القانون للمدير في الحالات اليومية الطارئة، التي ينحرف فيها بعض الموظفين بطريقة مستمرة و لكن ذلك لا بد من أن ينطلق من خلال الالتزام الإيماني، الذي يمنعه من ممارسة الضرب في غير الحدود التي أباحها اللهَّ فإذا تعدّى حدود اللهَّ، كان للزوجة أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي ليرجعه إلى الخط الصحيح، لأن القضية تتخذ مجرىً آخر، يفرض على السلطة التدخل لردّ الاعتداء و إنقاذ المعتدى عليه (فضل الله/ تفسير من وحي القرآن/ ج٧/ ص٢٤٥).

قال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾، لأن هذه الإجراءات لم تفرض تنفيسا لعقدة أو تشجيعا لظلم أو فرضا لسلطة ذاتية، بل فرضت لمواجهة مشكلة تبحث عن حل، لتساعد البيت الزوجي على التماسك و الاستمرار، و لتدفع الزوجة إلى القيام بمسؤولياتها تجاه زوجها تنفيذا لحكم اللهَّ. فإذا تحقق الهدف مع أي مرحلة من مراحل الحل، فيجب على الزوج أن يمسك عن أيّ تصرف سلبي آخر، لأن اللهَّ لم يجعل له أيّة سلطة عليها من قريب أو بعيد، خارج نطاق حقوقه الشرعية المفروضة.

الحقيقة أنه ليس هناك تشريع إيجابي فيه كل الإيجابيات، و ليس هناك تشريع سلبي فيه كل السلبيات فالحرام قد يختزن شيئاً من مصلحتك و لكن بنسبة ضيئلة، و الحلال قد يختزن مفسدة و لكن بنسبة ضئيلة. و لكن وجود السلبية في بعض التشريعات لا يلغيها و لكن علينا أن ننظر ما هي النسبة بين السلبيات و الايجابيات و قد حدثنا الله سبحانه و تعالى عن الخمر و الميسر فقال: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ القمار ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ ضرر كبير ﴿ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [سورة البقرة: ٢١٩] ففيهما منفعة و لكن الله

حرمهما لأن المضرة أكثر من النفع و هكذا سائر الاحكام (فضل الله/ الندوة، سلسلة ندوات الحوار الاسبوعية/ ص٥٩١).

٢. ٦. ٣. دلائل اخرى للرد على الشبهة:

للرد على الشبهة لابد من دراسة القضية بدقة و من جميع الجوانب من خلال النقاط التالية:

١. لنتفق أولاً على أن تساوي الرجل و المرأة في الكرامة لا يستلزم وحدة السبل التي ينبغي أن تتخذ لرعاية هذه الكرامة، فلكل جنس طريقته في التعامل.

٢. إن الضرب الذي ورد في الآية لا يحق للرجل استخدامه في كل الظروف و الحالات، و إنما في حالة واحدة فقط، هي نشوز الزوجة، و لا يستخدم هذه الطريقة على سبيل الإلزام، و إنما باختياره، كما أنها لا تكون أول وسيلة للعلاج، و إنما هي الأخيرة، (فإن اكتفى بالتهديد و نحوه، كان أفضلَ، و مهما أمكَن الوصول إلى الغرض بالإيهام، لا يَعدِل إلى الفعل؛ لما في وقوع ذلك من النُّفرة المضادَّة لحُسن المعاشَرة المطلوبة في الزوجة، إلا إذا كان في أمرٍ يتعلَّق بمعصية الله) (الشوكاني/ نيل الأوطار/ ج ٦/ ص٣٦٥).

٣. مع تشريع الضرب تم تحديد نوعيته و ماهيته فهو ليس ضرب انتقام و تشفي، و إنما الحكمة منه توصيل رسالة بعدم الرضى، (هو ضربُ الأدبِ غير المبرِّح، و هو الذي لا يَكسِر عظمًا، و لا يَشِين جارحةً- كاللكْزة و نحوها -فإن المقصود منه الصلاح لا غير، فلا جَرَم إذا أدَّى إلى الهلاك، وَجَب الضمان) (القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن/ ص١٧٤٢)، و عليه أن يَتجنَّب الوَجْه؛ لوُرودِ النهي عن ذلك، فقد روي أن النبي ﷺ قال: و لا تَضرِب الوجه، و لا تُقبِّح، و لا تَهْجُر إلا في البيت (السجستاني/ سنن ابي داوود/ ج٢/ ص٦٠٦).

٤. مع تشريع الضرب كوسيلة إلّا أن هناك أحاديث كثيرة نهت عنه.

٥. إن المرأة التي ارتضت رئاسة الرجل و قوامته، عليها أن ترضى تأديبه لها

بالمعروف حين نشوزها.

٦. إن عطـــاء المرأة وسيلة النصح و الإرشـــاد في حالة نشوز زوجها ليس قاصراً على هذه الوسيلة فقط في علاج المشكلة، و لكن لها أن تبتكر ما تشاء من الوسائل لإصلاح زوجها مع ابتعادها عن ضربة لأن الرجل لو ضربته المرأة لتحول إلى وحش كاسر يؤذيها ويحطمها.

٧. إن الشريعـــة راعت خصائص كل طرف و إمكانياته و قدراتـــه، و مع ذلك فإنها أعطت المرأة حق الضرب، و لكن بشخص ينوب عنها فيه، و يكون رجلاً حتى يتحمل ما يلاقيه من الرجل، و تكون المعركة بينهما و لا تدخل المرأة طرفاً في المعركة القتالية، و هذا الشخص هو وليها أو القاضي فهما ينوبان عنها في أخذ حقها.

٨. و كذلك الهجر في المضجع فهو ليس خاص في الرجل في حالة نشوز زوجته، و إنما للزوجة كذلك في بعض الحالات منهـــا: أن يلزمها زوجها بجماعها أثناء المحيض أو من الدبر، أو حين يمنعها النفقة لها الحق في أن تعرض عنه و لا تلبي له رغبة في الجماع و هو هجران قاسٍ بالنسبة للزوج.

٩. إن وجـود حق الضرب أو الهجر لا يستلزم تنفيذه، فالمرأة العاقلة يكفيها الحوار و النقاش لعـــلاج النشوز الصادر منها، و لكن إذا لم ينفع الحوار بوسائله المختلفة، هنا يحتاج الرجل إلى استخدام الوسائل الأخرى.

١٠. إن تنفيـــذ الوسائل العلاجية يجب فيه التدرّج و المرحلية، و نلاحظ أن الوسيلة الأولى "عقلانية" من خلال الحوار والنصح، و الثانية "عاطفية" من خلال هجـر المضاجع، فإذا لم ينفع مـع المرأة الوسائل العقلانية و العاطفية، هنا سمح بالضرب وفق شروطه و حدوده الواردة، و كما قلنا فهو الحق للإثنين معاً..

١١. الغريب في الأمر أن في الغـــرب من يعترض على الإسـلام في حلوله لمسألـة النشوز على الرغم من أنه لم تسجـل حالات كثيرة عندنا في الهجر و الضرب المشـــروع، بينما

في أمريكا مثلاً في كل إثني عشر ثانية تضرب إمرأة من زوجها و بعضهن يقتلن من شدة الضرب.

١٢. نحن لا نقول ما يقوله المثل الإيطالي: العصا للمرأة الصالحة و الطالحة، و إنما الشريعة حددت الضرب في حالة خاصة، و هو آخر الدواء، كما أن الشريعة لا تجيز أن يكون الضرب بالعصا، و لو نفدت كل وسائل الإصلاح و لم يبق أمام الرجل إلا الضرب، و علِمَ مسبقاً بأن الضرب غير المبرح لن يردع زوجته فإنه يؤثم لو ضربها.

١٣. إن مبدأ التأديب لأرباب الشذوذ و الإنحراف تدعو إليه الفطرة السليمة و يقضي به نظام المجتمع، و هذا المبدأ يعتمد على مستوى الإنسانية حتى بين الشعوب و حكامها، و لولاه لما بقيت أسرة و لما صلحت أمة.

١٤. رغم أن المشرع أجاز الضرب، إلا أننا لا نرى أن هذا الحكم قد استخدم من قبل الرسول صلى الله عليه وآله أو أهل البيت عليهم السلام أو حتى الصحابة، بل وردت الكثير من الأحاديث والروايات التي تدعو الى تجنب اللجوء اليه، حتى في أصعب الحالات.

١٥. ينبغي التنبيه هنا إلى أن الزوجة رغم نشوزها تستحق تمام المهر إن دخل بها الزوج، أما لو لم يدخل بها الزوج و طلقها فإنها تستحق نصف المهر.

١٦. إن الإسلام حين وضع نظاماً للنشوز، فقد سبقه بأنظمة كثيرة لعدم حصول النشوز و منها دعمه لحسن الخلق و المعاشرة بالمعروف و الرفق في التعامل مع الزوجة، و خير الناس من كان خيراً لزوجته.

و لعل في الحديث ما يبين درجة النشوز التي تستلزم الضرب و هي أن توطئ المرأة فراش زوجها لأحد يكرهه، و فسر بإدخالها بيته من يكره من الرجال، و بذلك يكون الضرب غير المبرح هو أهون ما قد يقوم به الزوج في مثل هذه الحالة.

هذا و إن بعض المفسرين يذكرون أنه لعلاج نشوز الزوج عن الزوجة أن ترفع أمرها الى الحاكم الشرعي، و على

الحاكم أن يتثبت و يتبين، فإن ثبت لديه تعدي الزوج نهاه، فإن عاد عزّره بما يرى من الشتم أو الضـرب أو السجن.. و ان امتنع عن الإنفاق عليها، مع قدرته عليه جاز للحاكم أن يأخـذ من مال الزوج، و ينفق عليها، و لو ببيع شيء من أملاكه، و ان لم يملك شيئا كان له -على رأي-أن يطلقها قهرا عنه، إن طلبت هي الطلاق (مغنية/ تفسير الكاشف/ ج٢/ ص٣١٩).

و لنتأمل قوله تعالى: ﴿ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

لقد بـــدأ الله تعالى الآية الشريفة أولاً بمدح النساء الصالحات، و هؤلاء الصالحات لا سبيل عليهن و لا يجوز مطلقًا ضربهن، بل لهن كل الحقوق و خاصة حسن العشرة. و الآية الكريمة تتحدث بعد ذلك عن حالة خاصة استثنائية لا قياس عليها و لا يجوز التوسُّع فيها بأي حال، و هي حالة الزوجة الناشز. و الواقع أن الخصوم يتجاهلون أو يغفلون بداية الكلام ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ و هي قاطعة الدلالة على أن إجراءات التأديب تُتَّخذ فقط ضدَّ مَن يتحقق نشوزها و عوجها و تمردها.

و لا يمتد حكم الآية إلى غيرها من النساء الصالحات الفاضلات، بل إن كل النصوص تأمر الأزواج بالإحسان إليهن و الرفق بهن و معاشرتهن بالمعروف. و لا أحد حُجَّة على الإسلام بعد النبيﷺ و طالما أنهﷺ لم يضرب إحدى زوجاته قطُّ، فهذا دليل قاطع على أن رخصة الضرب إنما هي للأحوال الاستثنائية الاضطرارية ثم إن الرسولﷺ صَرَّح في عِدَّة أحاديث بقوله: "و لن يضرب خياركم" رواه أحمد و أبو داود و النسائي.

٢. ٧. شبهة تعدد الزوجات:

قـــال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [سورة النساء: ٣]. فالآية الشريفة تصرح بجواز تعدد الزوجات للرجال، طبعا مع توفر

شرط العدالة، و أمور أخرى سوف يأتي الحديث عنها.

حول هذا الموضوع أثيرت العديد من الشبهات، لكننا سنتناول إثنتين من تلك الشبهات والرد عليها:

٢. ٧. ١. شبهة قاسم أمين: تعدد الزوجات يمثل فساد اخلاقي:

جاء عن احد السائرين على خطى المستشرقين (قاسم امين): «لا أرى تعدد الزوجات إلّا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية، و هو علامة تدل على فساد الأخلاق و اختلال الحواس و شره في طلب اللذائذ» (أمين/ تحرير المرأة/ ج٢/ ص٩٢).

٣. ٧. ٢. الردّ على الشبهة:

للرد على هذه الشبهة لا بد من تسليط الضوء على الحكمة الالهية من إباحة تعدد الزوجات ومن خلال استقراء المقاصد الشرعية للإسلام، نجد أن شريعته لا تحل لأتباعه شيئاً يضرهم، كما لا تحرم عليهم شيئاً ينفعهم، فهي لا تحل إلا الطيب النافع، و لا تحرم إلا الخبيث الضار و هذا ما عبر عنه القرآن الكريم: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [سورة الاعراف: ١٥٧].

الحكمة من حكم إباحة تعدد الزوجات: و يمكن أن نختصر الحكمة من نظام تعدد الزوجات في الأمور الآتية:

اولا: المصلحة الاجتماعية من تعدد الزوجات: و تظهر هذه المصلحة في حالتين لا ينكر أحد وقوعهما:

أ. عند زيادة عدد النساء على عدد الرجال في الأحوال العادية: هناك حالات واقعية في مجتمعات كثيرة تبدو فيها زيادة في عدد النساء الصالحات للزواج على عدد الرجال الصالحين للزواج كما هو الشأن في كثير من البلدان كشمال أوربا، فإن النساء فيها في غير أوقات الحروب و ما بعدها تفوق الرجال بكثير، و قد دلت الإحصائيات في (فنلندا) أنه من بين أربعة أطفال أو ثلاثة يولدون يكون واحد منهم ذكر و الباقون إناثاً. في هذه الحالة يكون التعدد علاجاً أخلاقياً و اجتماعياً، و هو أفضل بكثير

من تسكع النساء الزائد عددهن عن عدد الرجال في الطرقات، لا عائل لهن، و لا بيت يؤويهن (السباعي/ المرأة بين الفقه و القانون/ ص٨١).

ب. عند قلة الرجال عن النساء قلة بالغة نتيجة الحروب: و إذا أضفنا إلى ما سبق تعرض الرجال لكثير من المهالك و الأخطار لتحملهم أعباء الحرب و شؤون الكدح في الحياة تؤكد لنا أن الذكور أكثر تعرضاً للقلة من الإناث، و حسبنا أن نعلم أن عدد من قتل من الشباب في الحرب العالمية الثانية قد بلغ زهاء عشرين مليوناً على حين أن من قتل من النساء لأمور متصلة بالعمليات الحربية لا يتجاوز بضعة آلاف، و إذا صح هذا بالنسبة للأمم المتحضرة، فهو أصح في غيرها، إذ تقل وسائل الوقاية و العلاج و تكثر فرص الحروب، و تشتد حدة الكدح، و يزيد عدد الضحايا من الرجال (نجيب/ الأسرة المثلى في ضوء القرآن و السنة/ ص١٩١).

ثانيا: الحكمة الخلقية من تعدد الزوجات: إن الإسلام دين واقعي يتوافق مع فطرة الإنسان التي فطر الله الناس عليها فهو نظام واقعي يلتقط الإنسان من واقعه الذي هو فيه و من موقفه الذي هو عليه، ليرتفع به إلى المرتقى الصاعد إلى القمة السامقة في غير إنكار لفطرته أو تنكر،... هو نظام يرعى خلق الإنسان، و نظافة المجتمع، فلا يسمح بإنشاء واقع مادي من شأنه انحلال الخلق و تلويث المجتمع تحت مطارق الضرورة التي تصطدم الواقع، بل يتوخى دائما أن ينشئ واقعا يساعد على صيانة الخلق و نظافة المجتمع، مع أيسر جهد يبذله الفرد و يبذله المجتمع (الشاربي/ في ظلال القرآن/ ج١/ ص٥٧٩).

و من هنا كان نظام التعدد -كما شرعه الإسلام -نظاماً أخلاقياً، لأنه لا يسمح للرجل أن يتصل بأي امرأة شاء، و في أي وقت شاء. فأين هذا من التعدد الواقع في حياة الغربيين؟. ذلك التعدد الواقع من غير شرع و لا قانون... إنه لا يقع باسم الزوجات، و لكن يقع بإسم الصديقات و الخليلات، و ليس مقتصراً على أربعة

فحسب، بل إلى ما لا نهاية من العدد، إنه لا يقع علناً، و لكن سراً لا يعرف به أحد، و لا يُلزم صاحبه بأية مسؤولية مالية نحو النساء اللاتي يتصل بهن، بل حسبه أن يلوث شرفهن ثم يتركهن للخزي و العار و الفاقة. و لا يلزم صاحبه بالاعتراف بما نتج من أولاد، بل انهم يعتبرون غير شرعيين يحملون الخزي و العار ما عاشوا. فلو كان تعدد الزوجات مباحاً لما حاق بأولئك الأولاد و أمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون، و لسلم عرضهن و عرض أولادهن... إن إباحة تعدد الزوجات يجعل كـــل امرأة ربة بيت و أم أولاد شرعيين (رشيد رضا/ تفسير المنار/ ج٤/ ص٢٩٥).

ثالثا: المصلحة الشخصية من تعدد الزوجات: أما المصلحة الشخصية فإنها تعود إلى مصلحة الشخص بالذات و هي كثيرة منها:

أ. أن تكون الزوجة عقيمة، و الرجل يرغب في الذرية. أ ليس من الأفضل والاحسن لها أن يتزوج زوجها بامرأة ثانية من أجل رغبته في الأولاد وهي رغبة طبيعية في الإنسان و تبقى هي معززة مكرمة لها حقوقها الزوجية كاملة؟. أم تطلق فتعيش التعاسة و الشقاء؟. (الرفاعي/ الكلمات في بيان محاسن تعدد الزوجات/ ص٣٠).

ب. قد يحدث أن تصاب الزوجة بمرض عضال، يقعدهـــــا عن واجباتها الزوجية، و يفقدها وظيفة الأمومة، فإذا امتنع تعدد الزوجات في جميع الحالات فلا محيص للزوج الذي عقمت زوجته و عجزت عن تدبير بيتها من تطليق تلك الزوجة، أو من الإبقاء على زواج فقد معناه، و بطل الغرض الأكبر منه للأسرة و للنوع، و لم يبق للرجل إلّا تكاليف الخدمة البيتية التي تعوله و تعول زوجته بلا عقب و لا سكن يطمئن إليه. فالسماح بتعدد الزوجات في هذه المشكلة البيتية حل مقبول، و أكرم من نبذ المرأة المريضة، و من إكراه الرجل على العقم و المشقة.

ج. أن يكـــــون عند الرجل من القوة الجنسية ما لا يكتفي معها بزوجته،

إما لشيخوختها أو لضعفها أو لكثرة الأيام التي لا تصلح فيها للمعاشرة الجنسية كأيام الحيض و الحمل و النفاس و المرض و ما أشبهها مع رغبة الزوجين كليهما في استدامة العشرة الزوجية و كراهية الانفصال.

د. ان تكون إقامته في غير بلدته تستغرق في بعض الأحيان شهوراً، و هو لا يستطيع أن ينقل زوجته و أولاده معه كلما سافر، و لا يستطيع أن يعيش وحيداً في سفره تلك الأيام الطويلة.

٢. ٧. ٣. شبهة:

أن تعدد الزوجات خرج من هدفه الذي شرع له الى اهداف غير اسلامية تقول السيدة –المستشرقة –هيفاء جواد: لقد ذكر القرآن الكريم حالات خاصة لتعدد الزوجات، فمن وجهة نظر الإسلام يجوز تعدد الزوجات في حالة واحدة فقط، و هي إجراء العدالة بين الزوجات و عدم إستغلال هذا الحكم –من قبل الرجل –ليعود بالفائدة على المجتمع. ثم تضيف: كان تعدد الزوجات سائداً في صدر الإسلام لإن الظروف كانت تتطلب ذلك، أما في ظروفنا الحالية فإن الوضع يختلف تماماً، لقد تم إستغلال هذا الحكم في عالمنا الإسلامي الحالي، فكثيراً ما نرى عدم الالتزام بأحكام القرآن و غالباً فيما يخص حقوق المرأة حيث لا تراعى الحدود التي بيّنها القرآن، بل و إحياناً قد تنتهك هذه الحدود خدمةً للرجال. و هذه بعض الدوافع لتعدد الزوجات في المجتمعات الإسلامية في هذا اليوم:

١. انتخاب زوجة شابة ليشعر الرجل بالشباب.
٢. الزوجة الأولى لا تنجب له الأولاد الذكور.
٣. الشهوة.

و تواصل الكاتبة تحليلها للمجتمع الإسلامي قائلةً: و بالطبع لأجل إقامة هذه العلاقة تبنّوا –أي الرجال –مبدأ التفسير بالرأي للقرآن الكريم، فهم يصرّحون بأن الله هو الذي أعطانا هذا الخيار. و لا شك أن هؤلاء المسلمين قد أساؤوا إستخدام حكم تعدد الزوجات الذي جاء في القرآن الكريم بهدف الحصول على زوجة شابة، مما يسبب حرمان الأبناء من

الحنان و العطف الأبوي و أحياناً الحرمان من الإرث. و الحصيلة أن ظاهرة تعدد الزوجات التي نراها اليوم تختلف تماماً عما جاء في القرآن الكريم، اي انه لم يعد يحقق غاية اسلامية (Haifaa A. Jawad' The Rights of women'P 49 -51).

٢. ٧. ٤. الرد على الشبهة:

الملاحظ أن الكاتبة هنا أيضاً، ابتعدت عن الحقيقة و عكست وجهة نظرها الخاصة بعيداً عن الواقع الذي يرسمه القرآن الكريم و تعيشه أغلب الأمة الإسلامية، فنحن نقول للسيدة هيفاء:

أولاً: من الذي إدعى أن حكم إباحة تعدد الزوجات للرجل إقتصر على فترة صدر الاسلام فقط، وهو ما يستوحى من كلام الكاتبة التي تقول: (إن في تلك الفترة كانت الظروف تستدعي تعدد الزوجات أما في عصرنا الحاضر فقد تغيرت الظروف)، فماذا تقصد هل في نظر الكاتبة الحكم حالياً قد نسخ؟!!. اذا كان كذلك فلماذا لم يصرح أحد من العلماء بذلك، و قد تكون هي التي أفتت بذلك؟!. فإذا كان كذلك، إذن أحكام القرآن -حسب هذا الرأي- لا تنفع الّا في عصر النزول!!.

ثانياً: ثم من الذي قال إن زمننا الحالي قد تغيرت الظروف الى الحدّ الذي لم تعد هناك أي حاجة لهذا الحكم، و كيف تم هذا الإستقراء لكل أفراد المجتمع الحالي بحيث إستغنى كل إفراده عن الحكم بشكل قطعي و لم يعد أحد بحاجة اليه كما يفهم من كلام الكاتبة؟!.

ثالثاً: ثم كيف تجزم الكاتبة بأن دوافع تعدد الزوجات في عصرنا الحاضر هي تلك الأمور التي ذكرتها -للشعور بالشباب أو انجاب الذكور أو الشهوة- و مع أننا لا ندّعي أن مثل هذه الدوافع التي عرضتها الكاتبة غير موجودة عند بعض من يقدم على الزواج الثاني أو الثالث، لكن هذه الحالة لاتشمل كل من أقدم على هذا العمل، لأننا نعيش وسط هذه الأمة و نلمس الظروف التي تمر بها عن قرب، فالحروب التي تتعرض لها الشعوب الاسلامية قد أحرقت الحرث و النسل في العديد من البلدان كالعراق و سورية و لبنان و فلسطين و افغانستان و... و من

البديهي أن غالبية الضحايا هم من الذكور، أليس من الممكن أن يخلق كل ذلك خللاً في التركيبة السكانية لهذه البلدان، فيتصاعد عدد الإناث على الذكور؟. و هو ما حصل بالفعل لدى بعض هذه الشعوب، فما هو الحل؟. هذا إضافة الى وجود المئات بل الآلاف من النساء اللواتي يعانين العقم و هو ما لا يستطيع أحد أن ينكره، فما مصير هؤلاء و ما مصير أزواجهن الذين لا يرغبون في طلاقهنّ، و هم في نفس الوقت بحاجة الى إشباع غريزة الأبوة و إنجاب الذرية؟!. إضافة الى وجود الكثير من النساء اللواتي يعشقن أزواجهن، لكنهنّ أصبن بعاهة لحادث أو مرض أو غيره فلم يعدن يستطعن أداء حق الزوج مما يشكل أزمة نفسية له و لا شك في أنه سوف يعقد الحياة الزوجية و يضفي عليها طابع البرود العاطفي في أغلب الحالات، ألا يعد تعدد الزوجات هو الحل الأسلم و الأنفع للزوجين في مثل هذه الحالات؟.

٢. ٨. شبهة عصمة الطلاق:

يصرخ بعض المستشرقين معترضا، لماذا جعلت عصمة الطلاق بيد الرجل دون المرأة؟. أ لا يعدّ ذلك ظلماً للمرأة ؟. أليست هي انسانة كما هو، و لها الحق في أن تتحكم بمصيرها؟.

٢. ٩. الرد على الشبهة:

صحيح أن الاسلام قد جعل الطلاق و إنهاء العلاقة الزوجية بيد الرجل دون المرأة، لكن الزوج إذا قصّر في القيام بواجبه تجاه زوجته، أو كان مسيئاً لها فلا يفرض عليها الإسلام أن تعيش الجحيم معه، أو تخضع لإذلاله و إبتزازه، و لا يرضى الإسلام أن تبقى معلّقة، لا تتمتع بحقوقها الزوجية، و لا تشعر بإستقلاليتها (الصفار/ شخصية المرأة بينرؤية الإسلام و واقع المسلمين/ ص١٢٦). وفي سياق الرد علي الشبهة لابد من التعرض الى الامور التالية:

٢. ٩. ١. دلائل جعل الطلاق بيد الرجل:

لقد جعل الاسلام الطلاق بيد الرجل عموماً لأنه أملك لنفسه من المرأة فلا يتسرع في ايقاع الطلاق، و لأنه هو المكلّف بدفع المهر لها و النفقة عليها، و لو جعل أمر الطلاق اليها لما استقرت الحياة الزوجية، و ذلك لأن المرأة خلقت

على طباع و سجايا لا توجد في الرجل في غالب الأحيان، فهي سريعة التأثر و الغضب، و ربما تظهر عاطفة في اتخاذ المواقف، فتثور و تنفعل لغالبية الأمور. و اذا كان الطلاق فيه مصلحة أحياناً، فأنه شر في أكثرالأحيان، إذ به تهدم الأسرة و يشرّد الاولاد، لهذا كان الأمر يحتاج الى تريّث و تفكير (قرقوتي/ من قضايا المرأة المسلمة/ ص١٣٤).

٢. ٩. ٢. الحالات التي يحق فيها للمرأة المطالبة بالطلاق:

حين جعل الاسلام العصمة بيد الزوج، لا يعني هذا أن يستغل الزوج الحكم ليفرض سلطته و يأمر و ينهي كيفما يحلو له، بل جعل لذلك ضوابط و قيود إذا تجاوزها فللمرأة الحق في المطالبة بالطلاق. و قد أعطى الاسلام المرأة هذا الحق في حالات متعددة منها:

١. الخلع أو المخالعة.
٢. العصمة، أي تكون عصمة الزواج بيدها بعد تفويض الزوج لها بذلك، و سيأتي توضيح ذلك.
٣. في حال وجدت الزوجة نفسها كارهة لزوجها، لا تطيق عشرته و لا تألفه، و تخشى أن يؤدي نفورها منه الى سوء عشرتها له و ربما خافت الخروج عن حدود الله تبارك و تعالى.
٤. في حال غياب الزوج لفترة طويلة كالمحكوم بالسجن أو المفقود.
٥. في حال امتناع الزوج عن الانفاق عليها.
٦. في حال وجدت الزوجة عيباً في زوجها لا تستطيع أن تستمر في الحياة معه.
٧. في حال الشقاق و الضرر بين الزوجين لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٣٥].

٢. ٩. ٣. منح المرأة الوكالة في الطلاق:

من الممكن أن تكون عصمة الطلاق- وفقا لرأي بعض العلماء -بيد المرأة، إذا تم الاتفاق على هذا الأمر في عقد الزواج. فمن الممكن للمرأة أن تفسح عقد الزواج، نتيجة العيوب الشرعية التي

قد تكتشفها في الرجل بعد إجراء العقد. فعندما تكتشف المرأة العجز الجنسي عند الرجل، مثلاً، فإن الإسلام جعل لها الحق في أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي ليمهله سنة تعاشره فيها بشكل طبيعي، فإذا بقي العجز، أمكن للمرأة أن تفسخ عقد الزواج و تصبح حرة بشكل طبيعي. و هذا ما يحدث إذا أصيب الرجل بالجنون أثناء الحياة الزوجية، فأصبح مجنوناً، فاقداً عقله، فإن من حق المرأة أن تفسخ عقد الزواج.

و هكذا تملك المرأة هذا الحق إذا كان هناك تدليس من الزوج عليها. هذا في ما يتعلق بالحالات الطارئة. و هناك حالات أخرى، و هي أن تشترط المرأة، ضمن عقد الزواج، أن يكون أمر الطلاق إليها. و في هذا تختلف الصيغة بين فقهاء المسلمين.

فقهاءالجمهور يقولون: إن للمرأة أن تشترط أن تكون العصمة بيدها، بمعنى أن تقول: زوجتك نفسي بشرط أن تكون العصمة بيدي، مثلاً.

أما فقهاء المسلمين الشيعة، فيقولون: إن هذا الشرط مخالف لكتاب الله، ذلك لأن جعل الطلاق بيد الرجل للقاعدة المعروفة (الطلاق بيد من أخذ بالساق)، و هذا يعني القوامة في هذا الجانب ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [سورة النساء: ٣٤]، و مظهر القوامة بالنسبة الى الزوجة مسألة الطلاق و مسألة أن لا تمنعه نفسها، و أن لا تخرج من بيت زوجها من غير إذنه مطلقاً على الرأي المشهور، فلا يجوز إذن أن تشترط المرأة أن تكون العصمة بيدها... لانه مخالف لكتاب الله، لكنيمكن-كما قال فقهاؤنا المتأخرون -أن تشترط عليه أن تكونو كيلة عنه في طلاق نفسها، لأن هذا لا يصادم الفكرة التشريعية و هي أن الطلاق بيد الزوج، لانها تأخذ الوكالة في أن تكونو كيلة في طلاق نفسها، و هذه الوكالة غير قابلة للعزل لأنها وكالة تجب بالشرط لا بعقد الوكالة و هناك فرق بينها و بين الوكالة التي يمكن أن يتراجع عنها الانسان، و هي الوكالة العادية في أن تتزوج أو تطلق. أما إذا كانت الوكالة نتيجة شرط فإن لزوم الشرط يقتضي لزوم الوكالة فلا يمكن له عزلها، و يمكن للزوجة أن تشترط على زوجها أن تكون

وكيله عنه في طلاق نفسها مطلقاً أو عند حدوث بعض الاشياء، فيمكن أن تطلق نفسها تبعاً لسعة الشرط أو ضيقه (فضل الله/ الندوة/ ص ٥٩٥).

و في غير هذه الحالة إن أساء الزوج معاملة الزوجة و تسبب في ايذائها فالإسلام يقف أمامه ليمنعه، فإن لم يصغ لحكم القاضي في المنع، أقيم عليه الحد فإن لم ينفع ذلك معه حينئذٍ يجري المجتهد حكم الطلاق (الخميني/ سيماى زن در كلام إمام خميني/ ص١٦٩).

٤. نتائج البحث:

أولا: القوامـــة ليست كما يفهمها البعض استعلاءاً وتسلطاً واستبداداً، كما يصوره المستشرقون ومن نحى منحاهم و أنما هي تبعات و مسؤوليات و حماية و أمن و أمان. و القوامة ليست مقياساً للأفضلية كما توهمه بعض الجهلة؛ لأن الأفضلية كما ذكرت الآية الكريمة، هي بدرجة التقوى، يقـــول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

ثانيـــا: إن الاسلام ينظر للأمور بواقعية، و من الطبيعي أن الجنس هو حاجة ضرورية عند الرجل انطلاقا من المؤثرات النفسية و الجسمية التي يعيشها، لذا كان لابد من تشريع يوفر له ما يسد حاجته و يحفظ دينه، و من هنا اصبح على المرأة واجبا تلبية رغبة الزوج بالاستمتاع، فإن كانت لا ترغب بذلك فسوف تعرض حياتها الى عدم الاستقرار، و ستكون أمام ثلاث طرق، إما تعدد الزوجات أو انحراف الزوج و إشباع حاجته بطرق غير مشروعة أو أن يعيش التوتر النفسي و هو ما يخل بسعادة الاسرة.

ثالثا: إن الغاية من سن القوانين في القرآن الكريم هو المحافظة على سعادة و ديمومة الاسرة المسلمة لذا فقد وضع كافة الحلول لكافة الحالات التي يمكن أن تطرأ على الأسرة و العلاقات الزوجية و لم يكن الحل الاخير لفض النزاعات العائلية و علاج نشوز المرأة الذي تمثل بالضرب غير المبرح بهدف إذلال المرأة أو الإنتقاص منها، بل هو آخر الحلول الممكنة و لم يشجع عليه الشرع مطلقا بل حثّ على تجنبه إلّا في

حالة الاضطرار وهي نادرة للغاية.

رابعا: إن القرآن سن تعدد الزوجات لكنه لم يشجع عليه بل أباحه لظروف خاصة إجتماعية أو شخصية أو خلقية، ثم وضع له شرط العدالة بين الزوجات لكي لاتظلم إحدى الزوجات. ثم إن الاسلام ليس هو الدين الوحيد الذي سنّ تعدد الزوجات لكي يشن عليه هذا الهجوم والاعتراض فالتعدد موجود في المسيحية واليهودية أيضا.

خامسا: إن الحكمة من جعل عصمة الطلاق بيد الرجل كسائر الأحكام الالهية هي المحافظة على دوام الحياة الزوجية ولكن مع ذلك فللمرأة الحق في أن تجعل هذا الامر بيدها عن طريق أخذ وكالة من الزوج فتصبح عصمة الزواج بيدها. هذا هو القانون الالهي، أما مانراه في بعض المجتمعات الاسلامية من عدم رعاية هذا الحق للمرأة فإن الاسلام لا يتحمل وزر ما يفعله -جهلا -بعض المسلمين.

أهم المصادر:

القرآن الكريم.

١. ابن عجيبـــه، احمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، د. حسن عباس زكي، القـــــاهرة، ١٤١٩هـ.

٢. أمين، قاسم، تحرير المرأة، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.

٣. البهنساوي، سالم، المرأة بين الاسلام و القوانين العالمية، دار الوفاء، المنصورة، ٢٠٠٣.

٤. جبـــــور عبد النور، المعجم الأدبي ١٧، بيروت، دار العلـــم للملايين، ١٩٧٩م.

٥. حقي، خاشـــــع، تعدد الزوجات أم تعدد العشيقات، دار بن حزم، بيروت، ١٩٩٧م، ط١.

٦. الخميني، روح الله، سيماى زن در كلام إمام خميني، وزارت فرهنگ و ارشاد إسلامى، تهران، ١٣٦٦ش.

٧. دروزه، محمد عزت، التفسير الحديث، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

٨. رادد، روت، اسكندرلو، محمد جواد، بررسي و نقد مقاله زنان و قرآن، قرآن

پژوهی خاورشناسان، ش٥، ١٣٨٧.
٩. رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
١٠. الرفاعي، هاشم بن حامد، الكلمات في بيان محاسن تعدد الزوجات، مكتبة التوعية الاسلامية، ط١.
١١. زمانی، محمد حسن، آشناییبا استشراق و اسلام شناسی غربیان، انتشارات بین المللی المصطفی، قم، ١٣٨٨ش، ط١.
١٢. السباعي، مصطفى، المرأة بين الفقه و القانون، دار الوراق للنشر و التوزيع، بيروت، ط٧، ١٩٩٩م.
١٣. السبزواري نجفي، محمد بن حبيب الله، الجديد في تفسير القرآن المجيد، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٦ق.
١٤. سمرقندي، نصر بن محمد بن احمد، بحرالعلوم، (بدون تاريخ) (بدون مكان).
١٥. الشاربي، سيد قطب ا براهيم حسين، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت –القاهرة، ١٤١٢هـ، ط١٧.
١٦. الشاهد، محمد، الاستشراق و منهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، الاجتهاد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ع ٢٢، ١٩٩٤م.
١٧. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، طبعة دار الجيل، بيروت، ١٣٨٩ق.
١٨. العسكري، مرتضى، القرآن الكريم و روايات المدرستين، شركة التوحيد للنشر، بيروت، ١٤١٥هـ، ط١.
١٩. علاسوند، فريبا، زنان و حقوق برابر، شورايفرهنگياجتماعی زنان، تهران، ١٣٨٢ ش، ط١.
٢٠. علوان، عبد الله ناصح، تعدد الزوجات في الإسلام و حكمة تعدد زوجات النبيﷺ، دار السلام، القاهرة، ط١٠، ٢٠١٠م.
٢١. فضل الله، محمد حسين، الندوة، سلسلة ندوات الحوار الاسبوعية، دمشق، ١٤١٧هـ –١٩٩٧م.
٢٢. تفسير من وحي القرآن، دار الملاك للطباعة و النشر، بيروت، ١٤١٩ هـ.
٢٣. قرقوتي، حنان، من قضايا المرأة

المسلمـــــــة، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٦م، ط١

٢٤. قطب، محمد، شبهـــــــات حول الاسلام،، دار الشـــروق، بيروت، ط٢٢/ ١٩٩٧ م.

٢٥. الكاشاني، مـــــلا فتح الله، زبدة التفاسير، بنياد معارف اسلامي، قم، ١٤٢٣ق.

٢٦. لفته، جليل علي، المرأة بين الجاهلية المعاصرة و الاسلام، دار الثقافة الاسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٢٧. المدرسي، سيد محمـــد تقي، تفسير من هدى القرآن، دار محبي الحسين، تهران، ١٤١٩ ق.

٢٨. مغنية، محمد جواد، التفسير المبين، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، قم، ١٤٢٧ق.

٢٩. نجيب، عمار، الأسرة المثلى في ضوء القرآن والسنة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٦م، ص١٩١.

٣٠. Haifaa A. Jawad' The Rights of women، (first Pub، MacMillan Press first&١٩٩٨ ،LTD، London Pub in The U. s St Martin ،'s Press Inc، (New York ١٩٩٨، P٣٩.

دَلَالَةُ آيَةِ السُّؤالِ عَلَى حُجِّيَّةِ خَبَرِ الوَاحِدِ

علي انديده
جامعة خليج فارس

محمد جعفر صادق پور
جامعة خوارزمي - طهران

أ.د. حامد زرآباد
جامعة طهران

فحوى البحث

آية السؤال أو آية الذكر هي قوله –تعالى– ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ والتي تكررت مرتين في القرآن الكريم، اولاهما في الآية ٤٣ من سورة النحل، وثانيهما في الآية ٧ من سورة الأنبياء. هذه الآية الكريمة صارت مورداً بنى عليه الفقهاء مناقشةً مدارها مدى جواز الاكتفاء بجواب أهل الذكر اذا اجاب أحدهم عن المسألة. فالآية الكريمة واحدة من جملة الآيات التي اعتمدها كثير من الأصوليين المتأخرين باتخاذها دليلا على حُجية خبر الواحد اذ أن هناك اختلافا حول حجيَّته أو عدمها ولو أن الاستدلال بالآية لايخلو من عدة إشكالات لذلك عمد السادة الباحثون، الى ايراد تلك الاشكالات ومعالجتها والوصول الى إثبات دلالة الآية الكريمة.

خلاصة:

تُعدّ السنّة الحاكية أو الخبر إحدى أهمّ مصادر الفقه الإسلامي. ويُقسّم الخبر بشكل كلّي على قسمين: متواتر وواحد. كما أنّه لا شكّ في حجيّة الخبر المتواتر. أمّا خبر الواحد فإن كان محفوفاً بالقرآئن المفيدة للعلم كان حجةً، وإلاّ إن لم يكن كذلك ولم يُفد إلاّ الظن فهناك اختلاف حول حجّيته وعدمها. هذا وقد سيقت أدلّة متعدّدة من نفس الأدلّة الأربعة من القرآن على حجيّة خبر الواحد. وكانت آية السؤال واحدة من الآيات التي تمسّك بها المتأخرون من علماء الأصول لأجل إثبات حجيّة الخبر الواحد. ويُمكن عدّ هذه الآية بالرجوع إلى كيفيّة الاستدلال والتقرير الموجود في دلالتها مستنداً جيّداً ومهمّاً لإثبات ذلك. بيد أنّ الاستدلال بها لا يخلو من عدّة إشكالات. وعليه سنعمد في هذه المقالة بعد بيان كيفيّة الاستدلال بآية السؤال إلى إيراد الإشكالات التي ذكرها الأصوليّون على دلالتها ومعالجتها، حتّى نصل في الأخير إلى إثبات دلالة الآية الشريفة على حجيّة خبر الواحد.

المقدّمة:

تُعدّ مسألة حجيّة الخبر الواحد إحدى أهم المسائل في الكتب الأصوليّة، والتي كانت منذ القدم وإلى زماننا الحاضر محطّ اهتمام علماء الأصول. ومع الالتفات إلى أنّ الكثير من الروايات قد وصلت إلينا آحاداً، نجد أنّ قبول حجيّة هذه الروايات أو رفضها له تأثيره على استنباط الأحكام الشرعيّة والفتاوى الفقهيّة. ولأجل هذا الأمر أقام علماء الأصول أدلّة عديدة من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل لإثبات حجيّة هذه الأخبار. بيد أنّ القرآن الكريم يمتاز بكونه أهمّ مصدرٍ للتعاليم الإسلاميّة وأكثرها ثباتاً ورسوخاً. وكانت بالتالي آية النبأ وآية النفر وآية الكتمان وغيرها من الآيات الأخرى التي تمسّك الأصوليّون بها كي يُثبتوا حجيّة خبر الواحد. ومن جملة هذه الآيات المختلفة أيضاً آية السؤال أو الذكر التي عكف جملة من العلماء المتأخّرين على الاستفادة منها في هذا الصدد. فالمُلَاحَظُ في جميع هذه الآيات أنّ الأصوليّين استندوا إلى الملازمة العقليّة للوصول إلى النتيجة والحجيّة

المطلوبة. ولكن برزت إشكالات عديدة ترجع إلى كيفيّة الاستدلال في خصوص آية السؤال. ولهذا نحتاج إلى الإجابة عن جميع هذه الإشكالات لكي نتمكّن من التمسّك بها. وعليه فاذا تمّت معالجة جميع هذه الإشكالات بالردود المناسبة عليها والإتيان بالأجوبة المطلوبة، عندها يُصبح بالإمكان قبول دلالة الآية على المراد المرجوّ بما تقرّر وتبيّن من كيفيّة الاستدلال بهذه الآية. إنّ هذه المقالة تُسلّط الضوء على صحّة الاستدلال بآية السؤال على مسألة حجيّة خبر الواحد، مع الأخذ بعين الاعتبار الاستدلالات والإشكالات الموجودة حول واقع دلالة هذه الآية الشريفة. وهكذا سيتبيّن أوّلاً موقعيّة الخبر الواحد في واقع المصادر الإسلاميّة وسيتحرّر الموضع الأصلي للنزاعات العلميّة في البين.

١. السنّة:

السنّة هي واحدة من أهمّ الأدلّة الشرعيّة التي يرجع إليها فقهاء الإسلام في استنباط الحكم الشرعي. كما أنّ أدلّة الاستنباط تشتمل على السنّة والكتاب (القرآن الكريم) والإجماع والعقل. ويمكن القول أنّ السنّة لها النصيب الأوفر من الاستعمال من بين هذه الأدلّة الأربعة، فمن جهة هي مفسرّة وحتّى مخصّصة للكتاب، ومن جهة أخرى يرجع الإجماع إليها لإثبات حجيّته، كذلك العقل يعتمد عليها من خلال الاستعانة بالمقدّمات والصغريات المأخوذة من السنّة لكي يصل إلى النتيجة. إنّ العقل في الواقع يعرف لوازم الحكم الشرعي ويُشخّص حكمها بعد التوجّه إلى نفس الحكم الشرعي[1]. وعليه فالسنّة لها مكانتها المهمّة والفعّالة في الفقه والأصول الإسلاميّة. ويُقصد تارة بالسنّة السنّة المحكيّة وتارة أخرى السنّة الحاكية وأحياناً كلاهما.

١. ١. السنّة المحكيّة:

المقصود بالسنّة المحكيّة هو نفس قول وفعل وتقرير المعصوم. ويرجع سبب تسميتها بالمحكيّة تبعاً لنقلها بوساطة رواة الحديث، أي أنّ كلام الرواة يحكي عن تلك السنّة الواقعيّة من القول والفعل

(١) صفائي حائري، ١٣٨٦، ص ٨٤.

أو التقرير للمعصوم[٢]. ويقابلها السنّة الحاكية.

١ . ٢ . السنّة الحاكية:

السنّة الحاكيـــة هي ما وصلنا عبر الروايات ورواة الأحاديث من فعـــل وتقرير وقول المعصوم. والخبر والحديث والرواية ما هي إلّا عناوين مختلفة تدلُّ على السنّة الحاكية. وعليـه فالسنّة الحاكية يُقصد بها نفس الخبر والحـديث. الخبر يُقابل الإنشاء، ومعنـاه في اللغة القول الذي يُحْتَمَلُ فيه الصدق والكذب، أمّا في اصطلاح الأصوليّين فيُقصد به الكلام المنقول من غير المعصوم الحاكي عن قول وفعل المعصوم أو تقريره[٣]. بناءً على ما تقدّم نجد أنّ استعمال مصطلح السنّة في كثيرٍ من الموارد يُراد به السنّة الحاكية أو نفس الخبر، والسبب يرجع إلى أنّ الوقوف على السنّة الواقعيّة مختصّ بنفس المعصومين أنفسهم فقط في زماننا الحالي، ولذلك نرجع إلى نفس الخبر أو السنّة الحاكية. ويُمكن أيضاً تقسيم الخبر أو السنّة الحاكية تبعاً لاعتباراتٍ مختلفة. فينقسم الخبر بنـاءً لاعتبار السند على خبر متواترٍ وخبر آحاد.

وبالعـــــودة إلى الاصطلاح فإنّهم يقصدون بالخبر المتواتر الخبر الذي نُقل بواسطة من حصـــل التباني والتوافق على استحالة كذبهم وحصل العلم من كلامهم[٤]. وعليه كلّ خبر لم يصل إلى حدّ التواتر ولم نقطع بصحّته وصدقه من دون ضميمة قرينة خارجيّة فهو خبر آحاد[٥]. هنـاك الكثير من الأخبار قد وصلتنا، ولكـن بسبب افتقارها إلى هذه الشرائط لم تُعدّ من ضمن الأخبار المتواترة بل أُدرجت في قسم أخبار الآحاد[٦].

٢ . أدلّة حجيّة خبر الواحد:

لقـــــد تمّ الاعتماد على جميع الأدلّة الأربعة لإثبات حجيّة الخبر الواحد، وكما أُقِيمَ الدليل على حجيّته من القرآن والسنّة كذلك استُفيد من الإجماع والعقل، الأمر الذي يحتاج إلى مزيد من البيان والتوضيح

(٢) فرهنگ نامه اصول فقه، بی تا، ٤٩٣.
(٣) نفس المصدر السابق، ص ٤٣٨.
(٤) ولائي، ١٣٧٨، ص ١٨٠.
(٥) ولائي، پيشين، ص ١٨٤.
(٦) ملكي أصفهاني، ١، ١٣٧٩، ص ٣٠٧.

لا مجال لذكره هنا. هذا واستُدِلَّ من القرآن الكريم من خلال ظهور عدّة آيات من قبيل آية النبأ والنفر والكتمان والسؤال والإذن، وسنعمد في هذا البحث إلى النظر في دلالة آية السؤال على حجيّة خبر الواحد.

٣. آية السؤال:

لقد تكرّرت آية السؤال ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ مرّتين في القرآن الكريم، مرّة قي الآية الثالثة والأربعين من سورة النحل وأخرى في الآية السابعة من سورة الأنبياء. كما أنّ سياق الآيات قبل وبعد هذه الآية الشريفة متشابه، والسبب يرجع الى أنّ الحديث في كلتا السورتين حول بعثة الرسول الأكرمﷺ والتشكيك في رسالته من قبل المشركين. واشتهرت هذه الآية بين الأصوليّين بآية الذكر أو السؤال، أضف إلى أنّها واحدة من جملة الآيات التي اعتمد عليها الكثير من الأصوليّين المتأخرين باتّخاذها دليلاً على حجيّة خبر الواحد. ولأجل إيفاء الآية مجالها الكافي من البحث والتدقيق سنعمد أوّلاً إلى تبيين جملة من مفرداتها واصطلاحاتها التي لها أهميّتها في المباحث الآتية:

٣. ١. السؤال:

يذهب عدّة من أهل اللغة إلى استعمال السؤال بمعنى الدعاء[٧]. والدعاء يعني الطلب المقرون بالخضوع من الداني إلى العالي[٨]. كما أنهّم قد ذكروا مضافاً إلى هذا المعنى (نقيضُ الجواب) أيضاً[٩]. هذا والحال أنّ الكثير من أهل اللّغة لم يذكروا تعريفاً للسؤال واكتفوا بالتجزئة والتحليل الصَرْفِي له فقط. ولعلّ مرجع هذا الأمر لوضوح مفهومه. وكيفما اتّفق يُمكن فهم السؤال بمعنى الالتماس والطلب، فتارةً يتعلّق بالالتماس والطلب، وأخرى يُراد منه المعرفة والتعلّم و[١٠]... ومن هذا المنطلق يُطْلَقُ لفظ السائل على الشخص الذي يسأل عن الشيء أو الذي يطلب مالاً. أمّا أنّ السائل في أيّ مقام والمسؤول

(٧) الراغب الأصفهاني، ١٤١٢، ص٣١٥.
(٨) حسينس زبيدى، ١٤١٤، ١٩، ٤٠٥. الطريحي، ١٣٧٥، ١، ١٣٩. البستاني، ١٩٧٨، ص٣٩٠.
(٩) نفس المصدر، ص٣٩٠.
(١٠) الراغب الأصفهاني، ١٤١٢، ص٤٣٧.

في أيّ رتبة، فهذا خارجٌ عن معنى السؤال. وعليه يصير المُراد من السؤال مُطلق الطلب والالتماس.

وبالرجوع إلى آية السؤال والتأمّل في ذيلها {إن كنتم لا تعلمون} نجد أنّه لا شكّ في كون طلب العلم والمعرفة والاطّلاع هو المقصود من السؤال. والنتيجة تكون في أنّ {فاسئلوا} تعني اطلبوا العلم.

٣. ٢. الذكر:

تنطوي كلمة الذكر على عدّة معانٍ، ويُمكن إجمال هذه المعاني طبقاً للمراجع اللغويّة على الشكل التالي:

١. يأتي بمعنى حفظ المعلومات والحقائق وتقابل النسيان وفقاً لهذا الاستعمال[١١].

٢. يأتي أيضاً بمعنى تلفّظ المفردات أو الكلمات أو الجمل، وبعبارة أخرى الذكر جريان الكلمات والمفردات على اللّسان[١٢].

٣. يُطلق على ما يُتلفظّ من الأشياء، أي نفس القول والكلمات والمفردات التي تخرج من الفم واللسان[١٣].

ولعلّ إطلاق الذكر على الصلاة وقراءة القرآن وحتّى مناظرات العلماء يعود إلى هذا المعنى.

٤. يُراد منه الشهرة والشرف والسُمعة، وذلك كما قال الله تعالى﴿ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ أي أنّه شريف[١٤].

وبالعودة إلى سياق الآية الشريفة والالتفات إلى مرادها والمقصود منها، نخلص إلى أنّ الذكر في الآية قد استُعمل في معنى العلم والاطّلاع والمعرفة، وهذا يتناسب مع المعنى الأوّل الذي ذُكر وسُمي العلم ذكراً، لأن الذكر منعقد بالعلم، فإنّ الذكر هو ضدّ السهو، فهو بمنزلة السبب المؤدّي إلى العلم في ذكر الدليل، فحَسُنَ أن يقع موقعه[١٥].

٣. ٣. أهل الذكر:

(١١) الرازي، ١١٣، ١٤١٨. الصاحب بن عبّاد ٦، ١٤١٤، ص ٢٣٥. المصطفوي، ٣، ١٤٠٢، ١٣٨٦.

(١٢) ابن منظور، ١٤٢٦، ٢، ١٣٨٦. البستاني، ١٩٨٧، ص ٣٠٩.

(١٣) ابن منظور، پيشين، ص ١٣٨٦.

(١٤) الجوهري، ١٤١٠، ٢، ٦٦٥. الفراهيدي، ١٤١٠، ص ٣٤٦.

(١٥) الطبرسي، بى تا، ج٦، ١٥٩.

بناءً على ما تقدّم من بيان معنى الذكر، نصل إلى نتيجة أنّ أهل الذكر هم أهل العلم والمعرفة. ولكن من هو المقصود بأهل الذكر وأيّ أشخاصٍ هم مصاديقه، فإنّ هذا محلّ خلاف. من هنا يُمكن تعداد أربع مصاديق أساسيّة لأهل الذكر:

١. إنّ المراد بأهل الذكر أهل الكتاب، فالآية الشريفة تُخاطب مشركي مكة بالرجوع إليهم كي يسألوهم من حيث كونهم عارفين بأحوال الأمم السابقة من أنّ الله هل اصطفى أنبياءهم من بين الناس أم من الملائكة؟.

٢. إنّ المقصود بذلك أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم السالفة، سواءً أكانوا مؤمنين أو كُفّاراً.

٣. إنّ المراد بهم أهل القرآن، لأنّ الذكر هو من أسماء القرآن.

٤. المراد من أهل الذكر هم الأئمّة عليهم السلام[١٦]. والأحاديث تُؤيّد القول الأخير، كما أنّ الأحاديث التي نُقلت في مصادر أهل السنّة تتّفق مع ما جاء في أحاديث الشيعة من أنّ أهل الذكر هم أهل البيت عليهم السلام. هذا وقد وردت هذه الروايات في عدّة مصادر من مصادر تفسير أهل السنّة[١٧]، مضافاً إلى كثرتها وتواترها في مصادر الشيعة التي ورد الكثير منها بأسنادٍ صحيحة[١٨]. فقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: «نحن أهل الذكر»، وكذلك نُقل عن الإمام الباقر عليه السلام: «الذكر أنا والأئمّة أهل الذكر»[١٩].

هذا وبالرجوع إلى ما يرتبط بهذه الآية، فإنّ مشركي مكّة كانوا ملتفتين إلى القاعدة الرائجة والمتداولة عند العقلاء ألا وهي

(١٦) الطبرسى، بى تا، ٦، ١٥٩. الطبرسي، ١٣٧٧، ٢، ص٢٨٩ و ٢٩٠.

(١٧) ٢ طبرى، ١٤٠٨، ٨، ١٠٩. حسكانى، ١٤١١، ١، ٥٠٩ -٥١١. ثعلبى، ١٤٢٢، ٦، ٢٧٠. شهرستانى، ١٣٧٦، ١٩٩. قرطبى، ١٣٨٧، ١١، ٢٧٢

(١٨) ر. ك: نجار زادگان، ١٣٩٤، ص ١٩٤ و١٩٥.

(١٩) ر. ك. الكليني، ١٣٨٥، ٢، ص ١٥٢-١٥٩. كما أنّ المرحوم الكليني أورد باباً في الكافي وخصّه بكون أهل الذكر هم نفس أهل البيت عليهم السلام. وقد ذكر في هذا الباب تسعة أحاديث ما بين صحيح وحسن وضعيف في هذا الصدد (ر. ك. الكليني، ١٣٨٥، ٢، ص ١٥٢ -١٥٩).

رجوع الجاهل إلى العالم، والتي يختلف ويتفاوت فيها مصداق العالم حسب الموارد والمصاديق. وعلى هذا الأساس ففي مورد رفع شبهة المشركين والذي لفتت الآية النظر إليه من أنّ المرجع المؤهّل والمناسب الذي يقبل المشركون كلامه هم علماء أهل الكتاب. ولكن في خصوص فهم ودرك المسائل الإسلامية وحقائق الكتاب والسنّة فإنّ المرجع الصالح لذلك طبقاً لحديث الثقلين هم أهل البيت والأئمّة عليهم السلام. كذلك الحال بالنسبة للإنسان العامّي الذي يريد معرفة أحكام دينه، فإنّ مرجع التقليد والمُفتي يكون من أهل الذكر أيضاً. بناءً على التفصيل المتقدّم نرى بأنّ الآية الشريفة تُحمل على معناها العقلائي الذي يعمّ مصاديق مختلفة بحسب الموارد والمواضيع المتعدّدة وعلى طول الأزمنة بحيث تُدلّل الآية عليها جميعاً[٢٠]. وهكذا نصل إلى أنّ المصاديق العديدة التي ذكرها المفسّرون تعمّ حكم الآية الشريفة ولا تنافي فيما بينها.

٣. ٤. العلم:

لقد دلّلت كتب اللّغة على معانٍ مختلفةٍ للعلم. فذهب البعض إلى أنّ العلم معناه اليقين[٢١]، وعرّفه آخرون بأنّه الإدراك الحقيقي والواقعي للشيء[٢٢]. كما أنّهم أرادوا به أحياناً الإدراك الكلّي أو المركب، وعلى هذا فرّقوا بينه وبين المعرفة التي هي عبارة عن الإدراك الجزئي أو البسيط[٢٣]. ولعلّ أفضل تعريفٍ للعلم هو وضعه في مقابل الجهل، وهذا ما أشار إليه كثيرون في تعبيرهم «هو نقيض الجهل»[٢٤]. وتوضيح ذلك أنّ العلم هو الإحاطة بالشيء بحيث تكون (الإحاطة) تارةً مقرونة بالتميّز والتشخيص والإدراك للخصوصيّات فتصير معرفة، وأخرى تصل إلى حدٍّ تصبح موجبة للسكون والطمأنينة واطمئنان الخاطر، وهذا ما يُعبَّرُ عنه باليقين[٢٥]. وعليه فالعلم بمعنى المعرفة المناقض للجهل يمكن أن ينطوي

(٢٠) السبحاني، ١٤٢٤، ٣، ٢٥١.

(٢١) الفيّومي، ١٤١٤، ٤٢٧، ٢.

(٢٢) واسطى زبيدى، ١٤١٤، ١٧ ص ٤٥٩.

(٢٣) البستاني، ٣٩٠، ١٩٨٧.

(٢٤) ابن منظور، ١٤١٤، ٤١٧، ١٢. الحميري، ١٤٢٠، ٤٧٤١، ٧.

(٢٥) المصطفوي، ١٤٠٢، ٢٠٦، ٨.

على مراتب ودرجات، وعلى أيّ حال فأينما وُجد نور المعرفة والاطّلاع يُطلق عليه علم.

٤. آية السؤال وحجيّة خبر الواحد:

بعد بيان ما تقدّم من نقاط ومطالب، نصل الآن إلى البحث في واقع دلالة آية السؤال على حجيّة خبر الواحد، ونبيّن أوّلاً كيفيّة الاستدلال بهذه الآية الشريفة.

٤ .١. تقرير الاستدلال بآية السؤال:

لقد أوجب الله سبحانه في هذه الآية الشريفة السؤال عمّا لا نعلمه ونجهله، فقد أمر بالسؤال وطلب العلم والمعرفة. ومن إيجاب السؤال هذا نفهم أنّ الأخذ بالجواب هو واجب أيضاً، ذلك أنّ عدم قبول الجواب والأخذ به سيجعل السؤال لغواً وعبثيّاً. وبعبارة أخرى يستلزم وجوب السؤال لزوم قبول الجواب. كما أنّه يثبت من وجوب الأخذ بالجواب وجوب قبول أيّ شيء يتحصّل من ذلك السؤال ويأتي في صدد الإجابة عليه. وتوضيح ذلك أنّ ملاك وجوب السؤال والهدف منه هو الوصول للعلم ومعرفة الحقائق والاطّلاع عليها والنتيجة تكون بالعمل على أساس هذه المعطيات. هذا هو الهدف الذي وجب السؤال لأجله. هنا لو وجد هذا الملاك وهذه الضابطة في مكان آخر، حتّى لو لم يُطرح سؤال في الحال، فإنّ القبول والأخذ بما يُمليه الجواب سيكون واجباً أيضاً. وكمثالٍ على ذلك نجد أنّ الرجوع إلى الكتب الروائيّة لفهم ودرك التعاليم الإسلاميّة والعمل على أساسها ووفقها تنطوي على الملاك المذكور. لذلك يجب قبول ما وصلنا منها كالحديث المنقول عن محمّد بن مسلم الذي يُوجب فيه الأمر حتّى وإن كان خبراً واحداً. وعلى هذا الأساس نخلص إلى أنّ وجوب قبول الجواب لا موضوعيّة له في كونه مسبوقاً بالسؤال، بل حتّى لو لم يكن هناك سؤال من الأصل فإنّ الأخذ بما هو في موضع الجواب واجبٌ كذلك.

وبالرجوع إلى ما تقدّم طبقاً للآية الشريفة، فإذا سُئِلَ الراوي الذي هو من أهل العلم عما سمعه عن الإمام عليه السلام في خصوص الواقعة (مثلاً عن خصوص قيد الطلاق في نفس المجلس)، فأجاب بأنّي سمعته يقول كذا، وجب القبول

بحكم الآية، فيجب قبول قوله ابتداءاً: إنّي سمعت الإمام عليه السلام يقول كذا، لأنّ حجيّة قوله هو الذي أوجب السؤال عنه، لا أنّ وجوب السؤال أوجب قبول قوله[٢٦]. وقد زاد في هذا الصدد عدّة من كبار العلماء وبيّنوا ما حاصله: «وتقريب الاستدلال بها استفادة وجوب القبول بالملازمة من وجوب السؤال وبالإطلاق لصورة عدم حصول العلم من الجواب تُثْبِتُ حجيّته»[٢٧]. وبهذا الاستدلال المذكور صار واضحاً بما لا مزيد عليه إثبات آية السؤال لحجيّة خبر الواحد وإعطاء المشروعيّة للأخذ به. ولكن هناك نكتة في البين لجأ إليها الكثير من الأصوليّين وأوردوا إشكالاتٍ عديدة من خلالها على هذا الاستدلال. ولهذا فعلى من يريد التمسّك بهذه الآية الشريفة أن يُجيب حتماً عن الإشكالات المطروحة لكي يرفع المانع من الاعتماد على هذه الآية في المُدّعى المطلوب. وبعبارة أخرى، طالما أنّ المقتضي موجود بالاعتماد على الاستدلال المذكور من أجل التمسّك به وإثبات حجيّة خبر الواحد من خلاله، فيجب إذاً رفع الموانع القادحة به من أجل تمام البحث.

من الممكن تقسيم هذه الإشكالات إلى فئتين تعمّ الظهور وإشكالات تُحاكي المفهوم.

٤. ٢. الإشكالات المتعلّقة بالظهور:

يرد على العلماء الذين استندوا إلى آية السؤال هذه لإثبات حجيّة خبر الواحد إشكال أساسي فيما لو جعلوا الملاك ظاهر الآية الشريفة واستقرّوا على ملاحظته فقط ولم يذهبوا إلى التعميم والتوسيع في دائرة مفاد المفهوم وأحكموا الاستدلال بهذا الشكل. فهذا الإشكال يرجع إلى فرض أنّ المستدلّين بالآية قد وقفوا نظرهم على ظاهر الآية الشريفة، وبالتالي

(٢٦) الشيخ الأنصاري، ١٤٣١، ١/ ٢٨٨ الإيرواني، ١٤٢٢، ٢/ ٢٠٨ -موسوى قزوينى، ١٤٢٣، ٥/ ٢٤٢ -الخوئي، بى تا ٢/ ٢٢٠ -نجم آبادى، ١٤٢٣، ٢/ ٢٥١-الحيدري، ١٣٨٤، ص٢٩٤ -صدر ١٤٠٥، ١/ ١٢٣ -السبحاني ١٤٢٢، ١٦٦ -و١٤٢٤/ ٢٥١ -الروحاني، ١٤١٤، ٤/ ٢٩١ -مكارم شيرازى، ١٤١٦، ٢/ ٢٥٤.

(٢٧) الصدر، ١٤٢٦، ٣٨٣، ٤.

كان محاكياً لهذا المستوى ومشيراً إلى هذه الدائرة فقط. أمّا تقريرات الإشكال فهي على الشكل التالي:

أن الاستدلال إن كان بظاهر الآية، فظاهرها بمقتضى السياق إرادة علماء أهل الكتاب، وظاهر الآية يُساعد على هذا المعنى من كونها جاءت في مورد إنكار بعثة الأنبياء من جنس بني البشر، والآية أجابتهم بالرجوع إلى أهل الكتاب لاحتمال اطّلاعهم على المشركين الملازمين لأنبياء الأمم السابقة وإخبارهم بحالهم. وعلى هذا الأساس فإنّ أهل الذكر لا يشملون غير أهل الكتاب وهذا ما لا يُساعد على التمسّك بالآية لإثبات حجية خبر الواحد[٢٨]. وفي خصوص هذا الإشكال يجب القول أنّه كلّما نُعاين آية ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ ﴾ بشكل مركّب، فإنّه وبالرجوع إلى السياق سيكون أهل الذكر هم أهل الكتاب، أمّا إذا نظرنا إلى آية ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ ﴾ بشكلٍ مستقلّ وأخذنا هذا القسم من الآية على حدة فيكون المقصود من أهل الذكر أهل البيت عليهم السلام فقط[٢٩]. ولعلّ الروايات التي وردت في خصوص هذا المقطع من الآية أشارت إلى هذا القول. ولتوضيح معنى قاعدة الاستقلال في دلالة الآيات نأتي على ذكر بيان العلّامة الطبطبائي حيث قرّر في توضيحه لهذه القاعدة: «أنّ كلّ جملة وحدها، وهي مع كلّ قيد من قيودها تحكي عن حقيقة ثابتة من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام»[٣٠] ويمكن التعامل معها بشكلٍ مستقل. وهنا يُريد العلاّمة الطبطبائي أن يشير في الواقع إلى هذه القاعدة التي مفادها أنّ الجملة المستقلّة حجّة سواءً كانت في إطار السياق أم لم تكن. وبالعودة إلى التدقيق في آراء الأصوليّين نخلص ومن خلال كيفيّة استدلالهم إلى أنّهم لم يتمسّكوا بصرف ظاهر الآية بل ذهبوا إلى تعميم وتوسيع حكمها، وتعاملوا مع ذلك على كونه واحداً من القواعد العقلائيّة

(٢٨) الشيخ الأنصاري، ١٤٣١، ٢٨٩، ١. كوه كمرى تبريزي، ١٤٢١، ١٣٩، ٢.

(٢٩) الفيض الكاشاني، بى تا، ج٣، ص ١٣٦-١٣٧.

(٣٠) العلّامة الطبطبائي، ١٤٣٨، ٢٦٠، ١.

الرائجة. وعليه فالإشكال الذي أُقرّ من هذا المنطلق خارجٌ موضوعاً عن واقع استدلال الأصوليّين.

٤. ٣. الإشكالات المرتبطة بالتعميم:

نأتي الآن على صورة ما لو قام الأصوليّون من خلال استنادهم إلى آية السؤال بأخذها عنوان قاعدة عقلائيّة قابلة للتعميم، أضف إلى ذهابهم أبعد من دلالة صرف ظاهرها والركون إلى أبعاد أخرى في محاكاة مضمونها، فإنّهم سيواجهون إشكالات أخرى أيضاً. وكان السبب عند كلّ من تردّد في إمضاء دلالة آية السؤال على حجيّة خبر الواحد هو ورود هذه الإشكالات. وهنا يُمكن تلخيص هذه الإشكالات ضمن ستّة إشكالات أصليّة. وعليه إذا تمّت الإجابة بشكل استدلالي دقيق على كلّ منها فإنّ النتيجة المتحصّلة ستكون إثبات حجيّة خبر الواحد، وإن لم يتمّ ذلك فستكون هذه الآية قاصرة عن التدليل على هذه الحجيّة المفروضة.

الإشكال الأوّل:

إنّ تحديد أهل الذكر بمصاديق محدودة ومعيّنة من أهل الكتاب والأئمّة عليهم السلام وأهل القرآن يمنع من الاستدلال بالآية الشريفة[٣١]. وقد بيّن البعض هذا الإشكال على النحو التالي من أنّه لو سلّمنا بدلالة الآية الشريفة على حجيّة خبر الواحد فستكون النتيجة بأنّ أخبار الآحاد التي عيّنت أهل الذكر بالأئمّة عليهم السلام حجّة، وإذا تمّ هذا المُدّعى وكان الأئمّة هم مصداق أهل الذكر، فلا يمكن حينها الاستدلال بالآية. وعليه تصبح صحّة الاستدلال بهذه الآية موجبة لعدم صحة الاستدلال بتلك الآخبار[٣٢].

جواب الإشكال الأوّل:

للإجابة عن هذا الإشكال نُورد المطلب الذي بيّناه سابقاً، من أنّ آية السؤال الشريفة تُرشد إلى قاعدة عامّة رائجة ومتداولة، بحيث تختلف مصاديق أهل الذكر وتتفاوت حسب الموارد والموضوعات المختلفة، وهذه القاعدة الرائجة هي رجوع الجاهل إلى العالم فيما

(٣١) كوه كمرى، ١٤٢١، ١٣٩، ٢. الروحاني، ١٤١٤، ٢٩١.

(٣٢) الگلبيگاني، ١٤١١، ٩١، ٢.

يجهله[٣٣]. وهكذا فإنّ ذكر المصاديق لا يُدلّل على الحصر أبداً.

الإشكال الثاني:

إنّ ما يُوجِبُ السؤال في صورة عدم العلم والجهل هو لزوم تحصيل العلم، أيّ أن تحصيل العلم له موضوعيّته، فلا يُصار إلى أنّ وجوب السؤال من أجل العمل على طبق جوابه فذاك تعبّدٌ محض. وبعبارة أخرى الظاهر من وجوب السؤال تحصيل العلم لا العمل والتعبّد بالجواب الذي يتحصّل منه حتّى لو لم يتحصّل منه العلم، كما يُقَالُ في العرف "سل إن كنت جاهلاً". والسؤال في المقام لتحصيل العلم فقط لا لشيءٍ آخر[٣٤]. ويُؤيّده أنّ الآية واردة في أصول الدين وعلامات النبيﷺ التي لا يُؤخذ فيها بالتعبد إجماعاً[٣٥].

جواب الإشكال الثاني:

لقد أجاب الأصوليّون على هذا الإشكال بإجابتين مختلفتين:

١. إنّ القول بوجوب السؤال من أجل تحصيل العلم غير صحيح، بغية أنّ هدف السؤال وغايته تتفاوت باختلاف الموارد والمصاديق. فإذا كان مورد السؤال من الأمور التي يجب معرفتها ويُعدّ تحصيل العلم إليها هدفاً، فإنّ غاية وهدف السؤال ستكون البحث عن العلم. أمّا لو كان المورد من الموارد التي يجب العمل على طبقها، فإنّ السؤال لأجل العمل فقط سيكون واجباً سواءً أفاد العلم أم لم يُفِد. أضف إلى أنّه لم يدّعي أحدٌ وجوب السؤال من أجل العمل فقط والتعبّد بالجواب حتّى يرد الإشكال المذكور، بل غاية السؤال أمرٌ عام يتفاوت حسب اختلاف الموارد ويكون أعمَّ من السؤال للعلم والاعتقاد والعمل. ولأجل هذا السبب عندما يرجع الإنسان العامي إلى مرجعه فهذا عمل مشروع، مع أنّه قد لا يتحصّل لديه العلم في الواقع، ولكنّ الحدّ الأدنى للعلم بالوظيفة يتأتّى له،

(٣٣) السبحاني، ١٤٢٤، ٢٥١، ٣.
(٣٤) الجواهري، ١٤٢٩، ١٧٤، ٢. الخوئي، ١٤٢٨، ٢٢٠، ٢. مكارم الشيرازي، ١٤١٦، ٢٥٥، ٢.
(٣٥) الشيخ الأنصاري، ١٤٣١، ٢٩٠، ١.

ويكفيه ذلك[٣٦].

٢. عندما تُوجب آية السؤال الرجوع إلى أهل الذكر، فإنّه بعد شمول إطلاق الآية الشريفة للسؤال عن الواحد من أهل الذكر الذي لا يفيد قوله للعلم بالواقع، فيُستفاد من الآية تكفّلها لتطبيق العلم والمعرفة على المورد بنفس شمولها لقول الواحد من أهل الذكر[٣٧]. وعليه فإنّ الأمر بالسؤال في الآية الشريفة يدلّ بإطلاقه على وجوب قبول الجواب ولو لم يفد العلم، لأنّه بدون ذلك يكون الأمر بالسؤال في حال عدم إفادة الجواب للعلم لغواً[٣٨].

الإشكال الثالث:

إنّ مفردة «أهل الذكر» تُفيد الجمع ويُعبّر عنها اصطلاحاً «شبه جمع»، وعليه لا يمكن الاستناد إلى آية السؤال في إثبات حجيّة خبر الواحد، لأنّ المُدّعى هو إثبات حجيّته والحال أنّ «أهل الذكر» متعلّق بالجمع. وهكذا يكون الاعتماد على هذا النحو من الاستدلال خارجاً عن أصل الموضوع المطلوب[٣٩].

جواب الإشكال الثالث:

لا وجه لصحّة الإشكال المذكور على الإطلاق بعد الالتفات إلى الأسلوب البلاغي في القرآن الكريم ونحو بيانه الكلّي، ذلك أنّه قد جاء في كثيرٍ من الموارد في القرآن الكريم مطالبٌ ضمن عباراتٍ وصيغ جمعٍ أو شبه جمعٍ في الوقت الذي يكون حملها صحيحاً على موارد خاصّة ومفردة ومصايق محدودة، لا بل أحياناً يكون لازماً، كالآية ٥٥ من سورة المائدة. وللاطلاع على مزيدٍ من الأمثلة يُمكن الإشارة إلى جملةٍ من الآيات من قبيل الآية ١٢٠ من سورة النحل والآيتين ٦١ و ١٨١ من سورة آل عمران، والآية ٨ من سورة الممتحنة، والآيتين ١٠ و ١٧٦ من سورة النساء أيضاً.

الإشكال الرابع:

إحدى أهمّ الإشكالات الأساسيّة التي تأتي في سياق دلالة آية السؤال على

(٣٦) السبحاني، ١٤٢٤، ٢٥٢، ٣.

(٣٧) ضياء الدين العراقي، بى تا، ١٣١، ٣.

(٣٨) الصدر، ١٤٠٥، ١٢٣، ١.

(٣٩) الحيدري، ١٣٨٤، ٢٩٥.

حجيّة خبر الواحد هي هذا الإشكال من عدم وجود تلازمٍ بين وجوب السؤال ووجوب تقديم الجواب عليه. كما قد أوردوا الإشكال على لغويّة وجوب السؤال في صورة عدم وجوب القبول الذي يبتني الاستدلال عليه. ولتوضيح عدم التلازم بين وجوب السؤال ووجوب قبول الجواب نجد أنّ الكثير من الأسئلة تجب من أجل أغراضٍ معيّنة، ولكن لا يجب قبول جوابها. وهذا كما يتّفق أحياناً في وجوب البوح بالشهادة، إلاّ أنّ وجوب إظهار الشهادة لا يستلزم بأيّ وجه قبول الشهادة والأخذ بها. كذلك الحال في صورة عدم قبول الجواب فلا يلزم أبداً لغويّة السؤال، ففي مورد المسألة محلّ البحث كثيراً ما يجب السؤال لأجل حصول العلم والجواب الذي يتأتّى للسائل يُقوّي الظنّ لديه حتّى يصل إلى درجة العلم. وعلى هذا الأساس ينطوي كلّ سؤال على غرض عقلائي محفوفٍ به في الوقت الذي لن يكون هناك أيّ لغويّة أو عدم فائدة في البين[٤٠].

كما رفض البعض وجوب السؤال من الأساس وبذلك أنكروا الملازمة بغية أنّه عندما لا يثبت وجوب السؤال فلا تحقّق للازم حتّى يثبت ملزومه[٤١].

جواب الإشكال الرابع:

يجب الالتفات إلى عدّة نكات أساسيّة في معرض الإجابة على هذا الإشكال. أوّلاً لقد ابتدأت الآية الشريفة بفعل أمرٍ وصيغة أمرٍ وهذا ما جعل السؤال واجباً. والسبب يرجع إلى أنّ صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب، ولا يوجد قرينة على خلاف الظاهر فيما نحن فيه، وبهذا ثبت الوجوب من الأمر بالسؤال. وعليه عندما يثبت وجوب السؤال مع الأخذ بعين الاعتبار هذا الأمر المهمّ من أنّ الآية في صدد بيان قاعدة عقلائيّة عامّة مبتنية على رجوع الجاهل إلى العالم يتبيّن لنا بوضوح وجود الملازمة بين وجوب السؤال ولزوم قبول جوابه، وإلاّ إن لم يستتبع وجوب السؤال الإلزام بقبول الجواب فسيكون مستلزماً للّغوية. نعم يُمكن أن يتّفق في بعض

(٤٠) الصدر، ١٤٢٦، ٣٨٣، ٤. السبحاني، ١٤٢٣، ٢٥٣، ٣.

(٤١) الخميني، ١٤١٨، ٦٤٨٨.

الموارد عدم استلزام وجوب السؤال لوجوب قبول الجواب بعناية القرآئن الحالية والمقاميّة، وذلك لسبب أنّ الشارع له أغراضٌ وغاياتٌ أخرى من وجوب السؤال، وهذا ما يحتاج في ثبوته إلى القرينة. ولكن مع غضّ النظر عن القرآئن والآمارات فإنّ وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب.

الإشكال الخامس:

يُعدّ هذا الإشكال من الإشكالات الأساسيّة التي نفت دلالة الآية الشريفة من عدم كونها في مقام البيان. وتقرير ذلك أنّ الآية تُشير إلى قاعدة كليّة ثابتة وفطريّة ألا وهي رجوع الجاهل إلى العالم، ولكن لا يُمكن الكشف من نفس الآية عن عدّة نقاطٍ من قبيل الشروط المطلوبة للأخذ بقول العالم، و هل يكفي مثلاً أن يكون المسؤول عنه شخصاً واحداً أو يلزم كونه متعدّداً؟ أو هل أنّ إفادة الظنّ كافية للأخذ بقوله أو يجب كون الجواب مفيداً للعلم قطعاً و... بل إنّ الآية ساكتة عن توضيح هذه الموارد وليست في مقام البيان لها أصلاً. ويُمكن إضافة شاهد آخر لتأييد عدم كون الآية في مقام البيان أنّها لم تذكر شرط الوثاقة في المسؤول عنه وهو ممّا لا شكّ فيه من الشروط الحتميّة والضروريّة المطلوب تحقّقها فيه، وهذا ما لم تتعرّض له الآية في هذا الصدد[٤٢].

جواب الإشكال الخامس:

إنّ جواب هذا الإشكال واضحٌ أيضاً بغية أنّنا نُصدّق أنّ الله لم يُبيّن في هذه الآية الصفات والخصائص لطرفي السؤال ولا نستطيع التمسّك بإطلاق الآية المذكور لإثبات هذا المُدّعى. وعليه إذا تمّ التمسّك بإطلاق الآية لإثبات أو نفي صفة عن رواة الأخبار فسيرد هذا الإشكال بسبب أنّ شرط التمسّك بالإطلاق- إحراز كون المتكلّم في مقام البيان -غير موجود في المقام، وما ادّعاؤنا فيما يتعلّق بالاستدلال في الآية لإثبات حجيّة خبر الواحد إلاّ حول مسألة استلزام وجوب السؤال لوجوب الجواب عليه الذي يثبت بالملازمة العقليّة (حقيقيّاً كان الجواب أم شأنيّاً). وهكذا نخلص إلى أنّ الآية في

(٤٢) الحيدري، ١٣٨٤، ٢٥٩. السبحاني، ١٤٢٢، ١٦٦.

مقام البيان من جهة الاستدلال المذكور فقط ولا تتعدّاه إلى غيره من الحيّثيّات. هذا أوّلاً، وثانياً لم يعمد أحدٌ إلى التمسّك بإطلاق الكلام المذكور من أجل إثبات ركن الاستدلال الأساسي حتى يرد الإشكال المذكور.

الإشكال السادس:

يُعدّ هذا الإشكال أهمّ وأعمق الإشكالات التي طرحها الأصوليّون حول هذه المسألة. وقد توقّف صاحب الكفاية في بيان ومناقشة هذا الإشكال على غرار الإشكال الثاني الذي اكتفى بعرضه فقط، كما أنّ الشيخ الأنصاري قد ذهب إلى انحصار مدلول الآية في الجواز على التقليد بسبب هذا الإشكال[٤٣]. وتقرير الإشكال على هذا النحو:

لقد تبيّن سابقاً أنّ الذكر في الآية الشريفة بمعنى العلم، وعليه فإنّ ما يقع من السؤال ووجوب قبول الجواب يرجع إلى أهل العلم وما يُدلونه من أجوبة، وهذا ما يعزونا إلى كون الراوي من أهل النظر والاجتهاد. أي أنّهم يتعقّلون وينظرون فيما يسمعوه ويصل إليهم، وهكذا يصير رواة الأحاديث الذين نقلوا ما سمعوه عن الإمام عليه السلام من دون إعمال نظرهم وفهمهم الخاص للوصول إلى مراد الإمام خارجين عن «أهل الذكر» أو «أهل العلم». كما أنّ الأخبار التي ينقلها الرواة تفتقر إلى شرائط لزوم قبولها والأخذ بها والآية الشريفة لا تحمل أيّ دلالة على حجيّتها. وفي الأخير تبقى مسألة واحدة يُمكن استخراجها من الآية المباركة وهي حجيّة قول المجتهد على مقلّديه والتابعين له[٤٤].

بناءً على ما تقدّم نجد أنّ المتبادر من وجوب سؤال أهل العلم -بناءً على إرادة التعبد بجوابهم -هو سؤالهم عما هم عالمون به ويُعَدُّون من أهل العلم في مثله، فينحصر مدلول الآية في التقليد[٤٥].

جواب الإشكال السادس:

(٤٣) الآخوند الخراساني، ١٤٢٧، ٣٣١، ٢. الشيخ الأنصاري، ١٤٣١، ٢٩١، ١.

(٤٤) الإيـرواني، ١٤٢٢، ٢/ ٢٧٢. النجم آبادي، ١٤٢٣، ٢/ ٢٥١. العراقي، بى تا، ٣/ ١٣١. الروحاني، ١٤١٤، ٤/ ٢٩١.

(٤٥) الجواهري، ١٤٢٩، ٢/ ١٧٤. الآخوند الخراساني، ١٤٢٧، ٢/ ٣٣١. الموسوي القزويني، ١٤٢٣، ٥/ ٢٤٣. الشيخ الأنصاري، ١٤٣١، ١/ ٢٩٠ -و...

أجاب جملة من الأصوليّين في معرض ردّهم لهذا الإشكال ببيانين مختلفين وتقريرهما على الشكل التالي:

١. إنّ كثيراً من الرواة يصدق عليهم أنهم أهل الذكر والاطلاع على رأي الإمام عليه السلام كزرارة ومحمد بن مسلم ومثلهما، ويصدق على السؤال عنهم أنّه السؤال عن «أهل الذكر والعلم»، ولو كان السائل من أضرابهم، فإذا وجب قبول روايتهم في مقام الجواب بمقتضى هذه الآية، وجب قبول روايتهم ورواية غيرهم من العدول مطلقاً، لعدم الفصل جزماً في وجوب القبول بين المبتدئ والمسبوق بالسؤال، ولا بين أضراب زرارة وغيرهم ممن لا يكون من أهل الذكر، وإنما يروي ما سمعه أو رآه، والإجماع المركّب[٤٦] يُساعد على ذلك أيضاً.

وهكذا تثبت حجيّة خبر الواحد سواءً كان الراوي مثل زرارة ومحمد بن مسلم من أهل النظر بالحديث أو لم يكن ممّن اقتصر على نقل ما سمعه من الإمام عليه السلام فقط[٤٧].

والحقّ أنّه لا يُمكن الالتزام بصحّة هذه الإجابة التي قرّرها جملة من كبار علماء الأصول أمثال الآخوند الخراساني، ذلك أنّ الرجوع إلى أمثال زرارة بما يحفظه من القرآن والسنّة هو رجوع إلى أهل الذكر بما هم أهل الذكر، وهذا على خلاف السؤال عمّا عاينه أو سمعه والذي لا تُدلّل عليه الآية الشريفة أصلاً. بناءٍ على هذا فإنّ الآية الشريفة لا تُثبت بأيّ وجهٍ حجيّة ومقبوليّة إجابات زرارة النابعة من مبصراته ومسموعاته الخارجيّة، بل إنّها تشمل الموارد التي نجهلها وساعدنا في معرفتها من خلال إعمال نظره وفَهْمِهِ بمعونة ما سمعه وأبصره[٤٨].

(٤٦) يُقصد بالإجماع المركّب في المقام أنّ العلماء افترقوا على طائفتين أو أنّهم اجتمعوا على التصديق بحجيّة خبر الواحد أو التزموا بعدم حجيّته. ولم يُفرّق أحد في المقام أو فصّل بين نقل أشخاص من أهل النظر والعم في الرواية كزرارة ومحمد بن مسلم وغيرهم.

(٤٧) الآخوند الخراساني، ١٤٢٧، ٣٣١، ٢. الجواهري، ١٤٢٩، ١٧٤، ٢. الشيخ الأنصاري، ١٤٣١، ٢٩١، ١ و...

(٤٨) السبحاني، ١٤٢٤، ٢٥٣، ٣. ناصر مكارم، ١٤١٦، ٤٥٦، ٢.

ألا ترى أنّه لو قيل لشخصٍ في العرف: «سل الفقهاء إذا لم تعلم أو الأطباء»، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات والمبصرات الخارجية من قيام زيد وتكلم عمرو وغير ذلك؟![٤٩] وعليه نخلص إلى أنّ حجيّة قول أمثال زرارة ومحمد بن مسلم ترجع إلى كونهم من أهل العلم والذكر، ولا يعني وجوب الأخذ بقولهم وعدم وجوب قبول غيرهم القول بالفصل أبداً حتّى تثبت حجيّة قول غير أمثال زرارة بالاستناد إلى الإجماع المركّب وعدم القول بالفصل.

٢. تمتاز الإجابة الثانية على هذا الإشكال بكونها أكثر دقّة ومتانة وتوضيحها بأنّ آية السؤال الشريفة قد أوجبت السؤال لعلّة رفع الجهل وعدم العلم. ورفع الجهل يُمكن أن يحصل بأيّ طريقة أو وسيلة أو علاقة بأيّ شيء، فالمهم رفع الجهل وعدم العلم. وهذا النقطة يُمكن استخراجها بسهولة من إطلاق أمر {فاسئلوا}. أمّا مسألة تعيين أهل الذكر بعنوان المسؤول عنه فهذا زائد عن مفاد النقطة السابقة، لأنّ من لديه القدرة على رفع جهل الجاهل سيكون داخلاً في زمرة أهل الذكر، وعلى هذا الأساس يكون قول الراوي المُوجب لرفع جهل الشخص وزيادة معرفته حجّة بالاستناد إلى الآية المباركة[٥٠].

هذا وقدّم البعض نفس هذه الإجابة ببيان آخر بقوله: قد عرفت إمكانية تعميم العلم والتفقّه ونحوهما لصورة معرفة الحلال والحرام من دون إعمال نظرٍ ورأي فلا يكون لقوله إلا حيثية الخبر عن الحكم[٥١]. وبغضّ النظر عن صحّة هذا التقرير أو عدمه، فإنّ الإنصاف يقتضي حصر معنى الذكر في الآية الشريفة في علم الفقه من دون إعمال النظر حتّى يخرج الرواة من الحكم موضوعاً. بل كما مرّ سابقاً فإنّه يشمل كلّ علم ومعرفة تُزيل الجهل. ويُساعد على هذا الأمر شأن نزول الآية الشريفة وسياقها، لأنّه ومن دون أيّ شك فإنّ جميع أهل الكتاب الذين أمر الله

(٤٩) الشيخ الأنصاري، ١٤٣١، ٢٩١، ١.

(٥٠) نجم آبادي، ١٤٢٣، ٢٥٢، ٢.

(٥١) الأصفهاني، ١٤٢٩، ٢٤٥، ٣.

المشركين بالرجوع إليهم ليسوا من أهل العلم والنظر، بل هم على العموم ممّن قرأوا في كتبهم سِيَرَ الأنبياء السابقين أو وصل ذلك إلى أسماعهم، وبهذه الكيفيّة صاروا عالمين بأحوالهم.

الرأي المختار:

بعد استعراض الآراء المختلفة والوقوف على الاستدلالات والإشكالات المتعلّقة بها، يُمكن الخلوص إلى هذه النتيجة من كون آية السؤال إحدى الأدلّة القرآنيّة المسوقة لإثبات حجيّة خبر الواحد. في الوقت الذي أنكر الكثير من العلماء هذه الدلالة بسبب الإشكالات التي وردت عليها، ولكن بعد تقديم الإجابة على جميع الإشكالات الواردة على دلالة الآية ومعالجتها، يُمكن عندها التسليم بما ذهب إليه كبار العلماء من دلالة آية السؤال على حجيّة خبر الواحد[٥٢].

كما يُمكن من هذا المنطلق وبالإضافة إلى إثبات دلالة آية السؤال على حجيّة خبر الواحد وأخذها مستنداً قويّاً لإثبات جواز التقليد، الذهاب إلى ما قاله جملة من المُحَقِّقين من توسيع دلالتها بما يزيد على هذه الموارد، إلى الحدّ الذي تصبح مستنداً مناسباً من أجل الرجوع إلى المتخصّصين وأهل الخبرة في أمور الحياة الشخصيّة ومعرفة ما يعترضها من مشاكل والاجتناب عنها[٥٣].

النتيجة:

١. تنقسم السنّة الحاكية أو الخبر على قسمين: المتواتر والواحد. وحجيّة الخبر المتواتر مسلّمة. أمّا الخبر الواحد فإن كان محفوفاً بالقرائن المفيدة للعلم كان حجّة، وإلاّ إن كان مجرّداً منها أفاد الظن فقط، واندرج تحت عمومات حرمة العمل بالظن ولم يجز العمل على طبقه.

٢. لكي نتمكّن من التمسّك بخبر الواحد نحتاج إلى إقامة دليل خاصٍ على حجيّته، ويدخل بالتالي في زمرة الظنون الخاصّة ويكتسب حجيّته. ولأجل هذا المقصد المهمّ بيّن الأصوليّون دلائل عديدة وكان من

(٥٢) مغنية، ١٩٨٠، ٢٣٧.

(٥٣) إيازي، ١٣٨٠، ٤٣٧.

جملتها آية الذكر والسؤال.

٣. إنّ كيفية الاستدلال بالآية على الشكل التالي؛ بأنّ الله عندما أوجب السؤال بقوله {فاسئلوا}، يمكن فهم وجوب قبول الجواب من نفس وجوب السؤال هذا، وإلاّ سيصبح هذا الوجوب بلا فائدةٍ وأمراً عبثيّاً. كما أنّ الملاك والضابطة في وجوب السؤال هو تحصيل العلم والمعرفة. وعليه أينما وُجِد هذا الملاك حتّى في ظرف عدم طروّ السؤال، فإنّ واقع الجواب في هذا المقام يفرض لزوم قبوله. وهذا الملاك والمعيار سارٍ وجارٍ في خصوص الخبر الواحد.

٤. لقد أورد علماء الأصول إشكالات عديدة على هذا الاستدلال. ويمكن تقسيم هذه الإشكالات على قسمين؛ قسم يتعلّق بالظهور وقسم يرتبط بالتعميم.

٥. لم يرقَ أيّ من الإشكالات المطروحة إلى المنع من التمسّك بالآية الشريفة لإثبات حجيّة خبر الواحد، بغية أنّها قابلة للمناقشة والنقض. وهكذا نصل إلى إثبات حجيّة خبر الواحد، فضلاً عن كونه مستنداً قويّاً في الرجوع إلى المجتهد وجواز تقليده.

أهم المصادر والمراجع:

١. الأصفهاني، محمد حسين(١٤٢٩) نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج٣، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٢. الأنصاري، مرتضى، (١٤٣١) فرائد الأصول، ج١، طبعة ١١، قم، مجمع الفكر الإسلامي.

٣. ايازى، محمدعلى، (١٣٨٠)، فقه پژوهى قرآنى، طبعة ١، قم، بوستان كتاب.

٤. ايروانى نجفي ، ميرزاعلى، (١٤٢٢)، الأصول في علم الأصول، ج٢ طبعة١، قم، دفتر تبليغات اسلامى.

٥. البستاني، بطرس(١٩٨٧) محيط المحيط، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.

٦. ثعلبى، احمد (١٤٢٢)، الكشف والبيان، تحقيق ابى محمد بن عاشور، بيروت، بى نا.

٧. الجواهري، محمد تقي، (١٤٢٩)، غايه المأمول من علم الأصول، ج٢، طبعة١، قم، مجمع الفكر الإسلامي.
٨. الجوهرى، إسماعيل بن حمّاد (١٤١٠) الصحاح -تاج اللغه و صحاح العربيه، ج٢، الطبعة الأولى، بيروت، دارالعلم للملايين.
٩. حسكانى، عبيد الله (١٤١١)، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق محمد باقر المحمودى، قم، مجمع احياء الثقافه الاسلاميه.
١٠. الحسيني الزبيدي، محمد مرتضى، (١٤١٤) تاج العروس من جواهر القاموس، تصحيح و تحقيق: على هلالي و علي سيري، بيروت، دار الفكر.
١١. الحميرى، نشوان بن سعيد(١٤٢٠) شمس العلوم و دوا كلام العرب من الكلوم، ج٧، الطبعة الأولى، بيروت، دارالفكر المعاصر.
١٢. الحيدري، علي نقى، (١٣٨٤)، أصول الإستنباط، ترجمة محسن غرويان و علي شيرواني، الطبعة الأولى قم انتشارات دار الفكر.
١٣. الخراساني، محمد كاظم «آخوند»، (١٤٢٧) كفاية الأصول، ج٢، الطبعة الثانية، قم، مؤسسه نشر اسلامى.
١٤. الخميني، سيد مصطفى (١٤١٨) تحريرات في الأصول، ج٦، الطبعة الأولى، بى جا، موسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخميني.
١٥. الخوئي، أبو القاسم (١٤٢٨)، مصباح الأصول، تأليف، حسين ربودى، ج٢، الطبعة الثانية، قم، موسسه إحياء آثار الخوئي.
١٦. الروحاني، محمد حسين (١٤١٤) منتقى الأصول، مؤلّف: سيد عبد الصاحب الحكيم، ج٤، الطبعة الأولى، بى جا، انتشارات امير.
١٧. السبحاني، جعفر (١٤٢٢) الموجز في أصول الفقه، الطبعة السابعة، قم، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام.
١٨. السبحاني، جعفر(١٤٢٤) إرشاد العقول الى مباحث الأصول، ج٣، الطبعة الأولى، قم، مؤسسه الإمام

الصادق عليه السلام.
١٩. سيد مرتضى؛ علم الهدى، على بن حسين (بى تا) الذريعه الى أصول الشريعه، ج٢، الطبعة الأولى، طهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
٢٠. شهرستانى، عبد الكريم (١٣٧٦)، مفاتيح الاسرارو مصابيح الانوار، تحقيق محمد على آذرشب، بى جا، ميراث مكتوب.
٢١. الشيخ الطوسي؛ محمد بن حسن (بى تا) العده في الأصول، ج ١، الطبعة الأولى، قم، نشر محمد تقى علاق بنديان.
٢٢. الصاحب بن عباد كافي الكفاة، إسماعيل بن عباد (١٤١٤) المحيط في اللغة، ج٦، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتاب.
٢٣. الصدر، محد باقر(١٤٢٦) بحوث في علم الأصول، تأليف، محمد هاشمي شاهرودي، ج٤، الطبعة الثالثة قم، مؤسسه معارف الفقه الإسلامي.
٢٤. الصدر، محمد باقر (١٤٠٥)، دروس في علم الأصول، ج«حاقة»١، الطبعة الأولى، بيروت، دار المنتظر.
٢٥. صفائي حائري، علي (١٣٨٦) در آمدى بر علم اصول و جايگاه فقه و شوؤن فقيه، الطبعة الثانية، بى جا، انتشارات ليلة القدر.
٢٦. ضياء الدين العراقي (بى تا) نهاية الأفكار، مؤلف: البروجردي، محمد تقى، ج٣، قم، موسسه النشر الإسلامي.
٢٧. الطبرسي، أمين الدين أبو علي الفضل بن حسن (١٣٧٧)، جامع الجوامع، ج٢، الطبعة الثالثة، طهران، دانشگاه تهران.
٢٨. الطريحي، فخر الدين (١٤١٦) مجمع البحرين، ج٣، الطبعة الثالثة، طهران، كتاب فروشى مرتضوى.
٢٩. الفيض الكاشاني، محمد حسن، (بى تا)، الصافي في تفسير القرآن، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، بيروت، دار المرتضى.
٣٠. الفيومي، أحمد بن محمد (١٤١٤)، المصباح المنير في الشرح الكبير للرافعي، ج٢، الطبعة الثانية، قم،

مؤسسه دار الهجرة.
٣١. قرطبى، محمد (١٣٨٧)، الجامع لاحكام القرآن، القاهره، دارالكتاب العربى.
٣٢. الكليني، ثقه الإسلام (١٣٨٥)، أصول الكافي، ترجمة محمد باقر كمره اى، ج٢، الطبعة السابعة، طهران، انتشارات اسوه.
٣٣. كوه كمرى التبريزي، سيد محمد حجة (١٤٢١) المحجة في تقريرات الحجة، مؤلف: علي صافي گلپايگاني، ج٢، الطبعة الأولى، قم، مؤسسه السيده المعصومة.
٣٤. مركز اطلاعات و مدارك اسلامى (بى تا) فرهنگ نامه اصول فقه، الطبعة الأولى، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
٣٥. المصطفوي، حسن(١٤٠٢)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٣، الطبعة الأولى، طهران، مركز الكتاب و النشر.
٣٦. المصطفوى، حسن (١٤٠٢)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٨، الطبعة الأولى، طهران، مركز الكتاب و النشر.
٣٧. المظفر، محمد رضا (١٤٢٧) أصول الفقه، الطبعة الأولى، قم، مكتبه العزيزي.
٣٨. مغنيه، محمد جواد (١٩٨٠) علم الأصول في ثوبه الجديد، الطبعة الثانية، قم، انتشارات مكتبة الزهراء.
٣٩. مكارم الشيرازي، ناصر(١٤١٦) أنوار الأصول، مؤلف: أحمد قدسي، ج٢، الطبعة الثانية، قم، انتشارات نسل جوان.
٤٠. ملكى اصفهانى، مجتبى (١٣٧٩) فرهنگ اصطلاحات اصول، ج١، الطبعة الأولى، قم، عالمه.
٤١. منتظرى، حسين علي(١٤١٥) نهايه الأصول، الطبعة الأولى، قم، نشر تفكر.
٤٢. الموسوي الخوئي، أبو القاسم(١٤٢٨)، مصباح الأصول، تأليف حسينى ربودى، ج الطبعة الثانية، قم مؤسسه إحياء آثار الخوئي.

٤٣. موسوي القزويني، سيد علي (١٤٢٣)، تعليقة على معالم الأصول، ج٥، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
٤٤. نجارزادگان، فتح الله(١٣٩٤)، تفسير موضوعى قرآن كريم (آموزه هايى از فضايل و حقوق اهل بيت عليهم السلام در قرآن، الطبعة الثانية، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
٤٥. نجم آبادى، أبو الفضل، (١٤٢٣) الأصول، ج٢، الطبعة الأولى، قم، مؤسسه آيت ا... بروجردى.
٤٦. ولايى، عيسى(١٣٨٧) فرهنگ تشريحى اصطلاحات اصول، الطبعة السادسة، طهران، نشر نى.


١٤٣

أَلخَطِيئَةُ وَالاسْتِغْفَارُ فِي السَّرْدِ القُرْآنِيِّ

(دراسة هرمنيوطيقيّة)

أ.م.د. عبّاس صادق عبد الصّاحب

جامعة المثنّى - كلّيّة التّربيّة الأساسيّة - قسم اللّغة العربيّة

فحوى البحث

البحث يتناول موضوع الخطيئة والاستغفار في القصص القرآني، وهو موضوع جديد، وقد حاول البحث أن يسلط الضوء عليه وفاقاً لنظرية التاويل، والمتأمل في النص القرآني يجد أن هذا الموضوع حاضر في أغلب القصص. ومشكلة الانبياء الرئيسية مع اقوامهم هي عدم الاستغفار، وقد وجد البحث أن المشكلة لم تكن إلا مشكلة دلالية، مرتبطة بقدرة العقل على استكناه دلالات جديدة تنسجم مع تغيّر الزمن، أو بتوقّف العقل وجموده عن إنتاج دلالات جديدة. ومن ثم يكون الصراع بين محور التجديد الذي يقوده الانبياء، ومحور التوقف الذي تقوده الاقوام التي لم تركن الى الهدى الالهي.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

المقدّمة:

وصلّى الله على محمّـــــــد وآله الطّيّبين الطاهرين.

بحث جديد يتناول موضوع الخطيئة الّذي طرحته القصص القرآنية، وكانت مشكلة الانبياء مع أقوامهم الإصرار على الخطيئة، وعدم الاستماع إلى نصيحة الأنبياء بالتّوبة والاستغفار، فكان الهلاك مصير الاقـوام الّتي لم تمتثل إلى النّداء الرّبّانيّ.

وقـد تناولنا هـذا المـوضـوع وفـاقـاً لمنهج «نظريّة التّـأويـل» الّـتـي تتعامل مع النّصوص المقدّسة على أسـاس من أنّها نصوص رمزيّة، لا يمكن الاكتفاء بالجانب الـظّـاهـري منها، فالنّصوص المقدّسة نصوص عميقة، تطرح دلالات معرفيّة. ومـن هنا وجدنـا أن الـصّراع كان صراعاً معرفيّاً فكريّاً، ففريق يؤمن بالدّلالات المتحرّكة غير القارّة، وفريق يؤمن بالدّلالات الثّابتة القارّة.

وقـد أفدنا من كتابات بول ريكور الّذي مـزج بين التّأويليّة والسّرديّة. إنّ الإضافة الّتي قدّمها ريكور أنّه أضاف إلى التّاويليّة بُعد السّرد، فعنده أنّ الحياة لا تفهم إلا من خـــلال الـسّرد. وإذا كان هيدجر يرى الزّمن محدّداً للوجود الإنـسـانيّ، فـإنّ ريكور يـرى أنّ الزّمن لا يكون إنسانيّاً إلا إذا وضع في حبكة سرديّة. فالذّات الإنسانيّة لا تتجلّى لنا إلا من خلال السّرد.

وعلى هذا الأساس تأتي أهمّية السّرد في الخطاب القرآنيّ، من حيث كونه يبني واقعاً إلى جانب الواقع المعاش، من أجل تأويله وفهمه.

في المنهـــــج:

لـفـظـة هـرمـنـيـوطـيـقـا Hermeneutique مشتقة من اليونانيّة Hermeneia أي فنّ التّأويل[1]. وعند أرسطو التّأويل أن تقول شيئاً ما بخصوص شيء ما، وكلّ كلمة دالّة هي تأويل[2]. يحدّد لالانـد في موسوعته الهرمنيوطيقا بأنّها «... تفسير نصوص فلسفيّة أو دينيّة،

(١) ينظر: الفلسفة والتّأويل. نبيهة قاره. دار الطّليعة. بيروت. ط١. ١٩٩٨. ص٥.

(٢) ينظر: الفلسفة والتّأويل. ص٧.

وبنحو خاصّ الكتاب (شرح مقدّس). تقال هـذه الكلمة خصوصاً على ماهو رمزيّ»[٣].

ويختلف التّأويل عن التّفسير، فالثّاني وظيفته التّوضيح، أمّـا الأوّل فوظيفته تحديد المعنى من وجهة دينيّة أو نفسيّة[٤]. و «... التّأويل بوصفه صرفـاً للمعنى الظّاهر إلى المعنى الباطن على نحو يجعل المعنى الباطن منسجماً مع المعنى الظّاهر، تكمن وظيفته في معالجة مستوى معقّد من المعنى...»[٥].

وعلى هذا الأساس تأتي أهمّية السّرد في الخطاب القرآنيّ، فالسّرد وسيلة للكشف عن الحقائق الّتي لا يمكن إدراكها بشكل مباشر، وسيلة للنّفاذ إلى عالم غيبيّ لا يمكن التّعبير عنه إلا عن طريق المجاز، وإلا عن طريق الحكاية.

مادّة «خطأ» المعجميّة:

يقول الفراهيديّ: «خطِئَ الرّجل خِطأ فهو خاطئ. والخطيئة: أرض يخطئها المطر ويصيب غيرها. وأخطأ إذا لم يُصب الصّواب. وخطايا أصلها خطائئ ففرّوا بها إلى يتامى. وكرهوا أن يترك على إحدى الهمزتين. فيكون مثل قولك «جائئ» لأن تلك الهمزة زائدة وهذه أصليّة، ووجدوا لها في الأسماء الصّحيحة نظيراً ففرّوا منها إلى ذلك، وذهبوا به إلى فعالى مثل طاهر «وطاهرة» وطهارى، والواحدة خطيئة. والخطـأ: ما لم يتعمّد ولكن يخطأ خطأ وخطّأته تخطئة»[٦].

وأمّا الرّاغب فيقول: «الخطأ العدول عن الجهة وذلـك أضرب، أحـدهـا: أن يريد غير ما تَحسُن إرادتـه فيفعله وهذا هو الخطأ التّامّ المأخوذ به الإنسان، يقال خطِئَ يَخطأُ خطْأً وخِطْـأةً قـال تعالى:

(٣) موسوعة لالاند الفلسفيّة. أندريه لالاند. تعريب خليل أحمـد خليل. منشورات عويدات. بيروت. باريس. ط٢. ٢٠٠١. ١/ ٥٥٥.

(٤) ينظر: عبد القّاهر الجرجانّي في النّقد العربّي الحديث دراسة في إشكاليّة التّأويل. محمّد عبد الـرزّاق عبد الغفّار. المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر. بيروت. ط٢. ٢٠٠٢. ص١٨.

(٥) عبد القّاهر الجـرجـاني في النّقد العربّي. ص١٨-١٩.

(٦) العين. لأبي عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ(١٠٠ -١٧٥هـ). تحقيق: د. مهديّ المخزوميّ ود. إبراهيم السّامرّائيّ. ج٤. مادّة «خطأ». ٢٩٢ -٢٩٣.

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٣١] وقال: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾ [سورة يوسف: ٩١] والثّاني أن يريد ما يَحسُنُ فعلُه ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال أخطأ إخطاءً فهو مخطئٌ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل وهذا المعنيّ بقوله ﷺ: «رفع عن امّتي الخطأ والنّسيان» وبقوله ﷺ: «من اجتهد فأخطأ فله أجر» ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [سورة النّساء: ٩٢] والثّالث أن يريد ما لا يَحسُن فعلُه ويتّفقَ منه خلافُه، فهذا مخطئٌ في الإرادة ومصيبٌ في الفعل فهو مذموم بقصده وغيرُ محمود على فعله[٧].

«والخطيئة والسّيّئة يتقاربان لكنِ الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصوداً إليه في نفسه بل يكون القصدُ سبباً لتولّدِ ذلك الفعل منه كمن يرمي صيداً فأصاب إنساناً أو شرِبَ مُسْكراً فجنى جناية في سكره. والسّبب سببان: سبب محظور فعله كشرب المُسْكِر وما يتولّد عنه من الخطأ غير مُتجافٍ عنه، وسببٌ غيرُ محظور كرمي الصّيد، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا﴾ [سورة النّساء: ١١٢] فالخطيئة ههنا هي الّتي لا تكون عن قصد إلى فعله»[٨].

«والجمع الخطيئات والخطايا وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَـٰكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٥٨] فهي المقصودة إليها والخاطئ هو القاصد للذّنب، وعلى ذلك قوله: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾ لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَٰطِـُٔونَ﴾ [سورة الحاقّة: ٣٦ -٣٧] وقد يسمّى الذّنب خاطئة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ [سورة الحاقّة: ٩] أي الذّنب العظيم وذلك نحو قولهم شعرٌ شاعرٌ. فأمّا مالم يكن مقصوداً فقد ذكر ﷺ أنّه مُتجافٍ عنه، وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَـٰكُمْ﴾ [سورة البقرة:

(٧) مفردات ألفاظ القرآن. العلامة الرّاغب الأصفهانيّ(٥٠٢هـ). دار الأميرة للطّباعة والنّشر. بيروت. ط١. ٢٠١٠. مادّة «خطأ». ٢١١ -٢١٢.

(٨) مفردات. مادّة «خطأ». ٢١٢.

٥٨] فالمعنى ماتقدّم»[٩].

وأمّا الزّمخشري فيقول: «أخطأ في المسألة وفي الرّأي. وخَطِئَ خَطأً إذا تعمّد الذّنب ﴿إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾ [سورة يوسف: ٩٧][١٠]. ومن المجاز «وخطأت القدرُ بزبدها عند الغليان: قذفت به»[١١].

ويتبيّن ممّا تقدّم أنّ الخطيئة في الأصل تعني العمل غير المقصود، لكنّها تستعمل أيضاً لتشمل العمل المقصود أيضاً؛ وبذلك تكتسب صفة العموميّة بحيث تكون شاملة للذّنب والسّيّئة وغيرهما من الكلمات الّتي تشترك معها في الحقل الدّلاليّ، ومهما يكن منشيء فإنّ الخطيئة تعني صدور الذّنب، أي ظهوره إلى عالم الوجود.

مادّة «غفر» المعجميّة:

يقول الفراهيديّ: «وأصل الغفْر التّغطية»[١٢]. وأمّا الرّاغب فيقول: «الغفر إلباس ما يصونه عن الدّنس ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء واصبغ ثوبك فإنّه أغفر للوسخ، والغفران والمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسّه العذاب. وقال: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٥] ﴿مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣]، [سورة الحديد: ٢١] ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٥]»[١٣]. «والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[سورة نوح: ١٠]»[١٤].

وأمّا الزّمخشريّ فيقول: «واصبغ ثوبك بالسّواد فإنّه أغفر للوسخ أي أحمل وأستر»[١٥]. «ومن المجاز قول زهير:

أضاعت فلم تُغفَرْ لها غَفلاتُها
فلاقت بياناً عندَ آخرِ مَعْهَدِ

أي لم تغفر السّباع غفلتها عن ولدها

(٩) مفردات. مادّة «خطأ». ٢١٢.
(١٠) أساس البلاغة. جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشريّ (ت٥٣٨هـ). دار إحياء التّراث العربيّ. بيروت. ط١. ٢٠٠١. مادّة «خطأ». ١٩٤.
(١١) أساس البلاغة. مادّة «خطأ». ١٩٤.
(١٢) العين. ج٤. مادّة «غفر». ٤٠٧.
(١٣) مفردات. مادّة «غفر». ٥٠٠.
(١٤) مفردات. مادّة «غفر». ٥٠٠.
(١٥) أساس البلاغة. مادّة «غفر». ٥٤٠.

فأكلته»[١٦].

ونستطيع أن نستخلص ممّا تقدّم أنّ «غفر» تعني السّتر والتّغطية والصّيانة والغفلة، أي أنّ مادّة «غفر» المعجميّة تركّز على دلالة الإخفاء أو المحو، فهناك فعل ظهر إلى الوجود، وهناك رغبة بمحو هذا الفعل. وعلى هذا الأساس يكون الاستغفار متضمّناً معنى التّوبة أيضاً؛ لأنّ التّوبة كما يقول ابن منظور: «الرّجوع من الذّنب. وفي الحديث: النّدم توبة. والتّوب مثله. وقال الأخفش: التّوب جمع توبة مثل عزْمة وعزْم. وتاب إلى الله يتوب توباً وتوبة ومتاباً: أناب ورَجَعَ عن المعصية إلى الطّاعة»[١٧].

فالتّوبة الرّجوع، والرّجوع يعني العودة إلى ما قبل الذّنب، والعودة إلى ما قبل الذّنب تعني الرّغبة بمحو الذّنب، وبذلك تلتقي دلالة «غفر» بدلالة «توب»، فكلتا اللّفظتين تؤكّدان على فكرة المحو.

مجاز الإغواء:

يعدّ الشّرّ تحدّياً للدّين وللعدالة الإلهيّة[١٨]. و«... لن يكون على الشّاكّ سوى أن يُشير إلى ما في العالم من شرّ وشقاء»[١٩]. والقرآن الكريم يقدّم تفسيره لقضيّة الشّرّ بقصّة إغواء آدم. قد يكون هذا الموضوع أقرب شيء إلى نظريّة التّحليل النّفسيّ منه إلى نظريّة التّأويل. لكنّي أذهب إلى ما ذهب إليه النّاقد الأرجنتينيّ إمبرت في قوله: «وفي سبر ماهو جنسيّ تعوّد نقّاد الأدب المتخصّصين في التّحليل النّفسيّ أن يغتصبوا نزاهة الأعمال الفنّيّة، وما هو أسوأ المعنى. والمحللّون النّفسيّون ليسوا مقتنعين فيما يبدو من أنّ كاتباً ما، كتب عملاً ما، وفي كلّ حالة فإنّ هذا الكاتب لم يكتب ما يعتقد، وإنّما كتب ما أملاه عليه «شيء» ما من أعماق الكهوف. ويصبح عمل ما أكثر ثراءً ودلالة كلّما أظهر لنا جوانب أكثر من الحالات الدّاخليّة الّتي

(١٦) أساس البلاغة. مادّة «غفر». ٥٤١.

(١٧) لسان العرب. العلّامة أبي الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم ابن منظور الأفريقيّ المصريّ. دار صادر. بيروت. مج١. مادّة «توب». ص٢٣٣.

(١٨) ينظر: فلسفة الإرادة الإنسان الخطّاء. بول ريكور. ترجمة: عدنان نجيب الدّين. المركز الثّقافيّ العربيّ. بيروت. ط٢. ٢٠٠٨. ص٢١٩.

(١٩) الزّمان والأزل. ص٣١٥.

لا يريد المؤلّف نفسه أن يظهرها، أو لا يعرف أنّها موجودة»[٢٠]. ومهما يكن من شيء فنظريّة التّأويل تشتغل على المجالات كلّها، فليس لها حدود تحدّها؛ لأنّ كلّ تأويل -سواء أكان نفسيّاً أم لم يكن -جزء من عملها. يقصّ علينا القرآن قصّة إغواء آدم على النّحو الآتي:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ 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 ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[سورة الأعراف: ١١- ٢٤].

كان يمكن أن أكتفي بعرض قصّة آدم فحسب، لكنّي وجدت أنّ قصّة آدم ترتبط بقصّة إبليس، بل إنّ قصّة إبليس لابدّ منها لتأويل قصّة آدم. إنّ هناك قصّتين صغيرتين متداخلتان، والقصّتان عبارة عن حواريّتين، الأولى بين إبليس والله، والثّانية بين آدم والله.

إنّ إبليس الممتنع عن تنفيذ الأمر الإلهيّ ليس إلا المنع نفسه، والمنع يعني القانون،

(٢٠) مناهج النّقد الأدبيّ. إنريك أندرسون إمبرت. ترجمة: د. الطّاهر أحمد مكيّ. مكتبة الآداب. القاهرة. ط١. ١٩٩١. ص١٣٨.

والقانون لا يُجيز الخرق، وهنا إرادتان إرادة الله الّتي سنّت القانون، وإرادة القانون، والله فوق القانون؛ لذلك يجب أن تبقى إرادة الله، وتنفى إرادة القانون. لقد كان إبليس ينطلق من هذا المنطلق، فالله وحده الّذي يجوز له السّجود، أمّا آدم فلا يستحقّ ذلك، فإبليس محكوم بهوس القانون، أو أنّه قد أغواه القانون، متجاهلاً أنّ من وضع القانون يجوز له نسخه، فإبليس قد عبد القانون، ولم يعبد الله؛ لأنّ العبادة هي الطّاعة، ومن أطاع فقد عبد. ومن هنا قصّة إبليس تصبّ في جوهر الدّين، وجوهر الدّين قائم على النّسخ الإلهيّ للقانون.

لقد كان إبليس ينطلق من موقف يرى أنّ قانون الله لا يمكن له أن يتغيّر، لكن الحقيقة الّتي غابت عنه أنّ القانون الّذي يضعه الله، يقوم الله بنسخه، فليس هناك قانون ثابت وباقٍ إلى الأبد، فالقانون الإلهيّ الثّابت هو قانون التّغيير. كما في القرآن: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[سورة البقرة. ١٠٦]. و ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[سورة الرّعد. ٣٩]. و ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[سورة الرّحمن: ٢٩]. فالله لا يؤمن بالثّبات، والحقيقة الثّابتة الباقية الّتي لا تتغيّر هي أنّ الله هو الباقي وحده، أمّا سواه فيجب أن يكون على عكس ذلك. كما في القرآن: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[سورة القصص: ٨٨].

ومن هنا ستأتي محنّة آدم، فالخطاب الإلهيّ الصّادر إلى آدم يحذّره أن لا يحذو حذو إبليس ويقف عند الثّبات والدّلالة الحرفيّة الظّاهريّة، وهذا هو مجاز الشّجرة، فالشّجرة نبات ثابت، ترمز إلى ظاهر الشّيء -وسيظهر رمز الشّجرة مرّة أخرى في قصّة يونس -. وقد حملت الشّجرة «.. الملامح الأسطوريّة والدّلالات المتّصلة بالسّتر والتّغييب، ولذا لم يأتِ استثمار الشّجرة نصّيّاً من فراغ»[٢١]؛ لذلك حين أكل منها آدم بعد أن أغراه إبليس بدت له سوأته، تعبيراً عن بقائه على مستوى

(٢١) مرايا التّأويل قراءات في التّراث السّردي. د. معجب العدوانيّ. النّادي الأدبيّ بالرّياض. المركز الثّقافيّ العربيّ. بيروت. الدّار البيضاء. ط١. ٢٠١٠. ص١٤٦.

السّطح، من دون النّفاذ إلى أبعد من ذلك.

لقد حذا آدم حذو إبليس، فبدت سوأته، أو عورته، «فما ينقله رمز آدم أوّلاً وبشكل أساسيّ هذا التّأكيد أنّ الإنسان، إن لم يكن الأصل المطلق، فهو نقطة انبثاق الشّرّ في العالم. فلقد دخلت الخطيئة عن طريق إنسان واحد إلى العالم. هذا وإنّ الخطيئة ليست هي العالم، إنّها تدخل إلى العالم»[٢٢].

لكن لماذا ظهر الوعي الجنسيّ عندما وقف آدم على مستوى السّطح؟. إنّ إدخال الوعي الجنسيّ في هذه القصّة تأكيد على أنّ آدم حين حذا حذو إبليس لا يختلف عن أيّ مخلوق آخر يفتقر إلى التّكريم الّذي حظي به آدم، حين سجدت الملائكة له-وسيظهر الرّمز الجنسيّ مرّة أخرى في قصّتي لوط ويوسف -؛ لذلك أدرك آدم خطأه، وخطؤه هو أنّه تشبّه بإبليس الّذي وقف عند الدّلالة الحرفيّة، وكان من الواجب عليه أن يتشبّه بالله؛ ليحصل على منصب «الرّئاسة العليا» كما عبّر عن ذلك الفيلسوف الألمانيّ كانت[٢٣]؛ لأنّه خُلِق لذلك، خُلِق آدم ليكون التّمثيل الحسّيّ لألوهيّة لا تؤمن بالثّبات، لألوهيّة تَعبُر من دلالة إلى اخرى بلا توقّف.

وقد أدرك آدم خطأه فاستغفر ربّه، أي أدرك أنّه لم يُخلَق ليحذو حذو إبليس، وإنّما خُلِق ليكون خليفة الله. خُلِق آدم لتكون له القدرة على الفهم والإدراك والعبور من دلالة إلى أخرى. لقد فهم آدم بعد تجربته هذه النّاموس الأعظم للدّين، ناموس التّغيير، ناموس النّسخ، ناموس المحو والإثبات، ناموس الدّلالة المتحرّكة غير القارّة.

من أجل ذلك ستبدأ محنة بني آدم الّذين سيكونون فريقين: فريقاً يؤمن بالثّبات وبالدّلالة الظّاهريّة، وهؤلاء هم عبدة القانون أو الأعراف أو الأنظمة أو إبليس، وفريقاً لا يؤمن بذلك، بل يؤمن بالتّغيير وبالدّلالة المتحرّكة وبالنّسخ

(٢٢) صراع التّأويلات دراسات هيرمينوطيقيّة. ترجمة: د. منذر عيّاشيّ ود. جورج زيناتيّ. دار الكتاب الجديد المتّحدة. بيروت. ط١. ٢٠٠٥. ص٣٢٢.

(٢٣) ينظر: فلسفة كانت التّربويّة. د. طيبة ماهر وزادة. دار الهادي. بيروت. ط١. ٢٠٠١. ص١٩٣.

الإلهيّ المستمرّ للقانون، وهؤلاء هم عبدة الله.

مجاز القربان:

إذا كانت تجربة آدم تعود إلى ما قبل الزّمان والمكان والحدث، تجربة في عالم غيبيّ محض، أو في عالم افتراضيّ، صنعته مجازيّة الكتب المقدّسة، فإنّ تجربة ابني آدم أوّل تجربة على مستوى التّاريخ البشريّ، أو الوجود البشريّ على سطح الأرض، بعد أن هبط آدم من جنّة عالية إلى أرض سافلة. يقصّ علينا القرآن نبأ ابني آدم في سورة المائدة (الآيات: ٢٧ -٢٨ -٢٩- ٣٠ -٣١).

إذ لم يقصص علينا سبب الخلاف بين الأخوين، ولم يذكر مكان وزمان الحدث، ولم يذكر ما القربان الّذي قدّمه كلّ واحد من الأخوين؟. ولِمَ قاما بتقديم القربانين إلى الإله؟. فالنّص القرآنيّ يميل إلى الاقتضاب، وهذه سمة مميّزة له، لكن هذا الاقتضاب يكون محمّلاً بالمعاني. وعدم التّفصيل في السّرد القرآنيّ لا يمنع من تأويل قصّة ابني آدم في ضوء نظريّة التّأويل.

لم يكن الابن الثّاني الّذي قام بقتل أخيه كافراً بالله، بل كان مؤمناً، والدّليل على ذلك أنّه قدّم قرباناً لربّه، ولا يَخفى أنّ القربان وسيلة للتّقرّب من الرّبّ. فالقربان «... يحمل في رمزيّته التّضرّع»[٢٤]. لكن قربان قابيل لم يُتقبّل، على عكس قربان هابيل.

المحيّر في هذه القصّة هو أنّه كيف طُرِح خيارُ القتل في زمان يُفترض فيه أن يكون زمان براءة؟. وعلى الرّغم من الاقتضاب في السّرد القرآنيّ، وتركه التّفصيل، فإنّه يمكن أن نفهم كيف طُرِح خيارُ القتل، فكما أنّ قابيل تعلّم من الغراب كيف يدفن أخاه، فكذلك تعلّم من هذا الطّير القتل أيضاً. وهنا نرى أنّ الغراب أضحى معلّماً لابن آدم، فبعد أن كان آدم معلّماً للملائكة، أضحى ابنه متعلّماً من طير. ولا يَخفى أنّ من يتعلّم من طير، كيف له أن يُدرك الأسرار الإلهيّة. وعلى هذا الأساس لم يتمّ قبول القربان الّذي قدّمه قابيل؛ لأنّه لا يستحقّ هذا

(٢٤) هيكليّة الرّمز في الوجود. فيصل مفلح. دار الينابيع. دمشق. ط١. ٢٠٠٨. ص٢٣.

التّكريم الإلهيّ.

إنّ هابيل ينتمي إلى آدم ما قبل المعصية، فلم يقع في خطأ آدم، ولم يقف عند الدّلالة الظّاهريّة، وهذا واضح من عدم اشتراكه في جريمة القتل، وتَرَك نفسه في تساميها وعلوّها، فهو قد كان منشغلاً بما وراء هذا الحدث الظّاهريّ، كان منشغلاً بالدّلالات غير المنتهية الّتي تتبدّى أمامه؛ لذلك تُقبّل قربانه؛ لأنّه يستحق هذا التّكريم الإلهيّ. وهابيل هنا عندما قلت إنّه ينتمي إلى آدم ما قبل المعصية، لم يجمع بين النّقيضين، لم يجمع بين الطّاعة والمعصية، كما جمعها آدم، بل جمع الطّاعة وحدها، فهو قد فاق أباه شأواً بعيداً.

أمّا قابيل فينتمي إلى آدم ما بعد المعصية، فآدم قد تسافل عندما أصغى إلى إبليس الّذي جعله يقف عند ظاهر الشّيء. وهنا الابن يسلك سلوك ابيه، فيقع في معصية يندى لها جبين الإنسان، فهو قد هبط من منزلة أبيه إلى درجة أنّه لم يَكترث به الرّب، فلا تقبّل قربانه، كما تقبّل قربان أخيه، ولا تقبّل ندمه كما تقبّل توبة أبيه.

إنّ صراع الأخوين كان صراعاً بين مؤمنين بالله، وربّما كان سبب الصّراع هو في كيفيّة الإيمان، فليس الإيمان بالله هو إيمان واحد عند البشر أجمع، كما أنّ الله لا يريد أيّ إيمان، بل لا يريد من الإنسان إلا إيماناً خاصّاً، يتناسب مع التّكريم الإلهيّ له. ربّما رأى قابيل الواقف عند السّطح، والمحافظ على الشّريعة الظّاهريّة، رأياً مخالفاً من هابيل في فهمه للأشياء، فاستغرب ذلك، وظنّ أنّ أخاه قد خرج عن حكم الله.

إنّ رمزيّة القتل تعني الإخفاء المتعمّد، فهذا الفهم المتحرّك للدّلالة، انطلاقاً من رؤيا بعيدة، تغور في أعماق لا يمكن أن يدركها كلّ أحد، هو الّذي أراده قابيل من إخفائه للوجوه الكثيرة لدين الله، ليُترك الدّين بوجه واحد، وهي محاولة لغلق أيّ تأويل ممكن، وأيّة فسحة للتّعامل مع الدّين بحرّيّة يسمح بها الإله.

وعندما يتمّ غلق باب التّأويل، ورفض النّسخ في الشّريعة، لا يبقى من الشّريعة إلا الوجه المظلم، الّذي يجعل حياة الإنسان محنة كبيرة. ولعلّ هذا ما

أراده القرآن من رمز الغراب في قصّة ابني آدم، فحياة الإنسان الّتي ينتصر فيها قابيل، ويُقتل فيها هابيل، ستكون خراباً وموتاً، ستكون حياة بوجه واحد، هو وجه الشّؤم، وبلون واحد هو لون السّواد.

لقد تقبّل الله توبة آدم بعد صدور المعصية، فعاد إلى حال صفائه؛ لأنّ ذنب آدم كان ذنباً عرضيّاً، فلم يكن آدم سطحيّاً أو ذا عقل متحجّر، كما هو الحال مع قابيل. فلم يكن قابيل مستنيراً بعقل يسمح له أن يكتشف الدّلالات غير المرئيّة؛ ولم يكن ندمه لأنّه أدرك ما لم يكن قد أدركه من ذي قبل، بل كان ندمه؛ لأنّه تسافل إلى درجة أضحى فيها الغراب الأسود معلّمه، فهو ابن آدم الّذي سجدت له الملائكة، وكان يظنّ أنّ كلّ من ينتمي إلى آدم يستحقّ هذا التّكريم. وهنا أدرك قابيل أنّه ينتمي إلى آدم من حيث الجسد، ولا ينتمي إلى آدم من حيث الفكر والرّوح، فقابيل أقرب إلى العالم الحيوانيّ منه إلى عالم آدم.

سنّ قابيل سنّة بقيت ثابتة في الأجيال القادمة الّتي تلته، فكان القتل هو شعار ورثته، وكان الجمود والتّحجّر هما الشّريعة الّتي آمنوا بها؛ فلا غرابة أن تكون هذه الأجيال المتعاقبة بعيدة عن الاهتداء الرّبّانيّ، فكان أن عبدوا الكواكب والنّجوم والحجارة والشّجر والحيوان وغير ذلك.

مجاز الطّوفان:

انتصر ظاهريّاً الجمود والتّحجّر، والفهم الحرفيّ للدّين، على الرّؤيا العميقة الّتي تكتشف غير المرئيّ، تلك الرّؤيا العميقة الّتي كان يمكن لها أن تجعل حياة الإنسان سعادة خالصة، فكان أن امتلأت الأرض ببشر لا يسمحون للآخر أن يخالفهم في شريعتهم، وظنّوا أنّ دين الله وجه واحد، ولم يكن نصيب الأنبياء وأتباعهم إلا القتل والتّنكيل والإقصاء. فلم يكن للإله خيار إلا أن يزيح هذا الفهم السّطحيّ من على سطح الأرض، ويغسل الأرض من خطايا الإنسان. والمتأمّل في القصص القرآنيّ يجد أنّ هناك تكراراً وإلحاحاً على هذا الموضوع، أقصد موضوع الخطيئة، وإهلاك الأقوام الّتي لم تذعن للإرادة الإلهيّة، ولم تستغفر ربّها.

الأمر يجعلنا نذهب إلى أنّ الخطيئة قد امست قدر الإنسان، الّذي لا ينفكّ عنه، إلا بالموت والهلاك. «ومن هنا يضفي التّكرار على الحركة الزّمنيّة للسّرد ذلك النّوع من الضّرورة الّذي ندعوه بالقدر أو المصير. ويقرأ التّكرار السّرديّ الجريان الزّمنيّ بوصفه تاريخيّة أصيلة... وتحصل هذه التّاريخيّة حين يكون التّكرار أكثر من مجرّد صورة لفهم السّرد، أي حين يندمج التّكرار بفعل القصّ نفسه»[٢٥]. الأمر الّذي جعل ريكور يقول: «يُبنى القدر في السّرد، فالقدر تُعاد روايته»[٢٦]. يقصّ علينا القرآن حادثة الطّوفان على النّحو الآتي:

﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ 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 ﴿٤٠﴾ ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ 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 ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ

(٢٥) الوجود والزّمان. ص١٥١ -١٥٢.
(٢٦) م. ن. ص١٥٢.

أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾[سورة هود: ٣٦-٤٨].

إنّ حادثة الطّوفان كما يصوّرها السّرد القرآنيّ حادثة عالميّة، فهي شاملة للأرض جميعاً، وليس هناك أحد كان يمكن له أن يُستثنى من ذلك، فهي أشبه ما تكون بقيامة أرضيّة، فالنّاس فريقان إمّا هالك معذّب، وإمّا ناجٍ منعّم. وواضح من خلال القصّة أنّ أتباع نوح كانوا قلّة قليلة، أمّا الآخرون فكانوا الكثرة الكاثرة، وقد نجت القلّة، وهلكت الكثرة.

إنّ مجاز السّفينة هنا يعني قدرة نوح على استكناه الدّلالات، والعبور من دلالة إلى أخرى، فهو ذو عقل منفتح غير متحجّر، كما تحجّر الآخرون الّذين راحوا يسخرون منه ومن أتباعه. والسّفينة هي القرطاس الّذي كان يقرأ فيه نوح الدّلالات غير المنتهية، فهي ألواح، والألواح قد كتب فيها أفقاً رحباً، ففيها من كلّ شيء زوجين، كناية عن التّناسل الدّلاليّ الّذي لا ينفد، والّذي يبقى معيناً للأجيال القادمة.

ومجازيّة التّنّور مرتبطة أيضاً بالسّفينة، فالسّفينة القرطاس الّذي كان يقرأ فيه نوح؛ لذلك تفجّرت الدّلالات غير المنتهية، فأغرقت الأرض بهذا التّجديد، و عمق الرؤية، فلم يكن للدّلالة الظّاهريّة من بدّ إلا أن تغرق في طوفان من دلالات لا حصر لها، وتتلاشى فلا يكون لها وجود. والطّوفان يعادل الانحلال، والانحلال يستتبع الولادة الجديدة(٢٧).

وكان نداء نوح ربّه محاولة لإنقاذ هذه الدّلالة الظّاهريّة، بعد أن تشذّبت ممّا علق بها من آثار القرون، وجعلها تعيش جنباً إلى جنب مع الدّلالات الأخرى، وهذا ما نجده في مجازيّة الابن هنا، الّذي كان يرى الجبل أبعد نقطة في الوجود، لكنّ الإرادة الإلهيّة قضت أن لا يكون لهذه الدّلالة من وجود، ولا يمكن لها أن تعيش مع الدّلالات الأخرى؛ لأنّ هذه الدّلالة الظّاهريّة تفسد على الإنسان حياته، فأدرك نوح خطأه، واستغفر ربّه، الّذي

(٢٧) ينظر: المقدّس والمدنّس. مرسيا إليا د. ترجمة: عبد الهادي عبّاس المحاميّ. دار دمشق. سوريا. ١٩٨٨. ص٩٨.

كان يرى أبعد من رؤيته.

لقد كان نوح مصدراً لجميع هذه الدّلالات، وظنّ أنّ هذه الدّلالة تنتمي إليه أيضاً، ويمكن ان توضع في سفينته أو قرطاسه، فلم يأذن له الرّب، وأعلمه أنّ هذه الدّلالة غير صالحة، وهي دلالة فاسدة، لا يجوز لها هذا التّكريم الإلهيّ، فهذه الدّلالة لا تنتمي إلى نوح، وهو ليس مصدرها، وإنّما مصدرها العقل المتحجّر الّذي عاث في الأرض فساداً.

وعندما انتصرت الدّلالات المتجدّدة، عاش النّاس في سلام وبركات، فالسّلام لأنّ هناك حرّيّة في استكناه الدّلالات، وهناك تقبّل لهذه الدّلالات، الّتي يمكن لها أن تتعايش جنباً إلى جنب بلا ضغينة أو أحقاد، والبركات لأنّ الإنسان قد انتهت محنته، وسيعيش في سعادة وهناء.

لكن هذا لا يعني أنّ الفهم السّطحيّ سيندثر إلى الأبد، أو أنّه قد مات بشكل نهائيّ، وما زال لهذا الفهم من جولات وجولات ينتصر فيها ظاهريّاً على الفهم العميق. وكلّ دلالة تستقرّ وتثبت ويكون لها أتباع ينافحون عنها، تكون خطراً على الإنسان، و هذا هو منبع الشّرّ، أيّ أنّ الرّكود هو منبع الشّرّ، فالدّلالة الّتي تصلح الآن، لا تصلح للآن الّذي يأتي بعده. فكلّ آن من الآنات يحتاج إلى دلالة أخرى تناسبه، ويمكن تشبيه ذلك بالماء، فكلّما كان الماء جارياً، ومتغيّراً، كان نافعاً، وصالحاً للشّرب، وكلّما ركد، ولم يتغيّر، كان مضرّاً، وغير صالح للشّرب. ومن هنا يجب أن تكون قيمة الدّلالة وفاقاً لمنزلتها في آنها فحسب؛ لأنّها قد لا تصلح للآن الآخر.

مجاز النّاقة:

عادت الدّلالة الظّاهريّة إلى الوجود بعد موتها بسبب الطّوفان، فقد أحياها أقوام لم يمتلكوا بصيرة، تسمح لهم أن يكتشفوا الأسرار الرّبّانيّة، ثمّ وصل الأمر إلى أن تركوا عبادة الله الواحد، فعبدوا الأصنام المتعدّدة، وهي حجارة يصنعها الإنسان بيده، ثم يقوم بعبادتها، حتى أمست عبادة الأصنام إرثاً، ودين الآباء والأجداد، وهو الدّين الّذي لا يُسمح لأحد بالنّيل منه، أو مساسه. وعبادة الأصنام تمثّل «... مستوىً تطوريّاً

من مستويات الدّين، لا تطبّق فيه على الله سوى أكثر الرّموز بعداً عن التّطابق والملاءمة»[٢٨]. وقد بعث الله النّبيّين؛ ينهون النّاس عن عبادتها، ويأمرونهم بالاستغفار، والعودة إلى دين الله الواحد، ولكنّهم لم ينتهوا، ولم يستغفروا، ولم يعودوا إلى دين الله الواحد، فما كان أمام الله إلا أن يعذّبهم بألوان العذاب، حتّى وصل الأمر إلى قوم صالح، فجعل لهم النّاقة آية. يقصّ علينا القرآن قصّة ناقة صالح على النّحو الآتي:

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴾[هود: ٦١ -٦٨].

إنّ الإرث الّذي ورثه قوم صالح عن آبائهم هو عبادة الأصنام، وواضح من خلال المحاورة بين صالح وقومه، أنّهم متمسكّون بهذا الإرث، ويؤمنون بنجاعة هذا الإرث، ويشكّكون بعقل صالح. ومجاز الصّنم يدلّ على الجمود والتّحجّر، وعدم إعمال العقل وتقبّل الإرث على علّاته بلا أدنى نقاش. فالصّنم تمثيل حسّيّ لفكر متخلّف رجعيّ لا يؤمن بالتّغيير، فهم يتّبعون الدّلالة الحرفيّة الظّاهريّة، وهي تُفضي بهم إلى دروب مسدودة، لا قدرة لها على طرح الجديد، وإنتاج البدائل الّتي تمدّ حياة الإنسان بنسغ جديد.

إنّ قصّة ثمود قصّة عربيّة بامتياز،

(٢٨) الزّمان والأزل. ص٢٢٣.

فلم ترد في التّوراة كما ينقل الطّبريّ قائلاً: «يزعمون (أي اليهود) أنّه لا ذكر لعاد وثمود ولا لهود وصالح في التّوراة، وأمرهم عند العرب في الشّهرة في الجاهليّة والإسلام كشهرة إبراهيم وقومه»[٢٩]. وهذا يعني أنّ «قصّة صالح وثمود قصّة عربيّة، يظهر من فضائها أنّها جرت على رمال الصّحراء، ويظهر من أفعال شخصيّاتها أنّهم بدو رعاة ماشية»[٣٠]. لذلك كانت آية صالح لقومه ثمود النّاقة، «ونحن نعلم من خلال مدوّنات الثّموديّين ورسومهم الّتي وصلت إلينا أنّ اقتصاد ثمود كان فعلاً قائماً على الإبل، ووجدنا في بعض النّقوش أنّهم يطلقون على الجمل تعبير «أقدس»؛ ولذلك فقد كانت النّاقة حيوانهم المحرّم والمقدّس. وينصّ كثير من روايات الإخباريّين وجامعي قصص الأنبياء على أن قوم ثمود هم الّذين اختاروا النّاقة آية لامتحان النّبيّ صالح بينهم؛ لأنّهم كانوا يحيطونها بالإجلال والتّقديس»[٣١].

والبعد المجازيّ للنّاقة هنا هي أنّها دلالة متحرّكة، والنّاقة حيوان يقطع الفيافي، فهي كالقلم الّذي يقوم بكتابة الدّلالات المتعدّدة المتجدّدة، والفيافي كالقرطاس الّذي يكتب عليه القلم مايريد. فصالح انتقل من عالم الجماد وتجاوز عالم النّبات الّذي لا يختلف كثيراً عن عالم الجماد، وانتقل إلى عالم الحيوان الّذي يمتاز بالحركة؛ كناية عن التّخطي، والاجتياز من حالة إلى أخرى.

وقد طلب صالح من قومه أن يتركوا ناقته أو دلالته المتحرّكة، تتعايش جنباً إلى جنب مع دلالاتهم الظّاهريّة، وكان يمكن لهذه الدّلالة الجديدة، أن تمدّ الحياة بنسغ جديد، لكنّ القوم لم يأذنوا لهذه الدّلالة

(٢٩) تاريخ الطّبري -تاريخ الرّسل والملوك. محمّد بن جرير الطّبريّ. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. مصر. ط٢. ١/ ١٦٢.

(٣٠) مملكة الباري -السّرد في قصص الأنبياء. محمّد كريم الكوّاز. الانتشار العربيّ. بيروت. لبنان. ط١. ٢٠٠٨. ص١٨٩.

(٣١) العرب والغصن الذّهبيّ إعادة بناء الأسطورة العربيّة. ياروسلاف ستيتكيفيتش. ترجمة: سعيد الغانميّ. المركز الثّقافيّ العربيّ. الدّار البيضاء-المغرب. بيروت -لبنان. ط١. ٢٠٠٥. ص١٨.

الجديدة ان تعيش إلى جوار دلالاتهم التّي استنفدت، فلم يأذنوا لها، وهنا طُرِح خيار القتل، وهو خيار ورثوه منذ عهد قابيل، محاولة لطمس ايّ فكر تجديديّ.

وقد ظنّوا أنّهم بفعلهم هذا يمكن أن يتخلّصوا منها، فلا يكون لها تأثير على حياتهم، لكنّهم إنّما قتلوا دلالاتهم الّتي لم تبقَ لها القدرة على أن تمتدّ بحياتها أكثر من ذلك. فلم يأذن الله أن يمدّ هذه الدّلالات بالحياة أكثر من ثلاثة أيّام، وهذه المهلة إنّما أعطيت لهم محاولة لمراجعة أنفسهم؛ وليستغفروا من خطيئتهم، لكنّ المهلة انقضت من غير أن تكون هناك مراجعة للنّفس، ومن غير أن يكون هناك استغفار.

ولم يكن أمام الله إلا أن يهلكهم، والبعد المجازيّ للهلاك هو أنّه تخطّي الزّمان لدلالات مستهلكة، لا قدرة لها أن تأتي بالجديد، وبما ينفع النّاس، ولا تمثّل التّكريم الإلهيّ الّذي منحه الله الإنسان. والهلاك محو اضطراريّ، عندما يصل الإنسان إلى درجة لا يسمح بها أن يتغيّر، وعندما يقف أمام أيّ تيّار تجديديّ، يريد أن يعيد الأمل والإشراق إلى الحياة.

فالوقوف أمام السّنّة الإلهيّة وهي سنّة التّغيير والتّجديد، يعني أنّ الإنسان لا يفقه القانون الإلهيّ السّاريّ في كلّ شيء، وسيكون الإنسان هو الخاسر.

فلم يكن أمام الله إلا أن يُهلك ثموداً، الّذين تحجّروا، بل أصبحوا أسوأ حالاً من الحجارة، لأنّ الحجارة أضحت عندهم إلهاً يُعبد، فالحجارة نالت التّكريم والتّقديس، لكنّهم بفعالهم هذه نالوا الإهانة والطّرد من رحمة الله الواسعة. ومن ينعم النّظر يجد أنّ ثموداً، تردّوا في عين الله إلى درجة أن جعل آيتهم النّاقة، أيّ أنّ الله فضّل هذا الحيوان على هؤلاء، وأمرهم أن يكونوا حماة لها، فقد سخّرهم لها، بل نزلت اللّعنة الإلهيّة بهم عندما عقروها. ولو كان لهم قيمة عند الله ما فُعِل بهم هذا، فالله سخّر النّاقة للإنسان، والإنسان يعقر النّاقة، ويأكلها، ولا تثريب له على ذلك. بل إنّ العرب كانوا يحكمون على النّاقة بالموت إذا مات صاحبها، فيتركونها بلا طعام ولا شراب[٣٢]. وذلك عندما يكون الإنسان

(٣٢) ينظر: عبقريّة العربيّة في رؤية الإنسان والحيوان والسّماء والكواكب. د -لطفي

ذا قيمة، لكنّه عندما يُسلب القيمة، يفقد هذا التّكريم، فيكون أسوأ حالاً من جميع ما خلق الله.

مجاز المثل:

ظهر الوعي الجنسيّ عند الإنسان أوّل مرّة في قصّة إغواء آدم، والسّؤال لماذا كان الله يصرّ أن يكون آدم وزوجه في عالم من الطّهارة المحض، عالم لا تسوده أيّة علاقة جنسيّة؟. ربّما كان آدم في أرض مقدّسة، لا تسمح له أن يمارس فيها هذا الفعل الّذي يشير من بين دلالاته إلى حيوانيّة الإنسان، فآدم المكرّم الّذي سجدت له الملائكة أحبّ خلق الله إليه، وأرفعها منزلاً، كان يريد منه الله أن يبقى إلى وقت غير معلوم كائناً متعالياً على الغرائز الحيوانيّة، الّتي قد تقلّل من المكانة العالية الّتي منح إيّاها، لكنّ آدم لم يترك الأمور تجري كما اراد الله، وظهر الوعي الجنسيّ عنده مبكّراً، فأخرجه الله من هذه الأرض المقدّسة، الّتي كان فيها، والّتي لا يجوز أن يقع فيها فعل جنسيّ؛ لأنّها أرض مطهّرة، إلى أرض أخرى، يجوز له أن يفعل فيها ما يشاء.

ومهما يكن من شيء -على الرّغم من حيوانيّة الفعل الجنسيّ، ومجازيّته الّتي تدلّ على الوقوف عند السّطح الحسّيّ من الأشياء، من دون النّفاذ إلى الأعماق-فإنّ الفعل الجنسيّ أمر غريزيّ طبيعيّ، يُشير إلى الطّبيعة الإنسانيّة الّتي جمعت بين الأضداد، في وحدة عجيبة، فالإنسان يمتلك عقلاً يدفعه أن يكون أعلى شأناً من الملائكة، وجسداً يدفعه أن يكون أقلّ شأناً من البهائم.

وقد تردّى الإنسان كثيراً؛ لأنّه سمع نداء جسده، ولم يسمع نداء عقله، فظهر وعي جنسيّ غير طبيعيّ، وعي جنسيّ بالجنس المماثل، وليس بالجنس المخالف، وقد ظهر هذا الوعي أوّل مرّة في قوم لوط. يقصّ علينا القرآن قصّة قوم لوط على النّحو الآتي:

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ

عبد البديع. مكتبة لبنان ناشرون. الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر -لونجمان. ط١. ١٩٩٧. ص١٨٤.

وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ۖ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٣٣﴾ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٨-٣٥].

إنّ الشّجرة الّتي أكل منها آدم هي الّتي جعلته يكتشف غريزته الجنسيّة الطّبيعيّة، والسّؤال هنا كيف اكتشف قوم لوط هذا الوعي الجنسيّ غير الطّبيعيّ؟. لم يقصّ علينا القرآن سبب ذلك لاقتضابه، لكنّ الأمر الواضح هو أنّ التّسافل عن المنزلة السّامية، يجعل الإنسان يخرج عن حالته الطّبيعيّة، فمجاز المثل هنا يدلّ على تحوّل الإنسان إلى مخلوق آخر، لا يُشبه شيئاً ممّا خلق الله، مخلوق مشوّه يأنف منه كلّ شيء.

كما أنّ دلالاتهم الّتي تبنّوها دلالات متكثّرة بالعدد، متطابقة بالمضمون؛ لذلك كانوا في أقصى درجات الجمود والتّحجّر، وكلّ واحد منهم نسخة مطابقة من الشّخص الآخر. وكان قوم لوط في أعلى درجات الابتهاج؛ لأنّهم وقفوا عند السّطح الحسّيّ من الأشياء، وتوهّموا أنّ الوقوف عند الجسد، هو الّذي يوصلهم إلى السّعادة الكبرى، وتجاهلوا أنّ هناك منافذ عميقة أفضل وأجمل.

فلا غرابة أن لا يطرح خيار الاستغفار، ليعودوا إلى دين الله؛ لأنّ هؤلاء لا يمكن لهم أن يبقوا على قيد الحياة، ولا يمكن أن تشملهم الرّحمة الإلهيّة، وكلّ الأنبياء قد طرحوا خيار الاستغفار لقومهم إلا لوطاً؛ لأنّه وجدهم ليسوا أهلاً لذلك، حتّى إن كان ذلك على مستوى الألفاظ فحسب،

ومن دون أن تكون هناك نيّة حقيقيّة من الله بالإجابة.

لقد تسافل قوم لوط إلى الحدّ الّذي جعلهم يأتون المنكر علانية، ويقطعون الطّريق؛ ليعبثوا بخلق الله. لقد كانت جريمتهم أعظم من جرائم الأقوام الأخر، الّذين عبدوا الأصنام، فعبدة الأصنام يمكن لهم ان يستغفروا، ويعودوا إلى دين الله الحقّ، لكنّ هؤلاء لم يجزْ بحقّهم أن يستغفروا؛ لأنّ الله لا يريد أن يمحو خطيئتهم؛ لتبقى تلك الخطيئة باقية على مرّ الزّمان، يبصرها كلّ أحد، يمرّ على ديارهم.

إنّ مجاز قطع الطّريق يدلّ على أنّ الدّلالة الظّاهريّة، ما كان باستطاعتها أن تواصل الطّريق حتّى منتهاه، أو تكتشف طرقاً أخر جديدة، فهي كالفقاعة الّتي ما تلبث أن تختفي، وسط تيّار الماء الجارف. وهذا هو مجاز المثل هنا، فالدّلالة لا تستطيع أن تلد الدّلالة، حتّى وإن كانت مشوّهة، فهي تقتل نفسها بنفسها. ولكي تنتج دلالة جديدة لا بدّ من أن يكون هناك تلاقح بين دلالات مختلفة، أمّا إذا كانت الدّلالات كلّها تحمل المضمون عينه، فلا يمكن حينئذٍ أن تخلق دلالة جديدة، وهذا هو الموت، ولكن ليس موت الجسد فحسب؛ وإنّما موت الفكر والرّوح أيضاً.

مجاز الإصلاح:

كلّ نبيّ كان هدفه الإصلاح، لكنّ شعيباً جعل هذا الهدف شعاراً له، والإصلاح يعني أن يكون هناك فساد، والفساد الّذي عمّ مدين يختلف عن الفساد في الأقوام الأخر، فهو فساد من نوع آخر. يقصّ علينا القرآن قصّة مدين على النّحو الآتي:

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ

فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقٗا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَٰقَوۡمِ لَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثۡلُ مَآ أَصَابَ قَوۡمَ نُوحٍ أَوۡ قَوۡمَ هُودٍ أَوۡ قَوۡمَ صَٰلِحٖۚ وَمَا قَوۡمُ لُوطٖ مِّنكُم بِبَعِيدٖ ﴿٨٩﴾ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ﴿٩٠﴾ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفٗاۖ وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ ﴿٩١﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِۖ وَٱتَّخَذۡتُمُوهُ وَرَآءَكُمۡ ظِهۡرِيًّاۖ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴿٩٢﴾ وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَآۗ أَلَا بُعۡدٗا لِّمَدۡيَنَ كَمَا بَعِدَتۡ ثَمُودُ ﴾[سورة هود: ٨٤ -٩٥].

لم يكن هناك تركيز كبير في السّرد القرآنيّ في قصّة مدين على عبادة الأصنام، وإنّما كان هناك تركيز على إنقاص المكيال والميزان، فعبادة الأصنام أضحت عبادة مألوفة، في الأقوام كلّها؛ لذلك لم يكن هناك تركيز على العبادة الوثنيّة، وكان التّركيز على هذه الخطيئة الكبرى، وهي خطيئة إنقاص المكيال والميزان، وكانت المشكلة الّتي تزيد من عظمة هذا الذّنب أنّ أهل مدين، لم يكن بهم حاجة، لارتكاب هذا الذّنب، فهم في نعمة، وإنّما يضطرّ إلى هذا الفعل غير المرغوب فيه، من كان يشكو الفقر والحرمان.

إنّ مجاز إنقاص المكيال والميزان على الرّغم من الغنى، يعني أنّهم لم يسمحوا للدّلالات أن تنمو نموّاً طبيعيّاً، حتّى تصل إلى الحدّ الّذي تصبح به قادرة على إصلاح حياة النّاس، وعلى الرّغم من أنّهم كانوا يمتلكون المؤهّلات الّتي تسمح لهم أن ينتجوا دلالات صالحة، إلا أنّهم كانوا يتعمّدون إفسادها، لئلا ينتفع بها النّاس، فيعيشوا في هناءة وسرّاء.

ومن هنا طرح شعيب موضوع الإصلاح؛ لأنّ الضّدّ يستدعي ضدّه، فأهل مدين كانوا قوماً مفسدين، لكنّ شعيباً واجههم بمشروع الإصلاح، وحذّرهم أن يمسّهم ما مسّ الأقوام السّابقين من أنواع العذاب، عندما صدفوا عن أمر الله، ولم يراجعوا أنفسهم أو يستغفروا. لقد كان شعيب حريصاً أن يهتدي قومه؛ لأنّ قومه كانوا يمتلكون ما يجعلهم صالحين؛ لذلك طلب منهم الاستغفار.

لكنّهم لم يستجيبوا له، وراحوا يواجهونه بالقوّة، ويقلّلون من شأنه، على الرّغم من أنّهم يدركون تمام الإدراك رجاحة عقله، فلم يكن أمام الله إلا أن يشملهم بعقوبته؛ لأنّهم توقّفوا عند دلالاتهم المستهلكة، الّتي عفا عليها الزّمان؛ ولأنّهم وقفوا عند الظّاهر الحسّي، ولم يرتفعوا بفكرهم وروحهم نحو مديات سامية. أراد شعيب أن يساعد قومه على إصلاح دلالاتهم، ويجعلها تنو نموّاً طبيعيّاً، حتّى تصل إلى مدى يمكن الانتفاع منها، وتكون في خدمة الإنسان، وتفتح أفق بصره وبصيرته؛ ليرى ما لم يكن يراه من ذي قبل. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ التّوبة الّتي أرادها شعيب لقومه توبة ترتكز على المعرفة لا على مجرّد الإرادة[٣٣]، توبة تعيد الإنسان إلى معناه الّذي انفصل عنه، والإنسان هو الكائن الوحيد الّذي يبحث عن المعنى[٣٤].

(٣٣) ينظر: الله والإنسان إشكاليّة العلاقة وأزمة الوجدان. أحمد القبّانجيّ. منشورات الجمل. بيروت. بغداد. ط١. ٢٠٠٩. ص١٩٦.

(٣٤) ينظر: تاريخ الأسطورة. كارين أرمستونغ. ترجمة: وجيه قانصو. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون. بيروت. لبنان. ط١. ٢٠٠٨. ص٨.


١٤٣٠

بَلاغَةُ لُغَةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ في سُورَةِ الضُّحَى

م. د. علي عباس سلمان الربيعي

فحوى البحث

تجسدت جمالية الخطاب اللغوي والبلاغي في سورة (والضحى) في قوة الرد على ادعاءات قريش وتفنيد ما ذهبوا اليه من أن اللّه سبحانه قد قلى رسوله محمداﷺ بل أثبت العكس من خلال لوحتين بلاغيتين، احداهما: في بلاغة القسم وجوابه في مفتتح السورة، والاخرى: في بلاغة الاستفهام. فضلا عن تضافر اساليب لغوية اخرى تناسقت في اللوحتين فأنتجت نسقا لغويا غاية في الفصاحة والبلاغة اتضحت من خلاله رعاية اللّه سبحانه لرسوله الكريم –صلواته عليه –مذ ولادته ومن ثم اصطفائه وتفضيله على الخلق اجمعين في الدنيا والاخرة .وجاء ذلك با سلوب القسم (والضحى)، كما تضمنت السورة توجيهات تربوية للرسول صلوات اللّه وسلامه عليه في أن يراعي كل انسان مراعاة اللّه له بغض النظر عن جنسه او لونه او عقيدته.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـــــد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله الطيبين وصحبه المنتجبين.

وبعد:-

فإن كتــاب الله العزيز منذ أن أنزل على نبينا محمدﷺ وهو موضوع العناية من قبــل هذه الأمة حفظا وتلاوة وفهما ودرسا.

وكـان هذا الـدرس على وفق مناهج مختلفة؛ منهج العقيدة والتشريع، ومنهج الآداب والمعـاملات ومنهج الـدراسة اللغوية والفنية وغير ذلك.

ونظرا لمجـــال التخصص فقد اختير منهـج الدراسة اللغوية، وهو أيضا منهج شامل يتناول فروعا مختلفة من اللغـــة العربية وبخاصة ما كان منها يُحتاج إليه في المعاملات المتداولة قضاءً لحاجات الناس أو ما كان منها في مجال البحث والدرس مما يحتاج إليه طلاب العلم وهذه مرحلة متقدمة على الاولى.

واتـبـاع هـذا المنهج يتطلب بحثا متواصلا وجهدا مضنيا إيمانا بأهمية هذا المنهج اولا، ثم إن تحقيقه يحتم البحث الشامل في فـروع اللغة المختلفة وفـاءً بالواجب العلمي؛ فهو يقتضي البحث عن قواعد النحو وأصوله، وتطبيقها على الموضوع المدروسة وعن الصرف، ودرس ما يلزم منه، وما تقضي الحاجة بالتصرف عليه وعن فقه اللغة فيما يتعلق بالمعاني الدقيقة لبعض الكلمات والبحث كذلك في المعاجم التي جمعت هذه المادة اللغوية وحددت معانيها.

ثم البحث عن الجانب الفني والجمالي وذلك بتطبيق الصور البلاغية المختلفة على النص المدروس وتلمسها في ألفاظه وعباراته، وهذا هو المفصل الأهم الذي يتضمنه.

لـذلـك وقـع الاختـيـار عـلى سـورة الضحى لتكون موضوعا لهذه الدراسة فقد رأى الباحث إن أفضل نص يمكن أن نلتمس فيه هذه الجوانب هو كتاب الله العزيز كونـــــه مثلا لأعلى طبقات الفصاحة والبلاغـــة، والله ولي التوفيق ومنه العون.

التمهيد:

سورة والضحى، لمحة تعريفية

قال تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ۝٨ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ﴾

سورة والضحى مكية، من المفصل، آياتها احدى عشرة آية وترتيبها في تسلسل السور في المصحف الثالثة والتسعون، ونزلت بعد سورة الفجر، وهي في الجزء (٣٠)، الحزب (٦٠)، الربع (٦).

الضحى ضوء النهار حين تشرق الشمس، وهي مؤنثة، وَتَصْغِيرُهُ ضُحَيَّا، فَإِذَا فَتَحْت مَدَدْت، قَالَ الشَّاعِرُ:

أُعَجِّلُهَا أَقْدُحِي الضَّحَاءَ ضُحًى

وَهِيَ تُنَاصِي ذَوَائِبَ السَّلْمِ

يَصِفُ أَنَّهُ نَامَ عَنْ إبِلٍ، فَأَخَذَهَا ضُحًى قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ الضَّحَاءُ. وَتَبَيَّنَ بِهَذَا أَنَّ الضَّحَاءَ بَعْدَ الضُّحَى، حَقٌّ إنَّهُ لِيَتَمَادَى إلَى نِصْفِ النَّهَارِ، فَفِي الْحَدِيثِ: ((إنَّ النَّبِيﷺ قَدِمَ الْمَدِينَةَ حِينَ هَاجَرَ، وَقَدْ اشْتَدَّ الضَّحَاءُ، وَكَادَتْ الشَّمْسُ تَزُولُ))[1].

محور مواضيع السورة:

تتحدث السورة عن النعم والافضال التي حباهـــا الله رسوله الكريم، لتكون مدعاة ليشكر ربه على تلك النعم، وبما أن النبي قد أدّبه ربه فأحسن تأديبه لذلك لا بد من صرف الخطاب إلى عامة المسلمين في التفاتة قرآنية بليغة تكررت في أكثر من موضع.

سبب نزول السورة:

روى الامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم: أَنَّ رَسُولَ اللهﷺ رُمِيَ بِالْحَجَرِ فِي إصْبَعِهِ فَدَمِيَتْ؛ فَقَالَ النَّبِيّﷺ: هَلْ أَنْتِ إلَّا إصْبَعٌ دَمِيَتْ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ مَا لَقِيت، فلم يقم لليلة أو لليلتين، فأتت

(١) ينظر، أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م: ٤/ ٤٠٨.

امرأة فقالت له: يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك، ويبدو إن النبي قد تأثر من كلامها هذا، فأنزل الله عز وجل سورة (الضحى) لكي يطيب خاطره، وفي رواية أن تلك المرأة كانت ((العوراء بنت حرب)) إحدى زوجات أبي لهب، وهي حمالة الحطب ذاتها[٢].

أحكامها:

تضمنت السورة عددا من الاحكام الشرعية، فقد ذكر الجصاص إن ((قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾، قِيلَ لَا تَقْهَرْهُ بِظُلْمِهِ وَأَخْذِ مَالِهِ وَخَصَّ الْيَتِيمَ لِأَنَّهُ لَا نَاصِرَ لَهُ غَيْرُ اللَّهِ فَغَلَّظَ فِي أَمْرِهِ لِتَغْلِيظِ الْعُقُوبَةِ عَلَى ظَالِمِهِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: اتَّقُوا ظُلْمَ مَنْ لَا نَاصِرَ لَهُ غَيْرُ اللَّهِ، وقَوْله تَعَالَى وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ فِيهِ نَهْيٌ عَنْ إغْلَاظِ الْقَوْلِ لَهُ لِأَنَّ الِانْتِهَارَ هُوَ الزَّجْرُ وَإِغْلَاظُ الْقَوْلِ، وَقَدْ أَمَرَ فِي آيَةٍ أُخْرَى بِحُسْنِ الْقَوْلِ لَهُ وَهُوَ قَوْله تَعَالَى: وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ خِطَابًا لِلنَّبِيِّ ﷺ فَإِنَّهُ قَدْ أُرِيدَ بِهِ جَمِيعُ المكلفين))[٣].

وللشيخ الشعراوي رأي واعجاب شديد في هذه السورة، فقد نظمت وفيها قسمٌ وتسع آياتٍ، القسم هو: والضحى والليل إذا سجى، وجوابه: ما ودعك ربك وما قلى وللآخرة خير لك من الأولى ولسوف يعطيك ربك فترضى... فأتي لهم على كل قضية بدليل: ما ودعك ربك وما قلى، تستدعي: ألم يجدك يتيماً فآوى، وهذه مؤكدة لها، وقوله: ووجدك ضالاً فهدى، أدى إلى، وللآخرة خير لك من الأولى؛ لأن الهداية خير، أما: ولسوف يعطيك ربك فترضى، فالمقابل لها: ووجدك عائلاً فأغنى، ما دمت أنت ما ودعك ربك وما قلاك، والدليل على ذلك أنك كنت يتيماً فآواك: فأما اليتيم فلا تقهر، أم قوله: ووجدك ضالاً فهدى، فما دام قد هدى فقد تعين مجيء، وأما السائل فلا تنهر، وقوله تعالى: ووجدك عائلاً فأغنى، فيقابل قوله

(٢) ينظر، م. ن: ٤٠٨.

(٣) أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ: ٥/ ٣٧٢.

تعالى: وأما بنعمة ربك فحدّث[٤].

وقد جاء أنه لما قال تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾، ثم اتبعه بقوله: ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ ﴾، وبقوله ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾، فلزم الخوف، واشتد الفزع وتعين على الموحد الإذعان بالتسليم والتضرع في التخلص والتجائه إلى السميع العليم، آنس تعالى أحب عباده إليه وأعظم منزلة لديه، وذكر له ما منحه من تقريبه واجتبائه وجمع خير الدارين له، فقال: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴾، ثم عدد تعالى عليه نعمه بعد وعده الكريم له بقوله: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾.

وأعقب ذلك بقوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ فقد آويتك قبل تعرضك وأعطيتك قبل سؤالك، فلا تقابله بقهر من تعرض وقهر من سأل وقد حاشاه سبحانه عما نهاه عنه، ولكنه تذكير بالنعم، وليستوضح الطريق من وفق من أمته ﷺ[٥].

المبحث الاول:

بلاغة القسم وجوابه في مفتتح السور:

﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾

يقال: جئتـــه ضحوة وضحًى وضحاء وضحياً، وضاحيته: أتيته ضحوة، نحو: غاديته وراوحته. وضـــاحاني رسولك، وضحينا بني فلان، نحو: صبحناهـــــم، وضحّى قومه: غداهم فتضحوا، ودعاهم إلى ضحائه. وضحى إبله: رعاها ضحاء. ورأيت ناقتكم تتضحّى بأسفل الجبل. وضح غنم فلان، ويقال: ضحّيت الإبل عن الورد وعشيتها عنه أي رعيتها الضحاء والعشاء حتى ترد وقد شبعت. وضحيت للشمس وضحيت. وأنا أضحي كل نهـــار. واضحَ يا رجل. ونزلوا بضاحية

(٤) ينظر، مظاهر أسلوبية في إجراءات تفسير سورة الضحى، عامر مهدي صالح، مجلة ديالى، العدد٤٣، ٢٠١٠م، ص٤٣٧.

(٥) البرهان فى تناسب سور القرآن، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت: ٧٠٨هـ)، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسلامية- المغرب، ١٩٩٠: ١/ ٣٦٥.

البلد وضواحيه: بظاهره. وهم ينزلون الضواحي. وهو من قريش البطاح، لا من قريش الضواحي. وبدا ضاحي رأسه وضواحي رأسه. وفعل ذلك ضاحية: علانية.

وفي الدعاء: لا أضحى الله تعالى لنا ظلك[٦].

افتُتِحت السورة بالقسم على اسلوب الخطاب وطريقته في المكي من القرآن، فالواو واو القسم حرف جرّ، والضحى مجرور بها وعلامة جره كسرة مقدرة على الألف لتعذر ظهورها عليه، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف يدلّ عليه سياق الكلام، والليل معطوف على الضحى، أما الواو قبل (التين) فهي للعطف وليست لقسم جديد وإلا لاحتاج كلّ منهما إلى جواب مثل: (والتين والزيتون)[٧].

(٦) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٩٩٨: ١/ ٥٧٦.

(٧) انظر المغني: ٢/ ٣٦١.

و(إذا) لمجرد الظرفية أي الظرفية المجردة عن الشرط، والعامل فيه فعل القسم المقدر في قوله تعالى: ﴿مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ الآية، وما عطف عليه جواب القسم فأجيب القسم بمنفيين وهما معا: ﴿مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلَىٰ﴾ ومثبتين، هما: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ الآيات.

أما اللام في قوله: (وللآخرة) فهي لام الابتداء مؤكدة لمضمون الجملة، داخله على المبتدأ، و (خير) خبره وما بعده في الجار والمجرور متعلق بالخبر، والمراد بالضحى وقته وهو صدر النهار حتى ترتفع الشمس، ومعنى: (سجا): سكن وركد ظلامه، وقيل: سكن الناس فيه، ومعنى: (ودّعك)، بالتشديد، ما قطعك.

وتُقرأ بالتخفيف، لتكون بمعنى: تركتك: وعليه قول الشاعر:

وثم ودعنا آل عمرو وعامر

فرائس أطراف المشقفة السّمر[٨]

ومثله قول أبي الاسود:

ليت شعري عن خليلي ما الذي

(٨) الكشاف: ٤/ ٢٦٣.

غاله في الحبّ حتى ودعــه[٩]

وبذلك يرد على النحاة الذين يقولون إن العرب أماتت ماضي: يدع ويذر، وإن كانت قراءة التخفيف شاذة، كما قيل، فإنها وردت عن العرب.

يضاف إلى ذلك قول أفصح العرب عليه الصلاة والسلام: لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات ... الخ.

(وما قلى): ما أبغضك، وقال الراغب: القلى شدة البغض[١٠]، وحذفت الكاف في (قلى): لدلالة ما قبلها عليها في قوله (ما ودعك) ولظهور المحذوف أيضا، وقيل إن المراد بذلك نفي صدور الفعل أصلا عن الله وهو أبلغ في نفي البغض على أنه لا يمنع أن يكون في الحذف مراعاة الفاصلة القرآنية.

ولظهــور المحذوف ودليل الحذف ورعاية الفاصلة كان حذفه في: (فآوى)، و(فهدى)، و(فأغنى)، وهو حدُّ قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[سورة الاحزاب: ٣٥]، أي والذاكراته، لأن (الذاكرين والذاكرات) اسم فاعل يعمل عمل فعله في نصب المفعول وقد توفر شرط العمل فيه هنا.

ويرى الدكتور نعيم اليافي أن الأمر في هذه الآية ((يتعلق بالتجربة الشعورية وليس بالتعبير الجمالي فحسب، نشرح ذلك فنقول: في ضوء لمسة الحنان لإطار النص النفسي كله لا يمكن للقرآن أن ينسب البعض إلى الله، ولا يمكن أن يقطع الصلة بين محمد وربه، فلو قال: لَقَلاك؛ فمعنى ذلك أن ثمة صلة مقطوعة بين الكاف والفعل وأن التواجه موجود بين محمد وربه، بحذف الكاف أي بحذف المفعول به انتفى الانقطاع وبقيت الصلة دائمة بين محمد عليه الصلاة والسلام والإله. وهذه الصورة الشعورية إنما هي عكس الواقع النفسي الذي كان يحياه الرسول ونفي لإمكان التباعد بين الرب والعبد، بل تحقيق للصلة الدائمة بينهما، فإذا ما أضفنا إلى ذلك الناحية الشكلية.. الإيقاعية.. الجمالية في تناسب رؤوس الآي أدركنا مبلغ الإعجاز في هذا الذكر

(٩) الشهاب: ٨/ ٣٧١.
(١٠) المفردات: ٥١٧.

والحذف معا؛ الذكر في: ودَّعك، والحذف في: قَلَى، وسيتضح الأمر أكثر حين نشرح معاني المفردات بعدها))[11].

واللام في: (ولسوف) لام الابتداء دخلت على مبتدأ محذوف تقديره: لأنت وما بعده خبر المبتدأ، وليست لام قسم لأن هذه لا تدخل إلا على الفعل المضارع المؤكد بنون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة.

يعدُّ البلاغيون القَسَم من مؤكدات الكلام إذا كان المقام يقتضي التأكيد سواء كان في مقام الرد على المخاطب -وهو المشهور المتداول -أو كان المقام في حدّ ذاته يقتضي تأكيد الكلام مثل ما إذا أراد المتكلم أن يأتي بحجة قوية وكلام مؤكد لا يحتمل التشكيك ويكون بالقوة المناسبة للمقام وهو ما يعبر عنه بحال المتكلم.

وبالنسبة لافتتاح سورة (والضحى) بهذا القسم فإنه كما قيل في سبب النزول: إن الوحي تأخر عن رسول الله فترة من الزمن، فقال المشركون: إن محمدا قد ودّعهُ ربّهُ وقلاه، فنزلت السورةُ ردّا عليهم بهذا الكلام المؤكد، وطمأنةً لنفس الرسول عليه الصلاة والسلام، وبذلك فإن المقام يقتضي هذا التأكيد، وقد كان على مستوى دعوى قريش في القوة حيث أكد بالقسم وأكد جواب القسم كذلك.

وقد كان القسم (بالضحى) دون غيره لفضيلة هذا الوقت، حيث كلّم الله فيه موسى ونصره على السَحَرة فألقى السحرة سجدا، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴾ [سورة طه: ٥٩].

وفضلا على ما ذكر فإن وقت الضحى وقت سرور وبداية يوم جديد، ثم أنه يعقب ظلاما ساكنا هدأت فيه الحركة، وقد يوحي القسم بهذا الوقت بالخصوص بأن نصر الله رسوله، ورعايته له أمر لا يختلف عليه اثنان ولا ينكره إلا من ينكر هذه الحجة الواضحة التي تعارف الناس عليها وعلى فضلها.

أما إذا كان المراد بالضحى: النهار كلّه، كما قيل ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا

(١١) نظرة بلاغية في سورة الضحى للأستاذ الراحل الدكتور نعيم اليافي، ملتقى أهل التفسير، الانترنيت.

وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾[سورة الاعراف: ٩٧ -٩٨] بجعله في مقابلة الليل كان ذلك على طريق المجاز اللغوي المرسل، حيث أُطلق الجزءُ وأُريد الكلّ، وذلك بالقسم بالضحى والمراد النهار كله وتكون في الكلام، وذلك بالقسم بالضحى والمراد النهار كله، وتكون في الكلام حينئذ مقابلة الليل بالنهار -وهو محسِّن بلاغي بديعي.

وقوله تعالى: ﴿ سَجَىٰ ﴾فعل ماض، وقد استتر فاعله لأنه يعود على الليل، وهو بمعنى ركد، فإذا كان المراد بالسكون، سكون الناس فيه، فإنه يكون من باب الحقيقة وليس المجاز، فهو على حذف مضاف لأن السكون ضد الحركة يقوم بمن تتأتى منه الحركة، ويصح أن يكون مجازا أو مرسلا على حدّ قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[سورة يوسف: ٨٢] وحيث كان السؤال لا يتوجه إلى المكان في قوله هنا، وهو القرية، لعدم إمكان ذلك فيه وجب حينئذ أن يتوجه إلى أهلها الحالّين بها، وكذلك الشأن هناك -أي في سورة الضحى -إذ لا يمكن نسبة السكون الذي هو ضد الحركة إلى الزمان فوجب أن يكون ذلك من أهله فتكون العلاقة الحالية في الزمان مثل ما كانت في المجاز السابق في المكان فالعلاقة حالية محلية إلا أنها في الاول أفادت حلولا مكانيا وفي الثاني أفادت حلولا زمانيا.

أما إذا كان السكون منسوبا ومسندا إلى الليل بإسناده إلى ضميره من غير اعتبار الإضافة إلى الناس أو الأهل فإنه يكون من باب المجاز العقلي حيث اسند الفعل إلى غير ما هو له، وأدرك هذا الاسناد عن طريق العقل ولذلك سمي مجازا عقليا.

وهذا أبلغ في الدلالة على السكون لأن الشيء إذا جاء في غير موضعه كان مجيئه في مظانه أولى، وبذلك كان المجاز -سواء أكان لغويا أم عقليا -أبلغ في الحقيقة.

واستعمال (سجى) بمعنى ركد في شدة ظلام الليل استعارة تبعية حيث يكون جريانها في الفعل تبعا للمصدر، إذ إن دلالة ركد اشتد ظلامه بمضي وقت من الليل، والركود في حقيقته اللغوية عدم جريان الماء.

أمـــا إذا أُريد تشبيه الليل الشديد الظلمة بالماء الراكد فإن ذلك يكون على طريق الاستعارة المكنية وهي التي يكنى فيها المشبه به ويُخفي ويُرمز إليه بشيء من لوازمه وخصائصه مسنداً ذلك الشيء إلى المشبه واللازم هنا: الركود الذي نسب الى الليل.

ونجـــد الاستعارة -أيضا -في قوله تعالى: ﴿ مَاوَدَّعَكَ ﴾، فهنا مجاز لغوي على طريق الاستعارة، فالتوديع إنما يكون بين الاحباب، وعليه فإن حقيقته اللغوية لا تتأتى هنا، لذلك لا بد أن يصرف قوله هنا على سبيل الاستعـــارة التبعية حيث استعير التوديع للترك، ثم اشتقت منه: ودّع بمعنى: ترك منفيا فيهما، ويجري ذلك أيضا في قوله تعالى: ﴿ وَمَاقَلَى ﴾ ما جرى في قوله: (ما ودعـك)، ويمكن عدّهما كذلك كناية عن رعاية الله لرسله وأنبيائه، وبخاصة خاتمهم، وهو سيدنا محمد عليهم جميعا الصلاة والسلام.

وَوُصِلتْ الجملة الثانية: (وما قلى) بالأولى -أي عطفـــت عليها -للتناسب بينهما المقتضي للوصول حيث كـان كل منهما خبرا منفيا.

أما كيف عطفت جملة: (ولَلآخرة خيرٌ) الآيـة وجملة (ولسوف يعطيك) الآيـة، واتصلتا بـما قبلهما فإنه لما كان المعنى في ضمن نفي التوديع والقلى، أن الله مقربك ومنعم عليك بالوحي، وهو من أجلّ النعم واعظمها على رسول الله في هذه الدنيا أخبره بأن مقامه أعظم في الآخرة، ودرجته أعلى وذلك أنكى في الرد على المشركين الذين حسدوه على نعمة الرسالة والوحي، ولعل جزالة العطاء وزيادة التأكيد توضحهما الآية: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾، وبـذلـك كـان العطف مناسبا حيث عطفت الجملتان المثبتتان على معنى المنفيتين.

على إنه يجوز أن يكون المراد بالآخرة آخر الدعوة الاسلامية بالنسبة لبدايتها وذلك إيحاء للرسول ووعد له بالنصرة، وانتشار دعـوتـه، وغلبته عـلى الاعـداء المعارضين، وذلـك ما يشعر به كذلك القصر في قوله (لك) والتأكيد واضح من دخول لام الابتداء على كلتا الجملتين لأن لام الابتداء تؤكد مضمون الجملة، ثم من

اسلوب القصر في: (لك) كما قلنا.

وجزالة العطاء يدل عليها حذف المفعول الثاني لـ (يعطيك) الآن حذف المفعول يدل على العموم فهو صادق بكل عطاء، ومفعوله الأول حرف الكاف، وتقدير المفعول الثاني بمعنى: ما تريد، فيكون الكلام: ولسوف يعطيك ربك ما تريد فترضى[١٢]، وهو من الأفعال التي يجوز فيها الاقتصار على أحد المفعولين دون الآخر، وقد تحقق بعض هذا الإعطاء في مظاهر كثيرة منها: النصر في بدر، ومنها الفتح الأعظم لمكة المكرمة، وأكبرها انتشار الدعوة الاسلامية على وجه البسيطة وفتح خيرات الدنيا على المسلمين، وبعضه سيتم في موعده مثل: الشفاعة العظمى له عليه الصلاة والسلام فيمن يستحق هذه الشفاعة الدال عليها قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[سورة محمد: ١٩].

قال الخازن: والأولى حملُ الآية على ظاهرها ليشمل خيري الدنيا والآخرة معاً، فقد أعطاه الله تعالى في الدنيا النصر والظفر على الأعداء، وكثرة الأتباع والفتوح، وأعلى دينه، وجعل أمته خير الأمم، وأعطاه في الآخرة الشفاعة العامة، والمقام المحمود، وغير لك من خيري الدنيا والآخرة.. ثم لما وعده بهذا الوعد الجليل، ذكَّره بنعمه عليه في حال صغره ليشكر ربه فقال ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ أي ألم تكنْ يا محمد يتيماً في صغرك، فآواك الله إلى عمك أبي طالب وضمَّك إليه[١٣].

(واللام) الداخلة على سوف، والتي مرّ على إنها لام ابتداء فهي تؤكد مضمون الجملة، لكن يبدو في الظاهر إن هناك تناقضا بين مدلولها ومدلول (سوف) فهي تؤكد مضمون الجملة أما (سوف) فإنها تدل على حدوث الفعل في وقت ليس بالقريب والتأكيد يقتضي حصول الفعل، وهذا لم يحصل بعد.

ويحلّ الاشكال بأن هذا وعد من الله وهو صدق وحق، وهو واقع الحصول وإن تأخر وقته فهو بقوة الحاصل، ولذلك جاء تأكيده بهذا الاعتبار، وقد تكررت

(١٢) البيان في غريب اعراب القرآن: ٢/ ٢٥٠.

(١٣) ينظر، الموسوعة الاسلامية المعاصرة، موقع اسلامنا الالكتروني.

كلمة الرب في قوله: (ما ودعك ربُّك) وقوله: (ولسوف يعطيك ربك) ونلحظ انها جاءت في موقفين: الأول في مجال نصرته وشد أزره وتثبيت قلبه أمام افتراء المشركين، والآخر في مجال الوعد والبشارة وفيض الخيرات.

وفي كلا الموضعين توحي هذه الكلمة بمعانٍ عظيمة تجلّ عن الوصف والتحديد ولها من تأنيس نفس الرسول وبعث الطمأنينة فيها ما لا مطلب وراءه لكل ذي مطلب في مجالي الخوف والرجاء، لأن كلمة: (رب) وإضافتها الى الرسول عليه الصلاة والسلام تُشعر بأن الله سبحانه هو الذي تولى تربيته، واعداده لأمر عظيم هو هذه الرسالة، ومحال أن يرى الانسان من يقوم بتربيته ورعايته والسهر على مصالحه وهو لا يرمي من وراء ذلك إلى هدف وغاية فكيف بمن صنع هذا الوجود وأسمى من فيه وهو الانسان الذي جرت عادة العاقل منه على أن تكون لأعماله غاية وهدف.

ولذلك تولى الله رعاية نبيه رعاية شاملة دائمة، وكما تدل عليه الاعراف البشرية الحكمية من الوفاء والالتزام في هذا الميدان، فما بالك برب الكائنات له المثل الاعلى جل جلاله، على إنه يجوز لنا أن نقول إن ذلك معنى عظيم؛ توجيهي تربوي كان موجها بطريقة عملية للرسول عليه الصلاة والسلام ليطبقه في مجال الحياة العملية والتشريعية وليكون درسا للمسلمين اقتداءً برسولهم فهو تشريع قرآني كلهم ملزمون بتطبيقه.

وعليه فإن ما تقدم لا بد أن يكون اعلانا بالحماية الإلهية للرسول ﷺ وتكذيبا لما ادعته عليه قريش من إن ربّهُ تركه وأبغضه، وهو -أيضا -اعلانا بالوفاء الإلهي لمن يكون على النهج المستقيم حماية وامنا ورعاية، وفي إضافتها الى كاف الخطاب المقصود به النبي عليه الصلاة والسلام ما يوحي بالتخصيص ويشعر بالمبالغة في قوة المعنى المراد اثباته، اما حين وعده بالعطاء فذلك هو العطاء الصادر عن المربي المالك لكل شيء الخبير بمن يستحق وما يستحق.

فإذا نظرنا إلى جزالة هذا العطاء، وقسنا ذلك بمقاييس اللغة يمكن أن

نستنتج إن المولى استعمل في هذا الوعد الفعل المتعدي إلى مفعولين، فأثبت أحد المفعولين وحذف الآخر وهذا في مفهوم اللغويين -أي حذف المفعول -دال على العموم حتى تذهب النفس فيه كل مذهب ممكن وحتى يتصور فيه كل عطاء ولذلك يمكن أن يدخل فيه كل ما اعطى الرسول، وما سيعطي مما لم يتحقق بعد ولم تصل مدارك البشر إلى ادراكه.

على انه لا بد من القول إن هذه المدلولات اللغوية وما ترشد إليه أو توحي به من عموم غير محدد هو من باب التقريب لأذهان البشر طبقا لمقاييس الفهم عندهم، أما عند الله لرسوله فذلك أبعد وأعظم.

ويكفي تدليلا على ذلك أن يكون في مفهومنا نحن البشر غير محدود بحد كما أعانت عليه أساليب اللغة، وفي ذلك اشارة إلى المعنى الذي ذُكر للدلالة على عظيم العطاء الذي سوف يأتي ذكره في المبحث الثاني إن شاء الله.

المبحث الثاني:

بلاغة الاستفهام:

قال تعالى:

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾

الاستفهام: مصدر استفهمت، أي طلبت الفهم، ((وأفْهَمَهُ الأمْرَ وفَهَّمَهُ إيَّاهُ: جعله يَفْهَمُهُ، واسْتَفْهَمَهُ: سألهُ أن يُفَهِّمُهُ، وقد اسْتَفْهَمَنِي الشيءَ فأَفْهَمْتُهُ وَفَهَّمْتُهُ وَفَهَّمْتُهُ تَفهيماً))[١٤]. و(استفهمه) سَأَلَهُ أَن يفهمهُ وَيُقَال استفهم من فلَان عَن الْأَمر طلب مِنْهُ أَن يكْشف عَنهُ (الْفَهم) حسن تصور الْمَعْنى وجودة استعداد الذِّهْن للاستنباط[١٥]، والاستفهام -اصطلاحاً- طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل، بإحدى أدوات الاستفهام، وأسلوب الاستفهام هو أحد الأنواع الخمسة للإنشاء الطلبي: الأمر، والنهي، والتمني، والنداء فضلاً عن الاستفهام، والاستفهام نوعان: حقيقي يتوخى به صاحبه معرفة

(١٤) لسان العرب، ابن منظور، تصحيح أمين عبد الوهاب ومحمد العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط ١، ١٩٩٦.

(١٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة، بيروت: ٢/ ٧٠٤.

ما يجهله، أو مجازي، يكون السائل عالماً فيه بما يسأل عنه، لكنه يقصد فيه معنى من المعاني المجازية التي يفهمها المتلقي من السياق اللغوي عند تأمل النص.

يلحظ القارئ في قوله هنا إن همزة الاستفهام الداخلة على النفي ليست على حقيقتها، لأن الاستفهام طلب الفهم لشيء مجهول، والمطلوب في الآية ليس مجهولا، إذ إن هذا غير ممكن في جانب الله تعالى، وعليه تكون الهمزة هنا للاستفهام بمعنى الانكار، فقد دخلت على أداة نفي للفعل المضارع (لم)، فالإنكار الذي هو بمعنى النفي دخل على أداة نفي فنفاها، فكان على تقرير وإثبات مدخول (لم) وهو: يجدك لأن القاعدة تقول: نفي النفي إثبات ولذلك كان الاستفهام تقريراً لما دخلت عليه (لم) وهذا هو المراد بالإنكار والتقرير في هذا الاستفهام، أي انكار للنفي وتقرير بما بعده، ويساعد على هذا التخريج ويعضده قولهم: إن (لم) حرف نفي وجزم وقلب، بمعنى أنها تقلب الفعل المضارع إلى دلالة المضي وهو ما يفهم منه الحصول والتقرير في الماضي في حالة تغيير معنى (لم) الدال على النفي ونفيه بنافٍ آخر كالإنكار هنا فيكون المعنى على التقرير والثبوت، وذلك إنما يكون في المضي.

وكذلك كان الاستفهام مستعملا في مجازه، وليس في حقيقته، لأن حقيقته اللغوية: طلب الفهم، كما عرفنا -وليس مرادا هنا.

فصلت هذه الآية (ألم يجدك) عن سابقتها بمعنى أنها لم تعطف عليها -لأنها بمنزلة بدل البعض من الكل حيث منّ الله تعالى على نبيه بما أنعم عليه في قوله: (ما ودعك) الآيات، ووعده وعدا محققا في حكم الثابت فكأنه في حكم الحاصل لأن وعد الله لا يتخلف وذلك في قوله: (ولسوف يعطيك) الآية فكان: (ألم يجدك يتيما)، بمنزلة بعض تلك النعم، فهي بمنزلة قوله تعالى: ﴿ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴾[سورة الشعراء: ١٣٣] بالنسبة لقوله تعالى: ﴿ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴾[سورة الشعراء: ١٣٢] لأن الانعام والبنين وما بعده من جملة ما يعلمون.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ ﴾ الآية، فإنها تدل على انعام الله نعمةً في

ضمن ما أنعم الله به على نبيه، ولشدة اتصال البدل بالمبدل منه لأمكن عطفه عليه فاصبحا متصلين كالشيء الواحد.

ويمكن أن يعتبر الفصل فيه على طريق الاستئناف وذلك بأن يكون جوابا لسؤال مقدر اقتضاه الكلام السابق على حد قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾[سورة يوسف: ٥٣] ففصل (إن النفس) لأنها جواب سؤال مقدّر، مفاده: لماذا لا أبرئ، نفسي؟. وحيث كان سؤالا، وفيه تردد اقتضى التأكيد، وما معناه هنا أكد على سبيل التقرير كما سبق شرحه، وعطفت جملتا: (ووجدك ضالا)، (ووجدك عائلا) لوجود باعث الوصل وهو اتفاق الجمل في الخبرية والاثبات لأن العطف على المقرر به وهو مدخول (لم)، ولذلك عطف بصيغة الماضي الدال على الوقوع.

وقوله (يجدك) بمعنى: يعلمك فهي تنصب مفعولين، ومفعوليها هنا: (الكاف) و(يتيماً) وإذا كانت بمعنى يصادفك فلابد من اعتبار (يتما): حال وهو مجاز عن تعلق علمه به، ومعنى المصادفة الملاقاة، أي ما لم يكن في علمك، وذلك محال على الله تعالى، وهو مجاز كذلك إذا كانت بمعنى: علم، لأن وجده بمعنى: أصابه على صفته، ويلزم منه العلم، فهو مجاز مرسل علاقته اللزوم، وكذلك الشأن في قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا ﴾ من حيث المعنى والاعراب.

أما قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ﴾[١٦]، فإن الضلال: الحيرة والعدول عن الحق والطريق، يقال: ضل عن الحق كما يقال: ضل عن الطريق ومنه قوله تعالى هذا.

قال الراغب الاصفهاني[١٧]: الضلال: العدول عن الطريق المستقيم، ويقال: الضلال لكل عدول عن المنهج عمدا كان أو سهوا، يسيرا كان أو كثيرا.. وإذا كان الضلال ترك الطريق المستقيم عمدا كان أو سهوا، قليلا كان أو كثيرا صح أن يستعمل لفظ الضلال فيمن يكون منه خطأ ما ولذلك نسب الضلال

(١٦) تأويل مشكل القرآن: ٤٥٧.
(١٧) المفردات: ٢٩٧و٢٩٨.

إلى الأنبياء وإلى الكفار وإن كان بين الضلالين بون يبعد ألا ترى أنه قال في النبي ﷺ: ووجدك ضالاً فهدى، أي غير مهتد لما سبق اليك في النبوة، وهو ما فسره الزمخشري بقوله[١٨]: ((معناه الضلال عن علم الشرائع وما طريقه السمع كقوله ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ [سورة الشورى: ٥٢].

وروي إنه عليه الصلاة والسلام ضل في بعض شعاب مكة، أو في رحلته إلى الشام مع عمه ابي طالب،

على هذا المعنى الاخير يكون الضلال بمعناه الحقيقي، اما إذا كان بمعنى الضلال عن علم الشرائع وما طريقه السمع، أو عن علم الحكمة فإنه يكون على سبيل الإستعارة، مستعار في العدول عن الطريق، من ضل في طريقه إذا سلك طريقا غير موصله كما جاء ذلك في الشهاب[١٩]، وفيه نكتة بلاغية بديعة وهي: المطابقة بين الضلال والهداية، وكذلك: (عائلاً فأغنى) -وعائلاً: فقيرا- ومنه قوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً ﴾ [سورة التوبة: ٢٨] أي فقراً، قال الراغب[٢٠] (ووجدك عائلًا فأغنى) أي أزال عنك فقر النفس وجعل الغنى الأكبر المعني بقوله ﷺ: الغنى غنى النفس.

وقد قرئت عيلاً: بمعنى: فقيرا مثل قوله تعالى (سيحات ثيبات وابكاراً في قوله: سائحات).

جاءت هذه الآيات بمثابة التدليل على وعد الله لرسوله في قوله: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ ﴾ الآيات، وانه وعد حق لا مراء فيه لأن ذلك صادر ممن أنعم عليك قبل فقد كنت يتيما فآواك ووفر لك من الحماية ما جعلك في مأمن عز على غيرك مناً له حيث كان اليتيم في قريش فريسة الأقوياء.

وقد كنت ضالاً في شعاب مكة أو عن علم الحكمة والشرائع وما طريقه السمع فأوحى اليك بالقرآن وضمنه شرائع الانبياء السابقين، وهدى بك الضالين.

وقوله تعالى ووجدك فقيرا فأعطاك يوحي بأن غنى النفس قمة كل غنى او فأغناك بما أفاء عليك من الغنائم وعلى

(١٨) الكشاف: ٤/ ٢٦٤.

(١٩) الكشاف: ٨/ ٣٧٢.

(٢٠) المفردات: ٣٥٤.

امتك من خيرات الدنيا.

واما قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ فإن الفاء الداخلة على أما تسمى فاء الفصيحة، ومعناها انها أبانت وأظهرت وأفصحت عن جواب شرط مقدر مأخوذ عن الكلام السابق يمكن أان يقال فيه: إذا كنت يتيما فأواك الله، وضالاً فهداك الله، وعائلاً فأغناك الله، إذا كان الأمر كذلك، فأما اليتيم... الخ.

و(أمـــــا) حرف شرط وتفصيل وتوكيد[٢١].

أما كونها حرف شرط فلوقوع الفاء في جوابها لزوما وعليه قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾[سورة البقرة: ٢٥].

وتكون للتفصيل غالبا وليس ذلك بلازم لها، فهي في قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ ﴾الآية، ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ ﴾الآية، ﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ ﴾ [سورة الكهف: ٧٨، ٧٩، ٨١] الآية.

وقد تأتي لغير التفصيل مثل: أما محمد فذاهب، وتكون للتوكيد كما وضح ذلك الزمخشري، فقال[٢٢]: و(أما) حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب عليه بالفاء، وفائدته في الكلام فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب، وأنه بصدد الذهاب، وأنه من عزيمة؟. قلت: أما زيد فذاهب، ولذلك قال سيبويه في تفسيره: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب.

قال ابن هشام[٢٣]: وأما التوكيد فقل ذكره، ولم أر من أحكم شرحه غير الزمخشري، ولعل هذا المعنى (أما) من أبرز معانيها، وأدخلها في باب البلاغة، وهو الأقوى لهذا المقام مناسبة في التأكيد على المعنى المراد من رعاية اليتيم وحفظه وتربيته على أحسن وجه على عكس ما كانت تمارسه الجاهلية في أكل ماله وقهره.

وكذلك الشأن في تأكيد المعنى بالنسبة

(٢١) المغني: ٥٦.

(٢٢) الكشاف: ٤/ ٢٦٦.

(٢٣) المغني: ٥٦.

للسائل، والتحديث بنعمة الله و(اليتيم) مفعول لـ (تقهر) مقدم عليه وتقهر مجزوم بلا الناهية، والمراد النهي عن ظلم اليتيم وغلبته وأخذ ماله.

وقد قرئ أيضا (فلا تكهر) ومعناه لا تعبس في وجهه، قال الفراء[٢٤]: وفي مصحف عبد الله فلا تكهر وسمعتها من اعرابي من بني اسد قرأها علي.

واذا كان العبوس في وجه اليتيم منهيا عنه، فإن ظلمه وأخذ ماله أغلظ في النهي عنه، وهو معنى كناني يراد منه البشاشة في وجه اليتيم، واللطف به، ولين الجانب له وأعرب: (وأما السائل)، الآية كسابقتها، وأما بنعمة ربك الآية، الجار والمجرور متعلق بالفعل: (فحدث).

والفاء في: (فلا تقهر)، و(فلا تنهر)، و(فحدث) في جواب أما وقد وردت هذه المعاني على سبيل التأكيد الذي تفيده أما المصدّر بها الآية، كما سبق شرحها، وما يفيده تقديم المفعول به، والجار والمجرور في قصر وتخصيص.

واليتيم انقطاع الصبي عن أبيه قبل بلوغه، وفي سائر الحيوانات من قبل امه[٢٥]، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴾، وهو المراد بالسائل: المستجدي؟. أو طالب العلم؟. والأحسن أطلاقه ليعم كل سائل؛ مستجديا كان أو طالب علم، أو غير ذلك.

وقهر السائل: زجره والتحديث بنعمة الله شكرها واشاعتها، وبخاصة إذ علم سلامة نفسه من الرياء وهذه الآيات الثلاث تشعر بأنها في مقابلة ما قبلها فكان محسن بديعي وهو: اللف والنشر المشوش، حيث جعل: (فأما اليتيم) في مقابلة: (ألم يجدك يتيما، وجعل: (وأما السائل) في مقابلة (ووجدك عائلا فأغنى) وجعل: (وأما بنعمة ربك فحدث) في مقابلة: (ووجدك ضالاً فهدى).

وهناك مُحسِّن بديعي آخر هو الالتزام، وهو: أن يلتزم الناثر في نثره والشاعر في شعره حرفا: أو حرفين فصاعدا قبل حرف الروي... مشروطا بعدم الكلفة[٢٦].

وقد جاء من ذلك في الكتاب العزيز:

(٢٤) معاني القرآن ٣/ ٢٧٤.

(٢٥) المفردات: ٥٥٠.

(٢٦) بديع القرآن: ٢٢٦.

﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ ما الغرض إذن في سوق هذه الآيات الثلاث تلو سابقاتها؟. من الممكن أن يكون هذا درسا عمليا لرسول الله ﷺ يريد الله به ان يربي به رسوله وأمته من بعده، لأن المطلوب من الرسول مطلوب من المسلمين كذلك ما عدا شيئا خص به عليه الصلاة والسلام وذلك بأن وجه الرسول وذكره بما أنعم عليه من رعايته وإيوائه اليه بعد أن ذاق اليتم وهو أنه وبما أنعم عليه الوحي فهداه، وهدى به، وبما أفاء عليه من القناعة وغنى النفس وعلى امته من الغنائم والخيرات.

إذا كان الامر كذلك، وقد أنعم الله بهذه النعم عليك فاجعل الله قدوتك فتعطف على اليتيم وأوه وتلطف به، وارحم السائل ولا تزجره واشكر الله على ما من به عليك من هذه الهداية الكاملة الشاملة وقد وفى عليه الصلاة والسلام بما طلب منه، وعلمنا هذا الدرس قولا عملا، فروى عنه إنه قال ﷺ: خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يحسن اليه، وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يساء اليه.

وكان النهي عن ظلم اليتيم وأخذ ماله، أو العبوس في وجهه إشارة الى أن ذلك لا يقتضي منع نهره وزجره للتربية بما يحقق مصلحته ولذلك جاء في جانب اليتيم.

وفي قوله: فلا تقهر، اشعارا وإيحاء بأن ما يحقق التربية الصالحة من ذلك مما يظن أنه غير جائز في ظاهر الامر لا شيء فيه وغير منهي عنه بل أن ذلك مما بعد من مصلحة اليتيم مثل ما يزجر الواحد ولده وهو أعطف الناس عليه، رعاية لمصلحته وتربية له، وبخاصة إذا علمنا ان اليتيم في مرحلة يتمه يحتاج الى هذا النوع من الرعاية.

وجاء في جانب السائل: (فلا تنهر) لأن جانب السيطرة عليه والتحكم فيه غير وارد كما في اليتيم، وسواء أكان السائل مستجديا، أم سائل علم، أم جاه، أم غير ذلك فان الأدب يقتضي منا -كما علمنا القرآن -أن نجيبه لحاجته أو نقول له الكلمة الطيبة مراعاة لموقفه الضعيف، وانكار خاطره لحاجته التي احتاج فيها إلى عون وعجز عن انجازها بنفسه

وذلك أدب قرآني رفيع يؤدب الله به نبيه والمسلمين وصدق ﷺ إذ يقول (أدبني ربي فأحسن تأديبي) ومن ذلك ما وصى به رسول من لين الجانب والكلمة الطيبة، والمعاملة بالحسنى والبعد عن الفظاظة وغلظة القلب والقول، وهو ما مدح الله به رسوله عليه الصلاة والسلام الذي كان القمة في ذلك الأدب العالي حيث قال ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾[سورة آل عمران: ١٥٩] على انه ليس كل سائل يمكن ان يعامل بهذا، بل هناك الجشع، وهناك المتعنت وهناك العابث بمصالح الناس، فمن المصلحة اذن ان يعامل طبقا لمقاييس حكيمة تعود عليه هو نفسه وعلى المجتمع بالنفع والخير، ولسنا نعوز ذلك في شريعة الله.

إن الله -عز وجل- يذكّر رسوله الكريم بأحداث مضت وانقضت، إلا أنها مؤثرة جداً في حياته، وهذا ما يسميه بعض النقاد بالتذكر واستدعاء الماضي، فاليتم والضلال والعيلة أمور مرت بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، والرسول الكريم يعرفها ويعيها، إلا أن استدعاءها من الماضي وإجراء مقارنة في الحاضر يبعث في نفس الرسول الكريم الرضا والبهجة والشعور بأن الله -عز وجل- لم ينسه سابقاً فكيف سيودعه أو يقلاه الآن، فيشارك الماضي مشاركة فاعلة في صنع لحظة الحاضر، والتأثير فيها، فالحاضر امتداد للماضي بكل ما فيه، فلا حاضر ولا مستقبل دون أن تكون هناك جذور راسخة تمدّ وتغذّي هذا الحاضر، والعودة إلى هذه الجذور تكون عن طريق تذكّرها واستدعائها كلما احتاج العقل البشري إليها، وخيط الوصال في هذا التذكّر هو "الذّاكرة"، فهي من لديها القدرة على إحياء حالة شعورية مضت وانقضت، مع العلم والتحقق أنها جزء من الماضي، على حين أن التذكّر هو استفزاز الذاكرة من أجل استحضار مخزونها، وفي هذا التحول من الماضي إلى الحاضر تأكيد على تواصل الجو النفسي والائتلاف الدلالي في نص السورة الكريمة [٢٧].

(٢٧) سورة الضحى، دراسة في الترابط الشكلي والائتلاف الدلالي، الدكتورة عائشة الزراع

ان مهمة السورة الكريمة: هي توكيد استمرار فاعلية الاتصال بين المرسل/ الحق المطلق جل جلاله والمرسل اليه/ الرسول الكريمﷺ واجراءات التوكيد هي: ثنائية القسم في قوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾، وثنائية النفي في قوله: ما ودعك ربك وما قلى، والحاق النفي بمثبتين: مثبت يتسم بالتهوين/ وآلآنية في قوله: وللآخرة خير لك من الأولى.. ومثبت يتسم بالتبشير في قوله: ولسوف يعطيك ربك فترضى، والتذكير عبر استدعاء وجيز ماضي السيرة النبوية في الثنائيات: يتيما/ فأوى وضالا/ فهدى وعائلا/ فأغني، والتبليغ من خلال النسق الثلاثي الثاني: اليتيم/ لا تقهر والسائل/ لا تنهر ونعمة ربك/ فحدث[٢٨].

ولا بدَّ من التأكيد على إن مرامي تلك المعاني من الدقة بحيث لا يتوصل الادراك الى معانيها من الوهلة الاولى، فإن عمق معانيها، وما ترمي إليه من معنى عظيم يوحي بالرجوع دائما الى الله في كل شيء وانه الاولى بأن يسأل لأنه المعطي والمانع والمتصرف في كل شيء، تلك الكلمات التي كان يرد بها السائل المستجدي حين لا يوجد ما يعطي، أولا يراد له العطاء- وهي: يا حنان، يا رزاق، وغيرهما وهي تفيض أدبا وعطفا وهي مصداق لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ أدب قرآني كان السلف الصالح يطبقونه، وما أجمله في أدب ندعو للحفاظ عليه باعتباره من تعاليم القرآن، وباعتباره تقليدا اجتماعيا أصيلا إذ كل مجتمع يدعو ويحافظ على تقاليده، بل ويعتز بها.

نتائج البحث:

١. لقد تضافرت الاساليب البلاغية في السورة المباركة في توكيد متانة العلاقة بين الله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم صلوات الله وسلامه عليه. وقد تبين ذلك في حذف المفعول به في قوله: (وما قلى) فحذف المفعول به وان كان دل عليه ماقبله، أو جاء

العطوي، شبكة الانترنيت، نقلا عن شعرية التذكر عند مليكة العاصمي، أنس أمين: مجلة صدانا الثقافية، ٦ يوليو، ٢٠١٠م: ١.

(٢٨) سجو في حضرة الضحى قراءة هيكلية في سورة الضحى، مقداد مسعود، مؤسسة النور للثقافة والاعلام الالكترونية.

مراعاة للفاصلة، فهو من جانب اخر تعظيم لشخصية الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ,. ثم بين أن البغض ليس من الصفات الالهية.

٢. تضمن القسم معنى التأكيد (والضحى) ردا على امنيات قريش وأقاويلهم من أن محمدا عليه الصلاة والسلام قد ودعه ربه، وجاء القسم بالضحى لفضيلته كونه وقت سرور وبداية يوم جديد فضلا عن معاني اخرى لوروده في آيات اخر.

٣. كما تجلت جمالية اللغة في مجازها الاستعاري، ففي (ماودعك) استعارة تبعية استعير منها التوديع لغرض الترك ثم اشتق منه (ودع) بمعنى ترك منفيا فيهما للدلالة على رعاية الله سبحانه لرسوله الكريم صلواته وسلامه عليه، ومن ثم عطف جملتين مثبتتين على معنى المنفيتين (ولسوف يعطيك ربك فترضى).

٤. وللتكرار -في السورة الكريمة- دلالات ومعاني تتلخص في تولي الله سبحانه رعاية رسوله الكريم صلواته وسلامه عليه، فقد تكررت كلمة (الرب): (ماودعك ربك)، (ولسوف يعطيك ربك) فالرعاية هنا حفظ وتربية واعداد لأمر عظيم هو الرسالة السماوية محفوفة بحماية الهية.

٥. أما الاستفهام الذي ورد في السورة الكريمة ليس استفاهما حقيقيا، وانما استفهام انكاري (ألم يجدك...) وهذا الاستفهام على سبيل التقرير والثبوت لأنعم الله على رسوله الكريم-صلوات الله وسلامه عليه -، ولذلك جاء بصيغة الماضي.

٦. أفادت (اما) افادة بلاغية فضلا عن كونها شرطية تفصيلية توكيدية، فهي في باب البلاغة أقوى في مقام رعاية اليتيم وحفظه في أحسن حال، وكذلك الحال بالنسبة للسائل.

٧. كما افادت السورة الكريمة من التذكر واستدعاء الماضي، فاليتم والضلالة والعيلة امور كان الرسول الكريم- صلواته وسلامه عليه -ضحيتها، فهو يعرفها ويعيها، الا ان استدعاءها ومقارنتها بالحاضر لغرض التواصل

النفسي وصولا الى معنى عظيم يوحي بالرجوع -دائما -الى الله في كل شيء، وانه سبحانه الاولى بأن يسأل لأنه المعطي والمانع والمتصرف في كل شيء.

أهم مصادر البحث ومراجعه:

القرآن الكريم.

١- بديع القرآن، إبن ابي الأصبع المصري ت ٦٦٨هـ، مكتبة نهضة مصر.

٢- البيان في غريب اعراب القرآن، أبو بكر بن الانباري ت ٥٧٧هـ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر

٣- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله ابن مسلم بن قتيبة ت ٢٧٦هـ، دار التراث ط٢ مصر.

٤- تفسير أبي السعود، ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد ابن العماري ت ٩٨٢هـ، مطبعة صبيح.

٥- تلخيص البيان في مجازات القرآن، أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن الإمام موسى الكاظم ع، الشريف الرضي ت ٤٠٦هـ، عيسى الحلبي، مصر.

٦- عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي ت ١٠٦٩هـ، المكتبة الاسلامية، محمد أزدمير، تركيا.

٧- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الازهري، المعروف بالجمل ت ١٢٠٤ هـ، منشورات الجمل، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٨- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ت ٢٠٧ هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.


بسم الله الرحمن الرحيم
ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
١٤
٢٨

عِصْمَةُ الرَّسُولِ ﷺ بَيْنَ آرَاءِ المُفَسِّرِينَ وَالمتَكَلِّمِينَ

(من خلال دراسة آيتي الغرانيق والاعمى)

الشيخ موسى راضي نصار

الحوزة العلمية -النجف الاشرف

فحوى البحث

آية الغرانيق المفتراة على لسان النبي ﷺ تتلخص في ما روّجه المرجفون وأشاعه المشركون من أن النبي حين كان يقرأ سورة النجم، ووصل الى قوله- تعالى- ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾ جرى على لسانه ﷺ القول بـ (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) مما أفرح المشركين. إنها فرية نتنة كذبها القرآن الكريم كما سيأتي في سياق البحث.

والأمر الآخر الذي تطرق له الشيخ الباحث، فهو حديث الأعمى وكيف عبس النبي بوجهه فعاتبة الله -سبحانه-.

البحث يعزى الى ميدان علم الكلام اذ استقى الباحث فيه آراءه من مجموعة من كتب التفسير والمباحث الكلامية فتحدث عن عصمة النبي ﷺ وهل يخلُّ العتاب بهذه العصمة؟.

أفق البحث:

أن الاتجاه في الدراسات القرآنيـــة الحديثة للمعتقدات والقيم الأخلاقية التي جاء بها القرآن الكريم، تكاد تكون مختلفة نوعاً ما عن دراسات المنظرين الأوائـل الذين أنصب اهتمامهم على التفسير الظاهر لتلك الأحداث الاجتماعية التي حصلت في مسيرة الرسول في أول الدعوة، وفي هذا الشأن هناك آراء عديدة وتفاسير متعددة ساهمت إلى حد كبير في هـذه الأحـداث التي أخذ بعضها طابعاً مغايراً لنظام القيم والمعايير التي يعمل الدين على تقديسها في سيرورة الحياة الاجتماعيـة للرسول الأعظم ﷺ ومن المعلوم أن هذا البحث يعالج في طياته اشكالية كانت قائمة بين جماعة من علماء التفسير من السنة والشيعة تخص جدلية ((عصمـة الأنبياء)) ومنهم رسول الله ﷺ في نموذجين وقعتا في حياته في أوائـل الـدعـوة، قصة ((الغرانيق)) التي أخـذت مساحة واسعة في تاريخ السيرة النبوية وفي التفاسير القرآنية، وحكاية ((الأعمى)) التي تضمنتها سورة ((عبس)) ونظراً إلى نصية القرآن الظاهرة في حكاية الأعمى الـذي نزلت في حقه الآيـات عبر الخطاب القرآني يظل المعنى الظاهر في جدلية كلامية قائمة على النفي مرة والأثبات مرة أخرى عند المفسرين وأصحاب الكلام، وهو عن وعي وأدراك مميز لتاريخ السيرة النبوية.

ولعل السبب في هذا التباين في هذه الإشكالية هو أن القائلين بصدور الذنب عن الأنبياء لا يرون عصمتهم من الخطأ إلا في حالة تبليغ الأحكام وأداء الرسالة، أما في غيرهما من حياتهم فجائز عندهم وقوع الخطأ منهم[1].

أمـا الفريق الآخـر، فـيرى إذا ثبت بالدليل عصمة الأنبياء ﷺ فكل ما ورد في القرآن مما له ظاهر ينافي وقوع الخطأ منهم، فلابد من صرف الكلام عن ظاهره وحمله على ما يليق بأدلة العقول[2].

فكيف مـــا كان الأمر في فهم الآيات النازلة في حق الأعمى فقـد كان غرضها الأول أخلاقيـــاً تعالج حالة مستحكمة

(١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣١ ص٥٥.
(٢) المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد ج٢ ص٣٩٩.

ومستهجنة في نظر الإسلام من حالات المجتمع المكي والتي تمارسها فئة متنفذة من الأغنياء والزعماء المتجبرين على الفقراء المستضعفين من المؤمنين، فيكون التعامل مع هذه الحالة في ضوء ما جاء به القرآن من معطيات وقيم أخلاقية تعتبر قاعدة لنظام اجتماعي تكون فيه العلاقات والمعاملات خاضعة بحسب التوجيه الذي يستهدفه الإسلام.

وجد رسول الله ﷺ هذا الصراع في المجتمع المكي قائماً على العلاقات المتنافرة بين هذين الفئتين، فلم يكن من الممكن الدعوة إلى هذا الدين الجديد من دون الاهتمام بشرائح المجتمع المكي كلها فمن التلازم الوثيق بين الدعوة إلى الإسلام وطبيعة النظام الاجتماعي، ذلك التلازم الذي لا ينفصل عن طبيعة الرسول المصلح الذي جاء لإصلاح، الحالة الاجتماعية بكل مقوماتها البشرية فكيف يتعامل مع تلك الفئات غير المتجانسة بالتفاضل والتمايز وهو الذي يريد أن يؤسس إلى تاريخية اجتماعية جديدة تكون حاضنة لكل أنواع البشر، وهو أيضاً من أهداف القرآن.

والذي يدرس الآيات النازلة في حق الأعمى دراسة موضوعية مع مكونات شخصية الرسول من حيث الأخلاق في سيرته الحديثيه، ويقارن بينهما يجد أن الآيات ظاهرة الدلالة في شخص آخر قد غيب في الصدر الأول لتدوين أحاديث النزول، وهذه الروايات في أدانة الرسول وصمة في الدراية، ولذا نجد حالة من التباين واضحة بين الشك واليقين في نسبة العتاب إلى رسول الله ﷺ وتعاقب الجدل فيها، فالقرآن الناقل لهذا الحدث كمسار لغوي وخطابي تتغير في ترتيبه الأنواع التعبيرية لأنه معجزة النبوة ومشروعية الرسالة فمن غير الممكن أن يتلبس النبي ﷺ بهذه الأخلاق المنافية لرجل يدعو قومه للفضيلة، فضلاً أن يكون رسول الله، وهو الذي يخاطب ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[سورة القلم: ٤].

وجود هذه الأخلاق في شخص الرسول تعدّ قاعدة لمخاطبة العواطف الخيرة في المجتمع، وهو أيضاً مأمور بخفض الجناح لمن أتبعه لقوله

تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[سورة الشعراء: ٢١٥] كما أمره الله تعالى بالدعوة والإعراض عن المشركين لقوله تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[سورة الحجر: ٩٤] فليس من الصواب الأعراض عنهم والأقبال عليهم كما تنص الروايات، وهو تصرف غير مقبول لمدلول النص في الإعراض عن المشركين.

إذن هناك تسامح من حيث المبدأ عند علماء التفسير، لكونهم درسوا مصادر نزول الآيات وطبيعة المعارف القرآنية، ولم يدرسوا سيرة رسول الله ﷺ في ضوء القرآن دراسة مقارنة في سيرته الحديثية في المجتمع المكي والمدني، وهذا مما يظهر من تاريخ السيرة النبوية ومتابعة مصادرها وتطور كتابتها في الدراسات الحديثية القديمة والحديثة التي تناولها الدكتور عمار نصّار في أطروحته وهي على وسعها وتعدد مصادرها إذ كانت في خصائص حياة الرسول أو الشاملة لها لم نجد إشارة واحدة إلى دراسة مقارنة تعطي بعداً إنسانياً لحياة الرسول في ضوء القرآن مع كثرة الآيات المتحدثة في هذا المضمار[٣].

ألمح إلى هذا المعنى الشيخ محمد الغزالي في كتابه ((فقه السيرة)) قائلاً: قد تظن أنك درست حياة محمد إذا تابعت تاريخه من المولد إلى الوفاة، وهذا خطأ بالغ لن تفقه السيرة حقاً إلا إذا درست القرآن الكريم والسنة المطهرة، وبعدما تنال من ذلك تكون صلتك بنبي الإسلام ﷺ[٤].

وهناك دعوة مضادة إلى هذا التوجه سمحت لبعض الدراسات على ترجيح حجية النص على حجية العقل، مما يخالف تعطيل عمل العقل على فهم النص القرآني وإظهار المعنى الخفي بدلاً من المعنى الظاهر الذي لا يتفق مع قداسة المخاطب في الآيات، وهذا الاتجاه السلفي يفضي إلى طمس معالم بارزة في حياة الرسول أو بعد مماته، حتى لا تسمح الدراسات بذكرها فتقع مثل هذه الإشكالية الجدلية التي تحكي معاتبة رسول الله ﷺ مع وجود عصمته الحافظة لمسيرته النبوية، وهي التي

(٣) عمار نصّار: تطور كتابة السيرة النبوية عند المؤرخين المسلمين حتى نهاية العصر العباسي ص١٥.
(٤) محمد الغزالي: فقه السيرة النبوية ص٥٠٧.

مسددة من الله تعالى لعصمته قبل الرسالة وبعدها من جميع الذنوب الصغيرة منها والكبيرة في كل ما يتصل بحياته الخاصة أو في شؤون رسالته، فيكون كل ما وردة في القرآن يتنافى مع عصمته فلابد صرف الكلام عن ظاهره وحمله على ما يليق برسول الله ﷺ وهذا الحمل هو بيان وإيضاح وإظهار المعنى الذي تنطوي عليه الآيات اعتماداً على الدليل العقلي.

ومثل هذا الاتجاه في التأويل يفسح لنا المجال في الدراسة القرآنية المقارنة بسيرة الرسول الحديثية، ويمكننا بعد ذلك أن نجزم ببطلان جميع الشبهات التي تعرضت إلى حياة رسول الله ﷺ ومنها شبهة ((الغرانيق)) التي وقعت في أداء رسول الله ﷺ لسورة ((والنجم)) وشبهة الأعمى عندما كان النبي يؤدي رسالته في التبليغ، وأن هاتين الشبهتين من إحدى عشر شبهة تعرض لها رسول الله ﷺ سيأتي ذكرها في حينه.

قصة الغرانيق:

هنا ينبغي أن نذكر أمرين:

الأول: العلاقة التي تتسم بها الآية عند نزولها في أمر الغرانيق.

والأمر الثاني: علاقة الرسول كمبلغ للآيات التي حدثت فيها قصة الغرانيق وعلينا أن لا ندخل في تفاصيل هذا الزخم من الآراء المتشعبة إلا ما يسمح به البحث لأن المنعطف الذي بحثت فيه الآية ما زالت الرؤية فيه ضبابية غير واضحة.

لذا أوحي ظاهر الآية إلى بعض رواة حديث النزول قصة ((الغرانيق)) التي تكلم بها الرسول سهواً وقيل: تكلم بذلك ناعساً عند تبليغه سورة ((النجم)) في منتدى من منتديات قريش حول الكعبة، والحديث مروي بطرق متعددة عن ابن عباس وجمع من التابعين، وقد صححه جماعة منهم الحافظ ابن حجر[٥] نأتي على ذكره في سياق البحث.

أما الحديث فيبدو عاماً تناقلته المجاميع الحديثية، وذكر المفسرون في سبب نزول الآية قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ

(٥) الآلوسي: روح المعاني ج٩ ص١٦٩ والطباطبائي: الميزان ج١٤ ص٣٩٦.

﴿مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[سورة الحج: ٥٢].

كان سبب النزول أن رسول الله ﷺ لما رأى اعراض قومه عنه، شق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به وتمنى في نفسه أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه، وذلك كان حرصاً منه على إيمانهم حتى قارب قومه ودنا منهم ودنوا منه فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش حول الكعبة فقرأ عليهم سورة ((النجم)) حتى بلغ قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾[سورة النجم: ١٩ - ٢٠] ألقى الشيطان في لسانه ((تلك الغرنيق العلى منها الشفاعة ترتجى)) فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى الرسول ﷺ في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين، وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى أتاه جبرئيل ﷺ فقال: ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك؟[٦].

حزن رسول الله ﷺ لذلك حتى نزلت الآية، هذه رواية عامة المفسرين الذين يأخذون بالظاهر أما أهل التحقيق يرون هذه الرواية باطلة وموضوعة[٧] وقد انقسم المفسرون بين مؤيد ومستنكر.

١. **القسم المؤيد**: يرون أن الأنبياء والرسل الذين أرسلهم الله تعالى وإن عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم عن جواز السهو والنسيان ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا إلا في ما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم[٨].

فلما كان رسول الله ﷺ يؤدي التبليغ جرى على لسانه سهواً، وهو من غير المستبعد أنه كان قد سمع الكلمتين من المشركين وكانتا على الايقاع المساوي لأيقاع الآية والفواصل المتقاربة في الوزن والموسيقى، فجرى عند قراءة السورة ما

(٦) النص في كل كتب التفسير بصيغ متفاوتة، وكذلك في السير والتواريخ/ انظر تاريخ الطبري ج٢ ص٣٣٨ وما بعدها.

(٧) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٣ ص٤٩-٥٠ والزمخشري: الكشاف ج٤ ص١٦٤.

(٨) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٣ ص٥٤.

كان في حفظه وسماعه سهواً، وعلى هذا جوزوا السهو عليه، ولا يقر عليه، ولذا أنزل الله عز وجل هذه الآية تمهيداً لعذره وتسلية له، لئلا يقال: إنه رجع عن بعض قراءته، وقد قال ابن عباس: أن شيطاناً يقال له الأبيض كان قد أتى رسول اللهﷺ في صورة جبرئيلعليه السلام والقى في قراءة النبيﷺ تلك الغرانيق العلى، وأن شفاعتهن لترتجى[٩].

وقد أحتج أصحاب هذا الرأي في قوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً﴾ [سورة الحج: ٥٣] قال الثعلبي: وفي الآية دليل على أن الأنبياء يجوز عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان، أو عند شغل القلب حتى يغلط، ثم ينبه ويرجع إلى الصحيح، وهو معنى قوله تعالى: ((فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته))[١٠].

٢. **القسم المستنكر**: وهم الذين يرون أن من جوز على الرسولﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر، لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان في نفي الأوثان لأنها شرك مخالفة لتوحيد الله تعالى، فكيف يعظمها ويجعلها شافعة لهم، وأنهﷺ ما كان يمكنه في أول دعوته أن يصّلى ويقرأ القرآن عند الكعبة آمناً من أذى المشركين له، وكان يغتنم الفرص في خلو الكعبة من المشركين، إذا لم يحضرها نهاراً حضرها ليلاً ليصّلى ويقرأ القرآن، وأن معاداتهم له كانت أعظم من أن يقروا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر، فكيف أجمعوا على أنه عظّم آلهتهم حتى خروا سجداً مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم، كل ذلك يبطل قول من قال في تعظيم آلهتهم[١١].

ولو جاز جدلاً مثل هذا التصرف من الشيطان في لسانهﷺ بألقاء آية أو آيتين في القرآن الكريم لأرتفع الأمن عن الكلام الألهي، فكان من الجائز أن يكون

(٩) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٦ ص٥٨.
(١٠) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٦ ص٦٠.
(١١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٣ ص٥٠.

بعض الآيات القرآنية من إلقاء الشيطان، ثم يلقى نفس هذه الآية ((وما أرسلنا من رسول ولا نبي)) فيضعه في لسان النبي وذكره فيحسبها من كلام الله الذي نزل به جبرئيل، وبذلك يرتفع الأعتماد والوثوق بكتاب الله من كل جهة فتبطل إذن الرسالة والدعوة النبوية بالكلية، ولكن جّلت ساحة الحق من ذلك [١٢].

سند رواية قصة الغرانيق:

مهما كانت الدوافع التي من وراء هذه الرواية سواء نظرنا أليها من زاوية سندها أو من متنها فأنها مثلت حدثاً مغايراً للرسالة والدعوة إلى التوحيد، وأن كان رواتها ثقات بسند سليم، فلا قيمة لهذا السند بموجب الأدلة القطعية على عصمته ﷺ وفي هذه الرواية أتجاهان.

الأول: ذهب إلى صحة الرواية الحافظ بن حجر في شرح البخاري وساق طرقاً عن أبن عباس وغيره، ثم قال: وكلها سوى طريق سعيد بن جبير، إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على ان لها أصلاً مع أن لها طرقاً بسند صحيح أخرجه البزاز وطريقين آخرين مرسلين رجالها على شرط الصحيحين، أحدهما أخرجه الطبري من طريق يونس بن زيد عن ابن شهاب، والثاني ما أخرجه أيضاً من طريق المعتمر بن سليمان وحماد بن سلمة فرفعهما عن داود بن أبي هند عن أبن العالية، ثم أخذ في الرد على أبي بكر بن العربي والقاضي عياض في أنكارهما الصحة.

فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسنداً من الطرق المتصلة بابن عباس مرسلاً مرفوعا من الطرق الثلاثة، والزيادة فيه التي رواها التقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخلة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فإطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله[١٣].

الاتجاه الثاني: أن هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ولا رواته بسند صحيح سليم متصل ثقة، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون

(١٢) الطباطبائي: الميزان ج١٤ ص٣٩٦-٣٩٧.

(١٣) الآلوسي: روح المعاني ج٩ ص١٦٩-١٧٠.

بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم[١٤] وما روى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة يثبت ذلك أنه سئل عن هذه القصة، فقال: هذا وضع من الزنادقة وصنف فيه كتاباً، وقال الأمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: هذه قصة غير ثابتة من جهة النقل، ثم أخذ يتكلم في أن رواة هذه القصة مطعون فيهم[١٥] وأثبات صحة الخبر أشد من خرط القتاد فإن الطاعنين فيه من حيث النقل علماء أجلاء عارفون بالغث والسمين من الأخبار، وقد بذلوا الوسع في تحقيق الحق فيه فلم يرووه إلا مردوداً[١٦] فلا عذر لأحد بعد التحقيق.

أما متن الرواية فالأدلة القاطعة على عصمتهﷺ تكذبه وإن فرضت صحتها سنداً فمن الواجب تنزيه ساحته المقدسة عن مثل هذه الخطيئة مضافاً إلى أن الرواية تنسب إليهﷺ، وهذا أشنع الجهل وأقبحه ليس بحق رسول الله وحده وإنما لجميع الأنبياء والمرسلين[١٧] الذين هم قادة البشرية فمن الواجب على الله تعالى عصمتهم لأداء رسالتهم.

وبعد هذه الإطلالة السريعة على هذا المكون الأساسي في هذه القصة يظهر لنا هذا الحراك الروائي إذ كان سلباً أم إيجاباً ليس فيه رؤية منهجية معتمدة لأحقاق الحق، وإنما كل ما جاء فيه استقراء نقلي تداوله الرواة مع أهمية الحدث في حياة الرسولﷺ ولم يخرجوا بأدلة ملموسة لا في النفي ولا في الأثبات وهو مما لا شك فيه أن طبيعة المرحلة التاريخية والظروف السياسية السائدة هي التي تحدد وظيفة الرواة.

غرض آيات قصة الغرانيق:

ولما كان نزول القرآن بلغة قريش، كان طبيعياً أن يكون أفصح ما تنتهي أليه لغات العرب جميعها، وكان طبيعياً أيضاً أن يكون المرسل له والمؤدي إلى تبليغه قرشي اللغة مؤهلاً سابقاً، فليس من غضاضة أن يكون هذا الرسول المبلغ عارفاً في لغة

(١٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٦ ص٥٧.
(١٥) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٣ ص٥٠.
(١٦) الآلوسي: روح المعاني ج٩ ص١٧٣.
(١٧) الطباطبائي: الميزان ج١٤ ص٣٩٦-٣٩٧.

العرب جميعاً ليتحمل مسؤولية التبليغ فضلاً عن معرفته الكاملة بلغة القرآن وقدرته على تميز ألفاظه، فلا يخالجه شك في معرفة ما يقوله وما يبلّغه أو تمر في خاطره مثل هذه الكلمات الغريبة عن منطقه والمضادة لدعوة التوحيد ولم يشعر بها، وهو الذي أصبح كلامه ميراثاً خالداً في البيان العربي كخلود القرآن، وقد روي عن الأمام علي عليه السلام أنه قال: ما سمعت كلمة غريبة من العرب -يريد التركيب البياني -إلا وسمعتها من رسول الله ﷺ وسمعته يقول: ((مات حتف أنفه، وما سمعتها من عربي قبله))[١٨].

فكيف يمكن أن تمر في ذهن من يمتلك هذه البلاغة، مثل هذه الكلمات في تلاوته للآيات وهو القادر على التمييز وما يقتضيه الأستعمال اللغوي لألفاظ القرآن من غيره من الكلام؟ حتى إذا كان ناسياً أو متوهماً -كما يظن -فقوله تعالى يحبط هذه الادعاء﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [سورة الأعلى: ٦] وقوله تعالى: ﴿ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾[سورة الفرقان: ٣٢] لذا نجد أن كل الدراسات القرآنية القديمة والحديثة التي أجمعت على أن القرآن كلام معجز أسست لجمال أسلوبه وأعجازه آيات عرفانية لإثبات قدسيته ونفي الحالات الطارئة والمعترضة لنصه وقد حفظه الله من كل متلاعب لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩] وقال تعالى -في حفظه-﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [سورة فصلت: ٤٢].

محصل أشكالية الغرانيق:

على الرغم من كثر الأقوال في هذه الاشكالية، من مختلف أعطاءات المفسرين تظل من بينها ما جاء عن السيد المرتضى قدس سره في كتاب التنزيه، هو العطاء الأقرب إلى واقع الحال أنذاك، وأن لم يف بالغرض، قال في تأويل الآية: لما سمعوا من ذكر آلهتهم بما أعجبهم. فهذا الخبر أن صح محمول على انه كان يتلو القرآن فلما بلغ إلى هذا الموضع، وذكر أسماء آلهتهم، وقد علموا من عادته ﷺ أنه كان يعيبها

(١٨) الرافعي: تاريخ آداب العرب ج٢ ص٣٣٣.

قال: بعض الحاضرين من الكافرين تلك الغرانيق العلى وألقى ذلك في تلاوته توهم ان ذلك من القرآن فأضافه الله سبحانه إلى الشيطان لأنه إنما حصل بأغوائه ووسوسته، وهو أيضاً قول الناصر الحق من أئمة الزيدية، وقد حّسن تأويله أيضاً الطبرسي[١٩].

على الرغم من أنخراط المفسرين في هذه الإشكالية المتشابكة والتي أنتجت آراء تكشف عن كثير من التفاصيل، ولكن لم يتضح منها تفسيرً أو تأويل منطقي يثبت عدم صحتها، وحاصل البحث هو:

١. ذكرنا في سياق البحث أن رسول الله ﷺ تميز من دون قومه بالفصاحة والبلاغة، إذ بُعث إلى قوم عرفوا في بيانهم وفصاحتهم، فكيف لا يفرق بين ما أنزا إليه من آيات والكلام الذي حشر معها؟. وإذا كانت ألفاظ الكلمات تطابق روى الآيات في وزنها ونظمها، فهي غير مطابقة في معناها وبلاغتها لأن الآيات -كما تقدم- جاءت في ذم الأصنام، وهي أسماء صريحة في أن اللات والعزى أسماء سماها المشركون هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، وهي أيضاً غير مطابقة لسياق الآية الذي جاء بذم أصنامهم والكلمات الدخيلة عليها جاءت في وصف الأصنام الذي فيه الكثير من المدح والثناء.

٢. قال الشيخ محمد عبده -في تفسير قصة الغرانيق: أن وصف العرب لآلهتهم بأنها الغرانيق لم يرد في نظمهم ولا في خطبهم، ولم ينقل عن أحد ان ذلك الوصف كان جارياً على ألسنتهم، وإنما ورد الغرنوق والغرنيق على أنه أسم لطائر مائي أسود أو أبيض، والشاب الأبيض الجميل، ولا شيء من ذلك يلائم معنى الالهة أو وصفها عند العرب[٢٠].

٣. كان واقع الهزيمة على الوثنيين القرشيين في مكة مراً ومؤلماً في التحدي لأوثانهم، فلما سمعوا الرسول يذكر أصنامهم بالتنقيص منها أنبرى شيطان من شياطينهم فدس هذه

(١٩) الطبرسي: مجمع البيان ج٧ ص٩١.

(٢٠) هيكل: حياة محمد ص١٦٦.

الكلمات المفتريات على الرسول عند قراءته سورة ((النجم)) وذلك عند توقفه في الفواصل، للأستيعاب في التبليغ -كما هو معروف -ولما وصل إلى قراءة ((أفرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى)) دس شيطان الأنس[٢١] هذه الكلمات ((تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى)) في توقف النبي للفاصلة، ولا سيما ان هذه الكلمات مطابقة لألفاظ الآيات في نضمها ووزنها، فضن هؤلاء الوثنيون أنها من لحن الآيات، فأستبشروا خيراً، فحكى الله تعالى مفتريات شيطان الأنس المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢] والزخرف في الآية القول: المموّه والمزينّ الذي يستحسن ظاهره ولا حقيقة له ولا أصل[٢٢] ومثاله هذه الكلمات المفتريات في وصف الأوثان.

أما كلمة ((تمنى)) في الآية، فتأتي أيضاً بمعنى القراءة والتلاوة[٢٣] فحكى الله تعالى هذه المفتريات يريد بها تنزيه النبي بقوله تعالى: -على تقدير -إذا تمنى -أي قراء -ألقى الشيطان -أي شيطان الأنس-

(٢١) قال القرطبي: في الجامع لأحكام القرآن ج٢ ص٥٧ وقيل: الذي ألقى شيطان الأنس، كقوله عزوجل: ((والغو فيه)) [سورة فصلت: ٢٦] وقد ذكر الأشعري أيضاً عن هشام بن الحكم المتوفى سنة ((١٧٩هـ -٧٩٥م)) وهو أيضاً من تلامذة الامام الصادق عليه السلام كان يقول في وساوس الشيطان: إن الله سبحانه يقول: ﴿ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴾[سورة الناس: ٤ -٥] قال: فعلمنا أنه يوسوس، وليس يدخل أبدان الناس، ولكن قد يجوز أن يكون الله سبحانه قد جعل الجوّ أداةً للشيطان يصل بها إلى القلب من غير أن يدخل فيه، وقال: ويعلم ما يحدث في القلب، وليس ذلك بغيب، لأن الله سبحانه قد جعل عليه دليلاً مثل ذلك أن يشير الرجل إلى الرجل أن أقبل أو أدبر، فيعلم ما يريد، فكذلك إذا فعل الإنسان فعلاً يريد شيئاً من البر عرف الشيطان ذلك بالدليل، فينهى الإنسان عنه الأشعري: مقالات الإسلاميين ج١ ص١٢٦.

(٢٢) الطبرسي: مجمع البيان ج٤ ص٣٥٢.

(٢٣) الراغب: المفردات ص٤٧٦.

في أمنيته -أي قراءته أو تلاوته-هذه الكلمات المفتريات-﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾وبذلك يرتفع الأشكال.

أما كون الحديث موضوعاً من قبل الزنادقة فقد أشار إليه أكثر المفسرين وأصحاب السير ومنهم أبن أسحاق عندما سئل عن هذه القصة فقال: هذا وُضِع من قبل الزنادقة في تشويه عصمته عليه السلام وصنف فيه كتاباً[٢٤].

٤. وخلاصة القول: إنه على الرغم من توسع الأراء وتشبعها، وما نسجه بعض المفسرون وأهل السير فأنهم مع تلك الآراء لم يصوغوا تصوراً ينزه الأنبياء من أرتكاب الأثم أو الخطأ وإنما قالوا: بعصمتهم في تبليغ الآيات المنزلة عليهم فقط، بينما تفرد الشيعة بالقول بعصمتهم في كل أحوالهم (أي العصمة المطلقة).

تعريف العصمة:

العصمة: لغة الحفظ، يقال: عصمته فأنعصم، وأعتصمت بالله، إذا أمتنعت بالطفه من المعاصي [٢٥] وفي الاصطلاح: هي ملكة أجتناب المعاصي مع التمكين منها [٢٦].

ويعرف الشيخ المفيد المتوفى سنة ((٤١٣هـ -١٠٢٢م)) العصمة بأنها الأمتناع بالأختيار عن فعل الذنوب والقبائح عند اللطف الذي يحصل من الله تعالى في حقه وهو لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية ولا يمنعه على وجه القهر، أي أنه لا يكون له حينئذ داع إلى فعل المعصية وترك الطاعة مع القدرة عليها[٢٧].

إذن هي عبارة عن ملكة نفسية قائمة في ذات الإنسان لا يمكن معها صدور المعاصي لمن أتصف بها مع قدرته على مقارفتها، ويراها آخرون أنها لطف من الله تعالى يصاحب الأنبياء والأوصياء، وهي على العموم وجود أمر، ما في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع في ما لا يجوز

(٢٤) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٢٣ ص٥٠.

(٢٥) الجوهري: الصحاح ج٢ ص١٢٢..

(٢٦) الجرجاني: التعريفات ص٨٦.

(٢٧) المفيد: شرح عقائد الصدوق ص١١٤.

فعله من الخطأ أو المعصية.

وقد قسم المفسرون العصمة على ثلاثة أقسام: العصمة من الخطأ في تلقي الوحي، والعصمة من الخطأ في التبليغ والرسالة، والعصمة عن المعصية، وهي ما فيه هتك حرمة العبودية ومخالفة مولوية، وهذه الفقرة الأخيرة يرجع بها إلى قول أو فعل ينافي العبودية[٢٨] فكيف ما كان فأن القرآن يدل على عصمتهمﷺ في جميع الجهات الثلاث.

الاستدلال على عصمة الأنبياء:

وقد أستدل المفسرون وأصحاب الكلام على عصمة الأنبياءﷺ بأدلة نقلية وأخرى عقلية، وهذان الوجهان من الأستدلال كانا ناهضين على عصمة الأنبياء ﷺ هما:

١. **الدليل النقلي**: الكتاب في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾[سورة الأنعام: ٩٠] فالآية تدل على عصمتهم مطلقاً فجميعهمﷺ كتب عليهم الهداية، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ٣٦ وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴾[سورة الزمر: ٣٧].

وقال تعالى: ﴿ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِ ﴾[سورة الكهف: ١٧] فنفي عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال فلا يوجد فيهم ضلال، وكل معصية ضلال كما يشير أليه قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٦٠ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٦١ وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًا ﴾[سورة يس: ٦٢] فعَّد الله كل معصية ضلال حاصلاً باضلال الشيطان بعد ما عدها عبادة الشيطان، فإثبات هدايته تعالى في حق الأنبياءﷺ ثم نفى الضلال عمن أهتدى بهداه ثم عدل كل معصية ضلالاً تبرئة منه تعالى لساحة أنبيائه عن صدور المعصية منهم، وكذلك عن وقوع الخطأ في فهمهم الوحي وأبلاغهم إياه[٢٩].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة النساء: ٦٤] حيث جعل كون الرسول

(٢٨) الطباطبائي: الميزان ج٢ ص١٣٥ -١٣٦..

(٢٩) المصدر نفسه ج٢ ص١٣٧.

مطاعاً غاية للأرسال، وقصر الغاية فيه، وذلك يستدعي بالملازمة المبينة لتعلق أرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول وهو قوله أو فعله لأن كلاً منهما وسيلة معمولة متداولة في التبليغ، فلو تحقق من الرسول خطأ في فهم الوحي أو في التبليغ كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل والله سبحانه لا يريد إلا الحق[٣٠] ولذا دلت الآية على أن الأنبياءﷺ معصومون عن المعاصي والذنوب وظاهر دلالتها على وجوب طاعتهم مطلقاً قال الفخر الرازي: مستدلاً على ذلك، فلو أتوا بمعصية لوجب علينا الأقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا، وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا، فيلزم عند ذلك توارد الأيجاب والتحريم على الشيء الواحد وإنه محال، وقال أيضاً: وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الأنبياءﷺ[٣١] وكل ما في القرآن من آيات تخصهم دالة على عصمتهم من الذنوب.

٢. **الدليل العقلي**: أستدل نصير الدين الطوسي المتوفى سنة ((٦٧٢هـ-١٢٧٣م)) على عصمة الأنبياء قال: ويجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق، فيحصل الغرض والوجوب متابعته، وضدها الأنكار عليه[٣٢] وقد شرح العلامة الحلي المتوفى سنة ((٧٦٢هـ-١٣٦٠م)) كلمات أستاذه موضحاً الدليل العقلي الدال على عصمة الأنبياءﷺ من أقتراف المنكر مع قدرتهم عليه، وقد أستدل بشروط ثلاثة:

أ. أن تكون لنفوسهم أو أبدانهم ملكة مانعة عن عمل المعصية، وبهذا يحصل الغرض من بعثتهم، وقد أستدل على ذلك قائلاً: أن الأنبياء المبعوثون أليهم، لو جوزوا الكذب عليهم والمعصية، وجوزوا أيضاً الأمر والنهي والأفعال التي أمروهم بأتباعها فيها فهم حينئذ لا ينقادون إلى أمتثال ما أمروهم به، وذلك نقض

(٣٠) الطباطبائي: الميزان ج٢ ص١٣٧.
(٣١) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج١٠ ص١٦١.
(٣٢) الحلي: شرح تجريد الأعتقاد ص٢٧٣.

الغرض من بعثتهم.

ب. أن يحصل لهم علم بمثالب المعاصي ومثاقب الطاعات حتى تجب متابعتهم، فإذا فعلوا معصية، كانت متابعتهم في دعوتهم إلى الرشد باطلة لأنتفاء فائدة بعثتهم لأن المعصية لا يجوز فعلها لكونهم أنبياء مبعوثين يجب أن لا تلحقهم المعاصي.

ج. أنهم إذا فعلوا معصية وجب الأنكار عليهم لعموم وجوب النهي عن المنكر، وذلك يستوجب ايذاءهم وهو منهي عنه لأنهم أنبياء، إذن كل ما يقع منهم من معصية تخالف بعثتهم[٣٣] ومن هذا المنظور نتعامل مع مسألة العصمة على أنها مانعة من أقتراف المعاصي إذ كانت المعصية كبيرة أم هي صغيرة.

آيات مشعرة بالعتاب:

ليست هذه الآيات القرآنية هي وحدها مستثناة من التأويل والتفسير والمناقشة، وإنما هي خاضعة للتفسير والتأويل كسائر آيات الكتاب العزيز، وبالفعل ظهرت بعض الآراء أساءت إلى عصمة الرسول، وقد فسر الكثيرون الآيات على ظاهرها بما لا يليق ومكانة الرسول على ما يظن أنه عتاب، وهو ليس كذلك بل هو تعليم وتأديب، ولا محال أن تأديب النبي ﷺ كان صادراً عن الله تعالى والمواعظ له ترادفت في كل وقت ومن هذه الآيات التي جاءت بهذا النهج هي.

قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾[سورة الأحزاب: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾[سورة الأنفال: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾[سورة التحريم: ١] وقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[سورة التوبة: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ (١) أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ (٣) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ (٤) أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ (٥) فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ (٦) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ (٧) وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ (٨) وَهُوَ يَخْشَىٰ (٩) فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ (١٠) كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [سورة عبس: ١ -١١].

(٣٣) المصدر نفسه ص٢٧٣.

تأويل الآيات المشعرة بالعتاب:

التأويل: كلمة مرادفة للتفسير، وهو تفسير ما يؤول أليه الشيء. وقد أولته، تأولاً[٣٤] في القاموس: أول الكلام تأويلًا: دبره وقدره وفسره[٣٥] فالتأويل يصدق على كل كلام له معنى ظاهر، فيحمل على غير ذلك المعنى فيكون هذا الحمل تأويلاً[٣٦] وعلى ضوء هذا وردت في القرآن الكريم آيات تشعر المتابع لها على أنها جاءت عتاباً لرسول الله ﷺ وهي ليس كذلك، على أن ظواهر الآيات التي خوطب بها النبي ﷺ مما ظاهره كالعتاب منها ولكن المقصود به أمته، والخطاب متوجه أليه، ولهذا ورد عن ابن عباس قال: نزل القرآن بأياك أعني وأسمعي يا جارة، ويشهد بذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[سورة الطلاق: ١] فالخطاب موجه إلى النبي ﷺ والمراد بذلك جميع الأمة لكونه سيدهم وقدوتهم، فإذا خوطب بخطاب الجمع كانت أمته دخلت في ذلك الخطاب[٣٧] وتقديره يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء، فعلى هذا القول: يرى البعض أن النبي يكون خارجاً من الحكم، والرأي الآخر هو خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الأتباع، فعلى هذا يكون حكم النبي حكم أمته في الطلاق، وهو الذي أجمعت عليه الأمة[٣٨].

إذن ما ورد في القرآن من آيات ظاهرها معاتبات إلى رسول الله ﷺ مع وجود عصمته وطهارته وكونه الحجة على الخلق أجمعين ينافي معناها عصمته من الذنوب صغيرها وكبيرها، فلابد من صرف الكلام عن ظاهره -كما يراه السيد المرتضى المتوفى سنة ((٤٣٦هـ-١٠٤٤م)) وحمله على ما يليق بأدلة العقول، لأن الكلام يدخله الحقيقة والمجاز، ويعدل المتكلم به من ظاهره، وأدلة العقول لا يصح فيها ذلك، وقد أستدل المرتضى على ذلك قائلاً: الا ترى أن القرآن وقد ورد بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال، كقوله

(٣٤) الجوهري: الصحاح ج١ ص٥٩.
(٣٥) الفيروز آبادي: القاموس مادة اول.
(٣٦) الصدر: المدرسة القرآنية ص٣٠١.
(٣٧) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣٠ ص٢٨ والطوسي: التبيان ج١٠ ص٢٨.
(٣٨) الطوسي: التبيان ج١٠ ص٢٨.

تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [سورة الفجر: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾[سورة البقرة: ٢١٠] ولا بد من وضوح الأدلة على أن الله تعالى ليس بجسم، واستحالة الانتقال عليه، لذا لا يجوز إلا على الأجسام من تاويل هذه الظواهر والعدول عما يقتضيه صريح ألفاضها، قرب التأويل أم بعد[٣٩].

هذا الأتجاه من التأويل أراد به السيد المرتضى أن يتوصل في استدلاله إلى أن ظاهر الآيات التي خوطب بها النبيﷺ يظهر منها ما يظن أنه عتاب، وهو ليس كذلك، بل هو تعليم وتأديب، لأن الله تعالى أدبه وأحسن تأديبه منذ أن كان فطيماً قال أمير المؤمنينؑ في خطبة له عرفت بـ ((القاصعة)) -: ((ولقد قرن الله بهﷺ من لدن أن كان فطيماً، أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره، ولقد كنت أتبعه اتباع الفصيل أثر أمه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني الاقتداء به))[٤٠] فإذا كانت تربيته منذ الصغر بهذا الشكل من القدسية لا يمكن اعتبار ما ورد من آيات في القرآن تخصه مؤشراً على القدح في أخلاقه التي تنطوي على قيم لا سبيل إلى معارضتها وعزلها عن خطاب الوحي له كما يراها البعض.

ومن تلك الآيات المعترضة تختزل منها آيات نزلت في حق ابن أم مكتوم الأعمى[٤١] من سورة ((عبس)) ومن ظاهرها يشعر القارئ بنوع من العتاب إلى رسول اللهﷺ وهي موضوع بحثنا الذي يتناول ((حكاية الأعمى)) في الحوار القرآني، وعند ذكر موضوع العتاب نقف وقفة تأمل حول ما أحدثته الجدلية

(٣٩) المرتضى: غرر الفوائد ودرر القلائد ج٢ ص١٩٩.

(٤٠) عبده: شرح نهج البلاغة الخطبة ١٨٧ ج٢ ص١٨٢.

(٤١) هو عبد الله بن ام مكتوم بن قيس من بني عامر بن لؤي وأمه أم مكتوم وأسمها عاتكة مخزومية قدم المدينة مهاجراً بعد بدر بيسير وقد ذهب بصره وكان رسول اللهﷺ يستخلفه على المدينة يصلي بالناس في عامة غزواته وشهد القادسية ومعه راية سوداء وعليه درع ثم رجع إلى المدينة فمات بها/ ابن قتيبة المعارف ص١٢٦.

القائمة بين المفسرين، وما دار حولها من آراء ضمن سياق البحث لأضهار واقعها الرسالي في أوائل دعوة التوحيد في مكة، والمقصود هنا بحث جدلية عصمة الأنبياء وتبيان الآراء فيها وأنطباعات بعض المفسرين وأهل الكلام غير المبررة لعصمة رسول الله ﷺ ولكن المساهمة الأهم في هذا السياق هو التطور المعرفي عند علماء الشيعة الأمامية في ما يخص ((نظرية العصمة)) والاستدلال على نفي كل الكبائر والصغائر من الذنوب عن الأنبياء إذ كان الذنب عمداً أو سهواً، إذ لا يجوز عندهم أن يبعث الله تعالى نبياً يمكن صدور الخطأ منه في أمر تبليغ الرسالة على سبيل السهو أو النسيان، لذا كان الأشمل لهذه الدراسة القرآنية أن تستوعب قدر الأمكان الآراء النافية لعصمة الأنبياء والآخر المثبتة لها إذا كان في حال تبليغ الدعوة أو غيرها من حياتهم عليهم السلام ومن بين هذه الآراء الأكثر إثارة لجدل ((حكاية الأعمى)) في الحوار القرآني.

حكاية الأعمى:

ويظل الوحي يتجدد نزوله ملازماً لحياة الرسول الجهادية متجاوباً ومرشداً له وداعياً ومسدداً يعلمه كل يوم شيئاً جديداً يسيره ويهديه، ويسير الرسول في ظله، فكان ﷺ يجد فيه راحة لقلبه وتسلية لنفسه يتدرج نزوله منجماً بحسب الحاجة مع الأحداث والوقائع، فقد عاتبه الوحي مرة على ميله إلى قومه -كما يراه بعض المفسرين -ميلاً قلبياً[٤٢] عندما جاءه ابن أم مكتوم الأعمى يستقرئه القرآن لعل أن يتعلم منه ما فاته من الوحي، والرسول كان مشغولاً مع الوليد بن المغيرة ورهط من أشراف قومه وزعمائهم يدعوهم إلى الإسلام، وقد طمع في إسلامهم، فقاطعه الأعمى وأشغله عن أمر الوليد ورهطه حتى أضجره، فلما أكثر عليه تولى عنه وأنصرف عابساً[٤٣] ولم يمكث إلا برهة حتى شغلته نفسه بمحاسبة ما صنعه مع الأعمى، فأنزل الله تعالى عليه الوحي في آيات ((سورة عبس)) قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ

(٤٢) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣١ ص٥٥.

(٤٣) ابن هشام: السيرة النبوية ج١ ص٣٨٩-٣٩٠.

يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ﴿١٣﴾ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ﴿١٤﴾ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ﴿١٥﴾ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ﴿١٦﴾ [سورة عبس: ١-١٦].

سبب العتاب:

هذه الصورة من العتاب عرضها القرآن بنوع من الحوار الذي لم يظهر فيه المتحاورون إلا بشيء من الرمزية، ولكن المشهد المصور كاف لإلقاء الضوء على هذه الرمزية القرآنية بخصائصها الحوارية، في قصة الأعمى الذي جاء يسترشد، غير أن الحكم على طبيعة هذه القصة يجب أن يخضع لمنطق القرآن أولاً.

وكان سبب العتاب تقديم الأغنياء المتجبرين على الفقراء المؤمنين حرصاً على تطبيق مبدأ المساواة في الإسلام وعدم التمييز بين أفراد المجتمع الواحد إلا بالتقوى، وهي قاعدة يجب أن تكون ضمن تصور أخلاقي كلي في المجتمع الإسلامي.

أما العتاب فلم يظهر إلا في سياق الغيبة، وقيل بناءً على كون المراد بالمعاتب هو النبي ﷺ حيث أن التعبير عنه أولاً: بضمير الغيبة إجلالاً له لإيهام أن من صدر عنه العبوس والتولي غيره ﷺ لأنه لا يصدر مثل هذا الوصف عن مثله، وثانياً: بضمير الخطاب إجلالاً له أيضاً لما فيه من إلايناس بعد الأيحاش والأقبال بعد الأعراض[٤٤] ولكن من خصائص هذا العتاب المفتتح بضمير الغائب لم يوجه إلى شخص معيّن بذاته قد تلبس بتلك الصفات، وإنما حكي أولاً واقع الحال الذي عليه الأعمى المسترشد المهتدي الذي جاء يتطهر بمعين الإسلام وما علق به من أثم الجاهلية، ليتذكر بالقرآن وأرشاداته لعل الذكرى تنفعه.

ثانياً: أظهار واقع الحالة الوصفية لمشهد العابس المستقطب الذي أعرض عن الأعمى وأنصرف عنه لكي يتلهى بأمر ما، إذ كان هذا الأمر من صالح الدعوة وأنتشارها في مكة أم لأمر آخر أقتضاه هذا الموقف، وإذا كان المقصود

(٤٤) الطباطبائي: الميزان ج٢٠ ص٢٠٠.

بهذا العتاب النبيﷺ أو شخصاً آخر -كما هو المروي -فالعتاب لا يخرج من كونه غرضاً من أغراض الدعوة فيه مقومات أخلاقية عالية أتخذت مساراً مهذباً من حوادث السيرة القائمة على حقيقة القيم التي تعيش في ضمائر الناس وداخل حياتهم الاجتماعية، لأظهار الواقع الذي ترتسم عليه حالة عصر الرسالة[٤٥] في تصور القرآن لها وتحديد الرؤية في تلك الأستمالة التي ذكرتها الآيات والتي تحمل تصوراً للتعامل الاجتماعي الذي يجب أن يسلكه المسلمون، مادام للدين دور حاسم في صنع الأخلاق وهذا الموقف يعّد مسألة أخلاقية بأمتياز، وهو خلاف ما أنصف به النبيﷺ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[سورة القلم: ٤] وقد يرجع سبب أسناد الفعل للنبي إلى أن خطاءً أرتكب في أوائل نقل الأحاديث التي أرخت إلى آيات النزول، قد يكون متعمداً أو غير واضحة لهم الرؤية آنذاك.

القائلون بصدور الذنب من الأنبياء:

يرى أكثر القائلين من المفسرين وغيرهم بصدور الذنب عن الأنبياءعليهم السلام استنبطوا رأيهم من هذه الآيات وتمسكوا بها، وقالوا: لما عاتب الله تعالى نبيه في ذلك الفعل دل على أنه كان معصية[٤٦] حيث العتاب لم يقع للفعل الظاهر، وإنما كان ميلهﷺ إلى قومه ميلاً قلبياً بسبب قرابتهم وشرفهم في قومهم، وقد استبعد الفخر الرازي دلالة الآيات على المعصية، قال: وهو يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء، وذلك غير لائق بصلابة الرسول ((عليه الصلاة والسلام)) وإذا كان كذلك كان ذلك جارياً مجرى ترك الأحتياط، وترك الأفضل، فلم يكن ذلك ذنباً البته[٤٧].

ويرى صاحب المنار، أن النبي نفسه قد يخطئ في اجتهـــاده ولكن الله تعالى يبين له ذلك ولا يقره عليه، كما صرح به العلماء، فهو معصوم من الخطأ في التبليغ، عن الله تعالى لا في الرأي والأجتهاد، ومنه ما سبق من أجتهاده ((صلوات الله وسلامه عليه)) بمكة في الأعراض

(٤٥) رشيد رضا: المنار ج١٠ ص٩٤.

(٤٦) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣١ ص٥٥.

(٤٧) المصدر نفسه.

عن الأعمى الفقير الضعيف عبد الله بن أم مكتوم رضي الله عنه حين جاءه يسأله وهو يدعوا كبراء اغنياء المشركين المتكبرين إلى الإسلام لئلا يعرضوا عن سماع دعوته فعاتبه الله تعالى على ذلك بقوله: ((عبس وتولى))، ولكنه يرى أن الله يعاتب رسوله على الخطأ في الأجتهاد مع حسن نيته فيه ويعده ذنباً له ويمن عليه بعفوه عنه ومغفرته له، ويعلل ذلك ويقول: على كون الخطأ في الأجتهاد معفو عنه في الشريعة، لأنه في علو مقامه وسعة عرفانه يعد عليه من مخالفة الأولى والأفضل والأكمل ما لا يعد على من دونه من المؤمنين، على قاعدة: حسنات الأبرار سيئات المقربين[٤٨].

وقال الزمخشري: فما كان عليه أن يقدم الأغنياء على الفقراء، أنما يجب أن يكون متعاطفاً مع الفقير الأعمى الذي يستحق الرفق والرأفة لسبب عماه، وفي الأخير عما فرط منه، ثم الأقبال عليه بالخطاب: دليل على زيادة الأنكار، وضرب مثلاً لذلك قائلاً: كمن يشكو إلى الناس جانباً جنى عليه، ثم يقبل على الجاني إذا حمي في الشكاية مواجهاً له بالتوبيخ وإلزام الحجة، وفي ذكر الأعمى نحو من ذلك، كأنه يقول: قد أستحق عنده العبوس والأعراض لأنه أعمى، وكان يجب أن يزيده لعماه تعطفاً وترؤفاً وتقريباً وترحيباً[٤٩].

وفي تفسير القرطبي عن أبن زيد قال: إنما عبس النبي ﷺ لأبن أم مكتوم وأعرض عنه لأنه أشار إلى الذي كان يقوده أن يكفه، فدفعه أبن أم مكتوم، وأبى إلا أن يكلم النبي ﷺ حتى يعلمه، فكان في هذا نوع جفاء منه، ومع هذا أنزل الله في حقه على نبيه ﷺ ((عبس وتولى)) بلفظ الأخبار عن الغائب تعظيماً له، ولم يقل عبست وتوليت. ثم أقبل بمواجهة الخطاب تأنيساً له فقال: ((وما يدريك)) أي يعلمك ((لعله)) يعني أبن أم مكتوم ((يزكى)) بما أستدعى منك تعليمه إياه من القرآن والدين بأن يزداد طهارة في

(٤٨) رشيد رضا: المنار ج١٠ ص٩٤ أما كلمة حسنات الأبرار للعارف ابي سعيد الخزاز الصوفي وقد اشتهرت لحسنها حتى حسبها بعض الناس حديثاً نبوياً.

(٤٩) الزمخشري: الكشاف ج٤ ص٧٠١.

دينه، وزوال ظلمة الجهل عنه[٥٠].

أما الآلوسي[٥١] والخازن[٥٢] والبيضاوي[٥٣] وتفسير الجلالين[٥٤] كلهم نقلوا حديث النزول المستوعب لقصة الأعمى وهو التفسير التاريخي لهذه الشبهة من حيث معطياتها الزمنية والمكانية ولم تتخذ هذه التفاسير موقفاً نقدياً أو تحليلياً، يدعو للتفكير والتأمل العقلي كي يمكنها من إيجاد الصيغة المناسبة للخروج من هذه الشبهة المخلة في مسيرة الدعوة، ونتائجها المرتبطة بعصمة الرسول، مع العلم أن النص القرآني بأصالته البلاغية وثروته اللغوية يوفر للدارس أكثر الأمكانيات لتأويل الآيات التي جاءت في سورة ((عبس)) ولابد من صرف الكلام عن ظاهره وحمله على ما يليق بعصمة النبي ﷺ وهذا العبوس، والتولي، والتلهي عن الفقير الأعمى لا يتفق مع قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾[سورة ال عمران: ١٥٩] وقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[سورة الشعراء: ٢١٥].

(٥٠) القرطبي: جامع لأحكام القرآن ج١٠ ص١٤٢.
(٥١) الآلوسي: روح المعاني ج١٥ ص٢٤١.
(٥٢) الخازن: لباب التأويل ج٦ ص٣٦٥ مع البغوي.
(٥٣) البيضاوي: أنوار التنزيل ص٧٨٤.
(٥٤) السيوطي والمحلي: تفسير الجلالين ص٥٠١.

القائلون بالتنزيه:

شاع بين المفسرين عتاب الله تعالى لرسوله في حكاية الأعمى بن أم مكتوم، ولعل من مظاهر هذا الشيوع الذي أحدث أشكالية بين أهل الاختصاص من المفسرين على اعتبار أن المعلومات الواردة فيها بالإدانة إلى رسول الله ﷺ على فرض وجودها لم تقترن بها أدلة لا نقلية ولا عقلية على أن المعاتب رسول الله ﷺ وهذا ينافي عصمته في تبليغ الرسالة التي بعث من أجلها، كما أن الدليل العقلي على أن الأعراض عن الفقير المسترشد والأقبال على الغني المستكبر قبح عقلي مناف لكريم الخلق الإنساني لا يحتاج معه إلى الالتزام بالتجنب عنه إلى نهي لفظي[٥٥] بل هو خير محض لم يصرح بالمخبر عنه، وفيها ما يدل على أن المعنى

(٥٥) الطباطبائي: الميزان ج٢ ص٢٠٣.

بها غيره، لأن العبوس ليس من صفات النبي ﷺ مع الأعداء المباينين فضلاً عن المؤمنين المسترشدين، ثم الوصف بأنه يتصدى للعنباء ويتلهى عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة(٥٦).

والظاهر من هذه المفارقات الغريبة الحاصلة في بعض التفاسير أن البعض من المفسرين لم يتحرج من وصف رسول الله ونعته بهذه الصفات التي تخل بالآداب المتبع مع رسول الله إذ كان حياً أو ميتاً، مع العلم أن مجرد النداء الباعث على عدم الآداب معه معصية لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[سورة الحجرات: ٥] فإذا كان لمجرد النداء، هذه صورته الإنكارية لعدم التعقل في الخطاب؟. فكيف القدح بعصمته مع وجوب طاعته المطلقة كطاعة الله لقوله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[سورة النساء: ٨٠] وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[سورة النساء: ٦٤] فلما كانت طاعة النبي بهذه الأدلة النقلية واجبة كطاعة الله، فهل يمكن تخطئته أو حصول له الخطأ في ما يقول أو بفعل؟.

وكيف نلتمس الأدلة التي يظهر فيها هو العابس، وليس العبوس والتقطيب من صفاته ﷺ الذي أجلَ الله قدره عنها ووصفه بالخلق العظيم، لأن الخلق الرفيع من صفاة الدعاة إلى الله حتى يتبع في ما يدعو إليه، أما فضاضة الخلق وقسوة القلب وغلضة الطبع ليس سائغة ومحببة لسائر الناس، فكيف تكون من طبع رسول الله ﷺ وأن الله نزهه عن مثل هذه الصفات قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[سورة ال عمران: ١٥٩].

هذه الفوارق الخلقية في حسن بعض الصفات وقبح بعضها حقائق ثابته يتمتع بها سائر الناس فكيف بالأنبياء الذين عصمهم الله وجبلهم على حسن الخلق الذي فطرهم عليه وقد خص من دونهم رسول الله بمكارم الأخلاق وحسن الصحبة حتى قيل إنه لم يكن يصافح أحداً قط فينزع يده من يده، حتى يكون

(٥٦) الطبرسي: مجمع البيان ج١٠ ص٤٣٧.

ذلك الذي ينزع يده من يده[٥٧] لأن الله أدبه فأحسن تأديبه، كما في الحديث المروي عن الأمام الصادق عليه السلام عن آبائه عن الأمام علي بن أبي طالب عليه السلام قال: أن الله عز وجل أدب محمداً صلى الله عليه وآله فأحسن تأديبه فقال: خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين، فلما كان كذلك قال الله تعالى وأنك لعلى خلق عظيم فلما قبل من الله فوض إليه فقال: وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فأنتهوا وكان يضمن على الله الجنة فأجيب له ذلك[٥٨] ولا شك أن الخطاب القرآني مثّل مرجعية معيارية للنظر والحكم بالتنزيه فلا قيمة للرأي الآخر.

أشكالية الحدث عند الفخر الرازي:

هنا في قصة الأعمى تشابك كبير في آراء المفسرين بين النفي والأثبات في دلالة الآيات التي تحدثت عن القصة، ولكن الأجماع كان حاصلاً على أن الذي نزلت الآيات في حقه هو أبن أم مكتوم الأعمى، وفي هذا المنظور القرآني ومن خلال أحاديث النزول وما تضمنت الحالة الاجتماعية في بدء الدعوة تعامل الفخر الرازي في ضمن هذا التشابك في الإشكالية التي أوردها ثم أجاب عنها بما يتفق والمرحلة الأولى في الدعوة الإسلامية.

شارحاً ما يستدعيه الموقف من الأعمى، وهي صورة من صور حوادث السيرة النبوية في توجيه النفوس المؤمنة على حقيقة القيم الأخلاقية التي ينشدها القرآن للمجتمع المسلم فهي ليس تعبيراً عن واقع الحدث فحسب بقدر ما تكون تأويلاً وتعليلاً في شرح المواقف التي أثارتها الآيات في حكاية الأعمى منها.

١. أن أبن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر، ولكن كيف عاتب الله رسوله ما دام يستحق التأديب والزجر؟. لكونه فاقد البصر لا يرى القوم الذي كان يتحدث أليهم رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول لأولئك الكفار، وكان يسمع أصواتهم أيضاً، وكان يعرق بواسطة استماع

(٥٧) الطوسي: التبيان ج١٠ ص٢٦٨.
(٥٨) المسعودي: مروج الذهب ج١ ص٤٠٤.

تلك الكلمات شدة أهتمام النبي ﷺ بشأنهم، لذا كان اقدامه على قطع لكلام النبي ﷺ بأرادة وتحقيق غرضه، قبل غرض النبي وكان إيذاء ومعصية للنبي ﷺ.

٢. أن الأهم مقدم على المهم، وكان الأعمى قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج أليه من أمر الدين، أما أولئك الكفار كان إسلامهم سبباً لإسلام جميع عظيم من الناس فألقاء أبن أم مكتوم الأسئلة على النبي ﷺ كان سبباً في قطع ذلك الخبر العظيم المرجو من إسلام القرشيين لغرض قليل، وذلك محرم.

٣. أنه تعالى وقر نبيه وعظمه بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الحجرات: ٤] فنهاهم الله تعالى عن مجرد النداء، فكيف النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الأيمان، وكالقاطع على الرسول من أعظم مهماته في الدعوة، إذن أولى أن يكون ذنباً ومعصية، والذي فعله الرسول كان صواباً[٥٩].

هذه مجمل الإشكاليات التي أوردها الفخر الرازي، ولم نلمس في فقراتها أي عتاب فيها إلى رسول الله ﷺ، وإنما على ما ظهر من كلامه الإدانة إلى ابن مكتوم لموقفه من رسول الله ﷺ ولكن الإشكالات لم تنته، وهنا وجه الفخر الرازي بأسئلة حول قصة الأعمى ثم أجاب عليها.

السؤال الأول: كيف عاتبه الله على ذلك الفعل؟.

أجاب عليه من وجهين: الأول: أن ظاهر الواقعة يوهم بتقديم الأغنياء على الفقراء، وانكسار قلب الفقراء، ولهذا السبب حصلت المعاتبة، ونظيره، قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ ﴾[سورة الأنعام: ٥٢].

الثاني: لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول ﷺ من الفعل الظاهر، بل على ما كان منه في قلبه ﷺ،الذي مال إليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم، وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه، فلما

(٥٩) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣١ ص٥٤.

وقع العبس والتولي وقعت المعاتبة.

السؤال الثاني: أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عبس في وجهه، كان تعظيماً من الله تعالى لأبن أم مكتوم، وإذا كان كذلك، فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره بأسم الأعمى مع أن ذكر الأنسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جداً؟.

الجواب: أن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه، بل كأنه قيل أنه بسبب عماه أستحق مزيد من الرفق والرأفة، فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة.

السؤال الثالث: الظاهر أنه ((عليه الصلاة والسلام)) كان مأذونا في أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة، وأنه ((عليه الصلاة والسلام)) كثيراً ما كان يؤدب أصحابه، يزجرهم عن أشياء، وكيف ما يكون كذلك وهو ((عليه الصلاة والسلام)) إنما بُعث ليؤدبهم ويعلمهم محاسن الاداب، وإذا كان ذلك مأذوناً فيه، فكيف وقعت المعاتبة؟.

الجواب: أنه كان مأذوناً لتأديب أصحابه لكن هنا لما أوهم تقدم الأغنياء على الفقراء كان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين، فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة[٦٠].

وخلاصة هذه الإشكالات وأجوبة الأسئلة أجاب عنها الشيخ الطوسي قال: وكيف تكون هذه الصفات من رسول الله ﷺ وقد أجل الله قدره من هذه الصفات؟. وكيف يصفه بالعبوس والتقطيب، وقد وصفه بأنه ﴿لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[سورة القلم: ٤] وقال تعالى:﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾[سورة آل عمران: ١٥٩] وكيف يعرض عمن جاءه وقد ذكره تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[سورة الأنعام: ٥٢] ومن عرف النبي ﷺ وحسن أخلاقه وما خصه الله تعالى به من مكارم الأخلاق وحسن الصحبة حتى قيل إنه لم يكن يصافح أحداً قط فينزع يده من يده، حتى يكون ذلك الذي ينزع يده من يده، فمن هذه صفته كيف يقطب في وجهه أعمى جاء يطلب الإسلام، على أن

(٦٠) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج٣١ ص٥٥.

الأنبياءعليهم السلام منزهون من مثل هذه الأخلاق وعما هو دونها لما في ذلك من لتنفير عن قبول قولهم.

وقال قوم: إن هذه الآيات نزلت في رجل من بني أمية كان واقفاً مع النبي ﷺ فلما أقبل أبن أم مكتوم تنفر منه، وجمع نفسه وعبس في وجهه وأعرض بوجهه عنه فحكى الله تعالى ذلك وأنكره معاتبه على ذلك[٦١].

خاتمـــــــــة:

في آخر المطاف لا يمكن فهم هذه الآيات والخروج بنتائج صحيحة إلا بتفعيل الأدلة العقلية وما يعضدها من أدلة نقلية لتتضح الصورة التي فيها الكثير من الغموض لأنها تحمل عنصر التمييز بين أفراد المجتمع، وهو خلاف ما يسعى أليه الإسلام الذي لا يميز بين المسلمين إلا بالتقوى، فكيف يميز رسول الإسلام الكافر الجاحد للإيمان على المسلم المؤمن، فلا يتم تأويل الآيات إلا أن يكون هناك شخص ثالث كان بقرب النبي عند حضور الأعمى فلما رآه تقذر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه، فتوجه له هذا العتاب الشديد، ولا سيما هناك مؤشر على وجوده أخبرت به الأحاديث فتكون صورة العبوس والإعراض حاصلة والأخبار عنه بلفظ الغائب، وهو الكثير ما يحدث في الخطاب القرآني على أن يكون الخطاب إلى النبي والمقصود غير كما مر عن أبن عباس في اول البحث أنه قال: ((نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة))[٦٢].

ولعل الرؤيا في نقل خبر النزول يشوبها الكثير من الدقة وهي بحاجة إلى غربلة أو استنطاق بالمقارنة مع روايات أخرى نظراً لتعدد الرواة وأختلافهم بالأشخاص الذي كانوا مع الرسول في أثناء قدوم أبن أم مكتوم ولا سيما وردت هذه الأخبار عن رواة من التابعين، ولم ترد عن رواة الصحابة، قال مجاهد: كانوا ثلاثة: عتبة، وشيبة أبنا ربيعة: وأبي بن خلف، وقال عطاء: عتبة بن ربيعة وقال سفيان التورى: كان النبي مع عمه العباس إلى غير ذلك

(٦١) الطوسي: تفسير التبيان ج١٠ ص٣٦٨-٣٦٩.

(٦٢) المرتضى: تنزيه الأنبياء ص١١٩.

من الأقوال المختلفة حتى كان اختلافهم في أسم أبن أم مكتوم، هل هو عبد الله بن أم مكتوم أم عمر بن أم مكتوم؟.[٦٣] كل ذلك يدعو إلى الشك في ما يدخل ضمن رهانات الصراع على السلطة بعد مقتل الخليفة الثالث التي تشير بعض المصادر وجوده مع رسول الله ﷺ عند قدوم أبن أم مكتوم الأعمى على رسول الله ﷺ.

أما كون هذه الآيات نزلت في عتاب النبي ﷺ دون غير فليس في ظاهرها دلالة على أنها متوجهة إلى النبي ﷺ بل هو كما ورد خبر محض لم يصرح به المخبر عنه، كما هو الواضح نفي الآيات عن التخصيص على أن المعني به غيره لأن العبوس ليس من صفاته.

إذن كل ما ذكر في تفسير الآيات التي ظاهرها تخطئة رسول الله وعتابه وأحتمال وقوع الذنب منه كلها واقعة خارج دائرة الاعتبار لأنها مجرد شبهات وتأويلات غير صائبة ولا يصح الاستناد أليها والاعتماد عليها لأنها خارجة عن خصائص النبي ولا تتفق ونظرية العصمة.

(٦٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١٠ ص١٤١ -١٤٢.

واستصحاباً لما جاء في التفاسير التي اسندت العبوس والاعراض إلى النبي ﷺ فلو صح خبر العبوس عن النبي ﷺ هل يكون العبوس ذنباً أم لا فالجواب كما يراه الشيخ الطبرسي -أن العبوس والانبساط مع العمى سواء إذ لا يشق عليه ذلك فلا يكون ذنباً فيجوز أن يكون عتاب الله سبحانه بذلك نبيه ﷺ ليأخذه بأوفر محاسن الأخلاق وينبهه بذلك على عظيم حال المؤمن المسترشد ويعرفه أن تأليف المؤمن ليقيم على إيمانه أولى من تأليف المشرك طمعاً في إيمانه، وقيل أن ما فعله الأعمى نوعاً من سوء الأدب فحسن تأديبه بالإعراض عنه إلا أنه كان يجوز أن يتوهم أن اعرض عنه لفقره وأقبل عليهم لرياستهم تعظيماً لهم فعاتبه الله سبحانه على ذلك وروي عن الأمام الصادق عليه السلام أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى عبد الله بن أم مكتوم قال: مرحباً مرحباً لا والله لا يعاتبني الله فيك أبداً وكان يصنع به من اللطف حتى كان ليكف عن النبي مما يفعله به[٦٤].

(٦٤) الطبرسي: مجمع البيان ج١٠ ص٤٣٧.


بسم الله الرحمن الرحيم
قل أعوذ برب الفلق

إقْتِباسُ مَعَاني القُرْآنِ الكَرِيمِ في الأَدْعِيَةِ المَأثُورَةِ عَنْ أَهْلِ البَيْتِ عليهم السلام

أ.م.د. علي خياط

الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية - مشهد المقدسة

فحوى البحث

يمثل الدعاء الجزء الأكثر إشراقا وتعالياً من حياة الرسل و أوصيائهم عليهم السلام. فالأدعية الموروثة عنهم، تمثل في جوهرها القيم والمعاني التي جاء بها القرآن العظيم، وميراثا يستحق اليوم غاية الاهتمام والتأمل، فهي تنطوي على أسمى وأرق و أفصح التعاليم واكثرها قدرة على التوغل في أعماق النفس الانسانية وخلق التغيير فيها. وعلى هذا بنى أهل البيت عليهم السلام معاني أدعيتهم المأثورة عنهم في كتب مستقلة أو في نصوص ترويها الأخبار والتي يرى فيها كاتب البحث أفكاراً تنبثق من روح القرآن الكريم. لتشكل الأسَّ الذي تقوم عليه منظومتهم الفكرية والنظرية. كذلك فهي (الأدعية) تعدّ الاساس لجميع التحليلات والاوصاف والوصايا باسلوب خاص متميز.

المقدمة:

على الرغم من ان الدعاء والتوسل، والتواصل مع الله لا يختص بدين دون آخر، الا اننا لا نجد ديناً كالاسلام قد اختص الدعاء والمناجاة ببالغ الاهمية، فالدعاء والمناجاة يشكلان جزء مميزاً وجانباً سامياً متعالياً من السيرة الوضاءة للرسول صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام، وهما المرآة التي تعكس جمال وصالهم برب الوجود وجلال العروة بين العابد والمعبود، الوصال الذي يشكل الجانب الابهى من حياتهم.

يقول الشهيد المطهري: ((ان من اعظم وانفس الكنوز التي نمتلكها في ما ورثناه من ثقافة اهل البيت عليهم السلام هي ما نملكه من الادعية، واقسم بالله ان هذه الكنوز هي كنوز المعرفة.. .))[١].

مثال العبودية والمخزون الثقافي:

فضلا عن ان الادعية المأثورة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام تشكل لنا مثالاً نحتذي به، فهي ايضاً تشكل موروثاً يستحق، اكثر من اي وقت مضى، الاهتمام والتأمل والتدبر ((لانها تنطوي على اسمى، وأرق، وأفصح، وأبلغ التعاليم نفوذاً وتأثيراً))[٢] ويرى المتبحرون في المعارف الالهية ان كل دعاء من ادعيتهم الموروثة، يشكل بمفرده مقاماً من مقاماتهم الانشائية والعلمية[٣]، ففي مكنونات هذه الادعية نجد لطائف الشوق والعرفان، ومقامات الذوق السنية ورقائق الشهود القدسية التي يعتد بها وهذا ما لا نراه ولا نجده في غير الدعاء من الروايات الواردة عنهم، لان الروايات تخاطب الانسان بما يتناسب مع عقولهم، وافهامهم، وادراكهم، في حين ان الادعية هي نجوي مع الله ذي الجمال و الجلال والحسن الاتم، هي اسرار للمعشوق الازلي الحقيقي، لذلك فالائمة عليهم السلام اودعوا في ادعيتهم كل ما استسروه في سويداء افئدتهم وما كانوا قد اكتنهوه من رياض العشق السرمدي ليجري معناه سحراً عبر انديا ح البيان في ثنايا لغة قدسية لاهوتية وكأنها بيت معمور بالفاظ من نور.

(١) مطهري، مرتضي، آزادي معنوي، ص١٠٨.

(٢) حكيمي، محمد رضا، حماسه غدير، ص٢٩٨.

(٣) حسن زاده آملي، حسن رساله نور علي نور، ص٢١.

بناء على ما تقدم نجد من الادعية التي وصلت الينا عن ائمة اهل البيت عليهم السلام ميراثاً معنوياً قيماً ومخزوناً ثقافياً عزيزاً نستطيع اعتباره مدرسة عظيمة ثرية ومعيناً غنياً بالتعاليم الجوهرية في مجال العقائد، والعرفان، والاخلاق، والحقوق، والمجتمع، والحكم، وافضل اساليب الحياة، وثقافة التطهر و التحسن[٤] ((لذلك يمكن في الكثير من الاحيان تنوير المجتمع الديني من خلال الادعية الصحيحة بكافة معارف الاسلام بما فيها من سمو، و ملاحم وشجاعة...))[٥].

((الدعاء)) في ثقافة اهل البيت عليهم السلام ليس مجرد طلب جاف وحسب، بل ليس عبادة عادية او مجرد دعاء واستغفار، وانما الدعاء في هذه الثقافة باطن القرآن، وكما يقول الامام الخميني قدس سره نقلاً عن استاذه الذي كان يطلق على الادعية اسم ((القرآن الصاعد))[٦] اي انه كان يعتبرها استلهاما من القرآن والوحي الالهي، وكلاماً يصعد عبر السنتهم عليهم السلام، واولياء الله المقربين الى بحبوحة الملكوت.

فالائمة ونظراً الى اسئناسهم الخاص بالقرآن، نراهم يقتبسون الافكار والمضامين والمواضيع منه لتخصب بعد ذلك وتنمو في الظل ثقافة القرآن. في هذه الادعية حسب تعبير الامام الخميني قدس سره نجد انها ((من اعظم النعم على العباد الرحمة الواسعة..))[٧]، ومن خلال الدعاء انتشرت المعارف القرآنية، واستطاع الائمة عليهم السلام في عصور الانظمة التي اضطهدتهم ان ينشروا هذه المعارف

(٤) المدرسي محمد تقي، الدعاء معراج الروح ومنهاج الحياة، ص٧. قبانجي، سيد صدر الدين، في رحاب دعاء ابي حمزة الثمالي، ص٢٥ -٢٦. نصر الله، حسن عباس، مقالة ((البعد الانساني في الصحيفة السجادية)) في مجموعة مقالات ((الابعاد الانسانية والحضارية في الصحيفة السجادية)) ص٨٨/ . قيومي جواد، ادعية الامام زين العابدين، ص٢١/ . للاطلاع كثر راجعوا: حسيني جلالي سيد محمد رضا، جهاد الامام السجاد، ص ١٨٨-١٩٣.

(٥) حكيمي، محمد رضا، حماسه، غدير، ص٢٩٩.

(٦) امام خميني، اية الله روح الله، صحيفة نور، مجلد ٢٠، ص١٥٧.

(٧) امام خميني، اية الله روح الله، تفسير دعاي سحر، ص٣.

ويوصلوهـــــا الى الناس. وسنخوض في بحثنا هذا عبر محورين، ومن خلال دراسة كل منهما سنورد بعض الامثلة المختصرة.

١. الملامح العامة للدعاء:

النقطة العامة والميزة الخاصة التي تميز ادعية ائمة اهل البيت عليهم السلام تتجلي في كون هذه الادعية استلهاماً من القرآن الكريم بين دفتيه. فالقرآن هو منبـع لسلسلة من الـرؤى العامة في فكر الائمة عليهم السلام وبالتالي فهو الخلفية والبنية الاساسية لمنظومتهم الفكرية والنظرية، كما ان جميع التحليلات، والاوصاف والوصايا في هذه الادعية هي مستقاة من القرآن ومكونة على اساسه، وهي عبارة عن:

التقييم:

ان ادراك ومعرفة المسائل ذات الدور الجوهري والاكثر اهمية في حياة الانسان، ويلعب دوراً هاماً واساسياً في توجه الانسان وتعيين اسلوب حياته، ولعل منشأ اكثر الاخطاء والانحرافات يكمن في عدم القدرة على ادراك وفهم الضروريات والاولويات. فعندما نضع الدين معياراً لتعيين الاولويات ونراعي الرؤية الدينية في عملية التقييم تلك، فلا محيص لنا عند ذلك من الرجوع الى القرآن والنصوص الدينية الاخرى.

فالقرآن الكريم وعلى الرغم من تنوع تعابيره وتنوع الاطر الهادفة فيه الى هداية الانسـان من قبيل التشريع، والقصص، والانـذار، والتبشير والبيـــان المعارف والتعاليم،... فاننا نجده يؤكد دائماً على محـاور ثلاثة، تلك هي الهـدف والجوهر في القرآن الكريم بينما القضايا الاخرى ماهي الا مقدمات او نتائج لها المحور الاول: يتمثل في حضور الله في الوجود (التوحيد الافعالي)، اذ قل ما توجد آية لا تتحدث بصورة مباشرة عن حضور الله في الوجود واثارة احساس الانسان ازاء هذا الامر. فالرؤية القرآنية تقول ان الله خالق وفي وقت ذاتـه مرب ﴿رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [سورة العلق: ١] ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة: ٦٤] يدا الاله مبسوطتان بلا حدود، وهذا اطلاق لا مجال لتصور التقييد فيه. كذلك لم ينته الله من العالم واعمال الاثر فيه بل هو جل و علا ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [سورة الرحمن: ٢٩] اي

انه سبحانه كل يوم في شأن من شؤون تدبير العالم، ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [سورة الاعراف: ٥٤]. ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [سورة غافر: ٦٢][٨]. ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[سورة التكوير: ٢٩][٩]وآيات اخرى.

فالقرآن الكريم ومن أجل تثبيت ربوبية الحق المطلقة، نجده يصف الله بهذا الوصف على امتداد النورانية، ولطالما عنونها بهذا الوصف، واننا نجد كلمة ((الرب)) في القرآن قد قارب ذكرها الالف مرة وذلك في نعت الباري تعالى. فالرؤية القرآنية تقول بان الانس والجن، والملائكة، والارض، والسماء، وكل العوالم والعالمين هم تحت ربوبية ذات قدس رب الارباب.

المحور الثاني: يتمثل بضرورة العبودية والتسليم والاذعان لله، وليس هذا في الواقع نتيجة مترتبة على ما سبق. هذا الموضوع قد تم التأكيد عليه من خلال تعابير عديدة في آيات القرآن الكريم ومنها: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]. ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [سورة النحل: ٣٦]. ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾[سورة التوبة: ١١٥]. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٨٧] ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [سورة يونس: ٣١].

المحور الثالث: يتمثل في بيان وجوب اتقاء معصية الله ونهي النفس عن اتباع الهوى والشيطان، الامر الذي يعتبر اهم واخطر اسباب الخطأ وعلل الانحراف عن مسير العبدوية والتقوى، ولقد عبر القرآن عن ذلك احياناً بالنزعة الدنيوية وتعابير من قبيل: حب الدنيا، والاطمئنان الى الدنيا، والرضا بالدنيا وغير ذلك،

(٨) [سورة الانعام: ١٠٢].
(٩) [سورة الانسان: ٢٩].

واحياناً عبر عنها في اطار الدعوة الى الابتعاد عن خطوات الشيطان وموالاته، باعتباره المصداق الابرز للنزعة الدنيوية و اهم عوامل السقوط.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ﴾ [سورة فاطر: ٥][10]. ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [سورة النحل: ١٠٧]. ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴾ [سورة يونس: ٧]. ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا ﴾[سورة الانعام: ٧٠]. ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴾[سورة الاعراف: ٥١]. ﴿ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴾[سورة البقرة: ١٦٨، ٢٠٨][11]. ﴿ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ ﴾[سورة النور: ٢١]. ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ ﴾[سورة فصلت: ٣٦]. ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ ﴾[سورة الاعراف: ٢٧]. ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[سورة الاعراف: ٣٠]. ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[سورة الانعام: ١٥٣].

فاذا ما تم توضيح هذا الكم من الايات المتعلقة بالمحاور الثلاثة المذكورة بالطريقة السليمة والمقدار المناسب، فسوف تظهر الاهمية والمكانة الخاصة التي تتمتع بها هذه المحاور، كما سيظهر بوضوح نظام التقييم القرآني ايضاً. فالائمة من اهل البيت عليهم السلام كانوا اول من حظي بهذه الرؤية القرآنية واستعملوها في تقييم الامور وتحديد الاولويات، وان كمية المواضيع المطروحة في الادعية حول هذه المحاور الثلاثة يشكل دليلاً على صحة هذا الرأي، اذ قل ما يوجد دعاء ليس فيه كلام عن حضور

(١٠) [سورة لقمان: ٣٣].

(١١) [سورة الانعام: ١٤٢].

الله جـــل جلاله، والائمةﷺ هم ابرز مصاديق ((الصحو)) الذين عاينوا حقائق الشهود في كل ذرة من ذرات هذا العالم حيث ليس سوى الله، وبينوا هذه الرؤية في اجمل عرصات البيان اي في دوح المناجاة والدعاء. فهمﷺ يدركون هذه الحقيقة القائلة انه ما من موجود مستقل بذاته، وان كل شيء ارتدى حلة الوجود انما هو في الواقع محض وجود رابط وصرف وجود المخلوق بقدرة الايجاد، ((ومن النادر في جميع الادعية العثور على مثال او نموذج يمنح ((السببية والتأثير (المؤثرية))) الى غير الاسماء والصفات الالهية، اي ان كافة الادعية ترى ان العلة التامة والمحضة لجميع الحوادث والحقائق والكثرات في هذا العالم هي جزء من النظام الربوبي، تبسط الارادة المطلقة لرب العالمين وتمنحها السريان والفاعلية))[١٢] ومن الامثلة البديعة السامية المنبثقة عن ينابيع العصمة ومعدن الطهارة، والمتجلببة بجلباب النور المضمخة بعبير التوحيد التي لا تعير المخلوق ادنى اهتمام او تلميح، نجد المناجاة الشعبانية، ودعاء ابي حمزة الثمالي ودعاء السحر. فالامام السجادﷺ يولي الشعور بحضور الباري تعالى، والعناية الالهية، والفيض الإلهي المستمر كل الاهتمام، اذ يبحث عن الشعور في جميع الاحوال التي تنتاب الانسان من المصائب، والافراح، وكافة الحركات والسكنات. يقول الامام عليﷺ: ((وباسمائك التي ملات اركان كل شيء)) ويقول الامام السجادﷺ في دعاء ابي حمزة الثمالي: ((وبيدك لا بيد غيرك زيادتي ونقصي ونفعي وضري)) وعشرات لا بل ومئات العبارات من هذا القبيل. كذلك نَدَرَ ما نجد دعاء لم يؤكد مراراً وتكراراً على ان العبودية والتسليم هو الصراط المستقيم دون غيره، والشاهد في هذا الادعاء هو انه في الكثير من ادعية اهل البيتﷺ كان هناك موضوع او طلب ما قد سبب النطق بالدعاء من قبل الامامﷺ، ولكن وقبل تلبية الطلب -على اهميته -نجد ان الدعاء قد سخر للحمد والتسبيح وتوحيد الله، فكأنَّ الطلب كان

(١٢) ممدوحي، حسن، شهود وشناخت، ج١، ص١٠٥.

مجرد ذريعة ليقف الامام مذعناً لربوبية الخالق ومسلماً لارادته ((ومستغرقاً في بحر توحيد حضرة الربوبية))[١٣] ومناجاتها.

ونقرأ تعقيباً للصلاة: ((لا اله الا الله الهاً واحداً ونحن له مسلمون لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين))[١٤] ((حسبنا الله ونعم الوكيل))[١٥] فهناك تأكيد كبير على الحقيقة التي تقول بان لا قدرة لاحد على حل مشاكل الانسان وازالتها سوى الله سبحانه وتعالى، وهذا ما نشهده في كافة انحاء الروضة القدسية المعروفة بالصحيفة السجادية للامام زين العابدين عليه السلام هذه الصحيفة التي تعتبر ادعيتها من اكثر مصادر الادعية المأثورة المنقولة عن بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، فالامام السجاد عليه السلام يطرح آمالاً وطلبات متعددة ومتنوعة، ولايرى كاشفاً للضر ومخلصاً من النوائب والمشاكل الاجتماعية الا الخالق المتعالي جل جلاله، ولا يرى كذلك ملجأ وكهفاً يلوذ به الانسان عند النوائب والهموم والحاجة الا الله الحق المعبود. هذه الحقيقة نعاني منها في طوايا هذه الصحيفة وثنايا جملها ودرر الفاظها، وطالما وجدنا في بعض الادعية ذلك بصراحة ووضوح من قبل السجاد عليه السلام وها نحن نجده عليه السلام يقول: ((يا من تحل به عقد المكاره، ويا من يفثأ به حد الشدائد، ويا من يلتمس منه المخرج الى روح الفرج، ذلت لقدرتك، الصعاب، وتسببت بلطفك الاسباب، وجرى بقدرتك القضاء، ومضت على ارادتك الاشياء، فهي بمشيتك دون قولك مؤتمره، وبارادتك دون نهيك منزجرة، انت المدعو للمهمات، وانت المفزع في الملمات، لا يندفع منهما الا ما دفعت ولا ينكشف منهما الا ما كشفت وقد نزل بي يا رب ما قد تكادني ثقله، والم بي ما قد بهظني حمله، وبقدرتك اوردته علي، وبسلطانك وجهته الي فلا مصدر لما اوردت ولا صارف لما وجهت ولا فاتح لما اغلقت، ولا مغلق لما فتحت، ولا ميسر لما عسرت، ولا ناصر لمن خذلت))[١٦].

(١٣) نهاوندي، علي اكبر، وسيلة النجاة في شرح دعاء السمات، ص٢٨.

(١٤) القمي، عباس مفاتيح الجنان، التعقيبات المشتركة.

(١٥) المصدر نفسه، تعقيب صلاة الصبح.

(١٦) الصحيفة السجادية الكاملة، دعاء ٧.

نشاهد في الكثير من الادعية كيف ان ائمة اهل البيت عليهم السلام ينعتون انفسهم بالفقر المطلق ويرون في الله وحده جل وعلا الغني المطلق، لذلك نجدهم عليهم السلام في مناجاة الحق تعالى قد وصلوا الى عمق معنى هذه الآية وصميمها التي يقول فيها الله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴾ [سورة فاطر: ١٥] لتكون نجواهم على هذا النحو: ((الهي انا الفقير في غناي فكيف لا اكون فقيراً في فقري))[١٧] يشير هذا التعبير الى اعمق درجات التوحيد والتسليم امام الخالق تعالى، والى اسمى وارفع درجات التوحيد والتسليم التي يمكن لها ان تصدر عن موحد لله تعالى، ومن الامثلة الواضحة ايضاً على هذا الاسلوب في الدعاء الصحيفة السجادية نجد هذه المناجاة للامام السجاد عليه السلام: ((يا كهفي حين تعييني المذاهب ويا مقيلي عثرتي، فلو لا سترك عورتي لكنت من المفضوحين، ويا مؤيدي بالنصر، فلو لا نصرك اياي لكنت من المغلوبين، و يا من وضعت له الملوك نير المذلة على اعناقها، فهم من سطواته خائفون، وا اهل التقوى، ويا من له الاسماء الحسنى))[١٨] كما تعتبر المناجات الخمسة عشر للامام السجاد عليه السلام من اعذب واشجى هذا النوع من الادعية.

اما فيما يخص المحور الثالث، فقلّما نجد دعاءً لا يتضمن مذمة النزعة الدنيوية والغفلة، واتباع الهوى والشيطان وما يخلفه من نتائج مدمرة وكارثية للمجتمع من جهة وللانسان من جهة اخرى. في النهاية يرى مراراً وتكراراً بناء على هذا المحور بان الذنوب والمعاصي قد اعتبر عاملاً لانحطاط الانسان، والحاجز الرئيسي امام تعاليه، والاس والاساس لتعاسته وشقائه في الدنيا، وعذابه الاكبر في الاخرة. بناء على هذا نجد الادعية تؤكد على مفاهيم من قبيل الذكر، والتوبة، والانابة، والاستغفار، وطلب العفو والمغفرة والرحمة، . وازالة اثار الذنوب المخزية التي اعتبرت السبب الرئيسي لسقوط الانسان وشقائه. وفي الاساس فان هذا المفاهيم قد

(١٧) الصحيفة الحسينية الكاملة، الدعاء ٢٣ (عرفه)، مفاتيح الجنان، دعاء عرفة.

(١٨) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء ٧.

نالت حيزاً كبيراً ولافتاً من هذه الادعية بصورة مناجاة وتضرع وابتهالات تؤكد جميعها على ضرورة تزكية النفس وتطهيرها والتربية والالتزام بالاخلاق.

لهذا المحـور من التجلي والظهور في الادعية المأثورة من الوضوح والشفافية ما يجعلنا نعزف عن الاطالة والاسترسال في ذلك، اذ ان الادعية المتضمنة للاستغفار، والاعتذار، وطلب المغفـرة، والتوسل الى الله والاستعاذة بـه من شر الشيطان والنفس الامارة بالسوء هي اكثر من ان تحصى ومثال ذلك: ((استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم الرحمن الرحيم ذو الجلال والاكرام))[19]، ((اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتم العصم اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء...))[20] ودعاء كميل القدسي هو في الحقيقة المثال الابرز لهذا النوع من الادعية.

(١٩) مفاتيح الجنان، تعقيب صلاة العصر.
(٢٠) المصدر نفسه، دعاء كميل.

٢. النظر الى الدنيا كوسيلة:

من الرؤى التي اكد عليها ائمة اهل البيت عليهم السلام والتزموا بها هي رؤيتهم التي تعتبر الدنيا والحياة فيها اداة ووسيلة، ففي رؤيتهم هذه نجد في الدنيا مسيراً وممراً لا غاية وهدفاً، وهي فرصة للوصول الى الهدف الاساسي المتمثل بالقرب الالهي والحياة الاخروية الخالدة. ان كمية الابحاث الضخمة التي تتضمنها الادعية حول الدنيا وخصائصها، والاخرة من بدائع الجنة ومخازي جهنم واهوالها، انما تكشف عن رؤية اهل البيت عليهم السلام القدسية ونظرتهم الدنيوية للدنيا. هذه الرؤية تتمتع بمكانة هامة في منظومتهم الفكرية، اذ انها في بنية الفكر لديهم عليهم السلام تشكل قاعدة واساساً للعديد من المواضيع الاجتماعية والاخلاقية فعلى سبيل المثال نجد في الادعية مواضيع كالعدالة، وفلسفة النبوة، والتقوي ومواضيع اخلاقية اخرى كالزهد، وعزة النفس، والانفة وغيرها من المواضيع التي تم بحثها استناداً الى هذه الرؤية. فالامام السجاد عليه السلام يطلب في احد الادعية من الله ان ينزع من قلبه حب

الدنيا كي لا يقع في محظور ما يترتب على ذلك الحب اذ يقول عليه السلام: ((وانزع من قلبي حب دنيا دنية تنهي عما عندك، وتصد عن ابتغاء الوسيلة اليك، وتذهل عن التقرب منك))[٢١].

٣. الرؤية الهدفية للانسان:

من الرؤى التي اكد عليها ائمة الاسلام عليهم السلام وذكروها كثيراً في ادعيتهم واحاديثهم كانت الرؤية الهدفية للانسان، فالانسان عندهم مخلوق يتمتع بقدرات مادية ومعنوية الهدف منها التوجه نحو هدف محدد وواضح، ولا مكان للعبثية والحيرة في خلقه. يقول السجاد عليه السلام: ((وما زويت عني من متاع الدنيا الفانية فاذخره لي في خزانتك الباقية واجعل ما خولتني من حطامها، وعجلت لي من متاعها بلغة الى جوارك ووصلة الى قربك وذريعة الى جنتك))[٢٢]. كذلك يقول عليه السلام في دعاء مكارم الاخلاق: ((اللهم صل على محمد واله، واكفني ما يشغلني الاهتمام به، واستعملني بما تسألني غداً عنه، واستفرغ ايامي فيما خلقتني له)) هذا المقطع من الدعاء يعكس وبوضوح الهدفية في خلق الانسان. فأمير المؤمنين عليه السلام وهو في مقام الاعتراف، يطرح بعض النقاط الدالة بمجموعها على هدفية الانسان، اذ يقول: ((وان قدرك حق، وان رسلك حق، وان اوصياءك حق، وان رحمتك حق، وان جنتك حق وان نارك حق، وان قيامتك حق، وانك مميت الاحياء، وانك محيي الموتى، وانك باعث من في القبور، وانك جامع الناس ليوم لاريب فيه وانك لا تخلف الميعاد)). في دعاء اخر وفي مقام الاعتراف والاعتذار ايضاً اذ يقول عليه السلام: ((فتقويت بكرمك على معاصيك وتقويت برزقك على سخطك وافنيت عمري فيما لا تحب)). هذا الاعتذار من قبل الامام عليه السلام يشير الى النعم التي مَنْ بها الباري على الانسان، والتي لم تستخدم في المسار الصحيح في حين ان الهدف من حياة الانسان هو السعي في طاعة الله وراء الامور المتعالية السامية، لذلك نجد الامام السجاد عليه السلام يطلب التوفيق من الله تعالى في

(٢١) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء ٤٧. (دعاء عرفة).

(٢٢) ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة السجادية الجامعة، الدعاء ٧٩.

امور تعتبر بمجموعها مصداقاً على طاعة الله تعالى ووسيلة للاقتراب من الهدف الاساس الذي يحيا من اجله اذ يقول عليه السلام: ((اللهم صل على محمد واله، ووفقنا في يومنا هذا وليلتنا هذه وفي جميع ايامنا لاستعمال الخير، وهجران الشر، وشكر النعم، واتباع السنن، ومجانبة البدع، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وحياطة الاسلام، وانتقاص الباطل واذلاله، ونصرة الحق واعزازه، و ارشاد الضال، ومعاونة الضعيف، وادراك اللهيف))[٢٣].

هذه الرؤية تعتبر واحدة من الدعامتين اللتين تشكلان الاخلاق، فالاولى هي النظرة الوسائلية للدنيا، والثانية هي الرؤية الهدفية للانسان. فهم عليهم السلام وبناء على هاتين الحقيقتين اسسوا للاخلاق. وفي هذا الاطار يكفي ان نلقي نظرة واحدة على مجموعة الوصايا الاخلاقية للائمة عليهم السلام انرى ان هذه التوصيات والنصائح تعود في اسسها الى تلك الحقيقتين المذكورتين.

٤. الرؤية الاختبارية للحياة:

يرى ائمة الدين عليهم السلام ان الحياة مختبر يمتحن فيه الانسان للكشف عن حقيقته الوجودية. هذه الرؤية بحد ذاتها تشكل لبنة اساسية لبعض الافكار، والتصورات، اذ ان سنة الامتحان في تبدلات الحياة لها من المكانة ما يجعل العقاب والثواب الاخرويين معلولاً ونتيجة لسيرورة هذا الامتحان والتمحيص.

فأدعية اهل البيت عليهم السلام في هذا الاطار والمستندة احياناً بالاستناد الصريح الى القرآن الكريم، تعكس بوضوح اهمية هذه الرؤية وتأثيرها الكبير في تحليل المواضيع المختلفة من معرفية، واجتماعية، واخلاقية. اليكم بعض النماذج: ((... وخلق لهم النهار مبصراً ليبتغوا فيه من فضله، وليتسببوا الى رزقه، ويسرحوا في ارضه، طلباً لما فيه نيل العاجل من دنياهم، ودرك الاجل في اخراهم بكل ذلك يصلح شأنهم، ويبلو اخبارهم، وينظر كيف هم في اوقات طاعته، ومنازل فروضه، ومواقع احكامه، ليجزي الذين اساءوا بما عملوا، ويجزي الذين احسنوا بالحسنى)). كذلك وفي الدعاء الاول من الصحيفة السجادية يقول الامام السجاد عليه السلام: ((والحمد لله

(٢٣) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء ٦.

الذي ركب فينا الات البسط، وجعل لنا ادوات القبض، ومتعنا بارواح الحياة و اثبت فينا جوارح الاعمال، وغذانا بطيبات الرزق، واغنانا بفضله، واقنانا بمنه. ثم امرنا ليختبر طاعتنا، ونهانا ليبتلي شكرنا)).

تشير هذا الاقوال بشفافية ووضوح الى كنه واساس سنة الاختبار والامتحان الالهي في رؤيتهمﷺ ازاء الحياة وتقلباتها السلبية والايجابيـــة، هي الحقيقة التي اكدها القرآن الكريم مراراً وتكراراً، تقول الاية الكريمة: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾[سورة الانبياء: ٣٥]. وكذلك الاية الاخرى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[سورة الانفال: ٢٨] (٢٤). والاية ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [سورة الملك: ٢] وايات كثيرة اخرى (٢٥).

ثم ان ما ذكر حتى الان كان بعضاً من الرؤى الجوهرية للافكار القدسية لتلك الشخصيات الزكية الطاهرة، والتي تعتبر الحجر الاساس للكثير من افكارهم ومعتقداتهمﷺ، فهم في الحقيقية ينظرون الى الكون، والانسان والحياة وقفاً لهذه الرؤى وما تحليلاتهم، ونصائحهم الاجتماعية والاخلاقية الارشحات الملكوتية من هذه الرؤى الملكوتية.

ثانياً: بيان المعارف الدينية:

المحور الثاني هو بيان المعارف الدينية وبحثها في الادعية بدءاً من التوحيد، والنبوة والمعاد، وانتهاء بالاوامر الاخلاقية والاحكام الشرعية، الا ان لذلك من حيث الاسلوب انواعاً مختلفة نشير لاحقاً الى نوعين منها:

أ. **بيان الحقائق الدينية وتفسيرها.**

ب. **تقديم عرض تحليلي للقضايـــا الدينية.**

أ. البيـــان والتفسير في هذا النوع من الاساليب وسنكتفي بمـــوضعين، احدهما اعتقادي، والاخـــر اخلاقي، وهي عبـــارة عن التوحيد، وعزة النفس.

(٢٤) [سورة التغابن: ١٥].

(٢٥) [سـورة الكهف: ٧]، [سـورة البقرة: ١٥٥]، [سورة ال عمران: ١٥٤]، و...

التوحيد:

تعتبر قضية التوحيد من القضايا الجوهرية في العقائد الاسلامية ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٣] ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[سورة المائدة: ٧٣] ﴿ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الانعام: ١٩] ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾[سورة النساء: ١٧١] ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ [سورة النحل: ٥١]، وعشرات الايات الاخرى التي تدل وتؤكد على وحدانية الخالق تعالى ونفي الشريك عنه. من جهة أخرى فان التلقي العام فيما يتعلق بمسألة وحدة الذات الالهية هو تلق عددي، اي ان عامة الناس وبعض المتكلمين في الماضي كانوا يتصورون عند القول ((الله واحد)) انه ليس باثنين ولا بثلاثة، الا ان الائمة عليهم السلام يرفضون في ادعيتهم مثل هذه الاقوال والتصورات وهاكم الامثلة على ذلك: ((فانت الاحد الابد))[٢٦] ((واحد لا بعدد)) ((سبحان الله الواحد الحق الاحد))[٢٧] ((الاحد لا بتأويل عدد)) ((لايتبعض بتجزءه العدد في كماله))[٢٨] ((الذي كان في اوليته متقادما وفي ديموميته متسيطراً خضع الخلائق لوحدانيته وربوبيته وقديم ازليته، ودانوا لدوام ابديته))[٢٩] ((ليس له حد في مكان))[٣٠] ((انت الذي لا تحد فتكون محدوداً ولم تمثل فتكون موجوداً ولم تلد فتكون مولوداً انت الذي لا ضد معك فيعاندك ولا عدل لك فيكاثرك ولا ند لك فيعارضك))[٣١] ((... قاهر الخلق

(٢٦) ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة العلوية الجامعة، الدعاء ٥، ص٢٩.

(٢٧) ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة الحسينية الجامعة، الدعاء٢٣(عرفه)، ص١٣٤.

(٢٨) ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة العلوية الجامعة، الدعاء٩، ص٥٨.

(٢٩) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص٨٩، بحار الانوار، ج٥٤، ص١٦٠، ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة العلوية الجامعة، الدعاء٩، ص٤٨.

(٣٠) الصحيفة السجادية الجامعة، الدعاء ٢، ص٢١.

(٣١) الصحيفة السجادية الجامعة، الدعاء ١٤٧،

بغير عدد لكن الله الاحد الفرد الصمد، الـذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احـد))[٣٢] [٣٣] فالامام في هذه الادعية ينفي تصور الوحدة العددية للذات الالهية ويقدم في المقابل نوعاً اخر من الوحدة اطلق عليها الفلاسفة فيما بعد ((البساطة المحضة))، او ((الوحدة الحقيقية الحقة)) اللامحدودة، واللامتمثلة، ليس لها صورة ولاتتبدي من شيء، ولا ضد لها، ولا مثل، ولاعدل، لان كل ذلك سوف يخل ببساطتها ويستوجب امتلاكها للماهية، او تكثر الذات، او التركيب. فمن حيث ان الوحدة العددية هي نتيجة لعروض حد على الشيء، اي انه وما لم يكن هنا م حد قد عرض للشيء وحدده، فان ذلك الشيء لن يقبل الدخول في العدد ليكون بذلك معروضاً للعدد ومحدوداً به، وفي النتيجة فان الوحدة غير العددية او الوحدة الحقة ستكون وحـدة متحققة بانتفاء الحد، وعليه فان هذا النـوع من الوحدة لن يكون قابلاً للتكثر والاثنينية، وان معنى صفة الاحدية هو عدم التجزؤ باي وجه من الوجوه لا في الذهن ولا في خارجه. اذا فهوﷺ يشير من خلال الوحدة غير العددية الى اصل هام وقيم هو ان الذات الالهية والالهيات ما يضاهي مسألة غني الـذات التي تشكل اصل الوجوب، اي وجـوب الـوجـود، الامـر الـذي اتى على ذكره الائمةﷺ في ادعيتهم مرات عديدة.

عزة النفس:

ان من اهم الصفات البارزة الحميدة لـدى الانـسـان المؤمـن التي اكـد عليها القرآن الكريم، عزة النفس والاباء واظهار الاستغناء عن الخلق، ولهذه الخصلة دور هام ف الحفاظ عن كرامة الفرد واحترام

ص٣١٨، الصحيفة الكاملة السجادية، الدعاء ٤٧ (عرفه).

(٣٢) اخلاص، ٤ -١. لقد تكرر اقتباس سورة الاخلاص في ادعية الامام عليﷺ ز. ك: ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة العلوية الجامعة، الدعاء١، ص٢٠، ٢٣، الدعاء ٣٠، ص٩٢، الـدعـاء ١٦٢، ص٢٧٧، الدعاء ١٦٥، ص٢٨١، الدعاء ٢١٢، ص٣٤٢، الدعاء ٢١٥، ص٣٥١، الدعاء ٢٣٠، ص٤١١.

(٣٣) ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة العلوية الجـامـعـة، الـدعـاء١ص١٩ -٢٠، ابن طـاووس، علي بن موسى، نهج الدعوات ص١٤٤.

جوهره الانساني، ولها تأثير كبير وعميق في حياته وسلوكه، وعلاقاته.

عزة النفس، سلوك ايجابي يبعث أولاً على السلامة الروحية -النفسية للانسان لانه ينحني امام الاخرين، ويتعامل باسلوب منطقي عقلاني يمنعه من اذلال نفسه واهانتها، وثانياً فان هذا السلوك سيخلق علاقة سليمة ومنطقية تقوم على الاحترام المتبادل بينه وبين الاخرين. فالانسان الذي يتمتع من الخصال بعزة النفس لايمكن ان يطغى حين يكون غنياً وصاحب سطوة وسلطة، ولايهين الضعفاء وينقض عليهم، ولاينسى الاقارب، والمحتاجين، ولايسرف في حلاله من المأكل والمشرب وغير ذلك وباختصار لاينسى عبوديته امام الخالق ولا انسانيته، ويغترب عن ذاته، كذلك فالشخص ذاك لا يتملق في زمن الفقر والحاجة ولايكون مطواعاً وهشاً امام الاخرين ومعظماً لهم. فلا يتنابه الاحساس بالذل امام الاغنياء ولا يفرط بكرامته او يريق ماء وجهه من اجل قطعة خبز، ولايرخي زمام رغباته لتقوده الى الذل والمسكنة. ففي الديوان المنسوب الى الامام علي عليه السلام هناك شعر يقول بما معناه ((ان نقل الصخور الضخمة من قمة جبل الى قمة جبل اخر احب اليَّ ان يَمُن عليَّ الناس، ولقد ذقت مرارة كل شيء فلم اجد شيئاً اشد مرارة من السؤال)). وكما يقول ناصر خسرو:

بسي به زان كه خواهم نان زدونان

به آبروي، اكر بي نان بمانم

((ان احافظ على كرامتي وابقى دون خبز افضل عندي من سؤال ذوي النفوس الوضيعة)).

من اهم الوسائل لتقوية عزة النفس وتعزيزها حسب رؤية اهل البيت عليهم السلام، الدعاء الى الله تعالى، لان الانسان اذا بقي واثقاً بلطف ربه ومتوكلاً عليه، ومعتقداً بكل الصدق لان الله ((فعال لما يشاء))، فانه لن يتوجه الى غير الله لسد الحاجة وسيرى الناس ما هم سوى وسائط لسد الحاجة وان الله تعالى وحده كاشف الضر وقاضي الحاجات ومقيل العثرات. فالانسان يتضرع الى الله تعالى ابتداء، ومن ثم يتوجه الى الخلق والانسان في الدعاء

((يقيم ارتباطاً مع مبدأ الكون اللامنتهي، ولذلك يقف ويواجه اي نوع من المشاكل وبقدرة روحية ومعنوية جديدة يجد نفسه فوق كل الحاجات والمتطلبات))[٣٤] ليجد نفسه دفعة واحدة امام كل خزائن الكون المادية والمعنوية ويعثر على نبع الخيرات ومعدن البركات الوحيد.

الادعية المأثورة تثير لدى الانسان مزيجاً من التواضع وعزة النفس، ورغم ان الفقر والحاجة يكتنفان نواحي وجوده، يقف امام الله غير معلن عن فاقة[٣٥] لانه يجد نفسه في تلك اللحظة كقطرة في محيط عميق لامتناه وانئذ يتوحد مع عظمة الخالق فيستغني عن كل ما هو مخلوق فتكون الدنيا في عينه عندها في غاية الصغر والصغار[٣٦]. هاهو الامام الحسين عليه السلام منار العزة وسيد الاحرار يأتي لنا بمعاني النور لينطق بها بلسان الحوار في دعاء العرفان والمعرفة، دعاء عرفة وكأني بروحه تعرج كطائر الملكوت الى ما وراء الاوج حين يقول عليه السلام: ((ما ذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك)) فمن وجدك يملك كل شيء، السعادة، والعزة، والعظمة، والدنيا والاخرة، ومن لم يجد طريقاً ويزعم وجود طريق اخر لسد حاجاته لا يملك شيئاً، لا سعادة، ولاعزة، ولاشرفاً، ولاكرامة الانسانية، ولاثروة، ولاالدنيا ولا الاخرة، بل عدمية وعبثية هو غافل عنها ايضاً. ويقول عليه السلام: ((كيف اهان وعليك متكلي))، ((كيف لااستعز واليك نسبتني))، ((كيف افتقر وانت الذي بجودك اغنيتني وانت الذي لا اله غيرك)) هذه الجمل العرشية القدوسية تنمي روح الانسان وجوهره الوجودي وتصبغه بصبغة العزة والكبرياء بصورة تجعله لا يرى شيء سوى الله سبحانه وتعالى ولن يتجه لكشف الضر الا اليه.

يشير الامام علي عليه السلام في اول دعاء ((كميل)) الى صفات الله تعالى، التدبر فيها امر بديهي، وهو الغني على الاطلاق، الواهب للماضين والاتين، المتربع فوق كل

(٣٤) ممدوحي، حسن، شهود وشناخت، ج١، ص٢٠.

(٣٥) رباني، محمد تقي، آشناييبا دعا ومتون ادعية، ص٦٩.

(٣٦) مصطفوي، سيد جواد، هشت مقاله، ص٢٠٩.

قدرة وعظمة والرازق لكل مخلوق من الانسان والحيوان، اذ يقول عليه السلام: ((اللهم اني اسالك برحمتك التي وسعت كل شيء، وبقوتك التي قهرت بها كل شيء وخضع لها كل شيء وذل لها كل شيء، وبجبروتك التي غلبت بها كل شيء، وبعزتك التي لا يقوم لها شيء، وبعظمتك التي ملأت كل شيء، وبسلطانك الذي علا كل شيء...)).

٢. وصف المواضيع الدينية وتبيينها:

الجزء الاخر من ادعية اهل البيت عليهم السلام يتعلق بالوصف القرآني للمواضيع الدينية، كموضوع النفاق والمنافقين، ووصف المتقين، والملائكة، والجنة والجحيم وغير ذلك من المواضيع.

هذا الجزء من الادعية يأتي على ذكر مجموعة من الاوصاف والخصائص التي يطرحها القرآن ازاء فريق من الناس او ازاء موضوع خاص ومحدد، ولكن ليس على سبيل التقليد والتكرار، بل هو نوع من التدريس والدراسة. ولذلك فان دائرة الاوصاف والنعوت في هذه الادعية تتسع لي ما هو اعمق واوسع مما جاء في ظاهر الآي القرآني. وهنا نتوقف عند نموذج من هذه الادعية، فالدعاء الثاني في الصحيفة السجادية يصف الملائكة والاعمال الموكولة اليهم من قبل بارئهم من ذلك استناداً الى ما جاء في القرآن الكريم. يقول الامام السجاد عليه السلام: ((اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك، ولايسأمون من تقديسك، ولا يستحسرون من عبادتك، ولايؤثرون التقصير على الجد في امرك ولا يغفلون عن الوله اليك)). فاذا ما اردنا مقاسية ما جاء في هذا الدعاء من الاوصاف مع تذكره الايات القرآنية، فسوف نجد ان الكثير منها ذات منشأ قرآني واليكم بعض الآيات المتضمنة لهذه الاوصاف ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ ﴾[سورة الرعد: ١٣] ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾[سورة الزمر: ٧٥] ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [سورة غافر: ٧] ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ

﴿بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الشورى: ٥] ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [سورة الانبياء: ٢٠] ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [سورة الانبياء: ١٩]. وثمة ايات اخرى بهذه المضامين.

وفي نموذج اخر، نجد ان الائمة المعصومين عليهم السلام قد تناولوا من خلال الدعاء موضوع الذنوب والمعاصي وتحدثوا كثيراً في هذا الشأن، فاحياناً نجدهم يحذرون من السقوط في دائرة الذنوب، واحياناً نجدهم يتحدثون النتائج والتبعات المدمرة لهذه الذنوب التي تضيق وتحبس النعم في الدنيا، وتقود الى جهنم في الاخرة، واحياناً نجدهم تصفون المذنبين. وفي جزء الثاني الذي يتمتع باسلوب الاخبار ويروي وقائع عن الذنوب والمذنبين، وينقسم الى تصنيفات ثلاثة هي:

١. الاثار النفسية المترتبة على الذنب وتبعاته السلوكيه.
٢. دور الذنب في تدمير الحياة المادية.
٣. دور الذنب في الشقاء الاخروي.

فعلى سبيل المثال وعندما يقول السجاد عليه السلام: ((قد ملك الشيطان عناني في سوء الظن وضعف اليقين))، او عندما يقول عليه السلام: ((الهي البسْتني الخطايا ثوب مذلتي وجَلَّلني التباعد منك لباس مسكنتي وامات قلبي عظيم جنايتي))[٣٧] او عندما يقول: ((وهب لي التطهير من دنس العصيان، واذهب عني درن الخطايا، وسربلني بسربال عافيتك))[٣٨]. فانه يشير الى تأثير الذنوب على روح الانسان ونفسه. وعندما يقول: ((هذا مقام من تداولته ايدي الذنوب، وقادته أزِمَّةُ الخطايا، واستحوذ عليه الشيطان، فقصر عما امرت به تفريطاً، وتعاطي ما نهيت عنه تغريراً))[٣٩]، فانه يشير الى تأثير الذنوب على سلوك الانساني. وعندما يقول: ((اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تغير النعم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء، اللهم

(٣٧) مفاتيح الجنان، مناجات التائبين.
(٣٨) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء ٤٧ (عرفه).
(٣٩) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء ٣١.

اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء))[٤٠]، فانه يشير الى اثر الذنوب المدمر ودورها في قضاء على حياة الدنيوية والمادية. واخيراً عندما يقول: ((فان تعذبني فبذنوبي يا مولاي بعد حجتك علي وان تعف عني فبحلمك وجودك وكرمك...))[٤١] ((فيا سوأتا مما احصاه علي كتابك فلولا المواقف التي اؤمل من عفوك الذي شمل كل شيء لالقيت بيدي، ولو ان احداً استطاع الهرب من ربه لكنت انا احق بالهرب منك، وانت لا تخفي عليك خافية في الارض ولا في السماء الا اتيت بها، وكفي بك جازياً، وكفي بك حسيباً)[٤٢]، ومئات الامثلة الاخرى التي تتحدث على الاثار الاخروية المترتبة على الذنوب.

كما نجد في بعض الادعية جملاً تدل على هذا المضمون مثل: ((... من ذنوب ادبرت لذاتها، واقامت تبعاتها فلزمت))[٤٣] يا ((ولاتحبط حسناتي بما يشوبها من معصيتك))[٤٤] هذه الجمل العذبة تدل فيما تدل على الاثار المخزية للاثم والخطيئة. واذا ما بحثنا ايضاً عن مقايسة تطبيقية لهذه المقتطفات من الادعية مع الايات القرآنية فسنجد ان بعضها وبكل وضوح قد استقي من معينه الزلال، وبعضها الاخر نهل من ذاك المعين روحاً ومعنى: وهذه الايات مثالاً على ذلك: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ [سورة الشورى: ٣٠] ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الروم: ٤١] ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾ [سورة النحل: ١١٢] ﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ

(٤٠) القمي، شيخ عباس، مفاتيح الجنان، دعاء كميل.

(٤١) القمي، شيخ عباس، مفاتيح الجنان، دعاء عرفة للامام الحسين عليه السلام.

(٤٢) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء٥٠.

(٤٣) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء٣١.

(٤٤) الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء٤٧(عرفه).

ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴾[سورة الروم: ١٠] ﴿ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾[سورة النساء: ٦٢] ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ [سورة الانعام: ٤٤] ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[سورة الاعراف: ٨٤] ﴿ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾ [سورة يونس: ٧٣] ﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَـٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [سورة النمل: ٥١] ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴾[سورة غافر: ٢١] ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[سورة العنكبوت: ٤٠] ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾[سورة الزخرف: ٢٥] ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [سورة محمد: ١٠] ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَـٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴾[سورة الطلاق: ٩] ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الانعام: ٨٨].

يمكن لهذه الايات ان تكون ممهداً للصفات المذكورة حول الدعاء وعواقبه النفسية، والدنيوية، والاخروية في ادعية اهل البيت عليهم السلام، وما يذكر حول ان مجموع ما جاء في ادعية الائمة عليهم السلام في هذا المجال يتعلق بظاهر الايات التي لم تأت على الذكر الذنوب والمذنبين، لكن في الحقيقة هذا ظاهر الامر فقط؛ فاذا ما امعنا النظر في رؤيتهم الى الذنب، فسوف نرى حقاً ان جميع ما ذكروا من الاوصاف المتعلقة بالذنب منشأ قرآني.

الكلام بمبتغاه هو: ان رؤية ائمة اهل البيت عليهم السلام لا تعتبر الذنب محض حالة روحية منفصلة عن الواقع والسلوك

الانساني، بل هي حالة تنعكس في تجليات واقعية متنوعة، فالغفلة وعدم الاكتراث للاوامر الدينية، وعدم خشية من الله تعالى، وعدول عن التوبة، والعمل السيء ومحورية الدنيا، واطلاق العنان للسان في سيئات القول، ونكران الفضل ونسيان الشكر وتسخير القدرات والنعم الالهية في غير محلها، وبعيداً عن الاطالة فان ما ذكر في القرآن من مصاديق للعصيان والادبار عن الله تعالى يشكل تجليات للمعاصي والذنوب، ومظاهر واقعية وعينية ملموسة لها، كذلك فالنماذج والامثلة المذكورة تعكس بوضوح رؤيتهم عليهم السلام ازاء امتداد اثار الذنب. هذه النظرة الى الذنب ستكون نتيجتها ان جميع الاوصاف والاحكام المذكورة حول الانسان الشقي وحول التمرد على الله والعصيان لاوامره بكافة الاشكال، يعتبر وصفاً للذنب والمذنبين، وفي المقابل فان جميع الاوصاف والاحكام المذكورة في القرآن حول الانسان المثالي وما تقتضيه العبودية بكل اشكالها وتجلياتها، هي في الوقت ذاته اوصاف للتقوى والمتقين، وامن نالوا القرب الالهي.

النتيجة:

يشكل ما جاء في البحث صورة مختزلة تؤيد القائل بان الادعية الموروثة عن الرسول صلى الله عليه وآله وائمة اهل البيت عليهم السلام هي استلهام واستيحاء من القرآن الحكيم، وبيان قدسي لاهوتي آخر لنفس الافكار والمفاهيم المذكورة في القرآن، وبعبارة اخرى هي رجع صدى وطنين اثيري ملكوتي للمعارف القرآن الالهية والتي تم التعريج عليها بصورة مجملة من خلال ايراد بعض النماذج والامثلة، وتحليل البعض من اساليب الدخول في تلك المواضيع والقضايا. نتمنى ان يكون هذا البحث مبعث الهام للباحثين في مجال المعارف القرآنية والاسلامية ليتمكنوا من خلال الغوص في البحور اللامتناهية للادعية المأثورة من استخراج جواهر المعان الفردوسية. وكما جاء في الشعر المنسوب الى الامام الصادق عليه السلام:

نحن البحور التي فيها لغائصكم

در ثمين وياقوت ومرجان

أهم المصـــــــــادر:

القرآن الكريم.

١. نهج البلاغة.

٢. الصحيفة السجادية الكاملة.

٣. ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة الحسنية الجامعة قم، مؤسسة الامام المهدي، اول، ١٤٢١هـ -١٣٧٩ش.

٤. الصحيفة الرضوية الجامعة قم، مؤسسة الامام المهدي، اول، ١٤٢٠هـ-١٣٧٨ش.

٥. ابطحي، سيد محمد باقر، الصحيفة السجادية الجامعة قم، مؤسسة الامام المهدي، جهارم، ١٤١٨هـ.

٦. الصحيفة العلوية الجامعة قم، مؤسسة الامام المهدي، اول، ١٤١٨هـ-١٣٧٧ش.

٧. الصحيفة الفاطمية الجامعة قم، مؤسسة الامام المهدي، اول، ١٤٢١هـ-١٣٧٩ش.

٨. الصحيفة الكاظمية الجامعة قم، مؤسسة الامام المهدي، اول، ١٤٢١هـ-١٣٧٩ش.

٩. ابن طاووس، علي بن موسى، الدروع الواقية، قم، مؤسسة آل البيت، اول، ١٤١٤هـ.

١٠. ابن طاووس، علي بن موسى، اقبال الاعمال، تحقيق جواد قيومي، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، اول، ١٤١٤هـ.

١١. ابن طاووس، علي بن موسى، مهج الدعوات، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٢. امام خميني، سيد روح الله، تفسير دعاي سحر، تهران، نهضت زنان مسلمان، اول، ١٣٥٩ش.

١٣. امام خميني، سيدروحالله، تفسير سورة حمد، تهران، مؤسسة نشر اثار امام، سوم، ١٣٧٦.

١٤. امام خميني، سيدروح الله، وصيت نامه الهي سياسي امام خميني، مشهد، كتابخانه مركزي استان قدس، ١٣٦٩ش.

١٥. بايكاه اطلاع رساني دفتر مقام معظم رهبري، آرشيو بيانات.

١٦. حسن زاده آملي، حسن، رساله نور علي نور، ضميمه، مفتاح الفلاح، تهران، انتشارات حكمت، ششم، ١٣٨٤ش.

١٧. حسيني جلالي، سيدمحمدرضا، جهاد الامام السجاد، قم، دارالحديث، اول، ١٤١٨هـ.

١٨. حكيمي، محمدرضا، حماسه غدير، تهران، دفتر نشرفوهنك اسلامي، ١٣٦٦.

١٩. رباني، محمد تقي، آشناييبادعا ومتون ادعيه، قم، نشر سنابل، اول، ١٣٨٤ش. ١.

٢٠. طوسي، محمد بن حسن، مصباح المتهجد، بيروت، مؤسسة البعثة، اول، ١٤١١هـ.

٢١. قبانجي، سيد صدر الدين، في رحاب دعاء ابي حمزة الثمالي، بي جا، انتشارات دليلنا، اول، ١٤٢٦هـ.

٢٢. قمي، شيخ عباس، مفاتيح الجنان، تهران، نشر شهريور، ١٣٧٩ش.

٢٣. قيومي، جواد، ادعية الامام زين العابدين، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، اول، ١٤١٩هـ.

٢٤. كفعمي، ابراهيم بن علي، البلد الامين، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، اول، ١٤١٨هـ.

٢٥. كفعمي، ابراهيم بن علي، المصباح في الادعية والصلوات، تهران، ١٣٤٩هـ.

٢٦. كليني، محمد بن يعقوب، تصحيح علي اكبر غفاري، تهران، دار الكتب الاسلامية، جهارم، ١٣٦٥ش.

٢٧. مجلسي، محمدباقر، بحارالانوارلدرر اخبار الائمة الاطهار، بيروت مؤسسة الوفاء، دوم، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣.

٢٨. مدرسي، محمدتقي، الدعاء معراج الروح ومنهاج الحياة، بي جا، المركز الثقافي الاسلامي، اول، ١٤٠٥هـ.

٢٩. مصطفوي، سيد جواد، هشت مقاله، مشهد، انتشارات دانشكاه فردوسي، اول، ١٣٧٣.

الإمامُ والهِدايةُ الباطِنيَّةُ في القُرآنِ الكَريمِ

خسرو زال بور

جامعة طهران - برديس فارابي

فحوى البحث

البحث يسلط الضوء على آيتين كريمتين الاولى قوله تعالى في سورة السجدة -٢٤- ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ والثانية في سورة الانبياء -٧٣- ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ فيلتقط الباحث مفردة (الهداية) في الآيتين الكريمتين في سياق عرفاني محض يحاول فيه بيان دور الامامة في إطار الهداية التكوينية التكريمية (اي التي اكرم الله بها الائمة) سعيا منه الى إفهام المخاطَب نظام الامامة في إطار هذه الهداية مستعينا بآراء أكابر أهل العرفان كالشيخ العارف جوادي آملي والسيد محمد حسين الطباطبائي.

الملخص

للإمام شأن رفيع في النظام الكوني. و قد سلّطت التعاليم الدينية الضوء على أنّ الأرض لا تخلو من الحجة أبداً. والأئمة هم الذين يهدون الناس بأمرٍ من الله تعالى، حسب آيتينِ اختصّتا بالبحث. حيث يمهّدون السبيل لإعلاء النفوس إلى الكمال وأسمى المواقف بتسخيرهم القلوب. في هذا المقال بُذِلَ الجُهدُ لتبيينِ معنى الإمامــة، و تعيين دور الإمـام في هداية أبناء المجتمع. و المقصود بالهداية، الهداية الإيصالية والتسديدية.

هذه الهداية، هي تكريم لعمل من لبّى دعوة الحقّ وارتضى الهداية التشريعية. وهي تختصّ بالمؤمنين و المتقين. ومبدئياً، من يصل إلى هذا الشـأن والفيض، هو ببركة ووساطة الإمام.

الكلمات الدليلية:

الإمامة، الهداية التكوينية التكريمية، الهداية التشريعية، تسخير القلوب، وسيط الفيض.

طرح المسألة:

للإمــام دور لا بديل له في التعاليم الدينية. ومن هذا المنطلق، توجد آيات وروايات كثيرة في النصوص الدينية تدلّ على ضرورة وجـود الإمـام على مدى العصور وإلى يوم القيامة، و أنّ الأرض لا تخلو من الحجة أبداً. وفي بعض الآيات نلاحظ تقديم دور الإمام على النبيّ. وقد وصفت بعض الروايات أن قلب الإمام بوعاءٍ لإرادة الله سبحانه. مما يثبت الدور الرفيع للإمام في الكون. وكلّ هذا التأكيد، يـدلّ على أنّ الإمامة ليست موضوعاً تأريخياً فحسب، بل له دور مؤثّر في إطار النظام الديني والحلقــة المتراصة الدينية في النظام الكوني. ومن البديهي أنّ هذا الموقف يبتني على المعرفة. وعلى أساس شهادة الـقـرآن والآيـات الشريفة التي بين أيدينا، وارتباطاً مع الهداية التكوينية التكريمية، وهو موضوع هذا المقال، بأنّ القرآن يعرّف الإمام بانه وسيط للفيض. وهـذه الهداية تختصّ بالمؤمنين والمتقين، ومـبـدئـيـاً، مـن يصل إلـى هـذا الشأن والفيض، هو ببركة ووساطة الإمام.

وعـلـى هـذا الأســاس، يحـاول هذا البحث، تبيينَ دور الإمامة في إطار الهداية

التكوينية التكريمية (الهداية الباطنية) وذلك على أساس الآيات الشريفة في القرآن الكريم. كما ويحاول وبرعاية هذه الآيات المضيئة و الروايات، أن يهتدي المخاطب ويصل إلى فهم حقيقيّ لنظام الإمامة في إطار هذه الهداية، ويتّخذه شاهداً على أعماله وسلوكه.

الفقرة الأولى: المفاهيم والكليات:

أ. دلالة الإمام اللغوية والمصطلحية:

في البداية نتناول دلالة الإمام اللغوية لأنها تساعد على إيضاح مفهوم الإمامة. الإمام بكسر الهمزة على وزن فعال ومشتقة من أمّ يؤمّ على وزن فَعَلَ يَفعُلُ وهي تعني القصد والسبقة. (ابن المنظور، ١٤١٤هـ. ق: ١٢/ ٢٦).

والإمام هو المتّبَع وسمي الإمام إماماً لأنه المأموم والناس اتباعه. (فخر الدين الطريحي، ١٣٧٥هـ. ش: ٢/ ١٠) (الشيخ الصدوق، ١٤٠٣هـ. ق: ٩٦).

كما يقول الراغب الإصفهاني عن دلالة مفردة الإمام:

«الإمام هو المقتدى سواء كان المقتدى إنساناً يقتدى بقوله وفعله أو كتاباً أو أي شيء آخر، وكذلك سواء كان الاقتداء حقاً وصواباً أو باطلاً وغير صواب». (الراغب الإصفهاني، ١٣٩٢ هـ. ق: ٢٠). (انظر: شفيعى سروستانى، ١٣٨٨ هـ. ش: ١٢٥).

وبالتالي فمفردة الإمامة تعني التبعية والإطاعة، والإمام هو المتّبَع والمطاع. وبما أن الإمامة متضمنة لمعنى التبعية والاقتداء، فالذي يؤم المصلين يسمى إماماً إذ أن الناس يقتدون به و يتبعونه في قيامهم وركوعهم وسجودهم وتشهدهم، فهو المتّبَع في هذه الحالة.

فمفردة الإمامة تعني القيادة والهداية من جهة والتبعية والإطاعة من جهة أخرى. أما ميدان الإمامة والتبعية و في أي جوانب من حياة الإنسان تكون، خارجان عن السياق اللغوي لمفردة الإمامة. كما أن المفردة بحد ذاتها لاتتضمن معنى سلبياً أو إيجابياً ولا يُفهَم من معناها اللغوي أنها تختص بدين الناس أو دنياهم. وفي القرآن وكلام المعصومين كذلك استخدمت مفردة الإمامة بمعنى القيادة فحسب، ولما اعتبرا (القرآن وكلام المعصومين)

للمفـردة ميزة بعينها عبرا عنها بالقيود و القـرائـن. (ضيـائي فـر، ١٣٨٢هـ. ش٥٥٢) (شفيعي سروستاني، ١٣٨٨هـ. ش١٢٦).

وفي الحقيقـــة فالقرائن والشواهد الخارجية هي الحاسمة لتحديد أي من الجوانب المشار إليها.

ب. الإمامة في المصطلح الشيعي:

يُطرحُ مفهوم الإمـامـة والإمـام في التعاليم الشيعية على ثلاثة مستويات.

١. الإمام بمعنى المرجعيـة الدينية هو المقام الذي يُفرَضُ اتّباعُهُ في الأوامر الـديـنـيـة بـاعـتـبـاره قـدوة لـلأعـمال والسلوك الذاتية. (مطهرى، ١٣٨٤: ٤٦) بعبارة أخرى الإمام يعني الرائد والمـرجـع الـديـنـي. والإمـامـة بهذا المعنى تُصبـح ذات جانب اعتقادي وتطبيقي.

٢. الإمـــام بمعنى القيادة السياسية والاجتماعية للمسلمين. ويُعتَبَرُ هذا المقام من شؤون الرسول الأكرمﷺ، كهِبةٍ مُعطاة من الله سبحانه. وبدلائل كثيرة ومسلّمة تصل إلى أهل البيتعليهم السلام

من بعده. فالامامة بهذا المعنى، تشمل الجانـب الـتـأريخي والاعـتـقـادي في العصر الحاضر. (المصدر نفسه: ٥٠).

٣. الإمامـــة تعني الولاية المعنوية. والإمامة بهذا المعنى نوع من القدرة والسلطة الخارقة التكوينية، بحيث تتعلق بالكفاءات الذاتية من جانب، الكفاءة التي يمكن تبديلها إلى الفعل. ومن جانب آخر تتعلّق بعلاقته بالله سبحانه، وذلك على أثر تعبّد الإنسان و سيره في طريق العبودية إلى مقام القرب الإلهي. وعلى أثر وصوله إلى هذا المقام يحصل على معنويات ليكون شاهداً على الضمائر الباطنية والنفوس والقلوب وشاهداً على أعمال الأفراد حتى يُصبح حجةَ زمانه. وباعتقـاد الشيعة، إنّ الأرض لاتخلو من الحجة أبداً وتُعبِّرُ عنه بالإنسان الكامل.

ومن هـــذا المنطلق، نصل إلى أهمية معنى الإمامة؛ حيث يصعب قليلاً على البعض قبول الإمامـــة بمعنى الولاية المعنوية، فيعتبرُ الإمامة بهـذا المعنى أنّها تتعلّق بمن فوق البشر أو بالإنسان النصف

الإلهي، ويراها تتناقض مع أصل التوحيد. (المصدر نفسه: ٦١).

والآن يَطرحُ السؤال نفسه بأهمية مضاعفة، وهو أيَّة إمامة هذه؟. وهل القرآن الكريم يعتقدها كما يقصده الشيعة أم لا؟.

ج. مكانة الإمام في التعاليم والمعارف الدينية:

قبل طرح الأسئلة في هذا المجال، من الضروري بدايةً، ملاحظة مفهوم الإمامة وتعريفه في الآيتين. إنّ الإمامة هي من أكثر المواضيع حيويةً في البحوث الكلامية والفقهية والاجتماعية، فقد قال الرسول الأعظمﷺ: "من ماتَ ولم يعرف إمام زمانه، ماتَ ميتةً جاهلية". (كليني، ١٣٨٥: ٢/ ٢١) فكما يُعرَفُ الرسول بالرسالة، يُعرَف الإمام بمعرفة الإمامة. وقال الإمام عليؑ:

"إعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان" (المصدر نفسه: ٨٥).

المقصود بالإمامة في هذا البحث، هو ذاك المقام الرفيع والشامخ لقيادة المجتمعات الإنسانية بواسطة الوحي الإلهي. هذا المقام لا يشمل الإمامة بالمعنى الخاص فحسب، وإنما يشمل رسالة الرسول الأعظمﷺ، حيث أنّه كان يحمل رسالة الإمامة أيضاً بالإضافة إلى نبوّته ورسالته. فكان إماماً في عصره لقيادة الأمة.

إنّ الروايات المختصّة بالإمامة، تهب للامام شأنينِ: الشأن الأول؛ هو بيان الشؤون الظاهرية له كتمييز الحلال والحرام، و زعامة وريادة الأمة وإدارة الحكومة الإسلامية. والشأن الثاني؛ اتّصافه بالميزات والخصائص المعنوية، كمعرفته عن أعمال الأمة و شهادته عليهم وتسلمه قائمة أعمال الأمّة في كل صباح و مساء، وتوصيل المؤمنين إلى الفيض كوسيطٍ لهم بذل. والروايات لا تحدّد هذه المسؤوليات لكي تتناقض وينفي بعضها البعض. إذاً فالإمام يقود الناس في أمورهم الاجتماعية الظاهرية بهدايته التشريعية، ويهدي بواطن قلوبهم باعتبار الهداية الإيصالية والتسديدية، بهدايته التكوينية. (جوادى آملى، ١٣٨٣: ٥٢٠).

الفقرة الثانية:

الإمـــام والهداية التكوينية التكريمية (الباطنية) في آيات القرآن

أ. عرض الآيتين:

١. ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾[سورة الأنبياء: ٧٣].

٢. ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [سورة السجدة: ٢٤].

تشير الآيتـــان المعنيتان إلى مقام الإمامة والقيادة وقسم من صفات الأئمة وبرامجهم؛ ففي الآيتين إضافة إلى ميزة «الصلاح» (المستفادة من الآية السابقة) ذُكرت سبع ميزات لأئمة الحق أولها إمامة النـاس وقيـادتهم ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٣].

ثـم نـأتي إلـى عـبـارة ﴿ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٣] التي تشير إلى الميزة الثانية وهي «الإمامة في ميدان العمل»؛ فالإمامة مقام يحقق كافة البرامج الإلهية، ويدل ظاهر الآيتين أن الهدايـة لاتشمل هداية السبيل فحسب بل تشمل تقديم العون وإيصال العبد إلى المطلوب والغاية.

ثم نأتي إلى عبارة "وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ" التي تبين بطريقة عامة أن الله أوحى لهم فعل الخيرات، وبعد ذلك تشير بطريقة خاصة إلى برنامجي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة نظراً لأهميتهما وأنهما من تجليات الأفعال الخيرة "فِعْلَ الْخَيْرَاتِ".

والمقطع الأخير "وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ" يشير إلى مقام العبودية للأئمة وأنهم كانوا يعبدون الله وحده.

وعبارة "كَانُوا" التي تؤكـــد دأبهم على العبودية تدل على كونهم صلحاء وموحدين ومستحقين حتى قبل أن يصلوا إلـى مقام النبوة والإمـامـة، ومـن أجل تلك الميزات والصفات منحهم الله مقام الإمامة. (تفسير نمونه، ١٣٧٤هـ. ش: ذيل الآية ٧٣ من سورة الأنبياء).

وكذلك الآية ٢٤ من سورة السجدة التـي تعيد بيـان الميـزات المشـار إليها في بـدايـة الآيـة ٧٣ مـن سـورة الأنبياء ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾

[سورة السجدة: ٢٤] وتشير كذلك إلى شرط فعلي مسبق للإمامة والقيادة وهو الإيمان واليقين بالآيات الإلهية والصبر والاستقامة.

ويشير استعمال فعلين مضارعين (يهدون ويوقنون) في الآيتين إلى استمرارية ميزتي الهداية واليقين طوال حياة الأئمة، إذ إن القيادة تصاحبها المشاكل والصعوبات، والإمام لن يقدر على تجاوزها ومواصلة طريق الهدي الإلهي إلا إذا تحلّى بقوة اليقين والاستقامة. (تفسير نمونه، ١٣٧٤هـ. ش: ذيل الآية ٢٤ من سورة السجدة).

فلنعد الآن إلى الآيتين محل المناقشة ونسأل: ماذا تعني الإمامة في الآيتين وما هو القصد من الهداية التي جعلها الله من شؤون الإمامة؟. الإجابة على السؤال يتوقف على تبيين كلمات ومفاهيم وردت في الآيتين. ما هي الهداية وأي من معانيها قُصدت؟. ما هو «الأمر» وكيف يساق الناس إلى الكمال الذي يستحقونه؟.

كما أسلفنا في تبيين معاني الهداية فإن الهداية وردت في الآيات والروايات بكلا المعنيين: هداية السبيل والإيصال إلى المطلوب، ويقوم أئمة الحق بهداية الناس وفق هذين المعنيين. وهذه الهداية تشريعية حيناً حيث يقوم الأئمة بهداية الناس إلى الصراط القويم عبر توجيه أوامر دينية لهم، وإيصال إلى المطلوب حيناً آخر حيث يهدون الناس إلى الكمال الذي يستحقونه عبر النفوذ في القلوب المستعدة.

وهناك اختلاف بين المفسرين حول معنى الهداية في الآيتين وهو اختلاف ناتج عن فهم مختلف لمعنى كلمة «أمر»، وما إذا كان أمراً تشريعياً (الأوامر والتوجيهات) أو أمراً تكوينياً (نفوذ الأمر الإلهي في الكون). ويدل ظاهر بعض الروايات والتفاسير أن «الأمر» في الآيتين هو الأمر التشريعي، وعندئذ الهداية التشريعية هي المقصود بالهداية، إذ أن ضرورة الانسجام بين الأمر والهداية تقتضي المعنى نفسه.

وجاء في تفسير «جوامع الجامع» في ذيل الآية الشريفة ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً﴾:

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً» يقتدى بهم فى دين الله «يَهْدُونَ» الى طريق الحق و الدين

القويم «بِأَمْرِنَا»...». (الطبرسي، ١٣٧٧ هـ. ش: ٣/ ٢٢).

كما أن كلام الطبرسي رحمه الله في تفسيره العظيم «مجمع البيان» في ذيل الآية الشريفة ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٣] يدل على نفس المعنى:

«وجعلناهم أئمة يقتدى بقولهم وفعلهم ويهدون الناس للحق والدين القويم».

والعبارة المذكورة كذلك تنسجم مع الأمر والهداية التشريعية، إذ إن الأئمة كانوا يهدون الناس إلى طريق الحق بقولهم وفعلهم وتبيين الأوامر الدينية. (الطبرسي، ١٣٧٢ هـ. ش: ١٦/ ١٤٣).

كما أن الشيخ الطوسي في كتابه «التبيان في تفسير القرآن» يشير إلى رواية عن «قتادة» في ذيل الآية الشريفة (الأنبياء: ٧٣):

«قال قتادة: معناه جعلناهم رؤساء فى الخير يقتدى بهم يهدون الى فعل الخير بامر الله» (الطوسى، ٨/ ٢٠٧).

كما أن صاحبي التفسيرين «الصافي» و«البرهان في تفسير القرآن» استشهدا في ذيل الآية الشريفة برواية عن الإمام الصادق تؤكد المعنى المذكور:

«عن الصادق عن أبيه عن آبائهم: قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ لا بأمر الناس يقدمون أمر الله قبل أمرهم و حكم الله قبل حكمهم الحديث...». (الصافي، ١٤١٥ هـ. ق: ٤/ ١٥٩) (البرهان في تفسير القرآن، ١٤١٦ هـ. ق: ٣/ ٨٢٨) (تفسير القمي، ١٣٦٧ هـ. ش: ٢/ ١٧٠).

ونستطيع أن نجمل القول هنا بأن الهداية التي جعلها الله من شؤون الإمامة لا تعني الإرشاد.

لإيضاح هذا الإدّعاء والتوصّل إلى الإجابة الصحيحة، أي دور الإمام عليه السلام على صعيد الهداية التكوينية، نطرح أسئلة حول هاتين الآيتين: ما نوع الهداية التي قصد بها القرآن الكريم في الآيتين؟. أيقصد الهداية التكوينية التكريمية أم الهداية التشريعية؟. إذا كانت الهداية التكوينية التكريمية هي المقصود بها، فكيف يتعهد الإمام الهداية، وأنها من أيِّ نوع هي؟. والإجابة عن هذه

الأسئلة، يتطلب أن نعرف معنى مفردة "الأمر" في هاتين الآيتين، وكيف يهدي الإمام﵇ المجتمع إلى الكمال. خاصة أنّ الآيتين قد حدّدتا الهداية بـ"الأمر". وهذا التحديد يبين لنا بأنّ الهداية غير مطلقة، بل يُقصَدُ بها أنها بأمر من الله سبحانه. وهذه بعض الأسئلة التي نواجهها في هذا المجال. فيجب أولاً فهم معنى الهداية، ثمّ ما هي استعمالاتها ومراتبها المختلفة؟.

ب. معنى الهداية:

الهداية في اللغة؛ بمعنى الدلالة والإرشاد، وهي على نوعين: الدليل و تبيين الطريق للوصول إلى القصد بما يُسمّى إبانة الطريق. والثاني؛ إيصال السالكين إلى الهدف بما يُسمّى الهداية الإيصالية. وفي الاصطلاح عبارة عن توصّل الكائنات الحية إلى الكمال بما يناسبها وتستحقّها، ويحصل ذلك عن طريق نظم خاص و وترتيب دقيق. وبعبارة أخرى، إقامة علاقة خاصة بين الكائنات الحية والكمال المستقبليّ لهدايتهم. (جوادى آملى، ١٣٨٩ هـ. ش: ١٦/ ٢١).

نظام العلّة والمعلول هو الأساس في العلاقة بين الشيء و غايته وكماله. فإذن لاشك أنّ الشيء بحاجة إلى الهداية لوصوله إلى تلك الغاية. (المصدر نفسه: ٣٣) وهذه الهداية لها درجات ومراتب كما يلي:

١. **الهداية التكوينية:**

وهي بمعنى هبة جميع أدوات الكمال إلى الكائنات وإيصالها إلى الهدف. وهذه الهداية تشمل جميع الكائنات، والله سبحانه يهديها فطرياً أو غريزياً أو عن طريق ميلها إلى الكمال المناسب لها. (المصدر نفسه: ٤٧) وتخضع جميع الكائنات إلى هذه القاعدة تكوينياً. كما أجاب موسى﵇ فرعون:

﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [سورة طه: ٥٠]. ولهذا فقد جهّز الله سبحانه كلّ موجود بأدوات الرّقيّ والهداية الباطنية للوصول إلى غايته.

٢. **الهداية التشريعية:**

وهي بمعنى إبانة الطريق والدليل للهداية. يجعل الله سبحانه في هذا النوع من

الهداية، الدستور الديني السعيد في اختيار الإنسان ويهديه سبيل الفضائل والرذائل ليختار طريقه الأفضل. وبما أنّ هذه الهداية هي هداية علمية محضة، ومن أجل إيضاح الطريق، فهي معرّضة للتمرّد والعصيان. (جوادى آملى، ١٣٨٩ هـ. ش: ١٦/ ٤٧-٥٨).

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[سورة فصلت: ١٧]، أي هديناهم بالهداية التشريعية.

٣. الهداية التكوينية التكريمية:

وهي بمعنى الهداية الإيصالية والتسديدية. وهذه الهداية تأتي تكريماً لعمل من لبّى دعوة الحقّ والهداية التشريعية. بعبارة أخرى، من يؤمن بالهداية التشريعية التي جاء بها القرآن الكريم و استقام من أجلها، يصطفيه ويهبه هذا التكريم، بحيث تُنير الآيات القرآنية قلبه وترفعه إلى مرتبة لقاء الله. (جوادى آملى، ١٣٨٩: ١/ ٥٩) إذن طريق الوصول إلى هذه الهداية، هو الاستمتاع والاتصال بالهداية التشريعية واتباعها وإطاعتها. أما في الهداية التكوينية التكريمية، خلافاً للهداية التشريعية، ليست الهداية علمياً، بل الحديث عن الإيصال والذهاب والصيرورة والهداية التطبيقية. ولهذا يُطلَق عليها الهداية التكوينية أي الهداية التطبيقية والظاهرية. (المصدر نفسه: ١٩٢).

يعتبر الله سبحانه في هاتين الآيتين، الهداية إحدى خصائص أئمة الحق. وإليك بعض مصاديق الصالحين من ذرية سيدنا إبراهيم عليه السلام:

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴾[سورة الأنبياء: ٧٢]. ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾[سورة الأنبياء: ٧٣].

ولنتساءل الآن، ما هو المقصود من الهداية في الآيتين؟. وتشمل أيّ نوع من هذه الهدايات الثلاث؟. والجواب هو أنّ الهداية التي قرّرها الله من ضمن شؤون الإمامة، ليست الهداية التشريعية بمعنى الدليل و إبانة الطريق، حيث أحرز إبراهيم عليه السلام الإمامة في دور الشيخوخة وبعد سنين مضت على نبوته. ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ

لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [سورة البقرة: ١٢٤]. ومن البديهي أنّ النبوة ليست منفصلة عن منصب الهداية بمعنى الدليل وإبانة الطريق، (طباطبايى، ١٣٧٧ هـ. ش: ١/ ٤٢٨) بل هي بنفس المعنى تماماً. في الوقت الذي كان إبراهيم متصفاً بمنصب الهداية بمعنى الدليل:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٢٦]، كان يبرأ من عبادة الأصنام ويظهر إيمانه بالتوحيد، وهو بمعنى الدليل وإبانة الطريق.

إذاً يبدو أن الهداية التي يخصّها الله في الآيات هي هداية أخرى، حيث أنّ جميع الأنبياء وحتى تلامذتهم كانوا يساهمون في الهداية التشريعية، من دون الحاجة لمقام الإمامة، ولا يختصّ أيضاً بالأئمة أنفسهم، حيث أنّ العلماء المؤمنين كانوا يهدون الآخرين بأمر من الله، كما نصح مؤمن آل فرعون بصفته عالماً دينياً وملتزماً، قام بهداية الناس: ﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ [سورة غافر: ٣٨]. إذاً الهداية في هاتين الآيتين ليست بمعنى الدليل وإبانة الطريق، (جوادى آملى، ١٣٨٣هـ. ش: ٦/ ٤٦٢) حتى تكون أمراً اعتبارياً. وهذه الهداية هي الهداية التكوينية التكريمية أو الهداية الخاصة. كما وأن هذه الهداية أيضاً ليست بمعنى الهداية التكوينية بالمعنى العام.

ج. خصائص الهداية عند الأئمة عليهم السلام:

في البداية من الضروري إيضاح ملاحظتين حول خصائص الأئمة الصالحين: أولاً ما معنى حرف الباء في عبارة «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»، ثانياً؛ ما المقصود بالمفردة «أَمْرِنَا»؟.

١. ذكر المفسرون معانيَ متعددة للباء. (طباطبايى، ١٣٧٧ هـ. ش: ١/ ٤٢٨) (جوادى آملى، ١٣٨٣ هـ. ش: ٦/ ٤٩٢) منها الباء السببية، وباء الآلة وباء المصاحبة والملابسة. إذاً يصبح المعنى؛ أنّ الهداية تقوم بسبب أمر الله أو بوسيلة أمره. وإذا كانت الباء بمعنى المصاحبة والملابسة؛ تصبح هداية الإمام مصاحبةً ومرافقةً أمر الله، ويهدي الناس في رعاية أمر

الله. (جوادى آملى، ١٣٨٣ر. ش: ٦/ ٤٦٢) وبعبارة أبسط، "يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا"، معناها أنّ الإمام يهدي الناس مع أمر الله.

٢. فلْنَرَ ما المقصود من عبارة: "يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا"، إنّ مفردة "الأمر" في القرآن الكريم، تارةً بمعنى أمرٍ تشريعيّ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [سورة النحل: ٩٠]. وتارةً أمرٍ تكوينيّ (تطبيقى، خارجي) وهو إرادة الله سبحانه حيث يحدث دفعة واحدة وفجأةً في الخارج (دون الإرادة الإنسانية)، فلا يتطلب زمناً أو تدرّجاً زمنياً. (جوادى آملى، ١٣٨٣هـ. ش: ٦/ ٤٦٢) ومفردة «الأمر» في القرآن الكريم، تستعمل مقابل الخلق. ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤] ويقصد بالخلق، إيجاد الأشياء في الخارج تدريجياً. وأيضاً عندما تُنسب إلى الله مثل «أمر الله» و «أمره»، بمعنى ناظر وشاهد على تواجد الأشياء دفعةً ومفاجئة في الخارج. بعبارة أخرى أنّ للكائنات العالمية في الطبيعة صورتين. صورة تدريجية تنطبق مع قوانين الحركة والزمان ومنها يُعبّرُ بالخلق. وصورة ثابتة منفصلة عن التدريج و عن أي قيد زمنيّ وتغيير. ويُعبّرُ عنه بلفظة «أمر الله». كما يقول:

﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة يس: ٨٢-٨٣]. فإرادته عين التواجد والإيجاد في الخارج. ولهذا ليست هناك حالة انتظار لتحقق الموضوع، وقد عبّر بالملكوت بدل "الأمر" في الآية. وفي آية أخرى يعبّر عن "الأمر" الإلهي: ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴾ [سورة القمر: ٥٠] وقد تشير الآية إلى المعنى نفسه. وعندما يُراد بحذف الزمان وتقليله، يستعمل اصطلاح «لَمحٍ بِالْبَصَرِ»، فلا يحتاج إلى مضيّ زمان. ولهذا فإنّ «الأمر الإلهي» لا يصحب زمناً، وبالتالي لايشمل تدرّجاً زمنياً. (جوادى آملى، ١٣٨٣هـ. ش: ٦/ ٤٦٤).

إذاً وعلى أساس الآية الشريفة، المقصود من الإمام في العبارة "يَهْدُونَ

بِأَمْرِنَا"؛ بأنّه مظهـــر ونموذج لمقلّب القلوب في النظام الكوني، فيسخّر قلب كلّ كائن ويهديه على أساس ملكوته. كما وأيضاً للإمام مقام مُلكي لتأمين الأمور الدنيوية للناس، له مقام ملكوتي أيضاً، يمهّد الطريق للهداية الإيصالية وتسخير القلوب وإعلائها من موقف إلى آخرَ أسمى على أساس "كُن فَيَكُونُ". (نفس المصدر: ٤٦٥) وهذه الهداية من الفيوضات المعنوية والمقامات الباطنية، يهتدي الصالحون بانجازها، كلٌّ على قدر كفاءته. إذاً الهداية المقصودة في الآيتين والتي اعتبرت من ميزات الأئمة، ليست إلا بمعنى الهداية الإيصالية والتسديدية. و لا تتعلّق هذه الهداية بالنبيّ، إلّا من جانب إمامته وليس من رسالته. (نفس المصدر) وكما أُشير فإنّ الإمامة تعني الهداية التكوينية. فلهذا نالَ سيدنا إبراهيم عليه السلام هذا المقام في الشيخوخة وبعد سنين من النبوّة. (نفس المصدر) وعلى هذا الأساس من الممكن أن نرى معصوماً أو نبيّاً يقوم بأمر الهداية بمعنى تبيين الطريق، وهو يفتقد تسخير القلوب والهداية الباطنية، أي مقام الإمامة المعنوية. (نفس المصدر: ٤٦٧).

د. الإمامة المعنوية وذريّة إبراهيم عليه السلام:

الإمامة بهذا المعنى تشتمل على أولاد سيدنا إبراهيم أيضاً، استناداً للضمير في الآيـة: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ إبراهيم وإسحاق ويعقوب التي ذكرناها في الآية السابقة. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتمتّع بهذا المقام واستمرّت إمامته على أيدي الأئمة الإثني عشر في أمته. (طباطبايى، علامة، ١٣٨٣هـ. ش: ١/ ٤١٧) وهناك ملاحظتانِ في الآية:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٢٦-٢٨].

١. إنّ سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما واجه عبادة الأصنام من قِبَلِ أبيه وقومه، بريء منهـــا. (طباطبايى، علامة، ١٣٨٣ هـ. ش: ١/ ٤١٧).

٢. جعل الله سبحانه هـذه الهداية في إبراهيم عليه السلام من أمته وذريته، ليتمتّعونَ بها في المستقبل. (المصدر نفسه).

وبعد معرفة هذه الهداية التي تمهّد الطريق للوصول إلى الكمال وإعلاء النفوس من موقف إلى آخرَ أسمى، نتساءل؛ أين ستكون هذه الهداية في النظام الربوبيّ وما هي هذه المواقف، ومن أي نوع؟.

من البديهي أنّ هذه الهداية هي امتداد للهداية التشريعية. وبعبارة أخرى، من يؤمن بالمعارف الإلهية ويعمل بأحكام الدين، فهو في رعاية الله سبحانه وفقاً للهداية التشريعية، ويشمله التكريم والرحمة الإلهية الخاصة، المسمّاة بالهداية التكوينية التكريمية، وهي مختصّة بالمؤمنين والمتقين.

إنّ الهداية هي تجلّي الربوبية الإلهية، حيث أنّ الله سبحانه يهدى كلّ كائن من أجل حياته ووصوله إلى الكمال. (رشاد و همكاران، ١٣٨٥ هـ. ش: ٢/ ١٧٥).

تستمدّ الكائنات العون من الله سبحانه في النظام الربوبيّ حسب القاعدة الكونية، كما ويهب الله سبحانه هذه الكائنات إمداداتٍ خاصة، يصفها القرآن الكريم بعبارة "الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ". فكلاهما من اشتقاق "الرحمة"، ألا أنّ "الرَّحْمَٰنِ" صفة عامة تشمل جميع الكائنات، باعتبار أنّ كل كائن هو رحمة بذاته، وله الحياة والعيش بلوازمها فهي رحمةً له أيضاً. أما "الرَّحِيمِ"، فصفة تختصّ بالمؤمن تكريماً لعمله الصالح، وذلك وفقاً لقانون خاصّ يشمله ليرفعه من موقف إلى آخرَ أسمى. فيستحقّ بها رحمةً أخرى وهي الهداية التكوينية التكريمية. (مطهرى، ١٣٩٤هـ. ش: ٧٠).

ه. نوع الهداية التكوينية التكريمية وجوهرتها (الباطنية):

هذه الهداية تتجلى في الخارج بصور مختلفة:

١. توفّر ظروف السّداد:

تارةً تكون بصورة توفّر ظروف السّداد (نفس المصدر: ٧٢) مثل الآية الشريفة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ﴾ [سورة محمد: ٧].

٢. سداد من جانب الله سبحانه وبه يسهل اجتياز السبيل إلى النهاية. هذه الهداية مصحوبةٌ بالسّداد و تُسهّل نيلَ الفضائل والأعمال الصالحة. طريقٌ

لاعناء فيه بل وفيه الشّعور بالراحة والبساطة:

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ [سورة الليل: ٥-٧] أي أنّ الفضائل وأعمال الخير تُنجَزُ بسهولة مع السّداد الإلهي. (جوادى آملى، ١٣٨٩هـ. ش: ١/ ١٩٤).

٣. هداية قلوب الآخرين نحو الإنسان المؤمن:

تارةً يهدي الله قلوب الآخرينَ نحو السالك المؤمن بواسطة الهداية التكوينية، ويجعل محبته في قلوبهم تكريماً له:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [سورة مريم: ٩٦] هذه الهداية التكريمية، تُعطى لمن يسلك طريق الإيمان بالله ويعمل صالحاً، وفقاً للهداية التشريعية.

٤. إلهامات، استيحاءات معنوية والشعور بالضياء الباطني

في هذا النوع من الهداية، يُلهِمُ الله الإنسان وعياً خاصاً وضياءاً متميّزاً. وباشتياق قلبيّ يقوده إلى مشاهدة المعارف الإلهية و اجتياز الطريق بما تتمنّاه الفطرة، وهو التمتّع بلقاء الله سبحانه. (جوادى آملى، ١٣٨٩ هـ. ش: ١/ ١٩١)

﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩].

وذكر القرآن الكريم في قصة أصحاب الكهف:

﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ [سورة الكهف: ١٣]. فذكر الهداية و الصحوة. (مطهرى، ١٣٩٤: ٧٤) (جوادى آملى، ١٣٨٩ هـ. ش: ١٦/ ١٩٤).

و. معرفةُ الإمام باطنَ الأفراد واطّلاعه عليهم:

إنَّ الهداية الباطنية للأفراد والولاية عليهم، تستدعي المعرفة والاطلاع على أحوالهم الباطنية. لأنّ الذي يهدي الآخرين ويزيدهم فيضاً، يتطلّب الاطلاع على نواياهم الباطنية، وبالتالي يكون شاهداً على أعمالهم، لِتُقَدّمَ لهم تلك الأعمال. وبهذا قال الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أنّ المقصود من المؤمنين، نحنُ

الأئمة في هذه الآية: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٠٥]. (جوادى آملى، ١٣٩٠هـ. ش: ١/ ١٥٤).

نستنتج من الروايات التي تتمحور حول موضوع الإمامة، أنّ الأئمة يُهيمنونَ على أرواحهم وبواطنهم شاهدين على أعمالهم، عارفينَ بضمائرهم، إضافة إلى زعامة الناس في شؤونهم الحكومية والظاهرية كالحلال والحرام. هذه المجموعة من الروايات تدلّ على اطلاع الأئمة على أعمال أفراد المجتمع و استلام قائمة الأعمال صباحَ مساء. كلّ ذلك يدلّ على أنّ الإمام هو واسطة فيض لنيلهم المقامات المعنوية ببركته (نفس المصدر: ١٥٤ -١٥٨).

ز. الإمام وسيط الفيض:

كما ذكرنا أنّ الإمام يهدي الناس بالهدايتين التشريعية والتكوينية، وبالهداية الإيصالية، يهدي بواطن قلوبهم. والهداية الباطنية هي فيض خاصّ من جانب الله سبحانه يخصّ القلوب المضيئة للأئمة عليهم السلام، وعنهم تصل إلى قلوب المؤمنين. ويمكن الاستدلال بذلك في الآية الشريفة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: ٣٠]. وفي الرواية التالية منقولة من الإمام المعصوم، بأنّ القلوب أوعية لإرادة الله: «قلوبنا أوعية لمشية الله». وكلُّ ما يشاؤهُ الله في العالم، يُدخله على قلب الإمام، فيطّلع الإمام على شؤون الحياة. لأنّ إرادة الله عمل من أعماله وصفة من أفعاله، وبما أنّ فعل الله هو خارج عن نطاق ذاته، فيتطلّب له محلاً خاصاً ليُصبحَ محطّاً لإرادته وهو قلب الإمام. (جوادى آملى، ١٣٨٣هـ. ش: ٦/ ٥٠١).

وبحسب هذه الروايات من يتمتّع بالفيض الإلهي، هو ببركة وساطة الإمام. حيث تصعد أعمال المؤمنين شريطة صعود أعمال الإمام. (نفس المصدر: ٥٠٢).

فالإمامة لاتعني تفويض الأمر من الله سبحانه إلى كائن مخلوق، يعمل ما يشاءُ مستقلاً دون الحاجة إلى الخالق. فإنّ هذا النوع من التفويض محالٌ ذاتياً، لأنّ قدرة الله الواسعة والسرمدية غير محدودة، فلا يغيب عن حضوره في خلقه كالرسول الأعظم، أو مخلوق متعلّق بخالقه فقير إليه

تماماً، حتى يستقلّ ويستلم أمراً ويعمل ما يشاء من دون الحاجة إليه.

إذاً لا يمكن تفويض الله سبحانه أمراً لمخلوق تشريعياً أو تكوينياً، دون هيمنته عليه، فاقداً فيه فاعليّته، لأنّه نقصٌ في قدرة ربوبيّته المطلقة وتضييقاً لفاعليّته الواسعة. (والعياذ بالله) قال تعالى:

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [سورة ق: ١٦]، ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ [سورة الأنفال: ٢٤].

هذه وهناك آيات تدلّ على إحاطة الله الكاملة بالنظام الكوني. فلا مجال للخروج من إحاطته المباشرة حتى نفترض تواجد فاعل آخر على طول فاعليته. (جوادى آملى، ١٣٨٥هـ. ش: ٢/ ٤٨٥) فقد كوّنَ الله العالم حسب نظام الأسباب والمسببات. فجعل الماء سبباً للارتواء، والنار لوجود البرودة، والمطر إحياءاً للنباتات، فكذلك جعل الإنسان الكامل واسطةً للآخرين. وهذا لا يتنافى مع التوحيد في تدبير وإدارة شؤون العالم.

فيمكن القول بأنّ للإنسان و سائر الكائنات، درجة من درجات فاعلية الله سبحانه ولا غير. بعبارة أخرى، لكلٍّ كائن وبتناسب استيعابه، شأن ومقام من الله سبحانه، يستعرضه بمرتبته الفعلية. (نفس المصدر: ٤٥٤).

والعليّة في النظام الكوني تدخل في هذا النطاق أيضاً، والإنسان الكامل يؤدّي دوره في إطار هذا القانون السائد في الكون، أي قاعدة العلّة والمعلول، وولايته المعنوية ليست خارجة عن نطاق القوانين الحاكمة في العالم.

وكلُّ ما يشاؤهُ الله في العالم، يُدخله على قلب الإمام، فيطّلع الإمام على شؤون الحياة.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الهداية الباطنية، فيضٌ مُضمَر من جانب الله في القلوب المضيئة للأئمة ومنها تصل إلى قلوب المؤمنين. بعبارة أخرى، إنّ الله متى ما يريد إنجاز فعلٍ، يُدخله على قلب الإمام، فيطّلع على شؤون العالم.

ومبدئياً حسب أساس التوحيد، كلّ كائن في العالم هو من درجات فاعلية الله سبحانه، وهدايته جزءٌ من الهداية الإلهية.

والقرآن الكريم يُخرجُ الناسَ من الظلمات إلى النور، بإذن الله سبحانه، وبناءاً على فيضه وارادته. وبهذه القراءة من القرآن الكريم، تشمل الهداية التكوينية الإمام أيضاً.

النتيجة:

الإمامة في الآيتين الشريفتين المنشودتين هي بمعنى الولاية المعنوية. أيّ أنّ الإنسان يتمتّع بالمعنويات فَيُهَيمِنُ على العالم والنفوس، نتيجة اجتياز سبيل العبودية. فبذلك تُصبحُ هذه الهداية في الآيتينِ تكوينية تكريمية. وهي تعني الهدايَة الإيصالية التسديدية، تكريماً لمن يلبّي دعوة الحقّ والهداية التشريعية. والمقصود من عبارة "يهدون بأمر الله"، أنّ الإمام(عليه السلام)، نموذج لمقلّب القلوب وحسب القدرة الإلهية "كُن فَيَكُونُ" يسخّر القلوب ويُعلي النفوس من موقف إلى آخرَ أسمى. وعلى هذا الأساس فإنّ الهداية الباطنية، هي فيض باطنيّ من الله سبحانه، فيصيبُ القلوب المضيئة للأئمة ومنها تصل إلى قلوب المؤمنين. بعبارة أخرى؛ كلّ فيض يصيب الفرد في هذا الإطار، هو بوساطة الإمام(عليه السلام) وبركته.

المصادر:

القرآن الكريم.

١. المحدث القمى، شيخ عباس، مفاتيح الجنان، الطبعة الرابعة، قم، مطبوعات دينى، ١٣٧٩هـ. ش.

٢. ابن سينا الشيخ الرئيس، حسين، الشفا (الهيات)، قدّم له: الدكتور ابراهيم مدكور، حققه: الاب قنواتى و سعيد زايد، الطبعة الأولى، طهران، انتشارات ناصر خسرو، ١٣٦٣هـ.ش.

٣. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ هـ. ق.

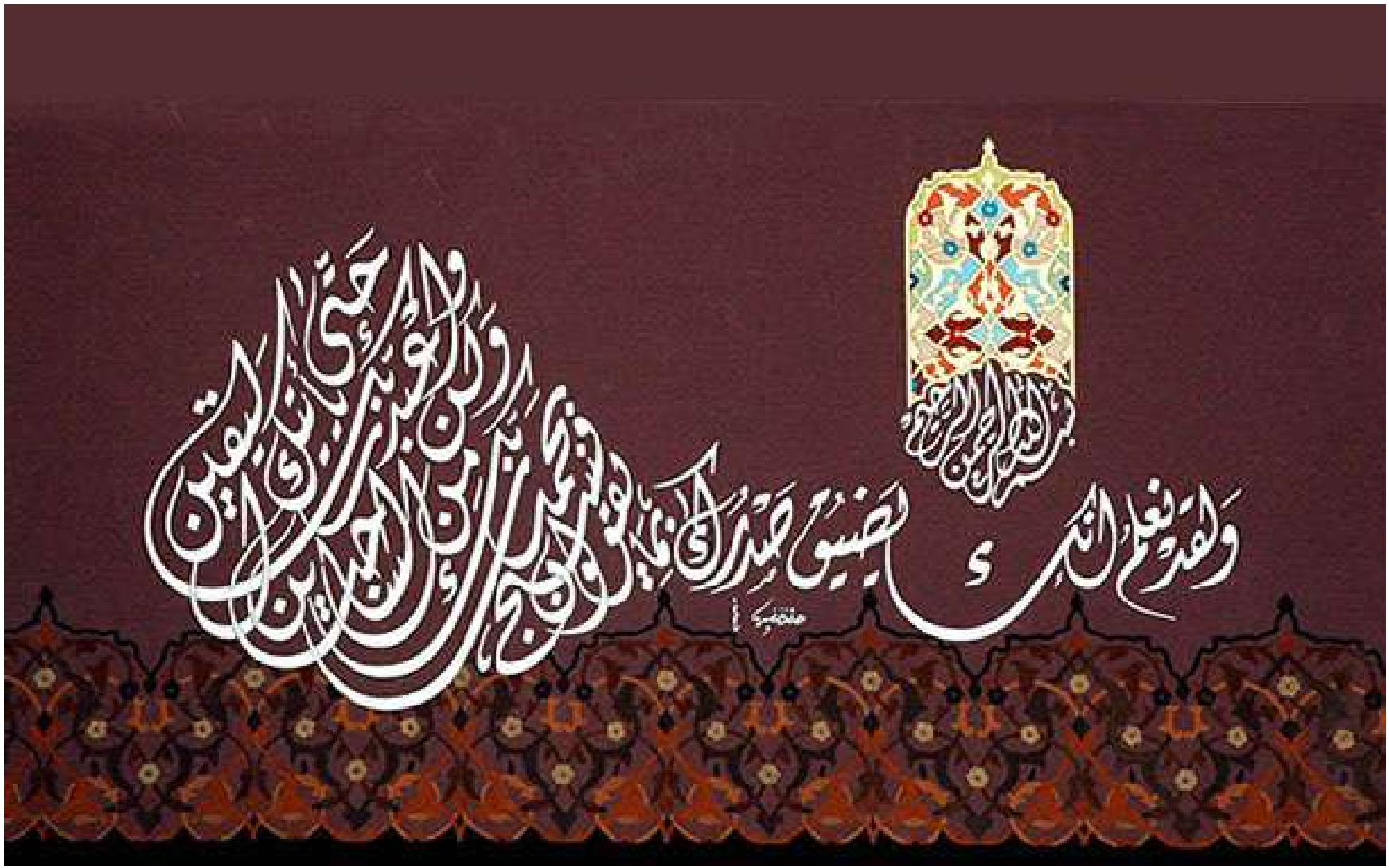
٤. الامينى النجفى، عبد الحسين احمد، الغدير في الكتاب والسنة، والادب الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٣٨٧ هـ. ق/ ١٩٦٧م.

٥. البحراني، سيد هاشم بن سليمان، البرهان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، طهران، بنياد بعثت، ١٤١٦هـ. ق.

٦. البرقی، احمد، المحاسن، الطبعة الأولی، قم، المجمع العالمی لاهل البیت، ١٤١٣ هـ. ق.
٧. مجموعة من المؤلفین، امامت پژوهی، الطبعة الأولی، مشهد، جامعة علوم اسلامی رضوی، ١٣٨١ هـ. ش.
٨. جوادی آملی، عبد الله، ادب فنای مقربان، الطبعة الثامنة، قم، اسراء، ١٣٩٠ هـ. ش.
٩. جوادی آملی، عبد الله، امام مهدی عليه السلام موجود موعود، الطبعة الأولی، قم، اسراء، ١٣٨٧ هـ. ش.
١٠. جوادی آملی، عبد الله، تسنیم، الطبعة الأولی، قم، اسراء، ١٣٨٣هـ. ش.
١١. جوادی آملی، عبد الله، توحید در قرآن، الطبعة الثانیة، قم، اسراء، ١٣٨٥ هـ. ش.
١٢. جوادی آملی، عبد الله، قرآن در قرآن، الطبعة التاسعة، قم، اسراء، ١٣٨٩ هـ. ش.
١٣. جوادی آملی، عبد الله، هدایت در قرآن، الطبعة الرابعة، قم، اسراء، ١٣٨٩ هـ. ش.
١٤. الجوینی الخراسانی، ابراهیم بن محمد، فرائد السمطین، تصحیح: باقر محمودی، الطبعة الأولی، بیروت، مؤسسة المحمودی، ١٣٨٩ هـ. ق. و لبنان، بیروت، دار القلم، ١٤٠٨ هـ. ق.
١٥. الحسینی المرعشی التستری، قاضی نور الله، احقاق الحقّ، بتعلیق: سید شهاب الدین حسینی مرعشی نجفی، بتحقیق: سید محمود مرعشی، قم، منشورات مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ١٤٠٤ هـ. ق. و طهران، کتابفروشی اسلامیه.
١٦. الحلي، حسن بن یوسف بن المطهر، کشف المراد في شرح تجرید الاعتقاد، الطبعة الأولی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ هـ. ق.
١٧. رازی، فخر الدین محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، الطبعة الثانیة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، و دار الکتب العربیه، ١٤١١ هـ. ق.

١٨. الراغب الاصفهـــانى، ابو القاسم حسين، المفردات فى غريب القرآن، الطبعة الثانية، قم، دفتر نشر كتاب و دار المعرفه، ١٤٠٤ هـ. ق.
١٩. رشـــــاد، على اكبر، دانشنامه امام علي عليه السلام، الطبعــة الثالثة، طهران، پـژوهـشـگـاه فـرهـنـگ و انـديـشـه اسلامى، ١٣٨٥ هـ. ش.
٢٠. السهروردى، الشيخ شهاب الدين يحيى، مجموعة مصنفـات، بتصحيح وتعليق: هانرى كربن الفرنســـي، طهران، وزارة الثقافـــة والتعليم الجـامـعـي، مـؤسـسـه مـطـالـعـات و تحقيقات فرهنگى، ١٣٧٢ هـ. ش.
٢١. شفيعى سروستانى، ابراهيم، معرفت امام زمان عليه السلام و تكليف منتظـران، الطبعـــة الثانية، طهران، موعود عصر عليه السلام، ١٣٨٨ هـ. ش.
٢٢. صدر الدين شـيرازى، محمد، شرح اصـول كافى، بتصحيـح: محمد خواجوى، الطبعــة الأولى، طهران، مؤسسة مطالعـــات و تحقيقات فرهنگى التابعـــة لـوزارة الثقافة والتعليم الجامعي، ١٣٦٧ هـ. ش.
٢٣. الصــدوق، محمد بن على بن حسين بن موسى بن بابويـــه قمى، كمال الدين وتمام النعمه، طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٩٠ هـ. ق.
٢٤. الصدوق، محمد بن على بـن حسين بن موسى بن بابويـه قمى، معانى الأخبار، الطبعة الأولى، قم، جامعه مدرسين، ١٤٠٣ هـ. ق.
٢٥. ضيائى فر، سعيـــد، جايگاه مبانى كلامى در اجتهاد، الطبعة الأولى، قم، بوستان كتاب، ١٣٨٢ هـ. ش.
٢٦. الطباطبايى، سيـــد محمـد حسين، تفسير الميزان، الطبعـــــة التاسعة عـشرة، قـم، انـتـشـارات اسلامى، ١٣٨٣هـ.ش.
٢٧. الطبرسى، فضل بن حسن، جوامع الجامع، الطبعة الأولى، طهران، قسم النشر بجامعة طهران وإدارة حوزة قم العلمية، ١٣٧٧ هـ. ش.
٢٨. الطبرسى، فضـــل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبعـــة الرابعة، انتشـــارات ناصر خسرو،

١٤١٦ هـ. ق.
٢٩. الطريحي، فخرالدين بن محمد، مجمع البحرين، الطبعة الثالثة، طهران، مرتضوى، ١٣٧٥ هـ. ش.
٣٠. الطوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، بمقدمة الشيخ آغا بزرگ طهرانى وتحقيق احمد قيصر عاملى، بيروت، دار احياء التراث العربى.
٣١. الطيّب، عبد الحسين، كلم الطيّب، طهران، انتشارات كتابفروشى اسلاميه.
٣٢. الفيض الكاشاني، ملا محسن، تفسير الصافي، تحقيق: حسين اعلمى، الطبعة الثانية، طهران، الصدر، ١٤١٥ هـ. ق.
٣٣. القمي، على بن ابراهيم، تفسير القمى، تحقيق: سيد طيب موسوى جزايرى، الطبعة الرابعة، قم، دار الكتاب، ١٣٧٦ هـ. ش.
٣٤. الكلينى، محمد بن يعقوب، اصول الكافي، الطبعة السابعة، طهران، اسوه، ١٣٨٥ هـ. ش.
٣٥. المجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، الطبعة الأولى، طهران، اسلاميه، ١٣٦٥ هـ. ش.
٣٦. مصباح يزدى، محمد تقى، راهنما شناسى، الطبعة الأولى، قم، مركز مديريت حوزه علميه، ١٣٦٧هـ.ش.
٣٧. مطهرى، مرتضى، آشنايى با قرآن، الطبعة العاشرة، طهران، صدرا، ١٣٧٨ هـ. ش.
٣٨. مطهرى، مرتضى، امامت و رهبرى، الطبعة الخامسة والثلاثون، طهران، صدرا، ١٣٨٦ هـ. ش.
٣٩. مطهرى، مرتضى، امدادهاى غيبى، الطبعة الخامسة والثلاثون، طهران، صدرا، ١٣٩٤ هـ. ش.
٤٠. مطهرى، مرتضى، عدل الهى، الطبعة الثالثة، طهران، صدرا، ١٣٦٧هـ.ش.
٤١. مطهرى، مرتضى، ولاها و ولايت ها، الطبعة الثامنة عشرة، طهران، صدرا، ١٣٨٤ هـ. ش.


ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون

أَلتَّحوُّلُ في أُسْلُوبَيْ المُشَاكَلَةِ وَالأُسْلُوبِ الْحَكِيمِ في القُرْآنِ الكَرِيمِ

د. حيدر هادي أحمد

الجامعة المستنصرية - كلية التربية

فحوى البحث

مصطلح (المشاكلة) يعني: ذكر شيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، تحقيقاً أو تقديراً.

تقوم هذه الدراسة بالكشف عن السِّمات التي تبرز أسلوبَيْ (المشاكلة) و (الاسلوب الحكيم) وتميِّزها بالاستعانة بالتحوُّل لتعديل مقصد السائل الى مقصد آخر هو الأوْلى.

والذي رشّح هذا البحث للدارسة، هو الانطباع الذي يتركه هذان الأسلوبان على المتلقي. فان دَوْر (السياق) في التأثير، يأتي من تطابق الدلالات (المفردات) مع الواقع الذي قد يعني حضور المخاطب والعناية به وإيجاد صلة بينه وبين ما يكتنف هذا السياق من تحوُّلات على مستوى المفردة أو صياغة الجملة.

المقدمة:

تقوم هذه الدراسة بالكشف عن السمات التي تبرز أسلوبي المشاكلة والأسلوب الحكيم وتميزهما بالاستعانة بالتحول لتعديل مقصد السائل إلى مقصد آخر هو الأولى.

فالإنطباع الذي يتركه هذان الأسلوبان على المتلقي هو الذي رشح هذا البحث للدراسة، فإن دور السياق في التأثير يأتي من تطابق الدوال (المفردات) مع الواقع، وهذا الواقع قد يعني حضور المخاطَب والعناية به، وإيجاد صلة وعلاقة بينه وبين ما يكتنف هذا السياق من تحولات على مستوى المفردة أو الصياغة.

ولا سيما أن المتلقي يعيش في أجواء الموضوع المعني بالذكر، فتأتي هذه التحولات لتشده أكثر نحوه، لا لأجل التأثير فقط؛ بل لنكتة دلالية أو استحضار أمر قد غاب عن ذهنه، أو لأهميته لا على ما يسأل عنه، أو يريد بيانه.

و تتبين إفادة المتلقي من الفهم والإفهام، بمخاطبته بلغة أنيقة تشعره بالمتعة والجمال وبما يتوالى على مسامعه من أساليب بديعية.

فأسلوب المشاكلة والأسلوب الحكيم معنيان بهذه المهمة، إذ هما من المحسنات المعنوية لعلم البديع، والأخير هو الذي يُعنى بتزيين النص، بعد صحة المبنى ووضوحه.

فالتحول والتحويل علاقة بين مبنيين أو أكثر، (من وإلى)، وهنا يبرز لنا التحويل النصي (البنية السطحية)، والتحويل المعنوي (البنية العميقة)[1]، على ما سيتناوله هذا البحث في قسميه:

القسم الأول:

التحول في أسلوب المشاكلة:

المشاكلة لغة: من «المُشَاكِل من الأمور: ما وافقَ فاعِلَه ونظيرَه»[2]، إذا المشاكلة هي الموافقة.

وفي الاصطلاح: «هي ذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا»[3]. فنحن هنا أمام لفظين، لإيراد الأول سوغ السياق مجيء الآخر ولو لم

(١) ينظر: معجم المصطلحات الأدبية ٧٩.
(٢) ينظر: لسان العرب مادة (شكل).
(٣) ينظر: مفتاح العلوم ٤٢٤، و الإيضاح ١٩٨.

توجد علاقة بين مدلوليهما، ولكن يفهم من السياق.

فالتحقيق ورود اللفظ الآخر من جذر اللفظ الأول؛ كقول الشاعر:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبة وقميصا(٤)

فالفعل (اطبخوا) في العجز هومن جذر الاسم (طبخ) في الصدر، إذ جاء مماثلا ومشاكلا له، ولكن دلالة لفظ (اطبخوا) في بنية السطح هي غير ما في بنية العمق وهذا هو التحول في دلالة اللفظ الآخر (اطبخوا) من الدلالة المعجمية- على ما وضع له في أصل اللغة -إلى دلالة أخرى يدل عليها المقام والحال، فهذا المحتاج إلى ما يستره ويقيه الحر والبرد عرض عليه -ولو على سبيل التكلف -أن يطبخوا له ما يستطيعون طبخه من الطعام، فأجابهم: (اطبخوا) أي: خيطوا لي جبة وقميصا. وهنا نلاحظ: أن المسوغ لورود لفظ (اطبخوا) لوقوعه بصحبة طبخ الطعام على ما في صدر البيت الشعري.

ومنه -أي التحقيقي -قوله تعالى ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٤-١٥] فالإستهزاء الأول حقيقي، أما الآخر فهو يمثل بنية التحول من لفظ الجزاء والعقاب إلى لفظ مماثل ومشاكل للأول (يستهزئ) وليس من صفات الله- تعالى عن ذلك علوا كبيرا -أن يصدر منه استهزاء، بل المراد منه معاقبتهم ومجازاتهم على استهزائهم، فمعنى الجزاء والعقاب قد تلبس بلفظ الاستهزاء وفيه من التنفير من هذا السلوك النفاقي ما فيه، استهانة بهم وتحقيرا لهم، إذ لا ينبغي لمن يسمع بهذا الجزاء أن ينحى نحوهم، لأنه سيجازى بسنخ جزائهم(٥).

والملاحظ على هذا التحول من لفظ المجازاة إلى لفظ المشاكلة الأول؛ أنه أفاض سيلا من المعاني، وهذا التوسع في الدلالة لا يمكن أن يعطيه لفظ الجزاء الحقيقي وحده، وفي ضوء ذلك نجد أن الطبرسي في تفسيره يعطي عدة وجوه للإستهزاء

(٤) ينظر: الإيضاح ١٩٨.

(٥) ينظر: الكشاف ٤٨ -٤٩.

الآخر (الله يستهزئ بهم) منها مايمثل العقوبة المعنوية ومنها المادية، كالجزاء بالعقوبة، وتجهيلهم، أو استدراجهم للهلكة، والوعيد للمنافقين وغيرها[٦].

وقد فصل ابن عاشور القول في هذا الموضع في تفسيره بقوله: (الله يستهزئ بهم) لم تعطف هاته الجملة على ما قبلها لأنها جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر وذلك أن السامع لحكاية قولهم للمؤمنين آمنا، وقولهم لشياطينهم إنا معكم إلخ، يقول: لقد راجت حيلتهم على المسلمين الغافلين عن كيدهم وهل يتفطن متفطن في المسلمين لأحوالهم فيجازيهم على استهزائهم، أو هل يرد لهم ما راموا من المسلمين، ومن الذي يتولى مقابلة صنعهم؟. فكان للاستئناف بقوله (الله يستهزئ بهم) غاية الفخامة والجزالة.

وهو أيضا واقع موقع الاعتراض والأكثر في الاعتراض ترك العطف. وذكر يستهزئ دليل على أن مضمون الجملة مجازاة على استهزائهم. ولأجل اعتبار الاستئناف قدم اسم الله تعالى على الخبر الفعلي. ولم يقل يستهزئ الله بهم؛ لأن مما يجول في خاطر السائل أن يقول: من الذي يتولى مقابلة سوء صنيعهم؟. فأُعلم أن الذي يتولى ذلك رب العزة تعالى. وفي ذلك تنويه بشأن المنتصر لهم... فتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة تقوي الحكم لا محالة ثم يفيد مع ذلك قصر المسند على المسند إليه»[٧]، فما بين هذا السبك المحكم لنسيج النص، يلوح للسامع والقارئ معًا هذا التوافق بين الكلمتين (مستهزئون -يستهزئ) على المستوى اللفظي السطحي، إلا أن التحول في دلالة الاختلاف أمر محتوم؛ فلا يستقيم المعنى إلا بهذا التغيير على المستوى العميق.

و من المشاكلة -تحقيقًا -قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[سورة البقرة: ١٩٤]، في قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) الإعتداء الأول حقيقي، واستعمل فيما

(٦) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن١/ ٦٧-٦٨.

(٧) التحرير والتنوير ١/ ٢٩٣.

وضع له في أصل اللغة، والآخر يمثل بنية التحول فإنه أراد به صدَ العدوان وردَ الحقوق و صيانة الحدود، لأن الله سبحانه لا يأمر بالعدوان، و إنما سوَّغ ذكره لورود لفظ (اعتدى) الأول، فجاء بما يماثله في الشكل ويخالفه في المضمون. بمعنى «جازوه باعتدائه وقابلوه بمثله، والثاني ليس باعتداء على الحقيقة، ولكن سماه اعتداء؛ لأنه مجازاة اعتداء، وجعله مثله وإن كان ذلك جورا، وهنا عدلا؛ لأنه مثله في الجنس و في مقدار الاستحقاق؛ ولأنه ضرر كما أن ذلك ضرر، فهو مثله في الجنس والمقدار والصفة»[٨]، فهو مشاكلة لاتفاقه في اللفظ ومخالفته في المضمون[٩]، فالقصاص ليس اعتداء وإنما شاكل المذكور قبله لفظيا، للدلالة على المساواة في الجزاء، فهو عدل وليس عدوانا[١٠].

ولا يخفى ما لهذا التحول والعدول عن صد العدوان إلى العدوان نفسه من إلهاب وتحريض، والحث لرد الحقوق وإباء الذل والهوان... إلخ، ولو سطرنا ما سطرنا تحت هذا التحول لاستوعبه لما يقتضيه الحال والمقام، وهذا سر التحول في المشاكلة من الدلالة المعجمية اللفظية إلى الدلالة المغايرة لها.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾[سورة آل عمران: ١٣]، لقد جاءت هذه الآية بعد سياق يتحدث عن خيانة بعض الحواريين للسيد المسيح عليه السلام، والتآمر لقتله، بحقد من اليهود. فللتنفير من هذه الخيانة، ولعظم ما دبروا، عدل عن (رد المكر) بـ (مكر الله) لاطلاعه وتكفله برد المكر من حيث لا يشعرون، فحول اللفظ إلى المكر لمشاركة المذكور قبله، على نسق ما سبق من المواضع.

ويشهد المقام والحال بما آل إليه مكرهم، ومباغتة تدبير الله تعالى برد هذا المكر. ولإسناد المكر إليه سبحانه تنويه لعظم قدرته وتدبيره، وأن لامفر منه إلا إليه، ولذا ختم الآية بـ ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرُ

(٨) مجمع البيان في تفسير القرآن ٢/ ٢٨، وينظر: التحرير والتنوير ٢/ ٢١١.

(٩) ينظر: صفوة التفاسير ١/ ١٢٧، و اللغة في الدرس البلاغي ٨٥.

(١٠) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٩٩، و الميزان في تفسير القرآن ٢/ ٥٣.

﴿ ٱلْمَكِرِينَ ﴾، من حيث لا يشعر الماكر ولا يستطيع النجاة مما سيحل فيه[١١].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[سورة التوبة: ٦٧]، قوله (نسوا الله فنسيهم) شاكل اللفظ الآخر (نسيهم) اللفظ الأول، بعد ما تقدم من ذكر صفاتهم السيئة؛ لأمرهم بالمنكر ونهيهم عن المعروف، وبخلهم، ولهوهم، ونسيانهم أمر الله، فهم «تركوا طاعته فتركهم في النار، وترك رحمتهم وإثابتهم»[١٢]، فالتحول هنا يتمثل بـ (نسيهم) أي: حرمهم من رحمته، أو من الثواب، أو تركهم يتقلبون في العذاب، أو إذلالهم. فاتسعت المشاكلة هنا لهذه الدلالات بسبب هذا العدول، والتحول عن لفظ الجزاء لمشاكلة اللفظ السابق، فقد سئل الإمام الرضا عليه السلام عن قول الله تعالى ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ فقال: "إن الله لايسهو ولا ينسى، وإنما ينسى ويسهو المخلوق والمحدث، ألا تسمعه -عز وجل- يقول: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٦٤]، وإنما يجازي من نسيه ونسى لقاء يومه بأن ينسيهم أنفسهم، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [سورة الحشر: ١٩]، وقال عز وجل: ﴿ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا ﴾[سورة الأعراف: ٥١]، أي نتركهم؛ كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا"[١٣]، فإحالات الإمام الرضا عليه السلام إلى النظائر لهذا الموضع يدعم مسوغ التحول بمعنى اللفظ الآخر في المشاكلة من المعنى الوضعي للفظ إلى المجازي في الجزاء والإهانة.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة الشورى: ٤٠]، يبدو أن اللفظ الأول من هذه المشاكلة قد

(١١) ينظر: الكشاف ١٧٤، والأمثل ٢/ ٥١٤-٥١٦، و سورة إبراهيم ٤٦، وسورة النمل ٥٠، والبديع في ضوء أساليب القرآن الكريم ٧٩.

(١٢) مجمع البيان في تفسير القران ٥/ ٦٦.

(١٣) تفسير كنز الدقائق ٥/ ٤٩٩، وينظر: سورة السجدة ١٤، و سورة الجاثية ٣٤.

ورد على الحقيقة، أما اللفظ الآخر (سيئةٌ) فهي بمعنى الجزاء، وإنما حول الجزاء إلى سيئة ليشاكل المذكور قبلها، لوقوعه في صحبة السيئة الأولى الحقيقية، ولو أن اللفظ (سيئة) الآخر فيه دلالة ما يسوء مقترف السيئة الأولى، فهي تعد سيئة من جهة حال المذنب، وهي جزاء وعقاب من جهة المظلوم –من وقعت عليه آثار السيئة الأولى –ويستشف من هذه المشاكلة أن الانحياز إلى العفو أقوى من الجزاء؛ لأنه–أي الجزاء –جاء بلفظ السيئة للتنفير منه، ولعل سائل يسأل ولماذا لم نقل مثل ذلك عما جاء في: (مكر الله، وخادعهم، ونسيهم،...)؟. الجواب: أن مقام الحال يمنع وقوع المعنى الحقيقي، فالله تعالى منزه عن هذه النقائص –تعالى شأنه –في حين أن دلالة الآية التي نحن بصددها تعنى بجزاء البشر للبشر، وقد يقع في هذا الجزاء شيء من حيف أو زيادة أو تسرع في حكم أو... ، ليس كجزاء الله تعالى، لقد جاءت المشاكلة هنا عندما أُمِن اللبس على المتلقي لتباين المقام والحال بين طرفي المشاكلة، فخرجت اللفظة عن دلالتها المعجمية؛ لتتسع للدلالات الموحية المجازية، على ما يستدعيه الحال والمقام.

بقي لنا أن نمثل للمشاكلة من الضرب التقديري؛ التي وردت في قوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٣٨]، وفي ذلك قال ابن عاشور «قوله ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ رد على اليهود والنصارى معا، أما اليهود فلأن الصبغة نشأت فيهم، وأما النصارى فلأنها سنة مستمرة فيهم، ولما كانت المعمودية مشروعة لهم لغلبة تأثير المحسوسات على عقائدهم رد عليهم بأن صبغة الإسلام الاعتقاد والعمل المشار إليهما بقوله ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ إلى قوله ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ أي إن كان إيمانكم حاصلا بصبغة القسيس فإيماننا بصبغ الله وتلوينه أي تكييفه الإيمان في الفطرة مع إرشاده إليه»[١٤]، يتبين من تفسير ابن عاشور وبيانه لمشاكلة (صبغة الله) لـ (صبغة المعمودية) هو سعة الدلالات التي طرحها، فبدل أن يقال (دين الله)

(١٤) التحرير والتنوير١/ ٧٤٤، وينظر: تفسير جوامع الجامع ١/ ١٥٦ –١٥٧.

أو (الإسلام)[١٥] أو (العمل الصالح) أو (الاعتقاد الصحيح)... إلخ؛ كلها دلالات تتلاءم مع السياق والمقام، تولدت بسبب هذا التحول بلفظ المشاكلة.

وفي ضوء ما سبق ذكره؛ تبين دور التحول في السياق لأسلوب المشاكلة من اللفظ الصريح إلى اللفظ المشاكل، في زيادة المعنى، وشد انتباه المتلقي، لجمال الصياغة والحبكة، والهالة الجديدة التي لبسها السياق في المشاكلة، وأستطيع القول-على ما تم بيانه -: أن مقدار ما ينتجه هذا التحول في الأسلوب من دلالات، هو بحسب الموضوع والمقام والحال، بين موضع وآخر.

القسم الآخر:

التحول في الأسلوب الحكيم:

الحكيم لغة: «يقال لمن يحكم الأشياء ويتقنها، ويحسن دقائق الصناعات ويتقنها»[١٦]، ويشير المعنى اللغوي إلى اتقان الشيء بحسن الصناعة، وفيما نحن بصدده؛ فهو حسن الصياغة ونظم الكلام، بما يناسب الحال والمقام.

وفي الاصطلاح: تلقي المخاطب بغير ما يترقبه، بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيها على أنه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب، بتنزيل سؤاله بمنزلة غيره، تنبيها على أنه الأولى بحاله أو المهم له[١٧].

وقد أورد أهل البلاغة مثالا له وهو: أن رجلا سأل أحد المقبلين من جهة حلبة سباق الخيول: «من سبق؟. قال: سبق المقربون. قال: أنا أسألك عن الخيل!. قال: وأنا أجبتك عن الخير. فترك المجيب جواب لفظه إلى خبر هو أنفع له»[١٨].

فهذا التحول بإجابة أخرى غير الإجابة عن مقصد السؤال تحيل ذهن السائل إلى مقاصد هي أولى من مقصده وأنفع له، فإحالته إلى سبق المقربين؛ كأنها إحالة إلى ذكرهم في القرآن الكريم في سورة الواقعة عندما أولاهم الله تعالى بذكره حتى على ذكر أصحاب اليمين، وإجابته عن السؤال الآخر بالخير عن الخيل،

(١٥) تفسير نور الثقلين ١/ ١٢٨.
(١٦) لسان العرب مادة (حكم).
(١٧) ينظر: مفتاح العلوم ٣٢٧ -٣٢٨، وعلم البديع للمراغي ١٠٦ -١٠٧.
(١٨) علم البديع للمراغي ١٠٦ -١٠٧.

على ما فيه من الجناس البديع، هي إحالة أخرى لصرف همة السائل عن مقصده إلى ما هو أفضل له، و أجزل عند الله تعالى. و كأنه أحاله إلى أن الخير -المعقود بنواصي الخيل المشار إليه في المأثور[19] -هو غير اللّهو و اللّعب، و إنما هو الجد و الإجتهاد لما فيه النفع الخاص و العام.

و تبين من هذا المثال دقة هذا الأسلوب، في لطافة المجيب بصرف همة السائل عن مقصده إلى مقصد هو أولى له به ببراعة، على ما يحوي من ردع و نصح و كف عن الفضول، بحكمة.

و للأسلوب الحكيم ضربان على ما أشار إليهما القزويني، فالأول: «أن تقع صفه كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم فثبت في كلامك تلك الصفه لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه. . .

و الآخر.. حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه»[20].

و من الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[سورة البقرة: ٢٦ -٢٧].

لبيان هذا الموضع نتتبع قول أبن عاشور في «إن علم المؤمنين أنه الحق من ربهم هدى، و قول الكافرين ماذا أراد الله إلخ ضلال، و الأظهر أن لا يكون قوله (يضل به كثيرًا و يهدي به كثيرًا) جوابًا للأستفهام في قول الذين كفروا (ماذا أراد الله بهذا مثلًا) لأن ذلك ليس استفهامًا حقيقيًا كما تقدم. و يجوز أن يجعل جوابًا عن استفهامهم تخريجًا للكلام على الأسلوب الحكيم، بحمل استفهامهم على ظاهره تنبيهًا عليأن اللائق بهم أن يسألوا عن حكمة ما أراد الله بتلك الأمثال

(١٩) ينظر: كنز العمال ٤/ ٣٢.
(٢٠) الإيضاح ٢١٥.

فيكون قوله (يضل به كثيرًا و يهدي به كثيرًا) جوابًا لهم و ردًا عليهم و بيانًا لحال المؤمنين، و هذا لا ينافي كون الاستفهام الذي قبله مكنى به عن الانكار... من عدم المانع من جمع المعنيين الكنائي و الأصلي»[٢١].

فإذا علِمنا أن بنية الاستفهام تتجه من الخارج الى الذهن[٢٢]، فإنه إن كان من مُستَعلِم (خالي الذهن) الى مُستَعلم (عالم) فهو في الأغلب يكون حقيقيًا، بمراعاة السياق ومقام الأحوال، وإن كان من (عالم) إلى من هو أدنى منه علما فهو على الأغلب يكون مجازيا بمراعاة السياق ومقام الأحوال.

ومن هنا يلاحظ استفهام هؤلاء الكفار أنه أقرب إلى الحقيقي من المجازي؛ لأن في ذكر البعوضة وما شابهها -عند المنكرين ومن هو في مقامهم -يعد غنيمة من وجهة نظرهم؛ فينظرون إلى أنه استفهام إنكاري ممزوج بإرادتهم لبيان الفائدة من ذكر هذا المثل. فلسخف عقولهم، ولعدم يقينهم بأن للخالق تبارك وتعالى مقاصد لا تخطر على بالهم؛ استفهموا هنا بقولهم (ماذا أراد الله بهذا مثلا)؟.

لذلك جاء الرد الحكيم أن العلة من ذكره -فضلا عن الإعجاز فيه -ليمتلئ المضل ضلالا، وليزداد المهتدي هدى، ثم حصرهم بالفسق وبين علة ذلك لنقضهم العهود وقطعهم ما أمر الله بوصله، ولفسادهم في الأرض، ونتيجة ذلك الخسران.

فهم أرادوا بيان فائدة ذكر هذا المثل، وأتاهم الجواب بغير ما يتوقعون، ولا يشتهون مما وسمهم به من سوء.

لا بد أن التحول في هذا الجواب قد أنساهم ما سألوا عنه، سواء أكانوا مستخفين، أم منكرين، أم قاصدين فَهْم الفائدة مع عنادهم، فقد أخرسهم بيان القرآن لما هم فيه من ضلال وبهتان، ولما فيهم من خصال سوء. واللطيف من ابن عاشور أنه لم يمانع من الجمع بين المعنيين المجازي والحقيقي.

ومن الضرب الأول أيضا قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ

(٢١) التحرير والتنوير ١/ ٣٦٥.
(٢٢) ينظر البلاغة العربية قرآءة أخرى ٢٨٥.

لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٨٩]، قال الصابوني: «هذا النوع من البديع يسمى (الأسلوب الحكيم)، فقد سألوا الرسول ﷺ عن الهلال لم يبدو صغيرا ثم يزداد حتى يتكامل نوره؟. فصرفهم إلى بيان الحكمة من الأهلة وكأنه يقول: كان الأولى بكم أن تسألوا عن حكمة خلق الأهلة لا عن سبب تزايدها في أول الشهر و تناقصها في آخره، و هذا ما يسميه علماء البلاغة (الأسلوب الحكيم)»[٢٣].

يبدو من تبني الصابوني لهذا التفسير؛ أن بنية التحول المتمثلة بالجواب عن سؤال السائل قد غايرت مقصد الأخير، وعبر عنها بقول المفسر (كان الأولى بكم أن تسألوا عن حكمة خلق الأهلة لا عن سبب تزايدها)؛ لأن تكليفهم يقتضي هذا التحول في الإجابة عن مقصدهم، لما فيه صلاحهم و تنبيها لهم للتمسك بشعائرهم وإدارة حياتهم وضبط حدودهم الشرعية وغيرها. حتى أن السياق انفتح على أكثر من ذلك، وهو التقوى، فإن صلاح الذات يؤدي إلى صلاح الأمور كلها، فسعة الدلالة هنا جاءت بفضل هذا التحول في الأسلوب الحكيم.

لقد رد الطاهر بن عاشور هذا الإتجاه من التفسير بتضعيف ما جاء في سبب نزول الآية، ولقد شمل تنبيهه هذا رد الأسلوب الحكيم في المواضع المتتالية في سورة البقرة لطائفة من الأحكام المفتتحة بجملة (يسألونك) وهي ستة أحكام[٢٤]، بقوله: «والسؤال عن الأهلة لا يتعلق بذواتها إذ الذوات لايسأل إلا عن أحوالها، فيُعلم هنا تقدير وحذف أي عن أحوال الأهلة، فعلى تقدير كون السائل واقعا بها غير مفروض فهو يحتمل السؤال عن الحكمة ويحتمل السؤال عن السبب فإن كان عن الحكمة فالجواب بقوله (قل هي مواقيت للناس) جار على وفق السؤال، وإلى هذا ذهب صاحب الكشاف، ولعل

(٢٣) صفوة التفاسير ١/ ١٢٧.

(٢٤) المواضع هي: سورة البقرة ١٨٩، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢.

المقصود من السؤال حينئذ استثبات كون المراد الشرعي منها موافقا لما اصطلحوا عليه، لأن كونها مواقيت ليس مما يخفى حتى يسأل عنه، فإنه متعارف لهم، فيتعين كون المراد من سؤالهم إن كان واقعا هو تحقيق الموافقة للمقصد الشرعي، وإن كان السؤال عن السبب فالجواب بقوله (قل هي مواقيت) غير مطابق للسؤال، فيكون إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بصرف السائل إلى غير ما يتطلب، تنبيها على أن ما صرف إليه هو المهم له»[٢٥].

ويلاحظ هنا أنه لم يقطع الأمر بمجازية الجواب في الأسلوب الحكيم، وإن كان على مقصد السائل فهو جواب إخباري لبيان موارد السؤال.

في حين رد السيد الطباطبائي الأسلوب الحكيم هنا بشكل قطعي بقوله في أن: «إتيان الهلال بصورة الجمع حيث قال ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ دليل على أن السؤال لم يكن عن ماهية القمر واختلاف تشكلاته، إذ لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال: يسألونك عن القمر لا عن الأهلة، وأيضا لو كان السؤال عن حقيقة الهلال وسبب تشكله الخاص كان الأنسب أن يقال: يسألونك عن الهلال إذ لا غرض حينئذ يتعلق بالجمع، ففي إتيان الأهلة بصيغة الجمع دلالة على أن السؤال إنما كان عن السبب أو الفائدة في ظهور القمر هلالا بعد هلال ورسمه الشهور القمرية، وعبر عن ذلك بالأهلة لأنها هي المحققة لذلك فأجيب بالفائدة»[٢٦].

والحقيقة أن ما عرضه السيد الطباطبائي معتد به، إلا أنه يحتاج إلى اليقين بأن مراد السائل هو هذا، وهذا ليس متيسرا؛ فعلمه عند الله تعالى، ورسوله ومن اصطفاهم لسره.

وكان الغرض من عرض هذه الآراء المتعددة في شأن هذه الآية، هو أهمية تحديد حال السائل وفهمه، وما يؤديه ذلك إلى تشخيص دلالة السياق حينئذ.

مع العلم إن السيد الطباطبائي لم يعن بهذا اللون البديعي ولم يذكره على طوال تفسيره، حتى في هذا النص المقتبس الذي نحن بصدده، فلم يذكر الأسلوب الحكيم

(٢٥) التحرير والتنوير ٢/ ١٩٤ -١٩٥.

(٢٦) الميزان في تفسير القرآن ٢/ ٤٧.

قط، شأنه في ذلك شأن كثير من المفسرين، إلا أن الطاهر بن عاشور اعتنى بهذا اللون البديعي في كثير من المواضع على طوال تفسيره، ولذا يرى القارئ الكريم عدة نصوص له، كانت له البراعة في توجيهها الدلالي، محددا فيها هذا الأسلوب بدقة.

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[سورة المنافقون: ٨]، تحكي الآية قول عبد الله بن سلول لأهل النفاق، إذ «أراد بـ (الأعز) فريق الأنصار؛ فإنهم أهل المدينة، وأهل الأموال، وهم أكثر عددا من المهاجرين فأراد ليخرجن الأنصار من مدينتهم من جاءها من المهاجرين.

وقد أبطل الله كلامهم بقوله ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهو جواب بالطريقة التي تسمى القول بالموجب»[٢٧]، لقد جاء التحول في الأسلوب الحكيم بإثبات لفظ (العزة) لله ورسوله والمؤمنين إذ هم أهل البقاء في المدينة، على غير ما قصد به المتكلم من وسم الأنصار من أهلها بها، فقد وسموا المهاجرين بـ (الأذلة) الذين يجب إخراجهم منها، في حين لم يصرح السياق هنا بإخراج أحد أو إدخاله، بل يلمح من حصر العزة لله والرسول والذين آمنوا به حقا، فعُلِم من ذلك أن الذين يجب إخراجهم هم المنافقون أصحاب القول أنفسهم. فهذه السعة في الدلالة تولدت بسبب هذا التحول في الأسلوب الحكيم، ويبدو أن وظيفته هو تعديل المفهوم وتحويل المقصد الذي هَمَّ به المنافقون. ولقد نحى الطاهر بن عاشور هنا منحى أهل البلاغة القدماء في تسمية الأسلوب الحكيم بالقول بالموجب، لما يتولد منه في هذا السياق من إثبات الوصف الإيجابي لأهله، وترك المواجهة المباشرة لإثبات الصفة السلبية لأهلها[٢٨]، احترازا من

(٢٧) التحرير والتنوير ٢٨/ ٢٤٩.

(٢٨) ينظر: تحرير التحبير ٥٩٩، وللمزيد ينظر السور: المائدة٤، الأعراف ٨، ١٨٧، التوبة ٦١، ١٢٤، يونس ٥٠ -٥١، ٥٣، الرعد -٣١، الحجر٨، الإسراء ٥٠ -٥١، الكهف ١٩، مريم ٢١، ٧٨، الأنبياء ٥٥، النمل ٤٦، ٧١ -٧٢، السجدة ٢٨ -٢٩، سبأ٢٩ -٣٠، يس ٤٨ -٥٠، ٧٨ -٧٩،

أن لا يتحقق المقصد من هذا التحويل والتعديل، لأنه الأولى في هذه المرحلة.

ومن الضرب الآخر: أي في حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه، أي بخلاف ما يقصده السائل، وتنبيهه على أن المحوّل في الأسلوب الحكيم هو الأولى، فقد أورد صاحب الإيضاح مثالا له تحت عنوان القول بالموجب وهو:

قلتُ ثَقَّلتُ إذ أتيتُ مِرارا

قال ثَقَّلتَ كاهلي بالأيادي

قلت طولتُ قال بل قد تطولتَ

وأبرمتُ قال حبلَ ودادي[٢٩]

فمقصد الشاعر أنه يعتذر لما تسببه من حرج على المزور بالإثقال عليه، فرده أنه هو المثقل لسابق كرم الزائر، وكنى عن ذلك بالأيادي أي بكثرة الكرم، وقال الزائر لقد طولت، وأبرمت من الملل فرد المزور بدل طولت بتطولت أي إنك أنت الكريم الذي يجب شكره، وبدل أبرمت أي أشعرتكم بالملل، ببرم حبل المودة من فتل الحبل وحياكته ليكون أقوى مما كان عليه. فالقارئ الكريم يشعر بلذة ولطافة هذا اللون البديعي؛ بسبب تلطف قائله ونباهته لما يحيل إليه من معاني ودلالات بديلة عن المذكورة من السائل أو المتكلم بأدب وتواضع.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[سورة التوبة: ٦١]، تحكي هذه الآية قصد المنافقين أذية النبي الكريم ﷺ بوسمه بـ(أذن) أي سماعا للغير، في حين جاء الرد القرآني بتحويل دلالة اللفظة نفسها؛ بإضافتها إلى خير «والمعنى -في الإضافة -مستمع خير لكم وصلاح ومصغ إليه، لا مستمع شر وفساد»[٣٠]، وزيادة على هذه المعاني ما توحيه لفظة

الصافات ١٦ -١٧، غافر١٠، فصلت ١٦-١٧، الزخرف ٦٦، الذاريات ٣١، الملك ٢٥ -٢٦، المعارج ١ -٣، ٣٨، المدثر ٣٠، القيامة ٧ -١٣، النازعات٤٢ -٤٥، ٤٦، الكوثر٣.

(٢٩) ينظر الإيضاح ٢١٥.

(٣٠) تفسير التبيان ٥/ ٢٤٨.

(رحمة) إلى قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٣١]، فضلا عن إصغائه للوحي، وعمله بالحق فيما يسمع من غيره، ويصدق المؤمنين[٣٢]، لقد أفاضت جملة (أذن خير) هذه الدلالات وفيها مزيد مما يعلي شأن الرسول الكريمﷺ، فهذه سمة التحويل في الأسلوب الحكيم. ثم بعد ذلك جاء بالوعيد بالنار والعذاب الأليم لمن يعترض الحبيبﷺ، وبسبب لطافة هذا التحويل إن لفظة (أذن) الأولى طغت عليها دلالة (أذن خير) بعد ذكر اللفظة نفسها مرة أخرى مقرونة بخير، فلم يعد من شيء بيد المعترض سوى ستر عيوبه ولا يتسنى لـه ذلك؛ لما بين الله تعالى من مقصد سوء منهم مشفوعا بأقسى أنواع الوعيد لهم جزاء قولهم هذا.

ومنه أيضا قوله تعالى ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ١٠ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾[٣٣]، في هذه المحاجة يقدم المعترضون على رسلهم في خطابهم هذا مانعا لدعوى النبوة وهو (إن أنتم إلا بشر مثلنا) معترضين عليهم بـ (تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) ثم صرحوا بطلب الدليل بقولهم (فأتوا بسلطان مبين)، هنا يأتي الأسلوب الحكيم ليفك عقدة التكذيب والوهم، بأن يتسلل إلى نفوسهم بنعم (إن نحن إلا بشر مثلكم) مقابل ما يتلبس بعبارة مانعي دعوى الرسل من إنكار، ليوضحوا لهم بـ « أن المماثلة في البشرية لا توجب المماثلة في جميع الكمالات الصورية والمعنوية الإنسانية كما أن اعتدال الخلقة وجمال الهيأة وكذا رزانة العقل وإصابة الرأي والفهم والذكاء وكمالات صورية معنوية توجد في بعض أفراد الإنسان دون بعض، فمن الجائز أن ينعم الله بالوحي والرسالة على بعض عباده دون بعض فإن الله يمن

(٣١) المصدر نفسه ٥/ ٢٤٧.

(٣٢) [سورة الأنبياء: ١٠٧].

(٣٣) ينظر: تفسير التبيان٥/ ٢٤٧ -٢٤٨.

على من يشاء منهم»[٣٤]، وهذا التحول يعد بمثابة «تمهيد لبيان غلط المستدل في الاستنتاج من دليله. ومحل البيان هو الاستدراك في قوله ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾... فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة»[٣٥]، إن هذا التمهيد الذي أشار إليه ابن عاشور لم يتخلل سياقه أساليب ردع لفظية كالإستفهام أو التعجب والإنكار وغيرها بل جاء على شكل «تقرير لمقالتهم فهم يقبلون عليهم بالجواب لأنهم لم يبطلوا كلامهم بالإطلاق بل يقرونه ويزيدون فيه»[٣٦].

ولولا أمثال هذه الأساليب لما آمن كافر، وتنبه غافل وتيقن شاك، واطمأن مضطرب. ولذا سمي بالأسلوب الحكيم لأنه يعرض في السياق عن المواجهة والشدة بادئ الأمر؛ لأجل إقبال المعارض وهدايته، وهو أمر يستحق ذلك، لتفادي المواجهة والعنف، والإصرار على الإنحراف.

ولو قلبنا المواضع السابقة في الأسلوب الحكيم لرأينا أن الطرف السائل إما مشرك، أو كافر أو منافق، أو جاهل، أو متوهم. وهذه الأطراف كلها تعد منشأ للانحراف المجتمعي، تصدى لها البيان القرآني بالأسلوب الحكيم، بحسب ما يتطلبه الموضوع المستفهم عنه، ومقام الأحوال.

الخاتمة:

بعد هذه السياحة في علم البديع مع أسلوبين من أساليبه: أسلوب المشاكلة، والأسلوب الحكيم، كان للتحول في سياقيهما الأثر الواضح:

- في أسلوب المشاكلة: تمثل التحول بمجيء لفظة بعد أخرى تشبهها في البنية السطحية (التشابه اللفظي)، إلا أنها تخالف الأولى في بنية العمق (في المعنى)، وبعد النظر إلى السياق وإلى الموضوع والمقام وحال السائل؛ تبدو السعة الدلالية، ووفرة المعاني، وذلك من نتاج التحول في ضربي المشاكلة،

(٣٤) [سورة إبراهيم: ١٠ -١١].
(٣٥) الميزان في تفسير القران١٢/ ٢٦.
(٣٦) التحرير والتنوير ١٣/ ٢٠١.

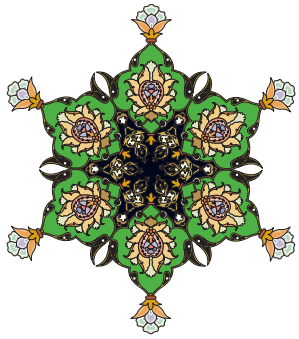
لفك قيد انحصار الدلالة، لتنطلق إلى أبعاد لم تخطر على بال السائل.

- في الأسلوب الحكيم: تمثل التحول بالجواب عن سؤال، بغير ما يقصده السائل، لتنبيهه إلى مقاصد هي أولى له بالسؤال عنها، فبرزت وظيفة التحول في ضربي الأسلوب الحكيم؛ بالإنتاج الدلالي الواسع، إذ أخذ على عاتقه تعديل مقاصد السائلين، مع ترك التعريض بهم، لضمان حسن الاستجابة، في أجواء إيجابية، ولذا كانت أطراف الخطاب- أعني السائلين -ممن يجب تعديل مقاصدهم؛ لضمان عدم شيوعها على ما فيها في المجتمع، مقرونة بأساليب أخرى، كالوعد والوعيد، على ما ورد في متن هذا البحث.

المستخلص:

كشفت هذه الدراسة عن الجامع لأسلوبي المشاكلة والأسلوب الحكيم، وهو التحول الذي يتخلل بنية السياق فيهما. لتعديل المعنى إلى آخر لم يلتفت إليه السائل.

- في أسلوب المشاكلة -بضربيها -عمل التحول في إيراد لفظ آخر مشاكل للمذكور الأول قبله لفظيا، مخالفا له في المعنى، بإضافة منتوج دلالي واسع غير ما وضع له في أصل اللغة، ليستدل عليه المتلقي من السياق ومقامات الأحوال.
- في الأسلوب الحكيم -بضربيه -عمل التحول بتنبيه السائل إلى مقصد هو أولى له من مقصده المطروح في سؤاله، لأهميته، وترك التعرض له، لإثبات المقصد المُعَدَّل، بحكمة، لما فيه منفعته، أيضا بإنتاج دلالي واسع مغاير لمراده.



أهم المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، مختصر تلخيص المفتاح: تأليف: الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ)، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، د. ط، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.
- البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم: د. عبد الفتاح لاشين، الطبع والنشر في دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١ م.
- البلاغة العربية قراءة أخرى، د. محمد عبد المطلب، دار نوبار للطباعة-القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، ط١، ١٩٩٧م.
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: لابن أبي الإصبع المصري (٥٨٥ -٦٥٤ هـ)، تقديم وتحقيق: د. حفني محمد شرف، د. ط، القاهرة-مصر، ١٣٨٣ هـ-١٩٦٤م.
- التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، د. ط، د. ت.
- تفسير التبيان، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، قدم له الشيخ أغا بزرك الطهراني، تصحيح: أحمد حبيب العاملي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، د. ت.
- تفسير جوامع الجامع، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٨هـ.
- تفسير صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني (ت١٤٣٦هـ -٢٠١٥م)، دار الصابوني، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة -مصر، ط٩، د.ت.
- تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، محمد بن محمد رضا القمي المهدي (ق١٢هـ)، تحقيق: حسين دركاهي،

دار الغدير للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- تفسير نور الثقلين: الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تصحيح: هاشم الرسولي، الناشر: انتشارات إسماعيليان، ط١، د. ت.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني، والخطابي، وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، الناشر: دار المعارف بمصر، ط٢، ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.
- علم البديع، د. محمد أحمد حسن المراغي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، ط ٢، ١٩٩٩م.
- الكشاف: لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(٤٦٧-٥٣٨ هـ)، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م. (طبعة حديثة جامعة للأجزاء كلها في مجلد واحد).
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ بكري حياني، الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت-شارع سوريا، د. ط، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- لسان العرب: لابن منظور (٦٣٠-٧١١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت-لبنان، د. ط، د. ت.
- اللغة في الدرس البلاغي، أ. د. عدنان عبد الكريم جمعة، الناشر: دار السياب (لندن)، دار اليقظة الفكرية (سوريا)، ط١، ٢٠٠٨م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار المرتضى، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت -لبنان، ط١، ١٩٨٥م.


وادخلي فادخلي في عبادي جنتي
قال تعالى
١٤٢٢
يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي

أَلْمُسْتَضْعَفُونَ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ

ايمان كحيل
جامعة المصطفى العالمية
بيروت - لبنان

فحوى البحث

بحث اتبعت فيه الباحثة منهج (التفسير الموضوعي) من خلال عرض الآيات التي تتحدث عن المستضعفين. وقد قسمت البحث على مقدمة ومباحث. فتحدثت في المقدمة عن موضوع البحث وأهميته ومنهجيته وأهدافه وخطته. ثم قامت بتحليل بعض الآيات الكريمة التي تتحدث عن المستضعفين، و مفهوم المستضعفين في القرآن الكريم ثم عرض أصناف المستضعفين. وأخيراً بحثتْ فهمَ بعض الفلاسفة والعلماء لمفهوم الاستضعاف والمستضعفين ثم خاتمة ابرزت ما استنتجته الباحثة في بحثها من أفكار.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

ان اهمية الموضوع تستمد من خلال آيات القرآن الكريم وتشريعاته وهي تتناول ركنين أساسيين في الحياة: ركن العلاقة بالله وركن العلاقة بالمجتمع والارتباط الوثيق بينهما.

لقد قاومت الدعوة الإلهية الشرك بكل أنواعه ومذاهبه من خلال شرائع الأنبياء وتعاليمهم حيث دعوا إلى التوحيد وعبادة الله الواحد ونبذ عبادة الأصنام وكل مايشرك بالله، إذ أن الوثنية كانت مغلغلة في نفوس البشر الذين كانوا خاضعين للسلطة الحاكمة يدينون كما تدين إما اقتناعاً أو قهراً.

إلى ان جاء الإسلام ليقضي على الفساد والظلم والجهل وينصر الحق ويقيم العدالة بين الناس ويخرجهم من جاهلية الوثنية إلى إسلام التوحيد.

لقد تحدّث القرآن الكريم عن تلك الفئة من المستضعفين الذين استضعفهم الطغاة والمستبدون وقهروهم وصادروا حقوقهم وانتهكوا حرماتهم ظلماً وعدواناً فمنهم من لم يستكن ولم يلن ولم يقبل الذل والهوان وإنما الظالمون تكاثرت عليهم ومنعوا من حقهم وهؤلاء من الأنبياء والأولياء وأصحابهم والمخلصين لهم ومنهم من استكانوا وخضعوا وتهاونوا في حقوقهم الشرعية والعقائدية وهم على قسمين قسم ليس له القدرة على مواجهة الظلم والقيام بواجباته ولايعرف السبيل لذلك وقسم يعرف السبيل ولديه القدرة وإنما خضع للسلطة الجائرة والفاسدة وهؤلاء توعدهم الله بجهنم خالدين فيها.

وهذا الموضوع لم يأخذ حقه من الدراسة والتحليل والبحث مع كونه على قدر كبير من الأهمية وهو بحاجة إلى دراسة أكثر لمعالجة آثاره.

وأسباب اختيار هذا الموضوع هو حاجة المجتمع إلى معرفته والواجبات المترتبة عليه ولم يلق هذا الموضوع على حد علمي دراسة موضوعية شاملة وذلك لبيان الرؤية الإسلامية في معالجته.

أمّا أهداف الدراسة فهي معرفة من هم الضعفاء المذكورون في القرآن الكريم ومعرفة الواجبات نحوهم ومعرفة خطر

الرضا بالذّل والتبعيّة وعاقبة ذلك من المنظار الأخروي وبيان عاقبة المستكبرين.

أولاً: تحليل الآيات التي تتحدث عن المستضعفين:

١. ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

الإختلاف الواقع في هذه الآية المباركة نسبه الله تعالى إلى البغي أي من حملة الدين وليس من الدين نفسه فليس تنوّع الأديان وأختلاف العقيدة يسبب البغي إنما من ضلّ السبيل عارفاً طريق الحق معتمداً الإنحراف وهذا ماأطلق عليه الله صفة الباغي في قوله تعالى ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾، دلالة على أن المراد بالجملة هو الإشارة إلى الأصل في ظهور الإختلاف الديني في الكتاب لا أن كل من انحرف عن الصراط المستقيم أو تديّن بغير الدين يكون باغياً وإن كان ضالاً عن الصراط المستقيم، فإن الله لايعذر الباغي، وقد عذر من اشتبه عليه الأمر ولم يجد حيله ولم يهتد سبيلاً[1].

قال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[سورة الشورى: ٤٢].

الى أن قال: ﴿ ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[سورة النساء: ٩٨-٩٩].

مما يتبين من هاتين الآيتين أن هناك خطابين وعد بالعذاب وإستثناء بالعفو ومما لاشك فيه أن الآية الأولى تحدثت عن البغي وهي الفئة التي لاتعذر بمعنى الكفر بآيات الله ولهم عذاب اليم والفئة الثانية مما لاحول لها ولا قوة، فظاهر الآية بأن أمر عذرها مرتبط برحمة الله تعالى لأنها فئة أشتبه عليها الأمر ولم تهتد إلى سواء السبيل.

٢. ﴿ ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ

(١) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ج٢/ ص١٣٠.

سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [سورة النساء: ٩٨ -٩٩].

من الثابت بالدليل القاطع أن الله تعالى عادل وليس بظالم وأنه لن يعذّب من لم تتم عليه الحجّة وبالتالي استثنى في هذه الآية الرجال والنساء والولدان المستضعفين الذين لم يتمكنوا من الهجرة المعذورين إما بنقصان في العقل او لايميزون بين الحق والباطل أو الأطفال أو العجزة (أو مَنْ ليس بقربهم حكومة إسلامية يمكنها الوصول إليهم كبعض الرجال والنساء والولدان الذين لايملكون أي سبيل وحيلة للخلاص بانفسهم من تسلط أولئكم المستكبرين ولا يهتدون إلى طريق لتحرير أنفسهم فإن هذه الجماعة مصانة من مؤاخذة قبض الأرواح وفي أمان من المصير إلى جهنم لأن هناك أملاً بعفو عن ذنوبهم)[٢].

ذلك أن التكاليف الإلهية تقتضي القدرة والعلم والذين لاقدرة لهم على فعل التكليف الموّكل إليهم أي قاصرين وليس مقصرين في تعلّمها ليس لمخالفة الأمر الإلهي أو تجاهله وإنما بسبب الظلم القاهر والإستبداد الحاصل من الحكم الجائر فهؤلاء مأمورون بالهجرة الى دار الإسلام وهؤلاء غير مشمولون بالعفو لأن لديهم القدرة للوصول إلى الحقيقة.

وهناك مستضعفون لاسبيل لهم للوصول إلى الحقائق كأن تربوا في بلاد الكفار فهؤلاء لايملكون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فهؤلاء لا يؤاخذون فأولئك تشملهم آية: ﴿ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [سورة النساء: ٩٩]. لأنهم لايملكون السبيل لإدراك الحقائق الإلهية والمعارف الحقة.

ولكن الهجرة لاتسقط عن هؤلاء المعذورين بل يجب عليهم أن يبادروا إليها عندما تتهيأ لهم الظروف دون أن يقصروا.

٣. ﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾ [سورة النساء: ١٠٠].

قال الراغب: الرغام (بفتح الراء)

(٢) الطهراني، محمد الحسين، معرفة المعاد، ط١، دار المحجة البيضاء/ بيروت، ١٤١٧هـ/ ، ١٩٩٦م، ج٣، ص٥٠.

الـتراب، ورغـم أنـف فـلان رغـما وقع الرغام، وأرغمه غيره، ويعبر بذلك عن السخط.

فمقابلته بالإرضاء مما ينبه على دلالته على الإسخاط (يجد في الأرض مراغما كثيرا) أي مذهبا يذهب إليـه إذا رأى منكراً يلزمه أن يغضب منه[٣].

والمعنى: (ومن يهاجر في سبيل الله) أي طلباً لمرضاته في التلبس بالدين علماً وعمـلاً يجد سعة في الأرض. والمهاجرة إلى الله ورسوله إلى أرض الإسـلام التي دعا الله المستضعفين إلى الهجرة إليها لكي يتمكنوا فيها من العلم بكتابه والعمل بـأحـكـامـه وشريـعـتـه وعـدم الخـضـوع للمستكبرين الجبابرة.

والآيـة تـشـير إلى الـنـعـم الـكـثـيرة، والبركات التي تعم في الحياة الدنيا جراء الهجرة في سبيل الله، والذين يهاجرون في سبيل الله إلى أي نقطة وإلى أي بقعة من بقاع الأرض سيجدون الأمن والإستقرار والخير الوفير وهناك يعلمون بالحق رغم أنف المعارضين وهذا ماعبر عنه بعبارة (مراغم) وهي مشتقة من كلمة (رغام) الـذي يعني الـتراب ومعناه تمريغ أنف المعارضين بالتراب.

وفي القسم الثاني: ﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[سورة النساء: ١٠٠].

تشير الآيـة إلى أن المهاجرين سوف ينالهم الأجر والثواب سواء لحقوا بالمكان الـذي يقصدونه بالبلد الإسلامي أو لم يدركوه للقيام بواجباتهم الدينية كأن فقدوا حياتهم أثناء الطريق فقد وقع أجرهـم على الله ورسوله. مما يعني أن المهاجرين سينالهم الثواب الأخروي على كلا الوجهين سواء وصلوا أم لم يصلوا وهذا إن دل على شيء يدل على خصوصية الجهاد وأهميته عند الله سبحانه وتعالى.

٤. ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٤٨].

(٣) الأصفهاني، مفردات، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٣٠هـ: ٢٠٠٩م، ص٢٦٧ –٢٦٨، مادة رغم.

الأعـراف مكـان مرتفع بـين الجنة والنار، ويقال على الـصراط ففيه بعض المؤمنين الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار.

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ [سـورة الاعراف: ٤٦].

هذا الحجاب يمنع من إلتقاء الفريقين مع بعضهما البعض لكن لايمنع من سماع بعضهما البعض.

ويـقـال أن الإعـراف هـو مكـان يوضع فيه المستضعفون من الناس وهم المجانين والأطفال الذين يموتون صغاراً وأصحاب العاهات فهؤلاء لا يعذبون لكن لايتنعمون كما يتنعم أهل الجنة.

وكلمـة (أعـراف) تعني في اللغة الموضع المرتفع فيتبين أن هؤلاء الرجال أصحاب منزلة وشخصية إذ يشرفون من ذلك المقام المرتفع على كلا الفريقين ويرون كلا الفريقين بسيماهم[٤].

وهناك فريقان من الأعراف: فريق من الشخصيات المقربة من الله سبحانه وفريق من المستضعفين يطمعون بدخول الجنة بشفاعة الفريق الأول.

وأصحاب الأعراف هم قوم استوت حسناتهـم وسيئاتهم ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾ [سورة الأعراف: ٨]..

فمن كانت حسناته راجحة دخل الجنة ومن كانت سيئاته غالبة دخل النار أما من كانت موازينه مستوية (كان من لايقام له وزن يوم القيامة كالكافر الذي احبطت أعـماله، والمستضعف الـذي لم تتم عليه الحجّة ولم يتعلق به التكليف.. فالمراد بالذي استوت حسناتهم وسيئاتهم هم المستضعفون المرجون لأمر الله إن يشأ يغفر لهم وإن يشأ يعذبهم[٥].

وهذا يعني أن في هذه الآية تعابير دالة على وجـود رجـال ذوي مقام رفيع على الأعـراف، وبيدهم الأمر والنهي. وهم أصحاب المقام الرفيع في معرفة أصحاب الجنة والنار، (حتى قبل دخولهم فيها)،

(٤) الشيرازي، ناصر مكارم، نفحات القرآن، ط١، دار جواد الأئمة، بيروت، ١٤١٣هـ/ ٢٠١٠ج٦، ص٤٠٦.

(٥) الطباطبائي، م، س ج٨، ص١٤٥.

وكذلك توجد تعابير في هذه الآيات تدل على وجود فريق حائر على الأعراف وعليهم آثار القلق البالغ خوفاً على مصيرهم طامعون في الجنة وخائفون من النار[٦].

ثانياً: قيود المستضعفين في القرآن الكريم:

١. **(قيد لايستطيعون حيلةً):**

قال الراغب: الحيلة والحويلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية أو أكثر إستعمالها فيما تعاطيه خبث وقد تستعمل في ما فيه حكمة[٧].

ويقول الطريحي: الحيلة هي الحول، وهي ما يتوصل به إلى حالة بما فيه خفية، وقيل الحيلة هي الحول قلت واوه ياء لإنكساره قبلها والمعنى لايوصل إلى تدبير أمر وتغيير حال إلا بمشيئتك ومعرفتك[٨]. الذين لا (يستطيعون حيلة) أي الذين لاقوة لهم على الهجرة والنفقة كبعض الرجال والنساء والولدان الذين لايمتلكون أي سبيل وحيلة للخلاص من تسلط المستكبرين والمشركين للهجرة إلى دار الإسلام.

(أي أولئك الرجال والنساء والولدان من خصوصية حالهم عدم إتقانهم فعل وسيلة وحيلة عدم اهتدائهم إلى سبيل ينجيهم)[٩].

وبالتالي فهم في مأمن من جنهم على أمل أن يعفو الله عن ذنوبهم والله هو العفو الغفور.

٢. **قيد (لايهتدون سبيلا):**

الهداية: هي دلالة بلطف ومنه الهدية[١٠]، وقد ذكرت بمعنى آخر هي (الرشاد والدلالة والبيان، يذكرويؤنث[١١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ أي لايهتدون إلى طريق الهجرة وهؤلاء فئة من المستضعفين الذين نزلت بهم آية الإستثناء لأنهم لايقدرون على التخلص

(٦) الشيرازي، م. س، ج٦، ص٤٠٩.
(٧) الأصفهاني مفردات، ص١٨٥، مادة حول.
(٨) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحريني، ك١ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٣٤٢، مادة حول.
(٩) الطهراني، م. س، ص٥٥.
(١٠) الأصفهاني، ن. م، مفردات، ص٦٧٠، مادة هدى.
(١١) الطريحي، ن. م ص١٣٢٦، مادة هدى.

من أيدي المشركين، وحتى لو استطاعوا لم يعرفوا كيف يتمكنون من تحرير أنفسهم ليسلكوا الطريق.

(لايستطيعون لايتمكنون أن يحتالوا لصرف ما يتوجه إليهم من إستضعاف المشركين عن أنفسهم، ولا يهتدون سبيلاً يتخلصون بها عنهم، فالمراد من السبيل على مايفيده السياق أعم من السبيل الحسي كطريق المدينة لمن يريد المهاجرة إليها من مسلمي مكة، والسبيل المعنوي وهو كل مل يخلصهم من أيدي المشركين)[١٢].

فالآية تستثني المستضعفين الحقيقيين العاجزين عن إدارك الطريق إلا الذين امتنعوا عن الهجرة وقرروا البقاء في محيطهم المظلم فهؤلاء في الحقيقة معذورون من الله لأنهم لو خرجوا هلكوا وذلك حتى يسهّل لهم الله فرجاً ومخرجاً من بين المشركين والله لايكلف نفساً إلا وسعها ولا يحملها ما لاطاقة لها بحمله.

٣. قيد (القصور وأنواعه):

القصور: من القصر: وهو من الأسماء المتضايفة وقصر الصلاة جعلها قصيرة وقصرت اللقحة على فرسي حبستُ درّها عليه...، وقصر السّهم عن الهدف أي لم يبلغه وقصّر عنه لم ينله وأقصر عنه كفّ مع القدرة عليه[١٣].

وهناك نوعان من التقصير إما مستضعف مقصر أو مستضعف قاصراً والإنسان المقصر لايعفى من العقاب لأنه علم ولكن قصّر بإدائه أما القاصر فلا حول ولاقوة ليس لديه القدرة ولا علم ولا إمكانية وهذا الذي إستثنى من الآية في حين أن المقصر هم الذين نزلت فيه الآية الكريمة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النساء: ٩٧] والمقصود بالظالم في الآية الكريمة من يتحمل الظلم من المستضعفين عندما تسألهم الملائكة عند الموت عما ألجأهم إلى تحمل الظلم فيكون قولهم أنهم كانوا مستضعفين فيأتي جواب الملائكة ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها.

فالناس إذا لم يستطيعوا مقاومة الظلم والإستكبار فليس لهم الرضوخ

(١٢) الطباطبائي، م. س/ ج٥، ص٥٢.

(١٣) مفردات الراغب، ص٥٣٢، مادة قصر.

والإستسلام للظالم بل لابد لهم من الهجرة والإلتحاق بأرض الإسلام والمسلمين لكي يتاح لهم إمكانية ممارسة شعائرهم الدينية في ظل الإيمان.

فالميزان في عقاب الأعمال هو القصور والتقصير فلو لم يتعلم الأحكام التي يبتلى بها مع تمكنه من ذلك فهو مقصر ومعاقب، ففي التقصير يستحق العقاب إما جاهلاً أو عامداً، أما في القصور فهو غير مستحق لأنه لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً.

٤. قيد (الهجرة مع الإمكان):

الهجرة: من الهجر والهجران وتعني مفارقة الإنسان غيره إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب والمهاجرة في الأصل مصارمة الغير ومشاركته والظاهر منه الخروج من دار الكفر إلى دار الإيمان كمن هاجر من مكة إلى المدينة(١٤).

والهجرة مفروضة على كل الفئات في المجتمع لأن الله سوف يحاسب كل إنسان حسب عمله وبشكل إنفرادي ولا يعفى من الهجرة إلا طائفة من المستضعفين لأن الذين لاقدرة لهم على الهجرة وقد يكونون رجالاً أو نساءً أو عجزة أو أطفالا فهولاء صدر بحقهم العذر الإلهي في بقائهم بأرض الظلم والشرك لأنهم لم يكونوا قادرين على دفع مغبة الظلم عن أنفسهم ولا يملكون قدرة فكرية أو عقلية أو مالية ولا تسقط عن هؤلاء واجب الهجرة بل يجب عليهم أن يعملوا على تقوية شوكتهم وإستنهاض همتهم والإستعداد للهجرة حتى ينطبق عليهم منطوق الآية ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوّٗا غَفُورٗا﴾.

(لذا ينبغي الهجرة إلى دار الإسلام من أجل العمل بالتكاليف الشرعية من الأمر المعروف والنهي عن المنكر وسائر التعاليم والآداب الإجتماعية المذكورة أو الهجرة إلى أي نقطة من نقاط الأرض وتأسيس حكومة الإسلام هناك على يد حاكم الشرع المطاع)(١٥).

كما أن الهجرة لاتعني الإستغناء عن الوطن أو عن الأرض التي ينتمي إليها بل هي تعني الإنتقال من حالة الجهل والضياع إلى حالة النور والإيمان من الأفق الضيق إلى الأفق الرحب حيث الرخاء

(١٤) مفردات، ن. م، ص٦٦٧، مادة هجر.

(١٥) الطهراني، م. س، ج٣. ص٥٢.

والحرية في القيام بالواجبات والشعائر الدينية التي ينصّ عليها الإسلام.

فهناك أراضي واسعة خلقها الله والمهاجر سيجدها أمامه إذا لم يدركه الموت في الطريق، أما إذا أدركه الموت فإنه سيجد أمامه رحمة الله ويقع أجره عليه وعلى رسوله كما في قوله: ﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [سورة النساء: ١٠٠].

وذلك لأنه هاجر في سبيل الله من أجل إقامة شعائر الإسلام والقيام بتكليفه الديني الذي مُنع من تأديته من قبل المستكبرين والمشركين الذين علوا في الارض مفسدين.

ثالثا: أصناف المستضعفين:

كلمة مستضعف مشتقة من كلمة ضعف وهي تدل على من يكبل بالقيد ويجر إلى الضعف وقد قيل في المستضعف آراء وأقوال منها:

إن المستضعف في القرآن الكريم ثلاث فئات:

- **الفئة الإولى**: الفئة القوية والتي تمتلك قدرات وإمكانيات على مقاومة الظلم والحرمان وتمتلك الشجاعة وهي ليست بالضعيفة الفاقدة للقوة إلا أنها واقعة تحت ضغوط ومكبّلة بقيود قاهرة ورغم ذلك فهي تسعى إلى المقاومة والتصدّي للمشركين والظالمين. وهؤلاء يملكون طاقات كفاحية ومثلهم كمثل الأنبياء والأئمة والصالحين عبر الأمم الذين استنفدوا كل طاقاتهم من اجل التوحيد والذين وعدهم الله سبحانه بالفوز العظيم في المطاف الأخير فمسيرتهم حافلة بالصعوبات والعذابات من إعلاء الدين وإرساء الشريعة التوحيدية في مقابل الشرك والوثنية فجهادهم كان جهاد الوعظ والكلمة وبعضهم كان بالسيف إلا أن كثرة أعدائهم غلبتهم فاضطهدوا وقتلوا هم ومن تبعهم ومن والاهم لذا فالآية الكريمة نزلت ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ [سورة القصص: ٥].

- **والفئة الثانية:** هم المستضعفون الذين يعانون من ضعف فكري أو عجز جسدي أو إقتصادي، بحيث لا يمكنهم التمييز بين الحق والباطل أو أنهم لايستطيعون أن يتعرفوا على الدين الصحيح وأنهم يعجزون عن الهجرة لقيود يفرضها عليهم محيطهم كالعجزة القاصرين الذين لايجدون في أنفسهم مادة الكفاح ولا يستطيعون تأمين أنفسهم فهؤلاء أمر الله سبحانه وتعالى الناس بالدفاع عنهم: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [سورة النساء: ٩٨].
- **والفئة الثالثة: هم المستضعفون الذين يمتلكون القدرة** ويعرفون كيف يميزون الحق من الباطل لكنهم تهاونوا بتكليفهم فأهملوا أنفسهم وقنعوا بعيشهم ضمن محيطهم الفاسد المبني على الظلم والشرك فرضوا بحياة الذل على أن يهاجروا إلى دار العزة والكرامة والجهاد فهؤلاء سلموا أنفسهم إلى شيطان عصرهم باختيارهم وتصميمهم ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة ابراهيم: ٢٢].
- فهم يعرفون تكليفهم وهم قادرون على الهجرة هربا من جور المستبدّين لكن زيّن لهم الشيطان فاستحسنوا تزيينه وراقهم حب الدنيا وهؤلاء غير معذورين عند الله ولا تشملهم رحمته الواسعة بل هم ظالمي انفسهم، كما قالت الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٩٧].

والبعض صنف المستضعفين على فئتين:

- الاول: المستضعفون: الذين لهم سبيل للوصول إلى الحقائق.
- الثانية: المستضعفون: الذين لاسبيل لهم للوصول إلى الحقائق[١٦].

١. **المستضعفون المشركون:**

مفهوم الشرك والمشركين:

قال الراغب: شرك الإنسان في الدين ضربان أحدهما: الشرك العظيم وهو إثبات شريك لله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ [سورة النساء: ٤٨] والثاني الشرك الصغير وهو مراعاة غير الله في بعض الأمور وهو الرياء والنفاق المشار إليه ﴿ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[سورة الأعراف: ١٩٠] أي واقعون في شرك الدنيا وحبالها[١٧] والشرك هو صرف العبادة لغير الله كعبادة الأوثان والمخلوقات والأشجار والأموات باعتبار أنهم أولياء.

فالمشركون هم الذين ابتعدوا عن الله سبحانه وتمسكوا بآلهة لا حول لها لاتسمع ولا تبصر ولاتغني شيئا.

(المشركون هم الوثنية عبدة الأصنام وأصول مذاهبهم ثلاثة: الوثنية الصائبة والبرهمانية والبوذية وقد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما شاؤوا من غير أن يبنوه على أهل منظم كعرب الحجاز وطوائف المعمورة)[١٨].

وقد استثنى من لفظ المشركين أهل الكتاب بوصفهم من أهل التوحيد كما جاء في الآية المباركة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ ﴾ [سورة الحج: ١٧].

قلنا أن المشركين هم عبدة الأوثان، وأن الوثنية كانت ظاهرة في المجتمع الإنساني وتكاد لاتخلو حضارة منها إضافة إلى أن الأديان التي سبقت الإسلام كانت تركز على الأصنام والتماثيل الوثنية في أصل عبادتها والتي تعتبرها وسيلة للتبرك والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى.

- مذاهب الوثنية: مذاهب الوثنية ذات نظام منتظم فالصابئة منهم كانوا يعبدون الأجرام السماوية بوصفها تتعلق بالعالم الروحي وهي التي تدبّر

(١٦) الطهراني. م، س، ص٤٣.
(١٧) الأصفهاني، م، س، ص٣٤٥، مادة شرك.
(١٨) الطباطبائي. م، س. ج١٧، ص٣٩٥.

النظام الأرضي. فقد اعتبروا أنها وسائط بين الله والإنسان فتقربوا إلى الله عبر هذه الأجرام السماوية بعبادة التماثيل المشابهة لها فصنعوا أصناماً على شكل الكواكب.

- والوثنية البرهمية: كانوا يعتقدون بالتناسخ وهو ان العوالم غير متناهية من ناحيتي الازل والأبد ولكل منها حظ من البقاء مؤجلاً فإذا انقضى أمد بقائه بطلت صورته وتولد منه عالم آخر يعيش فيموت فيحدث ثالث، والنفوس الإنسانية المتعلقة بالأبدان لاتموت فإنها تتعلق بأبدان أخر تعيش فيها... إلا الكاملون في معرفة برهم (الله سبحانه) فإنهم أحياء إلى الأبد آمنون من التولد الثاني خارجون عن سلطان التناسخ[١٩].

- أما الوثنية البوذية: فهي تنسب إلى بوذا وهي عبارة عن شريعة تشتمل على آداب أخلاقية وفيها تكلم عن الثواب والعقاب وعلى المساواة بين جميع أطياف المجتمع دون التمييز بين الرجال والنساء والأغنياء والفقراء ودعا البشر إلى السلوك الصحيح والعمل الصالح وتهذيب النفس وقد اشتملت تعاليمه على كثير من الوعظ واعتبر أن لا خلود في هذه الدنيا.

إن عقائد أي قوم أو أمة تشكل ركناً أساسيا في ثقافتهم، وانحطاط تلك العقائد يدل على الانحطاط الثقافي والحضاري لهم.

(وعلى هذا الأساس، فعرب الجاهلية كانوا في أرذل درجات الإنحطاط الثقافي والضياع حيث كانوا يعبدون الأصنام التي يصنعوها بأيديهم فيتصورون أنها تتحكم في مصائرهم بل يزعمون أنها حاكمة على السماء والأرض أحيانا)[٢٠].

وقد خاطب القرآن الكريم الرسول ﷺ بعد ذلك بقوله: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سورة المائدة: ٧٦].

دعا الإسلام إلى إقامة العدل والحق والمساواة بين الناس ورفع الظلم

(١٩) الطباطبائي. م، س ص٢٦٦، ٢٦٧.

(٢٠) م. س نفحات القرآن، ص٣١.

والإضطهاد عن المظلومين فلم يكن هدف الإسلام من الجهاد كما تبين من الآيات السابقة العدوان أو الانتقام من الظالمين والمشركين والمستبدين الذين منعوا المستضعفين من الهجرة والذين عاثوا فساداً وعتواً في الأرض وإنما كان هدف الإسلام الرأفة والرحمة وهداية البشر إلى دين الإسلام الحق بكل أخلاقياته والنهوض بالمجتمع من الظلم والظلمات إلى أنوار الإيمان والبعد عن كل أنواع الإنحراف والفساد التي كانت سائدة في المجتمع ونقله من عبادة الإوثان إلى عبادة التوحيد الخالص لله الواحد الأحد.

لذا كانت معركته مع المشركين معركة إصلاح ونشر دين التوحيد، وماكان ليبدأ بقتالهم قبل أن يلقي بالحجة عليهم، والإسلام نهى عن قتل الأطفال والنساء والعجزة وهذه من مبادئ الإسلام لأنهم ضعفاء لاحيلة لهم حتى ولو كانوا مشركين ولأي مذهب انتموا.

فالإسلام أمر بالمحافظة على حرية العقيدة كما أمر بالعمل وحفظ حقوق الآخرين سواء أكانوا من المسلمين أم من غير المسلمين ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[سورة يونس: ٩٩].

لقد بقي الرسول يدعو المشركين والكفار إلى التوحيد الذي لايدينون بدين الحق ولايؤمنون بالرسالات الإلهية بالحكمة والموعظة الحسنة كما أمر الله تعالى حتى إقامة حجته وهؤلاء لم يجد منهم إلى الجمود والمنكرات إلاّ الجحود والنكران.

٢. المستضعفون من المشركين:

المستضعفون من أهل الكتاب:

الهدف من نزول الكتب السماوية هو إنقاذ الإنسان من ظلمة الجهل والشرك والظلم وأنواع الحجب التي تكمن على قلب الإنسان والتي تطغى على المجتمعات والأخذ بها إلى نور التوحيد والتقوى والعدل والمساواة.

(والإيمان بأي نبي يقتضي الإيمان بسائر الأنبياء أيضاً فهو تيار واحد ليس أكثر، فالمؤمن حقاً بموسى عليه السلام أو عيسى عليه السلام أو ابراهيم عليه السلام لابد أن يؤمن أيضاً بسائر الأنبياء فاليهودي الواقعي في زماننا هو المسلم الحقيقي إن مقتضى كونه يهودياً هو أن يقبل كل ماجاء به موسى عليه السلام

وقد أمر بالإيمان بعيسى عليه السلام بعده ومن جملة دعوة عيسى عليه السلام ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾[سورة الصف: ٦]، فالمسيحي الحقيقي في عصرنا هو من يقبل بنبوة النبي ﷺ إنه الإسلام والتسليم المطلق له[٢١] لكن أهل الكتاب رفضوا الإعتراف بنبوة النبي ﷺ وحاربوه ولم يستمعوا إلى الموعظة الحسنة والحجّة البالغة والمناظرات الدامغة فحاربوا المؤمنين وقد جاء في القرآن الكريم ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦].

فاليهود والنصارى بوصفهم أهل الكتاب وهم على دين التوحيد إلا أنهم لايؤمنون بنبوة محمد ﷺ وإن كانوا على شريعة التوراة والإنجيل فهم كفار وأيضاً مشركون. كفار لعدم إعترافهم بنبوة الرسول ﷺ وبتكذيبهم له ومشركون لقول اليهود إن (إن عزيز ابن اليهود) وقول النصارى (المسيح ابن الله) إلا أن الشرك في النصارى نراه أوضح منه في اليهود على الرغم من إن الإسرائيليات التي دخلت الإسلام هي من صنيعة اليهود والتي ما تزال إلى الآن تحارب.

فاليهود والنصارى والمجوس والصائبة إذا لم يكونوا مواطنين أو معاهدين يجب مقاتلة هؤلاء بنفس الشروط السابقة حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون أو يقع الصلح بينهم. ويعفى من هذه الضريبة والجزية المستضعفون من النساء والرهبان والأولاد الذين لم يبلغوا مرحلة النضج والعُجّز والأرقّاء والفقراء. وكان الذميون يدفعون هذه الضريبة لقاء بقائهم على دينهم وشركهم وإعطائهم نفس الحقوق التي للمسلم إلا أن الجهاد يسقط عنهم.

فإما القتال وإما الجزية والجزية جزاء عما منحوا من الأمن والحماية لهم والدفاع عنهم. وانطباق مفهوم الاستضعاف عليهم لأنهم قلة رضخت للعيش تحت

(٢١) اليزدي، مصباح، معارف القرآن، ط٣، الدار الإسلامية، بيروت ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج٤، ص١٥٥.

الحكم الإسلامي صاغرة مستسلمة رضيت بالمواطنة أو الجزية لاتملك فرض الشروط وأنما قبول الشروط المملاة عليها على الرغم من أن الدين الإسلامي بمبادئه السمحة لايقبل أن يعامل أهل الذمة إلا بالمساواة في النفس والمال والعرض.

٣. فهم بعض الفلاسفة والعلماء لمعنى الإستضعاف:

يرى السيد الطباطبائي أن الجهل بالعلوم الدينية إذا كان عن قصور وضعف وليس من صنع الإنسان فهو معذور من الله. (ان الله سبحانة يعدّ الجهل بالدين، وكل ممنوعيّة عن إقامة شعائر الدين ظلماً لايناله العفو الإلهي، ثم يستثني من ذلك المستضعفين، منهم ويقبل معذرتهم بالإستضعاف، ثم يعرفهم بما يعمّهم وغيرهم من الوصف، وهو عدم تمكنهم ممّا يدفعون به المحذور عن أنفسهم)[٢٢].

وهذا الكلام فيمن لم يتمكن من معرفة الدين لاسبيل إلى معرفته كأن يكون في بلد بعيد لا وجود لعالم فيه أو أن الظلم والضغط الذي يتعرض له يمنعه من الهجرة ليتمكن من معرفة دينه.

فهذا مستضعف لايستطيع حيلة ولايهتدي سبيلاً لأنه واقع تحت سلطة الإستبداد والقهر (استضعفته عوامل سلطت عليه الغفلة ولاقدرة مع الغفلة ولا سبيل مع هذا الجهل. فالجاهل بالدين جملة أو بشيء من معارفه الحقة إذا استند جهله إلى ماقصر فيه وأساء الاختيار استند إليه الترك وكان معصية وإذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه أو شيء في مقدماته إلى عوامل خارجة عن اختياره اوجبت له الجهل أو الغفلة... فله ماكسب وعليه ما اكتسب، وإذا لم يكسب فلا له ولا عليه)[٢٣]. وقد رأى السيد أن هؤلاء المستضعفين مشمولون بالعفو الإلهي وذلك لما جاء في الآية الكريمة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [سورة النساء: ٩٩].

فهؤلاء وإن لم يعصوا الله في جهلهم إلاّ أن الآية ذكرت عسى أي هؤلاء ينتظرون رجاء العفو الإلهي وتختم الآية بأن الله عفو غفور.

(٢٢) راجع الطباطبائي، م. س، ج٥، ص٥٣.

(٢٣) م، ن، ن، ص.

فهم كما قالت الآية الكريمة ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة التوبة: ١٠٦].

٢. رأي الشيخ مطهري:

يرى مطهري أن الله لايعذب القاصرين من المستضعفين على ما يرتكبونه من أعمال، وإنما عذابه ينزله بالمقصرين لا بالقاصرين، وأن أمرهم موكول ألى الله عز وجل.

وقد تحدث مطهري عن أهل الكتاب الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر فهؤلاء يستحقون برأيه الثواب وحسن العاقبة) والذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ويقومون بالأعمال الصالحة قربة إليه وبنية خالصة، يتقبل الله أعمالهم ويستحقون ثوابه ودخول الجنة سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين)[٢٤].

كما أنه يرى أن أعمال الخير الصادرة من الذين لا يومنون وكذلك من المشركين تشكل سبباً في تخفيف العذاب عنهم أو رفعه.

ويقول مطهري (أن الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تصرح بعدم قبول أعمال منكري النبوة المحمدية والإمامة المعصومة، إنما تقصد مصاديق الإنكار الناتجة من العناد والجحود والتعصب، أمّا إذا كان الإنكار مجرد عدم معرفة وكان من القصور لا من التقصير فهو خارج عن الحكم الذي تذكره الآيات وأصحاب هذا النوع من الإنكار يصفهم القرآن الكريم بأنهم: مستضعفون ومرجون لأمر الله)[٢٥].

وهناك آراء لفلاسفة الإسلام أمثال ابن سينا وصدر المتألهين في هذا المعنى كما ذكرها الشهيد مطهري كتابه وقد قسّما أحوال الناس تقسيما فلسفياً.

(فيرى ابن سينا الناس ثلاث أقسام: بعضهم عاشقون للحق والحقيقة بكل وجودهم وبعضهم معادون لهما بكل وجودهم وهؤلاء وأولئك أقليّة أما الأكثرية فهم من المتوسطون الذين

(٢٤) راجع مطهري، مرتضى، العدل الآلهي، لاط، دار الحوراء، بيروت، لا ت، ص٣٨٤.

(٢٥) ن. م، ص٤٨٤ –٤٨٥.

لايحبون الحقيقة ولايعادوها بكل وجودهم بل هم جهال بها فإذا عرضت عليهم لم يجحدوها)[٢٦].

أي أنهم غير مسلمين ولكنهم لايجدون الحقيقة إذا عرفوها بل يسلمون لها.

وقد ذكر الشهيد مطهري في نهاية بحثه في العدل الإلهي وعمل الخير من غير المسلم (أن فلاسفة الإسلام يعتقدون أمثال ابن سينا وصدر المتآلهين أن أغلب الذين لايعترفون بالحق والحقيقة هم قاصرون وليسوا مقصرين، فلن ينالوا العذاب إذا لم يعرفوا الله وإن لم يدخلوا الجنة، أما الذين يعرفون الله ويؤمنون بالمعاد ويعملون الصالحات قربة إلى الله تعالى فسيحصلون على الثواب الإلهي، في حين أن الشقاء والعذاب هو مصير المقصرين فقط لا القاصرين)[٢٧].

الخاتمة:

يتبين من خلال عرضنا لهذا البحث أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل الأديان السماوية لهداية البشر وبعث بالأنبياء حجّة على العالمين وكي لايبقى الناس بدون هداية.

وقد بيّن القرآن الكريم أن ليس هناك تعارض بين الأنبياء ورسالاتهم (وأن الله عندما يوحي إلى الانبياء فإنه يأخذ منهم ميثاقاً في تأييد الأنبياء الآخرين، وكل نبي لاحق لابد أن يؤمن بالنبي السابق عليه وكذا المؤمنون لابد أن يصدقوا بمحتوى الوحي المنزّل على الأنبياءالماضيين)[٢٨].

لذلك فإن الإسلام لم يدعُ إلى محاربة اليهود والنصارى كدين وإنما دعا إلى محاربة الشرك والكفر والتحريف الذي حاولوا دسّه في القرآن الكريم، كما أن الإسلام لم يشن أي قتال ضد أهل الكتاب وإنما هم من أعلنوا محاربة الرسول ﷺ وأنكروا نبوته ولم يعتقدوا أن كل نبي يكمل دعوة الآخر ويبشّر بالذي يليه كما جاء في التوراة والإنجيل (ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد).

(٢٦) ن. م، ص٤٦٣ – ٤٦٤، نقلًا عن الإشارات أواخر النمط السابع.

(٢٧) ن. م، ص٤٨٥.

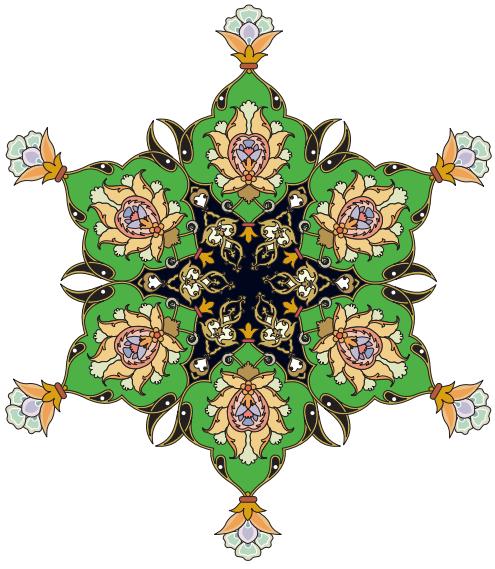
(٢٨) اليزدي، م. س، ص١٥٥.

وقلنا أن الإسلام ثار من أجل التوحيد فمن دخل في الإسلام كان آمنا ومن حاربه كان نصيبه القتل وهناك من استسلم من أهل الكتاب فدخلوا في الذمة كما أن الإسلام حارب المشركين الذين لا ذمة لهم سوى الإيمان أبو القتل وقد قسمنا المستضعفين على ثلاث فئات:

- فئة من الذين لايملكون وسيلة لتعلم المعارف الدينية والذين يعيشون تحت سلطة القهر والظلم والإستبداد وهؤلاء واقعون تحت حكم المستكبرين الذين استضعفوهم ومنعوهم من الهجرة وضيقوا عليهم هؤلاء لاسبيل لهم للتعرف على الدين فهم قاصرين غير مقصّرين، لأن التكاليف الإلهية مشروطة بالعلم والقدرة والأفراد الذين لاقدرة لهم على العمل بالتكليف أو الذين كانوا قاصرين غير مقصورين في تعلمها فحصلت لهم المخالفة للأوامر في النتيجة، سوف لن يؤاخذزا أو يعذبوا على ذلك[٢٩] لأن الله لايكلف نفساً إلا وسعها ومتى انتفت القدرة انتفى التكليف.
- وفئة لديها العلم والقدرة على الهجرة إلا أن حب الدنيا غلبها فتلكأت في الخروج واستساغت الظروف المحيطة بها وكأنها تدفع ضريبة دينها بعدد من الأيام الفاسدة وهؤلاء هم الظالمون أنفسهم ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ وهؤلاء باعوا أنفسهم للمستكبرين ورضوا بما يملوه عليهم وبالتالي تعد صفة الإستضعاف لازمة بهم وإنما هم من استضعفوا أنفسهم وهم غير معفين من العذاب فمن لديه القدرة على المواجهة يجب أن يواجه ومن ليس لديه القدرة فعليه الهجرة وهؤلاء لم يواجهوا ولم يهاجروا فحقّ عليهم سوء العذاب لأنهم من اتبعوا بإرادتهم واختيارهم المستكبرين والظالمين.
- والفئة الثالثة من المستضعفين الذين

(٢٩) الطهراني: م. ن، ص٤٣.

نزلت بهم آية ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ وهؤلاء الذين قلنا من لديهم قدرات ومواهب وإيمان راسخ وهم الأئمة عليهم السلام والأولياء وأصحابهم وأتباعهم المخلصين الذين ظلموا وقهروا ومنعوا من حقوقهم وسلبوا وشردوا عبر الزمن، فثاروا في وجه الظلم مراراً لكنهم قلة فعذبوا والتاريخ مليء بالشهداء. فهي مسيرة الانبياء والأئمة الذين غلب الظلم والجور على حقهم فلم يريدوا أن يريقوا دماء المسلمين فسكنوا إلا أن الظلم والإستكبار عبر التاريخ سوف ينتهي بقيام دولة الحق حين يمكن الله للمستضعفين الأرض بقيام الإمام المهدي (عجل الله عفرجه الشريف) حين يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلما وجوراً ويقيم الحكومة الإسلامية حكومة الأئمة عليهم السلام ويأتي بحقهم المسلوب من الظالمين والمستكبرين.



نصوص محققة

كِتَابُ
النَّاسِخِ وَالمَنْسُوخِ

تأليف

أحمد بن عبد الله بن محمَّد بن المنوج البحراني

المتوفى ٨٢٠ هـ

دراسة وتحقيق

د. إقبال وافي نجم

كلية الدراسات القرانية - جامعة بابل

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمـــــد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله محمـــد وآله الطيبين الطاهرين، وبعد: فان مما ناقشه العلماء الأعلام من أفذاذ الأمة النسخ في القرآن الكريم، واختلفوا في وقوعه، وكذا في عدد الآيات المنسوخة والناسخة، وتمييز الناسخ من المنسوخ، وكان لعلماء الامامية بَصْمَتُهم العلمية في الادلاء بدلوهم في تشخيص هذا المفهوم ودلالاته وشواخصه في القران الكريم وتوجيه اياته التي اختلف فيها بين المحكم والمتشابه والمنسوخ، وهذه الرسالة هي واحدة من جهدهم وأثرهم في ذلك.

النسخ في القرآن الكريم

النسخ في اللغة:

نســخ الشيء ينسخــه نسخاً: اكتبه على معارضة[١] وقد وردت للنسخ معانٍ أخرى، وهي:

١. الإزالة والتغيير: ويراد منه رفـــع الشيء والإحلال محله ويقال نسخت الشمس الظـــل أزالته وحلت محله، ونسخ الشيب الشباب إذا أزاله وحلّ محلّه[٢].

٢. الإبطال: ويراد منه رفع الشيء من غير أن يُقيم له بَدَلاً، ويقال: نسخت الريح آثار القوم إذا أبطلتها وعفت عليها[٣].

النسخ في الاصطلاح:

هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه سواء أكان من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع الى الله تعالى بما أنه شارع.. وقُيد بالأمر الثابت في الشريعة ليخرج به ارتفاع الحكم بسبب ارتفاع موضوعه في الخارج كارتفـاع وجوب الصوم بانتهاء شهر رمضـــان، وارتفاع وجوب الصلاة بخروج وقتها، وارتفاع مالكية شخص لماله بسبب موته، فارتفاع هذه الأحكام لا يسمى نسخاً[٤].

للحكم المجعول في الشريعة المقدسة نحوان من الثبوت:

١. ثبوت الحكم في عالم التشريع والإنشاء، ويكون في هذه الحالة مجعولاً على نحو القضية الحقيقية ولا فرق في ثبوتها بين وجود الموضوع في الخارج وعدمه، وغنما يكون قوام الحكم بفرض وجود الموضوع؛ فاذا قال الشارع: شرب الخمر حرام فليس معناه ان هناك خمراً في الخارج بل انه متى ما فُرض وجوده في الخارج فهو محكوم بالحرمة، سواءٌ اكان موجوداً بالفعل أم لم يكن، ورفع الحكم في هذه المرحلة لا يكون إلَّا بالنسخ.

٢. ثبوت الحكم في الخارج: بمعنى أن الحكم يعود فعلياً بسبب فعلية موضوعه في الخارج كما لو تحقق وجود الخمر في الخارج فان الحرمة المجعولة في الشريعة للخمر تكون ثابتة له بالفعل، وهذه الحرمة تستمر باستمرار موضوعها فاذا انقلب الخمر خلَّاً فلا شك ان الحرمة ترتفع ولكن ارتفاع هذا الحكم ليس نسخاً، وانما يقع النسخ في القسم الأول وهو رفع الحكم عن موضوعه في عالم التشريع والإنشاء.

النسخ في الشريعة الإسلامية:

لا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ فان كثيراً من أحكام الشرائع السابقة قد نسخت بأحكام الشريعة الإسلامية وان هناك من أحكام الشريعة قد نسخت بأحكام اخرى من هذه الشريعة نفسها، وقد صرح القرآن بذلك، إلّا ان الكلام في ان يكون شيء من أحكام القرآن منسوخاً بالقرآن أو السنة القطعية أو بالإجماع او بالعقل.

أقسام النسخ:

قُسم النسخ على ثلاثة أقسام:

١. نسخ التلاوة دون الحكم: بمعنى ان ترفع الآيات تلاوةً ويثبت الحكم، ومثّلوا لها بآيــة الرجم التي ادعى عمر بن الخطاب انها من القــرآن ولم تُقبل منــه عند توحيد المصاحف في عهد عثمان بن عفان ورويت بوجوه عدّة وهي: (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة)[٥].

ان القول بوجود هذا النوع من النسخ هو القــول بالتحريف في القرآن أي أن هناك

آية ناقصة من القرآن وهذا لا يجوز.

٢. نسخ التلاوة والحكم: بمعنى أن الآية وحكمها مرفوعان ومثلوا لها برواية عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلوماتٍ يُحرّمن ثم نُسخن بـ: خمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يُقرأ من القرآن[٦].

وهذا أيضاً مما لا يجوز القول به لأنه قول بالتحريف والنقص في القرآن الكريم بالاضافة الى انها أخبار آحاد ولا يثبت النسخ بها.

٣. نسخ الحكم دون التلاوة: هذا القسم هو المشهور بين العلماء والمفسرين وقد ألف جماعة من العلماء كتباً مستقلة ذكروا فيها الناسخ والمنسوخ منهم أبو جعفر النحاس والحافظ المظفر الفارسي، وقد اتفق الجميع على إمكان ذلك وعلى وجود آيات ناسخة لأحكام ثابتةٍ في الشرائع السابقة ولأحكام ثابتة في صدر الإسلام.

أنواع النسخ:

ان نسخ الحكم الثابت في القرآن الكريم يمكن ان يكون على ثلاثة أنواع:

أ. الحكم الثابت بالقرآن يُنسخ بالسنة المتواترة أو بالإجماع القطعي الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم ﷺ وهذا النسخ مما لا اشكال فيه عقلاً ونقلاً فان ثبت فهو المتبع وإلّا فلا يثبت النسخ بخبر الواحد.

ب. ان الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآية أخرى منه ناظرة الى الحكم المنسوخ ومبيّنة لرفعه وهذا القسم أيضاً لا إشكال فيه ومثلوا له بآية النجوى[٧].

ج. ان الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآية أخرى غير ناظرة الى الحكم السابق ولا مبيّنة لرفعه وانما يلتزم بالنسخ لمجرد التنافي بينهما فيلتزم بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة، وهذا القسم من النسخ غير واقع في القرآن لكن كثيراً من المفسرين توهموا وقوع التنافي بين كثير من الآيات والتزموا بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة... ومنشأ ذلك اما قلة التدبّر او التسامح في إطلاق لفظ النسخ بمعناه اللغوي فاعتبروا تخصيص العموم او تقييد المطلق نسخاً وهناك مجموعة من الآيات التي أُدعي

نسخها وهي ليست من النسخ بشيء[٨].

شروط النسخ:

أ. شروط النسخ في المنسوخ:

ان يكون المنسوخ حكماً شرعياً عملياً ثابتاً بنص غير مؤقت ولا مؤبد، متقدماً في النزول عن الناسخ، وليس كلياً. وبناءً على هذا فالنسخ يكون في الأمور التي تتضمن أحكاماً عملية في العبادات أو المعاملات أو الحدود ولا يصح النسخ فيما يلي:

١. الأحكام العقلية والأخبار المحضة كالاخبار عن صفات الله تعالى وصفات الأجناس فلا يصح النسخ مثلاً بالأخبار عنه تعالى بأنه قادر، عالم، سميع، بصير.
٢. آيات الوعد والوعيد حيث ان نسخها يوجب التكذيب للمخبِر بها والشارع سبحانه منزه عن الكذب.
٣. الأحكام الاعتقادية كالإيمان بوحدانية الله والنبوة والمعاد إذ لا يُتصور في هذه الأحكام تواتر الأمر والنهي على مسالة واحدة إذ هي ثابتة في جميع الشرائع الإلهية ولا يعقل فيها سبب النسخ.
٤. الأحكام الكلية، إذ ان الكليات ثابتة عادة وانما تتغير الفروع.
٥. الأحكام الدالة على التأبيد كقوله ﷺ: (الجهاد ماضٍ الى يوم القيامة)[٩].
٦. الأحكام المؤقتة لأنها تنتهي بانتهاء وقتها دون الحاجة الى نسخ.

ب. شروط النسخ في الناسخ:

يشترط في الحكم الناسخ ان يكون خطاباً من الشارع، معادلاً للمنسوخ في درجة ثبوته ودلالته وفي إيجاب العمل بمقتضاه أو أقوى منه، متراخياً في النزول عن المنسوخ -أي نازلاً بعده -متضاداً معه أو مناقضاً له، ويترتب على ذلك:

١. ان النسخ قاصر على عصر الرسالة الذي نزل فيه الوحي فلا نسخ لحكم بعد عصر الرسالة سواء بإجماع أو بقياس إذ ليس لأحد من الخلق أن يزيل ما أثبته الله بفرضه وإنما هو المزيل والمثبت: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ

مِثْلِهَآ ﴾[سورة البقرة: ١٦٠] و﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾[سورة النحل: ١٠١][١٠].

٢. لا يجوز نسخ حكم بخطاب أُنزل قبله ولا بخطابٍ صدر معه بل يجب ان يكون متأخراً عنه وقد عُمل بالحكم المنسوخ قبله نسخه.

٣. لا نسخ عند عدم التعارض بين الحكمين، أي أن يكون الحكم الذي شُرع به متضاداً مع الحكم المنسوخ ومناقضاً له بحيث لا يمكن الجمع بينهما وإعمالهما معاً بوجه من الوجوه.

ترجمة المؤلف:

أجمعت مصادر ترجمة المصنّف أنه: أحمد بن عبد الله بن محمد بن عليّ بن الحسن، جمال الدين، أبو ناصر، المشهور بابن المتوج، وذكر أصحاب الرجال ابن متوجٍ آخر وهو فخر الدين أحمد بن عبد الله بن سعيد البحراني، ولم تميز هذه المصادر بينهما، وعلى الأكثر أنهما واحد، فمن خلال ترجمتهما يتضح أنهما كذلك؛ فوحدة الترجمة والاشتراك في تفاصيلها تحكم بذلك.

وهو مجتهد معروف، فاضل عالم جليل، فقيه نبيه مصنف.

لم تذكر لنا المصادر يوم ولادته، إلَّا أنها قالت أنه تلمذ على يد ابن العلامة الحلي الشيخ محمد وهذا يقتضي أنه من علماء القرن الثامن الهجري وأعيانه.

برع المصنّف في نظم الشعر واللغة العربية، أما في الفقه فقد اشتهرت فتاويه، وتصنيفاته في عدة فنون من العلوم الاسلامية، وكان متصدياً للافتاء وللتدريس.

مشايخه:

تلمذ المصنف على عدد من المشايخ وأخذ عنهم الفقه والاصول والحديث، وأجازه بعضهم بإجازة عامة، ومن أشهر أساتذته:

١. محمد بن الحسن بن يوسف، فخر المحققين، ولد العلامة الحلي (ت ٧١١هـ)[١٢].

٢. ابن إدريس الحلي، أحمد بن فهد بن الحسن، شيخ فقهاء الحلة (ت ٥٩٨هـ)[١٣].

تلامذته:

١. أحمد بن مخدم البحراني الأوالي[١٤].

٢. أحمد بن محمد بن عبد الله السبعي الإحسائي (ت٨٦٠هـ)[١٥].

مصنفاته:

رفد المصنف المكتبة الاسلامية بمصنفات وكتب متنوعة العلوم بيَّن فيها آراؤه العلمية التي كانت تتناقلها الحواضر العلمية آنذاك، وهي:

١. منهاج الهداية، وهو في الفقه، شرح فيه آيات الأحكام القرآنية الخمسمائة.

٢. مختصر تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي، وهو في الفقه أيضاً.

٣. مجمع الغرائب، في الفقه أيضاً.

٤. الوسيلة في فتح مقفلات القواعد للعلامة الحلي، حل فيه بعض الاشكالات التي أُغلقت على غيره، في الفقه.

٥. رسالة فيما تعم به البلوى، وهو في الفقه ايضاً.

٦. تفسير القرآن الكريم.

٧. كفاية الطالبين في أحوال الدين.

٨. نظم أخذ الثأر، وهو قصائده وشعره.

٩. مراث وأشعار في أهل البيت عليهم السلام من منشآته تبلغ عشرين ألف بيت، ويحتمل اتحاده مع سابقه.

١٠. رسالة في الناسخ والمنسوخ، انتزعها من تفسيره، وأفردها بمؤلف خاص لأهميتها وضرورة معرفة الناسخ من المنسوخ من آيات القرآن الكريم وبحسب وصية أمير المؤمنين عليه السلام في حديث له نقله المصنف في بداية المخطوطة، وهو هذا البحث.

١١. هداية المستبصرين فيما يجب على المكلفين، وهو في الفقه.

١٢. كتاب المقاصد.

توفي في البحرين سنة (٨٢٠هـ) وقبره في جزيرة أُكُل من جزيرة النبي صالح عليه السلام

بالبحرين، وقبره يزار ويتبرك به[١٦].

النسخ المعتمدة:

اعتمد الباحث في تحقيقه النص على نسختين حصل عليهما من مكتبة كاشف الغطاء في النجف الأشرف، وهما:

١. النسخة الأم التي اعتمدها الباحث وهي كاملة غير منقوصة، وهي ست وثلاثين صفحة، بخط النسخ، وكل صفحة فيها (٢١) سطراً، مجهولة الناسخ، نسخت سنة ١٢٠٧ هـ وهي الأصل المعتمد في التحقيق.

٢. النسخة الثانية، حصل عليها المحقق من مكتبة العتبة الرضوية المقدسة في مشهد بإيران، وهي ثلاثون صفحة، في كل صفحة (٢١) سطراً، مكتوبة بخط النسخ، وهي واضحة، مجهولة الناسخ، وتاريخ النسخ، واضحة المعالم جداً مما يدل انها نسخت متأخراً.

منهج التحقيق:(*)

يمكن لنا أن نلخص منهج التحقيق وما قمنا به في هذا البحث بخطوات كالتالي:

١. بعد اختيار النسخة الأم على أساس أنها الأقدم والأكمل بين النسختين قمنا بطباعتها ونسخها ثم مقابلة المطبوع منها على النسخة الأصلية الأم لتصحيح الأخطاء الطباعية.

٢. مقابلة النسخة الام المطبوعة على النسخة الرديفة وذكر الخلافات بينهما في الهوامش.

٣. توثيق الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة من مظانها، مع تخريج الآراء المنقولة عن العلماء.

٤. شرح الكلمات الواردة في الرسالة ومما تحتاج الى بيان وشرح من المصادر اللغوية وكذا

«ألحوظة مهمة»

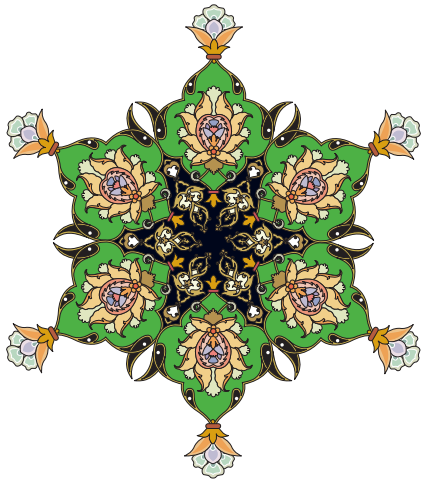
(*) قبل الخوض في عَرْض منهج التحقيق، نود الاشارة الى أن هذه الرسالة قد حُققت سابقاً من قِبل الشيخ ماجد العويناتي في (قم المقدسة) وبنشرٍ محدود وعلى نفقة المحقق معتمداً ثلاث نسخ، اثنين منها في مكتبة السيد المرعشي، والثالثة في مكتبة الاستانة الرضوية، وهي غير النسختين اللتين اعتمدناهما، وبمنهج تحقيق مختلف أيضا مما لايعدُّ سطواً على جهود الآخرين كما سيلاحظ ذلك القاريء الكريم.

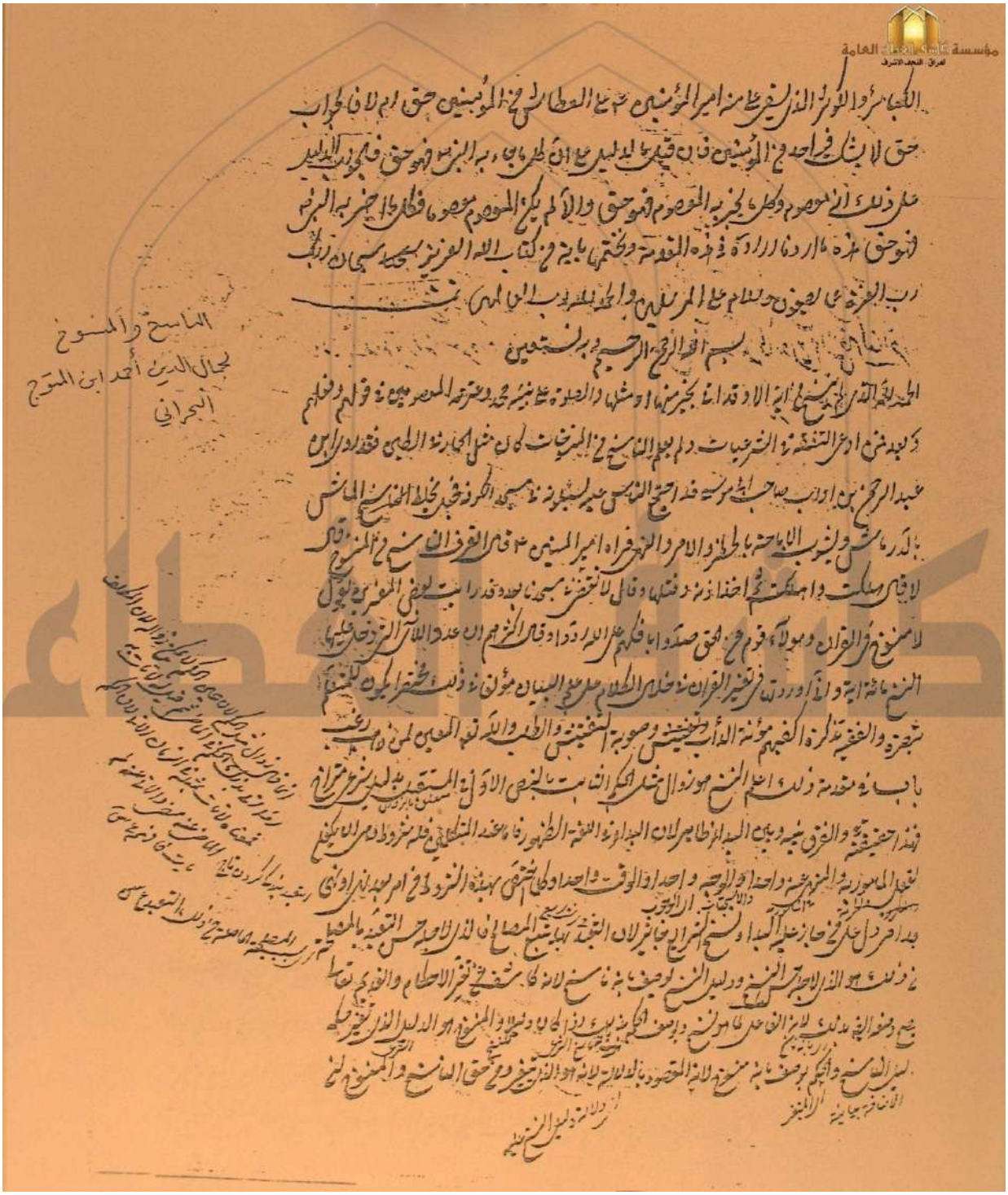
الاشارة للاماكن والبقاع، مع ترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم فيها.

٥. التعليق على المواضع التي تحتــاج الى بيان وتفصيل خصوصاً في ذكر الخلافات بين العلماء في وقوع النسخ على هذه الآية أو تلك.

٦. اعتماد المصــادر العلمية التي تعد أمهات الكتب العلمية في مسألة الناسخ والمنسوخ.

٧. ضبط النصوص ووضع إشارات التقطيع وغيرها.





صورة الصفحة الاولى من النسخة الأصل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم ينسخ من آية إلَّا وقد أتى بخير منها أو مثلها، والصلاة على نبيه محمد وعترته المعصومة في قولهم وفعلهم، وبعد:

فمن ادَّعى التفقه في الشرعيات[١٧] ولم يعلم الناسخ من المنسوخات، كان كمثل الحمار في الطين، فقد روى ابن عبد الرحمن بن أواب[١٨] صاحب أبي موسى[١٩]: قد اجتمع الناس عليه ليسألونه في مسجد الكوفة فجعل يخلط الماش بالدرماش[٢٠] ويشوب[٢١] الإباحة بالحضر[٢٢] والأمر والنهي[٢٣] فرآه أمير المؤمنين عليه السلام قال: (أتعرف الناسخ من المنسوخ؟). قال: لا، قال: (هلكت وأهلكت) ثم اخذ أذنه وفتلها، وقال: (لا تقضي في مسجدنا بعد)[٢٤].

وقد رأيت بعض المفسرين يقول: لا منسوخ في القرآن[٢٥] وهؤلاء قوم عن الحق صدّوا بافكهم[٢٦] على الله ردّوا، وقال أكثرهم: إن عدد الآي التي دخل عليها النسخ مائة آية، وأني[٢٧] أوردتها في تفسير القرآن في خلال الكلام على علم البيان مؤلفاً[٢٨] في ذلك مختصراً يكون للمتعلم تبصرةً والفقيه تذكرةً، أكفيهم مؤنة الدأب، وصعوبة التفتيش والطلب، والله تعالى المعين لمن ذهب ورغب.

باب في مقدمة ذلك[٢٩].

اعلم النسخ[٣٠]: هو زوال مثل الحكم الثابت بالنص الأول متعلق بالزوال[٣١] في المستقبل بدليل شرعي متراخٍ، فهذا حقيقته، والفرق بينه وبين البداء ظاهر، لأن البداء في اللغة الظهور، فاما عند المتكلمين فله شروط وهي أن يكون الفعل المأمور به والمنهي عنه واحداً، والوجه واحداً[٣٢] والوقت واحداً، وكلما اختص بهذه الشروط في أمرَ بعد نهي أو نهي بعد أمر[٣٣] دل من جاز عليه البداء[٣٤] ونسخ الشرائع جائز؛ لأن التعبد في الشرائع بهذا يتبع المصالح[٣٥] فالذي لأجله حسن التعبد بالمصلحة من ذلك هو الذي لأجله حسن النسخ.

ودليل النسخ يوصف بأنه ناسخ؛ لأنه كاشف عن تغيير الأحكام، والقديم تعالى يصح

وصفه أيضاً بذلك لأنه الفاعل لما هو نسخ، ويوصف الحكم بذلك إذا كان دليلاً، والمنسوخ هو الدليل الذي تغيَّر حكمه بالدليل الناسخ والحكم يوصف بأنه منسوخ لأنه المقصود بالدلالة لأنه هو الذي دلالة دليل النسخ عليه يتغير[٣٦].

ومن حق الناسخ والمنسوخ أن [١] يكونا شرعيين ولا يكون أحدهما عقلياً ولا هما جميعاً، ومعنى النسخ لا يدخل إلَّا في حكم مستمر وما لا يستمر من ذلك لا يصح دخول هذا المنفي فيه[٣٧] ولا بد أيضاً أن يكون مما يصح فيه التغير بعد الاستمرار، لأن ما يستمر على حالة واحدة لا يصح النسخ ولا معناه فيه، ومن حق الناسخ أن يكون المراد[٣٨] بالمنسوخ وان يكون منفصلاً عن المنسوخ، ولا خلاف في أنه لا يوصف بالناسخة[٣٩] مع الاتصال بذلك ومن حقه أن يكون كالمنسوخ في وقوع العلم به.

فصل:

والنسخ في كلام العرب: هو الرفع للشيء[٤٠] وجاء الشرع بما تعرف[٤١] العرب وربما يخصص به والناسخ يرفع حكم المنسوخ على ما قدمناه والمنسوخ في كتاب الله على ما رأته[٤٢] المفسرون على ثلاثة أضرب:

أحدهما؛ ما نسخ خطه وحكمه كما روي عن أنس قال كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ سورة تقدمها[٤٣] سورة التوبة ما احفظ منها غير آية واحدة (لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى بهما[٤٤] ثالثا ولا يملي[٤٥] جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب)[٤٦] وما روي عن ابن مسعود أنه قال: أقرأني رسول الله ﷺ آية فحفظتها وكتبتها في مصحفي فلما غدوت فاذا[٤٧] الورقة بيضاء، فقلت لرسول الله ﷺ فقال: (تلك رفعت البارحة)[٤٨].

وثانيها؛ ما نسخ خطه وبقي حكمه روي عن ابي بكر وعمر: لقد قرأنا على عهد رسول الله ﷺ (لا ترغبوا[٤٩] عن آبائكم فإن ذلك لربكم[٥٠] والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله العزيز الحكيم)[٥١] فهذا منسوخ الخط ثابت الحكم.

والثالث؛ ما نسخ حكمه وبقي خطه، وهو في ثلاث وستين سورة مثل الصلاة في بيت

المقدس والصيام[٥٢] والإعراض عن المشركين وعن الجاهلين[٥٣].

واعلم أن كل ما في القرآن من أعرض وتولَّ عنهم وذرهم وما أشبه ذلك في معناه فناسخه آية السيف، وكلما في القرآن ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ [سورة الأنعام: ١٥][٥٤] نسخه قوله: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[سورة الفتح: ٢] وكلما في القرآن من خبر الذين أوتوا الكتاب والا بالصلح[٥٥] معهم نسخه قوله: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[سورة التوبة: ٢٩] وكلما كان في القرآن من الأمر بالشهادة نسخه قوله: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾[سورة البقرة: ٢٨٣] وكلما في القرآن من التشديد والتهديد نسخه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[سورة البقرة: ١٨٥][٥٦].

فصل: إعلم أن النسخ يصح في الأخبار كما أنه[٥٧] يصح في الأمر والنهي النسخ، إذ النسخ لا يدخل في أنفسها كما لا يدخل على متناولها والخبر يجري في هذا الحكم مجراهما؛ لأن مقتضاه كمقتضاهما، وجواز النسخ في فعل المطلق[٥٨] إذا كان إنما يصح لأمر يرجع إلى صفة، والدليل عليه لم يكن فرق عند تغير المصلحة بين نهي[٥٩] يدل على ذلك مما[٦٠] يكون خبراً أو أمراً أو نهياً، وقول القائل أفعل لقوله[٦١] أريد [٣] أن تفعل وقوله لا تفعل[٦٢] أكره أن تفعل، ولا يقتضي[٦٣] دخول النسخ في الخبر لتجويز[٦٤] الكذب كما لا يؤدي الى البداء ودخوله في الأمر.

واختلف المفسرون في كلمة القرآن على أي شيء يقع النسخ، قال مجاهد[٦٥] وسعيد بن الزبير[٦٦] وعكرمة بن عماد[٦٧] لا يدخل النسخ إلا على الأمر والنهي فقط نحو إفعلوا ولا تفعلوا وآحتجوا[٦٨] على ذلك بأشياء منها قولهم إن خبر الله تعالى ما هو[٦٩] به وقال الضحاك بن مزاحم[٧٠] يدخل النسخ على الأمر والنهي وعلى الأخبار التي معناها الأمر والنهي مثل قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ﴾ [سورة النور: ٣] معنى ذلك لا تنكحوا زانية ولا مشركة، وكقوله تعالى: ﴿تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾[سورة يوسف: ٤٧] ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ﴾

[سورة الواقعة: ٨٦] معناه ارجعوها يعني الروح، ومثله قول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾[سورة الأحزاب: ٤٠] أي قولوا له: يا رسول الله ﷺ. وقال السدي[٧١] وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[٧٢]: قد يدخل النسخ على الأمر والنهي وعلى جميع الأخبار وتابعهما على هذا جماعة ولم يفصلوا.

فصل: واعلم أن السور التي يدخلها النسخ والمنسوخ خمسة[٧٣] وعشرون سورة؛ سورة البقرة[٧٤] والشعراء والأحزاب وسبأ والمؤمن والشورى والذاريات والطور والواقعه والمجادلة والمزمل والعصر والكوثر. والسور التي فيها ناسخ[٧٥] وليس فيها منسوخ وهي ست؛ سورة الفتح والحشر والمنافقين والتغابن والطلاق والأعلى، والسور التي دخلها المنسوخ ولم يدخلها الناسخ أربعون سورة؛ الانعام والاعراف ويونس وهود[٧٦] والحجر وسبحان والكهف وطه والمؤمنون والنمل والقصص والعنكبوت والروم ولقمان وألم السجدة والملائكة والصافات وص والزمر والمصابيح[٧٧] والزخرف والدخان والجاثية والاحقاف وسورة محمد ﷺ وق والنجم والقمر والممتحنة والمعارج والمدثر والقيامة والانسان وعبس والطارق والغاشية والتين والكافرون وما سواها، لم يدخل عليها ناسخ ومنسوخ وهي ثلاث وأربعون سورة؛ أم الكتاب ويوسف ويس والحجرات والرحمن والحديد والصف والجمعة والتحريم والملك والحاقة ونوح والجن والمرسلات والنبأ والنازعات والانفطار والمطففين والانشقاق والبروج والفجر والبلد والشمس والليل والضحى وألم نشرح والقلم والقدر ولم يكن والزلزلة والعاديات والقارعة والتكاثر والهمزة والفيل وقريش وأرأيت والكوثر والنصر وتبت والاخلاص والفلق والناس[٧٨].

وأقول[٧٩]: ما يعرف به الناسخ والمنسوخ وكون الناسخ ناسخاً والمنسوخ منسوخاً التاريخ أو يكون ذلك في الزمان [٤] وانما يكون ذلك في اللفظ إذا كان مذكوراً على وجه التفصيل وقد يكون على وجه الجملة في لفظ المنسوخ مثل قوله اقتلوا[٨٠] كذا على ان النسخة[٨١] عنكم ولو قال ان النسخة[٨٢] عنكم في الوقت الفلاني لكان وقت زوال

العبادة عن المكلفين[٨٣] قد عَلِمَ كلٌّ باللفظ الذي اقتضى إيجابها وهذا خارج عن النسخ.

ونسخ الكتاب بالكتاب لا خلاف في جوازه إذ كان كل واحد مقطوعاً، ونسخ السنة بالكتاب أقوى لأن الكتاب المزية[٨٤] على السنة لا يحصل معه لبس وقد ذكرنا معنى[٨٥] النسخ في اللغة: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، واولى ما يحد النسخ به شرعاً التي يقال: هو دليل شرعي دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع تراخيه عنه.

فصل: وقد رد الله على ان ذلك بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾[سورة البقرة: ١٠٦] أي ما نرفع[٨٦] من حكم آية وما نبدل في آية نأت[٨٧] بخير منها لكم في التسهيل والتيسير كالأمر بالقتال الذي سهل[٨٨] على المسلمين بقوله[٨٩]: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾[سورة الأنفال: ٦٦] أو مثلها في السهولة كالعبادة بالتوجه الى الكعبة بعد أن كان الى بيت المقدس[٩٠].

ومعنى خير منها: أي أصلح لنا وأنفع بأن تستحق[٩١] به جزيل الثواب، ومعنى ننسها[٩٢]: نتركها، فإن قيل إذا كان نسخ الآية رفعها وتركها الا ترك[٩٣] فما معنى ذلك؟ ولم جمع[٩٤] بينهما؟ قلنا ليس تركها الا ترك[٩٥] وانما معناه إقرارها فلا يرفع[٩٦]، ومن قرأ ننسها[٩٧]: أي نؤخرها، فلا ننزلها وننزل بدلاً منها يقوم مقامها في المصلحة أي يكون أصلح للعباد منها، وقد تقدم أن النسخ في القرآن على ثلاث [٩٨]؛ منها ان يرفع[٩٩] حكم الآية وتلاوتها كما روي عن ابي بكر انه قال كم يقرؤون سورة؟[١٠٠] قيل بضع[١٠١] وسبعين آية قال: قد قرأتها ونحن مع رسول الله ﷺ أطول من سورة البقرة أورده أبو علي الحجة[١٠٢].

ومنها؛ أن تثبت الآية في الخط ويرفع حكمها كقوله تعالى ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة: ١١] فهذه ثابتة في اللفظ مرتفعة[١٠٣] الحكم ومنها؛ ما يرفع اللفظ ويثبت الحكم كآية الرجم فقد قيل إنها كانت منزلة فرفع لفظها، وهذه الآية يحتاج مفسرها أن[١٠٤] يقدرها قبل تفسيره لها، لأن فيها مقدماً ومؤخراً تقديره وهو أعلم ما نرفع من حكم آية نأت

بخير منها أو ننسها أي نتركها فلا ننسخها، وقد اعتُرِضَ في هذا التأويل فقيل: إن القرآن ما بعضه خير من بعض أليس بكلام[١٠٥] واحد.

والجواب: ان معنى ذلك أي أنفع منها، لأن النسخ لا يخلو[١٠٦] من أحد وجهين؛ إما أن يكون أثقل منه في الحكم، فيكون أوفر في الأجر وإما أن يكون أخف في الحكم فيكون أيسر في العمل، وقد قدمنا أن من قرأ ننسئها[١٠٧] فمعناه[١٠٨] نؤخر حكمها فتعمل به حيناً، ومثله قوله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾[سورة النحل: ١٠١] والمعنى حكم آية ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾ [سورة النحل: ١٠١] اختلقته[١٠٩] من تلقاء نفسك فقال تعالى رداً عليهم ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[سورة النحل: ٧٥] ولأن إثبات الناسخ والمنسوخ في القرآن دلالة على الوحدانية والقدرة[١١٠]. ونحن الآن نشرع في بيان الناسخ والمنسوخ [٥][١١١] ونظم القرآن[١١٢] بعون الله تعالى.

الفاتحة: ليس فيها شيء منه[١١٣] أولها ثناء وآخرها دعا.

البقرة: قالوا[١١٤] منها ان فيها ثلاثين[١١٥] آية منسوخة أولها قوله: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٣][١١٦] قال مقاتل بن حيان[١١٧] وجماعة[١١٨]: هذا الإنفاق وفضل عن الزكاة[١١٩] لنسخه بالزكاة المفروضة، وقال أبو جعفر زيد بن البعقاع[١٢٠] نسخت[١٢١] المفروضة كل صدقة في القرآن، ونسخ صيام رمضان كل صيام في القرآن، ونسخ ذباحه[١٢٢] كل ذباحة، وقال الآخرون: الآية في الزكاة المفروضة.

والثانية: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾[سورة البقرة: ٦٢] فقال الأكثرون: هي منسوخة ناسخها قوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا ﴾[سورة آل عمران: ٨٥] الآية، وقيل هي محكمة ويقدر فيها[١٢٣] محذوف فتقديره أن الذين قد آمنوا ومن آمن من الذين هادوا والصابئين.

والثالثة: قوله: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾[سورة البقرة: ٨٣] فقيل هي منسوخة ناسخها قوله: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [سورة النساء: ٨٩] وقال الباقر عليه السلام: ان يقال لكم[١٢٤].

والرابعة: قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ ﴾[سورة البقرة: ١٠٩]نسخ ما فيها من العفو والصفح بقوله: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾إلى قوله: ﴿ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٢٩] الخامسة: قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ ﴾[سورة البقرة: ١١٥] هذا محكم والمنسوخ منها قوله: ﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾ [سورة البقرة: ١١٥] وذلك أن طائفة أرسلهم النبيﷺ في سرية وفي ليلة مظلمة ذات غيم قد اختلفوا أي السرية في سمت القبلة وكل واحد منهم تحرى جهة وسمتاً ومحراباً وصلوا إليها فلما ذهب الغيم والظلمة وضاء العالم رأوا خطوط محاريبهم منحرفة عن سمت القبلة فلما توجهوا الى المدينة[١٢٥] ورجعوا الى رسول اللهﷺ فأخبروه بذلك واستفتوا من رسول اللهﷺ في قضاء هذه الصلاة[١٢٦] ونزلت الآية وقال أهل التاريخ: لما قدم رسول اللهﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس سبعة عشر شهراً فقال اليهود بعد تحويل القبلة: ولا يخلو محمدﷺ من أمرين إما ان كان على حق فرجع عنه وإما ان كان على باطل ينبغي لنبي يكون عليه فانزل الله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ ﴾[سورة البقرة: ١١٥] وهذا في وقت الظهر.

وعن قتادة[١٢٧] كان النبيﷺ يرمي في السماء بطرفه إذا قام الى الصلاة ونزل[١٢٨] جبرئيلعليه السلام بقوله تعالى ﴿ قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾[سورة البقرة: ١٤٤] أي نحوه وتلقاه فصارت هذه الآية ناسخة لقوله ﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١١٥][١٢٩].

السادسة: قوله تعالى﴿ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ ﴾[سورة البقرة: ١٣٩] نسخ هذا بآية السيف، السابعة: قوله: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١٥٨] هذا محكم والمنسوخ[١٣٠]: ﴿ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [سورة البقرة: ١٥٨] وكان على الصفا صنم يقال له اساف وكان على المروة صنم يقال له نائلة وكانا[١٣١] رجلاً وامرأة في الجاهلية قد دخل[١٣٢] الكعبة فزنيا فيها فمسخهما الله حجرين، فترك المشركون الصنم الذي كان رجلاً على الصفا، والصنم الذي كان امرأة

على المروة وعبدوهما من دون الله، فلما أسلمت الأنصار تحرجوا[١٣٣] أن يسعوا بينهما فأنزل الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١٥٨] الآية ثم نسخ ذلك بقوله ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾[سورة البقرة: ١٣٠] الآية.

والثامنة: قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾[٦] الى قوله: ﴿ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥٩] نسخها الله بالاستثناء[١٣٤] وهو قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ ﴾[سورة البقرة: ١٦٠] وقال ابو هريرة لولا هذه الآية لما حدثتكم بشيء[١٣٤].

التاسعة: قوله﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾[سورة البقرة: ١٧٣] فقال بعضهم انها نسخت بالسنة في الميتة بقوله ﷺ احلت لكم ميتتان[١٣٥] ودمان السمك والجراد والكبد والطحال[١٣٦] ثم حرم ﷺ الطحال ثم قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣] ثم رخص للمضطر والمحتاج والخارج غير الباغي والعادي بقوله: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[سورة البقرة: ١٧٣].

العاشرة: في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾[سورة البقرة: ١٧٨] الآية وذلك ومن اقتلا[١٣٧] حين الاسلام فقاتل وكان لاحدهما على الاخر طول فلم يقتص احدهما من صاحبه حتى جاء الاسلام فقال الاكثرون: لا نرضى أن يقتل بالعبد منا الا الحر منهم وبالمرأة منا الا الرجل منهم فسوى الله بينهما في القصاص ونزل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٨] ها هنا[١٣٨] موضع النسخ وباقي الآية محكمة [١٣٩] وأجمع المفسرون على[١٤٠] ما فيها من المنسوخ واختلفوا في ناسخها فقيل: ناسخها الآية التي في المائدة وهو قوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ [سورة المائدة: ٤٥] الى آخر الآية[١٤١] فان قيل: هذا كتب على بني اسرائيل فكيف يلزمنا حكمه؟. قلنا: ان آخر الآية الزمنا[١٤٢] وهو قوله ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٤٥] وقيل ناسخها الآية التي في بني اسرائيل وهو قوله: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا

فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾[سورة الإسراء: ٣٣] او قتل[١٤٣] المسلم بالكافر اسراف وكذا قتل الحر بالعبد[١٤٤].

الحادي عشر[١٤٥]: قوله﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[سورة البقرة: ١٨٠] أوجب بقول ذلك[١٤٦] ثم نسخت بالكتاب والسنة بقوله: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾[سورة النساء: ١١)] الآية، وبقوله ﷺ لا وصية لوارث[١٤٧] والصحيح ان النبي ﷺ قال من[١٤٨] يوصي لقرابته فقد ختم عليه[١٤٩] بمعصيته[١٥٠] والآية كلها محكمة[١٥١].

الثانية عشرة: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣] قيل هذا إشارة الى الامم الخالية[١٥٢] ويقال ما أرسل نبي[١٥٣] الا فرض عليه وعلى امته صيام شهر رمضان كفرت[١٥٤] به الامم كلها وأمنت به أمة محمد ﷺ فالتنزيل مدح لهم وقيل إشارة الى النصارى فانهم اذا صاموا[١٥٥] أفطروا وأكلوا واشربوا وجامعوا النساء ما لم يناموا، وكان المسلمون كذلك في صدر الاسلام فعهد[١٥٦] اربعون رجلاً من الانصار فجامعوا نسائهم بعد النوم ومنهم عمر بن الخطاب وذلك انه راود امرأته من نفسها فقالت اني قد نمت وكان احد[١٥٧] الزوجين اذا نام حرم على الآخر فلم يلتفت الى قولها وجامعها فقال[١٥٨] وكان رسول الله ﷺ يمشي في المدينة فرأى شيخاً كبيراً من الأنصار [٧] يقال له ثمة[١٥٩] بن قيس يتهادى بين رجلين ورجلاه يخطان الارض فقال ﷺ كأني أرى ان ابن قيس طليحا[١٦٠] فقال اني دخلت الى امرأتي البارحة فقالت لي على رسلك حتى اسخن لك طعاماً قد صنعته لك، فمضت الى اسخانه[١٦١] فحملتني عيني فخانتني[١٦٢] فقالت الخيبة[١٦٣] حرم عليك الطعام والشراب، فاصبحت طاوياً وعملت في أرضي فغشي علي من الضعف فرق له رسول الله ﷺ[١٦٤] فنزلت: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ الى قوله: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ ﴾ الى قوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[سورة البقرة: ١٨٧] فصارت هذه الآية ناسخة لقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[سورة البقرة: ١٨٣][١٦٦].

الثالث عشرة: قوله ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[سورة البقرة: ١٨٤][١٦٥] وكان الرجل في بدء[١٦٦] الاسلام ان شاء[١٦٧] افطر واطعم مكان يومه مسكيناً حتى قال تعالى ﴿ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾[سورة البقرة: ١٨٤] أي فمن أطعم مكان مسكيناً[١٦٨] كان أفضل والاطعام مدَّان من الطعام واوله[١٦٩] مد حتى انزل الله قوله﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[سورة البقرة: ١٨٥] وهذا الظاهر يحتاج الى كشف ومعناه فمن شهد منكم الشهر حاضراً عاقلاً بالغاً صحيحاً[١٧٠] فليصمه فصار هذا ناسخاً لقوله ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ ﴾[سورة البقرة: ١٨٤].

الرابع عشرة: قوله ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠][١٧١] جميعاً محكم الا قوله ﴿ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ﴾[سورة البقرة: ١٩٠] فتقاتلون من لا يقاتلونكم[١٧٢] هذا كان من[١٧٣] الابتداء ثم نسخ الله ذلك بقوله ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[سورة البقرة: ١٩٤][١٧٤] وبقوله ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[سورة التوبة: ٥].

الخامس عشرة: قوله ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٩١] صارت منسوخة بآية السيف.

السادس عشرة: قوله﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[سورة البقرة: ١٩٢] هذا من الاخبار التي معناها العفو والتقدير فاعفوا واصفحوا لهم فصار ذلك العفو والصفح منسوخاً بآية السيف.

السابع عشرة: قوله ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦] نزلت الآية في كعب بن عجزة الانصاري[١٧٥] فانه قال لما نزلنا الحديبية مر النبي ﷺ بي وانا أطبخ قدراً والقمل يتهافت[١٧٦] على وجهي فقال لعلك يؤذيك هوام رأسك؟!. فقلت نعم فقال ادعُ بحلاق فاحلق رأسك[١٧٧] فنزل ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ ﴾[سورة البقرة: ١٩٦] ان[١٧٨] يحلق وعليه طعام.

الثامن عشرة: قوله ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ ﴾[سورة

البقرة: ٢١٥] الآية كان قبل أن يفرض[١٧٩] الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ الله بها كل صدقة في القرآن فقال ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[سورة التوبة: ٦٠] الآية.

التاسع عشرة: قوله ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[سورة البقرة: ٢١٧][١٨٠] وذلك انهم كانوا يمنعون[١٨١] عن القتال في الجاهلية في الاشهر الحرام حتى خرج عبد الله بن جحش[١٨٢] وأمر[١٨٣] الى بطن نخلة فلقي بها عمر بن الحضري[١٨٤] فقتله فعير[١٨٥] المشركون المسلمين بذلك وكان قتله في آخر يوم من جمادى الآخر كان ابتداء رجب[١٨٦] فانزل الله الآية ثم صارت منسوخة بقوله[١٨٧] ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٥] يعني في الحل والحرم.

العشرون: قوله [٨] ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾[سورة البقرة: ٢١٩][١٨٨] وذلك ان الله تعالى حرم الخمر في خمسة مواضع أولها: قوله ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾[سورة النحل: ٦٧] وهو تعبير لهم[١٨٩] ومن الله تعالى بتركهم رزقاً حسناً فلما نزلت هذه امتنع من شربها قوم وبقي آخرون ثم انزل الله تعالى بالمدينة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[سورة البقرة: ٢١٩] فانهم كانوا يتبايعونها[١٩٠] من الشام بالثمن القليل ويبيعونها[١٩١] بالحجاز بالثمن الثمين فالمنافع فيها كانت الارباع والا فلا منفعة بها لقوله ﷺ ان الله لم يجعل شفاء[١٩٢] أمتي فيما حرم عليها[١٩٣] فلما سمعوا ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾[سورة البقرة: ٢١٩] انتهى قوم عن شربها وبقي قوم حتى دعا محمد بن عبد الرحمن بن عوف[١٩٤] قوماً وأطعمهم وسقاهم الخمر فلما حضر وقت المغرب صلى ابو بكر بن جعويه خليف الدين[١٩٥] وكان أكثرهم قرآناً بالناس وخلط في القراءة وكان ممن سكر [١٩٦] فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فشق عليه فانزل الله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ﴾[سورة النساء: ٤٣] وكان الرجل يشرب الخمر بعد صلاة العشاء ثم يرقد فيكون[١٩٧] عند الفجر قد مر[٢٠٠] حتى دعا[١٩٨] سعد بن ابي وقاص أناساً فأكلوا واشربوا[١٩٩] فاخذ رجل لحى... الجزور[٢٠٠] فضرب به انف سعد فقره[٢٠١] فانزل الله

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ ﴾[سورة المائدة: ٩٠]أي فاتركوه فقيل موضع التحريم هذا وقيل ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[سورة المائدة: ٩١] أي انتهوا قال[٢٠٢] في الفرقان ﴿ أَتَصۡبِرُونَ ﴾[سورة الفرقان: ٢٠] أي اصبروا وفي الشعراء﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾[سورة الشعراء: ١٠٦] أي اتقوا فقالوا أتنهانا يا رسول الله ﷺ؟. وأكد تحريمها ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ ﴾[سورة الأعراف: ٣٣] والاثم الخمر قال[٢٠٣].

شربت الخمر حتى كلَ[٢٠٤] عقلي كذلك الاثم يذهب بالعقول[٢٠٥].

الحادية والعشرون: قوله ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾[سورة البقرة: ٢١٩] ومعنى العفو الفضل[٢٠٦] والمعنى من المال ففرض الله قبل الزكاة اذا كان للانسان مال ان يمسك منه الف درهم أو[٢٠٧] قيمته من الذهب ويتصدق بما بقي فشق[٢٠٨] عليهم ذلك فانزل الله الزكاة وأسقط[٢٠٩] عنهم ذلك فصارت هذه الآية ناسخة لما قبلها.

الثانية والعشرون: قوله ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ ﴾[سورة البقرة: ٢٢١][٢١٠] فنسخ الله بعض أحكامها من اليهوديات والنصرانيات بالآية التي في المائدة وهي قوله ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾[سورة المائدة: ٥] الى قوله ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾[سورة المائدة: ٥] يعني[٢١١] الكتابيات والوثنيات وأجمع المفسرون على نسخ ما في البقرة وإحكام ما في المائدة وعلى عكسه روى عمر.

الثالثة والعشرون: قوله ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾[سورة البقرة: ٢٢٨][٢١٢] وأجمعوا على إحكام أولها وإحكام آخرها الا كلاماً في أوسطها وهو قوله﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨] وقد طلق اسماعيل بن عبد الله بن [٩] أشجع[٢١٣] أو من غفار امرأته وهي حاملة[٢١٤] ثم لم يبطل[٢١٥] حكمها كما بطل[٢١٦] حكم المنسوخ وكان أحق برجعتها ما لم تضع فيقال انه لم تضع امرأته حتى نسخت، وناسخها الآية التي تليها بعض الثانية وهو قوله﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[سورة البقرة: ٢٢٩]

فان قيل: فأين الثلاث؟. قلنا: قوله ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[سورة البقرة: ٢٢٩]، يروى ذلك عن رسول الله ﷺ وقيل نسخها الله بالآية التي هي قوله ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[سورة البقرة: ٢٣٠].

الرابعة والعشرون: قوله ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾[سورة البقرة: ٢٢٩] ثم استثنى فقال ﴿ إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾[سورة البقرة: ٢٢٩] وهذه اشارة الى الخلع والمباراة فانه يحل له ان يأخذ من امرأته[٢١٧] تقول له لا أطأ لك مضجعاً ونحوه، ويطلقها على التفصيل المذكور في كتب الفقه فصار آخر الاية ناسخاً لحكم أولها.

الخامسة والعشرون: قوله ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[سورة البقرة: ٢٣٣] ثم نسخ وجوب الحولين بقوله ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾[سورة البقرة: ٢٣٣] بأن ينقصا شهراً الى ثلاثة أشهر.

السادسة والعشرون: قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾[سورة البقرة: ٢٤٠][٢١٨] كان الرجل اذا مات عن امرأته أُنفِق عليها حولاً وهي في عدته[٢١٩] ما لم تخرج فان خرجت نقضت العدة ولا شيء لها، فنسخ الله ذلك بالآية التي قبلها وهي قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[سورة البقرة: ٢٣٤] فصارت الأربعة اشهر وعشراً[٢٢٠] ناسخة للحول، وليس في كتاب الله تعالى آية ناسخة في سورة الا والمنسوخ قبلها الا هذه الآية وآية أخرى في سورة الاحزاب وهي قوله ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾[سورة الأحزاب: ٥٢] نسختها الآية التي قبلها وهي قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ﴾[سورة الأحزاب: ٥٠].

السابعة والعشرون: مدنية قوله ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾[سورة البقرة: ٢٥٦][٢٢١] نسخها الله بآية السيف وذلك ان رسول الله ﷺ اجلى اليهود من المدينة الى أذرعات[٢٢٢] الشام وكان لهم[٢٢٣] في الأنصار رضاع فقال أولاد[٢٢٤] الانصار تخرج[٢٢٥] مع امهاتنا من الرضاع متى[٢٢٦] خرجوا فمنعهم اباؤهم فنزل ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾[سورة البقرة:

٢٥٦] ثم نسخته آية السيف.

الثامنة والعشرون: قوله ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[سورة البقرة: ٢٨٢] فأمر بالشهادة ثم نسخ وجوب الشهادة في كل بيع وابتياع بقوله ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾[سورة البقرة: ٢٨٣] قال الشعبي والنخعي انما نزل[٢٢٧] ان نشهد على كل جوزة[٢٢٨] أو بقل.

التاسعة والعشرون: قوله ﴿ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[سورة البقرة: ٢٨٤] هذا محكم واختلفوا فيما بعده وهو قوله ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾[سورة البقرة: ٢٨٤] فقالت عائشة: إن الله يحاسب الخلق يوم القيامة بما عجلوا[٢٢٩] في الاسرار أو جهراً فيغفر للمؤمن ما أسرَّ ويعاقب الكافر على ما أسرَّ [١٠] وعن ابن مسعود هي عامة[٢٣٠] في سائر أهل القبلة قيل: لما نزلت هذه الآية قال المسلمون: يا رسول الله لا نطيق[٢٣١] فقال لا تقولوا كما قال اليهود سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا وأطعنا[٢٣٢] فنزلت ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[سورة البقرة: ٢٨٦].

الثلاثون: قوله ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[سورة البقرة: ٢٨٦] علم الله ان الوسع لا يطاق الله[٢٣٣] نسخ بأول آية الدين آخرها ما روي عن النبي ﷺ حجة لمن ذهب الى[٢٣٤] نسخ قوله ان الله تجاوز لامتي عن الخطأ والنسيان وما اكرهوا[٢٤٤] عليه[٢٣٥].

آل عمران: مدنية قوله ﴿ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ﴾[سورة آل عمران: ٢٠] محكم والمنسوخ ﴿ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ﴾[سورة آل عمران: ٢٠] نسختها آية السيف.

الثانية: قوله ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[سورة آل عمران: ٢٨] هذا محكم والمنسوخ قوله ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[سورة آل عمران: ٢٨] نسختها آية السيف.

الثالثة والرابعة والخامسة: متصلات؛ أولها قوله ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾[سورة آل عمران: ٨٦] الى قوله ﴿ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾[سورة آل عمران:

٨٨][٢٣٦] نزلت في ستة رهط ارتدوا عن الاسلام ثم استثنى الله لواحد[٢٣٧] منهم يقال له سورة[٢٣٨] بن الصامت من الانصار وذلك انه ندم على افعاله فارسل الى اهله يسألون رسول الله ﷺ هل له توبة فقال ﷺ نعم فصارت في كل نادم مثله الى يوم القيامة.

السادسة: قوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [سورة آل عمران: ٩٧] هذا في العموم ثم استثنى بها بعدها فصار ناسخاً لها وهو قوله ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[سورة آل عمران: ٩٧] فسئل ﷺ عن السبيل فقال: هو الزاد والراحلة[٢٣٩] وما يتعلق بهما.

السابعة: قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾[سورة آل عمران: ١٠٢] وذلك انه لما نزلت لم يعلموا تأويلها فقالوا ما حق تقاته يا رسول الله؟. فقال ﷺ: حق تقاته[٢٤٠] ان يطاع فلا يعصى وان يذكر فلا ينسى وان يشكر فلا يكفر[٢٤١] فشق نزولها عليهم فقالوا يا رسول الله لا نطيق فقال لا تقولوا[٢٤٢] كما يقول اليهود ولكن قولوا سمعنا واطعنا ونزل بعدها بيسير[٢٤٣] ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾[سورة الحج: ٧٨] وكان هذا أعظم عليهم من الاول حتى يسر الله ذلك وسهل فنزلت ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن: ١٦] فصارت ناسخة لما قبلها[٢٤٥].

الثامنة: قوله ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾[سورة آل عمران: ١١١] نسخها ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾[سورة التوبة: ٢٩].

التاسعة: قوله ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾[سورة آل عمران: ١٤٥] هذا محكم، والمنسوخ قوله ﴿ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾[سورة آل عمران: ١٤٥] نسخ ذلك بقوله ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾[سورة الإسراء: ١٨].

العاشرة: قوله ﴿ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٦] نسخ بقوله ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[سورة التوبة: ٢٩].

النساء: مدنية: قوله ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ ﴾ الى قوله ﴿ مَّفْرُوضًا ﴾[سورة النساء: ٧] نزلت في ام قحة[٢٤٦] الانصارية وفي ابنتها وابن عمها[٢٤٧] وذلك ان لبعلها

بنات[٢٤٨] وخلف مالاً فاخذوا وبنو اخيه[٢٤٩] ولم يعطوا البنات شيئاً وكان ذلك سنتهم في الجاهلية فجاءت[٢٥٠] امها تشتكي الى رسول الله ﷺ [١١] فرق لها رسول الله ﷺ فنزلت الآية ثم نسخت بقوله ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [سورة النساء: ١١] فبين كيف القسم الآية[٢٥١].

الثانية: قوله: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [سورة النساء: ٨] فاختلفوا[٢٥٢] فيها فقيل: أُمروا[٢٥٣] أن يجعلوا لليتامى والمساكين شيئاً[٢٥٤] يرضخون لهم بذلك[٢٥٥] وقيل: أُمروا[٢٥٦] في النهي لذوي القربى وأن يقولوا لليتامى والمساكين قولاً معروفاً، وقيل: بل نسخها بآية المواريث.

الثالثة: قوله ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾[سورة النساء: ٩] وذلك ان الله تعالى أمر الاوصياء بامضاء الوصية على ما رسم الموصي ثم نسخها[٢٥٧] ابتداءً بالآية التي في البقرة وهي قوله تعالى ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا ﴾[سورة البقرة: ١٨٢] أي من علم من موصٍ جنفاً أو جور فلا اثم عليه أي لا حرج على الموصي اليه ان يقول للموصي ليفعل العدل وكانت[٢٥٨] هذه الآية ناسخة لقوله[٢٥٩] ﴿ وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ﴾ الى قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾[سورة النساء: ٩ – ١٠] الآية نزلت عزل الانصار الايتام فلم يخالطوهم في شيء من اموالهم فلحق الضرر بالايتام لان اللبن اذا لم يحلب[٢٦٠] والدابة اذا لم تركب[٢٦١] لحق[٢٦٢] الاذى بصاحبها فرخص الله فيما فيه الضرر ولم يرخص في أكل الأموال بالظلم فقال ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[سورة النساء: ٦] ههنا قبل الفرض فان أيسر رد وان مات وليس بموسر فليس عليه شيء فصارت هذه الآية ناسخة لقوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾[سورة النساء: ١٠] الآية.

الخامسة[٢٧٢]: قوله ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ ﴾ الى قوله ﴿ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ

﴿ سَبِيلًا ﴾ [سورة النساء: ١٥] كان الرجل والمرأة في بداء[٢٦٣] الاسلام اذا زنت[٢٦٤] حبسا في بيت فلا يخرجان منه حتى يموتا، فهذه الآية نسخت بالسنة وكتاب[٢٦٥] الله فيها بذكر النساء عن ذكر النساء والرجال، وقيل: كانت فيهن خاصة[٢٦٦] فخرج النبي ﷺ يوماً على أصحابه فقال خذوا عني خذوا عني[٢٦٧] قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام[٢٦٨] والثيب بالرجم[٢٦٩] فصارت[٢٧٠] هذه الآية ناسخة لتلك الآية وقوله ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ ﴾[سورة النساء: ١٦] وهي السادسة.

السادسة: كان البكران اذا زنيا جُرّا وشتما[٢٧١] لا غير فجاءت الآية التي في سورة النور وهي قوله ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[سورة النور: ٢] فهذا منسوخ بالآية.

السابعة: قوله ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ ﴾[سورة النساء: ١٧] فقيل للنبي ﷺ ما حد التائبين؟. فقال: من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته الا وان [١٢] ذلك لكثير، ثم قال من تاب قبل موته بنصف سنة قبل الله توبته الا وان ذلك لكثير، ثم قال ومن تاب قبل شهر قبل الله توبته ثم قال الا وان ذلك لكثير، ثم قال ومن تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال الا وان ذلك لكثير، ثم قال من تاب قبل موته بساعة قبل الله توبته[٢٧٢] ثم تلا قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ ﴾[سورة النساء: ١٧] ثم قال كل ما كان قبل الموت فهو قريب ثم احتجوا في الآية التي قبلها فقال ﴿ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌ ﴾[سورة النساء: ١٧] نسخت في اهل الشرك.

الثامنة: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[سورة النساء: ٢٢] قيل: انها محكمة، ومعناها لكن ما قد سلف فقد عبرت[٢٧٣] عنه وقيل: هي منسوخة، ومعناها إلا ما قد سلف فانزلوا عنه وعلى هذا العمل.

التاسعة: قوله ﴿ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ ﴾[سورة النساء:

٢٣][٢٧٤].

العاشرة: قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾[سورة النساء: ٢٩] وذلك إن هذه الآية لما نزلت[٢٧٥] قالت الانصار: إن الطعام في[٢٧٦] أفضل الأموال فتحرجوا[٢٧٧] أن تواكلوا[٢٧٨] الاعمى لأنه لا ينظر الى أطايب الطعام وإن الاعرج لا يتمكن من[٢٧٩] المجلس فيشتهي[٢٨٠] بأكله والمريض لا يستغنيا[٢٨١] في الاكل بالبلع[٢٨٢] وامتنعوا من مواكلتهم حتى أنزل الله في سورة النساء ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ ﴾[سورة النور: ٦١] ومعناه ليس على من اكل من[٢٨٣] الاعمى حرج، والحرج في اللفظ مرفوع عنه وهو في المعنى عن عين[٢٨٤] فصارت هذه ناسخة لما وقع لهم.

الحادية عشرة: قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾الى قوله ﴿ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ ﴾ [سورة النساء: ٣٣] كان الرجل في[٢٨٥] الاسلام يعاقد الرجل فيقول إن متُّ فلكض[٢٨٦] من مالي[٢٨٧] ولم يسمِّه أخذ من ماله سدسه فانزل الله ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ ﴾ [سورة الأنفال: ٧٥] فنسخت الآية المعاقدة[٢٨٨] اذا كان له احد من ذوي الارحام.

الثانية عشرة: قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾[سورة النساء: ٤٣] حرم الخمر في أوقات الصلاة هنا ثم نسخها بتحريمها في الأحوال كلها فآجتنبوه ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[سورة المائدة: ٩١].

الثالثة[٢٨٩] عشرة: قوله﴿ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ ﴾[سورة النساء: ٦٣] هذا مقدم مؤخر[٢٩٠] معناه فعظهم واعرض ثم نسخ بآية السيف.

الرابعة[٢٩١] عشرة: قوله ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴾ [سورة النساء: ٦٤] نسخ بقوله ﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ ﴾ [سورة التوبة: ٨].

الخامسة[٢٩٢] عشرة: قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴾[سورة النساء: ٧١] فصارت الاية التي في التوبة ناسخها[٢٩٣] وهي ﴿ وَمَا كَانَ

﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾[سورة التوبة: ١٢٢].

السادسة[٢٩٤] عشرة: قوله ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[سورة النساء: ٨٠][٢٩٥] ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[سورة النساء: ٨٠] نسخ بآية السيف.

السابعة[٢٩٦] عشرة: قذوله ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[سورة النساء: ٨١] [١٣] منسوخ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[سورة النساء: ٨١] محكم.

الثامنة[٢٩٧] عشرة: قوله ﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾[سورة النساء: ٨٤] نسخ ايضاً[٢٩٨] بآية السيف.

والعشرون[٢٩٩]: قوله ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ﴾[سورة النساء: ٩١] نسخ بآية السيف.

الحادية والعشرون[٣٠٠]: قوله ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[سورة النساء: ٩٢] نسخ بقوله ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[سورة التوبة: ١].

الثانية[٣٠١] والعشرون: قوله ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [سورة النساء: ٩٣] وذلك ان قتل ضباعة[٣٠٢] قتل قاتل اخيه بعد اخذ الدية ثم ارتد ولحق بمكة كافراً فانزل الله فيه هذه الآية فأكثر الصحابة على انها منسوخة الا ابن عباس وابن عمر[٣٠٣].

الثالثة[٣٠٤] والعشرون: قوله﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[سورة النساء: ١٤٥] ثم استثنى بقوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟﴾[سورة البقرة: ١٦٠].

المائدة: نزلت بالمدينة الا ثلاث آيات منها نزلت بمكة، وغير[٣٠٥] وفيها من المنسوخ تسع آيات:

أولها: قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ الى قوله﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾محكم منسوخ[٣٠٦] تسع آيات ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾الى قوله ﴿وَرِضْوَٰنًا﴾ [سورة المائدة: ٢] ناسخها آية السيف وذلك بان شرع ضبيعة بن شرحبيل[٣٠٧] البكري المعروف بالخطم[٣٠٨] أتى رسول الله ﷺ فقال: إعرض علي أمرك فاعرض[٣٠٩] عليه

أمر[٣١٠] الدين فقال ارجع الى قومي فاعرض عليهم ما قلته فانصرف فقال عليه السلام لقد دخل بوجه كافر وخرج بقفى[٣١١] غادر فمر بسرح[٣١٢] من سروح المدينة[٣١٣] لرسول الله صلى الله عليه وآله فاستاقه[٣١٤] فلما كانت عمرة[٣١٥] القضاء وهي العام السابع سمع المسلمين ثلة[٣١٦] من المشركين وكان بكر بن وائل[٣١٧] يمون حشد لهم[٣١٨] ومعهم الحطم فانزل الله ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[سورة المائدة: ٢].

الثانية: قوله﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾[سورة المائدة: ١٣] نسخها بقوله ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[سورة التوبة: ٢٩].

الثالثة: قوله ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾[سورة المائدة: ٣٣] نسخها بالاستثناء بقوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾[سورة المائدة: ٣٤] الآية.

الرابعة: قوله ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[سورة المائدة: ٤٢] قيل انها محكمة خبرين المحكم والاعراض[٣١٩] وقيل: صار منسوخاً بقوله ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[سورة المائدة: ٤٩].

الخامسة: قوله ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[سورة المائدة: ٩٩] نسخت بآية السيف، وباقيها محكم.

السادسة: قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾[سورة المائدة: ١٠٥] الى ها هنا منسوخ[٣٢٠] وباقيها محكم وقال ابو عبد[٣٢١] القاسم بن سلام:[٣٢٢] ليس في كتاب الله آية جمعت بين الناسخ والمنسوخ إلَّا هذه الآية[٣٢٣] وليس[٣٢٤] كذلك ففيه كثير من أمثالها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قرأ هذه الآية فقال: يا أيها الناس ليسحتكم الله بعذابه او لتدعونَّ فلا يستجاب لكم[٣٢٥] فالناسخ منها[٣٢٦] اذا اهتديتم والهدى ها هنا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

السابعة: قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾الى قوله ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[سورة المائدة: ١٠٦] محكمة[٣٢٧] قيل المنسوخ [١٤] ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[سورة المائدة: ١٠٦] نزلت في تميم الداري[٣٢٨] وعدي بن زيد[٣٢٩] النصرانيين وقصتهما معروفة[٣٣٠].

الثامنة: قوله ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا ﴾[سورة المائدة: ١٠٧] أي إن علم أنهما كذبا في الشهادة فقد قدح فضة عليهما، ووجد يباع بمكة[٣٣١] في سوق الليد وقبض[٣٣٢] على المنادي وقيل له: من اين لك هذا؟. فقال: وقعه إليَّ تميم وعدي، فرُفعا الى رسول الله ﷺ فبطلت شهادة الذميين لشهادة[٣٣٣] المسلمين فقال بعضهم: ثم صار هذا منسوخاً.

التاسعة: قوله ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ ﴾[سورة المائدة: ١٠٨] أي على حقيقتها أو يخافوا ﴿ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾[سورة المائدة: ١٠٨] الى هذا منسوخ عند بعضهم والثاني[٣٣٤] محكم.

الأنعام: نزلت بمكة ليلاً الا تسع آيات وفيها منسوخ[٣٣٥] خمس عشر آية:

أولها: قوله ﴿ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾[سورة الأنعام: ١٥] نسخت بقوله ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[سورة الفتح: ٢].

الثانية: قوله ﴿ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾[سورة الأنعام: ٦٦] نسخت بآية السيف.

الثالثة: قوله ﴿ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ ﴾[سورة الأنعام: ٦٩] الآية نسخت بقوله ﴿ فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ﴾[سورة النساء: ١٤٠].

الرابعة: قوله ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا ﴾[سورة الأنعام: ٧٠] نسخها بقوله ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[سورة التوبة: ٢٩] وقوله ﴿ وَذَرِ ﴾ تقديره قل[٣٣٦] انزله ثم ذرهم[٣٣٧] نسخ بآية السيف.

الخامسة: قوله ﴿ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾[سورة الأنعام: ١٠٤] نسخت بآية السيف.

السادسة: قوله ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[سورة الأنعام: ١٠٦] هذا محكم ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة الأنعام: ١٠٦] نسخ بآية السيف.

السابعة: قوله ﴿ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾[سورة الأنعام:

١٠٧] نسخ بآية السيف.

الثامنة: قوله ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨] هذه الآية ظاهرها الاحكام وباطنها باطن المنسوخ لان الله تعالى امرنا تقيلهم وليست[٣٣٨] يدخل في جنب ذلك، وهو غلط واشنع، فنسخت بآية السيف.

التاسعة: قوله ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢] نسخت بآية السيف.

العاشرة: قوله ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[سورة الأنعام: ١١٨] نسخ بقوله ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[سورة الأنعام: ١٢١] وكذا قوله ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾[سورة المائدة: ٥] والطعام لا يقع الا على الذبائح.

الحادية عشرة: قوله ﴿ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ﴾الى قوله﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٥] نسخ بآية السيف.

الثانية عشرة: قوله ﴿ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[سورة الأنعام: ١٣٧] نسخ بآية السيف.

الثالثة[٣٣٩] عشرة: قوله ﴿ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾[سورة الأنعام: ١٥٨] نسخت بآية السيف.

الرابعة[٣٤٠] عشرة: قوله ﴿ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٩] نسخ بآية السيف. وقد نسخ من القرآن مائة وأربعة [١٥] وعشرون آية بآية السيف.

الأعراف: نزلت بمكة وهي قوله ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٣] الى قوله ﴿ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[سورة الأعراف: ١٦٧] نزلت في اليهود بالمدينة وفي هذه السورة آيتان منسوختان.

الأولى[٣٤١]: ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾[سورة الأعراف: ١٨٣] موضع النسخ أي خل[٣٤٢] عنهم وباقي الآية محكم نسخ المنسوخ منها بآية السيف.

الثانية: قوله ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩] يعني الفضل من أموالهم منسوخ[٣٤٣] ووسطها محكم وآخرها قوله ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[سورة الأعراف: ١٩٩] نسخ بآية السيف، ووسطها قوله ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾[سورة الأعراف: ١٩٩] وهذا[٣٤٤] محكم، وعن النبي ﷺ: ان جبرئيل قال يا محمد قد جئتك بمكارم الاخلاق[٣٤٥] من ربك قال: وما ذلك؟.[٣٤٦] قال: ان[٣٤٧] تقرأ ((خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْبِ الْعُرْفِ)) الآية قال: وما ذلك؟.[٣٤٨] قال: يقول: صل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك[٣٤٩].

الأنفال: نزلت بالمدينة الا آيتين وهما ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ ﴾ [سورة الأنفال: ٣٠] الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الأنفال: ٦٤] وفي هذه السورة ست آيات من المنسوخ أولها؛ قوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ﴾ [سورة الأنفال: ١] والأنفال؛ الغنائم، وتقديره يسألونك الأنفال، وذلك إن رسول الله ﷺ لما[٣٥٠] ضعفهم وقلة عدتهم يريد[٣٥١] بدر قال مرغباً محرضاً[٣٥٢] من قتل قتيلاً فله سلبه ومن أسر أسيراً فله ضراه[٣٥٣] فلما وضعت الحرب أوزارها نظر في الغنيمة فإذا هي أقل من العدد فنزلت[٣٥٤] ثم نسخت[٣٥٥] بقوله ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ ﴾[سورة لأنفال: ٤١] الآية.

الثانية: قوله ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾[سورة الأنفال: ٣٣] ثم[٣٥٦] نزلت آية ناسخة لها وهي قوله ﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ ﴾[سورة الأنفال: ٣٤].

الثالثة: قوله ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [سورة الأنفال: ٦١][٣٥٧] نسخ[٣٥٨] بآية السيف وباقيها محكم نزلت في اليهود.

الرابعة: قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾[سورة الأنفال: ٦٥] هذا محكم[٣٥٩] والمنسوخ قوله ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ﴾[سورة الأنفال: ٦٥] الآية فأنزل الله ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾[سورة الأنفال: ٦٦] فنسخها،

والتخفيف لا يكون الّا لثقل[٣٦٠] وكان في الأولى[٣٦١] فرض على الرجل أن يقاتل عشرة ثم صار فرضا على الرجل أن يقاتل[٣٦٢] رجلين.

الخامسة: قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾[سورة الأنفال: ٧٢] وكانوا يتوارثون بالهجرة لا بالتعصيب حتى انزل﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ [سورة الأنفال: ٧٥] فتوارثوا بالنسب.

السادسة[٣٦٣]: قوله ﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ ﴾[سورة الأنفال: ٧٢] الى قوله ﴿ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [سورة الأنفال: ٧٣] كان بين النبيﷺ وأكابر العرب[٣٦٤] موادعة لا يقاتلهم ولا يقاتلونه فان احتاج اليهم أعانوه فصار منسوخاً بآية السيف ورد[٣٦٥] في ذلك ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال: ٣٨] نسخت بقوله ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٣] [١٦] وقيل هي وعيد وتهديد.

التوبة[٣٦٦]: قوله ﴿ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ [سورة التوبة: ٢] فهذه والتي تليها نزلتا فيها[٣٦٧] كان بينه وبينهم موادعة جعل الله لهم[٣٦٨] أربعة اشهر من يوم النحر الى عشر من ربيع الآخر وجعل مدة من لم يكن بينه وبينهم عهد خمسين يوماً من يوم النحر الى آخر المحرم وهو تفسير قوله ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ [سورة التوبة: ٥] يعني المحرم وحده ثم نسخ بقوله ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ٥].

الثالثة: هذه الناسخة لمائة واربعة وعشرين آية صار آخرها ناسخاً لأولها وهو قوله ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ٥].

الرابعة: قوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ﴾[سورة التوبة: ٧] نسخت بقوله ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ٥][٣٦٩].

الخامسة والسادسة: قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا ﴾

[سورة التوبة: ٣٤] والتي تليها بآية[٣٧٠] الزكاة المفروضة.

السابعة والثامنة: قوله ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ﴾[سورة التوبة: ٣٩] الى قوله ﴿انفِرُوا خِفَافًا﴾ [سورة التوبة: ٤١] نسخت بآية بقوله[٣٧١] ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾[سورة التوبة: ١٢٢].

التاسعة: قوله ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [سورة التوبة: ٤٥] نسخت بقوله ﴿فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾[سورة النور: ٦٢].

العاشرة: قوله ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[سورة التوبة: ٨٠] قال بعضهم قال رسول الله ﷺ لازيدن على سبعين[٣٧٢] فنسخها بقوله ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٨٠].

الحادية عشرة: قوله ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا﴾ [سورة التوبة: ٩٨] وقال ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ [سورة التوبة: ٩٧] فنسخها الله بقوله ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٩٩].

يونس: نزلت بمكة غير آيتين وقيل ثلاث آيات نزلت في اني[٣٧٣] ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ [سورة يونس: ٥٨] والآية التي بعدها وفي هذه السورة ست آيات من المنسوخ:

أولها: قوله ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[سورة يونس: ١٥] نسخت بقوله ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[سورة الفتح: ٢].

الثانية: قوله ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي﴾[سورة يونس: ٤١] منسوخة بآية السيف.

الثالثة: قوله ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾[سورة يونس: ٤٦] نسخها بآية السيف.

الرابعة: قوله ﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾[سورة يونس: ١٠٨] نسختها آية السيف.

الخامسة: قوله ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة يونس: ٩٩] فنسخت بآية السيف[٣٧٤].

السادسة: قوله ﴿ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ﴾[سورة يونس: ١٠٩] نسخها آية السيف.

هود: نزلت بمكة غير آيات نزلت ببهان النهار[٣٧٥] ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ ﴾ [سورة هود: ١١٤] والتي تليها وفي هذه السورة أربع آيات من المنسوخ:

أولها: قوله ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾[سورة هود: ١٢] نسخ معناها لا لفظها[٣٧٦] بآية السيف.

الثانية: قوله ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ﴾ [سورة هود: ١٥] نسخت بقوله ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ [سورة الإسراء: ١٨] [١٧].

الثالثة: قوله﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴾[سورة هود: ١٢١] والتي تليها نسخها بآية السيف.

يوسف: نزلت بمكة ولا ناسخ فيها ولا منسوخ.

الرعد: نزلت بمكة والأشبه ان تكون نازلة بالمدينة فصار بن ربيعة[٣٧٧] وعامر بن الطفيل[٣٧٨] وفي هذه السورة آيتان[٣٧٩] من المنسوخ مجمع عليها وآية مختلفة فيها[٣٨٠] فالمختلف قوله ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾ [سورة الرعد: ٦] نسخت بقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [سورة النساء: ٤٨] والشرك هنا الظلم[٣٨١] قال الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[سورة لقمان: ١٣] وقيل انما هو[٣٨٢]اخبار من الله وتعطف[٣٨٣] على خلقه، وهي محكمة وهذا أظهر[٣٨٤] أما قوله ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾ [سورة الرعد: ٤٠] فقد[٣٨٥]بقوله تعالى﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [سورة التوبة: ٢٩].

إبراهيم: نزلت بمكة وهي محكمة وقيل قوله ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٤] محكم والمنسوخ قوله ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٤] نسخت بقوله تعالى﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ

﴿ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة النحل: ١٨].

الحجر: نزلت بمكة فيها خمس آيات من المنسوخ:

أولها: ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟ ﴾ [سورة الحجر: ٣] نسخت بآية السيف.

الثانية: قوله ﴿ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾[سورة الحجر: ٨٥] منسوخ بآية السيف.

الثالثة: قوله ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ [سورة الحجر: ٨٨] كان هذا قبل أن يُؤمَر بقتالهم ثم نسخ بقتالهم.

الرابعة: ﴿ وَقُلْ إِنِّىٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [سورة الحجر: ٨٩] نسخ معناها لا لفظها بآية السيف.

الخامسة: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ [سورة الحجر: ٩٤] أولها محكم ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٩٤] منسوخ بآية السيف.

النحل: من أولها[٣٨٦] الى رأس أربعين بمكة ومنها الى[٣٨٧] آخرها بالمدينة وفيها اربع آيات من المنسوخ:

أولها: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ [سورة النحل: ٦٧] نسخت بالتي في المائدة وهي ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ﴾ إلى قوله ﴿ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [سورة المائدة: ٩٠][٣٨٨].

الثانية: قوله ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[سورة النحل: ٨٢] نسخت بآية السيف.

الثالثة: قوله ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ ﴾ [سورة النحل: ١٠٦] ثم استثنى ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾[سورة النحل: ١٠٦] نسخها آخرها.

الرابعة: قوله ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل: ١٢٥] نسخ بآية السيف.

الخامسة: ﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾[سورة النحل: ١٢٧] نسخت بآية السيف وفيها خلاف.

بني إسرائيل[٣٨٩]: نزلت بمكة الا آيات وفيها ثلاث آيات[٣٩٠] من المنسوخ.

أولها: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣] هذا محكم.

الثانية[٣٩١]: قوله ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[سورة الإسراء: ٢٣] هذا واجب الى قوله ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾[سورة الإسراء: ٢٣] هذا في أهل القبلة وغير أهل القبلة وقوله ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾ [سورة الإسراء: ٢٤] فاذا مات الأبوان على الشرك فليس للولدان[٣٩٢] ان يترحم عليهما.

الثالثة: قوله ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ [سورة الإسراء: ٥٤] [١٨] محكم الى قوله ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [سورة الإسراء: ٥٤] نسخها بآية السيف.

الرابعة[٣٩٣]: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾الى قوله ﴿ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [سورة الإسراء: ١١٠] ثم نسخ ما بعده بقوله في الاعراف ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٥].

الكهف: نزلت بمكة فيها آية منسوخة وهي قوله ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [سورة الكهف: ٢٩][٣٩٤] الى قوله ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الانسان: ٣٠]، [سورة التكوير: ٢٩] وعيد.

مريم: نزلت بمكة وفيها من المنسوخ خمس آيات:

أولها: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ ﴾ [سورة مريم: ٣٩] نسخ الانذار بآية السيف.

الثانية: قوله ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ [سورة مريم: ٥٩] وغي واد، ثم استثنى منها بقوله ﴿ إِلَّا مَن تَابَ ﴾[سورة مريم: ٦٠].

الثالثة: قوله ﴿ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴾[سورة مريم: ٧٥] نسخها آية[٣٩٥] السيف.

الرابعة: قوله﴿ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة مريم: ٨٤] نسخ بآية السيف.

طه: مكية وفيها من المنسوخ ثلاث آيات أولها ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾[سورة طه: ١١٤] هذا محكم فان رسول الله ﷺ كان يقرأ سورة النجم على أصحابه فلما انتهى إلى قوله ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾[سورة النجم: ١٩ -٢٠] زاد بعض القرشيين[٣٩٦] (تلك الغرانيق العلى وشفاعتهن ترجى) ورفع صوته بها ثم ختم النبي ﷺ السورة وسجد وسجد المسلمون معه وسجد من كان في المسجد من المشركين إلا الوليد بن المغيرة[٣٩٧] اخذ كفا[٣٩٨] من حصى المسجد فرفعه الى وجهه نكراً ظنا[٣٩٩] منهم أنه من القرآن فاغتم رسول الله ﷺ فنزلت تسلية له[٤٠٠] ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ [سورة الحج: ٥٢] ونزل ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [سورة الأعلى: ٦].

الثانية: قوله ﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ [سورة طه: ١٣٠] نسخ بآية السيف.

الثالثة: ﴿ قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ ﴾[سورة طه: ١٣٥] منسوخ بآية السيف.

الأنبياء: مكية فيها ثلاث آيات منسوخة أولها قوله ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٨] الى قوله ﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٠] فقال ابن الزبعرى[٤٠١] أنا خصيم محمد بهذا فقيل وكيف هذا[٤٠٢] قال: إن اليهود عبدت عزيراً والنصارى عبدت المسيح ومريم وإن الصابئة عبدت الملائكة فان كانوا هؤلاء ومن عبدوهم في النار فقد رضينا لن[٤٠٣] نكون مع أصنامنا في النار، فانزل الله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾[سورة الأنبياء: ١٠١] على انه قال تعالى ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[سورة الأنبياء: ٩٨][٤٠٤] ولا يعقل ومن يعقل.

الحج: من أعاجيب السورة إن فيها ليلاً ونهاراً[٤٠٥] ومكياً ومدنياً وسفرياً وحضرياً وحربياً وسلمياً ومحكماً ومتشابهاً وناسخاً ومنسوخاً وفيها ثلاث آيات:

أولها: قوله ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ

﴿ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾[سورة الحج: ٥٢] وقد تقدم قوله ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [سورة الأعلى: ٦] نسخها.

ثانيها: قوله ﴿ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الحج: ٦٨] نسخها آية السيف.

الثالثة: قوله ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾[سورة الحج: ٧٨][١٩] نسخها قوله ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن: ١٦][٤٠٦].

المؤمنون: مكية وفيها آيتان منسوختان: أولها: ﴿ فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٤] نسخها آية السيف، الثانية: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[سورة المؤمنون: ٩٦] نسخها آية السيف[٤٠٧].

النور: مدنية فيها سبع آيات من المنسوخ؛ أولها ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ ﴾[سورة النور: ٦] نسخها الله[٤٠٨] بقوله ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ ﴾ [سورة النور: ٣٢] هذا لأن فعل السرقة أقوى والزنا يخون[٤٠٩] المرأة فيه على إثم[٤١٠] الفعل، الثالثة[٤١١]: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ ﴾ [سورة النور: ٦] نزلت في عاصم بن [٤١٢] وكان مقدماً في الانصار فقال: يا رسول الله!. الرجل يدخل بيته فيجد مع امرأته رجلاً فإن عجل عليه وقتله قُتل به وإن شهد عليه أُقيم عليه الحد فما يصنع يا رسول الله؟. فما كان الا اياماً[٤١٣] حتى ابتُلي رجل من أهل بيت عاصم بهذه البلية في رجل من أهل بيته[٤١٤] يا رسول الله فنزلت الآية فان حلف احدهما ونكل الآخر أُقيم الحد على الناكل وإن نكلا جميعا اقيم الحد عليهما وان حلفا فرق بينهما بغير طلاق ولم يجتمعا من بعده ابداً.

الرابعة: قوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [سورة النور: ٢٧] هذا مقدم ومؤخر أي تسلموا وتستأنسوا والاستيناس هنا[٤١٥] الاذن بعد التسليم ثم نسخت في هذه وبيوت الخالات[٤١٦] فقال ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَـٰعٌ لَّكُمْ ﴾[سورة النور: ٢٩].

الخامسة: قوله ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ [سورة النور: ٣١] ثم نسخ بقوله ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [سورة النور: ٦٠] والذي يضعه[٤١٧] هو الجلباب.

السادسة: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ﴾ [سورة النور: ٥٤] نسخ بآية السيف وباقي الآية محكم.

السابعة: قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ﴾ [سورة النور: ٥٨] نسختها التي تليها وهي قوله ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ ﴾[سورة النور: ٥٩].

الفرقان: مكية وفيها من المنسوخ آيتان قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨] الى قوله ﴿ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾[سورة الفرقان: ٦٩] ثم نسخ بالاستثناء فقال ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ [سورة الفرقان: ٧٠] والتبديل؛ يقع في الدنيا عند بعض[٤١٨] المفسرين يصير مكان المعصية القربة وقيل[٤١٩] بل يقع في الآخرة[٤٢٠].

الشعراء: مكية إلّا آيات نزلت في المدينة في شعراء الجاهلية ثم استثنى شعراء المسلمين بقوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ ﴾[سورة الشعراء: ٢٢٧] والذكر في الطاعة[٤٢١].

النمل: مكية والمنسوخ فيها آية وهي قوله ﴿ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ [سورة النمل: ٩٢] نسخ معناها لا لفظها بآية السيف.

القصص: مكية الا آية وفيها آية منسوخة وهي [٢٠] قوله ﴿ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[سورة القصص: ٥٥] نسخها آية السيف.

العنكبوت: نزلت من اولها الى راس العشرة مكية ونزل الى آخرها بالمدينة وفيها آية منسوخة ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟

ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦] نسخها قوله ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ الى قوله ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٢٩] وفيها آية أخرى نسخ معناها لا لفظها ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[سورة العنكبوت: ٥٠] نسخ[٤٢٢] الله معناها النذارة بآية السيف.

الروم: مكية فيها آية منسوخة وهي قوله ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾[سورة الروم: ٦٠] نسخ بآية السيف.

لقمان: مكية وفيها آية منسوخة وهي قوله ﴿ وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ ﴾[سورة لقمان: ٢٣] نسخ معناها لا لفظها بآية السيف.

المضاجع[٤٢٣]: مكية وفيها[٤٢٤] المنسوخ[٤٢٥] قوله ﴿ إِن يُوحَىٰٓ ﴾ الى قوله ﴿ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[سورة ص: ٧٠] نسخ معناها لا لفظها بآية السيف ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍ ﴾ [سورة ص: ٨٨] أراد بالحين يوم بدر والناسخ آية السيف، وقيل المراد بالحين؛ الدهر فلا نسخ فيها حينئذٍ[٤٢٦].

الزمر: مكية وفيها سبع آيات منسوخات أولها قوله ﴿ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٣] نسخها[٤٢٧] آية السيف الثانية ﴿ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة الزمر: ١٣] نسخ بقوله ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [سورة الفتح: ٢] الثالثة ﴿ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم ﴾[سورة الزمر: ١٥] نسخت بآية السيف أيضاً.

الرابعة: قوله ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٣٩] نسخها[٤٢٨] آية السيف الخامسة قوله ﴿ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾[سورة هود: ٣٩] الناسخ آية السيف السادسة قوله ﴿ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾ [سورة يونس: ١٠٨] السابعة؛ ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ

عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٤٦] نسخ معناها لا لفظها بآية السيف.

حم المؤمن: مكية وليس في القرآن سبع سور نزلت في التأليف واحدة بعد أخرى إلَّا الحواميم وفي السورة من المنسوخ آيتان قوله ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ [سورة غافر: ٥٥] ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٥] نسختها آية السيف.

المصابيح[٤٢٩]: مكية فيها آية منسوخة ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ [سورة فصلت: ٣٤] محكم[٤٣٠] والمنسوخ ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة فصلت: ٣٤] نسخ بآية السيف.

الشورى: مكية وفيها من المنسوخ قوله ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة الشورى: ٥] نسخت بقوله في المؤمن ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾[سورة غافر: ٧] الثانية؛ قوله ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ ﴾[سورة الشورى: ٦] محكم ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [سورة الشورى: ٦] نسختها بآية[٤٣١] السيف الثالثة؛ ﴿ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾[سورة الشورى: ١٥] هذا محكم، وكذا قوله ﴿ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ ﴾[سورة الشورى: ١٥] وباقي[٤٣٢] الآية منسوخ الى قوله [٢١] ﴿ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ﴾[سورة الشورى: ١٥] بآية السيف الرابعة ﴿ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾[سورة الشورى: ٢٠] نسخت بالآية[٤٣٣] التي في بني اسرائيل وهي قوله ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾[سورة الإسراء: ١٨] الخامسة قوله﴿ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾[سورة الشورى: ٢٣] هذا محكم، وقيل ان النبي ﷺ لما قدم المدينة قال بعض الانصار ان النبي ﷺ[٤٣٤] تقدم عليه الوفود وليس عنده شيء فلو[٤٣٥] جمعنا له مالا من بيننا[٤٣٦] فقالوا نستأذنه، فقالوا له في ذلك فنزل، والمعنى: لا اطلب على بلاغ الرسالة جعلاً إلَّا المودة في القربى أي لا تودوني[٤٣٧] في قرابتي[٤٣٨] وقيل هي منسوخة بقوله ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾

[سورة سبأ: ٤٧] السادسة؛ قوله ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾[سورة الشورى: ٤٠] نسخ بقوله ﴿ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[سورة الشورى: ٤٠] السابعة قوله[٤٣٩] ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾[سورة الشورى: ٤١] والآية التي تليها نسخها[٤٤٠] بقوله ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [سورة الشورى: ٤٣] التاسعة قوله[٤٤١] ﴿ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن سَبِيلٖ ﴾[سورة الشورى: ٤٦] الى قوله ﴿ فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ﴾[سورة الشورى: ٤٨] نسخت بآية السيف.

الزخرف: مكية وفيها آيتان منسوختان قوله[٤٤٢] ﴿ فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞ ﴾[سورة الزخرف: ٨٩] نسختها آية السيف.

الدخان: مكية وفيها آية منسوخة وهي قوله ﴿ فَٱرۡتَقِبۡ إِنَّهُم مُّرۡتَقِبُونَ ﴾[سورة الدخان: ٥٩] ناسخها آية السيف.

الجاثية[٤٤٣]: مكية وفيها آية منسوخة وهي قوله ﴿ لِّلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾[سورة الجاثية: ١٤] ناسخها[٤٤٤] آية السيف.

الاحقاف: مكية وفيها من المنسوخ آيتان ﴿ قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [سورة الأحقاف: ٩] هذا محكم والمنسوخ ﴿ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡ ﴾[سورة الأحقاف: ٩] وليس في القرآن منسوخ كان[٤٤٥] حكمه كهذه الآية وانها[٤٤٦]نزلت بمكة واتى عشر سنين فلما كان عام الحديبية خرج ووجهه يتهلل[٤٤٧] وقال له نزلت علي[٤٤٨] آيات هن أحب الي من حمر النعم فقرأ عليهم ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ۝١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾[سورة الفتح: ١ -٢] أي من ذنبك[٤٤٩] وقوله ﴿ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضۡلٗا كَبِيرٗا ﴾ [سورة الأحزاب: ٤٧] وقوله﴿ لِّيُدۡخِلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ ﴾ [سورة الفتح: ٥] فقال المنافقون والمشركون قد اعلم الله ما يفعل به وبأصحابه فماذا يفعل بنا فنزلت ﴿ بَشِّرِ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[سورة النساء: ١٣٨] ونزل[٤٥٠] ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[سورة الفتح: ٧] هو اكثر من فارس والروم وليس في

كتاب الله منسوخ[٤٥١] نسخها سبع آيات الا هذه.

محمد[٤٥٢]: مكية وقيل مدنية وفيها آيتان من المنسوخ قوله﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ [سورة محمد: ٤] نسختها آية السيف وقوله ﴿ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴾[سورة محمد: ٣٦] نسخها قوله (يسالكموها) الى قوله ﴿ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكْكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴾[سورة محمد: ٣٧].

الفتح: مدنية وفيها ناسخ وليس فيها[٤٥٣] منسوخ وهي احدى الصوت الستة[٤٥٤] لان فيها سبع آيات نسخت سبع كلمات.

الحجرات: مدنية ولا ناسخ فيها ولا منسوخ.

ق: مكية وفيها آيتان منسوختان قوله ﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾[سورة ق: ٣٩] وقوله ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾[سورة ق: ٤٥] أي: بمتسلط نسختها آية السيف.

الذاريات: مكية وفيها منسوخ[٤٥٥] آيتان قوله ﴿ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴾ [سورة الذاريات: ١٩] نسخ بآية [٢٢] الزكاة وقوله ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٤] نسخت بقوله ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[سورة الذاريات: ٥٥].

الطور: مكية وفيها آيتان من المنسوخ قوله ﴿ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴾ [سورة الطور: ٣١] وقوله ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[سورة الطور: ٤٨] نسختها بآية السيف.

النجم: مكية وفيها آيتان منسوختان قوله﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا ﴾[سورة النجم: ٢٩] نسخت بآية السيف وقوله ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[سورة النجم: ٣٩] نسخ بقوله ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم ﴾[سورة الطور: ٢١] ولو لا هذه الآية لبطلت الشفاعة.

القمر: مكية وفيها منسوخة وهي قوله﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ [سورة القمر: ٦] نسخت بآية السيف.

الرحمن: قيل مدنيـــة وهي تنزيل مكة أقرب لقوله ﷺ[٤٥٦] فقد كان الحق احسن رداء[٤٥٧] منكم على ربهم حيث قال[٤٥٨] ولا بنعمةٍ من نعمك ربي نكذب، وليس فيها ناسخ ولا منسوخ.

الواقعة: مكية ولا ناسخ ولا منسوخ فيها وقيل ان قوله ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾[سورة الواقعة: ٣٩-٤٠] منسوخ.

الحديد: مكية، لأن حباب الارق لقنها[٤٥٩] بنت الخطاب فتزوجها سعيد بن زيد وقيل انها مدنية ولا ناسخ فيها ولا منسوخ.

المجادلة[٤٦٠]: وفيها آية منسوخة وهي احد مناقب علي عليه السلام وفضائله روي عنه انه قال في كتاب الله آية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي الى يوم القيامة قيل ما هي يا امير المؤمنين فقال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ [سورة المجادلة: ١٢] فامسكوا عن سؤاله ولم املك اذ ذاك الا دينار فصرفته بعدة[٤٦١] دراهم فكنت كلما اردت ان اساله مسالة تصدقت بدرهم حتى لم يبق الا درهم واحد فتصدقت به وسألته[٤٦٢] فنزل ناسخها ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[سورة المجادلة: ١٣] فصارت ناسخة.

الحشر: مدنية وفيها ناسخ وهو قوله ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [سورة الحشر: ٧] ولا منسوخ فيها.

الامتحان[٤٦٣]: مدنية في شان حاطب بن بلتعة[٤٦٤] وفي شـان[٤٦٥] سبيعة بنت الحارث[٤٦٦] ومنها[٤٦٧] ثلاث آيات منسوخات قوله ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة: ٨] ﴿ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ ﴾[سورة الممتحنة: ١٠] وذلك ان رسول الله ﷺ شرط لقريش لن في[٤٦٨] جاءهم من عندهم ردوه اليهم وجاءهم من عنده لم يردوه اليه وصعب هذا الشرط على المسلمين ولكن صبروا فلما قتل[٤٦٩] راجعا بعد بيعة الرضوان، أتته سبيعة بنت الحارث[٤٧٠] فنزلت الآية فسماها الله مرضية[٤٧١] وأثبت لها الهجرة ثم قال ﴿ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ﴾[سورة الممتحنة: ١٠] وامتحانها ان يحلف بالله ما اخرجها

غيره على زوجها ولا عداوة الخسر قال[٤٧٢] فاتوهم ما انفقوا أي ادفعوا الى زوجها ما ساق اليها ثم نسخه بقوله ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم ﴾[سورة التوبة: ١] وقوله ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ ﴾[سورة الممتحنة: ١١] أي فغنمتم[٤٧٣] نزلت في عياض بن زعيم[٤٧٤] وفي زوجته ام حكيم بنت ابي سفيان حيث[٤٧٥] ذهبت منه الى الكفار وارتدت والحقت بابيها[٤٧٦] فامر الله [٢٣] المسلمين ان يُعطى[٤٧٧] زوجها الثمن[٤٧٨] بقدر ما ساق اليها من المهر [٤٧٩] ثم صار ذلك منسوخاً بقوله ف﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[سورة التوبة: ٥١].

الجمعة[٤٨٠]: نزلتا بالمدينة ولا ناسخ فيها[٤٨١] ولا منسوخ.

المنافقون والتغابن: مدنيتان ولا منسوخ فيهما ولكن فيها الناسخ قوله ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾[سورة المنافقون: ٦] وقوله ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن: ١٦].

الطلاق: مدنية ولا منسوخ فيها وفيها الناسخ قوله ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ﴾[سورة الطلاق: ٢].

التحريم: مدنية ولا منسوخ[٤٨٢].

الملك: مكية[٤٨٣] وهي السورة التي تمنع من عذاب القبر قال النبيﷺ في القرآن سورة ثلاثون آية تمنع من عذاب القبر[٤٨٤] فيها منسوختان[٤٨٥] قوله ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة القلم: ٤٤] وقوله ﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾[سورة القلم: ٤٨] نسختها[٤٨٦] آية السيف.

الحاقة: مكية لا ناسخ[٤٨٧] ولا منسوخ.

المعارج: مكية وفيها آيتان منسوختان قوله ﴿ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾[سورة المعارج: ٥] ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ ﴾[سورة المعارج: ٤٢] نسخها قوله ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة التوبة: ٥][٤٨٨].

نوح والجن: مكيتان لا ناسخ ولا منسوخ فيهما[٤٨٩].

المزمل: مكية وفيها ست آيات من المنسوخ أولها ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ ﴾ [سورة المزمل: ٢] فأُمر بقيام الليل من آخره ثم نسخت[٤٩٠] بقوله ﴿ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[سورة المزمل: ٢] ثم قال القليل منه؛ نصفه[٤٩١] فقال ﴿ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ﴾ [سورة المزمل: ٣] أي[٤٩٢] الثلث نسخ[٤٩٣] الله من الليل ثلثه ثم قال ﴿ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ ﴾[سورة المزمل: ٤] أي من النصف الى الثلثين، الثانية؛ ﴿ إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ﴾[سورة المزمل: ٥] ثم قال﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ ﴾[سورة النساء: ٢٨] الثالثة؛ ﴿ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴾[سورة المزمل: ١٠] نسختها بآية السيف، الرابعة ﴿ وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعۡمَةِ وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا ﴾[سورة المزمل: ١١] نسخ بقوله ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[سورة الإنسان: ٣٠] وقال المفسرون: نسخ ذلك بالمزمل اولها[٤٩٤].

المدثر: مكية وقال جابر بن عبد الله[٤٩٥] هي أول القرآن نزولا[٤٩٦] وقوله ﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴾[سورة المدثر: ١١] في الوليد بن المغيرة المخزومي منسوخة بآية السيف.

القيامة: مكية ﴿ لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾[سورة القيامة: ١٦] منسوخة بقوله ﴿ سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾[سورة الأعلى: ٦].

الانسان: مدنية وهي احدى السور السبع المختلف في تنزيلها فقوله[٤٩٧]﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾ [سورة الإنسان: ٨] وقوله ﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴾ [سورة الإنسان: ٢٤] نسخ بآية السيف الثالثة[٤٩٨] قوله ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴾[سورة الإنسان: ٢٩] نسخ بقوله ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[سورة الإنسان: ٣٠].

المرسلات: مكية لا ناسخ[٤٩٩] ولا منسوخ.

عبس: احدى[٥٠٠] السور السبع المختلف في تنزيلهن والمنسوخ فيها[٥٠١] ﴿ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴾[سورة عبس: ١٢] نسخ بقوله ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[سورة الإنسان: ٣٠].

التكوير: مكية لا ناسخ فيها ولا منسوخ وكذلك المطففين[٥٠٢] وقيل انهما نزلتا بين

مكة والمدينة.

الانشقاق: مكية كلها محكمة. الطارق: مكية والمنسوخ [٢٤] قوله ﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾[سورة الطارق: ١٧] الاعلى: فيها ناسخ قوله ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾[سورة الأعلى: ٦] ولا منسوخ في الغاشية: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [سورة الغاشية: ٢٢][٥٠٣] الفجر والبلد والشمس: مكيات ولا ناسخ ولا منسوخ فيهن[٥٠٤] الليل: احدى السور السبع[٥٠٥] المختلف في تنزيلها[٥٠٦] كلها محكمة، الضحى: في شأن رسل المشركين الى اليهود وجميعها[٥٠٧] محكم. التين: مكية قوله ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[سورة التين: ٨] نسخ معناه[٥٠٨] بآية السيف، القلم: مكية كلها محكمة وهي اول تنزيل القرآن. القدر: مكية كلها محكمة[٥٠٩] وكذلك الانفكاك[٥١٠].

والزلزلة: مدنية وهي احدى[٥١١] المختلف محكمة[٥١٢] الانفكاك والزلزلة محكمة[٥١٣] وقيل: العاديات: مدنية وكذلك العصر: اختلف فيها وقوله ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ [سورة العصر: ٢] نسخها[٥١٤] بالاستثناء وكذلك الخلاف في الهمزة: نزلت في الاخنس بن شريف كلها محكمة وكذا الفيل: كلها محكمة إلَّا أنها مكية. الماعون: نزل[٥١٥] بعضها في العارض[٥١٦] بن وائل[٥١٧] ونزل في[٥١٨] قوله﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾[سورة الماعون: ٤] في عبد الله بن سلولفي المدينة[٥١٩] الكوثر: مكية لا ناسخ فيها ولا منسوخ. الكافرون: مكية وقيل[٥٢٠] ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴾[سورة الكافرون: ٦] منسوخ بآية السيف. النصر: مكية والأظهر أنها مدنية. المسد: مكية لا ناسخ فيها ولا منسوخ. الاخلاص: نزلت بالمدينة في شأن ربيعة وعامر بن الطفيل[٥٢١] وقيل: هي مكية لا ناسخ ولا منسوخ، وكذا المعوذتين واختلف في نزولها.

تمت الرسالة قبل الظهر في يوم اثنين سابع والعشرون من شهر شعبان المعظم سنة سبعة ومائتان بعد الألف من الهجرة النبوية ﷺ[٥٢٢].

المصـــــــــــــــادر:

القرآن الكريم.

١. الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ) ضبط وتصحيح: محمد سالم هام، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م.

٢. اسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري(ت٤٦٨هـ) دار الفكر، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

٣. اسباب النزول، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) (د. ح) دار الهيثم، القاهرة مصر العربية، ط١، ٢٠٠٥م.

٤. اسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين علي بن محمد بن الأثير (ت٦٣٠هـ) انتشارات اسماعيليان، قم إيران، ط١ (د. ت).

٥. الاصابة في معرفة الصحابة، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ) دراسة وتح وتع: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٣، ٢٠٠٥م.

٦. الاعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط١٢، ١٩٩٧م.

٧. الانتصار، علي بن الحسين السيد المرتضى (ت٤٣٦ه) تح: مؤسسة النشر الاسلامي، قم إيران، ط١، ١٤١٥ هـ. ق.

٨. بحار الانوار، محمد باقر المجلسي(ت١١١١هـ) المطبعة الاسلامية، طهران إيران، ط١، ١٩٥٨م.

٩. البرهان في تفسير القرآن، هاشم بن سلمان البحراني (ت ١١٠٧هـ) تحقيق وطباعة قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة، قم إيران، ط١، ١٩٩٩م.

١٠. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي(ت٧٩٤هـ) تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

١١. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الأعلمين بيروت

لبنان، ط٣، ١٩٧٤م.
١٢. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن احمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ) تح: عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٩٨م.
١٣. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) (د. ح) ط١ (د. ت).
١٤. التحرير والتنوير، ابن عاشور (ت١٩٧٣م) مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
١٥. التفسير، محمد بن مسعود العياشي (ت ق ٣هـ) تح: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران إيران، ط١ (د. ت).
١٦. تقريب التهذيب، أحمد بن علب بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٩٥م.
١٧. تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) (د. ح) مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
١٨. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين يوسف المزي (ت٧٤٢هـ) تح: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط٤١٩٨٥م.
١٩. الثقات، محمد بن حبان بن احمد، ابن حبان (ت٣٥٤هـ) تح: محمد عبد المعيد، دار المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، ط١، ١٩٧٣م.
٢٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) تح: خليل الميس، دار الفكر، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٥م.
٢١. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد القرطبي(ت٦٧١هـ) تصحيح: هشام سليم البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.
٢٢. جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٤٥٦هـ) تح: مؤسسة النشر الاسلامي، قم ايران، ط١، ١٤١٨ هـ ش.

٢٣. خلاصة الأقوال في أحوال الرجال، الحسن بن يوسف العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ) تح: محمد جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ط ١، ١٤١٧هـ.
٢٤. الخلاف، محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) تح: مؤسسة النشر الاسلامي، قم إيران، ط١، ١٤٠٧ هـ.
٢٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ) تصحيح: نجدت نجيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
٢٦. الرجال، محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) تح: جواد القيمي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم إيران، ط٤، ٢٠٠٥م.
٢٧. روضة الواعظين، محمد بن الفتال النيسابوري (ت ٥٠٨هـ) تح: محمد مهدي الخرسان، منشورات الرضي، قم إيران، (د. ط) (د. ت).
٢٨. سنن الترمذي، أو الجامع الصحيح، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ) تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت لبنان، (د. ط) (د. ت).
٢٩. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) تح: مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
٣٠. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ) ضبط: محمود محمد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٤، ٢٠٠٥م.
٣١. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ) تح: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط٤، ١٩٨٧.
٣٢. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ضبط: محمود محمد محمود حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٥، ٢٠٠٧م.
٣٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج(ت٢٦١هـ) (د. ح) دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٣م.
٣٤. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري (ت٢٣٠هـ) دراسة وتح: محمد

عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٩٧م.
٣٥. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، علي أصغر بن محمد شفيع البروجردي (ت١٣١٣هـ) تح: محمد مهدي الرجائي، مكتبة المرعشي النجفي، قم ايران، ط١، ١٤١٠هـ.
٣٦. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني(ت٣٢٨هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
٣٧. الكنى والالقاب، عباس القمي (ت١٣٥٩هـ) تح: مؤسسة النشر الاسلامي، قم إيران، ط١، ٢٠٠٥م.
٣٨. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت٩١١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٨م.
٣٩. المبسوط في فقه الامامية، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) تح: محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية، قم إيران، ط١ (د. ت).
٤٠. مجمع الامثال، أحمد بن محمد الميداني (ت ٥١٨هـ) تح: مؤسسة النشر الاسلامي في الاستانةالرضوية، مشهد إيران، ط١، ١٣٦٦ هـ ش.
٤١. مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) مؤسسة العلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٥م.
٤٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن ابي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) (د. ح) دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٨٨م.
٤٣. المحكم والمحيط الاعظم، علي بن إسماعيل، ابن سيده (ت٤٥٨هـ) تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
٤٤. المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١ه) تح: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٩م.
٤٥. المصنف في الأحاديث والآثار، محمد بن ابي شيبة (ت٢٣٥هـ) تح: سعيد اللحام،

دار الفكر، بيروت لبنان، ط١، (د. ت).

٤٦. معجم البلدان، شهاب الدين ياقوت ين عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، (د. ط) (د. ت).

٤٧. معجم رجال الحديث، أبو القاسم الموسوي الخوئي، مطابع نشر الثقافة الاسلاميةن طهران إيران، ط٥، ١٩٩٢م.

٤٨. المعجم الكبير، سليمان بن احمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) تح: حمدي عبد المجيد السلفي، ط١(د. ت).

٤٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي، منشورات ذوي القربى، قم إيران، ط٢، ١٩٨٨م.

٥٠. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) تح: عبد السلام محمد هارون، المكتب الاعلامي الاسلامي، قم إيران، ط١، ١٤٠٤هـ ش.

٥١. معرفة الثقات، احمد بن عبد الله بن صالح العجلي (ت٢٦١هـ) تح: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الداران، المدينة المنورة السعودية، ط١، ١٩٨٥م.

٥٢. المغازي، محمد بن عمر بن واقد الواقدي (ت٢٠٧هـ) تح: مارسدن جونس، نشر دانش اسلامي، قم إيران، ط١، ١٤٠٥م.

٥٣. المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) تح: مؤسسة النشر الاسلامي، قم إيران، ط٢، ١٤١١هـ ش.

٥٤. من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن الحسين الصدوق (ت٣٨٢هـ) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٥. ميزان الاعتدال في نقد الرجالن محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) تح: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط١، ١٩٦٣م.

٥٦. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٢م.

٥٧. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، عبد الوهاب بن أحمدن ابن حزم الاندلسي(ت ٤٣٨هـ) تح: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٦م.

٥٨. نقد الرجال، مصطفى بن الحسين التفريشي (ت ق ١١هـ) مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٣٧٦م.

٥٩. نواسخ القرآن، عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) (د. ح) دار الكتب العلمية، بيروت لبنان(د. ط) (د. ت).

٦٠. وسائل الشيعـــــة الى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ) تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

الهـــــــوامش:

١. ابن سيدة، المحكم والمحيط العظم، مادة (نسخ) ٥/ ٨٣.

٢. ظ: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (نسخ) ٩٨٩.

٣. ظ: ابن منظور، لسان العرب، مادة (نسخ) ١٤/ ١٢١.

٤. السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٢٧٧.

٥. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ١/ ١٠١.

٦. صحيح مسلم: ٤/ ١٦٧.

٧. وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[سورة المجادلة: ١٢ -١٣].

٨. ظ: السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٢٨٧ن فقد أحصى ما يزيد على الثلاثين آية ادعى نسخها فناقشها وأثبت عدم صحة النسخ.

٩. ابن عبد البر، التمهيد: ١٤/ ٩٧.

١٠. ظ: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٢٥١.

١١. المجلسي، بحار الأنوار: ٩/ ٧٢، البحراني، البرهان في تفسير القرآن: ٢/ ١٠٠.

١٢. ينظر ترجمته في: أمل الآمل، الحر العاملي: ٢/ ٢٦٠، الكنى والألقاب، عباس القمي: ٣/ ١٦.

١٣. ينظر ترجمته في: أمل الآمل، الحر العاملي: ٢/ ٢١، طرائف المقال، البروجردي: ١/ ٩٤.

١٤. ينظر ترجمته في: انوار البدرين، علي البحراني: ٧٤.

١٥. ينظر ترجمته في: أمل الآمل، الحر العاملي: ٢/ ١٤، الكنى والألقاب، عباس القمي: ٢/ ٣٠٦.

١٦. ينظـر ترجمته في: أمل الآمل، الحر العاملي: ٢/ ١٦، رياض العلماء، الأفندي: ١/ ٤٣، روضات الجنات، البروجردي: ١/ ٦٨، أعيان الشيعة ٣/ ١٣، أنوار البدرين، علي البحراني: ٧٠، طبقات أعلام الشيعة، الطهراني: ٤/ ٣، الأعلام، الزركلي: ١/ ١٥٩.

١٧. في النسخة الرديفة: (الشرعيات التي هي من معالم الدين...).

١٨. في النسخة الرديفة: (ابن داب) وهو الصحيح، لم نعثر على ترجمة للموما إليه، باستثناء ان اسمه ورد في هذ الرواية، في المصادرن وفي تفسير العياشي: (ابن عبد الرحمن السُلمي).

١٩. عبد الله بن قيس، صحابي معروف، كان واليا لعلي على الكوفة، فعزله لتخذيله الناس عن المسير الى البصرة، وهو صاحب التحكيـــم في صفين وقصته مشهورة، ينظر ترجمتـــه في: معرفة الثقات للعجلي: ٢٥٢، الكنى والألقاب للقمي: ١/ ١٦١، معجم رجال الحديث: ١١/ ٣٠٦.

٢٠. مثل يضرب لمن يخلط في القول، مجمع الأمثال: ٢/ ٣٩٤.

٢١. في النسخة الرديفة: (ويشرب).

٢٢. هكذا في النسختين، والصحيـــح: (حظر) وهو خلاف الإباحة، لسان العرب، مادة (حظر) ٣/ ٢٢٩.

٢٣. في النسخة الرديفة: (بالنهي).

٢٤. تفسير العيـــاشي: ١/ ١٢ح٩، عنه وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٠٢ح٣٣٥٩٦، بتفاوت يسير.

٢٥. روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة طويلة دالة على وقوع النسخ، نورد موضع الشاهد منها: (... واعلموا رحمكم الله أنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم والمكي..) بحار الأنوار، المجلسي: ٩٠/ ٤. والمدني، وأسباب التنزيل.

٢٦. في النسخة الرديفة: (وبأقلهم).

٢٧. في النسخة الرديفة: (وانا).

٢٨. في النسخة الرديفة: (مؤلف).

٢٩. في النسخة الرديفة: (ذلك العلم).

٣٠. في النسخة الرديفة: (اعلم أن النسخ).

٣١. عبارة: (متعلق بالزوال) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣٢. في النسخة الرديفة: (واحدٌ) وما في الأصل هو الصحيح.

٣٣. في النسخة الرديفة بعد هذا: (دل على البداء وهذا غير جائز على الله تعالى لأنه عالم بالعواقب التي تخفى على من جاز عليه البداء.. .).

٣٤. قال الشريف المرتضى أنه: (أن امر الله تعالى بالشيء في وقت مخصوص على وجه معين بمكلف واحد، ثم نهى عنه على هذه الوجوه كلها فهو بداء) رسائل الشريف المرتضى: ١/ ١١٦.

٣٥. في النسخة الرديفة: (التعبد بها يتبع المصالح).

٣٦. في النسخة الرديفة: (يتعين) بدل يتغير.

٣٧. في النسخة الرديفة: (المعنى فيه).

٣٨. في النسخة الرديفة: (المراد به غير المراد بالمنسوخ).

٣٩. كلمة بالناسخة غير موجودة في النسخة الرديفة.

٤٠. الصحاح، مادة (نسخ) ١/ ٤٣٣.

٤١. في النسخة الرديفة: (يفرق).

٤٢. في النسخة الرديفة: (ما رتبه).

٤٣. في النسخة الرديفة: (تعدلها).

٤٤. في النسخة الرديفة: (اليهما).

٤٥. في النسخة الرديفة: (لا يملأ).

٤٦. مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ١٧٦، صحيح البخاري: ٧/ ١٥٧، الناسخ والمنسوخ، ابن حزم: ٩.

٤٧. في النسخة الرديفة: (فاذلها).

٤٨. نواسخ القرآن، ابن الجوزي: ٣٤، تاريخ القرآن، الأبياري: ١٦٦.

٤٩. في النسخة الرديفة: (لا يرغبوا).

٥٠. في النسخة الرديفة: (اثر بكم) بدل لربكم، وفي المصدر: (فانه كفر بكم) المصنف، الصنعاني: ٩/ ٥٠ح١٦٣١١، مجمع الزوائد، الهيثمي: ١/ ٩٧.

٥١. الكشف والبيان، الثعلبي: ٣/ ٢٧٣.

٥٢. في النسخة الرديفة: (والصيام الأول).

٥٣. سيأتي بيان مواضع النسخ فيها في سورها ومكانها الوارد في المخطوط.

٥٤. قال ابن الجوزي: ليس هاهنا نسخ ويقوي ما قلنا: ان المراد بالمعية هاهنا تبديل القرآن والتقول على الله وموافقة المشركين على ما هم عليه وهذا لا يدخل في قوله: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ ﴾ [سورة الفتح: ٢]) نواسخ القرآن: ١٧٩.

٥٥. في النسخة الرديفة: (والامر بالصلح).

٥٦. سيأتي مناقشة هذه الآيات في مواضعها من السور.

٥٧. العبارة من: (يصح... متناولها) في النسخة الرديفة بدلاً عنها: (اذا دخل في الامر والنهي لا يدخل في انفسهما وانما يدخل في متناولهما).

٥٨. في النسخة الرديفة: (المكلف).

٥٩. في النسخة الرديفة: (ان) بدل نهي.

٦٠. في النسخة الرديفة: (بما) بدل مما.

٦١. في النسخة الرديفة: (كقوله) بدل لقوله.

٦٢. في النسخة الرديفة: (لا تفعل كقوله).

٦٣. في النسخة الرديفة: (ولا يقتصر).

٦٤. في النسخة الرديفة: (تجويز).

٦٥. مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، مولى عبد الله بن السائب، إمام في التفسير، توفي سنة: ٣٠٠هـ، ينظر: التاريخ الكبير، البخاري: ٧/ ٤١١، الثقات، ابن حبان: ٥/ ٤١٩، تقريب التهذيب، ابن حجر: ٢/ ١٥٩.

٦٦. لم يرد في كتب التراجم، ووقع في إسناد بعض المرويات.

٦٧. في النسخة الرديفة: (وعكرمة بن عمار) وهو الصحيح الذي عليه المصادر، أبو عمار اليمامي، تابعي، ينظر: التاريخ الكبير، البخاري: ٧/ ٥٠، معرفة الثقات، العجلي: ٢/ ١٤٤، ميزان الاعتدال، الذهبي: ٣/ ٩٠.

٦٨. كلمة: (واحتجوا) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٦٩. في النسخة الرديفة: (على ما هو).

٧٠. تابعي، كوفي، من أصحاب الإمام السجاد، ينظر: رجال الطوسي: ١١٦، نقد الرجال، التفريشي: ٢/ ٤٢٨، معجم رجال الحديث، الخوئي: ١٠/ ١٥٩.

٧١. إسماعيل بن عبد الرحمن، أبو محمد القرشي، كوفي، مفسر، من أصحاب الأئمة السجاد والباقر والصادق، ينظر: رجال الطوسي: ١٠٩، نقد الرجال، التفريشي: ١/ ٢٢١، الكنى والألقاب، القمي: ٢/ ٣١١.

٧٢. عدوي، مدني، من أصحاب الامام الصادق، ينظر: رجال الشيخ: ٢٣٦، تهذيب الكمال، المزي: ١٧/ ١١٥، معجم رجال الحديث، الخوئي: ١٠/ ٣٥٦.

٧٣. هكذا في النسخ الخطية، والصحيح: (خمس).

٧٤. في النسخة الرديفة بعد البقرة: (وآل عمران والمائدة والأنفال والتوبة وإبراهيم والنحل ومريم والأنبياء والحج والنور والفرقان والشعراء...).

٧٥. في النسخة الرديفة: (الناسخ) بدل ناسخ.

٧٦. في النسخة الرديفة: (وهود والرعد).

٧٧. المقصود بها فُصّلت.

٧٨. هذا الراي يوافق ما ذكره ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ٣٩.

٧٩. في النسخة الرديفة: (وأقوى).

٨٠. في النسخة الرديفة: (افعلوا).

٨١. في النسخة الرديفة: (الى أن أنسخه عنكم في الوقت الفلاني).

٨٢. في النسخة الرديفة: (أنسخه) بدل: النسخة.

٨٣. عبارة: (عن المكلفين) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٨٤. في النسخة الرديفة: (لان للكتاب مزية).

٨٥. في النسخة الرديفة: (ان) بدل معنى.

٨٦. في النسخة الرديفة: (ترفع).

٨٧. في النسخة الرديفة: (نأتي).

٨٨. في النسخة الرديفة: (يسهل).

٨٩. في النسخة الرديفة: (بقوله تعالى).

٩٠. تم مناقشة الآية في موضعها من السورة.

٩١. هكذا في النسختين، والصحيح: (يُستَحَقُّ).

٩٢. أي نأمركم بتركها، لسان العرب، مادة (نسي) ١٤/ ١٣٢.

٩٣. في النسخة الرديفة: (يترك).

٩٤. في النسخة الرديفة: (يجعل).

٩٥. في النسخة الرديفة: (يترك).

٩٦. في النسخة الرديفة: (ترفع).

٩٧. الصحيح: (ننسأها).

٩٨. في النسخة الرديفة: (ضروب) بدل: ثلاث.

٩٩. في النسخة الرديفة: (ترفع).

١٠٠. في المصدر: (كم تقرؤون الأحزاب).

١٠١. في النسخة الرديفة: (بضعاً).

١٠٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ١/ ٣٤١، وفيه: أبو علي في الحجة، وهو الصحيح.

١٠٣. في النسخة الرديفة: (مرتفعة في).

١٠٤. في النسخة الرديفة: (الى ان).

١٠٥. في النسخة الرديفة: (أليس هو بكلام).

١٠٦. العبارة: (لأن النسخ لا يكون أن يخلو).

١٠٧. هكذا في النسختين، والصحيح: (ننسأها): نؤخرها ولا ننزلها، لسان العرب، مادة (نسأ) ١٤/ ١١٦.

١٠٨. في النسخة الرديفة: (ننساها فمعنى).

١٠٩. في النسخة الرديفة: (أي اختلقته).

١١٠. في النسخة الرديفة: (القدر).

١١١. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (على نظم القول ونظم.. .).

١١٢. في النسخة الرديفة: (على نظم القول ونظم القرآن).

١١٣. في النسخة الرديفة: (منه لأن).

١١٤. في النسخة الرديفة: (فقالوا).

١١٥. في النسخة الرديفة: (ثلاثون).

١١٦. قال ابن الجوزي: (لا وجه للنسخ وإن كانت تشير الى الصدقات النوافل والحث عليها باقٍ.. . وقال أبو جعفر يزيد بن القعقاع: نسخت آية الزكاة كل صدقة كانت قبلها ونسخ صوم رمضان كل صوم قبله والمراد بهذا كل صدقةٍ وجبت بوجود المال مرسلاً كهذه الآية) نواسخ القرآن: ٤١ -٤٢.

١١٧. في النسخة الرديفة: (حسان) وما في المتن هو الصحيح كما في المصادر، روى عن الامام الصادق، أبو بسطام، نبطي، بلخي، ينظر: رجال الطوسي ٣١٠، تقريب

التهذيب، ابن حجر: ٢/ ٢١٠، طرائف المقال، البروجردي: ١/ ٦١١.

١١٨. كلمة: (وجماعة) غير موجودة في النسخة الرديفة.

١١٩. في النسخة الرديفة: (هذا ما فضل عن الزكاة).

١٢٠. في النسخة الرديفة: (بريد بن القعقاع) وهو الصحيح: أبو جعفر، المدني المخزومي، من أهل المدينة، ثقة في القراءة، توفي سنة ١٢٧هـ وقيل ١٣٠هـ، تهذيب الكمال: ١٢/ ٥٨.

١٢١. في النسخة الرديفة: (نسخته).

١٢٢. في النسخة الرديفة: (ذباحة الأضحى).

١٢٣. في النسخة الرديفة: (وتقديره فيها).

١٢٤. في النسخة الرديفة بعد هذا: (هي محكمة أي قولوا للناس ان محمداً ﷺ وقال عطاء بن رباح (): قولوا للناس ما يحبّون...) الكافي، الكليني: ٢/ ١٦٥ح١٠، جوامع الجامع، الطبرسي: ١/ ١٢٢.

١٢٥. العبارة: (مظلمة ذات... المدينة) غير موجودة في النسخة الرديفة.

١٢٦. العبارة: (واستفتوا... الصلاة) غير موجودة في النسخة الرديفة.

١٢٧. قتادة بن دعامة السدوسي، أبو الخطاب، تابعي، بصري، ثقة، ثبت، ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٧/ ٢٢٩، معرفة الثقات، العجلي: ٢/ ٢١٥، الكنى والألقاب، القمي: ٢/ ٥١.

١٢٨. في النسخة الرديفة: (فنزل).

١٢٩. ذكر ذلك: الطبري، جامع البيان: ١/ ٤٠٠، وابن الجوزي، نواسخ القرآن: ٤٥، واستبعد السيد الخوئي نسخها لان ذلك يتوقف على أمرين؛ إثبات ورودها في خصوص صلاة الفريضة وهو باطل، والآخر أن يكون نزولها قبل نزول الآية الآمرة بالتوجه للقبلة وهذا غير ثابت، البيان في تفسير القرآن: ٢٩١.

١٣٠. في النسخة الرديفة: (والمنسوخ منه).

١٣١. في النسخة الرديفة: (وكان).

١٣٢. في النسخة الرديفة: (دخلا).

١٣٣. في النسخة الرديفة: (يخرجوا).

١٣٤. الاستثناء هنا تخصيص العموم وليس نسخاً لأنه يثبت أن المستثنى لم يكن مراداً دخوله في الجملة السابقة وما لا يكون مراداً باللفظ الأول لا يدخل عليه النسخ، ظ: ابن الجوزي، نواسخ القرآن: ٥٥.

١٣٥. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (ويقال من ورع العالم أن يتكلم ومن ورع الجاهل أن يسكت).

١٣٦. في النسخة الرديفة: (ميتان).

١٣٧. في النسخة الرديفة: (حين قبل الاسلام).

١٣٨. الناسخ والمنسوخ، ابن حزم: ٢٣، الدر المنثور، السيوطي: ١/ ١٦٨.

١٣٩. في النسخة الرديفة: (الى هنا).

١٤٠. في النسخة الرديفة: (محكم).

١٤١. في النسخة الرديفة: (على نسخ).

١٤٢. في النسخة الرديفة: (الآية) بدل: الى آخر الآية.

١٤٣. في النسخة الرديفة: (الزمتنا).

١٤٤. في النسخة الرديفة: (وقيل) بدل: أو قيل.

١٤٥. ذكر السيد الخوئي ان الآية الأولى محكمة ولم يقع فيها نسخ، ووجه ذلك ان الآية الأولى مطلقة وهي ليست صريحة في حكم العبد والأنثى وهي في مقام بيان المساواة في مقدار الاعتداء لأنه مفاد قوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ ...﴾ [سورة البقرة: ١٩٤] والمطلق لا يصح ان يكون ناسخاً للمقيد بل المقيد قرينة على التصرف في ظهور المطلق وهو حال المقيد المتأخر، البيان في تفسير القرآن: ٢٩٣.

١٤٦. في النسخة الرديفة: (فنزل).

١٤٧. في النسخة الرديفة: (الحادية) والصحيح: (الحادية عشرة).

١٤٨. المقنعة، المفيد: ٦٧٠، الخلاف، الطوسي: ٤/ ١٣٥.

١٤٩. في النسخة الرديفة: (من لن يؤمن).

١٥٠. في النسخة الرديفة: (عمله) وهو الصحيح الذي عليه المصادر.

١٥١. من لا يحضره الفقيه، الصدوق: ٤/ ١٨٣ح٥٤١٥، تهيب الأحكام، الطوسي: ٩/ ١٧٤ح٧٠٨.

١٥٢. ظ: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي: ٢٩٧ وما بعدها.

١٥٣. في النسخة الرديفة بعد هذا: (والله تعالى).

١٥٤. في النسخة الرديفة: (نبياً).

١٥٥. في النسخة الرديفة: (ثم كفرت).

١٥٦. كلمة: (صاموا) غير موجودة في النسخة الرديفة.

١٥٧. في النسخة الرديفة: (فعمد).

١٥٨. في النسخة الرديفة: (أي) بدل: احد.

١٥٩. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (فقال له رسول الله ﷺ لقد كنت يا عمر جدير ان لا تفعل فقام يبكى وكان..).

١٦٠. في النسخة الرديفة: (عدي) وهو الصحيح كما في المصادر، عدي بن قيس بن حذافة السهمي، صحابي، ينظر: الإصابة، ابن حجر: ٤/ ٣٩٤.

١٦١. في النسخة الرديفة: (مالي أرى أبا قيس طليحاً) والطلح والطلاحة: الإعياء والسقوط من السفر، وناقة طليح: أجهدها السير وهزلها، لسان العرب، مادة (طلح) ٨/ ١٧٩.

١٦٢. في النسخة الرديفة: (لاسخانه).

١٦٣. كلمة: (فخانتني) غير موجودة في النسخة الرديفة.

١٦٤. في النسخة الرديفة: (الحبية).

١٦٥. في النسخة الرديفة: (النبي).

١٦٦.النسخ في الآية الأولى متوقف على إثبات تقدمها على الثانية في نزولها والقائل بالنسخ لا يستطيع إثبات ذلك، واثباته بالكتابة لا دلالة فيه على ذلك، على ان الصومين متماثلان ليصح النسخ وهو أمر خارجي إذا ثبت كان نسخاً لحكم ثابت بغير القرآن، وهو ليس بنسخ، ظ: البيان، السيد الخوئي: ٣٠١.

١٦٧.الآية محكمة لا نسخ لها، ومدلولها حكم مغاير لحكم من وجب عليه الصوم اداءً وقضاءً، البيان في تفسير القرآن: ٣٠٢.

١٦٨.في النسخة الرديفة: (بدو).

١٦٩.في النسخة الرديفة: (وانشاء).

١٧٠.في النسخة الرديفة: (مكان بومه مسكيناً).

١٧١.في النسخة الرديفة: (من طعام وأقله).

١٧٢.في النسخة الرديفة: (صحيحاً بالغاً).

١٧٣.قيل: أن الآية محكمة وليست منسوخة بالأولى خاصة، والخاص قرينة على بيان العام، فاذا علم تقدمه عليه في الورود فكيف مع عدم العلم، وعلى هذا فيختص قتال المشركين بغير الحرم إلا ان يكونوا هم من بدا القتال، ظ: البيان: ٣٠٣.

١٧٤.في النسخة الرديفة: (فتقاتلون دين لا يقاتلكم).

١٧٥.في النسخة الرديفة (في).

١٧٦.في النسخة الرديفة بعد ذلك: (وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾[سورة التوبة: ٣٦] أي جميعاً).

١٧٧.من الصحابة، ومن أصحاب أمير المؤمنين أيضاً، رجال الطوسي: ٨٠، البداية والنهاية، ابن كثير: ٨/ ٦٦، نقد الرجال، التفريشي: ٤/ ٦٧.

١٧٨.في النسخة الرديفة: (نتهافت).

١٧٩.صحيح مسلم: ٤/ ٢١، سنن الترمذي: ٢/ ٢١٥ح٩٦٠، جامع البيان، الطبري: ٢/ ٣١٨.

٠٨١. (١٨٠)في النسخة الرديفة: (أي).

١٨١. (١٨١)في النسخة الرديفة: (كان هذا قبل أن تفرض).

١٨٢. قال السيد الخوئي: آية﴿ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[سورة البقرة: ٢١٧] (علقت الحكم بقتل المشركين على انسلاخ الاشهر الحرم، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ ﴾ [سورة التوبة: ٥] فكيف يمكن ان تكون ناسخة لحرمة القتال في الشهر الحرام) البيان في تفسير القرآن: ٣٠٤.

١٨٣. في النسخة الرديفة: (تمنعون).

١٨٤. الأسدي، صحابي، بدري، أمه عمة الرسول، من المهاجرين الأوائل الى الحبشة، قتل يوم أحد، ينظر: الثقات، ابن حبان: ٣/ ٢٣٧، أسد الغابة، ابن الأثير: ٣/ ١٣١.

١٨٥. في النسخة الرديفة: (وامره).

١٨٦. الذي عليه المصادر: عمرو بن الحضرمي، وقيل: هو عبد الله بن عمرو، صحابي، بدري، ينظر: الإصابة، ابن حجر: ٤/ ٥١٣.

١٨٧. في النسخة الرديفة: (فغير).

١٨٨. الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٣/ ٣٩٠.

١٨٩. في النسخة الرديفة: (فقوله).

١٩٠. قال ابن الجوزي: (هذه الآية تضمنت ذم الخمر لا تحريمها وهو مذهب ابن عباس وسعيد بن جبير) الناسخ والمنسوخ: ٨٢، فلا نسخ اذن هنا، لأن موضوع الآية المنسوخة يختلف عما تتحدث عنه الآيات الناسخة.

١٩١. في النسخة الرديفة: (وهو تعيير من الله تعالى لهم).

١٩٢. في النسخة الرديفة: (يبتاعونها).

١٩٣. في النسخة الرديفة: (ويتبعونها).

١٩٤. في النسخة الرديفة: (شفا).

١٩٥. المصنف، ابن أبي شيبة: ٥/ ٤٨١ح٧، السنن الكبرى، البيهقي: ١٠/ ٥.

١٩٦.الزهري، القرشي، ولد في عهد النبي، ينظر: الثقات، ابن حبان: ٥/ ٣٥٤، الاصابة: ٦/ ١٩٨.

١٩٧.في النسخة الرديفة: (معاوية بن خليفة).

١٩٨.في النسخة الرديفة: (شكر).

١٩٩.في النسخة الرديفة: (ثم يكون).

٢٠٠.في النسخة الرديفة: (صحا).

٢٠١.كلمة: (دعا) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٢٠٢.في النسخة الرديفة: (وشربوا).

٢٠٣.بياض في الأصل وفي النسخة الرديفة: (طي الجزور).

٢٠٤.في النسخة الرديفة: (قرده).

٢٠٥.في النسخة الرديفة: (كما قال).

٢٠٦.في النسخة الرديفة: (قال الشاعر).

٢٠٧.في النسخة الرديفة: (ظل) والصحيح: (ضل).

٢٠٨.الشاهد دون نسبة في: المبسوط، الطوسي: ٨/ ٥٧، الكشف والبيان، الثعلبي: ٤/ ٢٣١.

٢٠٩.في النسخة الرديفة: (الفضل من المال).

٢١٠.في النسخة الرديفة: (أي).

٢١١.في النسخة الرديفة بعد ذلك: (وقيل فرض عليهم ان يمسكوا ثلث مالهم ويتصدقوا بما بقي وان كان ممن يكدّ بيديه يمسك ما يفوته يومه ويتصدق بما بقي..).

٢١٢.في النسخة الرديفة: (فاسقط).

٢١٣.ذكر السيد الخوئي: أن لا نسخ في الآيتين لأن حرمة نكاح المشركة العابدة للأصنام لا ينافي حرمة نكاح الكتابية في الآية الثانية لتكون أحدهما ناسخة والأخرى منسوخة، وإذا كان المراد من المشركة أعم من الكتابية -كما توهمه القائلون

بالنسخ-فإن الثانية تكون مخصصة للأولى، البيان: ٣٠٦.

٢١٤. في النسخة الرديفة: (يعمّ).

٢١٥. في النسخة الرديفة: (وهي حامل) وهو الأصح.

٢١٦. في النسخة الرديفة: (أسجع) ولم نعثر له على ترجمة فيما بين أيدينا من مصادر.

٢١٧. في النسخة الرديفة: (حامل).

٢١٨. في النسخة الرديفة: (يطل).

٢١٩. في النسخة الرديفة: (طال).

٢٢٠. في النسخة الرديفة: (امرأته التي).

٢٢١. وهنا لا يمكن القول بالنسخ إذ انه إزالة حكم شرعي سابق بآخر لاحق، فعدة المراة المتوفى عنها زوجها في الجاهلية كانت سنة كاملة وينفق عليها من مال زوجها المتوفى وهو بذلك ليس حكماً شرعياً بل مما اعتادته العرب، ثم جاء الحكم الشرعي في القرآن فجعل عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرة أيام، وكذلك فرض لها نصيباً في الميراث في آيات أخر.

وفي تفسير العياشي عن الامام الباقر: (هي منسوخة نسختها: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤] ونسختها آيات الميراث) ١/ ١٢٩ح٤٢٧.

وفيه عن الامام الصادق: (كان الرجل إذا مات انفق على امر أتهمنصلبالمالحولا، ثم أخرجت بلاميراث ثم نسختها آية الربع والثمن فالمرأة ينفق عليها من نصيبها) تفسير العياشي: ١/ ١٢٩ح٤٢٧.

٢٢٢. كلمة: (عدته) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٢٢٣. هكذا في النسختين، والصحيح: (وعشرةٌ).

٢٢٤. الاية محكمة وليست منسوخة ولا مخصوصة، لن الكره في اللغة يستعمل في معنيين؛ احدهما: ما يقابل الرضا ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٦] وثانيهما: ما يقابل الاختيار ومنه قوله تعالى: ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا

﴿وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[سورة الأحقاف: ١٥] والقول بالنسخ او التخصيص يتوقف على ان الإكراه في الآية قد استعمل بالمعنى الأول باطل لوجوه:

أ. لأنه لا دليل على ذلك، ولا بد في حمل اللفظ المشترك على أحد معنييه من وجود قرينة تدل عليه.

ب. ان الدين اعم من الاصول والفروع وذكر الكفر والايمان ليس فيه دلالة على الاختصاص بالاصول فقط، ظ: السيد الخوئي، البيان في تفسير القرآن: ٣٠٧.

٢٢٥. بلد في أطراف الشام يجاور ارض البلقاء وعمّان ينسب اليه الخمر، الحموي، معجم البلدان: ١/ ١١٠.

٢٢٦. في النسخة الرديفة: (وكان همه).

٢٢٧. في النسخة الرديفة: (لأولاد).

٢٢٨. في النسخة الرديفة: (يخرج).

٢٢٩. في النسخة الرديفة: (أين).

٢٣٠. في النسخة الرديفة: (نرى).

٢٣١. في النسخة الرديفة: (حودة).

٢٣٢. في النسخة الرديفة: (عملوا).

٢٣٣. كلمة: (عامة) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٢٣٤. كلمة: (نطيق) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٢٣٥. الناسخ والمنسوخ، ابن حزم: ٣٠، تفسير الرازي: ٢/ ٥٧٣.

٢٣٦. في النسخة الرديفة: (فخفف الله الوسع بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[سورة البقرة: ١٨٥] وقيل: أن الله).

٢٣٧. العبارة من: (الثلاثون... ذهب الى) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٢٣٨. في النسخة الرديفة: (استكرهوا) وهو الصحيح كما في المصادر.

٢٣٩. المصنف، ابن أبي شيبة: ١١/ ١٠٩، الانتصار، السيد المرتضى: ٣٥٦.

٢٤٠.اختلف في سبب نزول الآية، فعن الواحدي والسيوطي، انهما قالا: (أن رجلاً من الأنصار ارتد فلحق بالمشركين فأنزل الله تعالى: ﴿ كَيۡفَ يَهۡدِي ﴾[سورة آل عمران: ٨٦] الى قوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾[سورة آل عمران: ٨٩] فبعث بها قومه إليه فلما قرئت عليه قال: والله ما كذبني قومي على رسول الله ولا كذب رسول الله، والله عز وجل أصدق الثلاثة فرجع تائباً) أسباب النزول، الواحدي: ٦٣، أسباب النزول، السيوطي: ٤٨.

وقال ابن الجوزي بعد ذكر أسباب عدة لنزولها: (وقد بيّنا في ما تقدم: ان الاستثناء ليس بنسخ وانما هو مبين، لأن اللفظ الأول لم يرد به العموم وانما المراد به من عاند ولم يرجع الى الحق بعد وضوحه، ويؤكد هذا ان الآيات خبر والنسخ لا يدخل على الأخبار بحال) نواسخ القرآن: ١٠٦.

٢٤١.في النسخة الرديفة: (بواحد).

٢٤٢.في النسخة الرديفة: (سويد) وهو الصحيح كما في المصادر، وهو أنصاري، أوسي، في موته مسلماً إشكال، ينظر: الاستيعاب، ابن عبد البر: ٢/ ٦٧٧، أسد الغابة، ابن الأثير: ٢/ ٣٧٨.

٢٤٣.سنن الدارقطني: ٢/ ١٩٥ح٢٣٩٨.

٢٤٤.العبارة من: (يا رسول... تقاته) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٢٤٥.روظة الواعظين، الفتال النيسابوري: ٤٣٠، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٤/ ١٥٧.

٢٤٦.في النسخة الرديفة: (فقال يقولوا).

٢٤٧.في النسخة الرديفة: (تفسير).

٢٤٨.غير منسوخة لاختلاف موضوعيهما، فالآية الاولى تحمل على التوحيد والثانية على الأعمال والمقام يقتضي ذلك لأنه قال بعد الأولى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢] ظ: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣٦.

٢٤٩.في النسخة الرديفة: (أم بحرة) روي: (أن أوس بن ثابت الأنصاري توفي وترك امرأة يقال لها أم كحة وثلاث بنات له منها فقام رجلان هما ابنا عم الميت ووصيّاه يقال لهما سويد وعرفجة فأخذا ماله ولم يعطيا امرأته شيئاً ولا بناته) الواحدي، أسباب النزول: ٨٠، ابن الجوزي، نواسخ القرآن: ٥٦..

٢٥٠.في النسخة الرديفة: (عمتها).

٢٥١.في النسخة الرديفة: (بعلها مات).

٢٥٢.في النسخة الرديفة: (فأخذه بنو اخته).

٢٥٣.في النسخة الرديفة: (فحات).

٢٥٤.نفى ابن الجوزي القول بنسخ هذه الآية بقوله: (هذا قول مردود في الغاية وانما أثبتت هذه الآية ميراث النساء في الجملة وثبتت آية المواريث مقداره ولا وجه للنسخ بحال) نواسخ القرآن: ١١٤.

٢٥٥.في النسخة الرديفة: (واختلفوا).

٢٥٦.في النسخة الرديفة: (أثروا).

٢٥٧.في النسخة الرديفة: (شيئاً من المال).

٢٥٨.هكذا في النسختين، والصحيح: (يرضونهم بذلك).

٢٥٩.في النسخة الرديفة: (امروا من المال).

٢٦٠.في النسخة الرديفة: (ثم نسخها الله تعالى).

٢٦١.في النسخة الرديفة: (فكانت).

٢٦٢.في النسخة الرديفة: (الرابعة: (وليخش الذين..).

٢٦٣.في النسخة الرديفة: (يجدوا).

٢٦٤.في النسخة الرديفة: (يركب).

٢٦٥.في النسخة الرديفة: (لحق ذلك).

٢٦٦.هكذا في النسختين؛ وهو إما ان يكون المصنف قد نسي واحدة أو أخطأ في الترقيم،

وقال السيد الخوئي: (لا موجب للإلتزام بالنسخ في الآيتين غير التقليد المحض أو الاعتماد على أخبار الآحاد التي لا تفيد علماً ولا عملاً) البيان في تفسير القرآن: ٣١٣.

٢٦٧. في النسخة الرديفة: (بدو) والصحيح: (بدء).

٢٦٨. في النسخة الرديفة: (زنيا).

٢٦٩. في النسخة الرديفة: (وكفا).

٢٧٠. في النسخة الرديفة: (حاضر).

٢٧١. في النسخة الرديفة: (خذوا عني) مرة واحدة فقط.

٢٧٢. في النسخة الرديفة: (علم).

٢٧٣. مسند أحمد: ٣/ ٤٧٦، سنن الترمذي: ٢/ ٣٤٢ح٤٤١٥.

٢٧٤. في النسخة الرديفة: (صارت).

٢٧٥. في النسخة الرديفة: (عيرا ووسما).

٢٧٦. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (ثم قال الا وان ذلك لكثير ثم قال من تاب قبل ان يغرر نفسه قبل الله توبته)، الكافي، الكليني: ٢/ ٤٤٠ح٢، من لا يحضره الفقيه، الصدوق: ١/ ١٣٣ح٣٥١.

٢٧٧. في النسخة الرديفة: (غيرت).

٢٧٨. الآية غير منسوخة للأسباب التالية:

أ. ان الجمع بين الأختين لم يكن حكماً شرعياً سابقاً لينزل ما ينسخه.

ب. المصنف لم يذكر وجه النسخ فيها، وان كان المقصود بالاستثناء الوارد في الآية فهو تخصيص وليس نسخاً، ظ: ابن الجوزي، نواسخ القرآن: ١٢٣.

٢٧٩. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١٢/ ٣١٢، أسباب النزول، السيوطي: ١٤٦.

٢٨٠. في النسخة الرديفة: (من).

٢٨١. في النسخة الرديفة: (فيخرجوا).

٢٨٢. هكذا في النسختين، والصحيح: (أن يواكلوا).

٢٨٣. في النسخة الرديفة: (في).

٢٨٤. في النسخة الرديفة: (فنسيها) والصحيح: (فلا يستوفي الكل) قال ابن الجوزي نافياً نسخ الآية: (فليس هذا بشيء لأنه لا تنافي بين الآيتين ولا يجوز أكل المال بالباطل بحال، وعلى ما قد زعم هذا القائل قد كان يجوز اكل المال بالباطل) نواسخ القرآن: ١٢٦.

٢٨٥. في النسخة الرديفة: (يسقنا).

٢٨٦. في النسخة الرديفة: (بالمبلغ).

٢٨٧. في النسخة الرديفة: (مع)

٢٨٨. في النسخة الرديفة: (غيره).

٢٨٩. في النسخة الرديفة: (من).

٢٩٠. في النسخة الرديفة: (قبلك).

٢٩١. في النسخة الرديفة: (من مالي كذا وان مات).

٢٩٢. في النسخة الرديفة: (فنسخت هذه الآية العاقدة).

٢٩٣. هكذا في النسختين، والصحيح: (الثالث).

٢٩٤. في النسخة الرديفة: (مقدم مع مؤخر).

٢٩٥. هكذا في النسختين، والصحيح: (الرابع).

٢٩٦. هكذا في النسختين، والصحيح: (الخامس).

٢٩٧. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (هذا محكم).

٢٩٨. هكذا في النسختين، والصحيح: (السادس).

٢٩٩. في النسخة الرديفة: (فخفف الله الوسع بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[سورة البقرة: ١٨٥] وقيل: أن الله نسخ قوله).

٣٠٠. هكذا في النسختين، والصحيح: (السابع).

٣٠١.هكذا في النسختين، والصحيح: (الثامن).

٣٠٢.كلمة: (ايضا) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣٠٣.في النسخة الرديفة: (التاسع عشرة) وهو الصحيح.

٣٠٤.في النسخة الرديفة: (العشرون).

٣٠٥.في النسخة الرديفة: (الحادية).

٣٠٦.في النسخة الرديفة: (قيس بن ضباعة) والصحيح: هو مقيس بن صبابة كما في المصادر، المغازي: الواقدي: ٢٨٦٢، تاريخ الاسلام، الذهبي: ٢/ ٤٠٢.

٣٠٧.في النسخة الرديفة: (وابن حمزة).

٣٠٨.في النسخة الرديفة: (الثانية).

٣٠٩.في النسخة الرديفة: (وغيرها).

٣١٠.في النسخة الرديفة: (والمنسوخ).

٣١١.في النسخة الرديفة: (شريح بن ضيعة بن شرحبيل) وهو شريح بن ضبيعة بن هند بن شرحبيل البكري، المعروف بالحطم، ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي: ٤/ ٨، معالم التنزيل، البغوي: ٢/ ٦.

٣١٢.في النسخة الرديفة: (بالحطم) والحُطم: العنيف برعاية الابل في السوق والإيراد، قليل الرحمة للماشية يهشم بعضها ببعض، لسان العرب، مادة (حطم) ٣/ ٢٢٧.

٣١٣.في النسخة الرديفة: (فعرض).

٣١٤.كلمة: (أمر) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣١٥.في النسخة الرديفة: (بعض).

٣١٦.في النسخة الرديفة: (مرح).

٣١٧.كلمة: (المدينة) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣١٨.في النسخة الرديفة: (فاستافت).

٣١٩.في النسخة الرديفة: (عن).

٣٢٠.في النسخة الرديفة: (تلبية).

٣٢١.لم نعثر له على ترجمة فيما بين أيدينا من مصادر.

٣٢٢.في النسخة الرديفة: (يلبون على حدتهم وتعميم).

٣٢٣.في النسخة الرديفة: (حين بيّن الحكم فالاعراض) والأصح: (في الأعراض).

٣٢٤.قال ابن الجوزي في نسخها: (هذا الكلام -أي كونها منسوخة -إذا حقق لم يثبت وهي محكمة، وهذا القول صحيح ويدل على إحكامها أربعة أشياء:

أ. انها إغراء للإنسان بمصالح نفسه.

ب. ودلالتها على وجوب الأمر بالمعروف على الانسان في نفسه.

ج. وانها في اهل الكتاب خاصة.

د. وان المكلف انما يلزمه حكم نفسه وانه لا يضره. وليس للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مدخل هنا وهذا أحسن وجوه الآية، ظ: نواسخ القرآن: ٤٩٠.

٣٢٥.في النسخـــة الرديفة: (أبو عبيد) والصحيح: أبو عبيدة، كما هو في المصادر.

٣٢٦.أبو عبيدة، أحد أئمة العلم في الحديث والفقه، واللغة والأدب، أول من صنف في غريب الحديث، توفي سنة ٢٢٣هـ، ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٧/ ٣٥٥، الكنى والألقاب، القمي: ١/ ١١٨،

٣٢٧.والتحقيق في بطلان القول بالنسخ في هذه الآية المباركة والدليل على ذلك وجوه:

أ. الروايات المستفيضة من الطريقين الدالة على نفوذ شهادة أهل الكتاب إذا تعذر شهادة المسلم.

ب. الروايات الواردة في ان سورة المائدة نزلت جملة واحدة وانها آخر ما نزل وليس فيها منسوخ.

ج. ان النســـخ لا يتم من غير دليـــل يدل عليه، والوجوه التي تمسك بها القائلون بالنسخ لا تصلح لذلك. ظ: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي: ٣٤٤.

٣٢٨.في النسخة الرديفة: (فليس).

٣٢٩.المصنف، ابن ابي شيبة: ٨/ ٦٠٩ح١١٣.

٣٣٠.العبارة من: (فقال يا ايها الناس... فالناسخ منها) ورد بدلها في النسخة الرديفة: (فقال يا أيها الناس انكم تقرؤون هذه الآية وتضعونها في غير مواضعها والذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر وليعمنكم الله بعقابه أو لتدعون فلا يستجاب لكم فالناسخ هنا...).

٣٣١.في النسخة الرديفة: (محكم).

٣٣٢.تميم بن أوس بن خارجـــة، أبو ورقة، قيل: له صحبة، ينظر: التاريخ الكبير، البخاري: ٢/ ١٥٠، الثقات، ابن حبان: ٣/ ٣٩، أسد الغابة، ابن الأثير: ١/ ٢١٥.

٣٣٣.الجذامي، حجازي، مختلف في حديثه، ينظر: أسد الغابة، ابن الأثير: ٣/ ٣٩٤، تهذيب الكمال، المزي: ١٣/ ٥٣٣.

٣٣٤.في أسباب النزول، السيوطي: ٨٨ (عدي بن بدّاء).

٣٣٥.في النسخة الرديفة: (ان علم تأكدت الشهادة وقدح قصه عليهما ووجد يباع بمكة).

٣٣٦.في النسخة الرديفة: (اللبيد فقص).

٣٣٧.في النسخة الرديفة: (بشهادة).

٣٣٨.في النسخة الرديفة: (والباقي).

٣٣٩.في النسخة الرديفة: (من المنسوخ).

٣٤٠.في النسخة الرديفة: (قل الله).

٣٤١.في النسخة الرديفة: (ذرهم ثم).

٣٤٢.في النسخة الرديفة: (بقتلهم والسب).

٣٤٣.هكذا في النسختين، والأصح: (الثالث).

٣٤٤.هكذا في النسختين، والأصح: (الرابع).

٣٤٥.في النسخة الرديفة: (أولها).

٣٤٦.في النسخة الرديفة: (ها هنا أي دخل).

٣٤٧.في النسخة الرديفة: (منسوخ بآية الزكاة).

٣٤٨.في النسخة الرديفة: (أي وهذا).

٣٤٩.كلمة: (الاخلاق) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣٥٠.في النسخة الرديفة: (وما ذاك).

٣٥١.في النسخة الرديفة: (قال ان الله يأمرك).

٢٥٣.(في النسخة الرديفة: (وما ذاك).

٣٥٣.جامع البيان، الطبري: ٩/ ٢٠٧.

٣٥٤.في النسخة الرديفة: (لما رأى ضعفهم وقلة عدتهم يوم بدر..).

٣٥٥.في النسخة الرديفة: (يوم).

٣٥٦.في النسخة الرديفة: (مرعنا محرصا).

٣٥٧.في النسخة الرديفة: (فداء).

٣٥٨.السنن الكبرى، البهقي: ٦/ ٣١٦.

٣٥٩.في النسخة الرديفة: (ثم صارت منسوخة).

٣٦٠.كلمة: (ثم) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣٦١.قال ابن كثير: (أنها محكمة غير منسوخة بآية السيف) تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٢٢ (والدليل على ذلك:

اولاً: أن آية السيف خاصة بالمشركين دون غيرهم، وقد صالح النبي نصارى نجران، في السنة العاشرة من الهجرة، ظ: إمتاع الأسماع، المقريزي: ٥٠٢، مع ان سورة براءة نزلت في السنة التاسعة فتكون آية السيف مخصصة لعموم الحكم في الآية الكريمة.

ثانياً: ان وجوب قتال المشركين وعدم مسالمتهم مقيد بما إذا كان للمسلمين قوة واستعداد للمقاتلة، اما اذا لم تكن لهم قوة تمكنهم من الاستظهار على عدوهم فلا مانع من المسالمة كما فعل النبي ذلك مع قريش يوم الحديبية وقد دل على التقييد

قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [سورة محمد: ٣٥].

٣٦٢. في النسخة الرديفة: (الى ها هنا نسخ).

٣٦٣. عبارة: (هذا محكم) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣٦٤. في النسخة الرديفة: (للأثقل).

٣٦٥. في النسخة الرديفة: (الاول).

٣٦٦. في النسخة الرديفة: (يقال).

٣٦٧. كلمة: (السادسة) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٣٦٨. في النسخة الرديفة: (وأخاً من العرب).

٣٦٩. في النسخة الرديفة: (وروي).

٣٧٠. في النسخة الرديفة ورد بعدها: (نزلت بالمدينة وهي من آخر التنزيل فيها أحد عشر آية منسوخة أولها).

٣٧١. في النسخة الرديفة: (نزلها فيمن).

٣٧٢. في النسخة الرديفة: (عدتهم).

٣٧٣. ليس هذا الحكم من أحكام هذه الأمة حتى يُعد من المنسوخ.

٣٧٤. في النسخة الرديفة: (نسخت بآية).

٣٧٥. في النسخة الرديفة: (نسخت بقوله).

٣٧٦. جامع البيان، الطبري: ١٠/ ٢٥٥.

٣٧٧. في النسخة الرديفة: (أُبي).

٣٧٨. هكذا في الأصل، وفيها تقديم وتأخير عن ترتيب القرآن، إلا أنه في النسخة الرديفة أورد الآيتين بالترتيب القرآني الصحيح، دون تقدين وتأخير.

٣٧٩. في النسخة الرديفة: (أنيهان الثمار).

٣٨٠. مطموسة في الأصل والنسخة الرديفة وأضفناها لاتساق السياق.

٣٨١.في النسخة الرديفة: (لان فيها قصار بدر بن ربيعة) والأصح: (قصتي بدر) ولم نعثر له على ترجمة فيما بين أيدينا من مصادر.

٣٨٢.بن مالك بن جعفر، مختلف في إسلامه، ينظر: أسد الغابة، ابن الأثير: ٣/ ٨٤، الاصابة، ابن حجر: ٣/ ٤٧٣.

٣٨٣.في النسخة الرديفة: (اثنان).

٣٨٤.في النسخة الرديفة: (مختلف فيها).

٣٨٥.في النسخة الرديفة: (والظلم هنا الشرك).

٣٨٦.في النسخة الرديفة: (هي).

٣٨٧.في النسخة الرديفة: (وتعطفا).

٣٨٨.في النسخة الرديفة: (وهذا أظهره).

٣٨٩.في النسخة الرديفة: (فقد نسخ).

٣٩٠.في النسخة الرديفة: (نزلت من اولها).

٣٩١.في النسخة الرديفة: (التي).

٣٩٢.قال السيد الخوئي: (ان الآية محكمة، فان القول بالنسخ فيها يتوقف على إثبات أمرين:

أ. أن يُراد بلفظ (سكراً) الخمر والشراب المسكر، والقائل بالنسخ لا يستطيع إثبات ذلك فإن أحد معانيه في اللغة الخل.. وعلى هذا فالمراد بالرزق الحسن الطعام اللذيذ من الدبس وغيره.

ب. أن تدل الآية على إباحة المسكر وهذا أيضاً لا يستطيع القائل اثباته، فان الآية الكريمة في مقام الإخبار أمر خارجي لا دلالة لها على إمضاء ما كان يفعله الناس وقد ذكرت الآيات في سياق اثبات الصانع الحكيم بآياته الآفاقية) البيان في تفسير القرآن: ٣٦٠.

٣٩٣.وهي سورة الإسراء.

٣٩٤.هكذا في النسخة الأصل حيث أورد أربع آيات، واورد في النسخة الرديفة ثلاث

آيات، وهو الصحيح.

٣٩٥.في النسخة الرديفة: (الثانية: قوله: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ محكم إلى قوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ ... ﴾ [سورة الإسراء: ٥٤].

٣٩٦.في النسخة الرديفة: (للوالد) والصحيح: (ليس للولد أن يترحم عليهما).

٣٩٧.في النسخة الرديفة: (الثالثة) وهي الأصح.

٣٩٨.قال ابن الجوزي: (هي وعيد وتهديد وليس بأمر، قال الزجاج وغيره: لا وجه للنسخ) نواسخ القرآن: ١٩٢.

٣٩٩.في النسخة الرديفة: (بآية).

٤٠٠.في النسخة الرديفة: (قريش).

٤٠١.المخزومي، ملعون، كافر، ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٤/ ١٣١، تقريب التهذيب، ابن حجر: ٢/ ٢٨٩.

٤٠٢.في النسخة الرديفة: (كفاه).

٤٠٣.في النسخة الرديفة: (نكر أصنامهم) والصحيح: (ذكر أصنامهم).

٤٠٤.المعجم الكبير، الطبراني: ١٢/ ٤٢، جوامع الجامع، الطبرسي: ٢/ ٥٦٦.

٤٠٥.في النسخة الرديفة: (الربعي) وما في المتن هو الصحيح، واسمه عبد الله، أحد شعراء قريش، كان يحرض كفار قريش على المسلمين، ويهجوهم، ينظر: الكنى والألقاب، القمي: ١/ ٢٩٣.

٤٠٦.كلمة: (ها) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٤٠٧.في النسخة الرديفة: (ان).

٤٠٨.في النسخة الرديفة بعد الآية: (ولم يقل من تعبدون وما لما لا يعقل ومن لمن يعقل).

٤٠٩.في النسخة الرديفة: (ليليّاً ونهاريّاً).

٤١٠.قال ابن الجوزي: (أنها محكمة لأن حق الجهاد الجد في المجاهدة وبذل الإمكان مع صحة القصد فعلى هذا هي محكمة ويوضحه أن الله تعالى لم يأمر بما لا يتصور

فبان أن قوله: ﴿ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن: ١٦] تفسير لحق الجهاد فلا يصح نسخ كما بينا في قوله تعالى في آل عمران/ ١٠٢: ﴿ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ نواسخ القرآن: ١٩٦.

٤١١. العبارة من: (الثانية.... السيف) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٤١٢. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (بالاستثناء ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ [سورة آل عمران: ٨٩] الثانية قوله: ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ [سورة النور: ٣] نسخت بقوله: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ .. إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ ﴾ [سورة النور: ٣٢] ويقال لم قال الزانية والزاني وقدم ذكر السارق والسارقة في المائدة بخلاف هذا).

٤١٣. في النسخة الرديفة: (مجرى).

٤١٤. في النسخة الرديفة: (أتمّ).

٤١٥. في النسخة الرديفة قبل ذلك: (الثانية (﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ ﴾ [سورة النور: ٢] ﴿ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ ﴾ [سورة النور: ٣]).

٤١٦. في النسخة الرديفة: (عامر بن عدي) هو عاصم بن عدي بن الجد بن العجلان، أنصاري، مدني، كما في المصادر، ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٣/ ٤٦٦، التاريخ الكبير: ٦/ ٤٧٧.

٤١٧. في النسخة الرديفة: (أياما يسيرة).

٤١٨. في النسخة الرديفة بعد هذا: (فجاء عاصم الى رسول الله ﷺ فقال: لقد ابتليت بهذه البلية في رجل من اهل بيتي).

٤١٩. في النسخة الرديفة: (هاهنا).

٤٢٠. في النسخة الرديفة: (الحامات).

٤٢١. في النسخة الرديفة: (يضعنَهُ) وهو الصحيح.

٤٢٢. في النسخة الرديفة: (عند اخص).

٤٢٣. في النسخة الرديفة: (التوبة قبل التبديل).

٤٢٤. في النسخة الرديفة: (بالآخرة).

٤٢٥. في النسخة الرديفة: (والذكر ها هنا في طاعة).

٤٢٦. في النسخة الرديفة: (فنسخ).

٤٢٧. وهي سورة: ص، وخلط المصنف بين سورتي ص والسجدة، وتسمى سورة ص بسورة المضاجع لوقوع لفظ المضاجع في قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾[سورة السجدة: ١٦] وتسمى سجدة لقمان لوقوعها بعد سورة لقمان، ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٣/ ١٤٠.

٤٢٨. في النسخة الرديفة: (وفيها آيتان).

٤٢٩. في النسخة الرديفة بعد هذا: (مكية وفيها المنسوخ آية: ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَٱنتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ﴾[سورة السجدة: ٣٠] نسختها بآية السيف، الأحزاب: مدنية وفيها آيتان من المنسوخ قوله: ﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ ﴾ [سورة الأحزاب: ٤٨] نسختها آية السيف وقوله: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٢] نسخها الله بآية قبلها في النظم وهي قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ﴾[سورة الأحزاب: ٥٠].

[قال ابن الجوزي: انها محكمة ثم فيها قولان، الأول: إن الله تعالى أثاب نساءه حين اخترنه بأن قصره عليهن فلم يحل له غيرهن وهذا لم ينسخ، الثاني: أن المراد بالنساء ها هنا الكافرات ولم يجز له أن يتزوج بكافرة قاله مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وجابر ين يزيد، نواسخ القرآن: ٢١٠].

سبأ: مكية وفيها آية منسوخة وهي قوله: ﴿ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[سورة سبأ: ٢٥] وناسخها آية السيف. [قال ابن الجوزي: لا أرى لنسخها وجهاً لأن مؤاخذة كل واحد بفعله لا يمنع من قتال الكفار، نواسخ القرآن: ٢١١].

الملائكة: مكية وفيها آية منسوخة وهي: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾[سورة فاطر: ٢٣] نسخ معناها لا لفظها بآية السيف.

يس: مكية لا منسوخ فيها وقيل ان قوله: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾[سورة يس: ٧٦) منسوخة بآية السيف. [ذكر المصنف في المقدمة: أنها من السور التي لا ناسخ فيها ولا منسوخ، المحقق].

الصافات: مكية وفيها اربع آيات منسوخات بآية السيف منها اثنتان متصلتان وهما: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [سورة الصافات: ١٧٤] ﴿ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴾[سورة الصافات: ١٧٩] والآيتان الأخيرتان ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ و ﴿ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴾ وبه الحسين كبّر مما يخبر الأول كناية عن يوم بدر والثاني عن وقت أمرهم بالقتال.

ص: مكية وفيها آيتان من المنسوخ..).

٤٣٠. في النسخة الرديفة جاء بعد هذه السورة هكذا: (ص مكية وفيها آيتان من المنسوخ ﴿ إِن يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[سورة ص: ٧٠]).

٤٣١. في النسخة الرديفة: (نسختها).

٤٣٢. في النسخة الرديفة: (نسختها).

٤٣٣. وهي سورة فصّلت.

٤٣٤. في النسخة الرديفة: (هذا محكم).

٤٣٥. في النسخة الرديفة: (آية).

٤٣٦. في النسخة الرديفة: (وما في).

٤٣٧. في النسخة الرديفة: (بآية).

٤٣٨. في النسخة الرديفة: (رسول الله).

٤٣٩. في النسخة الرديفة: (فلما).

٤٤٠. في النسخة الرديفة: (مننا).

٤٤١. في النسخة الرديفة: (يودوني) والصحيح: (لا تؤذوني).

٤٤٢. شواهد التنزيل، الحسكاني: ٢/ ٢١١ح٨٤٣، الدر المنثور، السيوطي: ٦/ ٧.

٤٤٣. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (السابعة: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾[سورة الشورى: ٤١]).

٤٤٤. في النسخة الرديفة: (نسخت).

٤٤٥. في النسخة الرديفة: (التاسعة قوله تعالى).

٤٤٦. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾[سورة الزخرف: ٨٣] وقوله).

٤٤٧. في النسخة الرديفة: (السريعة).

٤٤٨. في النسخة الرديفة: (نسختها).

٤٤٩. كلمة: (كان) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٤٥٠. في النسخة الرديفة: (لأنها).

٤٥١. في النسخة الرديفة: (يهلل).

٤٥٢. في النسخة الرديفة: (إلي).

٤٥٣. في النسخة الرديفة: (ذنب امتك).

٤٥٤. في النسخة الرديفة: (وقوله).

٤٥٥. في النسخة الرديفة: (في آية منسوخة) بدل: في كتاب الله منسوخ.

٤٥٦. في النسخة الرديفة: (سورة محمد).

٤٥٧. كلمة: (فيها) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٤٥٨. في النسخة الرديفة: (العيوب السنة).

٤٥٩. في النسخة الرديفة: (وفيها من المنسوخ).

٤٦٠. في النسخة الرديفة: (لقول النبي ﷺ).

٤٦١. في النسخة الرديفة: (لقد كان الجن أحسن ردّاً).

٤٦٢. في النسخة الرديفة: (قالوا). .

٤٦٣. في النسخة الرديفة: (حباب بن الارب لقبها).

٤٦٤. قال بنسخها: ابن الجوزي، نواسخ القرآن: ٢٣٦، الواحدي، أسباب النزول: ٢٣٠، السيوطي، أسباب النزول: ٢٠١، وعنه السيد الخوئي هي الآية الوحيدة المنسوخة في القرآن الكريم، البيان في تفسير القرآن: ٣٧٤.

٤٦٥. في النسخة الرديفة: (بعشرة).

٤٦٦. تفسير القمي: ٢/ ٣٥٧، تفسير فرات الكوفي: ٤٧٠ح٦١٥.

٤٦٧. وهي سورة الممتحنة.

٤٦٨. حاطب بن أبي بلتعة، من المهاجرين الأولين، ينظر: التاريخ الكبير، البخاري: ٣/ ٣٠٣، الثقات، ابن حبان: ٣/ ٨٣.

٤٦٩. في النسخة الرديفة: (بلعبه وفرسان).

٤٧٠. الأسلمية، ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد: ٨/ ٢٨٧، أسد الغابة، ابن الأثير: ٥/ ٤٧٢.

٤٧١. في النسخة الرديفة: (الحرسا وفيها).

٤٧٢. في النسخة الرديفة: (ان من).

٤٧٣. في النسخة الرديفة: (فلما أقبل) والصحيح: (قفل راجعاً).

٤٧٤. سبيعة بنت الحار السلمية، صحابية، إمرأة سعد بن خولة، لها رواية في عدة المرأة، ظ: رجال الطوسي: ٥٢، تقريب التهذيب، ابن حجر: ٢/ ٦٤٤، نقد الرجال، التفريشي: ٥/ ٣١٢.

٤٧٥. في النسخة الرديفة: (مؤمنة).

٤٧٦. في النسخة الرديفة: (الى أن قال).

٤٧٧. في النسخة الرديفة: (فعقبتم).

٤٧٨. في النسخة الرديفة: (ابن عم) لم نعثر له على ترجمة فيما بين أيدينا من مصادر، وفي تفسير الرازي: ٢٩/ ٣٧٠، عباس بن تميم القرشي، زوج أم حكيم.

٤٧٩. في النسخة الرديفة: (حين).

٤٨٠. في النسخة الرديفة: (لحقها باهلها).

٤٨١. في النسخة الرديفة: (يعطوا).

٤٨٢. في النسخة الرديفة: (الغنيمة).

٤٨٣. في النسخة الرديفة: (الهدى) تفسير الرازي: ٢٩/ ٣٧٠.

٤٨٤. في النسخة الرديفة: (الصف والجمعة).

٤٨٥. في النسخة الرديفة: (فيهما).

٤٨٦. في النسخة الرديفة: (ولا ناسخ فيها ولا منسوخ).

٤٨٧. في النسخة الرديفة: (مكية كلها).

٤٨٨. الدر المنثور، السيوطي: ٦/ ٢٤٧.

٤٨٩. في النسخة الرديفة: (سورة نون مكية من أوائل ما نزل وكان النبي يتعجب منها وفيها آيتان منسوختان).

٤٩٠. في النسخة الرديفة: (نسخها قوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[سورة التوبة: ٥]).

٤٩١. في النسخة الرديفة: (لا ناسخ فيها).

٤٩٢. في النسخة الرديفة بعد ذلك: (آية السيف).

٤٩٣. في النسخة الرديفة: (لا ناسخ فيهما ولا منسوخ).

٤٩٤. في النسخة الرديفة: (استثنى).

٤٩٥. في النسخة الرديفة: ((الا قليلا) من منصفته).

٤٩٦. في النسخة الرديفة: (الى).

٤٩٧. في النسخة الرديفة: (فنسخ).

٤٩٨. في النسخة الرديفة: (نسخ آخر المزمل أولها).

٤٩٩. ابن عمرو بن حزام الأنصاري، صحابي جليل، شهد بدراً وثماني عشرة غزوة، منقطع لأهل البيت، توفي سنة ٧٨هـ، ينظر: رجال الطوسي: ٣١، خلاصة الأقوال، العلامة

الحلي: ٩٣.

٥٠٠. كلمة: (نزولا) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٥٠١. في النسخة الرديفة: (بقوله).

٥٠٢. في النسخة الرديفة: (الثانية).

٥٠٣. في النسخة الرديفة: (ناسخ فيها).

٥٠٤. في النسخة الرديفة: (أحد).

٥٠٥. كلمة: (فيها) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٥٠٦. لم يذكر المصنف هذه السورة مع السور التي لا ناسخ فيها ولا منسوخ في مقدمته.

٥٠٧. قيل: نسخت هذه الآية بآية السيف (قال بعض المفسرين معناها: لست عليهم بمتسلط فتكرههم على الإيمان فعلى هذا لا نسخ) ابن الجوزي، نواسخ القرآن: ٢٥٢.

٥٠٨. كلمة: (فيهن) غير موجودة في النسخة الرديفة.

٥٠٩. في النسخة الرديفة: (أحد السبع).

٥١٠. في النسخة الرديفة: (جميعها).

٥١١. في النسخة الرديفة: (معناها).

٥١٢. في النسخة الرديفة: (محكم).

٥١٣. في النسخة الرديفة: (كلها محكمة).

٥١٤. في النسخة الرديفة: (العاديات والقارعة والتكاثر محكم).

٥١٥. في النسخة الرديفة: (نزلت).

٥١٦. في النسخة الرديفة: (العاص).

٥١٧. في النسخة الرديفة: (من).

٥١٨. في النسخة الرديفة: (ابن ابي سلول).

٥١٩. في النسخة الرديفة: (وقوله).

٥٢٠. العبارة من: (ولا منسوخ... النبوية)غير موجودة في النسخة الرديفة.

المُعَوِّذتانِ

((دراسة تحليلية))

الباحث

علي إفضيلة خضير الشمري

محافظة واسط - العراق

فحوى البحث

يتعرض البحث الى سورتين كريمتين من سور القرآن الكريم جاءتا في آخر سوره بسبب ما روي عن ابن مسعود من انهما ليستا من القرآن لذلك لم يثبتهما في مصحفه.

وقد بسط السيد الباحث تفسير السورتين وأبدى أهم الملاحظات التي حامت حولها من سبب نزول ومعاوني مما ورد في كتب التفسير المعتبرة، ودحض اسطورة سحر النبي ﷺ وانهما جاءتا لابطال هذا السحر.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ان تطور الحياة الانسانية في المجتمع الاسلامي جاء نتيجة للمتطلبات التي شهدها الواقع السياسي والاجتماعي، فادى الى قيام انماط فكرية ومقاييس واسس وقواعد وضعية حاولت ان تنظم بموجبها علاقات الافراد في المجتمع بعضهم ببعض، فبرزت الى حيز الوسط المعاش قوانين وتشريعات اعتبرت بمثابة اساس فكري عملي يُرتكز عليه، وكانت مؤثرة بنحويها الايجابي والسلبي. ومن هنا تجلت اهمية الاعتناء بالقران الكريم في مواجهة كل ما هو دخيل على الثقافة الاسلامية الاصيلة، من خلال وضع المؤلفات والبحوث والدراسات التي تستوعب مضامينه العالية، فكان ان دلوتُ بدلوي في دراسة تحليلية لسورة الفلق، وفقتُ فيها للوقوف على جملة من المبادئ والمفاهيم، جعلتُها في عدة مستويات، ليسهل على القارئ فهم مداركها واستيعاب مضامينها ومطالبها.

الدراسة التاريخية:

اولاً: سبب النزول:

وهذا يجرنا الى التعرض لفرية سحر النبيﷺ وهي الفرية السمحة التي اخترعها المنافقون والتي تشير الى عدم احترامهم وتوقيرهم لشخص الرسول الاكرم، الصادق الأمين الذي لاينطق عن الهوى والذي عصمه ربه عصمة مطلقة عن الناس وبرأه من تأثيرهم فيه.

تحدثنا الروايات في سبب نزول سورة الفلق أن لبيد بن أعصم اليهودي سحر رسول اللهﷺ ثم دس ذلك في بئر لبني زريق فمرض رسول اللهﷺ فبينا هو نائم إذا أتاه ملكان فقعد أحدهما عند رأسه و الآخر عند رجليه فأخبراه بذلك و أنه في بئر دروان في جُف طَلْعة تحت راعوفة[1]، فانتبه رسول اللهﷺ و بعث عليا عليه السلام و الزبير و عمار فنزحوا ماء تلك البئر ثم رفعوا الصخرة و أخرجوا الجف فإذا فيه مشاطة رأس و أسنان من مشطة و إذا فيه معقد في إحدى عشرة عقدة مغروزة بالأبر، فنزلت هاتان السورتان فجعل كلما يقرأ آية انحلت عقدة و وجد رسول

(١) الجف: قشر الطلع، والراعوفة: حجر في أسفل البئر يقوم عليها الماتح.

الله ﷺ خفة فقام فكأنما أنشط من عقال و جعل جبرائيل عليه السلام يقول: باسم الله أرقيك من شر كل شيء يؤذيك من حاسد و عين الله تعالى يشفيك[٢].

وقد شكك صاحب مجمع البيان في الرواية التاريخية الواردة بهذا الخصوص، على الرغم من خفتها واختصارها وعدم وصف تأثير السحر على النبي كما رواها بعض المفسرين واهل الحديث والسير برواية بادية السماجة. وكان أشد من طعن بها واستهجنها المعتزلة باعتبار أنها توجب تسلط الكفار والاشرار على الانبياء. و ايضا، لو صحت الرواية لصح قولهم ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٨] معللاً ذلك «و لكن يمكن أن يكون اليهودي أو بناته على ما روي اجتهدوا في ذلك فلم يقدروا عليه و أطلع الله نبيه ﷺ على ما فعلوه من التمويه حتى استخرج و كان ذلك دلالة على صدقه و كيف يجوز أن يكون المرض من فعلهم و لو قدروا على ذلك لقتلوه و قتلوا كثيرا من المؤمنين مع شدة عداوتهم له»[٣].

وايّد صاحب تفسير الامثل ما ذهب اليه الطبرسي، مفصلا في الاسباب الذي تدعوه الى تبني مذهب التشكيك في سبب نزول السورة الكريمة...

أوّلاً: السّورة كما هو مشهور مكّية ولحنها مثل لحن السور المكّية، والنّبي جابه اليهود في المدينة وهذا يدل على عدم أصالة الرّواية.

ثانياً: لو كان اليهود بمقدورهم أن يفصلوا بسحرهم ما فعلوه بالنّبي حسب الرّواية لاستطاعوا أن يصدوه عن أهدافه بسهولة عن طريق السحر، والله سبحانه قد حفظ نبيّه كي يؤدي مهام النّبوة والرسالة.

ثالثاً: لو كان السحر يفعل بجسم النّبي ما فعله لأمكن أن يؤثر في روحه أيضاً، وتكون أفكاره بذلك لعبة بيد السحرة، وهذا يزلزل مبدأ الثقة بالنّبي ﷺ، والقرآن الكريم يردّ على أُولئك الذين اتهموا النّبي ﷺ بأنّه مسحور إذ قال: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ

(٢) مجمع البيان، للطبرسي، ج١٠ ص٤٩٢.

(٣) المصدر السابق.

﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾[سورة الفرقان: ٨-٩]. و«مسحور» في الآية تشمل من أُصيب بسحر في عقله أو في جسمه، وهي دليل على ما نذهب إليه.

على أي حال لا يجوز أن نمسّ من قداسة مقام النبوّة بهذه الرّوايات المشكوكة، أو أن نعتمد عليها في فهم الآيات(٤).

وقد رد العلامة الطباطبائي على المشككين في هذا الامر، اذ لم يستبعد تأثرهﷺ بالسحر في بدنه وفي صحته لا في عقله وسلوكه كما ذهب الى ذلك المخرفون. يقول في هذا الصدد و بعبارة يعتريها الارتباك والغموض لمن لايملك القدرة على التتبع إذ أن استشهاده بآية سورة الفرقان لاتثبت صحة كونه (رجلاً مسحوراً) لانه دعوى المشركين الأعداء ولاحجة فيه على الصدق. «و ما استشكل به بعضهم في مضمون الروايات أن النبيﷺ كان مصونا من تأثير السحر كيف؟. و قد قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾[سورة الفرقان: ٨ -٩]. يدفعه أن مرادهم بالمسحور و المجنون بفساد العقل بالسحر (حاشاه) و أما تأثره عن السحر بمرض يصيبه في بدنه و نحوه فلا دليل على مصونيته منه(٥).

وفي كل الاحوال فالسّورة المباركة تتضمّن تعاليم للنّبيﷺ خاصّة، وللناس عامّة تقضي أن يستعيذوا باللهّ من شرّ كلّ الأشرار، وأن يوكلوا أمرهم إليه، ويأمنوا من كل شرّ في اللجوء إليه.

ثانياً: مشروعية الاستعاذة.

ذهب فقهاء مدرسة اهل البيتعليهم السلام الى أَنَّهُ يَجُوزُ الِاسْتِعَانَةُ بِالرُّقَى وَالْعُوَذِ، خاصة الواردة عن الرسول الاكرمﷺ واهل بيته الطاهرينعليهم السلام، دون الرُّقَى وَالْعُوَذ المصنوعة التي لا يعرف لها اصل، وقد وافقهم جمهور المسلمين على ذلك الا القليل منهم ممن تمسك ببعض الروايات التي لا تصمد

(٤) الامثل، للشيرازي، ج١٥ ص ٦١٦.

(٥) الميزان، للطباطبائي، ج٢٠ ص٤٥٥.

امام كثرة الروايات المؤيدة للرقى والعوذ، واليك-عزيزي -بعض منها...

١. مَـارُوِيَ أَنَّ رَسُـولَ اللهِ ﷺ اشْتَكَى فَرَقَاهُ جِبْرِيلُ عليه السلام فَقَالَ: بِسْمِ اللهِ أَرْقِيكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ، وَاللهُ يَشْفِيكَ.

٢. عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ عَلَى مَرِيضٍ قَالَ: «أَذْهِبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شَافِيَ إِلَّا أَنْتَ».

٣. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا مِنَ الْأَوْجَاعِ كُلِّهَا وَالْحُمَّى هَذَا الدُّعَاءَ: «بِسْمِ اللهِ الْكَرِيمِ، أَعُوذُ بِاللهِ الْعَظِيمِ مِنْ شَرِّ كُلِّ عِرْقٍ نَعَّارٍ، وَمِنْ شَرِّ حَرِّ النَّارِ».

٤. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، يَقُولُ: «أُعِيذُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ» وَيَقُولُ: هَكَذَا كَانَ أَبِي إِبْرَاهِيمُ يُعَوِّذُ ابْنَيْهِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ.

٥. قَالَ عُثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاصِ الثَّقَفِيُّ: قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ وَبِي وَجَعٌ قَدْ كَادَ يُبْطِلُنِي فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اجْعَلْ يَدَكَ الْيُمْنَى عَلَيْهِ، وَقُلْ بِسْمِ اللهِ أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ» سَبْعَ مَرَّاتٍ فَفَعَلْتُ ذَلِكَ فَشَفَانِي اللهُ.

٦. وقد سُئِلَ الامام الْبَاقِرُ عليه السلام عَنِ التَّعْوِيذِ يُعَلَّقُ عَلَى الصِّبْيَانِ فَرَخَّصَ فِيهِ[٦].

وَأُجِيبَ عَنْ الروايات التي ظاهرها النهي بِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ عَنِ الرُّقَى الْمَجْهُولَةِ الَّتِي لَا تُعْرَفُ حَقَائِقُهَا، فَأَمَّا مَا كَانَ لَهُ أَصْلٌ مَوْثُوقٌ، فَلَا نَهْيَ عَنْهُ[٧].

ثالثاً: قرآنية سورة الفلق.

مـن المسـائـل الـتـي اثـارت جدلا وسمحت للمتربصين بالإسلام وكتابه المنزل هي مسالة كون (المعوذتين) سورة الفلق وسورة الناس هل هما من القران ام انها مجرد عوذة علمها الله تعالى لنبيه محمد ﷺ لسبب ما ليس اكثر، لما يرونه عن الصحابي عبد الله بن مسعود في الدر المنثور، أخرج أحمد و البزار و الطبراني

(٦) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج ٣٢ ص ٣٦٨.
(٧) المصدر السابق.

و ابن مردويه من طرق صحيحة عن ابن عباس و ابن مسعود أنه كان يحك المعوذتين من المصحف و يقول: لا تخلطوا القرآن بما ليس منه إنهاطبما ليستا من كتاب الله إنما أمر النبي أن يتعوذ بهما، و كان ابن مسعود لا يقرأ بهما[٨].

والروايات الواردة بهذا الخصوص من الكثرة بحيث لا يصمد امامها هكذا راي شاذ-على فرض صحة نسبته الى الصحابي الجليل ابن مسعود -، فقد روي في فضيلة هذه السّورة عن النّبيﷺ قوله: «أُنزلت عليَّ آيات لم ينزل مثلهنّ: المعوذتان»[٩].

وعن أبي جعفر محمّد بن علي الباقرؑ قال: «من أوتر بالمعوذتين وقل هو اللّه أحد قيل له: يا عبد اللّه أبشر فقد قبل اللّه وترك»[١٠].

وعن النّبيﷺ قال لأحد أصحابه: «ألا أعلمك سورتين هما أفضل سور القرآن، أو من أفضل القرآن؟. قلت: بلى يا رسول اللّه. فعلمني المعوذتين. ثمّ قرأ بهما في صلاة الغداة، وقال لي إقرأهما كلما قمت ونمت»[١١].

وذكر القمي في تفسير، بإسناده عن أبي بكر الحضرمي ان الامام الباقرؑ قد رد ردا صريحا على هذه الشُبهة قال: قلت لأبي جعفرؑ إن ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف. فقال: كان أبي يقول: إنما فعل ذلك ابن مسعود برأيه وهما من القرآن[١٢].

ويذكر السيوطي عن البزار قوله: و لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة و قد صح عن النبيﷺ أنه قرأ بهما في الصلاة، و قد أثبتتا في المصحف[١٣].

كما رد الماوردي في تفسيره على ذلك قائلاً «وقيل: إن المعوذتين كان يقال لهما (المقشقشتان) أي مبرئتان من النفاق، وزعم ابن مسعود أنهما دعاء تعوذ به وليستا من القرآن، وهذا قول خالف به الإجماع من الصحابة وأهل البيت»[١٤].

(٨) الميزان، للطباطبائي، ج٢٠ ص ٤٥٦.
(٩) نور الثقلين، ج٥، ص٧١٦، ومجمع البيان، ج١٠، ص٥٦٧.
(١٠) المصدر السابق.
(١١) المصدر السابق.
(١٢) الميزان، للطباطبائي، ج٢٠ ص٤٥٧.
(١٣) المصدر السابق.
(١٤) تفسير الماوردي = النكت والعيون ج ٦ ص ٣٧٣.

الدراسة اللغوية:

المستوى الاول: المستوى الصرفي[١٥].

قُـلْ: امـر الـفـعـل الـثـلاثـي المعتل الاجوف قَال يَقُول باب نصر، وزنه فُلْ فيه اعـلال بحذف عين الكلمة (الـواو) للتخلص من التقاء ساكنها مع ساكن اللام الذي لحقه لعلة بناء الامر الصحيح الاخر على السكون. «والأصل عند أهل البصرة أقول على وزن أُقْتُلْ، فاستثقلوا الضمة على الواو فنقلوها إلى القاف، فلما تحركت القاف استغنوا عن ألف الوصل فصار قول، فالتقى ساكنان الواو واللام، فحذفوا الواو لالتقاء الساكنين، وعندأهل الكوفة الأصل لتقول في جزم ونهب لام الأمر، قالوا: ثم حذفناحرف الاستقبال واللام في الأمر تخفيفا، فهوعندهم مجزوم بتلك اللام المقدرة. وعند أهل البصرة لما حذفت تلك اللام وحرف المضارع صار موقوفا، لا مجزوما؛ لأن العامل إذا وجد عمل، وإذا فقد بطل عمله»[١٦].

أَعُـوذُ: مضارع الفعل الثلاثي المعتل الاجوف عَاذَ باب نصر.

رَبّ: اسم بمعنى سيِّد، مالك الشّيء، اله، وهو مصدر الفعل الثلاثي الصحيح المضعّف رَبَّ يَرُبّ باب نصر، ثم استعمل صفة كعدل وخصم، وزنـه فَعْل بفتح الفاء وسكون العين، والجمع منه أرباب (لغير المصدر) ورُبوب (لغير المصدر)، مؤنثه ربَّة لغير المصدر وتُجمع ربّات (لغير المصدر) ورِباب (لغير المصدر)[١٧].

الفَلَق: صفة مشبهة تدل على الثبوت بمعنى المفعول اي المُنْفَلِق، من الفعل الثلاثي الصحيح فَلَقَ يَفْلِقُ باب ضرب، وزنه فَعَل بفتح الفاء والعين[١٨].

شَرّ: اما مصدر للفعـــــل الثلاثي

(١٥) علم الـصّرف: هو علم وُصِف بـميزان العربية، وبه تعرف أصـول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به. ينظر: المنصف، ابن جني، ج١ ص٢. وذكر ابن عصفور أنه كان ينبغي أن يقَدَّم علم التصريف على غيره من علوم العربية، إذ هو معرفة ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب. ينظر: الممتع ١/ ٣٠، والتصريف الملوكي ١٨ -١٩.

(١٦) اعراب ثلاثين سورة، ابن خالويه: ٢٣٢.

(١٧) المعجم الصرفي لالفاظ القران الكريم، محمد جليل الحسـناوي، بـاب (الـراء)، (مخطوط).

(١٨) الميزان، الطباطبائي، ج٢٠ ص٣٦٦.

الصحيح المضعّف شَرَّ يَشِرّ باب ضرب، وشَرَّ يَشُرّ باب نصر، وشرَّ يَشَرّ باب فرح. أو هو اسم تفضيل من الثلاثي شرَّ (على غير قياس)، والأصل أشرّ حذفت منه الهمزة بمعنى أكثر سوءًا وفسادًا، وزنه فَعْل بفتح الفاء وسكون العين، والجمع أَشْرَار (لغير المصدر) و شِرار (لغير المصدر) و شُرور (لغير المصدر).

خَلَقَ: فعل ثلاثي صحيح مضارعه يَخْلُق باب نصر.

غَاسِق: اسم فاعل من الفعل الثلاثي الصحيح غَسَقَ يَغْسِق باب ضرب، وزنه فَاعِل.

وَقَبَ: فعل ثلاثي معتل مثال مضارعه يَقِبُ باب ضرب، حذفت فاء الكلمة (الواو) من مضارعه تخفيفاً.

النَّفَّاثَاتِ: جمع النَّفَّاثَة مؤنث النَّفَّاثَ صيغة مبالغة من الفعل الثلاثي الصحيح نفَثَ يَنفُث ويَنفِث باب نصر وباب ضرب، وزنه فَعَّالَة بفتح الفاء والعين المشددة.

عُقَد: جمع تكسير كثرة على وزن فُعَل بضم الفاء وفتح العين، مفرده عُقْدَة اسم لـ موضع العَقْد في الحبل ونحوِه، ويراد به ما يرتبط القلب بتصديقه، وزنه فُعْلَة بضم الفاء وسكون العين وفتح اللام، ويجمع ايضا عُقُدات وعُقْدَات[١٩].

حَاسِد: اسم فاعل من الفعل الثلاثي الصحيح حسَدَ يَحسُد ويحسِد باب نصر وباب ضرب، وزنه فَاعِل، ويجمع حَاسِدُونَ وحَسَدَة وحُسَّاد وحُسَّد.

المستوى الثاني: المستوى النحوي.

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ قل: فعل أمر وفاعله مستتر تقديره أنت. وجملة (أعوذ) مقول القول، و(أعوذ) فعل مضارع مرفوع وفاعله مستتر تقديره أنا، و(برب الفلق) متعلقان بـ (أعوذ) و(من شر) متعلقان بأعوذ[٢٠]، ويَجُوزُ أَنْ تَكُونَ «مَا» بِمَعْنَى الَّذِي، وَالْعَائِدُ مَحْذُوفٌ، وَأَنْ تَكُونَ مَصْدَرِيَّةً. وَقُرِئَ: مِنْ شَرِّ -بِالتَّنْوِينِ، وَ «مَا» عَلَى

(١٩) المصدر السابق باب (العين).

(٢٠) الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، ج٣٠ ص ٤٢٧. إعراب القرآن وبيانه، للدرويش، ج١٠ص ٦٢٣. إعراب القرآن للدعاس، ج٣ ص٤٧٦، إعراب ثلاثين، ابن خالويه: ٢٣٢-٢٣٧.

هَذَا بَدَلٌ مِنْ شَرِّ، أَوْ زَائِدَةٌ؛ وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ نَافِيَةً؛ لِأَنَّ النَّافِيَةَ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهَا مَا فِي حَيِّزِهَا؛ فَلِذَلِكَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ: مَا خَلَقَ مِنْ شَرٍّ؛ ثُمَّ هُوَ فَاسِدٌ، فِي الْمَعْنَى[٢١]. و(وَمِنْ شَّر غاسِقٍ إذا وَقَبَ) عطف على ما تقدم و(إذا) ظرف لمجرد الظرفية وجملة (وقب) في محل جر بإضافة الظرف إليها. و(وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِي الْعُقَدِ) عطف على ما تقدم أيضا وفي العقد متعلقان بالنفاثات. و(وَمِنْ شَرِّ حاسِدٍ إذا حَسَدَ) عطف على ما تقدم وإعرابه ظاهر. وجملة: «قل..» لامحلّ لها ابتدائيّة. وجملة: «أعوذ..» في محلّ نصب مقول القول. وجملة: «خلق..» لامحلّ لها صلة الموصول (ما). وجملة: «وقب..» في محلّ جرّ مضاف إليه. وجملة: «حسد..» في محلّ جرّ مضاف إليه[٢٢].

الدراسة التفسيرية:

ذَكَرُوا فِي الْفَلَقِ وُجُوهًا...

أَحَدُهَا: أَنَّهُ الصُّبْحُ وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِينَ قَالَ الزَّجَّاجُ: لِأَنَّ اللَّيْلَ يُفْلَقُ عَنْهُ الصُّبْحُ وَيُفْرَقُ فَعَلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ يُقَالُ: هُوَ أَبْيَنُ مِنْ فَلَقِ الصُّبْحِ.

الثَّانِي: فِي الْفَلَقِ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مَا يَفْلِقُهُ اللهُ كَالْأَرْضِ عَنِ النَّبَاتِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾[سورة الْأَنْعَامِ: ٩٥] والجبال عن العيون: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[سورة البقرة: ٧٤] وَالسَّحَابِ عَنِ الْأَمْطَارِ وَالْأَرْحَامِ عَنِ الْأَوْلَادِ وَالْبَيْضِ عَنِ الْفَرْخِ وَالْقُلُوبِ عَنِ الْمَعَارِفِ.

الثالث: أنه وادٍ في جهنم، أو بَيْتٌ فِي جَهَنَّمَ إِذَا فُتِحَ صَاحَ جَمِيعُ أَهْلِ النَّارِ مِنْ شِدَّةِ حَرِّهِ، وإنما خصه بالذكر هاهنا لِأَنَّهُ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى مِثْلِ هَذَا التَّعْذِيبِ الْعَظِيمِ الْخَارِجِ عَنْ حَدِّ أَوْهَامِ الْخَلْقِ، ثُمَّ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ رَحْمَتَهُ أَعْظَمُ وَأَكْمَلُ وَأَتَمُّ مِنْ عَذَابِهِ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: يَا صَاحِبَ الْعَذَابِ الشَّدِيدِ أَعُوذُ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي هِيَ أَعْظَمُ وَأَكْمَلُ وأتم وأسبق وأقدم من عذابك[٢٣].

(٢١) التبيان في إعراب القرآن ج ٢ ص ١٣١٠.
(٢٢) الجدول في إعراب القرآن، محمود صافي، ج٣٠ ص ٤٢٧. إعراب القرآن وبيانه، للدرويش، ج١٠ص ٦٢٣. إعراب القرآن للدعاس، ج٣ ص٤٧٦، إعراب ثلاثين، ابن خالويه: ٢٣٢ -٢٣٧.

(٢٣) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير

ذكـروا فِي تَفْسِيرِ قوله ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ وُجُوهاً.

أَحَدُهَا: يُرِيدُ إِبْلِيسَ خَاصَّةً لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا هُوَ شَرٌّ مِنْهُ وَلِأَنَّ السُّورَةَ إِنَّمَا نَزَلَتْ فِي الِاسْتِعَاذَةِ مِنَ السِّحْرِ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتِمُّ بِإِبْلِيسَ وَبِأَعْوَانِهِ وَجُنُودِهِ.

وَثَانِيهَا: يُرِيدُ جَهَنَّمَ كَأَنَّهُ يَقُولُ: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ جَهَنَّمَ وَمِنْ شَدَائِدِ مَا خَلَقَ فِيهَا.

وَثَالِثُهَا: مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ يُرِيدُ مِنْ شَرِّ أَصْنَافِ الْحَيَوَانَاتِ الْمُؤْذِيَاتِ كَالسِّبَاعِ وَالْهَوَامِّ وَغَيْرِهِمَا، وَيَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ مَنْ يُؤْذِينِي مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَيْضًا.

وَرَابِعُهَا: أَرَادَ بِهِ مَا خَلَقَ مِنَ الْأَمْرَاضِ وَالْأَسْقَامِ وَالْقَحْطِ وَأَنْوَاعِ الْمِحَنِ وَالْآفَاتِ[٢٤].

ذَكَرُوا فِي الْغَاسِقِ وُجُوهًا...

أَحَدُهَا: أَنَّ الْغَاسِقَ هُوَ اللَّيْلُ إِذَا عَظُمَ ظَلَامُهُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ [سورة الإسراء: ٧٨] وَمِنْهُ غَسَقَتِ الْعَيْنُ إِذَا امْتَلَأَتْ دَمْعًا وَغَسَقَتِ الْجِرَاحَةُ إِذَا امْتَلَأَتْ دَمًا، وَهَذَا قَوْلُ الْفَرَّاءِ وَأَبِي عُبَيْدَةَ، وَأَنْشَدَ ابْنُ قَيْسٍ: إِنَّ هَذَا اللَّيْلَ قَدْ غَسَقَا.. . وَاشْتَكَيْتُ الْهَمَّ وَالْأَرَقَا.

والثاني: قَالَ الزَّجَّاجُ الْغَاسِقُ فِي اللُّغَةِ هُوَ الْبَارِدُ، وَسُمِّيَ اللَّيْلُ غَاسِقًا لِأَنَّهُ أَبْرَدُ مِنَ النَّهَارِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ إِنَّهُ الزَّمْهَرِيرُ.

وَثَالِثُهَا: قَالَ قَوْمٌ: الْغَاسِقُ وَالْغَسَّاقُ هُوَ السَّائِلُ مِنْ قَوْلِهِمْ: غَسَقَتِ الْعَيْنُ تَغْسِقُ غَسْقًا إِذَا سَالَتْ بِالْمَاءِ، وَسُمِّيَ اللَّيْلُ غَاسِقًا لِانْصِبَابِ ظَلَامِهِ عَلَى الْأَرْضِ[٢٥].

في معنى (النفاثات).

١. هُنَّ بَنَاتُ لَبِيدِ بْنِ أَعْصَمَ الْيَهُودِيِّ سَحَرْنَ النَّبِيَّ ﷺ.

٢. النُّفُوسُ.

٣. لْجَمَاعَاتُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ كُلَّمَا كَانَ اجْتِمَاعُ السَّحَرَةِ عَلَى الْعَمَلِ الْوَاحِدِ أَكْثَرَ كَانَ التَّأْثِيرُ أَشَدَّ.

٤. النِّسَاءِ ينفثن فِي عَزَائِمِ الرِّجَالِ وَآرَائِهِمْ وَهُوَ مُسْتَعَارٌ مِنْ عَقْدِ الْحِبَالِ[٢٦].

الدراسة الفنية:

الكبير، ج٣٢ ص ٣٧١ – ٣٧٢.

(٢٤) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج٣٢ ص ٣٧٣. تفسير الماوردي = النكت والعيون ج ٦ ص ٣٧٤.

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) المصدر السابق.

الآيـــــــة الاولى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾.

- مجيء الامر بصيغة الفعل الامر المباشر دليل على اهمية المأمور به، وهل الامر هنا حقيقي اي ملزم ام خرج الى المجاز، كلا الامرين محتمل.
- جيء فعل الاستعاذة بصيغة المضارع يدل على ضرورة الاستمرار في هذا الفعل، وعدم الغفلة والسماح لتلك الشرور من السيطرة.
- إنَّ اسْمَ الرَّبِّ يُشِيرُ إِلَى التَّرْبِيَةِ فَكَأَنَّهُ بالاستعاذة بالرب جَعَلَ تَرْبِيَةَ اللهِ لَهُ فِيمَا تَقَدَّمَ وَسِيلَةً إِلَى تَرْبِيَتِهِ لَهُ فِي الزَّمَانِ الْآتِي، وفيه تَنْبِيه عَلَى أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا تَنْقَطِعُ عَنْكَ تَرْبِيَتُهُ وَإِحْسَانُهُ.
- إنّ الفلق له معنى واسع يشمل كلّ خلق، لأنّ الخلق، هو شقّ ستار العدم ليسطع نور الوجود.
- إنَّ ارتباط الفلق -بمعنى الصبح -بالاستعاذة يشتمل على اشارات تربوية عدة...

احداها: القدرة، فالسياق قائم على ترسيخ مفهوم القدرة الالهية المطلقة، فمن كان قادر على ازالة ظلمة الليل وتحويله الى نور النهار بظاهرة كونية ابدع الخالق سبحانه في صياغتها، فهو قادر على ازالة الظلمات الصادرة عن الشرور التي هي مصدر خوف وارهاب للمتعوذينَ الطالبين للأمن والسلام.

الثانية: الامل، وهو امر ضروري يحتاجه العائذ الخائف، فمهما طالت الظلمة وشغلت من مساحة في الافق، فلا بد ان تنجلي ليحل محلها النور، والامل كفيل بإدامة زخم المواجهة والصمود بوجه تلك الظلمات المحيطة بالعائذ.

الثالثة: الامان، فاذا ما ادرك العائذ حقيقة الاستعاذة برب الفلق، وما يترتب على ذلك من ايمان بقدرته سبحانه، والامل بانكشاف الظلمة، فان ذلك حتما سيفضي الى تحصيل الامان والفرج، والنجاة من شرور كل ما استعاذ بها العائذون.

الرابعـــة: التنظيم، انه سبحانه يؤكد على مسالة هي في غاية الاهمية -ولطالما اكد عليها في مواضع عديدة من القران الكريم-الا وهي اهمية الوقت، وضرورة تنظيمه وتقنينه، فاختيار الوقت المناسب

امر ضروري في تحصيل الاهداف المنشودة، وترتيب الاثار المتوخاة منه، واختيار وقت الصبح كونه من اهم اوقات استجابة الدعاء.

الخامسة: التذكير بالموت والحياة، وما يترك هذا التذكير من اثر ايجابي في استقامة الفرد المسلم، فكما ان الصبح ينفلق عن الظلمة او يفلقها، كذلك الحياة تنفلق عن الموت، ويتجسد ذلك جليا في يوم المعاد، وتكون استعاذة الناس بربهم في اوضح صورها واشدها موقفاً.

- كما ينبغي gونا الوقوف على مفهوم الاستعاذة عند التلفظ بها، بل لا بد من تهيئة الاسباب والمقدمات لتكون فاعلة ومؤثرة، فالاستعاذة الحقة هي التي تتمثل في الالتجاء والاعتصام الحق بالله سبحانه صاحب القدرة المطلقة، ولعل اولها افراغ القلب مما عداه سبحانه، وبه يتحقق صدق الالتجاء وتجسد بأوضح مصاديقه، كذلك ينبغي بالمستعيذ ان يكون صاحب ايمان حقيقي بالمستعاذ به وانه قادر قوي ليدخله في حصنه الحريز، ويدافع عنه من الشرور التي يمكن ان تكتنفه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[سورة الحج: ٣٨].

وخلاصة القول ان سلامة القلب مقدمة اساسية في تحصيل الحصانة الالهية، لهذا نجد الامر بالاستعاذة صدر الى النبي محمدﷺ باعتباره الأُسوة والقدوة، فيلاحظ أنّ أوّل آية في السّورة تأمر النّبيﷺ أن يستعيذ بربّ الفلق، من شرّ ما خلق. وانتخاب «ربّ الفلق» قد يعود إلى أنّ الموجودات الشريرة تطفيء نور السلامة والهداية. لكن اللهّ سبحانه ربّ الفلق... ربّ فلق الظلمات، فالعائذ يجدر به ان يكون على مستوى يؤهله للاعتصام بـ (رب الفلق).

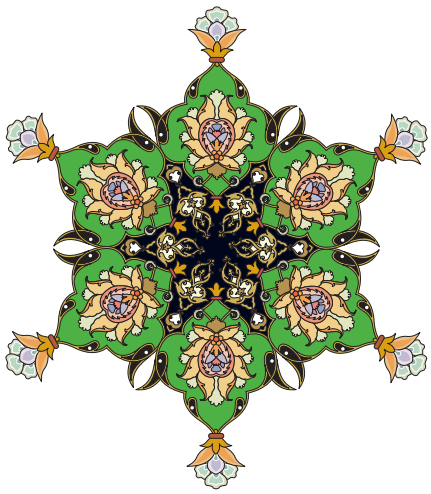
الاية الثانية: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾.

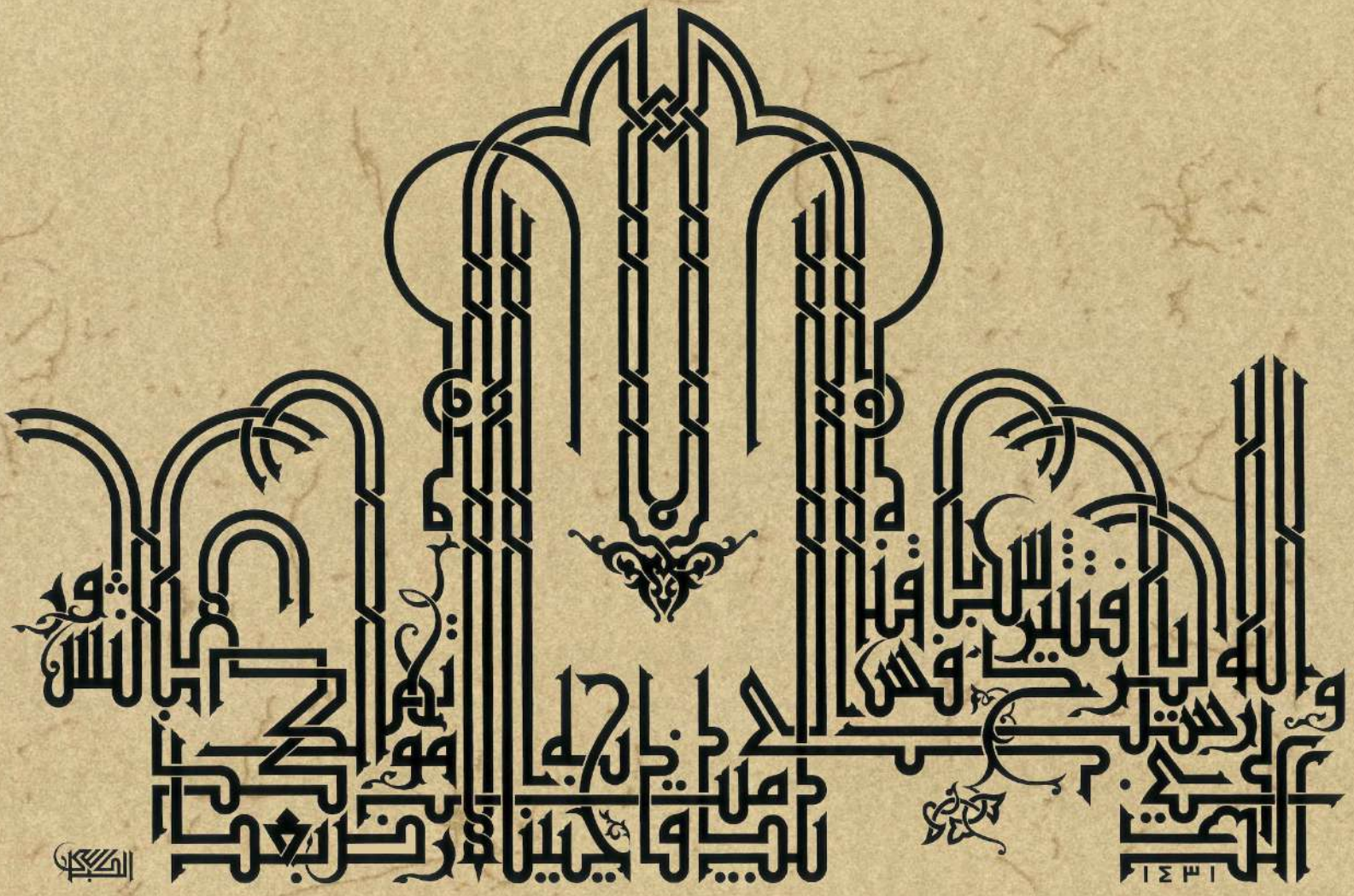
- مجي لفظ (شرّ) نكرة يفيد العموم، مجي الاسم الموصول المشترك (ما) يستفاد منه صفات الخلق لا ذواتهم، قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[سورة النساء: ٣]، فـ (مَا) تشير الى الصفات دون الذوات،

فالخلق الإلهي لا ينطوي في ذاته على شرّ، لأنّ الخلق هو الإيجاد، والإيجاد خير محض، بل الشرّ يعرض المخلوقات حين تنحرف عن قوانين الخلقة.

الاية الثالثة: ﴿ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾.

يمكن لنا ان نوسع مفهوم (الغاسق) وهو الظلمة لا تقف فيها عند المعنى المعجمي، بل نتعداه ليصبح ذا بعد اعمق واوسع، ظلمة اشد خطورة واكثر تاثيرا من ظلمة الليل، الا وهي ظلمة القلب -الذي هو مركز الادراك الفكري والعاطفي -تاكيداً على ما سبق في أن سلامة القلب مقدمة اساسية في تحصيل الحصانة الالهية، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[سورة الصافات: ٨٣، ٨٤].




١٤٣١

نافذة

المصباح

العَرضُ وَ النَّقْد وَ التَّعْريفُ

المحتوى

نَقْدُ آراءِ أبي حيَّانَ في تَفْسيرِ "البَحْرُ المُحيطُ"
مهتمداً آراءَ الزمخشريِّ وسَمين حلَبي
ابوالفضل بهادري اصطهباناتي
جامعة طهران - جمهورية ايران الإسلامية
ص ٣٨٨

جَمْعُ القُرآنِ.. نَقْدُ الوَثائِقِ وَعَرْضُ الحَقائِقِ
قراءة تحليلية جديدة
عرض: الباحث السيد علي الرضوي
بغداد - العراق
ص ٤١٢

نَقْدُ آراءِ أبي حَيَّانَ في تَفْسِير "البَحْرُ المُحِيطُ" معتمداً آراءَ الزمخشريِّ وسَمِين حَلَبِي "دراسة و تحليل"

ابوالفضل بهادري اصطهباناتي
جامعة طهران - جمهورية ايران الإسلامية

جواد رنجبر
جامعة بيام بور - جمهورية ايران الإسلامية

الملخص

كان أبو حيان الأندلسي من كبار المفسرين والنحاة في القرن السابع والثامن للهجرة و له يد طولى في اللغة و التفسير والنحو كما له أثر بالغ على العلماء بعده سواء في التفسير أو فى النحو. وقد جعل تفسيره المسمَّى بـ«البحر المحيط» حقلا لبيان آرائه النحوية وقد تناول فيه المباحث النحوية بالتفصيل. جاءت في هذا التفسير آراء فريدة من نوعها مظهرا عظمة صاحبه وعبقريته. هذا المقال يحاول بالمنهج الوصفي -التحليلي والرجوع إلى المصادر الأولية في مجال تفسير القرآن الكريم والكتب النحوية والبلاغية، عرض آراء ابي حيان في تفسيره المشهور بـ«البحر المحيط» على القواعد النحوية مستندا إلى وجهات نظر العلماء و مشاهير هذه العلوم خاصة الزمخشري و سمين حلبي.

وأظهرت نتائج البحث أن لأبي حيان مهارة فائقة ودقة ممتازة في آرائه النحوية والبلاغية في تفسيره «البحر المحيط» إلى حيث يعتبر الكثير من آرائه أساسا لآراء

سائر المفسرين والنحاة و هذا التبحر ا هو الذي جعله «شيخ النحاة». لكن عندما نمعن النظر في هذا التفسير نجد رغم ان اكثر آراء ابي حيان مطابقة للقواعد النحوية و ماخوذة منها مع ذلك قد جاء بآراء لاتلائم مع القواعد المتفقة عند النحاة والبلاغيين ومن ثم تتناقض معنى الآيات الكريمة. من هذه الأخطاء يمكن أن تندرج في مجال القواعد النحوية وبعضها الآخر في حقل المعنى.

المقدمـــــــــة:

القرآن الكريم هو كلام الله تعالى قد نزل عن طريق ملك الوحي على الرسول الأكرمﷺ. وهو كتاب الرحمة وميثاق شامل لهداية الناس وضمان السعادة والكمال للبشر. ولكن هذه الهداية تعتمد على الفهم العميق لمعنى هذا الكتاب والعمل به. و من طرق معرفة هذه المسيرة العناية بتفاسير القرآن الكريم. و من هذا المنطلق جاء نقد و دراسة آراء المفسرين و أسلوبية منهجهم التفسيري الذي يعد من القضايا الرئيسة في هذا الحقل. بما أن تفسير «البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي يعتبر واحدا من التفاسير الشاملة والقديمة و بسبب الشخصية العلمية لصاحبه و عظمة تفسيره و بسبب الأثر البالغ لتفسيره وآرائه على المفسرين والنحاة بعده من مثل سمين حلبي في تفسير «الدر المصون» والآلوسي في تفسير «روح المعاني»، وابن هشام وابن عقيل اخترنا هذا الموضوع لنسلط الضوء على تفسيره و ننقده حتى تكون الفائدة منه أكثر فأكثر.

أما تفسير «البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي، فينطوي على تفسير القرآن الكريم كله، ومحاوره الرئيسة هي الأدب، واللغة والبلاغة. إذ يعدّ هذا التفسير من أحسن التفاسير التي تشتمل على النقاط الأدبية الرائعة والبديعة في القرآن الكريم. وفيه بحوث كثيرة و متعددة عن الطرائف الفنية و التصويرية للقرآن الكريم. و قد امتاز هذا التفسير باهتمامه بالقضايا الأدبية واللغوية والنحوية و البلاغية التي تحكي براعة المفسر و إلمامه في هذا المجال. و بالطبع المعالجة العميقة للقضايا النحوية (والتي هي السمة الرئيسة لهذا الكتاب) قوية إلى حد أن البعض قال: «البحر المحيط كتاب نحوي أكثر من أن يكون

تفسيرا». مع هذا فان بعض آراء أبي حيان في تفسيره التي تدور حول المباحث النحوية والبلاغية والمعنوية فتح أمام كتّاب هذه المقالة بابا حتى يلجوا مجالا أوسع للتحقيق والدراسة في التفسير القيم «البحر المحيط» وآراء صاحبه. ومع ذلك، بسبب محدودية هذا المجال اكتفي بذكر الآيات المحدودة على سبيل المثال لا الحصر.

فكما قلنا آنفا وصل أبو حيان في علم النحو إلى درجة سمّي بشيخ النحاة وإمام النحاة. يعتبر تفسيره مصدرا هاما في مجال إعراب ألفاظ القرآن. قد بسط في تفسيره المباحث النحوية بالتفصيل. واختص الجزء الكبير منه بالإعراب وعلم النحو الى حد أن البعض قال إن تفسيره يشبه كتابا نحويا أكثر من أن يكون كتابا تفسيريا. بعض آرائه النحوية مجموعة مختارة من تصريحات العلماء السابقين التي فضلها أبو حيان و بعضها الآخر نتج عن استدلاله و استقرائه فهو وليد قدرته في التحليل. و بالتفكير في آرائه النحوية نفهم أن له عبقرية خاصة في هذا الفن. لأنه في كثير من الأحوال يفتح أمام القارئ آفاقا جديدة من النحو لا توجد في سائر الكتب النحوية و التفسيرية. الاستنباط الفردي عنده قوية و مدروسة يذوب القارئ فيه إلى درجة يحسب أن كل ما كتبه أبي حيان نفس الصواب ولا يوجد فيه أى خلل. لا يستثنى كاتبا هذه المقالة فإنهما في البداية كانا على هذا الزعم كما أن قراءة صفحات كثيرة من هذا التفسير أيد زعمهما حتى واجها في بعض المباحث نظرات يتضح عدم صحتها بدقة قليلة. و في البداية كان من الصعب أن نشكل على شيخ النحاة فأحيانا راجعنا و راجعنا ثم كررنا المراجعة إلى الكتب النحوية الرئيسة لنطمئن أننا لم نخطئ في الإشكال عليه. لأن هذا التفسير ليس تفسيرا بسيطا وضعيفا وليس مؤلفه شخصا عاديا. وفي النهاية رأينا أن شيخ النحاة كإنسان أخطأ قي بعض نظرياته. لذا عرضنا الأخطاء على تفسير (الدر المصون) لسمين حلبى[1] و (الكشاف) للزمخشري

(١) الجدير بالذكر أننا أحيانا وجدنا أثناء البحث في تفسير سمين حلبي أنه أيضا أشكل على أبي حيان بعض آرائه و لكن حينما راجعنا البحر المحيط لم نجد أثرا مما قاله سمين حلبي أي من أخطاء أبي حيان فسجلناها في المقالة و إما أرجعنا إلى تفسير البحر المحيط و إن لم نر الأخطاء فيه راجين أن يجدها القارئ في المخطوطات الأخرى و إما أرجعنا إلى تفسير سمين حلبي و السبب لهذا الأمر

و سائر التفاسير المعروفة لندرس آراء سائر المفسرين حول المباحث التي أخطأ فيها أبوحيان و لاحظنا أن هؤلاء المفسرين يؤيدون دراستنا هذه.

أما بالنسبة إلى منهج الكاتبين في هذه الدراسة فأنهما بيّنا في البداية مواضع الخطأ على أساس قواعد النحو وآراء مشاهير النحو معتمدين على المعنى، وذكرا وجوهه المحتملة ثم استشهدا لنقدهما على أبي حيان معتمدين على آراء سمين حلبى و الزمخشري[٢] وسائر مشاهير التفسير و علماء النحو ثم قاما بتطبيقه على قواعد النحو و ذكرا في النهاية الوجوه الصحيحة.

هذه الدراسة تريد الإجابة عن هذين السؤالين:

١. إلى أى مدى تناسب آراء أبي حيان في تفسير «البحر المحيط» و ملاحظاته الآراء الشائعة لمشاهير النحو والبلاغة؟.

٢. أيقدم أبوحيان في تفسيره آراء خاطئة على الرغم من عظمة شخصيته وقيمة تفسيره الكبيرة؟.

سابقة البحث:

بعـــد التحري وصلنا إلى أن دراستين كتبتا حول تفسير «البحر المحيط» فيما نحن بصدده:

الأولى رسالة موسومة بـ «منهج أبي حيان النحوي في تفسير القرآن» بجامعة تربيت

أننا حسبنا أن هذه الآراء كانت موجودة في البحر المحيط في المخطوطات القديمة لكنها حذفت منها في الجديدة منها لأسباب مختلفة فسجلناها كي تبقى و يأتي زمان نعثر فيه على المخطوطة التي ذكرت فيها هذه الأخطاء و لا نشك أن هذه المخطوطة ستكون هي الأصل.

(٢) نجعل في هذا البحث آراء سمين حلبى و الزمخشري أساسا لنقد آراء أبيحيان؛ لأن سمين حلبى كان تلميذا لأبي حيان من جانب و يعرف أكثر من الآخرين اصطلاحات أستاذه و مفاهيمه و من جانب آخر قام سمين حلبى بنقد آراء أبي حيان و هذان مما يفسح الطريق لتحقق أهداف هذه المقالة. وبالنظر إلى أن أكثر الموارد التي قد أشكلناها في هذه المقالة على أبي حيان في الواقع هي العيوب التي يشكلها هو على الزمخشري، فالأحسن أن نذكر آراء الزمخشري أيضا لأن سمين حلبى من جانب عاب على أبي حيان هذه الموارد و أيّد رأي الزمخشري.

مدرس بقلم محمود خرسندى، فقد قام الكاتب بدراسة وتحليل الأمثال والشواهد النحوية وتبيين الآراء اللغوية والنحوية عند أبي حيان في تفسير القرآن الكريم. والثانية مقالة معنونةبـ «جايگاه نحويان در كتاب مغنى اللبيب ابن هشام انصارى؛ مطالعة موردى: ابوحيّان غرناطى» كتبه سيد على ميرلوحى ومحمد نبى احمدى و التي طبعت بمجله الرابطة العلمية للغة العربية وآدابها في ايران رقم ١٣ سنة ١٣٩٢ هجريا. يرى كتّاب هذه المقالة أن مخالفة ابن هشام لأبي حيان وتخطئة شخصيته لا ترجع إلى اختلاف آرائهما النحوية بل هي بسبب الخلافات الاعتقادية والمذهبية والشعور بالمفاضلة والمنافسة.

على هذا الأساس ما يميز هذه الدراسة من نظرائها من جهة يرجع إلى أن تحليل آراء المفسرين في النصوص التفسيرية و نقدها لم يؤخذ بعين الاعتبار و من جهة أخرى يرجع إلى عدم العناية بتفسير «البحر المحيط» وآراء صاحبه. فلذلك حاولنا في هذه الدراسة مستندين الى المصادر الأولية وآراء المفسرين المشهورين كالزمخشري وسمين حلبي نقد آراء أبي حيان الأندلسي في تفسيره. فعلى هذا الأساس لم يتطرَق أحدٌ للدراسة عن دراسة آراء ابوحيان في تفسير «البحر المحيط». فإنَّ هذه المقالة تكاد تكون فريدة فى نوعها على حد ما درسناها.

نبذة عن حياة أبي حيان الأندلسي ومنهجه في تفسير «البحر المحيط»:

يعتبر محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيّان أثير الدين أبوحيان الأندلسي الجياني (٦٥٤ -٧٤٥ق) من كبار علم التفسير والحديث و الأدب. ولد حوالى مدينة غرناطة و هاجر إلى مدينة مالقة، وترعرع فيها ثم انتقل إلى القاهرة وسكن فيها و توفي فيها. إنه سافر إلى المدن المختلفة من المناطق الإسلامية من مثل أفريقيا و الأندلس و الإسكندرية و مصر و الحجاز و تتلمذ على يد أكثر من أربعمائة وخمسين أستاذاً. تبحّره في الفروع المختلفة خاصة الأدب العربي أدى إلى أن يلقب بألقاب مثل «شيخ النحاة» أو «إمام النحاة»، «شيخ المحدّثين» و«رئيس العلماء». وهو كما قال تلميذه الصفدي تابع المدرسة الشافعية. والبعض يعتبره حنبلياً ومن أهل الظاهر. له مباحثات ومناظرات مع

ابن تيمية رفضه أبوحيان بسبب الخلافات العقائدية التي دارت بينهما وكتب ضده و ضد آرائه في كتبه. و في تفسيره أي البحر المحيط يرفض أيضا الكثير من آراء الزمخشري ولا يقبل العقائد الاعتزالية. (موقع آية الله العظمى مكارم) و له مؤلّفات عديدة و أشهرها «البحر المحيط» و هو أكبر كتب أبي حيان الدينية، وكان أبوحيان نفسه يسميه (الكتاب الكبير) ويقع في ثمانية أجزاء.

توسع أبوحيان فى مسائل النحو وخلافات العلماء في هذا الفن. ويتحدث في هذا المجال عن الزمخشري و ابن عطية مرارا. و إن تفسيره تفسير نقلي و روائي حيث يشرح الآيات بالروايات. اهتم أبوحيان بالمباحث الفقهية أيضا ينقل أقوال الفقهاء الأربعة لأهل السنة وينميها إلى الكتب الفقهية. لقد جمع في كتابه القراءات المتواترة و قام بتوجيهها وترجيحها. و لفهم هذه القراءات ينقل أقوال السلف والخلف ويذكر مشاكلها الإعرابية والبلاغية. خصص قسما كبيرا من كتابه بمباحث مثل الإعراب وعلم النحو حتى قيل إن تفسيره يشبه كتابا نحويا أكثر من أن يكون تفسيرا. ويختتم تفسيره للآيات ببيان النقاط النحوية واللغوية والبلاغية فيها.

وقام بالعديد من الرحلات إلى المناطق المختلفة في العالم طوال حياته. و واختلف المؤرخون في سبب هجرته من المغرب إلى المشرق و يمكن القول إن أهم الأسباب لهذه الرحلات هو تحصيل العلم و الاستفادة من مجالس العلماء في المشرق.

أما المنهج التفسيري عند أبي حيان الأندلسي فكما شرح في مقدمة تفسيره معالجة معاني الألفاظ في البداية، سواء من الجهة اللغوية أم من الجهة الإعرابية والبلاغية، ثم عالج تفسير الآيات وشأن نزولها ثم جاء بأقوال المفسرين (من المتقدين و المتأخرين) التى أثرت في فهم المعاني الظاهرية والباطنية للآيات الكريمة. ولم يأل جهدا في بيان مفهومه الكامل كا إنَّه شرح مشاكل الإعراب والدقائق الأدبية من البديع والبيان... و قد أرجع دلائلها الى الكتب المفصلة. ثم طرح أقوال فقهاء المذاهب الأربعة والآخرين في الأحكام الشرعية إلى حد يرتبط بالألفاظ القرآنية وأرجع دلائله إلى الكتب الفقهية

إلا في الحالات التي كان لها حكم غريب أو غير معروف.. وفي النهاية في بعض الآيات، يطرح ملخصا من الأبحاث البديعية والبيانية التى نقلها من الآخرين و يشرح الآية بناء على رؤيته الخاصة.

يعتبر تفسير الكشاف للزمخشري و المحرر الوجيز لابن عطية من المصادر الرئيسة و الهامة عند المفسر و قد نقل منهما في المسائل النحوية والوجوه الإعرابية و قام أحيانا برفض آرائهما و لكنه لا ينكر مهارة الزمخشري في معرفة بلاغة القرآن (نجدي، ١٤١٢: ٣٨).

يجب أن نذكر و نحن نتحدث عن آثار أبي حيان أن الاهتمام بشرح آثار الآخرين و اختصارها و تنظيمها كان منهجا سائدا في عصره ولايستثنى هو من هذا الأمر فأكثر أعماله من هذا القبيل. و يروى أنَّ مؤلفاته تزيد عن ستين مؤلفا. منها ما يلي:

البحر المحيط/ -النهر الماد (خلاصة لتفسير البحر المحيط)/ تذكرة النحاة/ الإدراك للسان الأتراك (من أقدم الكتب في قواعد اللغة التركية)/ النكت الحسان في شرح غاية الإحسان/ إعراب القرآن/ لغات القرآن/ التدريب في تمثيل التقريب/ عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي/ نكت الأمالي على عقد اللآلي (في شرح عقد اللآلي للمصنف). اما أشهر آثاره تفسير «البحر المحيط فى تفسير القرآن الكريم». لأبي حيان في هذا التفيير عناية خاصة بالمباحث النحوية و الخلافات في القراءات و الوجوه الإعرابية.

نقد آراء أبي حيان في تفسير «البحر المحيط»:

نقد آرائه النحوية:

إنَّ لأبي حيان في النحو مدرسة خاصة ولم يقلد أي مدرسة خاصة مطلقا. لكن تأثر كثيرا من اصحاب مدرسة البصريين ولاسيما سيبويه. تنقسم آراء أبي حيان في النحو إلى قسمين: الأول الآراء الشخصية التي حصل عليها بطريقة الاستقراء والتتبع والبحث و التحري الكثير في الشواهد و الأمثال و الآخر آراء العلماء الذين عاشوا قبله إنه قام بالمقارنة و المفاضلة بين هذه الآراء و رجح بعضها على الآخر. ما تدرس هذه الدراسة هو القسم الأول من آراء أبي حيان و هو نتيجة استقرائه الشخصي.

١. ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾[سورة البقره: ٢٣٠].

قيل فعل (ظنّ) في هذه الآية بمعنى اليقين لكن الزمخشري يعتبر هذا الاحتمال ضعيفا من جهتين: الأولى من ناحية اللفظ لأن كل ما هو بمعنى اليقين لا يعمل في أن الناصبة في حالة أنه عمل فيها هاهنا و لذلك حذف حرف النون من آخر فعل (يقيمان) والثانية من ناحية المعنى لأن الإنسان لا يستطيع أن يحصل على اليقين من أمر سيحدث في المستقبل بل كل ما يستطيع فعله هو أن يتنبأ و يظنّ. (ر. ك: زمخشری، ١٤١٨: ١/ ٢٧٦).

قال أبوحيان في نقد رأى الزمخشري: «أجاز سيبويه عمل (علم) في (أن) و لكن كما رفض الزمخشري هذا الرأي فأبو علي الفارسي أيضا لا يراه صحيحا لذلك قال بعضهم في تبرير الوجهين و التنسيق بينهما: في بعض الأحيان المراد بالعلم هو الظن القوي» كما في هذه الآية: ﴿ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ ﴾ [سورة الممتحنة: ١٠] وهذا البيت من المتلمس:

وَ أَعْلَمُ عِلْمَ حَقٍّ غَيْرَ ظَنٍّ لَتَقْوَى اللهِ مِنْ خَيْرِ العَتادِ

(الديوان، ١٩٧٠: ١٧٢)

يفهم من عبارة (علم حق) أنه يوجد علم يكون غير حق و يفهم أيضا من (غير ظن) أن العلم قد يكون بمعنى الظن و من الشواهد التي تدل على أن (عَلِمَ) بمعنى (ظَنَّ) تعمل في (أن) الناصبة هذا البيت لجرير:

نَرْضَى عَنِ النَّاسِ أَنَّ النَّاسَ قَدْ عَلِمُوا أَنْ لا يُدانَينا مِنْ خَلْقِهِ أَحَدُ

(ديوان، لاتا: ٢٦١)

فبناء على بيت جرير و إجازة سيبويه يتعين أن (علم) عمل في (أن) الناصبة فخلافا لرأي الزمخشري نرى أنه لا ضعف فيها من جهة اللفظ أما بالنسبة إلى المعنى فليس كما يزعم الزمخشري لأن الإنسان يعلم الكثير من الأحداث التي ستحدث في المستقبل ويصل إلى اليقين عنها".

كما أشار صاحب كتاب «الدر المصون» بالتفكير في قول أبي حيان نفهم أنه خلط بين

الموضوعات خلطا عجيبا. لأنه في البداية يرفض ما قاله الزمخشري من أن (ظن) في هذه الآية ليس بمعنى اليقين لأن اليقين لا يعمل في (أن) الناصبة ثم يأتي أبوحيان بأمثلة في تبرير عمل (علم) الذي بمعنى الظن القوي و في النهاية نتيجة لسهوه يعتبر هذه الأمثلة دليلا على أن رأي الزمخشري خطأ. يجب القول ردا على أبي حيان إن ما قاله الزمخشري من أن فعل (ظن) لا يستطيع أن يعمل في (أن) يختص بالظن الذي بمعنى اليقين و لكن سبب عمل (علم) في (أن) في هذه الأمثلة هو أنه بمعنى الظن أو الظن القوي. ومن الناحية المعنوية يجب القول إنه و إن يعلم الإنسان بعض الأحداث التى تحدث في المستقبل علم اليقين و لكن إقامة حدود الله تعالى من جانب المرأة و زوجها كما جاء في الآية لا تدخل في هذه الأحداث.

٢. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴾ [سورة آل عمران: ١٠].

ذكر لـ (من) في العبارة (من الله شيئا) أربعة احتمالات: الأول البدلية، والثاني ابتداء الغاية، والثالث معنى (عند) والرابع و هو رأي أبي حيان التبعيض. قال أبوحيان: «جاز أن يكون (شيئا) مفعولا به لأن (لن تغني) بمعنى (لن تدفع و تمنع) و (من) يمكن أن تكون في موضع الحال من (شيئا) لانها ذكرت قبل (شيئا) أما إن كانت بعده فهي في موضع النعت و في هذه الحالة ذُكرت (من) للتبعيض». نقول إن هذا القول خطأ لأن (من) التبعيضية يجب أن تكون قابلة لأن تؤول إلى كلمة (بعض) مضافا إلى مجرور (مِن) نحو هذه الجملة: (رأيت رجلاً من بني تميم) فتأويلها: (رايت بعضَ بني تميم) (ناظر الجيش، ١٤١٢: ٢٨٨٦). أما في هذه الآية فلا يمكن تأويل (من) بـ(بعض) لأنه لا يمكن القول: (... شيئا كائنا بعض الله) فلا يمكننا أن نعتبر (من الله) نعتا أو حالا لـ(شيئا) إلا إذا جعلنا (من) لابتداء الغاية نحو هذه الجملة (عندي درهم من زيد) و التقدير: (عندى درهم كائن/ مستقر من زيد)، فلا يصح اعتبار (من) بمعنى التبعيض في هذه الآية.

٣. ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾[سورة آل عمران: ٨٣].

قد ذكر ابوحيان في تبرير نصب الكلمتين (طوعا و كرها) وجهين: الأول أن تكونا في موضع الحال تقديرهما: (طائعين و كارهين) والآخر أن تكون نائبتين عن المفعول المطلق. لكن بدراسة قواعد النحو نجد أن الرأي الثاني ليس بصحيح لأنَّ «نائب المفعول المطلق يجب أن يكون مرادفا لمعنى عامله و هو هنا فعل (أسلم) أو يشترك مع العامل في الأحرف الأصلية». (ابن عقيل، لاتا: ٢/ ١٤٦) على الرُغم من أن واحدة من هاتين الكلمتين و هي (طوعا) مرادفة لفعل (اسلم) لكن كلمة (كرها) لايتناسب معنى الفعل. فعلى هذا يجب أن تكون هاتان الكلمتان متعلقتين بفعلين محذوفين يرادفانهما في المعنى.

٤. ﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[سورة الاعراف: ١٤٢].

يحتمل في إعراب (أربعين) عدة وجوه منها أن يكون حالا فيقول الزمخشري: «(أربعين) حال و منصوب تقديره: (تم بالغا هذا العدد)». (زمخشری، ١٤١٨: ٢/ ١٥١) كتب أبوحيان في نقد رأي الزمخشري: «إن كان تقديره كما يقول فكلمة (أربعين) ليس حالا بل الكلمة المحذوفة هي الحال و على هذا ففي قوله تناقض». والصحيح أنه ليس في قول الزمخشري تناقض لأن الشائع بين النحاة أن ينسبوا الحكم بعد حذف عامله الى معموله فعلى سبيل المثال في جملة (زيد فی الدار/ عندك)، يسمى المجرور بالحرف و الظرف خبراً و إن كان الخبر في الحقيقة هو الفعل أو النعت المقدر أعني (يستقر/ مستقر) و في جملة (جاء زيد بثيابه) يسمون عبارة (بثيابه) حالا و إن كان الحال في الأصل العامل المحذوف الذي تقديره: (جاء زيد كائنا بثيابه). (حلبی، ١٤١٤، ٣/ ٣٣٨)[٣].

٥. ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ

(٣) (رك: ابن هشام، (؟): ٢٦٢).

﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾[سورة الاعراف: ١٤٥].

قيل الرؤية في فعل (أريكم) يمكن أن يكون بصريا أو قلبيا. يقول ابن عطية: «إن كان الرؤية قلبيا فبسبب ذكر همزة باب (أفعل) يجب أن يعدّى إلى ثلاثة مفاعيل وإن قال شخص: فهم المفعول الثالث من المعنى فلذا صار مقدّرا والأصل: (سأريكم دار الفاسقين مدمرة/ خربـــة/ مسعرة)، في رفضه يجب أن نقول: حذف هذا المفعول لا يجوز». (ابن عطية، ١٤٢٢: ٢/ ٤٥٣) يقول أبو حيان ردا على ابن عطية: «يجوز حذف المفعول الثالث في باب (أعلم) إن كان هناك دليل على سبيل المثال في الإجابة عن هذا السؤال: (هل أعلمتَ زيدا عمرا منطلقا)، يجوز أن تقول: (أعلمتُ زيدا عمرا) لأن العبارة قبله تدل عليه». يجب أن نقول في نقد رأي أبي حيان أن مثال (هل أعلمت..) لا يتناسب مع مثل هذه الآيه لأن العبارة السابقة في مثال أبي حيان تدل على الكلمة المحذوفة أما في هذه الآية لا توجد أية دلالة على المفعول الثالث المحذوف. أضاف ابن عطية قائلا: «لايجوز حذف المفعول الثالث و الاجتزاء بالمفعولين الأول و الثاني لأن الفعل دخل على المبتدإ والخبر». يقول أبو حيان في الإجابة عنه: «لايدل دخول الفعل على المبتدإ والخبر على منع الحذف لأن حذف خبر المبتدإ وحذف المفعول الثاني والثالث في باب (أعلم) يجوز للاختصار». يجب أن نقول في رفض رأي أبي حيّان: «حكم المفعول الثاني والثالث في باب (أعلم) هو حكم مفعول الأول والثاني في باب (علم) أي لايجوز حذف أي منهما دون قرينة لأنهما في الأصل مبتدأ و خبر، لذا حذفه للاختصار يحتاج إلى القرينة». (تفتازانى، لاتا: ١٤٣)، وكما قلنا في هذه الآية لا توجد دلالة على المفعول الثالث. (ناظر الجيش، ١٤١٢: ١٥٥٨ و صبان، لاتا: ٢/ ٥٩).

٦. ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[سورة التوبة: ٤٢].

ذكر في إعراب فعـــل (يهلكون) ثلاثة أوجه: الأول أن يكون حالا عن فاعل

(سيحلفون)، و الثاني أن يكون حالا عن فاعل (خرجنا) و الثالث أن يكون بدلا عن جمله (سيحلفون) و الزمخشري ممن ذكر الوجه الأخير. يقول أبوحيان في رفض رأي الزمخشري: «يستبعد أن يكون (يهلكون) بدلا من (سيحلفون) لأن الإهلاك لايرادف الحلف وليس أحدا من أنواع الحلف، و الحال أنه لايأتي الفعل بدلا من فعل آخر إلا أن يكون مرادفا له أو يكون أحدا من أنواعه». أما بمراجعة آراء النحاة فنرى أن اشتمال السبب على المسبَّب من مصاديق بدل الاشتمال نحو هذا البيت:

إنَّ عَلَيَّ اللهَ أَنْ تُبايِعا تُؤْخَذَ كَرْهاً أَوْ تَجِيءَ طائِعاً

(ابن عقيل، لاتا: ٢/ ٢٥٣)

وفيه (تؤخذ) بدل من (تبايع) من نوع الاشتمال لكنه ليس مرادفا للمبدل منه و ليس أحدا من انواعه بل إن المبدل منه سببٌ و البدل مسبَّبه (جامي، ١٣٦٧: ٢/ ٧ و ابن حاجب، لاتا: ١/ ٤٢٩) لذا نستطيع أن نسمي العلاقة بين (يهلكون) و (سيحلفون) بدل الاشتمال لأنه على أساس قول الله تبارك وتعالى في مواصلة هذه الآية، كان حلفهم كذبا والحلف الكاذب سبب الإهلاك كما قال الإمام الصادقﷺ: (إِنَّ الْيَمِينَ الْكَاذِبَةَ وَ قَطِيعَةَ الرَّحِمِ لَتَذَرَانِ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ) (كلينى، ١٤٠٧: ٢/ ٣٤٧، حقى، لاتا: ٣/ ٤٤٠ و حلبى، ٣/ ٤٦٧).

٧. ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾[سورة يونس: ٦٥].

قرأ أكثر القرّاء همزة (انّ) مكسورة أما أبوحيان فقرأها مفتوحة. يقول أبوحيان: «على الرغم من أن (انّ) قرئت بفتح الهمزة مع ذلك لانستطيع أن نعتبرها معمول (قولهم) لأن هذا القول لايحزن رسول اللهﷺ لأنه قول الحق. لذلك ذكر وجهين لفتح همزة (ان): الأول التعليل تقديره: (لايقع منك حزن لما يقولون لأجل أنَّ العزة لله جميعا) و الوجه الثاني (انَّ العزة) بدل من (قولهم) وهو لايصح من حيث المعنى». يقول أبو حيان: «إن ابن قتيبه و آخرون من الذين يعتبرون فتح همزه (انّ) كفراً، مرادهم أننا

إن اعتبرنا (انَّ) معمولا لـ (قولهم) ينتهي الى الكفر». يُفهم من أقوال أبي حيان هذه أنه غفل عن هذه النكتة أنه عندما يكون المراد من القول هو الحكاية تكسر همزة (انَّ) بعده وبسبب هذه الغفلة يرى أن المانع الوحيد الذي يمنعنا من أن نعتبر (انَّ) معمولا لـ(قولهم) هو أن مضمون الجملة بعد (انَّ) لا يحزن النبي ﷺ في حالة أن لهذا الأمر إضافة إلى هذا المانع مانعا نحويا كما شرحنا (ر. ك: حلبى، ٤/ ٥٠).

٨. ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾[سورة الحجر: ١٩].

كلمة (الأرض) في هذه الآية منصوبة بالاشتغال أي أنها مفعول به لفعل محذوف فسّره الفعل المذكور (مددناها). يقول أبوحيان في تبرير وجه النصب في هذه الكلمة: «بما أن الجملة التى وقعت بعد هذه الجملة فعلية فنصب هذه الكلمة أولى من الرفع». نفهم من دراسة قواعد الاشتغال أن ذكر الجملة الفعلية بعد الجملة التي تشمل على اللفظ المشغول عنه ليس من عوامل ترجيح النصب و في الواقع عامل ترجيح النصب هو عطف الجملة التي تشمل على كلمة المشغول عنه على الجملة الفعلية قبلها فبناء على ذلك سبب نصب (الارض) في هذه الآيه هو عطف جملة (و الأرض مددناها) على جملة ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا ﴾[سورة الحجر: ١٦]. (صافى، ١٤٠٦: ١٤/ ٢٢٩ وسيوطى، لاتا: ٣/ ٨٠).

٩. ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾[سورة الاسراء: ١٠٦]

يقول أبو حيان: "(على مكث) متعلق بـ(لتقرأه) ولايُعتنى بتعلق حرفين متجانسين من حروف الجر به لأنهما مختلفان في المعنى فالأول أي (على الناس) في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال و المعنى (متمهلا مترسلا)".

ما يقوله أبوحيان من أن العبارة (على مكث) متعلقة بـ (لتقرأه) يتناقض مع قوله: "في موضع الحال"؛ لأنها إن كانت في موضع الحال فتتعلق بمحذوف لا بفعل (لتقرأه) ولانستطيع القول في الدفاع عنه بأن مراده بالتعلق هو التعلق المعنوي و ليس التعلق

الإعرابی و النحوی فإن هذین الحرفین في المعنی یعتبران من قیود هذا الفعل و یتعلقان به لا نستطیع قول ذلك في الدفاع عنه لأن ما یقوله من أنه: "لایعتنی بقاعدة عدم صحة تعلق حرفین متجانسین من حروف الجر بفعل واحد" یندرج في الإعراب و النحو لا المعنی لأنّ عدم صحة تعلق حرفین متجانسین من الحروف الجارة یعتبر من القواعد النحویة (حلبی، ٤/ ٤٢٨).

١٠. ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴾[سورة مریم: ٦٠ -٦١].

یقول أبو حیان: "إن قرأتَ (جنات عدن) بکسر التاء کما قرأ جمیع القراء فهي بدل من (الجنة) وعلی أساس هذه القراءة یکون لجملة (و لا یظلمون شیئا) وجهان: الأول أن تکون معترضة وقعت بین البدل والمبدل منه والثاني أن تکون حالا".

یجب أن نقول في نقد أبي حیان إن واو الحالیة لا تدخل علی الفعل المضارع المنفی بـ (لا) النافیة (حلبی، ٤/ ٥١٢ و بدیع یعقوب، ١٣٦٧: ٣٤١). إننا و إن نتعجب کثیرا من خطأ أبي حیان و لکن لا ننسی أن لکل عالم هفوة والجدیر بالذکر أن ابن عقیل أیضا أخطأ في مثل هذه المسألة في الحال وهو في الآیة الکریمة: ﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ [سورة طه: ٢٠]، یقول حول إعراب فعل (تسعی): »قد أجازوا أن یکون فعل (تسعی) خبرا ثانیا لکن هذا الوجه لیس واجبا فإن هذا الفعل یمکن أن یکون حالا أیضا». (ابن عقیل، ١/ ٢٦٠) أخطأ ابن عقیل کما هو واضح في هذه القضیة باعتباره هذا الفعل حالا من کلمة (حیّة) و الحال أنه یجب أن یجعله نعتا لأن (حیّة) نکرة و لا یوجد مسوغ لجعلها حالا.

١١. ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴾[سورة فاطر: ٤٠].

یحتمـــل في فعل (أرأیتم) وجهان: الأول أن تکون الألف الأولی ألف الاستفهام

و يراد بهذا الفعل استفهام حقيقى و لا يقصد معنى (أخبرونى) ففي هذه الحالة ذكر الفعل الأمر (أروني) للتعجيز والوجه الثاني أن لا تكون الألف للاستفهام و يقصد من فعل (أرأيتم) معنى (أخبرونى) ففي هذه الحالة له ثلاثة مفاعيل المفعول الأول ضمير الياء و المفعول الثاني كلمة (شركاءكم) و المفعول الثالث جملة (ماذا خلقوا) و بناء على الوجه الثاني يجوز في فعل (أرونى) وجهان: الأول أن يكون معترضا والثاني أن يكون من باب التنازع لأنّ فعل (أخبرونى) يحتاج إلى عبارة (ماذا خلقوا) كمفعول ثالث له و فعل (أرونى) يحتاج إليه كمعلِّق (عن العمل في المفعول). أما الزمخشري فيقول: «يمكن أن يعتبر فعل (أرونى) بدلا من (أرأيتم) لأنّ (أرأيتم) بمعنى (أخبرونى)»، (زمخشرى، ٣/ ٦١٧)، و معنى الآية في هذه الحالة: (أخبروني عن شركائكم أروني أي جزء خلقوا من الأرض) (آلوسى، لاتا: ١١/ ٣٧٥) رفض أبو حيان رأي الزمخشري قائلا: «إن دخلت أداة الاستفهام على المبدل منه يجب تكرارها في البدل وهنا قبل فعل (أرونى) لم تكرر الهمزة هذا من جهة و من جهة أخرى لاتأتي الجملة بدلا من جملة أخرى في اللغة العربية». يجب القول في نقد رأي أبي حيان إن تكرار الأداة ضرورى في حالة أن يكون المبدل منه بمعنى الاستفهام الحقيقى و لكن إن كان بمعنى (أخبرونى) لما احتاجت إلى التكرار لأنه ليس فيه معنى الاستفهام والإتيان بالأداة على البدل خطأ. أما ما قاله أبو حيان من أن جعل الجملة بدلا من الجملة لا يسبق في العربية فخطأ. لأن هذا النوع من البدل يوجد في الأشعار العربية بكثير (ر. ك: حلبى، ٦/ ١٤٠) ومن شواهده الأبيات التالية:

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لا تُقِيمَنَّ عِنْدَنا ... وَ إلّا فَكُنْ فِي السِّرِّ وَ الجَهْرِ مُسْلِما

مَتَى تَأْتِنا تُلْمِمْ بِنا فِي دِيارِنا ... تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وَ ناراً تَأَجَّجَا

إِنَّ عَلَيَّ اللهَّ أَنْ تُبايِعا ... تُؤْخَذَ كَرْهاً أَوْ تَجِي ءَ طائِعا

(ابن هشام، لاتا: ٣٦٢)

فإن جملة (لا تقيمن عندنا) و (تلمم بنا في ديارنا) و (تؤخذ) بدل من جملة (ارحل)،

(تأتنا) و (تبايعا) على التوالي.

٢. نقد آرائه المعنوية والبلاغيّة:

إنَّ العناية بوظيفة الفاظ القرآن البلاغية من أهم الطرق في فهم معنى الآيات الكريمة. على هذا لدراسة منزلة البلاغة في المعنى أهمية خاصة. المهم في تفسير القرآن أن ننظر الى ما وراء العلامات اللغوية ولا ننحصر في الألفاظ. لان المفسر في كثير من الاحيان يكتفى في شرح الكلام بترجمة اللفظ فقط و يغفل عن سائر الأمور فلذا يخطئ في طريقه. علم البلاغة على ما يعرف به في علم الدلالة يساعدنا في معرفة المعنى. لذلک، نستطيع ان نبحث عن تناسب البلاغة وتنسيقها في معرفة معانى الآيات في تفسير القرآن الكريم. في هذا القسم نذكر موارد من آراء ابي حيان البلاغية التي ادّت الى خطئه في تبيين معانى آيات القرآن الكريم.

١. ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ [سورة البقره: ١١٦].

قد ذكر الزمخشري وجهين في بيان نوع التنوين في (كل)؛ الأول: أن يكون عوضا عن عبارة (ما فى السماوات و الارض) والثاني: أن يكون عوضا عن (من جعلوه للهَّ ولداً). (الزمخشرى، ١/ ١٨٠) يقول أبوحيان في نقد الوجه الثاني: «هذا الوجه بعيد جداً لأنه لا إشارة في الآية إلى الشخص الذي جعلوه ولداً». يجب أن نقول في رفض أبي حيان لقد أشير إليه في جملة (بل له ما في السماوات و الارض) لأن الله تعالى بعد أن نزه نفسه من اتخاذ الولد بكلمة (سبحانه) أبطل على الفور حكم اتخاذ الولد بعبارة (بل له ما فى السماوات و الارض) مشيرا بهذه العبارة إلى مالكيته بالنسبة إلى جميع الموجودات في السماوات و الأرض و كما هو معلوم هؤلاء الذين اتُّخِذُوا ولدا له هم جزء من هذه الموجودات؛ «لأن (بل) هنا بمعنى الإضراب الإبطالي (أي نفى الحكم الذي قبل (بل) و إثبات الحكم الذي بعده». (بديع يعقوب، ٢٠٢) وحرف اللام في (لهم) يدل على مالكية الله تعالى بالنسبة إليهم. بناء على هذا لايوجد بينه وبينهم علاقة

الأب والابن بل العلاقة بينهما علاقة المالك والمملوك. مع هذا الوصف من الواضح أنه خلافا لرأي أبي حيان هناك في جملة (بل له ما فى السماوات و الارض) أشير في ضمن موجودات السماوات والأرض إلى الشخص الذي اتُّخِذَ ولدا فيمكننا أن نجعل هذا التنوين عوضا عن عبارة (ما فى السماوات و الأرض) التي تشير إلى قنوت (=خضوع) جميع الموجودات في السماوات والأرض لله سواء اولئك الذين اتُّخِذُوا ولدا و الذين لم يُتَّخَذوا ولدا وكذلك نستطيع أن نعتبره عوضا عن عبارة (من جعلوه لله ولدا) التي تبيّن خشوع من اتُّخِذَ ولدا فقط.

٢. ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾[سورة آل عمران: ٤٩].

يقول أبوحيان: «هذه المعجزات مثل خلق الطيور الحية من الطين الجامد وشفاء العمى والبرص وإحياء الموتى والإنباء عن الأشياء الخفية كل هذه آية في نفسها سواء آمنوا أم كفروا. ولذلك فينبغي أن تقدر صفة ليحصل تعليق حصول جزاء الشرط على حصول الشرط بأن يكون التقدير: (لآية نافعة)». قول أبي حيان هذا بأن المعجزات آية في نفسها أصل متقن لا شك فيه أما جعل جملة (إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ) كجواب الشرط وجعل حصول علاقة التعليق مشروطا بتقدير نعت (نافعة) ليس صحيحا لأن حصول الجزاء كما أشار أبو حيان نفسه تابع لحصول الشرط فما نفهمه من الآية مطابقا رأي أبي حيان هو: (إن تؤمنوا، ففي هذه المعجزات آية وعلامة نافعة وإن لاتؤمنوا فليس فيها آية نافعة) واضح أن هذا الفهم من الآية خطأ لأن هذه المعجزات كما أشار أبوحيان في نفسها آية سواء آمنوا أم لم يؤمنوا. و حتى لو كانت جملة (إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ) جواب الشرط لم يحتج إلى تقدير نعت (نافعة) وحصل التعليق دونه لأنّ كون الآيه نافعة واضح من معنى الآية وسياقها و الأصل في معجزات الله تعالى أن تكون نافعة (حلبى، ١٤١٤: ٣/

٤٠٦). فالأحسن بناء على ما ذكر أن نجعل جواب هذا الشرط مقدرا كسائر المفسرين والنحاة: (إن كنتم مؤمنين انتفعتم بهذه الآيةِ وتدبَّرتموها) (الالوسی، ٢/ ١٦٤ و درويش، ١٤٠٨: ١/ ٥١٦).

٣. ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ ﴾[سورة الاعراف: ٣٧].

أجاز أبو حيان في اعراب فعل (شهدوا) احتمالين: الأول: أن يكون معطوفا لـ (قالوا) و على أساس ما قاله من أن فعل (قالوا) جواب لسؤال الرسل ففعل (شهدوا) أيضا يعتبر جوابه والثاني: أن يكون مستأنفة ومنقطعة من الجملة التي قبله ففي هذه الحالة ليس جوابا لسؤالهم.

نجد بالتأمل في هذه الآيات أنّ جواب هذا السؤال ليس فعل (قالوا) بل الجواب في الحقيقة هو مقول فعل (قالوا) أي فعل (ضلوا عنا) فعلى هذا إن كان فعل (شهدوا) كما يرى أبو حيان معطوفا على الجواب يجب أن نعتبره معطوفا على (ضلوا) لا (قالوا) و من جانب آخر إن جعله معطوفا على (ضلوا) ليس خاليا من الإشكال ففي هذه الحالة كان يجب أن تجيء الجملة بهذا الشكل: (قالوا ضلوا عنا و شهدنا على أنفسنا أنا كنا..). على هذا كان الأفضل لأبي حيان أن يتصرف مثل سائر المفسرين بأن يجعل فعل (شهدوا) مستأنفا و هذا الوجه قد ذكره أبوحيان كاحتمال ثان ولم يغفل عنه أو يجعله معطوفا على فعل (قالوا) لكن لا يدخله في الإجابة عن سوال الرسل.

٤. ﴿ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴾[سورة الاعراف: ١١٥].

يجوز في إعراب المصدر المؤول من (أن تلقى) عدة وجوه منها أن نجعله منصوبا بفعل مقدر يناسب الجملة أما أبو حيان فقَدَّرَ فعل (افْعَلْ) و عليه يكون تقدير هذه الجملة بهذا الشكل: (افعل إما القاءك و إما القاءنا). لكن هذا الفعل كما نرى لايناسب الجملة فإنه و إن كان إلقاء موسى بيد موسى نفسه ولكن إلقاءهم ليس باختياره فالأحسن أن يقدر

فعل آخر يناسب الجملة و يبدو أنّ فعل (اختر) يناسبه و التقدير: (اختر إما إلقاءك و إما إلقاءنا)[٤].

٥. ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ [سورة هود: ٦٦].

في عبارة (و من خزى يومئذ) الواو للعطف (من خزى) جار و مجرور متعلق بفعل محذوف تقديره (نجيناه) (يوم) مضاف إليه و مجرور (إذ) ظرف زمان ومضاف إليه و هو في محل الجر و تنوين (إذ) عوض عن جملة محذوفة و كما يبدو من ظاهر الآية كانت الجملة المحذوفة فى الأصل هي (جاء أمرنا). يقول الزمخشري: "نستطيع القول إن المراد بـ (يومئذ) يوم القيامة". (الزمخشرى، ٢/ ٤٠٩)، و لكن أبو حيان يرى أن رأي الزمخشري ليس صحيحا لأنه لم يجر في الآية حديث عن يوم القيامة ولا عن حوادثه. يجب أن نقول في نقد رأي أبي حيان إن القرينة ليست لفظية فقط و يمكن أن تكون معنوية كما أجاز أبو حيان نفسه في الآية رقم ٥٨ من السورة نفسها: (وَ لَمَّا جاءَ أَمْرُنا نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ نَجَّيْناهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ) أجاز أن يكون المراد من (عذاب غليظ) عذاب الآخرة دون أن يجري حديث عن الآخرة والقيامة. بناء على هذا ففي الآية ٦٦ يمكن أن يكون المراد يوم القيامة كما يعتقد صاحب كتاب روح المعانى أن هاتين الآيتين يشبه بعضهما بعضا[٥].

٦. ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾[سورة الواقعه: ٢٢].

قرئت كلمة (حور) بالحركات الإعرابية الثلاثة يقول الزمخشري في توجيه حركة الجر: «سبب جرها عطفها على (جنات النعيم) كأنه قال: (هم فى جنات و فاكهة و لحم و حور)» (زمخشرى، ٤/ ٤٦٠)، يعتقد أبوحيان أن هذا الوجه بعيد و يؤدي إلى تجزئة الكلام بعضه عن بعض و أن هذا الفهم من الآية ليس عربيا. نستطيع أن نفهم بالتفكير في معنى الآية أن

(٤) رك: صافى، ١٤٠٦: ٩/ ٣٤.
(٥) (ر. ك: آلوسى، لاتا: ٦/ ٢٨٩).

رأي الزمخشري مقبول لأننا يمكننا أن نعتبره من باب التشبيه أي تشبيه المصاحبة مع الحور بالظرف والاستعارة المكنية، و القرينة إثبات معنى الظرفية لكلمة (في) لأن هذه الكلمة تبقى بمعناها الحقيقي (ر. ک: آلوسی، ١٤/ ١٣٨). إن كان الفهم الحاصل من عطف (حور) على (جنات) فهما أعجميا كما زعم أبوحيان لما ذكر هذا الوجه المفسرون الآخرون منهم القرطبي، ابن عاشور، الآلوسي و القاسمي الذين لايوجد في عربيتهم أي شكّ و لم يتلقوها بالقبول و لم يدافعوا عنه حتى أن صاحب كتاب محاسن التأويل، يتهم أباحيان بالعناد بسبب هذا الاعتراض للزمخشري. (قرطبی، ١٩٨٧: ١٧/ ٢٠٤، ابن عاشور، ١٩٨٤: ٢٧/ ٢٧٢، قاسمی، ١٣٩٨: ٩/ ١٢٢).

٧. ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾ [سورة الملك: ٣].

يعتبر أبوحيان جملة (ما ترى فی خلق الرحمن من تفاوت) مستأنفة معناها: (لا يرى عيب في خلق الله ولا تضاد). نقول على مايظهر اتخاذ هذه الجمل مستأنفة يؤدي الى تجزئة الكلام لأن هذا المفهوم لايتناسب و بداية الآية وانتهاءها ولا يساعد لربط الآية بالآيات بعدها التي نزلت حول السماء فكأن الله تعالى أثناء كلامه عن قدرته في خلق السماوات السبع التي لايوجد فيها أي عيب و خلل، تحدّث عن عدم وجود التضاد والعيب في خلقه؛ الحديث عن عدم وجود التضاد و العيب و إن ليس غير مرتبط بمعنى الآية مع ذلك إذا كان بالإمكان استخراج مفهوم أفضل من الآية فهو المختار و هو أن يكون المراد من (خلق الرحمن) كلمة (سماوات) وفي هذه الحالة يوجد تناسب أكثر بين عبارات الآية بأن نجعل الجملة نعتا ثانيا لـ (سماوات) و يكون الأصل: (ماترى فيهن من تفاوت) و السبب في ذكر الاسم (خلق الرحمن) عوضا عن الضمير (هنّ) بناء على رأي الزمخشري وبعض آخر من المفسرين هو تعظيم خلق (سماوات) والإشارة إلى سبب عدم وجود العيب والخلل فيها بدلالة كلمة (الرحمن) (دسوقی، ٢/ ١٨١، زمخشری: ٤/ ٥٧٦، حلبی، ١٤/ ٧١، رازی، ١٤١١: ٣٠/ ٥٨٢ و سمرقندی، ١٤٠٥: ٣/

٤٧٤) فكما قال صاحب تفسير التحرير و التنوير إن إنشاء السماوات السبعة المنظمة رحمة من الله تعالى للإنسان لذا استخدم الله تعالى في هذه الآية كلمة (الرحمن) على وجه الخصوص ليشير إلى أن رحمة الله تعالى للإنسان أدى إلى أن يخلق السماوات دون عيب وخلل هكذا وإن لم يكن هذا النظم الموجود واجه الانسان مشكلات عديدة (ابن عاشور، ٢٩/ ١٦).

نتائج البحث:

أهم النتائج التي نستطيع استنتاجها من هذه الدراسة هي:

١. أنه على الرغم من مهارة أبي حيان ودقته الممتازة في تفسيره القيّم أحيانا نرى أنه انحرف عن جادة الصواب و عرض آراء نحوية وبلاغية خطأ وبالتالي عرض معنى خطأ لا ينسجم مع الآراء المقبولة عند علماء النحو و البلاغة.

٢. إن أباحيان يعدّ بعض المعاني المقترحة من قبل بعض المفسرين تأويلات غير عربية من آيات القرآن المجيد و الحال أن المفسرين العرب الآخرين اعترفوا بعروبة هذه المعاني وقد وضعوها أساسا لآرائهم؛ وهذا الأمر أدّى إلى التشكيك في عروبة أبي حيان نفسه.

٣. عناد أبيحيان الشديد للزمخشري في معظم الحالات التي يشكل فيها عليه أدّى إلى اجتياز السبيل الخطأ إلى درجة أن رأيه أحيانا يعارض مع الآراء المتفقة عند مشاهير النحاة ليس هذا فحسب بل و يعارض مع الآراء المقبولة عند أبيحيان نفسه أي آرائه التي اعترف بها في مواضع أخرى من تفسيره.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

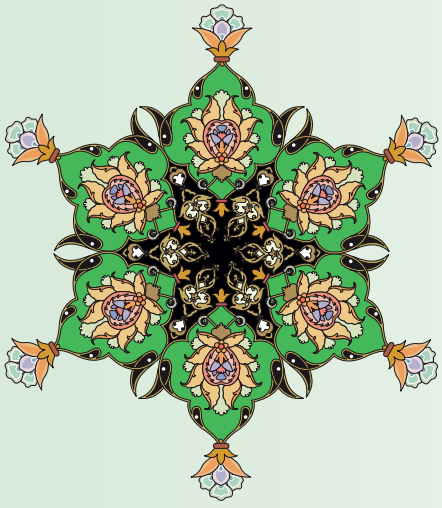
- ابو حيان الاندلسى، أثير الدين (١٤٢٠هـ). البحر المحيط فى التفسير، بيروت: دار الفكر، ط؟.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر، لاتا. الإيضاح في شرح المفصل، دمشق: دار سعد الدين،

الطبعة الأولى.

- ابن عاشور، محمد طاهر (١٩٨٤م). التحرير و التنوير، بيروت: الدار التونسية للنشر، ط؟.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب أبو محمد (١٤٢٢هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، لاتا. شرح ابن عقيل، الطبعة الثانية.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف، لاتا. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.
- الآلوسى، محمود، لاتا. روح المعانى، بيروت: دار احياء التراث العربى، الطبعة الأولى.
- التفتازاني، مسعود بن عمر، لاتا. كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد ميرشريف، قم: مكتبة الداوري، الطبعة الرابعة.
- جامى، عبد الرحمن بن احمد (١٣٦٧ق). شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، بيروت: دار إحياء التراث العربى، الطبعة الأولى.
- حقي، اسماعيل بن مصطفى، لاتا. روح البيان، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى.
- حلبى، سمين(١٤١٤ق). الدر المصون فى علوم كتاب الله المكنون، تحقيق وتعليق: معوض، على محمد –صاد، صاد مخلوف –عبد الوجود، عادل احمد ـ نموتى، زكريا عبد المجيد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط؟.
- الحنبلي، ابن العماد (١٤٠٦ق). شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، دمشق: دار ابن كثير، الطبعة الأولى.
- درويش، محي الدين (١٤٠٨ق). اعراب القرآن و بيانه، اليمامه: دار ابن كثير، ط؟.
- دسوقى، محمد، لاتا. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.

- الرازي، فخر الدين(١٤١١ق). مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- الزمخشرى، محمود بن عمر (١٤١٨هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التاويل، تحقيق: شيخ عادل احمد عبد الموجود و شِخ على محمد معوض، رياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى.
- السمرقندي، ابو الليث نصر بن محمد (١٤٠٥ق). بحر العلوم، تحقيق: دكتور عبد الرحيم الزقة، بغداد: مطبعة الارشاد، الطبعة الأولى.
- السيوطي، عبد الرحمن بن ابى بكر، لاتا. همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.
- الصافي، محمود (١٤٠٦هـ). الجدول فى اعراب القران، بيروت: مؤسسة الامان، الطبعة الأولى.
- الصاوي، محمد اسماعيل عبد الله، لاتا. شرح ديوان جرير، لبنان: مطبعة الصاوى، الطبعة الأولى.
- الصبان، محمد بن على، لاتا. حاشية الصبان على شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك و معه شرح الشواهد للعيني، بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك (٢٠٠٠م)، الوافى بالوفيات، تحقيق: احمد الارناؤوط و تركى مصطفى، لبنان، دار احياء التراث العربى، الطبعة الأولى.
- صيرفى، حسن كامل(١٩٧٠م). شرح و تحقيق ديوان شعر المتلمس الضبعى، قاهرة: الشركة المصرية للطباعة و النشر، ط؟.
- القاسمي، جمال الدين (١٣٩٨هـ). محاسن التاويل، تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقى، قاهره: دار الفكر، الطبعة الثانية.
- القرطبى، محمد بن احمد (١٩٨٧م). الجامع لاحكام القرآن، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة.

- الكلينى، محمد بن يعقوب (١٤٠٧هـ). الكافي، تهران: لاما، الطبعة الرابعة.
- ناظر الجيش، محمد بن يوسف(١٤١٢هـ). شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، قاهره: دار السلام، الطبعة الأولى.
- نجدي، محمد الحمود(١٤١٢هـ). القول المختصر المبين في مناهج المفسرين، بيروت: مكتبة دار الإمام الذهبي، الطبعة الأولى.
- يعقوب، اميل بديع (١٣٦٧هـ). موسوعة النحو و الصرف و الإعراب، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الأولى.



جَمْعُ القُرآنِ.. نَقْدُ الوَثائِقِ وَعَرْضُ الحَقَائِقِ

قراءة تحليلية جديدة

عرض: الباحث السيد علي الرضوي

بغداد - العراق

صدر أخيراً هذا الكتاب بجزأين عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية-قسم الكلام والعقيدة -التابع للعتبة العباسية المقدسة في العراق، وهو واحد من الآثار المطبوعة لسماحة المحقق الحجّة السيد علي الشهرستاني الذي ما زال يرفد المكتبة الإسلامية ببحوثه الثرّة الأصيلة ففي كل سنة يطلع على القراء الكرام بكتاب جديد يتناول فيه قضية من القضايا الأساسية في الإسلام ويثير جدلاً علمياً هادفاً في تلك القضية المثارة.

ومن مؤلفاته الأخيرة هذا الكتاب الذي تناول فيه موضوع جمع القرآن الكريم والآراء المطروحة حوله وهي القضية الأساسية منذ القرن الأول الهجري وإلى يوم الناس هذا وما اختلفوا فيه حول جمع المصحف وترتيبه يعرضها المؤلف بأسلوب علمي سهل ممتنع مدعماً رأيه بالوثائق والأدلة الصحيحة المقنعة وفيها الرد الصادع بالحق على كل مخالف مبيناً وموضحاً لآراء علماء مدرسة الصحابة والخلافة حصرها أولاً في مقدمات عشر ناقش فيها تلك الآراء المخالفة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام المستندة إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله ووصيه أمير المؤمنين عليه السلام وجملة

من الصحابة الأخيار الذين كان لهم الفضل في كشف الاستار واظهار الحقائق في قضية جمع القرآن وأسباب نزوله وترتيب سوره وآياته، ثم ناقش المؤلف مجمل الروايات حول الموضوع ودور الخلفاء الثلاثة في الموضوع نفسه، وردّ المؤلف على كثير من تلك الآراء التي تفتقر إلى التوثيق السليم والدليل القاطع، وقد كان المؤلف موفقاً فيما طرحه من آراء تستند في اكثرها إلى العقل والواقع وفنّد كثيراً من الآراء التي لعبت السياسة الدنيوية فيها.

موقف المستشرقين من جمع القرآن:

إن موضوع (تاريخ جمع القرآن) موضوع حساس وشائك، وقد تناوله من قبل عدد من الباحثين والمؤرخين المسلمين والمستشرقين. فمن المستشرقين ممن بحثه المستشرق كوستاو ويل (١٨٠٨ -١٩٨٩م) وكذا المستشرق نولدكه في كتابه تاريخ القرآن والذي أتمّه تلميذه فردريش شوالي (١٨٦٣ -١٩١٩م) ثم اعقبهما المستشرق جولدتسهير (١٨٥٠-١٩٢١م) في دراساته المتعددة منها (مذاهب التفسير الإسلامي) ثم كتب الفرنسي بلاشير وغيره.

واغلب تلك الدراسات الاستشراقية قد استندت إلى الرأي المشهور عند الجمهور والتي رويت في كتبهم الحديثية من قبل الحشوية لا إلى الروايات الموجودة في كتب الشيعة الإمامية.

فالمستشرقون عموماً أشكلوا على الإسلام من خلال وجود تلك الروايات في الصحاح والمسانيد، فانهم حين يتساءلون أو يشككوا في بعض تلك النصوص والأقوال، إنما مستندهم هو تلك الروايات الموجودة في كتب الآخرين والمخالفة للعقل والفطرة- على حدّ تعبير المؤلف الفاضل -فلا يدركها كل باحث، ولا تقتصر منهما على النصراني أو المسلم، لأن وجود التناقض والتضاد، أو مخالفة الثابت الموجود هنا أو هناك يدركه كل من له شعور وعقل وإنصاف.

يقول المؤلف الكريم: إن علماء المسلمين وباحثيهم من كل الملل والنحل كتبوا في نقد شبهات المستشرقين كما كانت لهم كتابات مستقلة في تاريخ القرآن الذي حاز عندهم

الأهمية وهو موضوع عام وموسع يشمل البحث حول أسباب النزول، وبيان حقيقة الوحي، والمكي والمدني، وغالباً ما يأتي الحديث عن جمع وتدوين القرآن في تلك الكتب بحثاً مقتضباً وبسيطاً، فلا نرى دراسات نقديّة مستقلة كتبت في هذا المضمار، ولم يُبحث هذا الموضوع -بحسب اطلاع المؤلف -بحثاً جديّاً موضوعياً استقرائياً لحد الآن، بل المقدّم في كتب الأعلام من الفريقين ما هو إلا تكرار للتراث التقليدي السائد في بحوث القرآن، ونقلٌ للمشهور المتناقل على الألسن، فلا نرى دراسة نقديّة شمولية تسلّط الضوء على النقاط الغامضة والعالقة في ذلك، إذ لم يدرس أحدهم بعمق الأمور التالية -بحسب تحديد المؤلف لها -:

١. سبب التهويل لدور زيد بن ثابت في جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ وعلى عهد الخلفاء الثلاثة.

٢. التهويل لعدد قتلى واقعة اليمامة.

٣. ارتباط موضوع جمع القرآن بأمر الخلافة والإمامة لأهل البيت عليهم السلام.

٤. أثر منهج عثمان في جمع القرآن على استمرارية الاختلاف وديموميته بين المسلمين في القرآن الكريم، من خلال تجويز عثمان بن عفان للعرب عموماً -لا للصحابة فقط- تصحيح كتاب الله رسماً وقراءة بدعوى «أن فيه لحناً» (يستند المؤلف الفاضل في رأيه هذا على كتاب: (وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٤٦٦ تحقيق احسان عباس).

٥. دعوى كتابة عثمان المصحف بشكل يحتمل كل الوجوه في القراءة.

٦. الاصرار المتزايد على التعبّد برسم الخط العثماني الذي كتبت فيه المصاحف المرسلة إلى الأمصار، مع وجود الاختلاف فيما بينها، بل ادعاء أعلامهم بأن ذلك توقيف من قبل الباري تعالى، وأن رسول الله ﷺ قد أقرّه، فلا يجوز مخالفته، ومن خالفه فهو كافر وعليه الاستتابة -كما فعلوا بـ أبي شنبوذ (ت ٣٢٨ هـ) وغيره.

٧. والأخطر من كل ذلك دعوى جمع القرآن المعصوم بيد خليفة غير معصوم، فمدرسة أهل البيت عليهم السلام لها المخرج من ذلك. فما المخرج للآخرين منه، وما هو دليلهم على

حجيّة القرآن لو صحّ ما قيل؟.

٨. وأمثال ذلك عشرات المسائل التي وقف عليها المؤلف الكريم وعرض لها خلال بحثه.

يقول المؤلف: إن عدداً من المؤرخين والرواة يذكرون دور الخلفاء الثلاثة في جمع القرآن، نافين أو ناسين أو متناسين أو مقلّلين من شأن الدور الكبير لقرّاء الأمّة في ذلك الجمع، أمثال: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبيّ بن كعب. فلا تقف على باحث في تاريخ القرآن قد أفرد فصلاً في موضوع ارتباط قضية جمع القرآن بأمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ مثلا، بل يرى بعضهم أن دراسة هذه المسألة هو بحث طائفي يجب الابتعاد عنه، في حين أنه باعتقادي –أي المؤلف –بحث أساسي يصب في صلب الموضوع، ومن خلاله يمكن أن نزيح إشكالية قديمة قد تثار بين الحين والآخر ضد المسلمين الشيعة، مع أن أصول هذه الفكرة موجودة في تراثهم الروائي والتاريخي، فلو تصفحت كتاب (المصاحف) للسجستاني مثلاً لوقفت على نصوص تؤكد أن الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام قد تخلّف عن البيعة وجلس في بيته وقد آلى على نفسه أن لا يخرج منه إلا بعد أن يجمع القرآن (المصاحف للسجستاني ١/ ٦٩).

ويبدي المؤلف تعجبه حينما يرى أن علماء مدرسة الصحابة والخلافة لم يشيروا إلى تلك الأخبار في كتبهم وإذا اشاروا إليها ضعّفوها أو لم يدرسوها موضوعياً ظلماً وزوراً فهي لم تكن ضعيفة بحسب معايير علم الرجال والدراية وقد وضح ذلك المؤلف في ثنايا كتابه مُدعماً رأيه بالدليل والوثائق.

وربّ مسألة أخرى عرض لها المؤلف الفاضل هو التناسي المتعمد في بيان دور الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام في الحفاظ على هذا المصحف، علماً بأن الموجود بين أيدينا هو مصحفه لا مصحف غيره، وأن الإمام أيّد هذا المصحف ودعمه بالرغم مما قدّمه الخلفاء من أسس خاطئة في جمعه.

ويتساءل المؤلف: لماذا تضعّف أخبار مصحف الإمام علي عند الجمهور ومن تبعهم من المستشرقين مع أنها مستفيضة إن لم نقل بتواترها؟. فإذا كان الإمام علي عليه السلام قد جلس

في بيته لجمع القرآن، فهل هناك من مبرّر لجمع زيد بن ثابت القرآن تارة أخرى؟. بل لماذا سكت أبو بكر عن جلوس الإمام في بيته وقبِل بتعليله، ولم يطلب منه احترام قراره؟. ولماذا قال بإيكال أمر جمع القرآن إلى زيد بن ثابت!!؟.

ويقول المؤلف: أليس في جمع الإمام علي عليه السلام للقرآن ما ينفي الغرض من جمع زيد مرة أخرى؟. وأيُّ الجمعين كان هو الأقدم، جمع الإمام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله مباشرة، أم جمع أبي بكر بعد واقعة اليمامة؟. وألا تحتمل أن يكون سبب سكوت أبي بكر عن امتناع الإمام وجلوسه في بيته هو علمه بوصيّة رسول الله صلى الله عليه وآله للإمام علي بجمعه القرآن من خلف فراشه بعد وفاته صلى الله عليه وآله (تفسير القمي ٤٥١: ٢).

ويتساءل المؤلف مرةً أخرى: إذا صحّ ما قالوه في جمع الشيخين للقرآن، وكان أبو بكر هو أقرأ الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فلماذا لم يقرِّر ما جمعوه في عهدهما ولم تُستنسخ منه نسخ -أو يُعمّم -على الأمصار، ليكون قرآناً موحداً للمسلمين ودستوراً للدولة؟. بل نرى عكس ذلك -بحسب رأي المؤلف -حيث يبقى المصحف المجموع على عهدهما عملاً فردياً -وليس رسمياً حكومياً -في بيت عُمر عند حفصة ابنته حتى يأتي عثمان ويستنسخ منه نُسخاً ثم يردّه إليها، ثم يأتي بعد ذلك مروان بن الحكم فيحرقه (فتح الباري ٩/ ٢٠، مناهل العرفان ١/ ٢٧٨).

ويتساءل المؤلف أيضاً: لماذا يرجعه عثمان إلى حفصة ولا يحرقه -وهو الذي أحرق مصاحف جميع الصحابة -ثم يأتي مروان -بعد وفاة حفصة ليحرق مصحفها وهو أجنبي عن القضية وليس بخليفة؟. إنه سؤال يبحث عن إجابة!!. بل لماذا لم يجرؤ الشيخان أن يُقِرّا ما جمعاه للمسلمين ويجعلاه (إماماً للمصاحف كلها؟.) هل لكونه ناقصاً وغير كامل، أم لعدم قبول المسلمين به؟. بل لماذا لم يظهرا ما جمعه زيد بن ثابت في عهد الشيخين واظهراه في عهد عثمان، هل انتظروا موت الصحابة كي يظهروه؟. بل كيف أمكن لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أن يجمع القرآن المنزَل على رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة أيام أو سبعة ولم يمكن ذلك لأبي بكر في اكثر من أربعة وعشرين شهراً، أو لعمر بن الخطاب في

اكثر من عشرة أعوام؟.

كل تلك الأسئلة يجيب عنها المؤلف بصورة تفصيلية في كتابه بجزأيه إجابة مقنعة مدعمة بالدليل الصريح الواضح.

يواصل المؤلف المحقق في إثبات ما تناقلته الروايات الصحيحة من أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قد جمع القرآن وللمرة الثانية مع تفسيره وتأويله ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وعامّه وخاصّه في ستة أشهر (مناقب آل أبي طالب ١/ ٣١٩) فكيف لا يمكن لأبي بكر أن يجمع القرآن المنزَل على رسول الله صلى الله عليه وآله والمكتوب بيد الصحابة والمحفوظ عند كثير منهم في مدّة هي اكثر من ضعفي مدة الجمع الثاني من قبل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

ويتساءل المؤلف: هل يمكن أن يعدّ عمل الإمام علي عليه السلام الثاني وترتيبه للقرآن ترتيباً زمنياً وتاريخياً وعلمياً بحسب التنزيل –مع إشارته إلى الناسخ والمنسوخ في الآيات وتعيينه للمحكم والمتشابه والعام والخاص وشأن النزول –تحريفاً للقرآن؟. أم أنه قرآن مع تفسيره وتأويله وليس غير ذلك؟. وقد شهد أبو الثناء الآلوسي في تفسيره للقرآن الكريم (روح المعاني) قائلاً: ((وقيل: كان جمعاً بصورة أخرى لغرض آخر، ويؤيده أنه كتب فيه الناسخ والمنسوخ، فهو ككتاب علم..)) (روح المعاني ١/ ٢٢).

ويؤكد المؤلف الفاضل أن النسخة الثانية من المصحف الشريف هي لأمير المؤمنين عليه السلام وهي كتاب علم وتفسير بحسب تعبير الآلوسي الذي سبقه ابن سيرين قديماً بقوله: ((لو أُصيبَ ذلك الكتاب لوُجد فيه علم كثير)) (التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٣٠١) ومن هنا يؤكد الباحث المؤلف ان النسخة الثانية للمصحف عند الإمام عليه السلام هي ليست بقرآن ذكر وتلاوة حتى يُتصور فيها التحريف –ويستطرد بالقول متسائلاً بماذا تعني مسألة عرض القرآن كل عام بين جبرئيل الأمين والصادق الأمين؟. وما هو الهدف منه؟. ولماذا لا يوضح معناه في الكتب وبقي مغفولاً عنه لمدة قرون؟. وهل حقاً أن تفسيرنا الآتي هو الصحيح، أو أن هناك تفسيراً آخر لم نقف عليه؟. ومن هو الجامع لهذا المصحف الموجود

بين أيدينا اليوم؟. هل هو عثمان بن عفان، أو أن هذا المصحف هو المصحف المرتب نفسه من قبل رسول الله ﷺ أيام حياته والموجود خلف فراشه ﷺ والذي جمعه ووحّد شكله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بين الدفتين؟. -ثم يواصل حجاجه واسئلته الاستفهامية فيقول: ((وهل حقاً يصح ما قاله الأعداء عن الشيعة، من أنهم ليس لهم سند صحيح إلى هذا القرآن؟. أم أن هذا المصحف المتلو اليوم صار مدوّناً مكتوباً بفضل إمامهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، الذي علّم أبا الأسود الدؤلي القراءة والنحو، وأوصل القرآن المتلو بالقرآن المكتوب؟.

ويقرّر المؤلف بأن جواب هذه الأسئلة وغيرها موجوداً في مؤلفه الذي نعرضه للقراء، وهو يخالف حقاً ما اشتهر على الألسن في سبب ذلك، بعد أن وضّح في هذه الدراسة أموراً كثيرة كان يُتصور تعارضها مع أمور أخرى، في حين أنها في الواقع لا تتعارض معها، فلا تعارض بين وجود مصحف بأيدي المسلمين وبين استمرار نزول الوحي على رسول الله ﷺ وإمكان وقوع النسخ في بعض الآيات النازلة عليه.

ومثله عدم وجود التضاد في القول بأن ترتيب مصحف الإمام علي (المفسَّر) يختلف عن ترتيب المصحف (المجرّد) لأن الأول كتاب علم، والثاني قرآن تلاوة وذكر. أو أن الذهاب إلى عدم تواتر القراءات لا يضرّ بتواتر القرآن نفسه، إلى غير ذلك من البحوث المرتبطة بجمع القرآن وتدوينه.

ويستخلص الباحث المؤلف إلى أن ما طرح من آراء وأسس في مسألة جمع القرآن من قبل مدرسة الصحابة والخلافة، معظمها لا تخلو من إساءة إلى الإسلام وقادته، وقد صار بعضها سبباً للقول بتحريف الكتاب العزيز من قِبل أعداء الدين، وقد تمسّك بها المستشرقون في دراساتهم، ومن هنا رأى المؤلف -ومن باب الحرص على الشريعة الغراء والدفاع عن المقدسات والقيم وفي مقدمتها الدفاع عن كتاب الله تعالى -إن الواجب الشرعي يلزمه في الدفاع عن دستور المسلمين المتمثل بالقرآن الكريم وتوضيح بعض ملابسات تلك الآراء السقيمة والمقدمات الخاطئة التي فشت وشاعت بين المسلمين

وتسللت إلى كتبهم من خلال الدعم والإسناد من لدن بعض ملوك بني أميّة وبني العباس ولما رأى المؤلف الفاضل وبد دراسة مستفيضة لتلك الأوضاع المخالفة التي احتوتها تلك المصادر التي لا تتفق والأصول القرآنية والثوابت الحديثية والعقلية عند المسلمين فكانت هذه الدراسة التي أزاح فيها جملة من الترهات والأفكار المخالفة والآراء التي بنيت على الحقد والكراهية والمنافع الذاتية والمصالح الدنيوية وارضاء للسلطان الجائر.

ويرى المؤلف أن في تاريخ جمع القرآن رؤيتان:

إحداهما: تبنتها مدرسة الخلافة –وهي المشهورة على الألسن –والأخرى تبنتها مدرسة الإمامة، وأصول المدرستين تختلف كل واحدة عن الأخرى.

فالأولى تُبتنى على مقدمات قد توصلنا إلى التشكيك بحجيّة القرآن الكريم وإلى المساس بقدسيّة النبي ﷺ.

والثانية: فيها جواب تلك الإشكالات المتعددة التي أثارتها مدرسة الخلافة في مسألة جمع القرآن وغيرها والخروج برؤية موضوعية في هذا الأمر. ويؤكد الباحث المحقق في كتابه على أن كلام أئمة أهل البيت عليهم السلام وعلماء مدرستهم جاء ناظراً إلى الاتجاه الخاطئ والفكر السائد آنذاك بين المسلمين، ساعياً إلى تصحيحه وتقويمه نحو الطريق الصحيح، مع التنبيه على أن فكرة مدرسة الخلافة بخصوص جمع القرآن ليست وليدة ساعتها، وأنما تمخضت عن علل وأسباب خاصّة مرّ بها الخلفاء، وان تلك العلل والأسباب السياسية والاجتماعية هي التي دعتهم لتبني هذه الفكرة والقول بها وقد حصرها وطواها المؤلف في عشر مقدمات تتعلق بجمع القرآن على رأي مدرسة الصحابة ثم عرض للرؤية التصحيحية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

الأولى: أُميّة النبي ﷺ التي عدّوها عدم معرفته القراءة والكتابة وجاعلين ذلك الجهل لهما معجزة له ﷺ –معتبرين –أي اتباع مدرسة الصحابة –مَن لم يوافقهم في ذلك كافراً أو فاسقاً أو خارجاً عن الدين وهذا مما يتقاطع مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام التي تؤكد معرفة النبي ﷺ القراءة والكتابة ولكنه لا يكتب وإن الله تعالى أكد بأنه علّم نبيه مالم يكن يعلم

لقوله جل وعلا: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ ﴾ [سورة الشورى: ٥٢] وقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُ ﴾[سورة النساء: ١١٣] وأمثال ذلك من الموارد الكثيرة في القرآن الكريم تؤكد على أن الله علم رسوله ﷺ كل العلم، وعلّمه مالم يكن يعلم.

وقد أكد الشيخ المفيد على أن الله تعالى بعد أن خصّ محمداً ﷺ بالنبوة كان كاملاً يحسن الكتابة فقال: إن الله تعالى جعل نبيه ﷺ جامعاً لخصال الكمال كلها وخلال المناقب بأسرها لم تنقصه منزلة بتمامها يصح له الكمال. والكتابة فضيلة من منحها فضل ومن حرمها نقص-ويستدل المؤلف على الله تعالى جعل النبي ﷺ حاكماً بين الخلق في جميع ما اختلفوا فيه فلا بدّ أن يعلّمه الحكم في ذلك، وقد ثبت أن أمور الخلق قد يتعلق اكثرها الكتابة فتثبت بها الحقوق وتبرئ بها الذمم وتقوم بها البيّنات وتحفظ بها الديون وتحاط بها الأنساب، وانها فضل تشرف المتحلى به على العاطل منه، وإذا صح أن الله جل اسمه قد جعل نبيه بحيث وصفناه من الحكم والفضل ثبت انه كان عالماً بالكتابة محسناً لها. وإذا كان النبي ﷺ لا يحسن الكتابة ولا يعرفها لكان محتاجاً في فهم ما تضمنته الكتب من العقود وغير ذلك إلى بعض رعيته، ولو جاز ان يحوجه الله في تضع ما كلّفه الحكم فيه إلى بعض رعيته لجاز أن يحوجه في جميع ما كلّفه الحكم فيه إلى سواه وذلك منافٍ لصفاته ومضاد لحكمه فثبت أنه ﷺ كان يحسن الكتابة. وثمة آية أخرى تؤكد تعليمه الكتاب والحكمة – قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ومن المحال أن النبي ﷺ يعلّم قومه الكتاب وهو لا يحسنه كما يستحيل أن يعلمهم الحكمة وهو لا يعرفها، ولا معنى لقول من قال: ((إن الكتاب هو القرآن خاصة)) إذ اللفظ عام والعموم لا ينصرف عنه إلّا بدليل، لا سيما على قول المعتزلة واكثر أصحاب الحديث. ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٨] فنفي عنه إحسان الكتاب وخطه قبل النبوة خاصة فأوجب بذلك احسانه لها بعد النبوة،

ولولا أن ذلك كذلك لما كان لتخصيصه النفي معنى يعقل، ولو كان حاله ﷺ في فقد العلم الكتابة بعد النبوة كحاله قبلها لوجب إذا أراد نفي ذلك عنه أن ينفيه بلفظ يفيده لا يتضمن خلافه فيقول له: ((وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذ ذاك، ولا في الحال)) أو يقول: ((لست تحسن الكتابة ولا تأتي بها على كل حال)) كما انه لما أعدمه قول الشعر ومنعه منه نفاه عنه بلفظ يعمّ الأوقات فقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ﴾ وإذا كان الأمر على ما بيناه ثبت انه ﷺ كان يحسن الكتابة بعد أن تبنّاه الله تعالى على ما وصفناه، وهذا مذهب جماعة من الإمامية ويخالف فيه باقيهم وسائر أهل المذاهب والفرق يدفعونه وينكرونه (أوائل المقالات للشيخ المفيد ٤/ ١٣٥ –١٣٧).

والمحصلة التي يخرج فيها المؤلف هو أن عدم قراءته وكتابته ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٨] لا يعني عدم معرفته ﷺ بهما، بل إنه لا يحتاجهما تنزّهاً ورفعة، لكونه المعلّم من قبل الله تعالى ﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [سورة البيّنة: ٢].

ويواصل المؤلف الفاضل في إيراد الأدلة والبراهين في دفع شبهة ان النبي ﷺ كان لا يعرف الكتابة والقراءة ليمهدوا لأمور كثيرة في الشريعة والعقيدة منها عدم جمعه القرآن جهلاً بالكتابة ومنها قول سعد ابن أبي سرح بأنه كان يبدل الآيات (عزيز حكيم) إلى (غفور رحيم) والنبي لا يعلم بذلك أو يقرّه وأمثاله. (لباب النقول ١٠٣، ثقات ابن حبّان ٣/ ٢١٤ ترجمة ٧٠٩ لسعد ابن أبي سرح) فتراهم يحجبون عن رسول الله ﷺ معرفته بعلم كتابة السطور، وهو القائل لأحد كتّاب الخط: ((إلقِ الدواة وحرّف القلم، وانصب الباء، وفرّق السين، ولا تعوّر الميم، وحسّن (الله) ومدّ (الرحمن) وجوّد (الرحيم) وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك)) (بحار الأنوار ٢/ ١٥٢/ ج٤١، والدر المنثور ١/ ٢٨) في حين روي عن الشعبي أنه قال: ما مات رسول الله ﷺ حتى كتبه، وفي صحيح مسلم ما ظاهره انه كتبه مباشرة، وقد ذهب إلى ذلك جماعة منهم: أبو ذر عبد الله بن أحمد الهروي، والقاضي أبو الوليد الباجي، وغيرهما (أنظر جمع القرآن للمؤلف ١/ ٣٠) ولم

يسكت كثير من علمائنا عن ذلك بل اشتد نكير الكثير منهم على أبي الوليد الباجي حتى كان بعضهم يطعن فيه على المنبر، وتأول اكثر العلماء ما ورد (انه كتب) على أن معناه أمر بالكتابة كنا نقول: كتب السلطان لفلان بكذا أي أمر بالكتب (البحر المحيط ٧/ ١٥١) ويواصل المؤلف ليؤكد أن النبي كان يعرف القراءة والكتابة حتى انه كان يعرف القراءة باللغة العبرية.

كما ذكر يحيى بن جعدة ان ناساً من المسلمين أتوا رسول الله ﷺ بكتب قد كتبوا فيها بعض ما يقول اليهود فلما نظر إليها ألقاها وقال: كفر بها جماعة قوم أو ضلالة قوم أن يرغبوا عمّا جاء به نبيهم إلى ما جاء به غير نبيهم فنزل ((أو لم يكفهم...)) (تفسير البحر المحيط ٧/ ١٥٢) وروي عن الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أن رسول الله ﷺ نظر إلى ألواح موسى وقرأها، وكتابها بالعبراني (بصائر الدرجات ١٥٩ -ج٤) وفي ختام البحث حول أميّة الرسول ﷺ يرى المؤلف ان مدرسة أهل البيت عليهم السلام لا ترى ما يراه غيرهم في تفسير كلمة (الأمي) من أنه لم يحسن أن يكتب. فتصدى المؤلف لهذا الزعم واثبت بالأدلة خلاف ذلك مدعماً رأيه بجملة من الروايات الصحيحة من طريق النبي ﷺ وأهل بيته الأطهار وعدد من الصحابة الأخيار والرواة الثقات.

أما المقدمة الثانية التي كتبها المؤلف فتتعلق بجمع القرآن ويورد آراء مدرسة الخلافة التي فسّرت لفظة الجمع وعلى رواية أنس بن مالك وأمثاله -: ((مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد (صحيح البخاري ٤/ ١٩١٣ -ح٤٧١٨) ومعناه ان هؤلاء جمعوا القرآن في الصدور لا في السطور، أي ان الجمع عندهم كان جمع حفظ لا جمع تدوين وكتابة. وهذا التفسير يخالف المألوف عند اللغويين لأن الجمع لغة يشمل الكتابة والحفظ معاً (انظر معاجم اللغة مادة: جمع) وان ترجيح احدهما على الآخر -بحسب رأي المؤلف -هو ترجيح بلا مرجِّح، خصوصاً مع معرفتنا بوجود كتبة لرسول الله ﷺ أيام حياته يكتبون الوحي عنه، إذن معنى الجمع واضح عندنا، فما يعني وجود الكتبة لو كان المقصود منه هو الحفظ فقط؟. ويستمر

المؤلف بالتساؤل: ولماذا يخصون الجمع بالحفظ، ويُخطؤون التفسير الآخر؟. ويستنتج المؤلف الفاضل أن وراء هذا سرّاً كامناً، ولا يستبعد أن تكون قد جاءت من أجل حصر الجامعين للقرآن -بحسب زعمهم -بالخلفاء الثلاثة المتقدمين لا غير، وذلك بعد نفيهم جَمع الآخرين للقرآن كتابة وتدويناً ثم يمشق المؤلف قلمه الصريح ويبدأ ببيان الرؤية الصحيحة والتصحيحية ليفصح عن وجود مصاحف كتبها الصحابة على عهد رسول الله ﷺ ويثبت ان الكتابة كانت موجودة في مكة آنذاك وان القرآن أكد وجود الاستنساخ والكتابة ولولاه ما عرفوا الاستنساخ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٩] كما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ [سورة الاسراء: ٩٣] وأمثال ذلك من الآيات الدالة على الكتابة وأدواته من القلم والقرطاس، فلو لم تكن الكتابة مألوفة والاستنساخ معروفاً عندهم، لما خاطبهم الله بهذه الكلمات. ويذكر المؤلف ان المؤرخين وأصحاب السير ذكروا أسماء أربعة عشر صحابياً أو اكثر قد جمعوا القرآن وكانت لهم مصاحف على عهد رسول الله ﷺ في مقدمتهم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وأبيّ بن كعب، وابن مسعود، وأبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وسعيد بن عبيد، ومجمع بن جارية، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبو زيد الأنصاري، وعبادة بن الصامت، وأبو أيوب الأنصاري، وتميم الداري. ويقول المؤلف: وبالرغم من ان أسماء الأربعة الأواخر لم يصلنا شيء عن مصاحفهم، إلا انها كانت موجودة عندهم. ويورد المؤلف رواية قالها الآمدي في كتابه (الأفكار الأبكار): إنّ المصاحف المشهورة زمن الصحابة كانت مقروءة ومعروفة، وكان مصحف عثمان بن عفان آخر ما عُرض على النبي ﷺ وكان يصلّي به إلى أن قُبض. ويناقش المؤلف الرواية فيقول: لو كان لعثمان بن عفان مصحف أيام حياته وكان من الذين عرضوا قراءتهم على رسول الله ﷺ فلماذا يعتمد زيد بن ثابت في كتابة المصحف؟. ولماذا يحتاج زيد إلى شاهدي عدل في تصحيحه للآيات والسور؟!. وجاء عن الإمام علي عليه السلام ما يؤكد كونه من الكتّاب وكانت عنده نسخة من المصحف على عهد رسول الله ﷺ لقوله:

((... فما نزلت على رسول الله آية من القرآن إلّا أقرأنيها، وأملاها عليّ فكتبتها بخطي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، فما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا..)) (الكافي ١/ ٦٢ -ح١ باب اختلاف الحديث).

ويؤكد المؤلف الكريم بوجود مصاحف للصحابة على عهد رسول الله ﷺ وانهم كانوا يكتبون حديث رسول الله ﷺ على كل حال حتى جاءهم النهي عنه خوفاً من اختلاط حديث رسول الله بكتاب الله العزيز. قال ﷺ: ((لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه)) وهذا خير دليل على اهتمام الرسول بتدوين الآيات كتابة بعد حفظها، وكذا ما يؤيده ما روي عن ابن مسعود أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: ((إقرأ عليّ)) -وكان لحمزة بن عبد المطلب مصحفاً جمع فيه النازل من القرآن إلى ذلك الحين -يوم استشهاده- مجموعاً بين الدفتين. ويروى عن الشهيدة أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث أنها قد جمعت القرآن (طبقات ابن سعد ٨/ ٤٥٧) نعم: المصاحف المجموعة آنذاك كانت ناقصة ومنها السورة التي أقرّت من قِبل الله تعالى إلى ذلك الحين لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ وقوله: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾.

ويؤكد المؤلف: بأن (الجمع) المعني في الأخبار هو أعم مما في الصدور أو في السطور وكما قال سلفاً ان ترجيح أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجِّح. ورواية ابن عباس عندما دخل عليه عبد العزيز بن رفيع، وشدّاد بن معقل فقال له الأخير: أترك النبي ﷺ من شيء؟. قال: ما ترك إلاّ ما بين الدفتين... (صحيح البخاري ٤/ ١٩١٧)، ح٤٧٣١ الباب ٦) وبالمناسبة يعلّق المؤلف وهو المحقق الذي يقرأ ما بين السطور -تعليقة مهمة ينبه القارئ إلى أن هذه الرواية ومثيلاتها سيقت لنفي كتابة النبي وصية لأمير المؤمنين عليه السلام وباقي الأئمة الاثني عشر.

وصفوة القول أن القرآن كان موجوداً بين الدفتين، ومدوناً ضمن قراطيس متعددة وقد فصّل المؤلف الكلام عن ترتيب القرآن وجمعه في عهد رسول الله ﷺ في فصول وصفحات أخرى من كتابه مؤكداً: أن جمع القرآن كان جمع كتابة لا جمع حفظ فقط.

أما المقدمة الثالثة فيعرض فيها لقتلى اليمامة التي استشهد فيها اكثر من سبعمائة صحابي –حسبما قيل –والتي أصبحت مبرراً لمدرسة الصحابة والخلافة للادعاء بضرورة جمع القرآن بعد رسول الله خوفاً على القرآن من ضياعه إثر مقتل هذا العدد الهائل من الصحابة في المعركة، فاقترح على زيد بن ثابت أن يجمعه –إلى آخر ما روي في كتب التاريخ والحديث –.

ويتساءل المؤلف: إذا كان القرآن مكتوباً ومحفوظاً –بواسطة كتبة الوحي على عهد رسول اللهﷺ فلماذا الخوف من ضياعه إذن؟. وعلى رأي علماء مدرسة الصحابة والخلافة من خوف الخليفة على ضياع القرآن يتقاطع مع ما ورد في الصحاح والمسانيد مثل النصوص الدالة على أن القرآن كان مكتوباً ومحفوظاً عند آخرين، كما أن هذا الخبر –لو سلّمنا بصحته فإنه لا يتقف مع المروي بإسناد صالح من قولهﷺ: ((قراءة الرجل القرآن في غير المصحف ألف درجة، وقراءته في المصحف يضاعف على ذلك ألفي درجة)) (المعجم الكبير للطبراني ١/ ٢٢١/ –ح٦٠١، مجمع الزوائد ٧/ ١٦٥) ويذكر البخاري في صحيحه ٢/ ١٠٩ –ح٢٨٢٨) عن نهي رسول اللهﷺ من أن يسافر المصحف إلى أرض العدو. وأمثال ذلك مما يدل على وجود مصحف معروف عند المسلمين، مكتوب في قراطيس متعددة يقرؤون فيها. وكل تلك الروايات والأحاديث تظهر الخطأ في رؤية مدرسة الخلافة من الخوف على ضياع القرآن، والزعم من أن القرآن لم يدوّن على عهد الرسالة وكان وراء كل ذلك حصر فضيلة جمع القرآن بالثلاثة الذين خلفوا النبيﷺ ثم يشمّر المؤلف ذراعيه ليدافع عن رأي مدرسة أهل البيتعليهم السلام ويدحض الآراء المخالفة في موضوع التدوين والجمع الأولي ويورد الأدلة الدامغة لإثبات أن القرآن كان متواتراً ومشهوراً عند المسلمين وان معركة اليمامة التي استشهد فيها جمع من الأصحاب قد هوّل المؤرخون المسلمون أمرهم وحفظهم للقرآن وتبعهم بذلك عدد من المستشرقين أمثال نولدكه، وجيلكرايست في روايتهم عن الزهري الذي أراد فيها ان يحصر الفضل للثلاثة في جمع القرآن من دون غيرهم –وبخس الإمام عليعليه السلام وابن مسعود وابن عباس –كما

يؤكد المؤرخون بوجود مصاحف عرَض أصحابها قراءتها على رسول الله ﷺ من هؤلاء: أبيّ بن كعب، وابن مسعود، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل وغيرهم والكل يعلم بوجود هذه المصاحف على عهد الخليفة الأول، فكان الأجدر به أن يأمر باستنساخ نسخ هؤلاء التي كان كل مصر من الامصار الإسلامية يقرأ بمصحف أحدهم فمثلاً البصرة تقرأ بقراءة أبي موسى الأشعري، والحمصيون يقرؤون بقراءة المقداد أو بقراءة معاذ بن جبل، والكوفيون بقراءة ابن مسعود، والدمشقيون بقراءة أبيّ بن كعب وهكذا.

فيتساءل المؤلف: لماذا أُهملت تلك المصاحف والقراءات وهي موجودة على عهد الخليفة الأول الذي لم يعتمدها ولم يستفد منها وهي مصاحف لكبار الصحابة ورسول الله ﷺ كان قد مدحهم لهذا الغرض؟. ولله في خلقه شؤون.

أما المقدمة الرابعة: تناول المؤلف فيها حصر جمع القرآن بالخلفاء الثالثة وإبعاد الإمام علي عليه السلام وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأُبيّ بن كعب وغيرهم وركزت على عثمان بن عفان من دون غيره من أولئك الصفوة الصحابية ونسب رسم المصحف إلى عثمان بالرغم من القول أن عثمان استنسخ مصحفه من نسخة أبي بكر وعمر كما أوجبت الالتزام برسم المصاحف المرسلة إلى الأمصار بالرغم من اختلافها بدعوى أن النبي ﷺ قد أقرّها. ومن هنا -كما يقول المؤلف -يثار التساؤل الآتي: لماذا لا يقال عن تلك المصاحف ورسمها: (المصاحف النبوية) أو (المصاحف البكرية) أو (المصاحف العمرية) بل اكتفي بوصفها بـ المصاحف العثمانية ولماذا لا يطلق لفظ (المصحف الإمام) على المصاحف الأخرى المرسلة من قبل عثمان إلى الأمصار بل خص هذا الوصف بالذي كان يقرأ فيه عثمان فقط؟

ويتساءل المؤلف: إذا كان رسم المصحف توقيفياً عند الباري -عز وجل -وأنه أمضي من قبل الله تعالى ورسوله الكريم، فلماذا يحرقون المصاحف المدوّنة عند المسلمين؟ ألم تكن تلك المصاحف قد كُتبت طبقاً للقواعد التي رسمها رسول الله ﷺ في الخط وعلّمها لمعاوية، حسبما قال الزرقاني (مناهل العرفان ١/ ٢٦٤).

يبدو أن التركيز على اسم عثمان وإبعاد الآخرين عنه فيه شيء من الإجحاف والغبن

بحق كبار الصحابة الذين عرضوا قراءاتهم على الرسولﷺ الذي أوصى بأخذ القرآن منهم على وجه الخصوص. وهنا يتوسع المؤلف الفاضل في هذه المسألة التي تمت المغالاة فيها عن دور عثمان بن عفان في جمع القرآن الكريم واقصاء منافسيه وحصر جمع القرآن بالثلاثة. وهنا يورد المؤلف الروايات والأخبار التي تثبت خلاف مرويات مدرسة الصحابة في هذا القضية (جمع القرآن الكريم) وتضع الحق في نصابه، فالمؤلف استطاع غربلة الروايات غربلة دقيقة وأمينة مستنداً إلى روايات أهل بيت العصمة خلفاء الرسول (عليهم أفضل الصلاة والسلام) وداحضاً روايات المخالفين من مسلمين ومستشرقين ممن حملوا الحقد والبغضاء لابن عم الرسول وصهره أمير المؤمنينعليه السلام ولعدد من الصحابة المنتجبين الأخيار وسلبوا محاسنهم وألبسوها لآخرين وزاد أعوان الخلفاء الأمويين والعباسيين الطين بلّة بتسخيرهم علماء السوء ووعاظ السلاطين لينسجوا الأحاديث وينسبوها لرسول اللهﷺ كذباً وزوراً لتمرير مخططاتهم الشيطانية الدنيوية محاولين تزوير الحقائق ليس فقط في مسألة جمع القرآن بل في مسائل أخرى كثيرة بدأت تتكشف شيئاً فشيئاً.

أما المقدمة الخامسة: بحث فيها المؤلف موضوع تعدد القراءات في عهد الشيخين وانها جاءت على وفق تفسيرهم الحديث الشريف ((نزل القرآن على سبعة احرف)). ويتساءل المؤلف سماحة السيد الشهرستاني: فلو ثبت جواز تعدد القراءات عن رسول اللهﷺ لكان هذا مخالفاً لما فعله عثمان في توحيدها على قراءة واحدة. وقد بحث المؤلف الفاضل ذلك بصورة تفصيلية في الجزء الثاني من كتابه وناقش بإسهاب موضوع (توحيد المصاحف).

يرى المؤلف ان تعدد القراءات تخالف الوحدة في القرآن وهو المبرر لتشريع القراءات الجديدة. ففكرة مشروعية تعدد القراءات، والقراءة بالمعنى، والأخذ بالمترادف في القرآن، وقراءة القرآن بأي نحو كان، بشرط أن لا تصير آية رحمةٍ آيةِ عذاب وآية عذاب آية رحمة وأمثال هكذا آراء فأنها تسيء إلى قدسية النص القرآني. ويتساءل السيد الشهرستاني: هل يعقل بأن يكون النص مقدساً مع تعدّد ألفاظه وأشكاله؟. وهل سمعت ملكاً أو رئيساً

أصدر مرسوماً ملكياً أو جمهورياً على سبعة أشكال وصور؟. إن لهذا من الغرابة مالا يمكننا قبوله، وهذا هو الذي جعل بعض المستشرقين يستخفّون قرآننا ويتقولون عليه. فمثلاً (جولد تسيهر) في (مذاهب التفسير الإسلامي) يقول: ((فلا يوجد كتاب تشريعي اعترف به طائفة اعترافاً عقدياً على انه نص منزّل أو موصى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن)). وقد أحسن المؤلف الفاضل عندما ردّ على هذه الاباطيل التي اتهم بها كتاب الله تعالى فقد خلط الحابل بالنابل لأن النص القرآني واحد لا اختلاف فيه وتعدد الوجوه والقراءات جاء متأخراً بعد زمن الرسول الله ﷺ. ويتساءل المؤلف في آخر المقدمة الخامسة هذه: ان القرآن بهذه المنزلة من الاعجاز هل يبقى على إعجازه لو اعتقدنا بجواز الأخذ بالمترادف؟ ويرى المؤلف ان جذور فكرة الأحرف السبعة جاءتنا من اليهود للتشكيك في النصوص المقدسة عندنا، لأن اليهود وبعد اسرهم الجماعي ونقلهم إلى بابل قد أُحرقت جميع كتبهم ودمّرت معابدهم وبقوا على ذلك الحال عدّة قرون حتى انقذهم كوروش الملك الفارسي فيقال انهم دوّنوا التوراة على ما بقي في ذاكرة بعض الأشخاص الذين سمعوه من آبائهم، فأصبح هناك عندهم توراة عبرية وتوراة سامرية، لذا أرادوا أن ينسبوا هذا الأمر إلى كتابنا المقدس أيضاً وان يدّعوا بأن القرآن جُمع عن حفظ لا عن كتابة.

لقد أكد المؤلف بان أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا مع وحدة النص القرآني ولا يقبلون بتعددية النص القرآني بل يرونه طارئاً على الفكر الإسلامي لأن كلام الله نزل من عند الواحد على رجل واحد بلسان واحد.

إن القرآن المقروء عند المسلمين في العصر الأول كانت قراءة واحدة وأصبحت متعددة بسبب الصراع السياسي فيما بعد. وعلى هذا فلا تجوز القراءة بالشاذ وهذا ما أكده أئمة أهل البيت عليهم السلام وتبعهم اكثر فقهاء مدرستهم –أما المقدمة السادسة فيناقش المؤلف فيها مقولة مدرسة الخلافة بجمع القرآن بشاهدين –أو حتى بشاهد واحد –وقولهم بإمكان ثبوت القرآن ببينة وشهود، أو على قولٍ: بخبر الآحاد، وفي الوقت نفسه قالوا بشيء آخر في

القراءات، وهو تواتر القراءات العشر عن رسول الله ﷺ واتهموا من لم يقل بذلك بالكفر (مناهل العرفان للزرقاني ١/ ٣٠٢) وهذا القول يسيئ إلى حجيّة القرآن لأن الجمع بالبيّنة والشهود ينافي حجيّة القول بالتواتر الذي تقول به الشيعة الإمامية. ثم يأتي المؤلف بالأدلة الثابتة ومن طرق علماء الشيعة الإمامية كالطبرسي والشريف المرتضى ومحمد جواد البلاغي ويورد أقوال تلك الصفوة الخيّرة التي أكدت أن العلم بتفسير القرآن كالعلم بالبلدان، والحوادث الكبار والوقائع العظام، والكتب المشهورة، واشعار العرب المسطورة، لأن القرآن معجزة النبوّة، ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته للغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف من إعرابه وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيَّراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟.

أما المقدمة السابعة: فيحاول المؤلف مناقشة رأي مدرسة الخلافة في جمع القرآن والذي كذبته مدرسة أهل البيت عليهم السلام لأن جمع القرآن بيد غير المعصوم خيانة للدين وكذب على الأمة، وقد أثبت المؤلف من خلال الروايات المنقولة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يؤيد صحة جمع القرآن على يد المعصوم. قال الإمام الباقر عليه السلام: ((ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلّا وصي محمد ﷺ)).

وقوله عليه السلام أيضاً: ((ما ادّعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلّا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلّا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده عليهم السلام.

كما عرض المؤلف في هذا القسم إلى فكرة وجود اللحن في القرآن كما يدّعي بعض المستشرقين ممن استغل بعض آراء علماء الجمهور وراحوا يدلون بآراء منافية لجلالة وقدسية القرآن، وهنا كان المؤلف لهم بالمرصاد ليرد على ادعائهم ومفترياتهم في اثبات قدسية كتاب الله المجيد.

أما مقدمة المؤلف الثامنة: عرض فيها المؤلف إلى القول بجمع القرآن زمن الفتنة والنتائج التي ترتبت على ذلك الجمع ولماذا لا يجوز الاعتماد على عملية الجمع لكتاب الله زمن الفتنة التي حدثت بعد رحيل النبي ﷺ بعقدين من السنين، ويؤكد المؤلف ان

كنه القرآن لا يفهمه إلا أئمة أهل البيت عليهم السلام ومن قبلهم جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله. قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ((إن الله علّم نبيه التنزيل والتأويل، فعلّمه رسول الله علياً)) فالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله هو المعصوم الأول في الإسلام وقد علّم وصيه الإمام علي عليه السلام جميع علمه وهكذا أخذ أولاد الإمام هذا العلم كابراً عن كابر.

أما المقدمة التاسعة: للمؤلف فقد عرض فيها لموضوع القراءات حين أخذ علماء الجمهور بكل تلك القراءات بوصفها اختيارات شرعها رسول الله صلى الله عليه وآله من خلال الأحرف السبعة وبذلك أدخلوا قراءاتهم السهوية والعفوية في القرآن وبذلك قد قلّلوا من شأن القرآن من جهة، واهتموا بتواتر القراءات من جهة أخرى وقد تصدى المؤلف لذلك بإسلوب علمي رصين مبيناً أن هذا الموقف ينمّ عن ازدواج في الرأي. فهم يتبنّون فكرة الاختلاف والتعددية من جهة مع رفعهم في الوقت نفسه شعار توحيد المصاحف، وقد استغل بعض المستشرقين ومنهم كولد تسيهر هذا الثنوية أو الازدواجية مدعياً وجود الاضطراب في متن القرآن.

إن التقليل من شأن القرآن والاهتمام بتواتر القراءات ثم تشريع الاختلاف بين المسلمين هو ضربة للدين في صميمة. وقد اثبت السيد الخوئي في كتابه (البيان) عدم تواتر القراءات العشر، موضحاً وجود تقاطع بين فكر المدرستين في مسألة جمع القرآن الكريم.

أما المقدمة العاشرة والأخيرة: فقد عرض المؤلف فيها المصحف الأساس وهو مصحف الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ومصحف جميع الصحابة وعرض مصحف عثمان وزيد، وأورد الروايات الثابتة في صون القرآن من التحريف والزيادة والنقصان فهو ما بين الدفتين والمتداول اليوم ولا يوجد غيره، وان جميع الدعاوى الباطلة التي قالت بالتحريف ومن أية جهة صدرت كلها غير صحيحة ومزعومة ومخالفة لبداهة العقل السليم.

تاريخ القرآن الكريم في مراحله الأربع:

يعرض المؤلف المحقق إلى تلك المراحل: التنزيل، والترتيب، والجمع والتأليف وتوحيد المصاحف.

ففي مرحلة التنزيل يعرض للمرحلتين الأولى، تنزيله جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور.

والمرحلة الثانية النزول التدريجي، فالمؤلف يعرض بالتفصيل لتلك المرحلتين وحال القرآن فيهما مستنداً إلى أصّح الروايات في ترتيب القرآن. أما ترتيب سوره وآياته فعرض لآراء العلماء في توقيفية الترتيب أو اجتهادات الصحابة، ثم عرض للإنزال الدفعي والتدريجي ومواضع الآيات وغير ذلك مما يتعلق بترتيب السور والآيات وقد اشبع الموضوع دراسة قيّمة.

أما في قضية جمع القرآن فعرض المؤلف إلى الجمع في عهد رسول الله ﷺ وإبطال دعوى النسخ فالآيات والسور لو جُمعت بين الدفتين في مصحف وجاء النسخ للزم تبديلها وتغييرها على استمرار، وهذا الكلام خاطئ وبعيد عن الدين والعقل، إذ لا تضاد بين وجود الناسخ والمنسوخ في القرآن وبين وجود المصحف مدوناً على عهد رسول الله ﷺ مع استمرار نزول الوحي على النبي ﷺ ولا ضرورة في حذف المنسوخ من قرآن التلاوة لأنه يبيّن الظروف التاريخية والموضوعية التي مرّت بها الأحكام. وعلى ضوء هذا التعليل قال علماء الجمهور باستحالة جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ لتغيّره وتبديله كل حين، وهي دعاوى باهتة لا يقبلها عاقل ويتوسع المؤلف في بيان ذلك مستخدماً عبارات الردّ الصريحة الواضحة على كل تلك الادعاءات. وأخيراً يثبت ان الإمام علي عليه السلام هو الجامع الحقيقي للقرآن وقد أغمض المؤرخون عيونهم عن هذه الحقيقة وحاولوا بخس علي عليه السلام وغمط حقه. بشتى السبل والوسائل، وقد كشف المؤلف تلك المحاولات وعرضها على نار هادئة ووضع الأمور في نصابها وأخرس ألسن السوء ممن عميت ابصارهم وصدئت قلوبهم.

لقد عرض المؤلف –في الجزء الثاني من كتابه –لجمع القرآن في عهد الشيخين، والجمع في عهد عثمان بن عفان وناقش كلام الزرقاني في عشرين صفحة بقوله: ان القرآن لم يكن مقطوع الصدور عن رسول الله ﷺ ويرد عليه المؤلف: بأن هذا خلاف ما يعتقده جميع

المسلمين من انه كتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين، وانه كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم ناقش المؤلف ما عرضه الزرقاني من آراء وأفكار تعدّ مساساً بالصحابة المدونين للقرآن الكريم على عهد رسول اللهﷺ واتهامهم بقلّة الضبط حين التدوين، وعدم عدالتهم ووثاقتهم حين النقل. وان اعتمادهم شاهدين عادلين يشهدان لهم على أن ذلك المكتوب كُتب بين يدي النبيﷺ. يرى المؤلف ان تلك الآراء فيها تجريح بوثاقة الصحابي وهذا يتناقض مع القول بعدالة الصحابة، لقد ناقش وردّ المؤلف على كل ذلك وغيره بإسلوب علمي دقيق محتجاً بالقرآن نفسه وحديث رسول اللهﷺ وروايات أهل بيت العصمةعليهم السلام -.

تساءل المؤلف وأجاب في صفحات أخرى من كتابه حول جمع الشيخين للقرآن ومصحف عثمان، والمصحف في عهد علي بن أبي طالبعليه السلام والمصحف في عهد الأئمة من آل الرسولعليهم السلام، ثم عرج المؤلف على المصحف العثماني والدعاوى التي أثيرت حول اللحن في القرآن الكريم، وكيف فرّق عثمان بين رسم المصاحف المرسلة إلى الأمصار. وبعد ذلك يختم بحثه الموسع في جمع القرآن وتدوينه بخلاصة مضغوطة ميسّرة ومحبوكة ومدعومة بالدليل العقلي والنقلي حصرها في ثلاثين نقطة، وكل نقطة يمكن أن نعدّها فصلاً أو كتاباً مختصراً في دراسات المصحف (تاريخه، كيفية نزوله، جمعه، ترتيب سوره وآياته، محكمه ومتشابهه، أسباب نزوله... الخ) وختم المؤلف كتابه بجريدة المصادر والمراجع التي تجاوزت الثلاثمائة كانت الحصيلة دراسة معمقة أصيلة استطاع المؤلف الحجة والمحقق إثبات عدم تحريف القرآن وكيفية جمعه بهذا الشكل المتداول اليوم الذي صانه الله تعالى من التحريف والزيادة والنقصان ﴿ نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ وهو ما بين الدفتين ليس غير وهو القرآن نفسه المنزّل والمقروء على رسول اللهﷺ ومن رأى غير ذلك فهو متوهم وجاهل.

إقرأ في العدد القابل

(ان شاء الله -تعالى-)

* الأمِيَّةُ المؤبَّدة - أزمةُ تَلَقّ أم أزمة ثقافة

د. ناجي المجلاوي
جامعة الزيتونة - تونس

* التدبُّر ومناهج التفسير

الشيخ الدكتور عبد الله أحمد اليوسف
القطيب - المملكة العربية السعودية

* تنوُّع الدلالة الحركية في القرآن الكريم

عبد المحي عبد النبي الجبارة
البصرة - جمهورية العراق

* استراتيجيات التوظيف القرآني عند الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين)

د. وسام حسين جاسم
كلية الامام الكاظم - واسط

* نصوص محققة:

- رسالة (الصوفية واستشهادهم بالقرآن في القول بوحدة الوجود)

للعلامة السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني

تحقيق: محمد علي هدو

