المصباح
مجلةٌ علميّة فصليّةٌ محكّمةٌ
تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ
(٣٤)

العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلةٌ علميّة فصليّة محكّمة

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الرابع والثلاثون - صيف (٢٠١٨م - 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 / ٨٠٣٣/٤
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 هدّو

مدير التحرير التنفيذي والعلاقات العامة

الدكتور حميد مجيد هدّو

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 الرابع والثلاثون - صيف (٢٠١٨م - ١٤٣٩هـ)

سكرتير التحرير

أحمد حسين 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

الأُمِّيَّةُ المُؤَبَّدَةُ: أَزْمَةُ تَلَقٍّ أَمْ أَزْمَةُ ثَقَافَةٍ (الإِسْرائيلياتُ في فَهْمِ القُرآنِ الكَرِيمِ)	د.ناجي حجلاوي الجامعة الزّيتونيّة- الجمهورية التونسية	١٧
أَلتَدَبُّرُ ومَنَاهِجُ التَّفْسِيرِ	الدكتور الشيخ عبد الله أحمد اليوسف القطيف - المملكة العربية السعودية	٤٩
أَلمَنْهَجُ القُرْآنِيُّ وَثَقَافَةُ الحِوارِ البَنَّاءِ في الحَضَارَةِ الإِسْلامِيَّةِ	أ.د. وجدان فريق عناد مركز إحياء التراث العلمي العربي	٧٧
دَلالَةُ حَرْفَيْ الجَوَابِ (بَلى) و(نَعَمْ) في السِّياقِ القُرْآنِيِّ	احمد الغريباوي جامعة فردوسي-مشهد	٩٣
زَعْمُ اليَهُودِ بِأَنَّ يَعْقُوبَ هُوَ إِسْرائيلُ يُفَنِّدُهُ القُرْآنُ	الدكتور الشيخ منصور مندور عضو الهيئة الاستشارية في المجلة	١٢٥
أَلدَّلالَةُ الإِيحائِيَّةُ لِلْمُرَكَّباتِ النِّدائِيَّةِ في الأَنْساقِ القُرْآنِيَّةِ	أ.م.د. أحمد عبد الله نوح كلية التربية في القرنة – جامعة البصرة	١٤٩
مَعالِمُ التَّوْظِيفِ القُرْآنِيِّ عِنْدَ الجَاحِظِ في كِتَابِهِ (البَيانُ والتَّبْيِينُ)	د. وسام حسين جاسم كلية الإمام الكاظم-واسط	١٨٥

المحتويات

تَنوُّعُ الدَّلالَةِ الْحَرَكِيَّةِ في التَّعْبيرِ القُرْآنيِّ
م.م. عبد الحي العبادي
المديرية العامة للتربية- البصرة
ص ٢٢٥

أَلْمُنَاسَبَاتُ في وُرُودِ السُّوَرِ والْأيَاتِ (سُورَةُ الواقِعَةِ مِثالاً)
أ.م.د. كامران أورحمان مجيد
جامعة السليمانية- كلية العلوم الاسلامية
ص ٢٣٩

خُصُوصِيَّةُ أُسْلوبِ القُرْآنِ الكَرِيمِ
أ.د. حسن منديل حسن العكيلي
كلية التربية للبنات- جامعة بغداد
ص ٢٧٥

أَلْمُعَالَجَاتُ القُرْآنِيَّةُ لِلْمُشْكِلاتِ الزَّوْجِيَّةِ (دِراسَةٌ في السِّماتِ والأَساليبِ)
أ.م.د. محمد كاظم الفتلاوي
كلية التربية-جامعة الكوفة
ص ٢٩٧

أَلدَّلالَةُ التَّفْسِيرِيَّةُ لِسُورَةِ هُودٍ عِنْدَ ابْنِ الأَنْبارِيِّ مِنْ خِلالِ تَفْسِيرِ أَبي حَيّانَ الأَنْدَلُسِيِّ
أ.د. ابراهيم رحمن حميد الأرّكي
كلية التربية للعلوم الانسانية
ص ٣٢٩

رسالة الصُّوفِيَّةُ
محمد علي هدو
رئيس تحرير مجلة المصباح
ص ٣٤٥

نافذة المصباح
ص ٣٨٥

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 للهِ والصلاة والسلامُ على محمدٍ رسولِ اللهِ وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن والاه، وبعد:

فان نظرةً فاحصةً ودقيقةً الى المستوى الثقافي والتوجُّه الديني لكثير من أبناء هذا الجيل الذي قد تصحّ تسميته بالجيل الالكتروني، تظهِرُ لنا وبجلاء، تدني هذا المستوى عما هو مأمولٌ في جيل يواجه تحدّيات العقيدة أو الأخلاق السامية مما يؤهله لقيادة المجتمع والرّسُو به الى شاطيء الحياة الكريمة...

لقد تكالبت قوى الشر العالمية، والتي يقف الدين حائلا دون تحقيق مخططاتها العدوانية، بكل ما أوتيتْ من قوة وعزم، على تخريب عقول الشباب ونوازعهم الخيّرة وتوجهاتهم المستقيمة، فبدأتْ في البداية باتّباع طرق تقليدية، من قبيل بذل المال وإغناء الطبقات الفقيرة في المجتمع، أو إشاعة الفساد الاخلاقي باسم (المدنية) و (التقدمية) و (التأمْرُكِ)، واهم مظاهر هذا المخطط كان صرف الانسان المسلم عن تراثه وتاريخه ودينة

وتقاليده وأعرافه وقِيَمِهِ ومُثُلِهِ السامية التي ورثها عن سلفه الصالح وأئمته الميامين وعلمائه العاملين. فجاءَت الماسونية العالمية بقطار (الحرية) الفكرية والسلوكية. وجاء الاستشراق بيافطة (المنهجية) في البحث العلمي، وجاءت السياسة بالعلمانية وفصل السياسة عن الدين، وظهر على الدنيا توجهان، ينزع أحدهما الى الغلو في الدين والتعصب للمذهب، مما يصل الى حد إلغاء الآخر واعلان الحرب عليه وتكفيره واستباحة دمه، في قبالة الآخر الذي يوغل في إلحاده ونبذ كل فكر لايقرّ الاباحية في مايعتد به إضعاف روح الايمان وضعضعة العقيدة في النفوس.

لقد كانت حصيلة تلك الجهود الشريرة ضعيفة نوعا ما، وتكاليفها باهضة الثمن، حتى طلع علينا بركان التواصل الألكتروني من خلال القنوات الفضائية المجانية، ورخيصة التكلفة المادية، والتي تطورت الى مواقع الانترنت هذه الطامة الكبرى التي افسدت كل مشروع للاصلاح والارشاد أو كادت!!. لقد راحت مخابرات دول العدوان على الاسلام تبذل ما تستطيع بذله لاناس باعوا أنفسهم للشيطان فنفذوا مخططاتها في امور خطيرة أهمها: إسقاط الرموز التي تقود المجتمع من مراجع دين أو قادة سياسيين. لقد كثرت هذه القنوات المأجورة والمواقع المسمومة وكلها تنسب نفسها الى مذهب اهل البيت وتدّعي الغيرة على الشيعة

والتشـيع وتسـيء الى المذاهب الاخرى بحجة (النصب) ومعاداة أهل البيـت, والإثراء من أموال الحقوق الشـرعية واطـلاق العنان للابناء و الأصهـار ليعبثوا بعقائد الناس, كل ذلك من أجل أن يزلزلوا في العوام اقتداءهـم بمراجع دينهم, ويسـقطوا انتماءهم، وبذلك تذوب في الناس عقيدتهـم ولا يعودون يلقون بالاً لمن يدعوهم الى الرشـد بنداء الله. لقد جاءت هذه الخطة بديلاً عن الخطط التقليدية في إشاعة الأفكار الالحادية كالماركسية أو السارترية وأضرابها، لان تلك الأفكار قد سقطت بالحوار واقامة الدليل على بطلانها, فالتفت الأشرار الى هدم الحصون من داخل الحصون. واننا متشـائمون جـداً اذا أوكلنا الأمر الى العواطف المهزومة للشباب بسبب شيطان مريد اسمه الانترنت، بيد أننا على قدر كبير من التفاؤل بأن الله –سـبحانه وتعالى – سينصر دينه ولايجعل للشيطان على المؤمنين سـلطاناً نصيراً. ولايتحقق هذا النصـر الا اذا واجهناهم بالسلاح الذي أشهروه في وجوهنا، فالفكر لايناهضه الا الفكر, والجهاد في هذه الساحة فرض عين على كل قادر عليه وليس امراً كفائياً، والله قمين بأن يسـدد من يدعو الى سـبيله ويثبت الاقـدام، وصدق –جل شـأنه– حين قال: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾.

بحوث العدد

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها

وحید خراوی

الأُمِّيَّةُ المُؤَبَّدَةُ: أَزْمَةُ تَلَقٍّ أَمْ أَزْمَةُ ثَقَافَةٍ (الإِسْرائيليات في فَهْمِ القُرآنِ الكَريمِ)

د.ناجي حجلاوي

الجامعة الزّيتونيّة- الجمهورية التونسية

فحوى البحث

ربما يكون عنوان البحث لافتا للنظر بما يتميز به من إحباط يعاني منه السيد الباحث بسبب ديمومة حياة المأثور السلبي في التراث القرآني المتجدد مع العصور والأجيال.

فيطرح مسألة (الاسرائيليات) التي غزت الثقافة القرآنية غزواً عنيفاً منذ الصدر الاول للاسلام وعلى ايدي اناس دخلوا اليه نفاقاً وبقصد تخريبه من الداخل والترويج للفكر اليهودي وإقحامه في تفسير القرآن العظيم الذي برّأه الله –سبحانه–من الخرافة.

وقد اقتبس السيد الباحث آراء كثير من المفسرين والعلماء في دحض الروايات الاسرائيلية بالرغم من أن بعض اولئك المفسرين قد وقعوا في شَرَك ما نعوا به على من رووا الاسرائيليات امثال القرطبي وابن كثير وغيرهم.

توطئة:

تنبع إشكاليّة هذا المقال من التّساؤل التّالي: هل يمثّل تلقّي المسلمين الأوائل للإسرائيليّات أزمة فهم أسّسها الأوائل أم تشكّل أزمة وعي وثقافة كرّسها المتأخّرون تدريجيّا عبر السّيرورة التّاريخيّة؟. و تتزايد أهمية هذا التّساؤل إذا أدرك المرء حجم الأهمية التي تكتسبها هذه المرويات في تشكيل دّوائر الوعي بالدّين و ما يترتب عنها من أنماط التفكير و السلوك.

لّما كان العرب يعيشون قبائل لا يوحّد بينهم إلاّ النّشاط التّجاري والقول الشّعري ولا يجمعهم إلاّ الاستماع إلى المنافرة والمفاخرة وسجع الكهّان، فقد سجّل الخطاب الدّيني غيابه، علما بأنّ هذا الخطاب ينهض بالضّرورة على ما تحدثه المعجزة في النّفوس، "إذ هي ركيزته الأساسيّة"[1].

ولا عجب في غياب هذا الخطاب لأنّ العرب أمّيّون ليسوا بأهل كتاب. وحينئذ كان هذا الأمر بابا مشرعا أمام الأخبار الوافدة من الثّقافات الأخرى السّابقة في التّاريخ على نزول الإسلام من أجل فهم ما يتنزّل من الآيات القرآنيّة ذات الأبعاد الرّمزيّة والإشاريّة. لقد كان هذا الحال في زمن لم تُبن فيه الدّولة الإسلاميّة ولم يشتدّ عودها وتقو مؤسّساتها. وتدريجيّا كثُر الدّسّ والوضع كردّة فعل أمام تعاظم القوّة الإسلاميّة المتمثّلة في السّلطة الماديّة والعسكريّة. واتّخذت المعركة وجهة ثقافيّة، ولقد تشعّب الأمر حين وُجدت أحاديث تدعو إلى الحياد إزاء هذه الظّاهرة التّي تُسمّى بالإسرائيليّات بدعوى الخشية من تكذيب ما يُمكن أن يكون صحيحا وتصحيح ما يُمكن أن يكون كذبا. وفي هذا الصّدد يروى أنّ الرّسول قال: "لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذّبوهم وقولوا: آمنّا بالله وما أُنزل إلينا"[2]. والّذي يلفت الدّارس أنّ العقل السّليم لا يستسيغ

(١) وحيد السّعفي، في قراءة الخطاب الدّيني، نجمة الدّراسات والنّشر والتّوزيع، تونس، ٢٠٠٨، ص ١٣.

(٢) صحيح البخاري، تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد، كتاب تفسير القرآن، باب قولوا آمنّا بالله وما أنزل إلينا، حديث عدد ٤٤٨٥، المنصورة، مكتبة الإيمان، طبعة جديدة ومنقّحة، ٢٠٠٣، ص ٩٢٦.

بسهولة أنّ رسولا مكلّفا بتبليغ رسالة جديدة يقف هذا الموقف المحايد البارد من مرويّات تنساب من شريعة سابقة فقدت مبرّرات وجودها، بمفعول النّسخ، لأنّها استجابت لفترة من فترات نموّ العقل في تاريخ الإنسانيّة[٣].

والّذي نخلص إليه هو الاستغراب ممّا كرّسه القائمون على الوعي الدّيني عبر الأزمنة المختلفة، فإذا كانت أمّيّة المجتمع الّذي تنزّل في إطاره الوحي يكشف عن بدائيّة العقل البشري الّذي يستند إلى التّجسيد وضرب الأمثلة المادية و المحسوسة كالشّجرة الّتي ترمز إلى الحرام، ولا شجرة، وكالسّؤال عمّا تأكل الملائكة في الخبر المُشار إليه آنفا، فإنّ الّذي

(٣) وكمثال على ما تُثيره هذه المرويّات من تعميق للنّزعة التّجسيديّة نورد نموذجا ورد عن وهب بن منبّه المتمثّل في روايته التّالية: أنّه لمّا أسكن الله آدم وذرّيته، أو زوجته الجنّة ونهاه عن أكل الشّجرة وكانت شجرة غصونها متشعّبة بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلودهم وهي الثّمرة الّتي نهى الله آدم عنها وزوجته، فلمّا أراد إبليس أن يستزلّهما دخل في جوف حيّة وكانت للحيّة أربع قوائم كأنّها بختيّة من أحسن دابّة خلقها الله. فلمّا دخلت الحيّة الجنّة خرج من جوفها إبليس فأخذ من الشّجرة الّتي نهى الله عنها آدم وزوجته، فجاء بها إلى حوّاء، فقال: انظري إلى هذه الشّجرة ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها، فأخذت حوّاء فأكلت منها، ثمّ ذهبت بها إلى آدم، فقالت: أُنظر إلى هذه الشّجرة ما أطيب ريحها وأطيب طعمها وأحسن لونها فأكل منها آدم فبدت لهما سوءاتهما، فدخل آدم في جوف الشّجرة، فناداه ربّه: يا آدم أين أنت؟. قال: أنا هذا يا ربُّ، قال: أ لا تخرج، قال: أستحي منك يا ربّ، قال: ملعونة الأرض الّتي خُلقت منها لعنة يتحوّل ثمرها شوكا، قال: ولم يكن في الجنّة ولا في الأرض شجرة كان أفضل من الطّلح والسّدر، ثمّ قال: يا حوّاء أنتِ الّتي غررت عبدي فإنّك لا تحملين حملا إلاّ حملته كرها، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفتِ على الموت مرارا، وقال للحيّة: أنت الّتي دخل الملعون في جوفك حتّى غرّ عبدي، ملعونة أنتِ لعنة تتحوّل قوائمك في بطنكِ، ولا يكن لكِ رزق إلاّ التّراب، أنت عدوّة بني آدم وهم أعداؤكِ حيث لقيتِ أحدا منهم أخذتِ بعقبه وحيث لقيك شدخ رأسكِ، قال عمر: قيل لوهب: وما كانت الملائكة تأكل؟. قال: يفعل الله ما يشاء. الطّبري، جامع البيان، مج١، تحقيق البكري أحمد عبد الرّزاق وخلف محمّد عبد اللّطيف وعبد الحميد محمود مرسي ومحمّد محمّد عادل، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد المنعم المدكور، مصر، دار السّلام، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ص٣٤٢-٣٤٣.

يثير الأسئلة المتزايدة هو اعتبار المتأخّرين أنّ هذه الرّوايات الأسطوريّة جزء من الدّين وأنّها مداخل من شأنها أن تنتج المعاني القرآنيّة وأن توضحها، وبذلك تتحوّل الأمّيّة من ظاهرة ظرفيّة إلى سمة مؤبّدة تلازم الوعي الدّيني وتطبع الفكر الإسلامي رغم اختلاف الأزمنة والأُطر المعرفيّة المستجدّة.

مبرّرات التسرّب:

لقد تسرّبت المرويّات الّتي اُصطلح على تسميتها بالإسرائيليّات لغاية التّوضيح المتعلّق ببعض الآيات المتضمّنة للتّرميز والتّعميم ممّا جعلها تحتاج إلى تفصيل. ولمّا كان العرب غير أصحاب كتاب و هو المعنى المراد من الأمّيّة فإنّ اليهود والنّصارى قد وجدوا هذه السّمة في بعض الآيات مدخلا مناسبا لإطلاق العنان لتسريب روايات مفصّلة تبيّن الغامض وتدقّق العموم. وانتعشت هذه الرّوايات إزاء ضعف حركة التصدّي لها، "بل على العكس من ذلك روّج البعض لها وانتشرت على ألسنة النّاس وتلقّوها بالقبول وفُتنوا بها وعملوا على ترويجها"[٤].

إنّ الإسرائيليّات تعني تلوين الأفكار بروايات اليهود والنّصارى وسمّيت بالإسرائيليّات لغلبة المرويّات الإسرائيليّة، واتّسع المفهوم ليشمل كلّ الأفكار الغريبة الوافدة من خارج صريح القيل القرآني "وهي تشمل ما أورده اليهود من تزيّدات من كثرة ترحالهم شرقا وغربا ببابل ومصر"[٥].

(٤) انظر رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٧٠، ص ٧.

(٥) أمين الخولي، دائرة المعارف الإسلاميّة، مج٥، مادّة التّفسير، ص ٣٥١.
وأمّا محمّد اليعلاويفيشير في مقالته «في القصص القرآني» إلى أنّ ضروب الفنّ تتلاعب بالسّرد فلم يعد خطيّا مسترسلا، بل أصبح ملتويا متعرّجا، يتراجع تارة ويقفز أخرى. انظر حوليّات الجامعة التّونسيّة، عدد٢٤، سنة١٩٨٥، ص٣٢.
وقد ورد في مقالة «قصّ» من دائرة المعارف الإسلاميّة أنّ القصّاصين لا يتحرّجون من ذكر الأحاديث محرّفة من أجل تحسين قصصهم، وبذلك يساهمون في نشر الخرافة والحكايات العجيبة، فتتلقّفها العامّة على أنّها أخبار حقيقيّة:
Encyclopédie De L›Islam، nouvelle édition، Tome IV، Charles Pellat، article Kâss، p 764

تنقسم الإسرائيليّات على الأنواع التّالية:

النّوع الأوّل هو صحيح السّند والمتن. وهذا النّوع يمكن الأخذ به. والنّوع الثّاني هو ضعيف السّند أو المتن، وفيها أساطير لا يقبلها العقل حيكت حول بعض الإشارات الواردة في القرآن مثل هاروت وماروت. والنّوع الثّالث يتمثّل في الأخبار الموضوعة. وهذا النّوع ظاهر التّكلّف ينهض على حكايات تطنب في التّفاصيل والمبالغات مثل الحديث المطوّل حول أصناف الجواهر والحجارة الكريمة الّتي اُعتمدت في بناء بيت المقدس. وهذا النّوع شديد الاتّصال بالعقائد كالإطالة في وصف الله وتجسيده كذكر الأعضاء المتمثّلة في اليد والأصابع، وقد تتعدّى الإسرائيليّات العقيدة لتطال الأحكام كالّذي قيل حول الرّجم. ولمّا كان رجال النّصارى واليهود مطلعين على ما ورد في كتبهم فانهم لما أسلموا لونَوا المعاني القرآنية بما علق في أذهانهم من هذه الكتب. فأحاديثهم تتقاطع مع بعض الإشارات القرآنيّة أحيانا وتفارقها أحيانا أخرى، وهذه الطّريقة تجعل الحكاية مقبولة من الضّمير الإسلامي، ومن هذه الحكايات ما يبالغ في الوضع فيجعلها مخالفة لمعاني القرآن كقصّة جرادة مع سليمان والشّيطان. ومن براعة هذه القصص أنّها تتوسّط بين القبول والإنكار لانعدام الأدلّة على هذا وذاك كقصّة البعوضة في رأس النّمرود. وعموما «فإنّ أقسام الإسرائيليّات لا تندّ عن المقبول والمرفوض ومتوقّف فيه»[٦].

والمهمّ في هذا المجال هو السّؤال التّالي: هل أنّ هذه الأخبار توضّح المعنى أم تتحوّل إلى حجاب تحول دون فهم الكتاب؟.

لم تسلم كتب التّفسير على بكرة أبيها من هذه الظّاهرة إن بنسبة قليلة أو كبيرة، فقد اعتمد التّابعون على جُملة آراء تتعلّق بالتّفسير من الرّسول والصّحابة وعلى ما أخذوه من أهل الكتاب وما جاء في

Encyclopédie de l'Islam، nouvelle édition، Tome IV، A. Rippin، Article TAFSĪR، p 91

(٦) انظر رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، دار القلم، دمشق، ط. ١، ١٩٧٠، ص ٨٥.

كتبهم.[٧] ثمّ إنّ القصّاص قد تفنّنوا في التّزيّد والوضع[٨] مستغلّين في ذلك النّمط الثّقافيّ السّائد القائم على المشافهة، فاختلط الحابل بالنّابل في كتب التّابعين «لكثرة ما أخذوه عن الّذين دخلوا الإسلام من الملل السّابقة لنزول الإسلام ككعب الأحبار ووهب بن منبّه وابن جريج والسّدي ومحمّد بن إسحاق وغيره»[٩].

ولمّا ورد التّفسير، في أوّل العهد، جزءا من كتب الأحاديث والأخبار التي لم تدوّن إلا في زمن متأخر نسبيا فإنّ امتزاجه بالإسرائيليّات كان أمرا سهلا وميسورا. وقد أشار السّيوطي إلى هذا الالتباس بقوله:«خلائق اختصروا الأسانيد الّتي تُرفع فيها المرويّات إلى الأئمّة ونقلوا الأقوال تترى، فدخل من هنا الدّخيل والتبس الصّحيح بالعليل ثمّ صار كلّ من يصحّ له قول يورده ومن يخطر بباله شيء

(٧) م. ن، ص ١٨.

(٨) وقد ورد في تحذير الخواصّ من أكاذيب القُصّاص للسّيوطي، تحقيق وتعليق محمّد بن لطفي الصّبّاغ، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٤، ص١٨٩، أنّ ابن حبّان قال: «لَعَلَّ الكَدِيمِي قَدْ وَضَعَ أَكْثَرَ مِنْ أَلْفِ حَدِيثٍ». وعن أبي الوليد الطّيالسي قال: كنتُ مع شعبة، فدنا منه شابّ، فسأله عن حديث. فقال له: أقاصّ أنت؟. قال: نعم. قال: اذهب، فإنّا لا نحدّث القُصّاص. فقلت له: لم يا أبا بسطام؟!. قال: يأخذون الحديث منّا شبرا فيجعلونه ذراعا. م. ن، ص ٢٧٦ -٢٧٧، ولهؤلاء القصّاص قدرة على توظيف المعاني القرآنيّة بحسب المقام الّذي يكونون فيه، من ذلك أنّ ابن عدي عن الحسين الكرابيسي قال: كان ببغداد قاصّ يقال له أبو مرحوم الحجّام يجتمع النّاس إليه، فقال يوما: سلوني عن التّفسير وتفسير التّفسير. فقام رجل من وراء الدّرابزين فقال: يا أبا مرحوم أصلحك الله. فقال: طعنة يا ابن الفاعلة!. فقال له: رجل دعا لك ثمّ تقول له مثل هذه المقالة؟. فقال: نعم!. ألم تسمع قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾. م. ن، ص٢٧٩. وقد أورد بشير بن سعيد أنّه يقول: اتّقوا الله وتحفّظوا من الحديث فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدّث عن رسول الله ويحدّثنا عن كعب الأحبار ثمّ يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب وحديث كعب عن رسول الله ﷺ. انظر ابن كثير، البداية والنّهاية، ج٨، ط١، مطبعة كردستان العلميّة، ١٣٤٨هـ، ص ١٠٩ وسير أعلام النّبلاء، ج٣، ص ٤٣٦.

(٩) محمّد حسين الذّهبي، التّفسير والمفسّرون، مج١، دار القلم، بيروت، ط١، د. ت، ص٢١٦.

يعتمده، ثمّ ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظانّا أنّ له أصلا غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السّلف الصّالح ومن يُرجع إليهم في التّفسير»[١٠].

والّذي زاد الطّين بلّة والعليل علّة هو احتدام الصّراع المذهبي بين الفرق فطغى التّزيّد على الرّسول فاجتُرحت آراء أملاها المذهب ثمّ أُلصقت بالدّلالة القرآنيّة. وهذا أيضا أمر سهّل بدوره رواج الأخبار الوافدة من الثّقافات الأخرى. فكثُر الدّسّ والوضع كردّة فعل أمام السّلوك التّمييزي الّذي يفضّل العنصر العربيّ على غيره من الأجناس. والّذي تحسن الإشارة إليه هو أنّ حركة الوضع قد تجاوزت المواضيع المتعلّقة بالتّرغيب والتّرهيب في الفضائل إلى الإشادة ببعض المواضع والأماكن والأقوام والأجناس. وانظر إلى ما أشار إليه حسين أحمد أمين من أنّ أهالي الأقاليم والأمصار والمدن المفتوحة المختلفة وضعوا أحاديث تُثني على هذا الإقليم أو ذاك، وعلى أهله، أو تجعل منه الإقليم المفضّل عند الله تعالى من بين كافّة الأمصار من قبيل: «ستفتحون مصر، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها، واستوصوا بقبطها خيرا، فإنّ لهم منكم صهرا وذمّة»، و «إذا فتح الله عليكم بعدي مصر فاتّخذوا فيها جندا كثيفا، فذلك الجند خير أجناد الأرض»، و «الله الله في قبط مصر، فإنّكم ستظهرون عليهم ويكونون لكم عدّة وأعوانا في سبيل الله»[١١].

إنّ المتأمّل في قصّة الخلق، على سبيل المثال، في تفسير الطّبري وثني العهد القديم[١٢] يجد تشابها يكاد يكون حرفيّا بين الرّوايتين. ولا غرو في ذلك، فالرّاوي الّذي قصّ الحكاية في تفسير الطّبري هو وهب بن منبّه بن كامل بن سيج أبو عبد

(١٠) جلال الدّين السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، بيروت، دار المعرفة، د. ت، ص ٢٢٦.

(١١) انظر حسين أحمد أمين، دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السّلوك في القرن العشرين، دار الشّروق، ط٢، بيروت، ١٩٨٥، ص ٥٣.

(١٢) سفر التّكوين، الإصحاح{٢}، الشّجرة المحرّمة، ١٥ -١٧ وخلق المرأة ١٨ -٢٥. الإصحاح{٣}، سقوط الإنسان ١ -١٥، وعقاب الإنسان ١٦ -١٩ وطرد الإنسان من الجنّة ٢٠ -٢٤. والطّبري، جامع البيان، مج١، ص ص٣٤٢ -٣٤٣.

الله الصّنعاني، ويقال له الذّماري نسبة لذمار في اليمن. وكان هذا الرّاوي من أبناء فارس، أصلهم من خرسان من هراة، عليها بالكتابة والكتب، فبدا بالنّسبة إلى محاوريه مطّلعا على أخبار الأوّلين خبيرا بما ورد فيها ودارسا للكتب وهو على معرفة قبْليّة بكونه يخاطب أميّين حديثي العهد بالكتاب، تتفاوت درجات تلقيهم بحسب تفاوت درجات درايتهم بالكتابة و هي تتضاءل إذا ما قيست بمعرفة أهل الكتاب بها، فقد «قامت الإسرائيليّات في الخطاب الدّيني العربي الإسلامي مقابلا للأمّيّة، "كانت بنت الكتاب فقامت في وجه اللاّكتاب"[١٣]. وقد بدا ولع هؤلاء المتلقّين الشّديد ورغبتهم المتزايدة في كنه الدّقيق من الأمور المغيوبة والغريبة، في سؤالهم إيّاه عمّا تأكل الملائكة ليملؤوا به فراغا دلاليّا في أذهانهم فاحتاجوا إلى إشباع هذه الرّغبة بمضامين قصصيّة شديدة التّفصيل لا تخلو من خوارق تغذّي الخيال أكثر ممّا تقارب الحقائق. وفي هذا الصّددِ أصاب محمّد أركون المرمى في اعتباره «أنّه في العصور الوسطى كان المخيال يتغذّى من كلّ إيحاءات اللاوعي وهو مستعدّ لتقبّل الكثير من التصورات الخارقة للطبيعة وبالتالي فقد كانت الأمور الأخرويّة وقصص البعث والنّشور والجنّة والنّار وما بعد الموت تشغل عقول الناس وتشكل مادة ثمينة لأدبيات التهييج والإثارة. كانت تمثّل أمورا واقعيّة محقّقة لا يرقى إليها الشّكّ بالنّسبة إلى الوعي القروسطي وقد كان الوعي الشّعبي يستمتع كثيرا بهذه القصص المثيرة والأحاسيس الرهيبة ويطلب المزيد منها وهي أحاسيس يختلط فيها الخوف بالخنوع والرفض بالمطالب غير المحدّدة والأمل والحاجة إلى الهروب والرّغبة الحارقة وكلّ هذه المشاعر كانت تنصهر بعضها ببعض وتشكّل الخيال العام الّذي كان يسيطر على وعي النّاس في تلك العصور رغم محاولات علم الكلام والفلسفة للتّصدي إليها بمفعول عقلانيّتها»[١٤].

(١٣) وحيد السّعفي، في الإسرائيليّات وإكساب الخطاب الدّيني العربي الإسلامي الشّرعيّة، حوليّات الجامعة التّونسيّة، عدد٥١، ج٢، سنة ٢٠٠٦، ص ٢٩٩.

(١٤) محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر

وعموما فإنّ مساءلة أهل الكتاب والأخذ عنهم إنّما ينهضان على مرتكزات ثلاثة: المرتكز الأوّل صحّة الرّواية، والثّاني موافقة ما يؤخذ عنهم للشّريعة، والثّالث طبيعة الموضوع المنقول إن كان عقديّا أو تشريعيّا[١٥]، إلّا أنّ الخطر في هذه المسألة هو أن تسير هذه النّزعة القصصيّة في شعاب مضادّة لمقاصد الملفوظ القرآني وتسوق المفسّر إلى مناقضة الآية من حيث شعر أم لم يشعر، فالخطاب القرآني، على سبيل المثال، صريح في تسويته بين آدم وحوّاء انطلاقا من الضّمير والأفعال الّتي تحمّلها المسؤوليّة أمرا ونهيا[١٦]، وهذا المعنى القائم على التّسوية والنّديّة بين آدم وحوّاء يضيع في القصّتيْن إن في التّوراة أو في تفسير الطّبري، ليورّط حوّاء في سرعة استجابتها للخطيئة ثمّ في غوايتها لآدم، ومن ثمّ تُعمَّق النّظرة الدّونيّة للمرأة ويُشَرْعَن استغلالها باسم الدّين، فيكون التّفسير حجابا للخطاب القرآني وطمسا لمعانيه بدلا من توضيحه بمفعول التّلقي الخاطئ و بمفعول الخلط بين مستوياته.

إنّ النّاظر في الآية ٤٦ من المائدة ٥ [١٧] يرى أنّ كلّ كتاب سماويّ يصدّق الكتاب الّذي سبقه مشيرا إليه بعبارة الّذي بين يديْه، إلاّ أنّ مفسّري القرآن خلطوا المعنى الوارد في هذه الآية بالمعنى الّذي أشارت إليه الآية ٩٢ من الأنعام ٦ [١٨] لمّا استعملت العبارة نفسها، وهي «بَيْنَ يَدَيْه»، ولو كان القصد بهذه العبارة هو التّوراة كما فهموه لدعت الآية أتباع الرّسول محمّد أن يكونوا يهودا، والحال أنّ المقصود بالّذي بين يديْه هو «تفصيل الكتاب» الوارد في القرآن إلى جانب المُحكم والمتشابه. وانظر المعنى

العربي، تعريب هاشم صالح، دار الساقي، ط١، س١٩٩٧، ص٥٣١.

(١٥) انظر محمّد حسين الذّهبي، الإسرائيليّات في التّفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٩٩٠، ص ٤٩ وما بعدها.

(١٦) انظر الآيتيْن ٣٥ و٣٦ من سورة البقرة ٢.

(١٧) ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾.

(١٨) ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾.

نفسه في الآية ٣١ من سورة فاطر[١٩] ٣٥ والآية ٩٧ من البقرة ٢ [٢٠] والآية ٣٠ من سورة الأحقاف[٢١] ٤٦.

ولئن حاول رمزي نعناعة أنّ يبرّر ذلك بأنّ الكتب السّماويّة تصدّق بعضها بعضا في أصول العقيدة وقد تتبدّل فيما يتعلّق بأشياء[٢٢] فإنّه لم ينتبه إلى تفصيل الكتاب الّذي هو جزء من المصحف الإمام بل على العكس من ذلك يؤكّد «أنّ علاقة القرآن بالكتب السّابقة هي علاقة تأييد كلّي وتصديق لما بقي منها على أصله وتصحيح لما طرأ عليها من تغيير وتبديل»[٢٣].

لقد أشار وُل ديورانت الى مصادر التّوراة بقوله: «كانت أساطير الجزيرة، ويعني ما بين دجلة والفرات، هي المعين الغزير الّذي أخذت منه التّوراة قصص الخلق والغواية والطّوفان الّتي يرجع عهدها إلى ثلاثة قرون ق. م. ولعلّ اليهود قد أخذوا بعضها من الأدب البابلي زمن أسرهم. ومن الرّاجح أنّ أخذها قبل ذلك العهد بزمن طويل من مصادر ساميّة وسومريّة قديمة كانت منتشرة في بلاد الشّرق الأدنى»[٢٤].

إنّ الغريب، فيما سلف ذكره، كامن في التّعارض الصّريح مع ما ذكره الرّسول ممّا أخرج الإمام أحمد والبزار عن جابر أنّه قال: نسخ عمر كتابا من التّوراة بالعربيّة، فجاء به النّبيّ فجعل يقرأ ووجه رسول الله يتغيّر فقال له رجل من الأنصار: ويحك يا ابن الخطّاب أما ترى وجه رسول الله ﷺ، فقال الرّسول ﷺ: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنّهم لن يهدوكم وقد ظلّوا وإنّكم إمّا أن تكذّبوا بحقّ أو تصدّقوا

(١٩) ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ﴾.

(٢٠) ﴿ قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾.

(٢١) ﴿ قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾.

(٢٢) انظر، رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، ص ٢٧.

(٢٣) م. ن، ص ٣٠.

(٢٤) وُل ديورانت، قصّة الحضارة، ترجمة بدران، مج١، ج٢، دار الجيل للنّشر والتّوزيع، بيروت، د. ت، ص ٣٦٨.

بباطل والله لو كان موسى بين أظهركم ما حلّ له إلاّ أن يتّبعني[٢٥].

وممّا يزيد في اضطراب المرويّات أنّ المسلمين يعتقدون أنّ أهل الكتاب قد حرّفوا كتابهم من جهة ويجيزون الأخذ عنهم من جهة أخر، فكيف يستسيغون الأخذ عنهم، ولاسيّما أنّ من الأخبار ما يشير إلى أنّ عمرا قد نهى كعب الأحبار عن التّحديث وتوعّده إن فعل بالنّفي إلى بلاده قائلا: «لتتركنّ الحديث عن الأوّل أو لا ألحقنّك بأرض القِردة».

إنّ قصّة المسيح الدجّال من أبرز العلامات الدّالة على أنّ هذه الرّوايات الدّخيلة من ثقافة غير إسلاميّة قد مازجتها وتماهت معها واتّخذت من نقاط التّشابه والالتقاء بينهما حجّة لاكتساب المصداقيّة[٢٦] وقد ذهب الرّسول فيما روي عنه أنّه قال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»، ولربّما بان هذا النّهي في أوّل عهد الإسلام خشية اختلاط الأمور بعضها ببعض ثمّ تطوّرت العلاقة بهذه الرّوايات وقيل إنّه نهي تنزيه لا نهي تحريم.

وقد ذهب ابن تيميّة في مقدّمة التّفسير إلى إمكانية قبول الإسرائيليّات «من باب الاستشهاد لا من باب الاعتقاد»[٢٧]. وقد فات ابن تيمية أنّه ليس من الهيّن الفصل بين هذيْن الحدّيْن، إذ أنّ كثرة الاستشهاد بالشّيء يورّث الإيمان به إلى حدّ الاعتقاد، إذ يضحى دليلا يعتمد في تحويل التّصوّرات إلى تصديقات. ويبدو أنّ اعتبار أحمد بن حنبل أنّ ثلاثة ليس لها أصول: «التّفسير والملاحم والمغازي»[٢٨]

(٢٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتحقيقه وأشرف على طبعه: محبّ الدّين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج١٣، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ص ٣٣٤.

(٢٦) تحسن العودة لمزيد توضيح هذا العنصر إلى مصطفى بوهندي في كتابه التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة، بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٤، و بالتّحديد الفصل الثالث: المسيح الدجّال، ص ص٢٢٨-٢٥٤.

(٢٧) ابن تيميّة، مقدّمة في أصول التّفسير، تحقيق عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ط١، ١٩٧١، ص ٥٧ وما بعدها.

(٢٨) السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص ٢٢٧.

ينسف جدوى رواياتها وحتّى الاستشهاد بها وإذ ركّزت هذه الرّوايات على أشياء وردت عامّة في النّصّ القرآني فإنّ التّوسّع فيها لا فائدة منه كمعرفة نوع الشّجرة الّتي كلّم الله عنها موسى أو معرفة لون كلب أهل الكهف.

والمتأمّل فيما ورد عن عبد الله بن عمر أنّ النّبيّ ﷺ قال: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[٢٩]، يتساءل عن الاضطراب الحاصل بين حديث ينهى عن الأخذ عن أهل الكتاب وآخر يبيحه، ولا جدوى في ذلك لما يتضمّنه من اعتراف بدونيّة ما جاء به الإسلام من أنّه آية إمّا أن تنسخ الشّرائع قبله وإمّا أن تأتي بمثلها أو أحسن منها، لأنّ صاحب هذا الدّين أوّل من يدري أنّ هذه الرّوايات من شأنها أن يحدث الاضطراب في وضوح الرّؤية العقديّة وأصول الدّين الجديد.

والنّاظر إلى ما اعتُبر حديثا «بُعثت إلى أمّة أمّيّة» وكذلك «نحن أمّة أمّيّة لا نحسب ولا نكتب الشّهر هكذا وهكذا»[٣٠] يكشف بوضوح أنّ هذه الصّورة إن كانت هي الصّورة الأولى للحالة الثّقافيّة الّتي نزل فيها الوحي فما الدّاعي لتأبيدها وإخراج الإسلام هذا المخرج واعتبارها حالة قارّة فيه تلازمه وتطبع ثقافته. وانظر إلى ما ذهب إليه محمّد عزّة درّوزة، في هذا الصّدد، من أنّ «جُلّ ما رُوي عن مُسلِمة أهل الكتاب كان على صورة التّدقيق في الغوامض إنْ أجوبة على أسئلة من المسلمين عن جزئيّات الأحداث والشّخصيّات وإنْ أجوبة عن مسائل قرآنيّة. وقد كانوا يصدرون في أجوبتهم عمّا كان لديهم من الأسفار»[٣١].

(٢٩) رواه مسلم والتّرمذي والسّاقي عن أبي سعيد. وفي رواية أخرى زيادة تتمثّل في قوله: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج فإنّكم لا تُحدّثون عندهم شيئا إلاّ وقد كان فيهم أعجب منه». انظر مثلا ابن كثير، البداية والنّهاية، ج١، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر للطّباعة والنّشر، ط١، ١٩٩٧، ص ٨.

(٣٠) صحيح البخاري، تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد، كتاب الصّوم، باب قول النّبيّ ﷺ، «لا نكتب ولا نحسب»، حديث عدد ١٩١٣، المنصورة، مكتبة الإيمان، طبعة جديدة ومنقّحة، ٢٠٠٣، ص ٣٩٣.

(٣١) عزّة دروزة، حول الإسرائيليّات في كُتب التّفسير، مقال في مجلّة الوعي الإسلامي، الكويت، س ٢، ع١٩، ١٣٨٦ هـ.

وقد أثّرت هذه الرّوايات في تشكيل بعض العقائد وتكوين بعض الفرق كالمشبّهـــة الّذين قالوا: مرض الله حتّى عادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتّى رمدت عيناه، وإنّ العرش ليئطّ من تحته كأطيط الرّحل الجديد[٣٢].

إنّ مدخـــل الإسرائيليّات الأساسي هو التّفسير بالمأثور و هو المعتمد على المرويّات ولاسيّما أنّ الثّقافة كانت ناهضة على الحفظ والمشافهة. والمهمّ أنّ زعماء هذا التّيّار لم يجدوا حرجا ومانعا للأخذ عن أهل الكتاب خاصّة أنّ الاتّفاق بين القرآن والتّوراة صريح الذّكر في القرآن، وقد اتّهم صاحب مذاهب التّفسير الإسلامي ابن عبّاس بالإكثار من هذا الأخذ. يقول قولدزيهر: «وأجدر من ذلك بالتّصديق للأخبار الّتي تفيد أنّ ابن عبّاس كان لا يرى غضاضة أن يرعى في الأحوال الّتي يخامره الشّكّ إلى من يرجو عنده علمها وخاصّة أبا الجلد وهو غيلان بن فروة الأزدي»[٣٣]. وهذه الفكرة عمّقها أمين الخولي فيما ذهب إليه من القول في دائرة المعارف الإسلاميّة: »إنّ ابن عبّاس يأخذ الكثير من القصص عن الّذين أسلموا مثـــل كعب الأحبار وعبد الله بن سلام، ويصيغهـــا صياغة جديدة حتّى تطابق الـقـرآن»[٣٤]. والواقع أنّ هذه المرويّات هيمنت في الأذهان على القيل القرآني وهو ما لا يستسيغه الرّسول نفسه و لا صاحب الفطرة السليمة أو العقل القويم.

والـغـريـب أنّ بـعـض الـرّوايـات تتناقض مع ما نهى عنه الرّسول من كتابة الأحاديث. فقد جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّه كان يكتب كلّ ما يسمعه من الرّسول فنهاه الصّحابة عن ذلك وقالوا له: «إنّ النّبيّ يتكلّم في الغضب والرّضا فلا تكتب كلّ ما تسمع. فذكر ذلك إلى رسول الله فأومأ بإصبعه إلى ما فيه، قال:

(٣٢) الشّهرستاني، الملل والنّحل، تحقيق محمّد عبد القادر الفاضليّ، ج١، بيروت –لبنان، المكتبة العصريّة، ٢٠٠٦، ص ٨٤.

(٣٣) قولدزيهر، مذاهب التّفسير الإسلامي، تعريب النّجار عبد الحليم، مطبعة السّنة المحمّديّة، القاهرة، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م، ص ٨٥ وص٨٨.

(٣٤) دائرة المعارف الإسلاميّة، التّرجمة العربيّة، مادّة ابن عبّاس، ج١، ص ٢٠.

أُكتب فو الّذي نفسي بيده ما خرج منّي إلاّ حقّ»[٣٥]، فالملاحظ أنّ الإسرائيليّات قد تسرّبت إلى الثّقافة الإسلاميّة منذ وقت مبكّر على عهد التّنزيل لأنّ الصّحابة كانوا شديدي الحرص على التّفاصيل لولع العقل البدائي بالأمثلة التّجسيديّة وتزايدت عبر الأيّام ولوجا في التّفاسير «فاتسّع الخرق وكثر الدّخل في التّفسير حتّى آل الأمر إلى الأقوال الكثيرة، تفعل كلّ طبقة من المفسّرين كفعل التّي قبلها من زيادة الوجوه والاختيارات كما تراهم يُصرّحون به في تفاسيرهم وينسبون الأقوال إلى آرائهم ومذاهبهم»[٣٦]. ولقد رُوي أنّ كعب الأحبار وقد أسلم نفاقا لكي يخدع المسلمين ويُسهّل عليهم تصديق ما يحكيه عليهم. وقد فعل ذلك ليشوّه دينهم فيما يكذب به في الأخبار. وقد حامت حوله شكوك فيما يتعلّق بقتل عمر[٣٧]، وإن ذهب رمزي نعناعة إلى تكذيب هذه المؤامرة على عمر من كعب الأحبار[٣٨]. وقد أخبر محمّد بن الحُسيْن القطّان، أنّ أحمد بن كامل القاضي، حدّثه أبو سعد الهروي، عن أبي بكر بن خلاّد، قال: «قُلت ليحيى بن سعيد القطّان: أما تخشى أن يكون هؤلاء الّذين تركت حديثهم خصماؤك عند الله تعالى، قال: لَأن يكون هؤلاء خصمائي أحبّ إليّ من أن يكون خصمي رسول الله ﷺ»[٣٩].

ولقد كان مقاتل بن سليمان على صلة وثيقة بخلفاء بني العبّاس، ولمّا أراد أن يتقرّب منهم عرض عليهم أن يضع بعض الأحاديث، وقد قال للمهدي على سبيل المثال: «إنشئتَ وضعتُ لك أحاديث في العبّاس. فقال المهدي: لا حاجة لي

(٣٥) مسند أحمد، شرح أحمد شاكر، ج١٠، دار المعارف، مصر، ١٩٤٨، ص ص ٥٠ -٥٢.

(٣٦) انظر نجم الدّين الطّوفي البغدادي، الإكسير في قواعد علم التّفسير، مخطوطة مصوّرة في المكتبة الأزهريّة نقلا عن رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، ص ١٦٥.

(٣٧) رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، ص ١٦٨. وللاستزادة من هذه المعلومات انظر رشيد رضا، مجلّة المنار، ج٩، مج٢٧، ص ٦٩٧.

(٣٨) رمزي نعناعة، م. ن، ص ١٨١.

(٣٩) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرّواية، تحقيق أبو عبد الله السّورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلميّة، المدينة المنوّرة، د. ت، ص ٤٤.

فيها وأعرض عن الأمر»[٤٠]، ولا غرابة في ذلك فقد اتّفق رجال الحديث على أنّ مقاتل بن سليمان وضّاع وحديثه لا شيء. وقد ذهب النّسائي إلى أنّ الوضّاعين للأحاديث عن الرّسول ﷺ أربعة: إبراهيم بن أبي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل بن سليمان بخراسان ومحمّد بن سعيد المعروف بالمصلوب بالشّام علما بأنّ مقاتلا اُشتهر بآرائه الّتي تقول بالتّشبيه والتّجسيم. قال فيه أبو حنيفة: لقد أفرط مقاتل، في إثبات التّشبيه، حتّى جعل الله مثل خلقه[٤١]. ولقد توكّأ مقاتل بن سليمان على أنّ الأحداث الدّينيّة والأخبار المتعلّقة بها لا شاهد عليها مما يسهّل تصديقها و يستبعد الأدلة على تكذيبها فقد جاءه رجل وقال له أنّ سائلا سأله عن لون كلب أصحاب الكهف، وقال: إنّه ليدْر ما يقول له: فقال له مقاتل: ألا قلتَ هو أبقع ولو قلته لم تجد أحدا يردّ عليك قولك[٤٢]. وهكذا تضافرت روايات الوضع مع روايات اُصطلح على تسميتها بالإسرائيليّات، وتحوّلت الظّاهرة من تسريبات من خارج الفضاء الإسلامي إلى إنتاج إسلاميّ من داخل الثّقافة المتعلّقة بالنّبوءة والرّسالة، وإذ وجد الّذين دخلوا الإسلام من أهل الكتاب متّكأ على الأميّة الّتي تطبع العرب و تسم ثقافتهم فإنّ هؤلاء وسّعوا من دائرة الأمّيّة من حيث أرادوا الابتعاد عنها وتضييق دوائرها إن خدمة لسياسة قائمة أو فرقة ناشئة أو مذهب معتمل. فالمتأمّل، مرّة أخرى، في تفسير مقاتل بن سليمان يجده مطابقا لما ورد في التّوراة والإنجيل في مستوى تصوّرات وتفاصيل، وقد أخلد إلى الخرافة كتوسّعه في وصف الكرسي وحمَلته[٤٣] ممّا يدلّ

(٤٠) انظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التّهذيب، ج١٠، مطبعة دائرة المعارف النّظاميّة، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ، ص ٢٨٣.

(٤١) انظر الذّهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، ج٤، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت –لبنان، ط١، ١٩٦٣، ص ص ١٧٣ –١٧٤.

(٤٢) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التّهذيب، ج١٠، ص ٢٨٢.

(٤٣) أورد مقاتل بن سليمان في تفسيره، تحقيق عبد الله محمود شحّاتة، ج٥، دار إحياء التّراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ص ٢٢٢ ما يلي: «يحمل الكرسي أربعة أملاك، لكل ملك أربعة وجوه، أقدامهم تحت الصّخرة

على عقل بدائيّ مفعم بالولع بالتّجسيد والتّمثيل دالاّ بذلك على مرحلة ابتدائيّة من تاريخ المسيرة البشريّة نحو التّعقّل البادي في القدرة على التّجريد. والمهمّ أنّ الآخذين بالإسرائيليّات لا يهتمّون بذكر الأسانيد ولا يدقّقون فيها وإنّما يكتفون، في أحسن الأحوال، بذكر كونها واردة عن وهب بن منبّه.

وإذ لا يخفى على الـدّارس صعوبة الاستـدلال على صحّة هـذه الأخبـار فإنّ الطّبري قد أحسّ بذلك وأشار إليها صراحة بقولـه: «ولا خبر بذلك تقوم به الحجّة فيجب التّسليم لها ولا هو، إذ لم يكن به خبر على ما وصفنا، ممّا يدلّ عليه بالاستدلال والمقاييس فيمثّل بغيره ويستنبط علمه من جهة الاجتهاد»[٤٤]. إلّا أنّ الطّبري ذاته قد وقع في أسر القصص الوافدة وأخبارها، كما وقعت الإشارة إليه آنفا، رغم هذا الموقف النّقدي منها. ويبدو أنّ جمعه بين التّاريخ والتّفسير هو الّذي جعله يتذبذب بين الأخذ بالإسرائيليّات ومحاولة التّصدّي لها. ولذلك لم يخف اعتذاره عن تسرّب هذا النّوع من الأخبار إلى أعماله في قوله: فما كان في كتابي هذا ويقصد التّاريخ ممّا يستنكره قارئه أو تستشنعه مسامعه من أجل أنّه لم يُعرف له وجه في الصّحّة ولا معنى في الحقيقة، فيعلم أنّه لم يُؤت ذلك من قِبلنا وإنّما أُتي من قِبل بعض ناقليه إلينا وإنّما أدّيناه على نحو ما أُدّي إلينا»[٤٥]. وبذلك يبدو أنّ الطّبري قد برّأ ذمّته من مسؤوليّة الخلط والتّخليط والجمع بين الغثّ من الأخبار والسّمين منها. وسيضحى إيراده لبعض الرّوايات وإن بدت غريبة إنّما هو من باب

التي تحت الأرض السفلى مسيرة خمسمائة عام، وما بين كل أرض مسيرة خمسمائة عام. ملك وجهه عَلَى صورة الإِنْسَان، وَهُوَ سيد الصور، وهو يسأل الله الـرزق للآدميين وملك وجهه عَـلَى صـورة سيد الأنعام- وهـو الثور -يسأل الله الـرزق للبهائم. وملك وجهه عَلَى صورة سيد الطير -وَهُوَ النسر-وهو يسأل الله الرزق للطير. وملك على صورة سيد السباع -وهو الأسد -وهو يسأل الله الرزق للسباع».

(٤٤) انظر الطّبري، جامع البيان، مج٣، دار المعارف، ١٩٥٧، ص ٦٤.

(٤٥) الطّبري، تاريخ الملوك والأمـم، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ج١، ط٢، دار المعارف، ١٩٦٧، ص ص ٧ -٨.

الصّدق والنّزاهة والموضوعيّة العلميّة.

وأمّـا ابـن كـثير فـلا يخـفي موقفه المستغرب مـن بعض هـذه الـرّوايـات كتعليقه على خبر أورده وهب بن منبّه في قصّة العصا الّتي تحوّلت إلى ثعبان في الآية ١٠٧ من سورة الأعراف إذ يقول: »هو قول فيه غرابة، والله أعلم«(٤٦). إلّا أنّ الأمـر الّـذي لا يُستساغ بسهولة هو إيراد هذه الحكايات ثني العمل التّفسيري المتعلّق بكتاب الله رغم الاعتراف بغرابتها وعدم مطابقتها للمعقول الدّيني(٤٧) في زمـن حقّق فيه العقل البشري قفزات نوعيّة في مستوى العلم والمعـارف عبر مناهج علميّة مستحدثة وإن لم تغيّر هذه الطّفرات العلميّة شيئا من عقول القائمين على الشّأن الدّيني، إذ لم تهبّ ريحها على ما يُنتجون من أنماط تفكير متحجّرة تكتفي بالاجترار وتستشهد بأخبار عجيبة وغريبة رغم إقرارهم أنّها إسرائيليّات ممّا حدا برمزي نعناعة إلى اعتبار أنّ: «هذا الضرب من القصص مازال يفعل فعله في تشكّل الوعي الإسلامي عند العديد من النّاس. وكان من الأولى حسب رأيه بالمفسّرين ألاّ يشتغلوا بها وقد آن لهم أن يُطهّروا كُتبهم وعقولهم من هذه الخـرافـات»(٤٨). و إذ نبدي تحفظا إزاء امكانية تحقيق النزعة الطهورية لثقافة من الثقافات كي تصبح نقيـــة صافية من الشوائب و الدواخل لأن الوشائج بين الثقافات التي ينتجها العقل البشري عديدة و متشعبة الروابط فإن الذي نخلص إليه مما تقدّم هو الخلط البادي في عدم التمييز بين مستويات تلقّي الخطاب الالهي من جهة و البشري من جهة أخرى و من ثم تمّ الاستدلال على

(٤٦) ابـن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، الإسكندريّة، المكتب الجامعي الحديث، د. ت، ص ٢٧١.

(٤٧) انظر قصة موسى مع فرعون في تفسير القرآن العظيم لابن كثير، و حكاية خاتم سليمان و قصّة يـأجـوج ومـأجـوج عند الطّبري. الطّبري، جامع البيان، مج٧، ص ص٥٤٢١ -٥٤٢٢. وكذلك قصّة أهل الكهف وذئب يوسف في تفسير الثّعلبي حيث تتكلّم البهائم وتفهمها يقوله الرّاعي مثل الكلب والذّئب. الثّعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق الإمام أبي محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير السّاعدي، ج١٠، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص ٥١.

(٤٨) رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، ص ٢٦٥.

العقيدة بما ليس منها و على الايمان بما لا يميت إليه بصلة و لربما طال ذلك الأحكام و منه تتجلى خطورة الإسرائيليات الثقافية قدر تجلي خطرها.

لقد ظلّ العمل النّقدي المتعلّق بالإسرائيليّات رهين منهج المحدّثين المتمثّل في فحص الأسانيد والتّدقيق في جرح الرّواة وعدالتهم. وإذ تسرّبت الأخبار المتهافتة[٤٩] في ضوء هذا المنهج فمعنى ذلك أنّه غير دقيق ممّا يستدعي المزيد من مراجعته أو استبداله بالكلّيّة بمنهج آخر من قبيل التّمييز بين موقع النّبوءة وموقع الرّسالة في شخص خاتم النّبيئين علما بأنّ محمّداﷺ مجتهد في النبوءة معصوم في الرّسالة[٥٠].

(٤٩) رُوي الكثير من الأخبار حول الدّابّة المذكورة في القرآن ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[سورة النّمل: ٨٢]. نذكر منها أنّها دابّة ليس لها ذنب ولكن لها لحية، وروى ابن جريج قال: "رأسها رأس الثّور وعيناها عين خنزير وأذنها أذن الفيل وقرنها قرن أيل وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرّ وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كلّ مفصّلين إثنا عشر ذراعا معها عصا موسى وخاتم سليمان فلا يبقى مؤمن إلاّ نُكتته في جبهته نكتة بيضاء يضيء لها وجهه ولا يبقى كافر إلاّ نكتته بخاتم سليمان فيسوّد بها وجهه". البغوي، معالم التّفسير في تنزيل القرآن، تحقيق عبد الرّزّاق المهدي، ج٣، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ص ٥١٦. ومن أغرب ما قيل في هذه الدّابّة أنّها عليّ بن أبي طالب: وروى رجل، عن ابن عيينة، قال: جابر الجعفي يقول: دابة الأرض عليؓ. انظر شمس الدّين الذّهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، ج١، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط١، ١٩٦٣، ص ٣٨٤.

(٥٠) لا تفوتنا الإشارة إلى أنّ المنتصرين إلى صرامة منهج الحديث يستشهدون بأدلّة من قبيل ما أُثر عن أبي بكر وعمر وعائشةؓ أنّهم نهوا عن غرائب الأحاديث والأخبار وقالوا: لا تشوّشوا على النّاس بهذه الأحاديث لأنّه تنشأ عندهم تصوّرات باطلة كالتّجسيم والتّشبيه وغيرها من منكرات التّصوّرات والعقائد بسبب عدم فهمهم لهذه المعاني. ولمّا كان مالك بن أنس هو سليل مدرسة المدينة الآخذة بالنّقل وبالعقل. ولمّا تنكّبت الأمّة عن منهج مالك اضطرب أمرها وشاعت عندها الإسرائيليّات. انظر هشام قريسة، حول أهمّيّة المنهج المقاصدي في تصحيح الرّؤية التّشريعيّة، مقال في مجلّة الزّيتوني المجدّد، عدد٢، جويلية -أوت -سبتمبر ٢٠١٥، ص ص ٣٨ -٣٩.

ولقد انتبه ابن عطيّة الأندلسي إلى قصور منهج المحدّثين في محاصرة الإسرائيليّات والحدّ منها. ونورد له قولا متعلّقا بما خاض فيه المفسّرون في تحديد هديّة بلقيس ملكة سبأ إلى النّبيّ سليمان: «أكثَرَ بعض النّاس في تفصيلها فرأيت اختصار ذلك لعدم صحّته»(٥١). وعموما فقد أكثر ابن عطيّة في تفسيره من إشارات الرّفض للإسرائيليّات من قبيل «لا تصحّ» و «هي أخبار منكرة». فالحلّ حسب رأيه هو اختصار هذه الرّوايات إلى حدّ الاستغناء عنها لما تتسبّب فيه من تبسيط الوعي الدّيني وتقريبه من الخرافة و ما تكشف عنه من ضروب التلقي الساذج. وفي هذا المجال صرّح ابن كثير بقول يتضمّن أكثر صراحة من رأي ابن عطيّة وهو: «هذا قول باطل بلا دليل وهو من أسخف الأقوال»(٥٢). وإن تعلّق هذا الرّأي بمقام مخصوص يتمثّل في تحديد معنى لفظة «تقيًّا» الواردة في سورة مريم ١٩ في الآية التّالية ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾[سورة مريم: ١٨]. وقد وقع الاختلاف بين اعتبار أنّ تقيّا رجل وبين كون العبارة صفة له.

والملاحظ أنّ الزّمخشري ذا المنزع المعتزلي نجده يسترسل أحيانا في استعراض الإسرائيليّات وهو أمر لا يُستساغ عقليّا. وانظر تفسيره للآية ٣٢ من الشّعراء، يقول: "رُوي أنّ ثعبانا ذكرا أشعر فاغرا فاه، بين لحييْه ثمانون ذراعا، وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى على سور القصر، ثمّ توجّه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك"(٥٣).

إنّ الجدير بالملاحظة هو الانتباه إلى أنّ المعتزلة إذ يأخذون كأهل السنّة بهذه الأخبار المصنوعة، فذلك دليل قاطع

(٥١) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، ج١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٣٥٠.

(٥٢) انظر ابن كثير، البداية والنّهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ج٢، دار هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع والإعلان، ط١، ١٩٩٧، ص٤٣٩.

(٥٣) الزّمخشري، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل، ج٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ص ١٣٨.

على أنّ السّنّة الثّقافيّة ذات ميسم موحّد وهـذا الميسم متحكّم في إنتاج الأفكار والتّصوّرات الموحّدة وإن جنح الزّمخشري إلى عدم الأخذ بهذه الأخبار بصفة مطلقة، إذ صرّح في بعض المواطن عن رفضه الصّريح لمثل هذه الرّوايات، كقوله: إنّ هذا ونحوه ممّا يورده أهل الحشو والجبر الّذين دينهم بهت الله وأنبيائه وأهل العدل والتّوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل[٥٤].

أمّا ابن خلدون فقد تنبّه إلى خطورة التّساهل من المفسّرين في أخذ هذه الرّوايات يقول: «وأبعد من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسّرون في تفسير سورة الفجر وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾[٥٥]. ويبدو أنّ الّذي حمل المفسّرين على ذلك هو ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة ذات العماد أنّها صفة إرم وحملوا العماد على الأساطين فتعيّن أن يكون بناء ورشح لهم ذلك بقراءة ابن الزّبير بعاد إرم، بالإضافة من غير تنوين ثمّ وقفوا على تلك الحكايات الّتي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة الّتي هي أقرب إلى الكذب المنقولة في عداد المضحكات وإلاّ فالعماد هي عماد الخيام وإن أُريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنّهم أهل بناء وأساطين على العموم بما اُشتهر من قوّتهم لا أنّه بناء خاصّ في مدينة معيّنة أو غيرها وإن أُضيفت كما في قراءة ابن الزّبير فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة كما تقول قريش كنانة وإلياس مضر وربيعة نزار من غير ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الّذي يجلب لتوجيهه أمثال هذه الحكايات الواهية الّتي يتنزّه كتاب الله عن مثلها لبُعدها عن الصّحّة»[٥٦].

وانظر إلى المجهود الّذي بذله أحمد شاكر في التّصدّي إلى الإسرائيليّات ثني عمله المتمثّل في تحقيق تفسير ابن كثير واختصره بمقتضى تجريده من الأسانيد والإسرائيليّات وسمّاه بعمدة التّفسير

(٥٤) الزّمخشري، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل، ج٢، ص ٤٥٧.

(٥٥) الفجر ٨٩/ ٦ -٧.

(٥٦) ابن خلدون، المقدّمة، تعليق عبد الله محمّد درويش، ج١، دار يعرب، ط١، ٢٠٠٤، ص ٩٩.

عن الحافظ بن كثير[٥٧] باعتبار أنّ هذه الأخبار تتضمّن إطالة لا فائدة فيها فضلا عمّا تتضمّنه من طابع خرافيّ يُلحق تحريفا وتبديلا في العقائد والتّصوّرات الدّينيّة وما تقدير أنّ الرّسول قال: «بلّغوا عنّي ولو آية وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرجَ»[٥٨]، فظلّت مَعْبرا معبّدا يكتسي شرعيّة مستمدّة من توجيهات صادرة عن النّبيّ تسرّبت من خلاله هذه الرّوايات. إلاّ أنّ الأخذ بها أو الصّمت إزاءهـــا دليل على نقص هذه الرّسالة المحمّديّة الجديدة مقارنة مع اليهوديّة والنّصرانيّة. وفي هذا المجال اتّخذ القرطبي موقفا رافضا بصورة قطعيّة لهذه الأخبار فهو يقول: «الإسرائيليّات مرفوضة عن العلماء على البات، فاعرض عن سطورها بصرك واصمم عن سماعها أذنيك فإنّها لا تعطي فكرك إلاّ خيالا ولا تزيد فؤادك إلاّ خبالا»[٥٩].

وأمّا قاسم القيْسي بصفته مفتي الدّيار العراقيّة فإنّه يُعرب عن تمنّيه لو أنّ المسلمين طـهّـروا تفاسيرهم مـن هـذه الأخـبـار الزّائفة. ويشاطره في هذا الموقف الآلوسي في روح المعاني حين اعتبر أنّ جميع ما ورد فيها أمور ظنيّة لا سند يعوّل عليه لأكثرها وأنّها أخبار منكرة وكلمات مزوّرة[٦٠]. فلا غرو حين إذٍ أن يتبنى الألوسي ما ذهب إليه ابن القيّم الجوزية من رأي مفاده أن: «العجب ليس من جرأة من وضع القصّة، و كذب على الله، و إنّما العجب ممّن يُدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير و غيره، و لا يُبيّن أمره. و لا ريب أن هذا و أمثاله من صنع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء و السّخريّة بالرسل الكرام عليهم الصّلاة و السّلام»[٦١].

ثمّ إنّ لرشيد رضا في تفسيره التفاتة

(٥٧) رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، ص ٣٢٤.

(٥٨) صحيح البخاري، تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث عدد ٣٤٦١، المنصورة، مكتبة الإيـمان، طبعة جديدة ومنقّحة، ٢٠٠٣، ص ٧٢٨.

(٥٩) القرطبي، التّفسير، تحقيق أحمد البردوني وإبـراهـيـم أطفيش، ج١٥، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، ص ٢١٠.

(٦٠) الآلـوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تحقيق عـليّ عبد الباري عطيّة، ج٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ص ٣٥٩.

(٦١) م ن، ج ٨، ص ص ٨٦ -٨٧

مهمّة وتنبيها خطيرا على آثار هذه المرويّات السّلبيّة في الوعي الدّيني السّائد، يقول: «وأمّا تلك الرّوايات الكثيرة في جوهرها ومقدارها وطولها وعرضها وكتابتها وما كُتب فيها فكلّها من الإسرائيليّات الباطلة التّي نقلها إلى المسلمين أمثال كعب الأحبار ووهب بن منبّه فاغترّ بها بعض الصّحابة والتّابعين، إن صحّت الرّواية عنهم، وقد لخّص السّيوطي منها في الدّرّ المنثور وليس منها شيء يصحّ أن يُسمّى درّة ولم يذكر الحافظ ابن كثير منها الكثير على سعة اطّلاعه، وقد اتّبع في هذا عمدته في التّفسير ابن جرير الطّبري ولكن الآلوسي ذكر بعضها من المتأخّرين تبعا لغيره»[٦٢]. وفي هذا الاتّجاه أشار أحمد أمين إلى أنّ نصيبا كثيرا من الأخبار قد دخل إلى المسلمين من كعب الأحبار ووهب بن منبّه ممّا أفسد عليهم دينهم[٦٣].

ولا أدلّ على سوء ما تخلّفه الإسرائيليّات على تناول القرآن والوقوف على معانيه ممّا نبّه إليه رشيد رضا في اعتباره أنّ من سوء حظّ المسلمين أنّ أكثر ما كُتب في التّفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية والهداية السّامية. فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وبعضها يلقّنه عنه بكثرة الرّوايات وما مُزجت به من خرافات الإسرائيليّات. والمهمّ أنّ أكثر ما رُوي في التّفسير بالمأثور مثّل حجابا على القرآن وشاغلا عن مقاصده العالية المُزكّية للأنفس المنوّرة للعقول. «إنّها روايات لا قيمة لها سندا وموضوعا»[٦٤]. فمن سوء النّظر إلى القرآن من خلال هذا المنهج أنّه منعدم الضّبط والتّحقيق ويزداد هذا المنهج ضعفا إذا علمنا أنّ الوضع يزداد تعقيدا إذا نُسب إلى كعب الأحبار أو وهب بن منبّه أو غيرهما. ولربّما تزيّد هذان الرّجلان عن أصل الرّوايات الواردة ذاتها من قبيل حديث الجسّاسة وظهور المسيح الدّجّال والمهدي المنتظر ونزول عيسى وغير

(٦٢) رشيد رضا، تفسير المنار، ج٩، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٦٤.

(٦٣) أحمد أمين، فجر الإسلام، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، ط٩، ١٩٦٤، ص ١٦١.

(٦٤) رشيد رضا، تفسير المنار، ج١، ص ١٠.

ذلك من أحاديث السّاعة وعلاماتها و يبدو أن هذه الهشاشة التي طبعت الثقافة التفسيرية و وسمت أفق التلقي من الملل السابقة هو ما دفع مصطفى بوهندي إلى اعتبار أن: «العقائد الإسرائيلية قد طبعت كتب التفسير و التراث و ما تضمنته من عقائد و مفاهيم و أفكار منحرفة مأخوذة عن الإسرائيليات، لم يكن سببه هو ما راج في المجتمع الإسلامي من هذه العقائد و الأفكار و المفاهيم فقط، و إنما يرجع و بشكل أساسي، إلى العلوم الإسلامية نفسها، و على رأسها علم التفسير، حيث ساهمت بقواعدها و أصولها و مناهجها و مصادرها و رجالاتها في رواية هذه الأخبار و الترويج لها و تزكيتها و تقديسها و رفعها إلى درجة النص النازل من السماء، بل إلى درجة تأطير النص القرآني نفسه، فلا يُفهم إلا في ضوئها»[٦٥].

الإسرائيليّات و ضرورة التّخلّص:

إن الإسرائيليات تشوه معالم التفكير الديني و تزيحه عن صفائه بغض النظّر عن الدّوافع الكامنة وراء ذلك، و تخرج التفكير الديني مخرجا ساذجا مرتبطا بحدود الزمان و المكان التي تنزّل فيها و تشدّه إليها فيظل رهينا لها غير قابل للتطوير و التجديد أو التحديث و لا عجب إذا بدا التدّين مطبوعا بطابع البداوة و البدائية و الرغبة في التجسيد و إدعاء معرفة تفاصيل من عالم الغيب بشقيه: البرزخ حيث عذاب القبر و ما أُلف فيه و الآخرة و ما صُنّف فيها كالصراط المستقيم و الجنة و النار.

وإذا تحمّل الأوائل مسؤوليّة الخلط حين دوّنوا الإسرائيليّات دون نقد وتمحيص وخلطوا بها تفاسيرهم وأحاديثهم ظانّين أنّ لها دورا إيجابيّا في فهم العقيدة أو الشّريعة، فإنّ مسؤوليّة المتأخّرين أعظم درجة لمّا قبلوا بها، والحال أنّ الأرضيّة المعرفيّة قد تغيّرت بصورة كلّيّة. وإذا كانت مبرّرات الأخذ بها قديما هي الأمّيّة الكتابيّة فإنّ هذا المبرّر قد زال بتقدّم المعرفة والقراءة والاطّلاع على مناهج الأديان المقارنة وطرق التّناول

(٦٥) مصطفى بُوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٤، ص٥.

المتعلّقة بالظّاهرة الدّينيّـة. إنّ التّسلّح بالأدوات النّقديّة الفاحصة يتناقض تمام المناقضة مع الدّعوة إلى عدم تصديق أهل الكتاب ولا تكذيبهم لأنّ هذا الموقف دعوة إلى السّلبيّة إزاء ظواهر خرافيّة من الثّقافة الهزيلة الّتي تعمّق الرّؤية السّحريّة إزاء العالم. إنّها روايات لا راويا محدّدا لها، ومتون لا علاقة لها بحركة الواقع وحيويّة العقل السّليم. إنّ الأخذ بهذه المرويّات يؤبّد الأمّيّة في ثقافة أمّة تعمل جاهدة على مقاومتها ورفعها. ويبدو أنّ التّصدّي لهذه الأمّيّة المؤبّدة يتمّ بطريقتين بارزتين الأولى غير مباشرة تتمثّل في نشر الرّوح النّقديّة وإشباع النّوازع العقليّة كي تعمّ المجالات الفنيّة والثّقافيّة في مراجعة شاملة للموروث الّذي وإن استجاب لمتطلّبات ندّت في زمن مضى فإنّها ما عادت تقنع في زمن متجدّد. والثّانية مباشرة وتتجسّد في الانكباب على استخراج هذه المرويّات من كلّ مصنّف حُشي بها، وتُعنون باسمه من قبيل إسرائيليّات جامع البيان أو الكشّاف أو تفسير القرآن العظيم.

والّذي يخلص إليه الدّارس هو الغرابة ممّا كرّسه القائمون على الوعي الدّيني عبر الأزمنة المختلفة. فإذا كانت أمّيّة المجتمع الّذي تنزّل في إطاره الوحي يكشف عن بدائيّة العقل البشري الّـذي يستند إلى التّجسيد ويميل إلى الأخذ بالتّرادف في اللّغة وضرب الأمثلة كالشّجرة الّتي ترمز إلى الحـرام، ولا شجرة، فـإنّ الّـذي يثير الأسئلة المتزايدة هو اعتبار المتأخّرين أنّ هذه الرّوايات الأسطوريّة جزء من الدّين وأنّها مداخل صالحة من شأنها أن توضّح المعاني القرآنيّة، وبذلك تتحوّل الأمّيّة من ظاهرة ظرفيّة اقتضتها الملابسات الثّقافيّة والاجتماعيّة الحافّة بالتّنزيل إلى سمة مؤبّدة تلازم الوعي الدّيني وتطبع الفكر الإسلامي رغم اختلاف الأزمنة والأُطر المعرفيّة المستجدّة.

لقد أسّـس الشّافعي مقولة النّسخ وعمّق الفكرة المتمثّلة في أنّ الوحي الثّاني الوارد في السّنّة بإمكانه أن ينسخ الوحي الأوّل المتمثّل في القـرآن. وهـذا الخلط دعا محمّد الغزالي إلى القول: والزّعم بأنّ ١٢٠ آية من آيات التّنزيل الحكيم نُسخت بآية السّيف، حماقة غريبة دلّـت على أنّ

الجماهير المسلمة في أيّام التّخلّف العقلي والعلمي من حضارتنا جهلوا القرآن ونسوا بهذا الجهل كيف يدعون إلى الله، ولعلّ من أسباب فشل الدّعوة الإسلاميّة في أداء رسالتها الظنّ بأنّ السّيف هو الّذي يؤدّي واجب التّبليغ وهذا باطل باتّفاق العقلاء(٦٦).

وإذا كانت القصص في القرآن تستهدف أخذ العبرة لتوسيع التّجارب والاستئناس بأحداث مضت فإنّ قصّة أهل الكهف -مثلا -تكشف بوضوح أنّ الوعي الدّيني لدى المسلمين الّذي يتخبّط في أزمةوهي أزمة تلقّ بامتياز وهو ما يتجلّى في المستويات التّالية: المستوى الأوّل يدعو الخطاب القرآني من خلال هذه القصّة إلى نبذ القياس على نموذج ثقافيّ سابق. ولو كان القياس حلاّ للقضايا الطّارئة لقاس أهل الكهف عندما تمّ بعثهم على ما كانوا عليه قبل نومهم. والمستوى الثّاني يتجلّى في بساطة العقل العربي زمن التّنزيل وعدم قدرته على التّجريد جعلا منه عقلا ساذجا يتلقّى الأخبار الخرافيّة من خارج القرآن لفهم القرآن. والمستوى الثّالث يتجلّى في ملازمة هذه الصّفة للثّقافة الإسلاميّة رغم تغيّر الأزمنة فأضحى ما قاله بعض الفقهاء والاصوليين جزءا من الدّين فتلقّته الأجيال المتعاقبة بكلّ وثوق ويقين فأضحى المتديّن في الزّمن المتأخّر لا يعدو أكثر من ماسح لغبار عارق بأحذية المتقدّمين.

لقد دشّن المسلمون الأوائل بتلقّيهم السّلبي الأخبار الّتي تسرّبت إليهم من الثّقافات السّابقة أزمة تلقّ لأنّهم كانوا أهل فصاحة وبلاغة وكان من المنتظر أن يتفاعلوا بإيجابيّة كبيرة مع الخطاب القرآني ولكنّهم انساقوا وراء القصّاصين بالتّصديق ولربّما أغراهم بذلك ما تضمّنه القرآن ذاته من قصص غير قليلة إذ لا يكاد يخلو نبيّ ولا رسول من قصّة مع قومه. ولقد تعاظمت هذه الأزمة العليقة بطبيعة التلقّي العربي للثّقافات القديمة بما قنّنه الشّافعي في رسالته من أصول تشريعيّة. والعنصر المهمّ فيما نحن فيه بسبيل هو الأساس التّشريعيّ المتمثّل في القياس.

(٦٦) محمّد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص ص ٨٢ -٨٣.

لقد بات الوعي الدّيني رهين هذا العنصر شديد الارتباط بالفترة الإسلاميّة الأولى يقيس المسلم المتأخّر في الزّمان بمقتضاه ما طرأ من مستجدّات في حياة النّاس على ما ندّ في سياقات اجتماعيّة شهدت نزول الوحي فظلّ المتلقّي للأفكار الدّينيّة النّابعة من القرآن في الحاضر أمام استنساخ للفترة الأولى فتأبّدت بذلك مرّة أخرى أميّة المجتمع الّذي شهد الظّاهرة القرآنيّة لأوّل مرّة. فلا غرو حينئذ أن يُقدّم الإسلام في القرن الحادي والعشرين على صورته الأولى البدائيّة البدويّة على أنّه الصّورة النّموذجيّة للإسلام.

روى الطّبراني في المعجم الكبير عن معاذ بن جنبل أنّ رسول الله قال: «إذا ذُهب بي فعليكم بكتاب الله أحلّوا حلاله وحرّموا حرامه». يمثّل هذا المتن جذرا مشتركا بين أغلب الفرق والمذاهب أضاف إليه الحاكم عبارة وسنّة نبيّ وأضاف إليه الإمام أحمد عبارة وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين وهو علم بالغيب وأضاف إليه الشّيعة أهل بيتي وأضاف التّرمذي وعترة أهل بيتي، فأضحى المعيار الّذي يُميّز به المسلم عن غيره سياسيّا أو دمويّا أو مذهبيّا بدلا من التّقوى والرّابطة الدّينيّة. إنّ هذه التّحريفات والتّزيّد ولاسيّما باسم السّنّة القوليّة قد جعل الدّارس أمام إسلام تاريخي لا بإزاء تاريخ الإسلام.

«لقد كان من السّهل في القرون الهجريّة الأولى أن تنتشر الأخبار الهزيلة المعاني وأن تشيع وأن لا نجد من يستنكرها من بين سامعيه باعتبار أنّ الأرضيّة المعرفيّة السّائدة آنذاك مازالت تؤمن بشكل الأرض المسطّح وأنّ نهاية الأرض اليابسة في جبل قاف حيث يقوم درج طويل يصعد عليه الأموات إلى الملكوت الأعلى وأنّ نهاية البحر تمتدّ خلف بحر الظّلمات وأنّ مضيق جبل طارق هو آخر المعمورة وأنّ مجاهل الكون مجال خصب لنسج الكثير من الخرافات ولكنّ الأرضيّة المعرفيّة قد تغيّرت بمقتضى التّقدّم العلمي والرّحلات والتّجارب، فلا داعي حينئذ لاستمرار خرافات تسيطر على الوعي الدّيني»[٦٧].

(٦٧) محمّد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، الفصل السّابع، مقاصد الشّريعة، ص٦٨٠.

إن الإسرائيليات التي تعود المفسّرون أن يحشوا بها كتبهم على حدّ عبارة التهامي نقرة[٦٨] يحيل على ملاحظة أن الوعي الدّيني الّذي شكّلته هذه الخرافات مليء بالمصادرات الّتي من شأنها اغتيال العقل، وفي أحسن الأحوال تكبيله وتدجينه بمفعول التّقليد والانشداد إلى تجارب وأفهام تاريخيّة. و إذا اُتهم بعض الصحابة بالتدليس في الحديث و من بينهم أبو هريرة[٦٩]. فإن الرواية عن كعب الأحبار أو غيره من أهل الكتاب و دلس هذا الكتابي ولو كان قد أسلم فإن ما يترتب عن هذا التدليس هو تمرير عقائد و مفاهيم أهل الكتاب منسوبة إلى الصحابة، بل و مرفوعة إلى النبي، مما يجعل كثيرين يعتقدون أنها من الوحي النازل من السماء، و الحقيقة خلاف ذلك فهي مما قرأه أهل الكتاب في توراتهم و أناجيلهم و كانوا يُقرِئونه لأهل الإسلام باللغة العربية. و هو مدخل خطير للإسرائيليات يجب التأمل فيه[٧٠].

خاتمة:

إنّ المتأمل في أوضاع الثّقافة العربيّة الإسلاميّة يقف على أمور كثيرة تستفزّه من أبرزها اختلاط العجيب بالمعقول والضّعيف من الرّوايات بصحيحها، ممّا يتسبّب في إحداث تناقض بين القيل القرآني من جهة وما تحتوي عليه هذه الأخبار والمرويّات من أفكار ساذجة من جهة أخرى. ولا غرو في ذلك ما دامت الثّقافة السّائدة تتّسم بطابع الشّفويّة، وقد نزل الوحي مشافهة مجاراة لهذه السّمة الثّقافيّة فعمّق هذه السّمة. وإذا كان الله قد تكفّل بحفظ الذّكر فإنّ ما دون ذلك قد خالطه الرّواة وأصحاب المغازي والقصّاصون بما وضعوه من قصص وخرافات، وقد

shahrour. org / wp -content / gallery / Books / book5. pdf

(٦٨) التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، طبعة مزيدة و منقحة، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط٢، سنة١٩٨٧، ص٣٤.

(٦٩) انظر شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢، مؤسسة الرسالة، ط٧سنة١٩٩٠، ص ٦٠٢

(٧٠) مصطفى بوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة، بيروت، ط١، سنة٢٠٠٤، ص ص١٩٣ -١٩٤.

وجد الكتابيّون منهم منفذا يتمثّل في انتماء المتلقّين إلى أمّة أميّة لا كتاب لها خاصّ فكان التّلقّي السّلبي المتجلّي في الاندهاش والانبهار.

ولئن بُرّر هذا النّوع من التّلقي بمقتضى السقف المعرفي الّذي كان سائدا آنذاك، فإنّ الّذي لا يجد الدّارس تبريرا له هو استمرارية هذا الاندهاش والانبهار بمقتضى تصديقها والاعتقاد فيما تضمناه من أفكار خارقة في زمن حقّق فيه العقل البشري ثورات هائلة في مستوى الوعي المنهجي كما في مستوى الحقائق العلميّة والمعرفيّة.

إنّ تنقية الأجواء الثّقافيّة من آثار التّلقّي السّلبي ليست بالعمليّة الهيّنة لأنّها تستوجب حركة تنويريّة شاملة ترفع من مستوى الوعي الدّيني إلى درجة تضمن تحرّرا من الخرافات والأوهام وهو ما يتطلّب جهودا جماعية وزمنا طويلا.

قائمة المصادر:

- أحمد ابن حنبل، مسند أحمد، شرح أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٤٨.
- ابن تيميّة، مقدّمة في أصول التّفسير، تحقيق عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، الكويت، ط١، ١٩٧١.

ابن حجر العسقلاني:

- تهذيب التّهذيب، مطبعة دائرة المعارف النّظاميّة، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمّد فؤاد عبد الباقي، تحقيق محبّ الدّين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، ج٤، المطبعة الأدبيّة، ط١، مصر، ١٣١٧هـ.
- ابن خلدون، المقدّمة، تعليق عبد الله محمّد درويش، ج١، دار يعرب، ط١، ٢٠٠٤.
- ابن عطيّة، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، ج١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

ابن كثير:

- البداية والنّهاية، مطبعة كردستان العلميّة، ط١، ١٣٤٨هـ.

- تفسير القرآن العظيم، الإسكندريّة، المكتب الجامعي الحديث، د. ت.
- الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تحقيق عليّ عبد الباري عطيّة، ج٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق طه عبد الرّؤوف سعد، المنصورة، مكتبة الإيمان، طبعة جديدة ومنقّحة، ٢٠٠٣.
- الثّعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق الإمام أبي محمّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير السّاعدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

جلال الدّين السّيوطي:

- الإتقان في علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة، د. ت.
- تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، تحقيق و تعليق محمد بن لطفي الصباغ، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٤.
- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرّواية، تحقيق أبو عبد الله السّورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلميّة، المدينة المنوّرة، د. ت.
- الذّهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٦٣.
- الزّمخشري، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ
- سفر التّكوين، الإصحاح {٢}، الشّجرة المحرّمة، ١٥ -١٧ وخلق المرأة ١٨ -٢٥. الإصحاح {٣}، سقوط الإنسان ١ -١٥، وعقاب الإنسان ١٦ -١٩ وطرد الإنسان من الجنّة ٢٠ -٢٤.
- الشّافعي، الأمّ، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠.

شمس الدّين الذّهبي:

- ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، ج١، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط١،

١٩٦٣.

- سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط٧، سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م
- الشّهرستاني، الملل والنّحل، تحقيق محمّد عبد القادر الفاضليّ، بيروت- لبنان، المكتبة العصريّة، ٢٠٠٦.
- القرطبي، التّفسير، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.

محمد بن جرير الطّبري:

- تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، ١٩٦٧.
- جامع البيان، مج١، تحقيق البكري أحمد عبد الرّزاق وخلف محمّد عبد اللّطيف وعبد الحميد محمود مرسي ومحمّد محمّد عادل، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد المنعم المدكور، مصر، دار السّلام، ط ٢، ٢٠٠٧
- مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، تحقيق عبد الله محمود شحّاتة، دار إحياء التّراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣ه
- نجم الدّين الطّوفي البغدادي، الإكسير في قواعد علم التّفسير، مخطوطة مصوّرة في المكتبة الأزهريّة.

المراجع:

- أحمد أمين، فجر الإسلام، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، ط٩، ١٩٦٤.
- التّهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، طبعة مزيدة و منقحة، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط٢، ١٩٨٧.
- حسين أحمد أمين، دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السّلوك في القرن العشرين، دار الشّروق، ط٢، بيروت، ١٩٨٥.
- رشيد رضا، تفسير المنار، ج٩، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.
- رمزي نعناعة، الإسرائيليّات، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٧٠.
- قولدزيهر، مذاهب التّفسير الإسلامي، تعريب النّجار عبد الحليم، مطبعة السّنة المحمّديّة، القاهرة، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م.
- محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر

العربي، تعريب هاشم صالح، دار الساقي، ط١، ١٩٩٧.

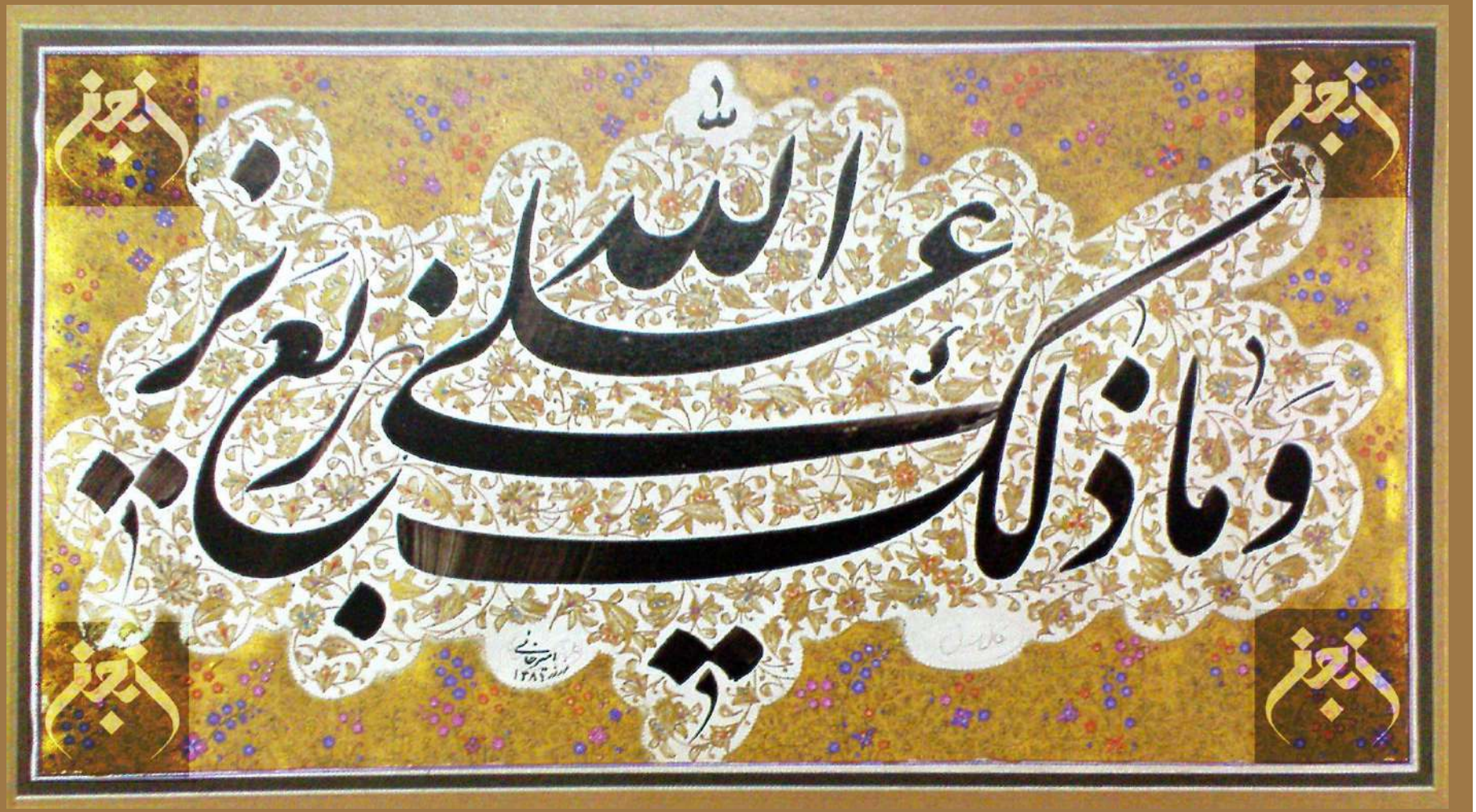
- محمّد اليعلاوي، في القصص القرآني، مقال في حوليّات الجامعة التّونسيّة، عدد٢٤، سنة١٩٨٥

محمّد حسين الذّهبي:

- الإسرائيليّات في التّفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٩٩٠.
- التفسير و المفسرون، دار القلـــم، بيروت، ط١، د. ت.
- محمّد شحرور، الكتاب والقرآن، الأهالي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، د ت.
- محمّد عزّة دروزة، حول الإسرائيليّات في كُتب التّفسير، مقال في مجلّة الوعي الإسلامي، الكويت، س ٢، ع١٩، ١٣٨٦ هـ.
- مصطفى بُوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط١، سنة٢٠٠٤
- هشام قريسة، حول أهمّيّة المنهج المقاصدي في تصحيح الرّؤية التّشريعيّة، مقال في مجلّة الزّيتوني المجدّد، عدد٢، جويلية -سبتمبر ٢٠١٥.

وحيد السّعفي:

- في الإسرائيليّات وإكساب الخطاب الدّيني العربي الإسلامي الشّرعيّة، حوليّات الجامعة التّونسيّة، عدد٥١، ج٢، ٢٠٠٦.
- في قراءة الخطاب الدّيني، نجمة الدّراسات والنّشر والتّوزيع، تونس، ٢٠٠٨.
- وُل ديورانت، قصّة الحضارة، ترجمة بدران، مج١، ج٢، دار الجيل للنّشر والتّوزيع، بيروت، د. ت.
- Encyclopédie De L›Islam، nouvelle édition، Tome IV، Charles Pellat، article Kâss.
- Encyclopédie de l’Islam، nouvelle édition، Tome IV، A. Rippin، Article TAFSĪR.


وما ذلك على الله بعزيز

التَّدَبُّرُ وَمَنَاهِجُ التَّفْسِيرِ

الدكتور الشيخ عبد الله أحمد اليوسف
القطيف - المملكة العربية السعودية

فحوى البحث

يتناول هذا البحث الموسوم بـ (التدبر ومناهج التفسير) ضرورة التدبر في القرآن الكريم، واستنطاق أحكامه وكنوزه ومعارفه، حيث أن القرآن الكريم نفسه يحث على التدبر في آياته، وفهم حقائقه ومقاصده ومراميه.

وبعد الحديث عن معنى التدبر والتفسير بالرأي وبيان الفرق بينهما، وأن الأول أمر مطلوب ومحثوث عليه، أما الثاني فمنهي عنه وممنوع؛ تطرق البحث إلى مناهج التفسير الرئيسة، وركز الحديث حول منهج تفسير القرآن بالقرآن، ومنهج تفسير القرآن بالسنة، مع ذكر أنموذجات لكل منهج من هذه المناهج التفسيرية.

وقد تقسم هذا البحث على مبحثين، وفي كل مبحث عدة مطالب.

المقدمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين الأخيار وبعد:

إن من أفضل الأعمال وأحسن الأفعال الاهتمام والعناية بالقرآن الكريم تلاوة وحفظاً وتفسيراً وتدبراً ومدارسة وعملاً بما جاء فيه، فالقرآن إنما أُنزل ليعمل به، ونسير وفق هديه وإرشاداته وتعاليمه وأحكامه.

ومن أجل العمل بالقرآن يجب فهمه واستيعاب أحكامه، ويعد التدبر هو الطريق الطبيعي لفهم القرآن فهماً عميقاً، ولذلك حثّ القرآن نفسه على التدبر في آياته في عدة مواضع منه، كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[سورة محمد: ٢٤].

ولا يمكن أن يتحقق فهم القرآن ومعرفة أسراره وكنوزه ومراميه من دون أن نتدبر بعمق في آياته، ونتأمل فيما احتواه من كنوز المعرفة والعلم والحكمة والتربية والأخلاق، ونستنطق أوامره ونواهيه.

ولأن فهم القرآن واستيعاب مطالبه هو نقطة الانطلاق الرئيسة نحو التطبيق العملي لمفاهيم القرآن وأحكامه فيجب أن نتدبر آياته وسوره؛ ونعمل بما جاء فيه من أحكام فقهية ودينية، وتعاليم ووصايا وإرشادات قرآنية، ووجوب الالتزام بأوامره وأحكامه واجتناب نواهيه وزواجره.

وعلينا كمسلمين أن نعمل على تعظيم القرآن وتعاهده، والعناية به أشد العناية، والحرص على قراءته وتلاوته والتدبر فيه، ولذلك لا يصح أن نقرأ القرآن مجرد قراءة عابرة، أو تلاوة مجردة، لأن تلاوة القرآن بدون تدبر يعني تحويله إلى حروف بدون معان، وكلمات بدون مفاهيم، وألفاظ بدون رؤى!.

ومن يعرف القرآن الكريم حق المعرفة يتأثر به أشد التأثر، ويتفاعل معه بكل كيانه أشد التفاعل؛ وقد أشار القرآن الكريم بنفسه لذلك في قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ

نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الحشر: ٢١].

ومن توفيق الله تعالى على المؤمن أن ينعم عليه بالتتلمذ على القرآن الكريم، عبر تدبر آياته، والتأمل والتفكر في أسراره وعجائبه، والعمل على تطبيق تعاليمه، والالتزام بأوامره ونواهيه، والاستفادة منه في كل شؤون الحياة الخاصة والعامة!.

وتتناول هذه الدراسة المختصرة أهمية وضرورة التدبر في القرآن الكريم، وبيان الفرق بين التفسير بالرأي والتدبر، كما نشير إلى أبرز المناهج التفسيرية كتفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، مع ضرب الأمثلة والنماذج على ذلك.

المبحث الأول:

التدبر والتفسير بين المشروع والممنوع:

المطلب الأول: الحث على التدبر في القرآن الكريم:

حَثَّ القرآن الكريم على التدبر في آياته، وفهم حقائقه ومقاصده ومراميه، ومعرفة محكماته من متشابهاته، وخاصه من عامه، وناسخه من منسوخه، ومجمله ومقيده، وهذا يحتاج إلى معرفة إجمالية بمقدمات التفسير والتدبر، واتباع مناهج التفسير المعتبرة لفهم القرآن الكريم وتفسير آياته الشريفة.

وقد جاء في القرآن الكريم نفسه الأمر بالتدبر في آياته، كقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢] وقوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[سورة ص: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[سورة محمد: ٢٤]. فهذه الآيات الشريفة تدعو إلى التدبر في القرآن الكريم، والتأمل والتفكر في آياته، ومعرفة أسراره وعجائبه وكنوزه.

وقد أكد السيد الخوئي ﷺ على ضرورة التدبر في القرآن الكريم بقوله: «ورد الحث الشديد في الكتاب العزيز، وفي السنة الصحيحة على التدبر في معاني القرآن والتفكر في مقاصده وأهدافه. قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[سورة محمد: ٢٤]، وفي هذه الآية الكريمة توبيخ عظيم على ترك

التدبر في القرآن»(1). ويضيف قائلاً: «فإن القرآن هو الكتاب الذي أنزله الله نظاماً يقتدي الناس به في دنياهم، ويستضيئون بنوره في سلوكهم إلى أخراهم، وهذه النتائج لا تحصل إلا بالتدبر فيه والتفكر في معانيه، وهذا أمر يحكم به العقل، وكل ما ورد من الأحاديث أو من الآيات في فضل التدبر فهي ترشد إليه»(2).

وفي السنة الشريفة تأكيد على أهمية التدبر في القرآن الكريم، واعتبار أن القراءة المجردة للقرآن الكريم من غير تدبر وفهم لآياته وأسراره لا خير فيها، والمطلوب -كما أمرنا القرآن نفسه- أن نقرأ القرآن بتدبر وتأمل وتفكر حتى نستنطق مقاصده ومراميه، ونعمل بأوامره وتعاليمه، ونتجنب الوقوع في نواهيه وزواجره، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله: «لا قِـراءَةَ إلّا بِـتَـدَبُّـرٍ»(3). وعنه ﷺ في خُطبَةِ الغَدير: «مَعاشِرَ النّاسِ!. تَدَبَّروا القُرآنَ، وَافهَموا آياتِه، وَانظُروا إلى مُحكَماتِه، ولا تَتَّبِعوا مُتَشابِهَهُ»(4).

وقال الإمام عليّ عليه السلام: «ألا لا خَيرَ في قِراءَةٍ لَيسَ فيها تَدَبُّرٌ»(5). وعنه عليه السلام قال: «تَدَبَّروا آياتِ القُرآنِ وَاعتَبِروا بِهِ؛ فَإِنَّهُ أبلَغُ العِبَرِ»(6).

(1) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م، ص٢٩.

(2) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م، ص٣٠.

(3) كنز العمّال: المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، طبع عام ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، ج ١٠ ص ١٧٦ ح ٢٨٩١٧.

(4) الاحتجاج: ج ١ ص ١٤٦ ح ٣٢ عن علقمة بن محمّد الحضرمي عن الإمام الباقر عليه السلام، روضة الواعظين: ص ١٠٦ عن الإمام الباقر عليه السلام، بحار الأنوار: ج ٣٧ ص ٢٠٩ ح ٨٦.

(5) أصول الكافي: ج ١ ص ٨٥ ح ٣ عن الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام، معاني الأخبار: ص ٢٢٦ ح ١ عن أبي حمزة الثمالي عن الإمام الباقر عنه عليه السلام، تحف العقول: ص ٢٠٤، بحار الأنوار: ج ٢ ص ٤٩ ح ٨؛ سنن الدارمي: ج ١ ص ٩٤ ح ٣٠٢ عن يحيى بن عباد، الفردوس: ج ٥ ص ١٧٦ ح ٧٨٧٩ عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ نحوه، كنز العمّال: ج ١٠ ص ٢٦١ ح ٢٩٣٨٧.

(6) غرر الحكم: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ج ٣ ص ٢٨٤ ح ٤٤٩٣.

وقال الإمام الحسن عليه السلام: «إنَّ مَن كانَ قَبلَكُم رَأَوُا القُرآنَ رَسائِلَ مِن رَبِّهِم، فَكانوا يَتَدَبَّرونَها بِاللَّيلِ، ويَتَفَقَّدونَها في النَّهارِ»[٧].

وأكد الإمام زين العابدين عليه السلام على ضرورة التأمل والنظر والتدبر في خزائن القرآن الكريم بقوله: «آياتُ القُرآنِ خَزائِنُ، فَكُلَّما فُتِحَت خِزانَةٌ يَنبَغي لَكَ أن تَنظُرَ ما فيها»[٨].

وكان من دعاء الإمام الصادق عليه السلام حينَ يَأخُذُ القُرآنَ بِيَمينِهِ قَبلَ أن يَقرَأَ: «بسم اللّه، اللّهُمَّ إنّي أشهَدُ أنَّ هذا كِتابُكَ المُنزَلُ مِن عِندِكَ عَلى رَسولِكَ مُحَمَّدِ بنِ عَبدِ اللّهِ صلى الله عليه وآله، وكِتابُكَ النّاطِقُ عَلى لِسانِ رَسولِكَ... اللّهُمَّ فَاجعَل نَظَري فيهِ عِبادَةً، وقِراءَتي تَفَكُّراً، وفِكري اعتباراً، وَاجعَلني مِمَّن اتَّعَظَ بِبَيانِ مَواعِظِكَ فيهِ، وَاجتَنَبَ مَعاصِيَكَ، ولا تَطبَع عِندَ قِراءَتي كِتابَكَ عَلى قَلبي، ولا عَلى سَمعي، ولا تَجعَل عَلى بَصَري غِشاوَةً، ولا تَجعَل قِراءَتي قِراءَةً لا تَدَبُّرَ فيها، بَل اجعَلني أتَدَبَّرُ آياتِهِ وأحكامَهُ، آخِذاً بِشَرائِعِ دينِكَ، ولا تَجعَل نَظَري فيهِ غَفلَةً، ولا قِراءَتي هَذرَمَةً[٩]، إنَّكَ أنتَ الرَّؤوفُ الرَّحيمُ»[١٠].

وعن إبراهيم بن العبّاس: «ما رَأَيتُ الرِّضا عليه السلام يُسأَلُ عَن شَيءٍ قَطُّ إلّا عَلِمَ... وكانَ كَلامُهُ كُلُّهُ وجَوابُهُ وتَمثُّلُهُ انتزاعاتٍ مِنَ القُرآنِ، وكانَ يَختِمُهُ في كُلِّ ثَلاثَةٍ، ويَقولُ: لَو أَردتُ أن أختِمَهُ في أقرَبَ مِن ثَلاثَةٍ لَختَمتُ، ولكِنّي ما مَرَرتُ بِآيَةٍ قَطُّ إلاّ فَكَّرتُ فيها، وفي أيِّ شَيءٍ أيِّ وَقتٍ؟. فَلِذلِكَ صِرتُ أختِمُ في كُلِّ ثَلاثَةِ أيّامٍ»[١١].

(٧) التبيان في آداب حملة القرآن: ص ٥٤.

(٨) أصول الكافي: ج ٢ ص ٥٧٤ ح ٢، عدّة الداعي: ص ٢٦٧ بزيادة «العلم» بعد «خزائن» وكلاهما عن الزهري، بحار الأنوار: ج ٨٩ ص ٢١٦ ح ٢٢. الوافي، ج ١٠، ص ٢٣٩ - ٢٤٠، ح ٨٩٩٩. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٩٨، ح ٧٢٢٢.

(٩) الهذرمة: السرعة في الكلام والمشي، ويقال للتخليط: هذرمة (النهاية: ج ٥ ص ٢٥٦ هذرم).

(١٠) الإقبال: ج ١ ص ٢٣١ عن عليّ بن ميمون الصانع أبي الاكراد، الاختصاص: ص ١٤١، بحار الأنوار: ج ٨٩ ص ٢٠٧ ح ٢ و ٤. في المصدر: «تختمت»، والتصويب من المصادر الاخرى.

(١١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢ ص ١٩٣ ح ٤،

وهذه الأحاديث وغيرها الحاثة على التدبر في القرآن، والمبينة لفضل القرآن والتدبر في آياته، وبيان أهميته وضرورته، تؤكد على حقيقة أن القرآن الكريم إنما أنزل للعمل بما جاء به، والاقتداء بنوره، وهذا الأمر لا يتحقق إلا بالتدبر في القرآن الكريم، وفهم أحكامه، وتفسير آياته الشريفة، والتفكر والتأمل في مقاصده ومعانيه ودلالاته.

المطلب الثاني: النهي عن التفسير بالرأي:

تضافرت الأحاديث الشريفة الواردة عن رسول الله ﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام بالمنع والنهي عن تفسير القرآن بالرأي، فقد روي عن رسولُ اللَّهِ ﷺ أنه قال: «قالَ اللَّهُ جلَّ جلالُه: ما آمَنَ بي مَن فَسَّرَ بِرَأيِهِ كَلامي»[١٢]. وعنه ﷺ قال: «مَن قالَ في القرآنِ بغَيرِ عِلمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقعَدَهُ مِن النارِ»[١٣]. وعنه ﷺ قال: «مَن قالَ في القرآنِ بغَيرِ ما عِلمٍ جاءَ يَومَ القِيامَةِ مُلجَماً بلجامٍ من نارٍ»[١٤]. وعنه ﷺ قال: «أكثَرُ ما أخافُ على أمَّتي مِن بَعدي رجُلٌ يَتَأوَّلُ القرآنَ يَضَعُهُ على غيرِ مَواضِعِهِ»[١٥].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إيّاك أن تفسّر القرآن برأيك حتّى تفقّهه عن العلماء»[١٦].

وقال الإمامُ الصّادقُ عليه السلام: «مَن فَسَّرَ القرآنَ بِرَأيِهِ فَأصابَ لم يُؤجَرْ، وإن أخطَأَ كانَ إثمُهُ علَيهِ»[١٧].

والأحاديث في النهي عن تفسير القرآن بالرأي مستفيضة، لكن الذي يجب تحريره هنا هو معنى تفسير القرآن بالرأي وتعريفه حتى لا يقع الإنسان في المحذور والممنوع.

وقد اختلفت كلمات العلماء الأعلام

الأمالي للصدوق: ص ٧٥٨ ح ١٠٢٣، المناقب لابن شهر آشوب: ج ٤ ص ٣٦٠ نحوه، إعلام الورى: ج ٢ ص ٦٣، بحار الأنوار: ج ٤٩ ص ٩٠ ح ٣.

(١٢) بحارالأنوار: مؤسسة أهل البيت، قم، الطبعة الرابعة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ج ٨٩، ص ١٠٧، ح ١.

(١٣) كنز العمّال: ج ٢، ص ١٦٠، ح ٢٩٥٨.

(١٤) بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ١١٢.

(١٥) منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، الشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، ص ٣٦٩.

(١٦) بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٧، ح ٢.

(١٧) بحار الأنوار: ج ٨٩، ص ١١٠، ح ١١.

في تحرير هذا الموضوع، وقد أوضح السيد الخوئي قدس سره الفرق بين التفسير والتدبر والتفسير بالرأي حيث قال ما نصه:

«إن التفسير هو كشف القناع، فلا يكون منه حمل اللفظ على ظاهره، لأنه ليس بمستور حتى يكشف، ولو فرضنا أنه تفسير فليس تفسيراً بالرأي، لتشمله الروايات الناهية المتواترة، وإنما هو تفسير بما تفهمه العرف من اللفظ، فإن الذي يترجم خطبة من خطب نهج البلاغة-مثلاً -بحسب ما يفهمه العرف من ألفاظها، وبحسب ما تدل القرائن المتصلة والمنفصلة، لا يعد عمله هذا من التفسير بالرأي.

ويحتمل أن معنى التفسير بالرأي الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمة عليهم السلام، مع أنهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء إليهم، فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمة عليهم السلام كان هذا من التفسير بالرأي، وعلى الجملة حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة، أو الدليل العقلي لا يعد من التفسير بالرأي بل ولا من التفسير نفسه، على أن الروايات المتقدمة دلت على الرجوع إلى والعمل بما فيه. ومن البين أن المراد من ذلك الرجوع إلى ظواهره، وحينئذ فلا بد وأن يراد من التفسير بالرأي غير العمل بالظواهر جمعاً بين الأدلة»[18].

ولا خلاف بين أهل القبلة في عدم جواز التفسير بالرأي، إذا كان هناك نص يفسّر الآية، ويعارض الرأي ذلك النص، ويظهر من كلمات العلماء أنّ معنى التفسير بالرأي هو أن يقول المفسّر في معنى الكلمة أو الآية ما لا يؤيّده ظاهر اللفظ بوجه من الوجوه، ولا يوجد نصّ يوافقه في رأيه من النبي صلى الله عليه وآله أو أهل بيته عليهم السلام[19].

قال الشيخ المفيد: «إنّ تفسير القرآن لا يؤخذ بالرأي، ولا يحمل على اعتقادات

(١٨) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

(١٩) تفسير القرآن المجيد، الشيخ المفيد، تحقيق: السيد محمد علي أيازي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، ص ٢١.

الرجال والأهـواء». ويقول في موضع آخر: «إنّ تأويل كتاب الله تعالى لا يجوز بأدلّة الرأي، ولا تحمل معانيه الأهواء، ومن قال فيه بغير علم فقد غوى».

فـالـذي وصـفـه في الـنـص الأوّل باعتقادات الرجال والأهـواء، فسرّه في هذا النص بأنّه قول بلا علم. ثم يقول في مقام ثالث: «من تأوّل القرآن بما يزيله عن حقيقته، وادّعى المجاز فيه والاستعارة بغير حجة قاطعـة، فقد أبطل بذلك، وأقدم على المحظور، وارتكب الضلال» وهكذا يحدّد [الشيخ المفيد] هوية الرأي المذموم، ويكشف موقفه الواضح منه[٢٠].

ومما تقدم يتضح أن التفسير بالرأي يختلف عن التدبر، فالأول يعني تفسير القرآن الكريم بغير ما أراد الله تعالى، أو تـفـسـيره وفـق الأهـواء والمـصـالـح الشخصية، أو تفسيره بغير علم ومعرفة، أو تحميل القرآن الكريم ما لا يحتمل، أو تأويله بما لا يصح، أو تكييف القرآن بحسب الرغبات والميول والاتجاهات الفكرية والكلامية... وما أشبه ذلك من أنواع وصور التفسير بالرأي.

أمـا معنى التدبر في القرآن الكريم فيعني إعمال العقل وبـذل الجهد لمعرفة المراد من آيات الذكر الحكيم وفق آليات المنهج العلمي، فالتدبر يعني التفكـر والتأمل ومحاولة الفهم للأسرار القرآنية، واستخلاص المعارف القرآنية، واكتشاف أغوار القرآن وكنوزه.

المطلب الثالث: تعريف التدبر:

لمعرفة المزيد من معنى التدبر نقرأ ما قاله العلماء الأعلام حول مفهوم التدبر لغوياً واصطلاحاً، فالتدبر لغويـاً كما يعرفه الراغب الأصفهـاني هو: «التفكير في دبر الأمور»[٢١].

وعرف بأنه: النظر في دبر الأمور: أي عواقبها. وهو قريب من التفكر، إلّا أن التفكر تصرف بالنظر في الدليل، والتدبر

(٢٠) تفسير القرآن المجيد، الشيخ المفيد، تحقيق: السيد محمد علي أيـازي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ص ٢١.

(٢١) المـفـردات في غريب الـقـرآن، الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت -لبنان، الطبعـة الثالثة ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، ص١٧١.

تصرف بالنظر في العواقب[٢٢].

ويقـــول الشيخ الطبرسي: «التدبر: النظر في عواقب الأمـور. والفرق بين التدبر والتفكر: إن التدبر تصرف القلب بالنظر في العواقب، والتفكر: تصرف القلب بالنظر في الدلائل»[٢٣].

أمـــا العلامة الطباطبائي فيرى أن «التدبر هو: أخذ الشيء بعد الشيء وهو في مورد الآية التأمل في الآية عقيب الآية أو التأمل بعد التأمل في الآية لكن لما كان الغرض بيان أن القرآن لا اختلاف فيه، وذلك إنما يكون بين أزيد من آية واحدة كان المعنى الأول أعني التأمل في الآية عقيب الآية هو العمدة وإن كان ذلك لا ينفى المعنى الثاني أيضاً»[٢٤].

فاتضح مما سبق أن التفسير بالرأي يختلف عـن الـتـدبـر، فـالأول ممـنـوع، والثاني مطلوب، بل لا محيص عنه لفهم القرآن الكريم وتفسيره. ولهذا السبب قال الشيخ الطبرسي: بأن في آية ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [سورة محمد: ٢٤] دلالة على بطلان قول من قال: لا يجوز تفسير شيء من ظاهر القرآن إلا بخبر وسمع[٢٥].

وبمثـل ذلك قال الشيخ الطوسي إذ قال بالحرف الواحد في تفسير الآية: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[سـورة محـمـد: ٢٤] بـأن يتفكروا فيه ويعتبروا بـه أم على قلوبهم قفل يمنعهم من ذلك تنبيهاً لهم على أن الأمر بخلافـه. وليس عليها ما يمنع من التدبر والتفكر والتدبـر في النظر في موجب الأمر وعاقبتـه، وعلى هذا دعاهم إلى تدبر الـقـرآن. وفي ذلـك حجة على بطلان قول من يقول لا يجوز تفسير شيء

(٢٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج ١، ص ٤٥١.

(٢٣) مجمع البيان في تفسير الـقـرآن، الشيخ الـطـبرسي، دار المعرفة، بـيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م، ج٣، ص ١٢٤.

(٢٤) المـيـزان في تفسير الـقـرآن، العلامة الطباطبائي، دار إحياء الـتراث العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م. ج٥، ص ١٦..

(٢٥) مجمع البيان في تفسير الـقـرآن، الشيخ الطبرسي، ج٩، ص ١٥٨..

من ظاهر القرآن إلا بخبر وسمع[٢٦].

المبحث الثاني:

مناهج في التفسير والتدبر:

توجد مجموعة من المناهج التفسيرية المتبعة عند المفسرين في تفسير القرآن الكريم والتدبر فيه، لكن يمكن تقسيمه إلى قسمين أساسيين، ومن كل قسم يتفرع منه مجموعة من المناهج، وهي:

أولاً: التفسير بالعقل، ويشمل:

١. التفسير بالعقل الصريح النظري.
٢. التفسير في ضوء المدارس الكلامية.
٣. التفسير الاجتهادي القائم على النظر والتأمل والتفكير.

ثانياً: التفسير بالنقل، ويشمل:

١. تفسير القرآن بالقرآن.
٢. تفسير القرآن بالسنة.
٣. تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين.

ونكتفي بالإشارة إلى بعض هذه المناهج باختصار شديد، وقد أشرنا في المبحث الأول إلى التفسير بالرأي ومعنى التدبر، ونشير هنا إلى التفسير بالمأثور.

المطلب الأول: منهج تفسير القرآن بالقرآن:

والمقصود به تفسير آية بآية أخرى، أو عدة آيات بآيات أخرى من سور متعددة، وهذا المنهج في التفسير من أقدم المناهج التفسيرية، ومن أسماها وأحسنها وأصحها لتبيين المقصود من الآيات الشريفة، فقد ورد عن رسول الله ﷺ: «إنَّ القُرآنَ لَم يَنزِل يُكَذِّبُ بَعضُهُ بَعضاً، بَل يُصَدِّقُ بَعضُهُ بَعضاً»[٢٧].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام -وهو يشير إلى أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً-: «كتابُ اللَّهتُبصرونَ بِهِ، وتَنطِقونَ بِهِ، وتَسمَعونَ بِهِ ويَنطِقُ بَعضُهُ ببَعضٍ، ويَشهَدُ بَعضُهُ عَلى بَعضٍ، ولا يَختَلِفُ في اللَّهِ، ولا يُخالِفُ بِصاحِبِهِ عَنِ اللَّهِ»[٢٨].

(٢٦) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، منشورات ذوي القربى، قم، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، ج ٩، ص ٣٠٣.

(٢٧) مسند ابن حنبل: ج ٢ ص ٦٠٢ ح ٦٧١٤، سير أعلام النبلاء: ج ١٦ ص ٢٤١ الرقم ١٦٩ كلاهما عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده، كنز العمّال: ج ١ ص ١٩٣ ح ٩٧٨.

(٢٨) نهج البلاغة: ج٢، ص ٣٠٨، الخطبة ١٣٣، بحار الانوار: ج ٨٩ ص ٢٢ ح ٢٣.

وقد أشار معظم المفسرين إلى أن هذا المنهج في التفسير من أفضل المناهج، واستفادوا منه في الكثير من الموارد، وتظهر أهمية هذا المنهج في التفسير الموضوعي؛ إذ لا يمكن تحقيقه إلا بتفسير القرآن بالقرآن، كما أنه لا يمكن الاستغناء عنه في التفسير الترتيبي، لأن هذا يجر التفسير بالرأي المنهي عنه.

المطلب الثاني: نماذج من تفسير القرآن بالقرآن:

توجد الكثير من النماذج والأمثلة الدالة على تفسير القرآن بالقرآن، ونكتفي بالإشارة إلى بعضها فيما يلي:

١. عن عبد الله [بن مسعود]: لَمّا نَزَلَت: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾[سورة الأنعام: ٨٢] شَقَّ ذلكَ عَلَى المُسلِمينَ، فَقالوا: يا رَسولَ اللَّه، أيُّنا لا يَظلِمُ نَفسَهُ؟.

قالﷺ: لَيسَ ذلكَ، إنَّما هُوَ الشِّركُ، ألَم تَسمَعوا ما قالَ لُقمانُ لِابنِهِ وهُوَ يَعِظُهُ: ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ [سورة لقمان: ١٣][٢٩].

٢. قال الإمام عليّ عليه السلام -في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة البقرة: ١٢٤]: أي المُشركينَ؛ لِأَنَّهُ سَمَّى الشِّركَ ظُلماً بِقَولِهِ: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ [سورة لقمان: ١٣][٣٠].

٣. روي عن الإمام العسكري عليه السلام -في التَّفسيرِ المَنسوبِ إلَيهِ: قَولُهُ تَعالى: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ قالَ أميرُ المُؤمنينَ عليه السلام: أمَرَ اللَّهُ (عز وجل) عِبادَهُ أن يَسأَلوهُ طَريقَ المُنعَمِ عَلَيهِم؛ وهُمُ: النَّبِيّونَ وَالصِّدّيقونَ وَالشُّهَداءُ وَالصّالِحونَ، و أن يَستَعيذوا (بِهِ) مِن طَريقِ المَغضوبِ عَلَيهِم؛ وهُمُ اليَهودُ، الَّذينَ قالَ اللَّهُ تَعالى فيهِم: ﴿ قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ

(٢٩) صحيح البخاري: ص ١٢٦٢ ح ٣٢٤٦، صحيح مسلم: ص ٦٥ ح ١٩٧، سنن الترمذي: ج ٥ ص ٢٦٢ ح ٣٠٦٧، الدرّ المنثور: ج ٣ ص ٤٩ والثلاثة الأخيرة نحوه؛ مجمع البيان: ج ٤ ص ٥٠٦، التبيان في تفسير القرآن: ج ٤ ص ٢٠٤ كلاهما نحوه، بحار الأنوار: ج ٦٦ ص ١٥٠.

(٣٠) الاحتجاج: ج ١ ص ٥٩١ ح ١٣٧، بحار الأنوار: ج ٩٠ ص ١١٦ ح ١.

عَلَيْهِ ﴾[سورة المائدة: ٦٠]، و أن يَستَعيذوا بِهِ مِن طَريقِ الضّالّينَ، وهُمُ الَّذينَ قالَ اللّهُ تَعالى فيهِم: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [سورةالمائدة: ٧٧] وهُمُ النَّصارى.

ثُمَّ قالَ أميرُ المُؤمنينَ عليه السلام: كُلُّ مَن كَفَرَ باللّهِ فَهُوَ مَغضوبٌ عَلَيهِ، وضالٌّ عَن سَبيلِ اللّهِ (عز وجل)[٣١].

٤. لَمّا سُئِلَ الإمام الحسن عليه السلام عَن قَولِهِ تَعالى: ﴿ وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ ﴾ [سورة البروج: ٣]: أمّا الشّاهِدُ فَمُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله، وأمّا المَشهودُ فَيَومُ القِيامَةِ، أما سَمِعتَهُ سُبحانَهُ يَقولُ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سورة الأحزاب: ٤٥]، وقالَ: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ﴾[سورة هود: ١٠٣][٣٢].

٥. روي عن الإمام الصادق عليه السلام في قَولِهِ تَعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ ﴾ [سورة المجادلة: ٧]: هُوَ واحِدٌ، واحِديُّ الذّاتِ، بائِنٌ مِن خَلقِهِ، وبذاكَ وَصَفَ نَفسَهُ وهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ مُحيطٌ[٣٣]، بِالإشرافِ وَالإحاطَةِ وَالقُدرَةِ، ﴿ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ ﴾[سورة سبأ: ٣] بِالإحاطَةِ وَالعِلمِ لا بِالذّاتِ؛ لِأَنَّ الأَماكِنَ مَحدودَةٌ تَحويها حُدودٌ أربَعَةٌ، فَإذا كانَ بِالذّاتِ لَزِمَهَا الحَوايَةُ[٣٤].

(٣١) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ص ٣٠ -٣١ ح ٢٣، تأويل الآيات الظاهرة: ج ١ ص ٣٠ ح ١٥ وليس فيه ذيله: ثمّ قال أميرالمؤمنين عليه السلام..، بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٢٧٣ ح ٢٠.

(٣٢) مجمع البيان: ج ١٠ ص ٧٠٨، كشف الغمّة: ج ٢ ص ١٦٩، بحار الأنوار: ج ٨٩ ص ٢٦٣؛ تفسير الثعلبي: ج ١٠ ص ١٦٦، المعجم الأوسط: ج ٩ ص ١٨٢ ح ٩٤٨٢ نحوه عن الحسين عليه السلام، مطالب السؤول: ج ٢ ص ١٨، الفصول المهمّة لابن الصبّاغ: ص ١٥٣.

(٣٣) قوله تعالى في الآية ٥٤ من سورة فصّلت: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ ﴾.

(٣٤) أصول الكافي: ج ١ ص ١٧٧ ح ٥، التوحيد: ص ١٣١ ح ١٣ كلاهما عن عمر

٦. عن عبد اللَّه بن الفضل الهاشمي: سَأَلتُ أبا عَبدِ اللَّهِ جعفرَ بنَ مُحَمَّدٍ عليهما السلام عَن قَولِ اللَّهِ (عز وجل): ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾[سورة الكهف: ١٧]، فَقالَ: إنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وتَعالى يُضِلُّ الظّالِمينَ يَومَ القِيامَةِ عَن دارِ كَرامَتِهِ، ويَهدي أهلَ الإيمانِ وَالعَمَلِ الصّالِحِ إلى جَنَّتِهِ، كَما قالَ (عز وجل): ﴿ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾[سورةإبراهيم: ٢٧]. وقالَ (عز وجل): ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [سورة يونس: ٩][٣٥].

٧. عن هارون بن مسلم، عن مَسعَدَةَ بن صَدَقَة: سَمِعتُ أبا عَبدِاللَّهِ عليه السلام يَقولُ -وسُئِلَ عَنِ الأَمرِ بِالمَعروفِ وَالنَّهيِ عَنِ المُنكَرِ، أواجِبٌ هُوَ عَلَى الأُمَّةِ جَميعاً؟. فَقالَ: لا، فَقيلَ لَهُ: ولِمَ؟. قالَ: إنَّما هُوَ عَلَى القَوِيِّ المُطاعِ، العالِمِ بِالمَعروفِ مِنَ المُنكَرِ، لا عَلَى الضَّعيفِ الَّذي لا يَهتَدي سَبيلاً إلى أيٍّ مِن أيٍّ، يَقولُ مِنَ الحَقِّ إلَى الباطِلِ، وَالدَّليلُ عَلى ذلكَ كِتابُ اللَّهِ (عز وجل) قَولُهُ: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾[سورة آل عمران: ١٠٤] فَهذا خاصٌّ غَيرُ عامٍّ، كَما قالَ اللَّهُ (عز وجل): ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٩] ولَم يَقُل: عَلى أمَّةِ موسى، ولا عَلى كُلِّ قَومِهِ، وهُم يَومَئِذٍ أمَمٌ مُختَلِفَةٌ، وَالأُمَّةُ واحِدَةٌ فَصاعِداً، كَما قالَ اللَّهُ (عز وجل): ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ ﴾[سورة النحل: ١٢٠]، يَقولُ: مُطيعاً للَّهِ (عز وجل)، ولَيسَ عَلى مَن يَعلَمُ ذلكَ في هذِهِ الهُدنَةِ مِن حَرَجٍ، إذا كانَ لا قُوَّةَ لَهُ ولا عُذرَ ولا طاعَةَ. وسَمِعتُ أبا عَبدِ اللَّهِ عليه السلام يَقولُ -وسُئِلَ

بن اذينة، بحار الأنوار: ج ٣ ص ٣٢٢ ح ١٩.

(٣٥) التوحيد: ص ٢٤١ ح ١، معاني الأخبار: ص ٢١ ح ١، بحار الأنوار: ج ٥ ص ١٩٩ ح ٢١.

عَنِ الحَديثِ الَّذي جاءَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ «إنَّ أفضَلَ الجِهادِ كَلِمَةُ عَدلٍ عِندَ إمامٍ جائِرٍ» ما مَعناهُ؟. قالَ: هذا عَلى أن يَأمُرَهُ بَعدَ مَعرِفَتِهِ، وهُوَ مَعَ ذلِكَ يَقبَلُ مِنهُ، وإلّا فَلا[٣٦].

المطلب الثالث: منهج تفسير القرآن بالسنة:

ويعتبر هذا المنهج من أقدم المناهج التفسيرية أيضاً، وأكثرها شيوعاً وانتشاراً، وهو أحد أقسام التفسير النقلي أو التفسير بالمأثور، وهذا المنهج له مكانة خاصة عند بعض المفسرين، وهو محط اهتمامهم؛ بل هناك من ذهب إلى أنه لا يجوز التفسير إلا بما ورد عن المعصوم، ورفض بقية المناهج التفسيرية؛ وهو قول مردود عليه، ولا يمكن الأخذ به لأنه يتنافى مع دعوة القرآن الكريم إلى التدبر في آياته.

ولا شك أن الأخذ بمنهج التفسير بالسنة منهج مهم ومفيد لفهم ما ورد في القرآن الكريم وخصوصاً للآيات المتشابهات أو التي يحتاج فيها إلى مراجعة قول المعصوم كما أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٧].

ومن سلك هذا المنهج عبدالله بن عباس وهو القائل: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب»[٣٧]. وقوله: «جُلّ ما تعلمت من التفسير من علي بن أبي طالب عليه السلام»[٣٨]. مما يعني اعتماده المأثور من التفسير، فتفسيره يعتمد على النمط النقلي في أكثره، وإن كان لا يصرح به في الموارد، بعد إعطاء تلك الكلية العامة.

(٣٦) فروع الكافي: ج ٣ ص ٥٦ ح ١٦، تهذيب الأحكام: ج ٦ ص ١٤١ -١٤٢ ح ٣٦٠، مشكاة الأنوار: ص ١٠٣ ح ٢٣٦ و ح ٢٣٧، بحار الأنوار: ج ٩٧ ص ٩٣ ح ٩٢ و ٩٣.

(٣٧) موسوعة عبد الله بن عباس، السيد محمد مهدي الخرسان، مركز الأبحاث العقائدية، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٣٢٥. شرح إحقاق الحق، السيد المرعشي النجفي، ج ٧، ص ٦٤١.

(٣٨) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٤٠، ص ١٥٧. سعد السعود، السيد ابن طاووس، ص ٢٨٥.

المطلب الرابـــــع: التفسير بالسنة وحجية الأخبار:

يحتاج المفسر في التفسير بالسنة إلى معرفة صحة الروايات سنداً ومتناً، واجتناب الوقوع في الإسرائيليات أو الروايات غير الصحيحة، فالأخذ بالتفسير الروائي يتوقف على توافر شرائط الحجية فيه حتى نأخذ بها خصوصاً فيما يرتبط بآيات الأحكام، وآيات العقائد.

ومن المعلوم أن الأحاديث المتواترة الواردة عن رسول الله ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام تعد حجة في التفسير لأنها تفيد العلم واليقين، وبالتالي يؤخذ بها.

أما أخبار الآحاد فتنقسم على ثلاثة أقسام وهي:

١. الخبر الواحـــد المحفوف بالقرائن: وطريقه معتبر، لأنه محفوف بالقرائن والشواهد التي تفيد الصدق واليقين، فهذا النوع من الأخبار حجة في التفسير لأنه يفيد العلم أيضاً.

٢. أخبار الآحاد الضعيفة: وهي الأخبار غير المتواترة، وليس لها سنـد معتبر أيضاً، وهذا النوع من الأحاديث لا يعتبر حجة في التفسير، وغير معتبر، لأنها لا تفيد العلم.

وممن ذهب إلى هذا الرأي من الفقهاء السيد الخوئي حيث يرى حجية الأخبار القطعية في التفسير، وعدم حجية الأخبار الضعيفة، إذ يقول قدس سره ما نصه: «ولا شبهة في ثبوت قولهم عليهم السلام إذا دل عليه طريق قطعي لا شك فيه، كما أنه لا شبهة في عدم ثبوته إذا دل عليه خبر ضعيف غير جامع لشرائط الحجية»[٣٩].

٣. أخبار الآحـاد المعتبرة: وهي الأخبار التي لها طريق معتبر، وتفيـد الظن بالصحة، ولا تـورث اليقين. وهذا النوع ينقسم إلى ثلاثة أنواع: صحيحة وحسنة وموثقة، وتوجد آراء مختلفة بين العلماء الأعلام في اعتبارهـا أو عدم اعتبارها في التفسير، ومحله في علم الأصول.

المطلب الخـامس: نماذج من تفسير القرآن بالسنة:

توجـــد الكثير من الأمثلة والنماذج

(٣٩) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص٣٩٨.

على هذا النوع من التفسير، إذ ورد عن رسول الله ﷺ، وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام تفسير وشرح وبيان لبعض الآيات القرآنية، ونذكر بعضاً منها وهي:

١. روي عن رسول الله ﷺ في معنى وسطاً في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[سورة البقرة: ١٤٣] قال: عَدلا[٤٠].

٢. روي عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾[سورة البقرة: ١٥٢] قال: اذكُروني يا مَعشَرَ العِبادِ بِطاعَتي، أذكُركُم بِمَغفِرَتي[٤١].

٣. عن أبي جعفر [المدائني]: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَن هذِهِ الآيَةِ: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾[سورة الأنعام: ١٢٥] قالوا: كَيفَ يَشرَحُ صَدرَهُ يا رَسولَ اللَّهِ؟. قالَ: نورٌ يَقذِفُ فيهِ فَيَنشَرِحُ لَهُ ويَنفَسِحُ. قالوا: فَهَل لِذلِكَ مِن أمارَةٍ يُعرَفُ بِها؟. قالَ: الإِنابَةُ إلَى دارِ الخُلودِ، وَالتَّجافي عَن دارِ الغُرورِ، وَالاستِعدادُ لِلمَوتِ قَبلَ الفوت[٤٢].

٤. روي عن الإمام عليّ عليه السلام: ألا أُخبِرُكُم بِأَفضَلِ آيَةٍ في كِتابِ اللَّهِ تَعالى حَدَّثَنا بِها رَسولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ [سورة الشورى: ٣٠] سَافَسِّرُها لَكَ يا عَلِيُّ: ما أصابَكُم مِن مَرَضٍ أو عُقوبَةٍ أو

(٤٠) صحيح البخاري: ج ٣ ص ٢٦٧٥ ح ٦٩١٧، سنن الترمذي: ج ٥ ص ٢٠٧ ح ٢٩٦١، مسند ابن حنبل: ج ٤ ص ٢٢ ح ١١٠٦٨ كلّها عن أبي سعيد الخدري؛ بصائر الدرجات: ص ٨٢ ح ٤ عن ميمون البان عن الإمام الباقر عليه السلام، المناقب لابن شهرآشوب: ج ٤ ص ١٧٩ عن حمران بن أعين عن أبيه عن الإمام الباقر عليه السلام، بحار الأنوار: ج ٢٣ ص ٣٤٢ ح ٢٥.

(٤١) الفردوس: ج ٣ ص ١٥٠ ح ٤٤٠٥، الدرّ المنثور: ج ١ ص ٣٦٠ نقلًا عن أبي الشيخ وكلاهما عن ابن عباس، سنن الترمذي: ج ٥ ص ٥٨١ ح ٣٦٠٣، شعب الإيمان: ج ١ ص ٤٥٣ ح ٦٨٨، تفسير الطبري: ج ٢ الجزء ٢ ص ٣٧ كلّها عن سعيد بن جبير من دون إسنادٍ إليه ﷺ. ٥. الرحمن: ٦٠.

(٤٢) تفسير الطبري: ج ٥ الجزء ٨ ص ٢٦، المصنّف لابن أبي شيبة: ج ٨ ص ١٢٦ ح ١٤ عن عبد اللّه بن مسعود وكلاهما نحوه، تفسير ابن كثير: ج ٣ ص ٣٢٧، الدرّ المنثور: ج ٣ ص ٨٣؛ مجمع البيان: ج ٤ ص ٥٦١ نحوه، بحار الأنوار: ج ٦٥ ص ٢٣٦.

بَلاءٍ في الدُّنيا فَبِما كَسَبَت أيديكُم، وَاللّهُ تَعالى أكرَمُ مِن أن يُثَنِّيَ عَلَيهِمُ العُقوبَةَ في الآخِرَةِ، وما عَفَا اللّهُ تَعالى عَنهُ في الدُّنيا فَاللّهُ تَعالى أحلَمُ مِن أن يَعودَ بَعدَ عَفوِهِ(٤٣).

٥. قال الإمام عليّ عليه السلام في تفسير آية التطهير: إنَّ اللّهَ (عز وجل) فَضَّلَنا أهلَ البَيتِ، وكَيفَ لا يَكونُ كَذلِكَ واللّهُ (عز وجل) يَقولُ في كِتابِهِ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٣]؟!. فَقَد طَهَّرَنا اللّهُ مِنَ الفَواحِشِ ما ظَهَرَ مِنها وما بَطَنَ، فَنَحنُ عَلى مِنهاجِ الحَقِّ(٤٤).

٦. فسّر الإمام الحسين عليه السلام معنى الصمد في قَولِهِ تَعالى: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص: ٢]: الصَّمَدُ: الَّذي لا جَوفَ لَهُ. وَالصَّمَدُ: الَّذي قَد انتَهى سُؤدَدُهُ. وَالصَّمَدُ: الَّذي لا يَأكُلُ ولا يَشرَبُ. وَالصَّمَدُ: الَّذي لا يَنامُ. وَالصَّمَدُ: الدّائِمُ الَّذي لَم يَزَل و لايَزالُ(٤٥).

٧. قال الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [سورة الإسراء: ١١٠]: الإجهارُ: أن تَرفَعَ صَوتَكَ تُسمِعُهُ مَن بَعُدَ عَنكَ، وَالإخفاتُ: أن لا تُسمِعَ مَن مَعَكَ إلّايَسيراً(٤٦).

(٤٣) مسند ابن حنبل: ج ١ ص ١٨٥ ح ٦٤٩، مسند أبي يعلى: ج ١ ص ٢٤٠ ح ٤٤٩، تهذيب الكمال: ج ٨ ص ٢٦٢ الرقم ١٦٩٤، تفسير ابن كثير: ج ٧ ص ١٩٥ كلّها عن أبي سخيلة، كنز العمّال: ج ٢ ص ٤٩٧ ح ٤٥٩١؛ الدعوات: ص ١٦٧ ح ٤٦٥، بحار الأنوار: ج ٧٨ ص ١٨٨ ح ٤٥.

(٤٤) تأويل الآيات الظاهرة: ج ٢ ص ٤٥٨ ح ٢٢ عن محمّد بن عمارة عن الإمام الصادق عن أبيه عليه السلام، المسترشد: ص٤٠٠ نحوه، بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٢١٣ ح ٤.

(٤٥) التوحيد: ص ٩٠ ح ٣، مجمع البيان: ج ١٠ ص ٨٦١ كلاهما عن الإمام الباقر عن أبيه عليه السلام، معاني الأخبار: ص ٧ ح ٣ عن أبي البختري عن الإمام الصادق عن أبيه عن جدّه عنه عليه السلام، المصباح للكفعمي: ص ٤٤١ نحوه، بحار الأنوار: ج ٣ ص ٢٢٣ ح ١٢؛ المعجم الكبير: ج ٢ ص ٢٢ ح ١١٦٢ عن بريدة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه صدره، كنز العمّال: ج ٢ ص ١٥ ح ٢٩٥٢.

(٤٦) تفسير القمّي: ج ٢ ص ٣٠، تفسير العيّاشي: ج ٢ ص ٣٤١ -٣٤٢ ح ١٧٧ عن سليمان نحوه، بحار الأنوار: ج ٨٢ ص

٨. قال الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قَولِهِ تَعالى: ﴿ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ﴾ [سورة المائدة: ٣]: غَيرَ مُتَعَمِّدٍ لإثمٍ(٤٧).

٩. عن زُرارَةَ عَنِ الإمام الصّادق عليه السلام قال: قُلتُ لَهُ: ما يَقولُ اللّهُ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [سورة الأنفال: ١]؟. قال عليه السلام: الأَنفالُ للّهِ وللرَّسولِ صلى الله عليه وآله، وهِيَ كُلُّ أرضٍ جَلا أهلُها مِن غَيرِ أن يُحمَلَ عَلَيها بِخَيلٍ ولا رِجالٍ ولا رِكابٍ، فَهِيَ نَفلٌ للّهِ وللرَّسولِ صلى الله عليه وآله(٤٨).

١٠. عن زرارة: قُلتُ لأبي جَعفَر عليه السلام: ألا تُخبِرني مِن أينَ عَلِمتَ وقُلتَ: إنَّ المَسحَ بِبَعضِ الرَّأسِ وبَعضِ الرِّجلَينِ؟.

فَضَحِكَ، ثُمَّ قالَ: يا زُرارَةُ، [قالَهُ] رَسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله، ونَزَلَ بِهِ الكِتابُ مِنَ اللّهِ؛ لِأَنَّ اللّهَ (عز وجل) يَقولُ: ﴿ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ فَعَرَفنا أنَّ الوَجهَ كُلَّهُ يَنبَغي أن يُغسَلَ، ثُمَّ قالَ: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾، ثُمَّ فَصَلَ بَينَ الكَلامِ فَقالَ: ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ فَعَرَفنا حينَ قالَ: ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ أنَّ المَسحَ بِبَعضِ الرَّأسِ لِمَكانِ الباءِ، ثُمَّ وَصَلَ الرِّجلَينِ بِالرَّأسِ كَما وَصَلَ اليَدَينِ بِالوَجهِ، فَقالَ: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ فَعَرَفنا حينَ وَصَلَه بِالرَّأسِ أنَّ المَسحَ عَلى بَعضِها، ثُمَّ فَسَّرَ ذلِكَ رَسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله لِلنّاسِ فَضَيَّعوهُ.

ثُمَّ قالَ: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم ﴾، فَلَمّا وَضَعَ الوُضوءَ إن لَم تَجِدُوا الماءَ، أثبَتَ بَعضَ الغَسلِ مَسحاً؛ لِأَنَّه قالَ: ﴿ بِوُجُوهِكُمْ ﴾ ثُمَّ وَصَلَ بِها ﴿ وَأَيْدِيكُم ﴾، ثُمَّ قالَ: {مِنهُ} أي مِن ذلِكَ التَّيَمُّمِ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ أنّ ذلِكَ أجمَعَ لَم يَجِر عَلَى الوَجهِ؛ لِأَنَّهُ يَعلَقُ مِن ذلِكَ الصَّعيدِ بِبَعضِ الكَفِّ ولا يَعلَقُ بِبَعضِها.

ثُمَّ قالَ: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ

---

٧٢ ح ١ و ص ١٣٣ ح ٩.

(٤٧) تفسير القمّي: دار السرور، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ -١٩٩١م، ج ١ ص ١٦٢.

(٤٨) تهذيب الأحكام: ج ٤ ص ١٣٢ ح ٣٦٨، تفسير العيّاشي: ج ٢ ص ٥٣ ح ١٥ نحوه، بحار الأنوار: ج ٩٣ ص ٢١١ ذيل ح ١٠.

عَلَيْكُم ﴾ في الدّين ﴿ مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة المائدة: ٦]، وَالحَرَجُ: الضّيقُ[٤٩].

١١. قال الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قَولِهِ تَعالى: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [سورة النساء: ٦]: إيناسُ الرُّشدِ: حِفظُ المالِ[٥٠].

١٢. قال الإمام الكاظم عليه السلام في تفسير قَولِهِ تَعالى: ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٢]: يُجَدِّدُ لَهُمُ النِّعَمَ مَعَ تَجديدِ المَعاصي[٥١].

١٣. قال الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قولِهِ تَعالى: ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [سورة الرعد: ٤٣]: إيّانا عَنى، وعَلِيٌّ أوَّلُنا وأفضَلُنا وخَيرُنا بَعدَ النَّبيِّ صلى الله عليه وآله[٥٢].

ونكتفي بذكر هذه الأمثلة من تفسير القرآن بالسنة لبعض الآيات الشريفة الوارد تفسيرها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت الأطهار عليهم السلام حيث أبانوا غوامضها وأسرارها وكنوزها ومراميها ومقاصدها؛ فهم الراسخون في العلم الذين لديهم المعرفة التامة بالتفسير والتأويل لآيات الذكر الحكيم.

النتائج:

١. يحث القرآن الكريم نفسه على التدبر في آياته، وينهى عن التلاوة المجردة، ويوبخ تاركي التدبر، ويدعو إلى فهم

(٤٩) فروع الكافي: ج ١ ص ٣٠ ح ٤، تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٩٩ ح ١٦٨، من لا يحضره الفقيه: ج ١ ص ١٢٨ ح ٢١٢، علل الشرائع: ص ٢٧٩ ح ١، عوالي اللآلي: ج ٢ ص ١٩٤ ح ٩٠ وفيه صدره إلى «فضيّعوه»، بحار الأنوار: ج ٧٧ ص ٢٨٩ ح ٤٦.

(٥٠) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ٢٢٢ ح ٥٥٢٣، تفسير العيّاشي: ج ١ ص ٢٤٧ ح ٢٦ عن يونس بن يعقوب نحوه، بحار الأنوار: ج ٧٢ ص ٦ ح ١٦.

(٥١) الاصول الستّة عشر: ص ٣٤٢ ح ٥٦٨ عن عمرو بن إبراهيم، تفسير القمّي: ج ١ ص ٢٤٩ عن أبي الجارود عن الإمام الباقر عليه السلام..

(٥٢) أصول الكافي: ج ١ ص ٢٢٩ ح ٦، تفسير العيّاشي: ج ٢ ص ٢٣٦ ح ٧٧، بصائر الدرجات: ص ٢١٦ ح ٢٠ كلّها عن بريد بن معاوية، الخرائج والجرائح: ج ٢ ص ٧٩٩ ح ٨ عن عبد اللهّ بن الوليد السمان، دعائم الإسلام: ج ١ ص ٢٢، بحار الأنوار: ج ٢٣ ص ١٩١ ح ١١.

حقائق القرآن ومقاصده ومراميه، ومعرفة محكماته من متشابهاته، وخاصه من عامه، وناسخه من منسوخه، ومجمله ومقيده.

٢. إن التحريض الشديد على التدبر في القرآن الكريم وضرورة فهم مراميه ومقاصده، إنما يؤكد على حقيقة أن القرآن الكريم إنما أنزل للعمل بما جاء به، والاقتداء بنوره، وهذا الأمر لا يتحقق إلا بالتدبر في القرآن الكريم، وفهم أحكامه، وتفسير آياته الشريفة، والتفكر والتأمل في مقاصده ومعانيه ودلالاته.

٣. يتضح من خلال الدراسة أن التفسير بالرأي يختلف عن التدبر، فالأول يعني تفسير القرآن الكريم بغير ما أراد الله تعالى، أو تفسيره وفق الأهواء والمصالح الشخصية، أو تفسيره بغير علم ومعرفة، أو تحميل القرآن الكريم ما لا يحتمل، أو تأويله بما لا يصح، أو تكييف القرآن بحسب الرغبات والميول والاتجاهات الفكرية والكلامية... وما أشبه ذلك من أنواع وصور التفسير بالرأي.

أما معنى التدبر في القرآن الكريم فيعني إعمال العقل وبذل الجهد لمعرفة المراد من آيات الذكر الحكيم وفق آليات المنهج العلمي، فالتدبر يعني التفكر والتأمل ومحاولة الفهم للأسرار القرآنية، واستخلاص المعارف القرآنية، واكتشاف أغوار القرآن وكنوزه؛ ولذلك فالأول ممنوع ومنهي عنه أما الثاني فمطلوب ومحثوث عليه.

٤. تفسير القرآن بالقرآن من أفضل المناهج التفسيرية، وقد استفاد المفسرون منه في الكثير من الموارد، وتظهر أهمية هذا المنهج في التفسير الموضوعي؛ إذ لا يمكن تحقيقه إلا بتفسير القرآن بالقرآن، كما أنه لا يمكن الاستغناء عنه في التفسير الترتيبي، لأن هذا يجنب المفسر الوقوع في التفسير بالرأي المنهي عنه.

٥. الأخذ بمنهج تفسير القرآن بالسنة منهج مهم ومفيد لفهم ما ورد في القرآن الكريم وخصوصاً للآيات

المتشابهات أو التي يحتاج فيها إلى مراجعة قول المعصوم عليه السلام . وهذا المنهج من أقدم المناهج التفسيرية، وأكثرها شيوعاً وانتشاراً، وهو أحد أقسام التفسير النقلي أو التفسير بالمأثور، وهذا المنهج له مكانة خاصة عند بعض المفسرين، وهو محط اهتمامهم وعنايتهم.

٦. حتى لا يأخذ المفسر في منهج (التفسير بالسنة) بالإسرائيليات أو الروايات غير الصحيحة، يحتاج إلى معرفة صحة الروايات سنداً ومتناً، فالأخذ بالتفسير الروائي يجب أن يتوقف على توافر شرائط الحجية فيه حتى نأخذ بها خصوصاً فيما يرتبط بآيات الأحكام، وآيات العقائد.

المصادر والمراجع:

خير ما نبتدئ به: القرآن الكريم.

١- الإربلي، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح (ت ٦٩٣ هـ)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار المرتضى، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.

٢- الأسترابادي النجفي، السيد شرف الدين علي الحسيني، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، تحقيق: حسين الاستادولي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٣- الأنديمشكي، محمد الصالحي، تفسير الإمام العسكري عليه السلام، منشورات ذوي القربى، قم، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ. ش.

٤- ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم بن حسن بن إبراهيم (ت٩٠٩هـ)، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

٥- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد الكوفي (ت٢٣٥هـ)، المصنف، دار قرطبة، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.

٦- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، مسند أحمد بن

حنبل، دار صادر، بيروت –لبنان.

٧- ابن شعبه الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين، تحف العقول عن آل الرسول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٨- ابن شهر آشوب، أبو جعفر محمد بن علي السروي المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق وفهرسة: يوسف البقاعي، دار الأضواء، بيروت –لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ –١٩٩١م.

٩- ابن الصباغ المالكي، علي بن محمد بن أحمد المكي (ت ٨٥٥هـ)، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، حققه ووثق أصوله وعلَّق عليه: سامي الغريري، دار الحديث للطباعة والنشر، قم ـ إيران، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٠- ابن طاووس، أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد (ت ٦٦٤هـ)، إقبال الأعمال، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١١- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م.

١٢- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، المكتبة العصرية، بيروت–لبنان، طبع عام ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

١٣- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني (ت ٤٥٨هـ)، شعب الإيمان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ– ١٩٩٠م.

١٤- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، سنن الترمذي، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، اسطانبول –تركيا. وطبعة المكتبة العصرية، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ –٢٠٠٦م.

١٥- التميمي الآمدي، عبد الواحد بن

محمد (ت ٥١٠هـ)، غرر الحكم ودرر الكلم، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

١٦- الحر العاملي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ١١٠٤هـ)، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٧- الحلي، أحمد بن محمد بن فهد (ت ٨٤١هـ)، عدة الداعي ونجاح الساعي، تحقيق أحمد الموحدي القمّي، دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

١٨- الخرسان، السيد محمد مهدي، موسوعة عبد الله بن عباس، مركز الأبحاث العقائدية، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ

١٩- الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي (ت ١٤١٣هـ)، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.

٢٠- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، سير أعلام النبلاء، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م.

٢١- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت -لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٢٢- الراوندي، قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله (ت ٥٧٣هـ)، الخرائج والجرائح، مؤسسة الإمام المهدي، قم -إيران، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٣- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، الدر المنثور في التفسير المأثو، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

٢٤- الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد ابن موسى بن إبراهيم ابن

الإمام موسى الكاظم (ت ٤٠٦هـ-١٠١٥م)، نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب، شرح الشيخ: محمد عبده، دار البلاغة، بيروت -لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢٥-الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، التوحيد، صححه وعلَّق عليه: السيد هاشم الحسيني الطهراني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، غير مذكور عدد الطبعة ولا تاريخها.

٢٦-الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، معاني الأخبار، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، طبع عام ١٣٧٩هـ.

٢٧-الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٨-الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، الأمالي، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٩-الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، علل الشرائع، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٠-الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، منشورات المكتبة الحيدرية، قم - إيران، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.

٣١-الصفار، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (ت ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد، دار جواد الأئمة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٢-الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م)، الميزان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث

العربي، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ –٢٠٠٦م.

٣٣– الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ –١٩٨٦م.

٣٤– الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، إعلام الورى بأعلام الهدى، دار مكتبة الحياة، بيروت– لبنان، طبع عام ١٩٨٥م. وطبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م. وطبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٣٥– الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٥٨٨هـ)، الاحتجاج، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري والشيخ محمد هادي به، منشورات أسوة، طهران –إيران، الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ.

٣٦– الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٣م)، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الحديث، القاهرة –مصر، ٢٠١٠م.

٣٧– الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ)، تهذيب الأحكام، دار التعارف للمطبوعات، بيروت –لبنان، طبع عام ١٤١٢هـ –١٩٩٢م.

٣٨– الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ)، التبيان في تفسير القرآن، قدّم له: الشيخ آغا بزرك الطهراني، منشورات ذوي القربى، قم، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٣٩– العاملي، زين الدين بن علي الجبعي (الشهيد الثاني)، (ت ٩٦٥هـ)، منية المريد في أدب المفيد والمستفيد، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٤٠– غير مذكور اسم المؤلف، الأصول الستة عشر من الأصول الأولية، تحقيق: ضياء الدين المحمودي، دار الحديث، قم، الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ.

٤١- العياشي السمرقندي، أبو النصر محمد بن مسعود بن عياش السلمي (ت ٣٠٠هـ)، تفسير العياشي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٤٢- الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى (ت ١٠٩١هـ)، كتاب الوافي، تحقيق: السيد علي عبد المحسن بحر العلوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٤٣- القاضي المغربي، أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي (ت ٣٦٣ هـ)، دعائم الإسلام، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٤- القشيري النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، المكتبة العصرية، بيروت -لبنان، طبع عام ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٥- القمي الكوفي، علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩هـ)، تفسير القمي، صححه وعلق عليه: السيد طيب الموسوي الجزائري، دار السرور، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤٦- الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، أصول الكافي، ضبطه وصححه وعلَّق عليه: الشيخ محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت -لبنان، طبع عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٤٧- الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، فروع الكافي، ضبطه وصححه وعلَّق عليه: الشيخ محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت -لبنان، طبع عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٨- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت ٩٧٥هـ/ ١٥٦٧م)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، طبع عام

١٤٠٩هـ -١٩٨٩م، غير مذكور عدد الطبعة.

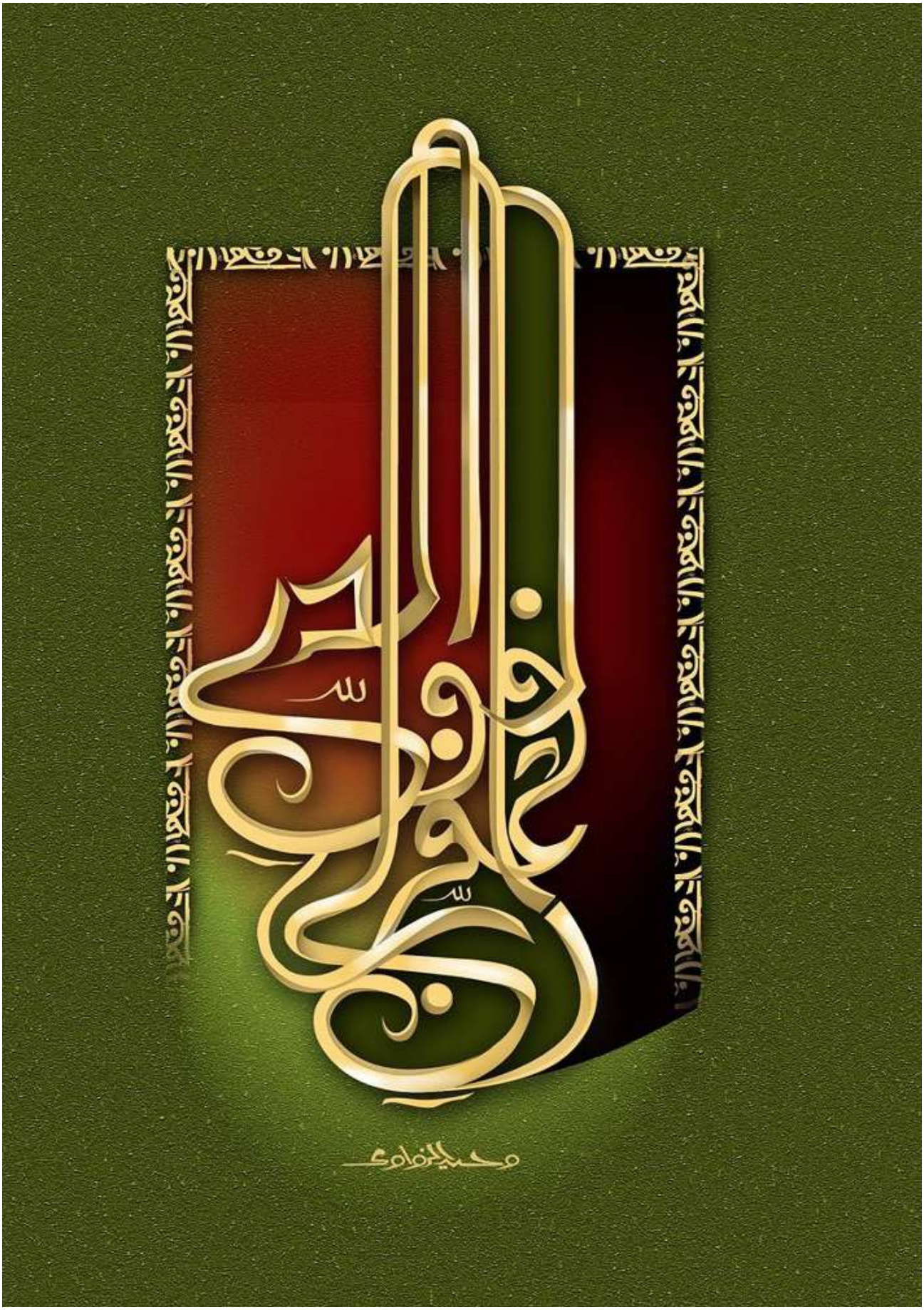
٤٩-المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت ١١١١م)، بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة أهل البيت، قم، الطبعة الرابعة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٥٠-المرعشي النجفي، السيد شهاب الدين(ت١٤١١هـ)، شرح إحقاق الحق، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥١-المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، الاختصاص، تحقيق: علي أكبر غفاري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

٥٢-المفيد، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، تفسير القرآن المجيد، تحقيق: السيد محمد علي أيازي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٥٣-النيسابوري، محمد بن الفتال (ت ٥٠٨هـ)، روضة الواعظين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان.


وحيد الزواوي

المنهج القرآني وثقافة الحوار البنّاء في الحضارة الإسلامية

أ.د. وجدان فريق عناد
مركز إحياء التراث العلمي العربي
جامعة بغداد

فحوى البحث

الحضارة الاسلامية حضارة مميزة في اعطاء الباحثين دروساً عملية في المباديء والأسس التي ينبني عليها الحوار الفعّال والمثمر.

لقد تناول البحث وبالتفصيل هذا الموضوع ووفقا للمنهج العلمي التاريخي ضمن أربعة محاور تتلخص بالآتي:

١. الحوار في اللغة والاصطلاح.

٢. المنهج القرآني وسمات الحضارة الاسلامية (الحوار –الانسانية –العالمية).

٣. المنهج القرآني وريادة العالم الاسلامي للحوار الحضاري.

٤. رؤية مستقبلية عن الحوار الحضاري بين الحضارة الاسلامية والحضارة الغربية.

وخُتم البحث بأهم النتائج وقائمة بالمصادر والمراجع.

المقدمة:

الحضارة العربية الإسلامية إحدى الحضارات التي تركت بصمات واضحة في تاريخ البشرية، وهي محط عناية الباحثين والمفكرين في الحضارة الغربية، ولم يأتِ ذلك من فراغ، لأنهم يرون أن تلك الحضارة تحمل في مقومات نشأتها بذور الانبعاث من جديد، لأن الدين الإسلامي هو الباعث لتكوينها وازدهارها، ولأن القرآن الكريم رسم منهج حياة متكامل، متى ما سار عليه المسلمون فأنه كفيل بأن يجعل منهم قوة لأنه سيحقق الاستقلال السياسي الذي يحررهم من الهيمنة الغربية الاقتصادية والعسكرية، عندها سيكون للمجتمع الإسلامي مكان الصدارة في العالم.

والحضارة العربية الإسلامية من أهم الحضارات التي تمكنت من مد جسور الحوار بين الحضارات التي انضوت تحت لوائها، لأنها تؤمن أن الحوار بين الحضارات والأقوام والشعوب معناه البحث عن المشتركات بين خلائق الله كافة، من أجل التعايش السلمي الذي يحقق الأمان والتطور والتعاون، لأنه نابع من الإيمان بالمنهج القرآني، وان الاختلاف بين البشر في الأفكار والمعتقدات والأجناس والألوان، هو أمر كائن بإرادة الله سبحانه، وبالتالي لابد من التعامل معه كونه حدثاً طبيعياً لا يدعو إلا إلى التنافر والتناحر بين البشر.

ومن هنا كانت الحضارة الإسلامية حضارة مميزة في إعطاء الباحثين دروساً عملية عن المبادئ والأسس العملية لإيجاد حوار فعال ومثمر فيه خير البشرية جمعاء.

والبحث سيتناول بالتفصيل ووفقا للمنهج العلمي التاريخي المحاور التالية:

أولاً: الحوار في اللغة والاصطلاح.

ثانيا: المنهج القرآني وسمات الحضارة الإسلامية (الحوار، الانسانية والعالمية).

ثالثا: المنهج القرآني وريادة العالم الإسلامي للحوار الحضاري.

رابعا: رؤية مستقبلية عن الحوار الحضاري بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية:

أولاً: الحوار في اللغة والاصطلاح:

في معاجم اللغة العربية وردت كلمة الحوار ومصدرها الحور بمعنى الرجوع في الشيء واليه، والحور هو التردد بالذات أو الفكر بمعنى التردد بين جهتين، والتحوير هو الترجيع، والمِحْوَرُ للعود الذي تدور عليه البكرة، لأنه يمكنه أن يديرها إلى أي اتجاه، والتحاور هو التجاوب بين متحدثين[١].

فالحوار يعني «المحادثة بين شخصين، يتحدث أحدهما ويجيبه الثاني، أو يرد عليه ويراجعه، إما على أساس المساءلة والإجابة، وإما على أساس إبداء الرأي من جهة، ومراجعته من طرف آخر»[٢].

وهناك مجموعة من الألفاظ لها صلة بالحوار منها:-

الجدل:- في اللغة القوة والإحكام والشدة في الامتناع، فهو بذلك يعني الحوار بقوة وشدة في المنازعة، والإحكام والتشديد على الخصم بغير هوادة، ويكون مبنياً على الخصومة والتعصب للرأي، أثناء تبادل الأفكار، وعرض الدلائل بقبولها أو إنكارها[٣].

المناظرة:- هو التقابل والتوازن والتماثل والنظر العقلي، وهي صورة للحوار بمعنى تبادل وجهات النظر وصولاً إلى الصواب والحق، ومن شروطه أن يكون المتحاوران مؤهلين ومتكافئين علماً ومعرفة وخبرة في الموضوع[٤].

المحاجة والحِجاج:- تعني المنازعة في الرأي عن طريق عرض الحجج، أي البراهين المعتمدة، ومنه الاحتجاج وهوة تفنيد الرأي المخالف بالدليل، والمحاجة

(١) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ٢٠٠٧، ص١٢ -١٥؛ ينظر كذلك: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ). لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥، مادة حور؛ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القران، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان؛ محمد شكري الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، مطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥١هـ، ٣/ ١٥، ١٥٥ -١٥٦.

(٢) محمد الكتاني، ثقافة الحوار في الإسلام، ص١٢.

(٣) المرجع نفسه، ص١٩.

(٤) المرجع نفسه، ص١٦.

تستعمل في الحق والباطل، فهي لاتذم لذاتها ولكن حسب استعمالها[٥].

المناقشة:- هو الاستقصاء في الحساب حتى لا يترك شيء، فالمناقشة تعني المحادثة والحوار المفتوح الهادف إلى تبرير حكم واستخلاص نتيجة، أو التأكد من أمر[٦].

ومن هذه المعاني لمصطلح الحوار والألفاظ المتصلة به يمكن أن نقول إن الحوار في الوقت الحاضر يعني «انفتاح الشخص أو الجماعة أو الأمة والشعب أو الهيأة السياسية أو غيرها على آراء المخالف، شخصا كان أم جماعة أم هيأة سياسية أو ديناً أو حضارة، بمعنى دخول هذه الأطراف في نقاش وتداول للآراء بقصد التقريب بين المواقف، ووضع حد للنزاع أو القطيعة بينها»[٧].

ثانياً: المنهج القرآني وسمات الحضارة الإسلامية (الحوار والانسانية والعالمية):

عند البحث في المجتمعات المكونة للحضارة الإسلامية نجد أنها امتازت بالتكامل والقوة وتمكنت من عبور كل الأزمات -فعلى سبيل المثال كان أي من الخطر الصليبي والخطر المغولي كفيلا بإزالة عالم الإسلام ذلك بسبب قوة العقيدة الإسلامية وعمق جذورها في النفوس لأن سماحة الإسلام والحرص على تجسيد المنهج القرآني جعله يتصف بالتكامل في النظرية والواقع، فالمسلمون نظموا علاقاتهم وأنفسهم على المنهج القرآني في أخلاقهم وتعاملهم وفق مبدأ المروءة الإسلامية، وكان القرآن هو الرابط الذي يجمعهم ويوحد شملهم، وهو القانون الذي يحكمهم فكان الوازع الديني أقوى اثراً في حياتهم من أي مؤثر آخر، وبفضل ذلك صار المجتمع الإسلامي يمتاز بالقوة والوحدة فكونوا قوة سياسية واجتماعية تمكنت من أن تسود العالم.

لقد قامت دعوة الإسلام في جانبها الاجتماعي على مساواة الناس بغض النظر عن الدين والجنس والثروة والجاه والوضع الاجتماعي، فالمجتمع الإسلامي ليس فيه طبقات متحاجزة أو متمايزة، حتى

(٥) المرجع نفسه، ص١٨ -١٩.
(٦) المرجع نفسه، ص١٦ -١٧.
(٧) المرجع نفسه، ص٢٧.

عندما كانت دولة الإسلام في أوج عظمتها واتساعها، فقد محا الإسلام الطبقات وانتهى نفوذ البراهمة في الهند، حتى في الفترات التي عظم فيها نفوذ الخلفاء وأهل بيتهم ورجال دولتهم فهؤلاء ملكوا وسادوا الدولة وتصرفوا في الأموال، ولكنهم لم يسودوا المجتمع كما هو الحال في المجتمعات الإقطاعية الأوروبية.

كان جميع المسلمين يقفون أمام قاض واحد، بينما في أوروبا كان الأشراف لهم محاكم خاصة بهم، لأن الإسلام حارب الكبرياء والغرور والاستعلاء والارتفاع عن الناس، وقرر مبدأ المساواة بين البشر، فلا فرق بينهم إلا بالتقوى.

ومن تلك الروح الإسلامية ارتفع أبناء الشعوب التي اندمجت مع الحضارة العربية الإسلامية بفضل التقوى والعلم انطلاقا من قوله تعالى ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[سورة المجادلة: ١١]، دون النظر إلى الجنس أو اللون أو الثروة أو الجاه أو الوضع الاجتماعي، بحيث يمكننا القول أن المجتمع الإسلامي تكون تكويناً سليماً وصحيحاً، فالمجتمعات التي قامت على الإسلام لم تعرف الفوارق بين الأجناس والألوان، لأن القرآن الكريم تبنى الدعوة إلى الحوار الإنساني البناء، فالقاعدة العامة هي عندما خاطب الله تعالى البشر بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[سورة الحجرات: ١٣]. وفي الحديث النبوي الشريف "لافضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى".

وهذه دعوة صريحة من القرآن الكريم في كيفية التعامل مع الشعوب الأخرى، فالإسلام يدعو إلى احترام الأقوام الأخرى وعدم التعامل معهم بالتعالي عليهم والغرور[٨].

﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ

(٨) محمد العربي الخطابي، من أجل حوار بين الحضارات، مجلة المناهل، العدد العاشر، السنة الرابعة، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م، ص ٣٩-٤٠.

بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[سورة آل عمران: ٦٤][٩].

فهو خطاب عالمي يتجاوز المنطقة التي ظهر فيها الإسلام، ويتجاوز العرق البشري الذي انتمى إليه نبي الإسلام، بالتصريح بكونه رحمة للعالمين، وأنه خطاب للناس جميعا، ويبدو ذلك من قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾.... الخ[١٠].

فالإسلام يرى العالم كله لله، وأن الله تعالى سخر العالم كله للبشر لقول القرآن الكريم: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[سورة الجاثية: ١٣][١١].

ومن ذلك المنطلق الذي أساسه منهج القرآن في كيفية التعامل مع الشعوب والأقوام الأخرى، استطاعت الحضارة العربية الإسلامية في نشأتها وأوج ازدهارها الإفادة من حضارة تلك الشعوب، فعرفت تلك الحضارة ثراءً فكريا وروحياً لم يكن له مثيل[١٢].

فالقرآن يدعو المسلمين إلى نشر الدعوة الإسلامية وإيصال كلمة الحق إلى جميع الناس، ويدعوهم إلى إقامة المحبة والدعوة بالحكمة ويرفض التقليد في العقيدة والإكراه في الاعتناق، ويدعو إلى الانفتاح والتفاعل مع الآخر بغض النظر عن العقيدة والجنس واللون واللغة، بعيداً عن الاستعلاء القومي ومحاولة إلغاء الآخر وإذابته وتجريده من خصوصياته ونهب خيراته وثرواته، إنما القرآن يأمر المسلمين بالرحمة وإخراج الناس من الظلم، وأساس الدعوة لابد أن تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن وقال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ

(٩) ينظر: الطبرسي، المصدر السابق، ٢/ ٤٥٤.

(١٠) علي عبد الحليم محمود، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٩٨١، ص٣٩٣.

(١١) ينظر:- الطبرسي، المصدر السابق، ٩/ ٧٣؛ حميد مجيد هدو، آية الله المحقق كمال الحيدري سيرته منهجه آثاره، ج٢، مؤسسة الهدى، ٢٠١١، ص٩٨١.

(١٢) محمد العربي الخطابي، من اجل حوار بين الحضارات، ص ٤٠؛ حميد حمد السعدون، الغرب والإسلام والصراع الحضاري، دار وائل النشر، عمان، ٢٠٠٢، ، ص١٣٦.

بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾[سورة النحل: ١٢٥]؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة البقرة: ٢٥٦].

والاعتماد على البراهين والأدلة العقلية، متبعين اليسر واللين ويرفض الإكراه والتعنيف والتجريح[١٣]. كما أن الدين الإسلامي وبناء على المنهج القرآني يأمر المسلمين بالحوار والاعتراف بالآخر، والبحث عن المشتركات بين الأقوام والحضارات المختلفة، من اجل أن يكون التعايش السلمي، الذي ستكون نتائجه انتشار الأمان والسلام والتعاون في العالم اجمع.

كما انه في الوقت نفسه يأمر المسلمين بالابتعاد عن تقديم التنازلات عن المبادئ والثوابت في العقيدة والفكر، فالمنهج القرآني يدعو إليالحوار بالحسنى، ولكن لا يدعو إلى التنازل والقبول بآراء الآخرين المتناقضة مع عقيدتهم ومنهجهم القرآني. قال تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾[سورة العنكبوت: ٤٦]؛ قال تعالى ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾[سورة آل عمران: ٨٥].

فالقرآن الكريم بعبارة أخرى هو من أرسى التعايش السلمي بين البشر بعد أنأقر أن الاختلاف بينهم هو أمر طبيعي، وبما أن هؤلاء البشر ينتمون إلى حضارات ذات ثقافات متنوعة، فالمنهج القرآني يؤمن بالحوار الحضاري بين الحضارات، وهذا هو السر الذي مكن الحضارة الإسلامية من أن تكون حضارة مبدعة وبناءة

(١٣) غازي سعيد سليمان، المنهج الإسلامي في التعايش السلمي مع غير المسلمين، مطبعة هيئة إدارة واستثمار الوقف السني، بغداد، ٢٠٠٩، ص ٧٣ -٧٤؛ وجدان فريق عناد، القرآن الكريم طريقنا لتجاوز العجز الحضاري، مجلة المصباح، العدد العاشر، ٢٠١٢، ص٢٣٤.

قدمت للبشرية الكثير من الانجازات، لأنها احترمت الاختلاف الذي كان بين الأجناس والأقوام، وأفادت من عطائهم الحضاري الذي انصهر في بودقة الحضارة الإسلامية(١٤).

قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[سورة الأحزاب: ٣٩٦]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾[سورة المائدة: ٥٦]. وضح المنهج القرآني للمسلمين أن الاختلاف بين البشر في اللغة واللون هو إرادة ربانية، فلابد أن يكون ذلك جزء من إيمانهم، وان ذلك الاختلاف يجب أن يكون دافعاً لهم للعمل بما يرضي الله سبحانه، قال تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [سورة الروم: ٢٢]؛ وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[سورة المائدة: ٤٨].

ثالثا: المنهج القرآني وريادة العالم الإسلامي للحوار الحضاري:

إن الحوار الذي يأمرنا المنهج القرآني بالتمسك به أساسه التعارف الذي تأمرنا فيه الآية الكريمة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[سورة الحجرات: ١٣].

لأنه السبيل لحل مشاكل العصر التي تهدد البشرية بالفناء، لأن الدين الإسلامي يفتح للإنسانية نوافذ عديدة لتجنيبها ما يسيء إلى كيانها ووجودها، فالدين الإسلامي سباق لما يعرف اليوم بالحقوق التضامنية، وهي الحقوق التي تكون مقترنة بالواجبات، فالذي له الحق في البيئة النظيفة من واجبه الحفاظ على البيئة. كما أنّ المُطالِب بالسلام لا ينبغي له إزهاق

(١٤) وجدان فريق عناد، القران الكريم، ص٢٣٣.

الأرواح[١٥]. كما أن المنهج القرآني وضح جانباً مهماً في أسلوب إدارة الحوار حتى يكون مثمراً وبناءً منها: أن تكون البداية مع اللغة المحترمة في دعوة الآخر للحوار، وان تكون مواضيع الحوار الأولى تنطلق من المشتركات عند الطرفين ليتعرف كل طرف على ما عند الآخر بما يخلق الروابط للتقارب ويحقق الاستمرار في الحوار، وصولا إلى المواضيع المختلف عليها، وكان المنهج القرآني واضحاً للمسلمين أن يكون ذلك بالموعظة الحسنة والبراهين العقلية[١٦].

فيقول سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة ال عمران: ٦٤].

يؤكد المنهج القرآني أن التقارب والتعارف مع الآخرين لابد أن تكون الغاية منه هو التعاون على مافيه خير البشرية والإنسانية، فيقول تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [سورة الممتحنة: ٨].

ومن ذلك يمكن القول أن المنهج القرآني كان واضحاً في تعريف المسلمين بأن الاختلاف بين البشر هو أمر الهي، لذلك لابد من أن يؤمنوا به وأن يتبعوا المنهج القرآني الذي أمرهم فيه الله تعالى من حيث الأسلوب والغاية[١٧]، ومن اجل أن يكون للعالم الإسلامي مكانه الواضح اليوم بين حضارات الأمم والشعوب، فلابد من أن يأخذ بنظر الاعتبار أبرز مجالات الحوار مع الآخر في الوقت الحاضر[١٨]:-

١. المجال الوظيفي ومن خلاله يكون من السهل معرفة نقاط القوة والضعف في الآخر من أجل توظيفها في الحوار.

(١٥) احمد عبادي، محاضرة حول الحوار بين الحضارات مقاربة تصنيفية واقتراحات منطقية، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، الخميس ٢٥محرم ١٤٣٥هـ/ ٢٨نوفمبر٢٠١٣م.

(١٦) علي عبد الحليم محمود، الغزو الفكري، ص٣٩٣.

(١٧) علي عبد الحليم محمود، الغزو الفكري، ص٣٩٤-٣٩٤.

(١٨) أحمد عبادي، محاضرة حول الحوار بين الحضارات.

٢. المجال الدعوي والتبشيري من أجل أن يستوعب حضارة الآخر في منظومته العقائدية.

٣. المجال الأكاديمي ويتطلب ذلك أن تعنى الجامعات بالدراسات التي فيها تطبيق لمبادئ الحوار، من حيث التفكيك والاستثمار الزمني والاستكشاف... الخ، في أي حوار بين الحضارات لتكون نتائجه بناءه على ارض الواقع.

٤. التوليف ويتم ذلك بالبحث عن مواطن التوافق لكي تحل محل النزاعات.

٥. التعارف الذي ينطلق من مبدأ آني افتقر إلى الآخر، ويحتاج ذلك إلى إنشاء مؤسسات للقيام بهذا التعارف الذي يدعونا إليه القرآن الكريم في قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا» [سورة الحجرات: ١٣].

٦. الكتابة: وهو مجال تقع مسؤولية النهوض فيه على الكتاب والمؤسسات بحيث يجب أن يكون ما يكتب يعبر عن إشكاليات حيّة.

٧. الإنترنت: ينبغي تعميره برصيد من المعلومات، لاسيما وأننا حاليا لا نستهلك إلا ٢٪ من المنتج الوطني، بينما ٩٨ ٪ نأخذها أو تأتينا من الخارج.

٨. المتابعة والتصحيح: وهما عمليتان تسهمان في الارتقاء بالأعمال إلى مستويات عالية من الجودة.

٩. السياحة: ركن لابد من العناية به في مجال الحوار، من خلال تنظيمها بحيث تتيح للسائح أن يدخل إلى أعماق تاريخ البلد فيعود إلى بلده وهو يحمل صورة عن حقيقة روح الحضارة الإسلامية.

١٠. الصوت والصورة: وهي وسائل الإعلام التي يقع على عاتقها النفوذ إلى أعماق القضايا المطروحة وان تساهم في نشر ثقافة الحوار بين المجتمعات.

١١. الإفادة من اللقاءات والتبادل الحسي والرقمي.

١٢. العناية بالسياسة الخارجية من ذلك عمل السفارات والقنصليات، في تسهيل عمليتي التبـادل والتنسيق مع الآخر، وتصبح المحافل الدولية فرصة لذلك.

١٣. التكامل في حل المشاكل والخروج بنتائج تخدم البشرية عملا بالمنهج القرآني.

١٤. الترجمة: استثمار هذا المجال للحوار الحضاري، وانتقاء واختيار نصوص تكون لها إضافة نوعية.

رابعا: رؤية مستقبلية عن الحوار الحضاري بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية:

عني المفكرون والفلاسفة الغربيون بالبحث في تاريخ الحضارات الإنسانية، والسمات والخصائص التي تميز بها بعضها عن بعض، والمصير الذي آلت إليه كل حضارة، وكان مبعث هذا العناية الخوف على الحضارة الغربية من أن يكون مصيرها الزوال، فظهرت نظريات عديدة منها:-

نظرية حوار الحضارات لروجيه غارودي الذي دعا المفكرين والسياسيين الذين يعيشون في كنف الحضارة الغربية إلى الإفادة من الحضارة العربية الإسلامية، أراد أن يقدم انموذجاً وعبرة للحضارة الغربية عن تمكن تلك الحضارة من جعل الحوار هو أسلوب التواصل بين الحضارات التي انطوت تحت لوائها، وعن مساهمتها في التقدم الإنساني[١٩].

إن الحوار بين الحضارات يهدف إلى البحث عن المشتركات بين الحضارات الإنسانية، وكان القرآن الكريم قد سبق المفكر الفرنسي روجيه غارودي بأربعة عشر قرناً تقريباً في الدعوة إلى ذلك حينما خاطب الله تعالى الناس بقرآنه الكريم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾، وهذه دعوة صريحة من القرآن الكريم في كيفية التعامل مع الآخر في الثقافات والحضارات الأخرى، وبفضل ذلك عرفت الحضارة العربية الإسلامية ثراءً

(١٩) وجدان فريق عناد، الحوار الحضاري بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية اختلاف الغاية والمنهج، جريدة المشرق، ٢/ ٩/ ٢٠١٣.

فكرياً وروحياً لم يكن له مثيل. كما عززت الشعائر الإسلامية ذلك في اتجاهها نحو نشر ثقافة الحوار لتجنب كل ما قد يؤدي إلى التنافر والصدام بين البشرية، فعلى سبيل المثال القبلة التي إليها يتوجه المسلم في صلاته اليومية، هي قبلة غير متناهية، وهي قبلة تكاملية، فالطواف حول الكعبة يعطي الناظر إليها عبرة أن الحقيقة لها أكثر من زاوية[٢٠].

ومن هنا كان نجاح الحضارة العربية الإسلامية في استيعاب الأجناس والحضارات المتنوعة فحملت الصبغة العالمية والإنسانية، وهي حضارة قادرة على النهوض والعودة إلى مجدها متى ما عاد المسلمون إلى الالتزام بالمنهج القرآني، الذي ستكون أبرز نتائجه ابتعاد العالم الإسلامي عن التيارات الإسلامية المتطرفة[٢١].

لقد أدرك روجيه غارودي ذلك السر من خلال دراسته ومن باب التعصب والخوف على حضارته من الضعف والانهيار بحث في التاريخ عن إجابة لسؤاله كيف يمكن أن تبقى الحضارة الغربية سيدة العالم؟.

وفهم أن الاحترام والتعاون والاعتراف بمبدأ التأثير والتأثر بين الحضارات، والابتعاد عن سياسة التعالي والتكبر والظلم والاعتداء على الآخرين هو الذي يطيل عمر الحضارات.

ولكن هناك اختلافاً في الغاية والمنهج، فيبدو من نظرية روجيه غارودي الانحياز إلى الحضارة الغربية، والبحث عن السبل المتعددة لضمان بقائها في صدارة العالم، وعدم إعطاء الشعوب الأخرى الفرصة للتقدم والتطور الحضاري خشية المنافسة، وهي بذلك سجلت التناقض مع المنهج القرآني الذي آمن بالحوار الحضاري من أجل البشرية والإنسانية جمعاء، بما يكفل لهم التعايش السلمي والتعاون والاحترام بينهم، واستعمال لغة الحوار المبنية على الاعتراف والاحترام للآخر، وخلق روابط الانسجام بين الشعوب والحضارات[٢٢].

ومن هذا الاختلاف في الغاية والمنهج

(٢٠) المرجع نفسه.

(٢١) المرجع نفسه.

(٢٢) المرجع نفسه.

بين النظريتين، فمن الصعوبة أن يكون هناك حوار بين الحضارتين، وقد لا يكون، لأن المشكلة ليست في الحضارة الإسلامية لأنها طبقت المنهج القرآني للحوار الحضاري في أوج قوتها السياسية والعلمية. أما نظرية حوار الحضارات الغربية فهي في جوهرها تحمل سمة الانحياز غايتها وهدفها الأول والأخير هو استمرار التفوق الحضاري على الآخرين.

ولكي تتمكن الحضارة الغربية من تحقيق الحوار الحضاري لابد من خطوات عملية لانطلاقها الذي يبدأ من احترام الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية والاعتراف بالانجازات الإنسانية والتي بفضلها وصلت الحضارة الغربية إلى ما هي عليه الآن[٢٣].

إننا بذلك ندون دعوة عامة إلى المسلمين من أجل التمسك بذلك المنهج في حياتهم، سواء فيما بينهم أو مع الآخرين الذين يختلفون معهم في العقيدة والفكر، وأن يكون الحوار المبني على الاحترام والأدلة العقلية هو منهجهم، وهو المنهج القرآني الذي أوصى به الدين الإسلامي.

(٢٣) المرجع نفسه.

الخاتمة:

لقد توصل البحث إلى عدد من النتائج منها:-

١. إن التاريخ الإسلامي فيه الكثير من الصور الرائعة التي من خلالها يمكننا أن نضع القواعد العامة للحوار بين المجتمعات ذات المكونات العرقية والدينية المختلفة. وهذا نابع من تعاليم الدين الإسلامي، إذ رسم القرآن الكريم منهج حياة واضح للمسلمين، وأمرهم أن تكون العلاقات الاجتماعي مبنية على الاحترام والتعاون وعلى الأعمال الصالحة بما يخدم كل البشرية.

٢. ومن هنا كان نجاح الحضارة العربية الإسلامية في استيعاب الأجناس والحضارات المتنوعة التي انضوت تحت لوائها، فحملت الصبغة العالمية والإنسانية، وهي حضارة قادرة على النهوض والعودة إلى مجدها متى ما عاد المسلمون إلى الالتزام بالمنهج

القرآني، الذي ستكون أبرز نتائجه ابتعاد العالم الإسلامي عن التيارات الإسلامية المتطرفة.

٣. إن الحوار الذي تبنته الحضارة الإسلامية مختلف في الغاية والمنهج عن الحوار الحضاري الذي دعا إليه المفكر الفرنسي روجيه غارودي، فيبدو من نظريته الانحياز إلى الحضارة الغربية، والبحث عن السبل المتعددة لضمان بقائها في صدارة العالم، وهي بذلك مختلفة عن المنهج القرآني الذي آمن بالحوار الحضاري من أجل البشرية والإنسانية جمعاء، بما يكفل لهم التعايش السلمي والتعاون والاحترام بينهم، لذلك من الصعوبة أن يكون هناك حوار بينهما، إلا إذا احترمت واعترفت الحضارة الغربية بالانجازات الإنسانية للحضارة الإسلامية التي بفضلها وصلت إلى ما هي عليه الآن.

قائمة والمصادر والمراجع:

١. احمد عبادي، محاضرة حول الحوار بين الحضارات مقاربة تصنيفية واقتراحات منطقية، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، الخميس ٢٥ محرم ١٤٣٥هـ/ ٢٨ نوفمبر، ٢٠١٣ م.

٢. حميد حمد السعدون، الغرب والإسلام والصراع الحضاري، دار وائل النشر، عمان، ٢٠٠٢.

٣. حميد مجيد هدو، آية الله المحقق كمال الحيدري سيرته منهجه آثاره، ج٢، مؤسسة الهدى، ٢٠١١.

٤. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القران، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان.

٥. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت القرن السادس الهجري). مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي، ج١٣، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦. علي عبد الحليم محمود، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٩٨١.

٧. غازي سعيد، المنهج الإسلامي في التعايش السلمي مع غير المسلمين، مطبعة هيئة إدارة واستثمار الوقف السني، بغداد، ٢٠٠٩.

٨. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ). تفسير القران العظيم، ج٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٩.

٩. محمد العربي الخطابي، من أجل حوار بين الحضارات، مجلة المناهل، العدد العاشر، السنة الرابعة، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م.

١٠. محمد الكناني، ثقافة الحوار في الإسلام، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ٢٠٠٧.

١١. محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، مطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥١هـ.

١٢. وجدان فريق عناد، الحوار الحضاري بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية اختلاف الغاية والمنهج، جريدة المشرق، ٢/ ٩/ ٢٠١٣.

١٣. القران الكريم طريقنا لتجاوز العجز الحضاري، مجلة المصباح، العدد العاشر، ٢٠١٢.

دلالة حرفي الجواب (بلى) و (نعم) في السياق القرآني

احمد الغريباوي
جامعة فردوسي-مشهد

فحوى البحث

بحث في حرفي الجواب (بلى) و (نعم) ودلالة ورودهما في القرآن– حيث أثبت الباحث أن (بلى) حرف جواب يأتي لتقرير وتوكيد ما بعده ويجب أن يسبق بنفي، بينما (نعم) حرف جواب يجاب به الكلام المنفي والمثبت فتعمل على تصديقه وتوكيده نفياً أو إثباتاً، وإن الفرق الدلالي بين (بلى) و(إي)، أن (بلى) يجب أن تسبق بنفي وهي غير مختصة بالقسم، بينما (إي) ترد في سياق الجملة المثبتة وتكون مختصة بالقسم، وإن الفرق الدلالي بين (نعم) و(إي) أن (نعم) تأتي في سياق الجملة المثبتة والمنفية ولا تكون مختصة بالقسم، ونلاحظ أن الآية أو الجملة إذا كانت مبدوءة باستفهام مثبت فإن الجواب عنها يكون بـ (نعم) أو (إي) إذا جاء بعدها قسم.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من أنزل عليه القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وعلى آله وصحبه المنتخبين الطاهرين وبعد...

يعد القرآن الكريم في مجال البحوث العلمية والإنسانية، البحر الذي لا يساجل والجم الذي لا يحافل، وكلما تعمق الباحث في سبر اغواره تتوسع له ابواب جديدة من العلم والمعرفة، ومن يتدبر حروف الجواب في القرآن الكريم يجدها متفرقة في سورٍ متعددة قد تناولها القدماء والمحدثون في أبواب اللغة والنحو وكتب معاني النحو وكتب القراءات من حيث وجوب أو جواز الوقوف عليها وهي كثيرة في اللغة وقد أحصوها (أحد عشر حرفاً) هي: (كلا، بلى، نعم، إي، إذن، لا، إن، أجل، بجل، جلل، جير)، والذي ذكر منها في القرآن خمسة أحرف فقط هي: (كلا، بلى، نعم، إي، إذن)، ولأن البحث محدد بعدد من الصفحات فقد انتقيت منها ثلاثة حروف: (بلى، نعم، أي)، بسبب وجود علاقة التشابه والاختلاف في معانيها اللغوية والسياقية التي وردت فيها، لغرض الوصول الى معرفة الفرق في معانيها وآلية استعمالها في الياقات القرآنية التي وردت فيها، ومن الجدير بالذكر أن لفظة (إي) لم أذكرها في عنوان البحث لقلة استعمالها، إذ وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، فشرعت بإحصاء هذه الحروف في سور القرآن الكريم، وعملت على دراستها وتصنيفها معولاً في ذلك على كتب اللغة والنحو والتفسير وكتب معاني الحروف والدراسات السابقة التي تناولت هذه الحروف ومنها: دراسات نحوية في حروف الجواب واستعمالاتها مستقصاة في القرآن الكريم للدكتور: علي محمود النابي، وكتب ودراسات الوقف على (كلا، بلى)، وغيرها.

إذ يعد السياق من أهم الظواهر اللغوية؛ لأن الكثير من الكلمات يتغير معناها، وتكتسب معنى جديداً من خلال ما يجاورها من كلمات ضمن السياق الذي وضعت فيه، ذلك أن السياق هو المكان الطبيعي لبيان المعاني الوظيفية، وقد عوّل

أصحاب اللغة والمعاجم سيما الذين جاءوا بعد الخليل على السياق إذ نلاحظ أنهم لم يكتفوا بذكر الالفاظ ومعانيها، وإنما ربطوا تلك المعاني بسياقاتها من خلال ما ضربوه من الأمثلة التي وردت فيها.

إرتكز البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة وقائمة للمصادر والمراجع، تناولت في المبحث الأول: لفظة (بلى) ومعناها اللغوي والاصطلاحي، وشرعت بعد ذلك بإحصاء السور والمواضع التي وردت فيها هذه اللفظة وذكر المعاني التي أفادتها من خلال السياق الذي وردت فيه معولاً في ذلك على آراء أهل اللغة والنحو والتفسير، جاعلاً الآيات التي وردت فيها هذه الالفاظ ذات المعاني المتشابهة أو المتقاربة ضمن حقل دلالي واحد، وهكذا مع بقية المعاني الأخرى، واتبعت المنهج نفسه في المبحث الثاني مع لفظ (نعم) و(إي)، وبعد ذلك أوجزت خاتمة أوردت فيها أهم النتائج التي توصل اليها البحث، وختم البحث بقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول:
السياقات الدلالية التي وردت فيها لفظة (بلى):

أولاً: المعنى اللغوي لـ (بلى):

ذكر الخليل (ت١٧٥هـ) في معنى (بلى) قوله: "وأما (بلى) فجواب استفهام فيه حرف نفي، كقولك: ألم تفعل كذا، فتقول: بلى"[١]، وقال سيبويه (ت١٨٠هـ): "وأما (بلى) فتوجب به بعد النفي، وأما (نَعَم) فَعِدَة و تصديق، تقول: قد كان كذا وكذا، فيقول: نعم، وليسا اسمين"[٢]، وذهب الفرّاء (ت٢٠٧هـ) الى أن (بلى) أصلها (بل) والالف زائدة: إذ قال "زيدت للوقف، فلذا كانت للرجوع عن النفي، لما كانت للرجوع عن الجحد في: (ما قام زيد بل عمرو)"[٣]، وقال الازهري (ت ٣٧٠ هـ): "إنما صارت (بلى) تتصل بالجحد لأنها تأتي بعد الجحد كقولك: ما قام أخوك بل أبوك، واذا قال الرجل

(١) كتاب العين (بلى): ٨/ ٣٤٠.
(٢) كتاب سيبويه: ٤/ ٢٣٢.
(٣) معاني القرآن: ١/ ٥٣.

للرجل: ألا تقوم؟. فقال له: بلى، أراد: بل أقوم، فزادوا الألف على (بل) ليحسُن السكوت عليه"[٤]، وهـذا هو مذهب الكوفيين أن أصل كلمة (بلى) هي (بل) ثم زيدت عليها الالف للدلالة على ان الوقوف أو السكون عليها ممكن، في حين أن الالـف المزيدة التي أصلها ياء تدل على الإيجاب لما يكون بعدها، ولما كانت دالة على التأنيث أمالتها العرب والقراء مثلما أمـالـوا (سكـرى) و(ذكـرى)[٥]. ولذلك قال بعض أصحاب الرأي: "إنها للتأنيث بدليل إمالتها"[٦]، وذكر الراغب الاصفهاني (ت٥٠٢ هـ): "إن (بلى) ردٌ للنفي"[٧]، أما المرادي (ت٧٤٩هـ) فقال: "إنها حرف ثلاثي الوضع، والالف من أصل الكلمة، وليس أصلها (بل) التي للعطف، فدخلت الالف للإيجاب ولـلإضراب والـرد، أو للتأنيث كالتاء في (رُبّتَ) و(ثُمّتَ) خلافاً لذلك وهي حرف جـواب مختص بالنفي، فلا تقع إلا بعد نفي في اللفظ أو في المعنى"[٨]، ويتفق الباحث مع هذا الرأي، لأسباب منها: أن (بـل) و(بـلى) تشتركان عند اللغويين وفي كلام العرب والقرآن في معنى (الإضراب) عن الأول والايجاب للثاني، وأن البصريين يجّـوزون لـ (بل) أن تقع بعد النفي، نحو: (ما قام زيد بل عمرو) أو الاثبات نحو: (قام زيد بل عمرو) وهذا مما لا يجوزه الكوفيون؛ لأن (بل) عندهم يجب أن تقع بعد النفي أو ما يجري مجراه ولا تقع بعد الإيجاب، وسبب آخر هو أن (بل) في كل أحوالها (حـرف عطف) تعطف ما بعدها على ما قبلها، سواء عطفت مفرد على مفرداً أم مفرداً على جملة أم جملة على جملة، في حين أن (بلى) لا تعطف أبدا، وإنما تكون حرف جواب في جميع أحوالها، يجاب بها النفي خاصة وتفيد إبطاله سواء أكان هذا المنفي مجرداً من الإستفهام أم معه[٩].

(٤) تهذيب اللغة: ١٥/ ٣٩٣.
(٥) ينظر: التمهيد في علم التجويد: ١٩٧.
(٦) كتاب معاني الحروف: ١٠٥، وينظر: النشر في الـقـراءات الـعـشر: ٢/ ٤٢، ومغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ١/ ١٥٣.
(٧) معجم الفاظ مفردات القرآن: ٥٩.
(٨) الجنى الداني في حروف المعاني: ٤٢٠.
(٩) ينظر: معاني الحروف للرماني: ٩٤، ورصف

ثانياً: المعنى الإصطلاحي للفظة (بلى):

إن المعنى الإصطلاحي للفظة (بلى) هو المعنى اللغوي نفسه لها، إذ لا فرق بينهما، قال صاحب التعريفات: (بلى): هو إثبات لما بعد النفي كما أن (نعم) تقرير لما سبق من النفي، فإذا قيل في جواب قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢]، نعم يكون كفراً[١٠]. وهذا يعني أن (بلى) تكون جواباً للكلام أو الجمل التي فيها الإنكار سواء كان قبلها استفهام أم لم يكن، فإذا أجبت بـ(بلى) بعد الإنكار نفيته ولا يصح أن تأتي بـ (نعم) في مكانها، لأنك إذا فعلت ذلك تكون قد حققت الإنكار وتعدّ (ألست) و(ألم) من حروف الإنكار فلو جئت بـ(نعم) كنت محققاً للإنكار، و(بلى) نافية له[١١].

ثالثاً: معاني لفظة (بلى) ضمن السياقات التي وردت فيها:

ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في إثنين وعشرين موضعاً، في ست عشرة سورة، منها اثنتا عشرة سورة مكية، وأربع سور مدنية[١٢]. وقد وردت لـ (بلى) عدة معانٍ حسب السياق الذي وردت فيه الآيات القرآنية، ومن هذه المعاني:

١. **التوكيد:**

أ. قال تعالى في سورة الانعام (مكية): ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣٠]، (وقفوا على ربهم): مجاز على الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه، (أليس هذا بالحق) تعبير من الله تعالى على تكذيبهم وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق إن هو

المباني في شرح حروف المعاني: ١٥٣-١٥٨، والمعجم الوسيط (بلى): ٧٠.

(١٠) معجم التعريفات: ٤٣، وينظر: الكليات: ٢٣٥ و ٩١٣، والمعجم الوسيط (بلى): ٧٠.

(١١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٨.

(١٢) ينظر: معجم الفاظ القرآن (بلى): ١٦٤.

إلا باطل[١٣]، "والهمزة في (أليس) ليست للإستفهام الحقيقي، وإنما أفادت معنى الإستخبار والتحقيق والإيجاب في تثبيت الحق"[١٤]، وذكر الآلوسي أن قوله: "(بلى وربنا) أكدوا اعترافهم باليمين ظاهراً لكمال تيقنهم بحقيته وإيذاناً بصدور ذلك عنهم برغبة ونشاط طمعاً بأن ينفعهم"[١٥]، وهذا يعني أن (بلى) أفادت التوكيد والاعتراف بما كانوا ينكرونه حسب السياق الذي ورد فيه فضلاً عن وظيفتها النحوية، إذ تعدّ حرف جواب يثبت به ما بعد النفي، فلا يجوز أن يقولوا (نعم) لأنها تحقق النفي ويكون المعنى (ليس هذا بالحق)، ولا يجوز أن يقولوا (إي وربنا) لأن (إي) بكسر الهمزة استعملت في العربية حرف جواب بمعنى (نعم)، وفائدتها لتصديق الخبر، أو للإعلام، أو الوعد، ولكنها تختلف عن (نعم) في كونها مختصة بالقسم الذي يأتي بعدها، وأن لا تسبق بنفي[١٦]، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلْ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [سورة يونس: ٥٣]، ولا يحسن الوقوف على (بلى) لأن القسم يتصل بها، فكأنها والقسم جملة واحدة، وهي والقسم جواب للإستفهام الداخل على النفي، و"ثم محذوف بعدها والتقدير (قالوا بلى هذا هو الحق وربنا)، والابتداء بها لا يحسن لأنها جواب لما قبلها"[١٧].

ب. قال تعالى في سورة النحل (مكية): ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْۖ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ

(١٣) ينظر: الكشاف: ٢/ ١٧.

(١٤) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٤٦.

(١٥) روح المعاني: ٧/ ١٣١، وينظر: التفسير الكبير: ١٢/ ١٦١، والجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٤١١.

(١٦) ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني: ١٣٦، والجنى الداني في حروف المعاني: ٢٣٤.

(١٧) الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨٠، وينظر: دراسات لإسلوب القرآن الكريم: ٩٦.

﴿ تَعۡمَلُونَ ﴾[سورة النحل: ٢٨]، ﴿ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ أي حال كونهم مستمرين على الشرك الذي هو ظلم منهم لأنفسهم (فألقوا السلم) أي: الإستسلام، ويظنّ الباحث من خلال التمعن في معنى الآية الكريمة وكأن هذه المحاورة بين الملائكة والذين ظلموا أنفسهم بعمل السوء حصلت أثناء عملية الإحتضار (خروج النفس من الجسد)؛ فصدموا بالواقع ووجدوا أن وعد الله حقّ في محاسبتهم وهم لا يستطيعون شيئا سوى أنهم أنكروا ذلك ظناً منهم في الخلاص من عذاب الله، ودليل ذلك قوله تعالى للذين آمنوا ساعة احتضارهم: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَۖ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[سورة النحل: ٣٢]، فأين السلام من الاستسلام، فجاءت (بلى إن الله) لإبطال النفي وتأكيد ظلمهم لأنفسهم وعمل السوء، ولا يقال الرد على من جحد واستيقنت نفسه لأنه يكون كذباً، ومن الناس من قال بجواز وقوع الكذب يوم القيامة وعليه فلا إشكال في ذلك[١٨]، والوقوف على (بلى) حسن جيد لأنه جواب النفي الذي قبلها وهو قولهم: (ما كنا نعمل سوء) فالمعنى بل عملتم سوءاً، والدليل ورود (إنَّ) بعدها مكسورة الهمزة، وهي مما يكسر في الابتداء، والوقوف على ما قبلها حسن إذ هي للإبتداء، ولا يحسن الابتداء بـ (بلى)؛ لأنها جواب لما قبلها[١٩].

ج. قال تعالى في سورة النحل (مكية): ﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٣٨]، "دخول (لا) على الفعل المضارع (يبعثُ) تصرف دلالته الى المستقبل"[٢٠]، وإنكارهم

(١٨) ينظر: روح المعاني: ١٤/ ١٢٨.
(١٩) رسالة في الوقف على كلا وبلى: ١٦، وينظر: حروف الجواب: ٥٧، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩٦.
(٢٠) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/ ٣١٣.

البعث مقسمين عليه، و(بلى) إثبات لما بعد النفي أي: (بلى) يبعثهم، ووعد الله مصدر مؤكد لما دلّ عليه (بلى) لأنّ البعث موعد من الله حق واجب عليه في الحكمة[٢١]، وقال الرازي: "(بلى) إنّما هو إثبات لما بعد النفي، أي: بلى يبعثهم"[٢٢]، فـ (بلى) ردٌّ على الذين أقسموا لا يبعث الله من يموت أي: إنّه يبعثه، ويدلّ على ذلك أن اللام في سياق الآية التي بعدها في قوله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾[سورة النحل: ٣٩]، تتعلق بما دلّ عليه (بلى) أي: يبعثهم ليبين لهم[٢٣]، فقد أفادت (بلى) التوكيد حسب السياق الذي وردت فيه واقترانها بالمصدر (وعداً) ولفظ التوكيد (حقاً)، ومن يتمعن في سياق الآية، يجد أنّ هناك حذف والتقدير (قال أو قلنا بلى)، والوقوف على (بلى) هنا جائز لأنه جواب للنفي الذي قبله وهو قوله: (لا يبعث الله من يموت) فالمعنى: بلى يبعثهم الله ثم حذف لدلالة (بلى) عليه، والاختيار على أن يقف على (حقاً) لأنّ وعداً مصدر مؤكد لما قبله، وهو إيجاب نفيهم، ولا يحسن التفريق بين التأكيد والمؤكد[٢٤].

د. قال تعالى في سورة سبأ (مكية): ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة سبأ: ٣]، "(بلى) جواب للنفي المجرد من الاستفهام السابق من قولهم (لا تأتينا الساعة)، أي: (بلى) لتأتينّكم وهي ردٌّ لكلامهم وإثبات لما نفوه من عدم إتيان يوم القيامة"[٢٥]، وقد أفادت (بلى) التوكيد بحسب السياق الذي وردت

(٢١) ينظر: الكشاف: ٢/ ٥٦٦.
(٢٢) التفسير الكبير: ٢٠/ ٢٥، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩٦.
(٢٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٤٦٤.
(٢٤) ينظر: الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨٢.
(٢٥) روح المعاني: ٢٢/ ١٠٤، وينظر: فتح القدير: ٤/ ٣١٢.

فيه، والوقف على (بلى) جائز عند نافع وعند غيره لا يجوز، لأن القسم متصل بـ (بلى)، فالوقف الجيد لتأتينكم، وهو قول الأخفش وهو ما يتفق البحث معه لأنه لا يحسن الوقف على (وربي) لأن (لتأتينكم) من جواب لا تأتينا الساعة، ولأن اللام جواب القسم، فذلك ممتنع من الوجهين، ولا يحسن الابتداء بـ (بلى) لأنها جواب للنفي الذي قبلها وهو قولهم لا تأتينا الساعة[٢٦].

ه. قال تعالى في سورة الأحقاف (مكية): ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٤]، الهمزة للإيجاب والتحقيق، وثمّ محذوف في النص والتقدير: (قالوا بلى إنّه الحقّ)، وقوله: (بلى) تصديق بحقيقته، وأكد بالقسم كأنهم يطمعون في الخلاص بالاعتراف بحقية ذلك كما في الدنيا وأنى لهم ذلك، وذكر أهل التفسير أنهم يعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل[٢٧]، ولا يجوز أن يكون الجواب (إي وربنا) لأن الكلام مسبوق بنفي على الرغم من وجود القسم (وربنا)، وقد أفادت (بلى) التوكيد فضلاً عن دلالتها النحوية، والوقوف على (بلى) لا يحسن، لأن القسم مرتبط (بلى) هنا جواب الاستفهام الداخل على النفي قبلها[٢٨].

و. قال تعالى في سورة الحديد (مدنية): ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ [سورة الحديد: ١٤]، قالوا (بلى) أي: "أقروا بأنهم كانوا معهم في الظاهر ولكنكم فتنتم أنفسكم في الظاهر بالنفاق وإبطان الكفر، قال مجاهد: أهلكتموها بالنفاق وقيل

(٢٦) ينظر: حروف الجواب: ٦٢، والمكتفي: ٤٦٣.

(٢٧) ينظر: روح المعاني: ٢٦/ ٣٤، والجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ٢١٩.

(٢٨) ينظر: حروف الجواب: ٧٨، والمكتفي: ٥٢٠.

بالشهـوات واللذات"[٢٩]، وذهب الـرازي الى أن المؤمنين قالوا (بلى) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في العذاب أولها: فتنتم أنفسكم بالكفر والمعـاصي وكلها فتنة، وثانيها تربصكم بالرسول[٣٠]، وذكر ابن الجـزري في التمهيد: "أنّ الوقف على (بـلى) كـافٍ[٣١]، وقال الأشموني: "ليس بوقف وإن وجد مقتضى الوقف وهو تقدم الاستفهام على (بـلى) لتكون جواباً له، إلا أن الفعل المضمر بعدها قد أبرز فصارت هي ما بعده جواباً لما قبلها[٣٢]، وذكر الداني في المكتفي أنه وقف تام نقلاً عن نافع والدنيوري[٣٣]، والراجح هو "اختيار الوصل لاتصال (بلى) بما بعدها جواباً لما قبلها وجواز الوقف عليه[٣٤].

ز. قال تعالى في سورة التغابن (مدنية): ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [سورة التغابن: ٧]، الزعم: إدّعاء الكذب، والذين كفروا: أهل مكة و(بلى) إثبات لما بعد (لن) وهو البعث[٣٥]، وقال شريح: "لكل شيءٍ كنية وكنية الـكـذب: زعـموا قيل نزلت في العاص بن وائل السهمي مع خباب ثم عمّت كل كـافرٍ[٣٦]، (بلى) جواب النفي وقد أفاد التوكيد بحسب الـسيـاق الـذي ورد فيه؛ لأن قوله تعـالى: ﴿ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ فيها ثلاثة مؤكدات: القسم واللام والنون والتوكيـد الثقيلة، جاء في الكتاب (وزعـم الخليل أنها توكيد كما التي تكون فصـلاً، فإذا جئت بالخفيفة فأنت مؤكِّـد، وإذا جئت

(٢٩) فتح القدير: ٥/ ١٧٠.
(٣٠) ينظر: التفسير الكبير: ٢٩/ ١٩٧، وتفسير البيضاوي: ٥/ ٢٩٩.
(٣١) التمهيد: ١٩٤.
(٣٢) منار الهدى في بيان الوقف والابتدا: ٣١٢.
(٣٣) ينظر: المكتفي: ٥٥٥.
(٣٤) رسالة في الوقف على كلا وبلى: ١٨، وينظر: حروف الجواب: ٧٨–٨٠.
(٣٥) ينظر: الكشاف: ٤/ ٥٥٠.
(٣٦) جامع الأحكام: ١٨/ ١٣٥.

بالثقيلة فأنت أشدُّ توكيداً[٣٧]، وذلك لأن "تكرير النون بمنزلة تكرير التأكيد وأن دلالة توكيد البعث هي دلالة مستقبلية، لأن نون التوكيد إذا اتصلت بالفعل المضارع خصّت دلالته للمستقبل"[٣٨]، والابتداء بـ (بلى) جائز على مذهب من أجاز الابتداء بالقول وإن كان جواباً، إذ القول مستأنف وليس هو بالاختيار وإن كان مستأنفاً فلا يخرج من أن يكون جواباً للنفي الذي قبله، والجواب مرتبط بما هو جواب له، ويبعد الوقف على (تبعثنّ) لأن ما بعدها معطوف عليه، والوقوف على (بلى) هنا لا يحسن لأن المضمر بعدها قد ظهر، ولا يحسن الوقوف على (وربي)[٣٩].

ح. قال تعالى في سورة الانشقاق (مكية): ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝١٤ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ [سورة الانشقاق: ١٤-١٥]، الحور: "الرجوع عن الشيء والى الشيء، حار الى الشيء، رجع عنه واليه"[٤٠]، ومعنى قوله: (أن لن يحور) أي: لن يرجع حياً مبعوثاً فيحاسب، ثم يثاب أو يعاقب، و(يحور) كلمة بالحبشية معناها: يرجع، ومنه الخبر الحواري لأنه يرجع الى البياض، وقال ابن عباس ما كنت أدري ما يحور حتى سمعت أعرابية تدعو بنيّة لها حوري: أي أرجعي[٤١]، و "دلالة توكيد نفي عدم الرجوع بـ(لن) هي دلالة مستقبلية مستمرة[٤٢]، و(بلى) إيجاب لما بعد النفي (لنْ يَحُورَ): أي (بلى) ليحورن؛ لأن ربه كان به بصيراً وبأعماله لا ينساها ولا يخفى عليه،

(٣٧) كتاب سيبويه: ٣/ ٥٠٨، وينظر: شرح الأشموني على الفية ابن مالك (منهج السالك الى الفية ابن مالك): ٣/ ٢١٢.
(٣٨) شرح المفصل: ٥/ ١٦٤، وينظر: شرح ابن الناظم على الفية ابن مالك: ٤٤١.
(٣٩) ينظر: الوقف على كلا وبلى في القرآن: ٨٦-٨٧، ومنار الهدى: ٣٩٢.
(٤٠) لسان العرب (حور): ٤/ ١٥٧.
(٤١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٠/ ٨١، وفتح القدير: ٥/ ٤٠٧.
(٤٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٣٧٢.

فلا بدّ أن يرجعه ويجازيه عليها[٤٣]، وذكر الآلوسي "أن (بلى) أي ليس الأمر كما ظن بل يحور إلينا ويرجع أنّ ربه كان به بصيراً قبل أن يخلقه عالماً بأن مرجعه إليه"[٤٤]، وفي الآية حذف تقديره (قال أو قلنا بلى) وقد أفادت (بلى) التوكيد بالرجوع فضلاً عن وظيفتها النحوية، "ويجب الوقف على (بلى) لأنها جواب للنفي الذي قبلها، ويدل على حسن الوقف على (بلى) أن ما بعدها (إنّ) المكسورة وهي مما يبدأ بها، وتكسر في الابتداء ولا يحسن الابتداء بـ (بلى) لأنها جواب لما قبلها"[٤٥].

٢. التحسر وجواب النفي الضمني الذي أفادته (لو) في قوله تعالى في سورة الزمر (مكية): ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٥٧ -٥٩]، "(بلى) حرف جواب لمنفي سبق بهمزة التقرير، ولمّا كان قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي﴾ وجوابه متضمناً نفي الهداية، كأنه قال: ما هداني الله فقيل له: (بلى)، قد جاءتك آياتي مرشدة لك فكذّبتَ بها"[٤٦]، فـ (بلى) جواب من الله لما تضمن قول القائل: (لو أن الله هداني) من نفي أن يكن الله تعالى هداه وردَّ عليه ولا يشترط في الجواب بـ(بلى) تقدم النفي صريحًا، وقد وقع موقعه اللائق به رعاية للترتيب المعنوي، وذلك لأنّ التحسر بعدم الهداية إنّما يكون بعد مشاهدة حال المتيقن[٤٧]، ولا يحسن الابتداء بـ(بلى) لأنّها جواب لما قبلها على القولين جميعاً[٤٨].

(٤٣) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥/ ٤٥٨.
(٤٤) روح المعاني: ٣٠/ ٨١.
(٤٥) حروف الجواب: ٩٠، وينظر: الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨٨.
(٤٦) البحر المحيط: ٧/ ٤١٩.
(٤٧) ينظر: روح المعاني: ٢٤/ ١٨.
(٤٨) ينظر: حروف الجواب: ٦٦، ورسالة في الوقف على كلا وبلى وبعض الكلمات في

٣. التأنيب:

أ. قال تعالى في سورة الزمر (مكية): ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٧١]، «الزمرة: الفوج من الناس والجماعة من الناس المتفرقة بعضها في إثر بعض»[٤٩]، ومعنى الآية: (بلى) أتونا وتلوا علينا، ولكن وجبت علينا كلمة (الله)، لأملأنَّ جهنَّم لسوء أعمالنا وهو الكفر والضلال[٥٠]، وذكر الآلوسي: « إنَّما وبّخهم بالكفر بعد التبليغ لأنه أبعد عن الاعتذار وأحقّ بالتوبيخ والإنكار، قالوا (بلى) قد أتانا رسلٌ منّا تلوا علينا آيات ربنا وأنذرونا لقاء يومنا هذا[٥١]، وقد أفادت (بلى) التأنيب حسب السياق الذي جاءت فيه فضلاً عن دلالتها النحوية، والوقوف على (بلى) حسن؛ لأنها جواب الاستفهام الداخل على النفي قبلها، ولا يحسن الابتداء بـ(بلى) لأنها جواب لما قبلها[٥٢].

ب. قال تعالى في سورة غافر (مكية) ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [سورة غافر: ٥٠]، الاستفهام للتوبيخ والتقريع وقد جاءت الهمزة قبل الواو لأنها من الالفاظ التي لها الصدارة في الكلام، "(قالوا بلى) أي: أتونا بها فكذبناهم ولم نؤمن بهم ولا بما جاءوا به من الحجج الواضحة"[٥٣]، وقد أفادت (بلى) معنى تأنيب الكفار على عدم ايمانهم بالرسل حسب السياق الذي

القرآن العظيم: ١٧.

(٤٩) لسان العرب (زمر): ٤/ ٣٢٩.

(٥٠) ينظر: الكشاف: ٤/ ١٤٩.

(٥١) روح المعاني: ٢٤/ ٣٢.

(٥٢) ينظر: حروف الجواب: ٦٩، والمكتفي في الوقف والابتداء: ٤٨٧.

(٥٣) فتح القدير: ٤/ ٤٩٥، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤/ ٨٤، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩٦.

وردت فيه، والوقوف على (بلى) واجب وبالغ لأنها جواب الاستفهام الداخل على النفي قبلها، فالمعنى (بلى) أتتنا الرسل بالبينات، ثم حذف ذلك لدلالة (بلى) عليه، ويدل على حسن الوقف على (بلى) أن ما بعدها قول مستأنف من خزنة النار وهو: (قالوا فادعوا)، ولا يحسن الابتداء بها لأنها جواب لما قبلها[٥٤].

٤. التهكّم:

قال تعالى في سورة الزخرف (مكية): ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾[سورة الزخرف: ٨٠]، "النجي: السرُّ، ومعنى النجوى في الكلام ما ينفرد به الجماعةُ والاثنان سرّاً كان أم ظاهراً"[٥٥]، ونجواهم: أي تناجيهم وتحادثهم سرّاً وقال غير واحد: السرُّ ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال، والنجوى: ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجي ودلالة نفي سماع السر والنجوى مستقبلية لأنّ دخولَ (لا) النافية على الفعل المضارع تصرف دلالته الى المستقبل، "(بلى) نسمعها ونطلع عليها ورسلنا الذين يحفظون عليهم أعمالهم (لديهم) ملازمون لهم، (ويكتبون) كل ما صدر عنهم من الأفعال والاقوال، والمضارع (يكتبون) للأستمرار التجديدي، وهو مع فاعله خبر"[٥٦]، وقد أفادت (بلى) معنى التهكم فضلاً عن دلالتها النحوية، والوقوف على (بلى) حسن وجيد لأنه جواب لما قبله، ويدل على ذلك أن ما بعده (ورسلنا) مبتدأ و(لديهم يكتبون) خبر[٥٧].

٥. التقرير:

أ. قال تعالى في سورة الأعراف (مكية): ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا

(٥٤) ينظر: حروف الجواب: ٧١، والوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم.

(٥٥) لسان العرب (نجا): ١٥/ ٣٠٩.

(٥٦) روح المعاني: ٢٥/ ١٠٤، ودراسات لأسلوب القرآن القريم: ٩٦.

(٥٧) ينظر: حروف الجواب: ٧٥، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتداء: ٣٥٢، والمكتفي في الوقف والابتداء: ٥٠٦.

غَٰفِلِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢]، كأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾، «أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك»[٥٨]، وذكر ابن جزي (ت ٧٤١هـ) أن قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ﴾، أنّ لفظة (بلى) دلّت على اقرارهم بأن الله ربهم والتقدير (أنت ربنا)، فإن (بلى) بعد التقرير تقتضي الإثبات، بخلاف (نعم) فإنها إذا وردت بعد الاستفهام تقتضي الايجاب وإذا وردت بعد التقرير تقتضي النفي، ولذلك قال ابن عباس في هذه الآية: لو قالوا: (نعم) لكفروا، لأن النفي إذا أجيب عنه بـ (نعم) كان تصديقاً، فكأنهم أقروا أنه ليس بربهم[٥٩].

وذكر الآلوسي عن السيوطي: "أن هذه الآية أصلٌ في الإقرار و(بلى) حرف جواب تختص بالنفي فلا تقع إلا في جوابه فتفيد إبطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالإستفهام حقيقياً كان أو تقريرياً وقد أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في ردّه بـ (بلى) كما في هذه الآية"[٦٠]؛ والوقوف على (بلى) ردٌّ للنفي الذي قبلها وأنَّ الوقف عليها كافٍ وتام[٦١]، ولا يجوز الابتداء بـ(بلى) ولا بـ(قالوا) لأنه جواب لما قبله كالخبر في الابتداء، وكالجواب من الشرط، وكالنعت من المنعوت، وكالعطف في أشباه ذلك[٦٢].

ب. قال تعالى في سورة (يس) (مكية): ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سورة يس: ٨١]، (بلى) جواب من جهته تعالى وقد أفاد التصريح للإستفهام الإنكاري من تقرير ما بعد النفي من القدرة على الخلق، وإيذان بتعينه لجواب نطقوا

(٥٨) الكشاف: ٢/ ١٦٦.

(٥٩) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٣٢٨.

(٦٠) روح المعاني: ٩/ ٩٩، وينظر: التفسير الكبير: ١٥/ ٣٨.

(٦١) ينظر: التمهيد: ١٩، ورسالة في الوقف على كلا وبلى وبعض الكلمات: ١٦.

(٦٢) ينظر: الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨١.

به أو تلعثموا[٦٣]، وقال القرطبي: «الى أن قوله (بلى) إنّما يأمر بالشيء أمراً واحداً لا يحتاج الى تكرير وتأكيد إذا ما أراد الله أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[٦٤]، والوقوف على (بلى) حسن وجيد بالغ، لأنها جواب للإستفهام الداخل على النفي قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾، فالمعنى «(بلى) يقدر على ذلك، ويدل على حسن الوقف عليها، أنّ ما بعدها مبتدأ وخبر، وهو قوله تعالى: (وهو الخلاق)، ولا يحسن الابتداء بـ(بلى) لأنها جواب لما قبلها»[٦٥].

ج. قال تعالى في سورة الاحقاف (مكية): ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِۦَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الاحقاف: ٣٣]، إن الدلالة الزمنية للآية في خلق السماوات والأرض والقدرة على احياء الموتى هي دلالة الماضي، لدخول (لم) على الفعل المضارع كونها أداة نفي وجزم وقلب، "(عيّ) بالامر عيّاً، عجز عنه ولم يطلق أحكامه"[٦٦]، و(بقادر) محله الرفع لأنه خبر، وإنّما دخلت الباء لاشتمال النفي في أول الآية على (أنّ) وما في حيزها، وفي الكشاف: "وقال الزجاج لو قلت: (ما ظننت أن زيداً بقائم) جاز كأنه قيل: (أليس الله بقادر) ألا ترى وقوع (بلى) مقررة للقدرة على كل شيء من البعث وغيره لا لرؤيتهم"[٦٧]، والوقوف على (بلى) جيد وحسن وبالغ، لأنه جواب الاستفهام الداخل على النفي قبلها وهو قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾، والمعنى

(٦٣) ينظر: فتح القدير: ٤/ ٢٨٤، التفسير الكبير: ٢٦/ ٩٧.

(٦٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٦٠، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن: ١٩٢.

(٦٥) حروف الجواب: ٦٣، وينظر: الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨٣، والمكتفي: ٤٧٦.

(٦٦) لسان العرب (عيا): ١٥/ ١١١.

(٦٧) الكشاف: ٤/ ٣١٦، وينظر: التفسير الكبير: ٢٨/ ٣٠، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩٦.

«بلى يقدر على ذلك، وورود (إن) المكسورة الهمزة وهي للابتداء»[٦٨].

٦. التوبيخ:

أ. قال تعالى في سورة البقرة (مدنية): ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٨٠-٨١]، المس: اللمس باليد، يقال: «مسست الشيء أمسه مساً إذا لمسته بيدك»[٦٩]، واللمس اتصال أحد الشيئين بآخر على وجه الإحساس والاصابة، وذكر الراغب أن «المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد كقول الشاعر: وألمسه فلا أجده...، والمسّ يقال في كل ما ينال الانسان من أذى»[٧٠]، والمراد من (النار) نار الآخرة ومن المعدودة: المحصورة القليلة العدد، وقد كنى بالقليلة لجهل العرب بالحساب، وقد روى اهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حق اليهود عندما ظنوا أنهم يعذبون أربعين يوماً عدد عبادتهم للعجل، وزعموا أنهم وجدوا في التوراة: إن ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة الى أن ينتهوا الى شجرة الزقوم، وقد قالوا ذلك حين دخل النبي ﷺ المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية: ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا ﴾، تبكيت لهم وتوبيخ و(العهد) مجاز عن وعده بعدم مساس النار لهم سوى الأيام المعدودة وسمّى ذبك (عهداً) لأنه أوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر[٧١]، و(أم) أما أن تكون معادلة بمعنى أي الأمرين كائن على سبيل التقدير لأن العلم واقع بكون أحدهما

(٦٨) حروف الجواب: ٧٦، وينظر: التمهيد: ١٩٥، ورسالة في الوقف على كلا وبلى: ١٨.

(٦٩) لسان العرب (مس): ٦/ ٢١٨.

(٧٠) معجم مفردات الفاظ القرآن: ٤٨٧.

(٧١) ينظر: روح المعاني: ١/ ٣٠٤، وفتح القدير: ١/ ١٠٥.

ويجوز أن تكون منقطعة، وهذا توبيخ لهم شديد[٧٢]، و«الكسب: طلب الرزق، كسب يكسب كسباً، وتكسَّب واكتسبَ»[٧٣]، وأنَّ (كسب) دون معنى (أكتسب) لما فيه من الزيادة، وذلك لأن كسب الحسنة بالإضافة الى اكتساب السيئة أمرٌ يسير ومستصغر، وذلك لقوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [سورة الانعام: ١٦٠]، أفلا ترى أنّ الحسنة تصغر بأضافتها الى جزائها ضعف الواحد الى العشرة، فإذا كان فعل السيئة ذاهباً بصاحبه الى هذه الغاية البعيدة المترامية، عظَّمَ قدرها وفخّمَ لفظ العبارة عنها، فقال تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾، فزيد في لفظ الفعل السيئة، وانتقصَ من لفظ فعل الحسنة[٧٤].

و "الخطأ: ضد الصواب، والخطيئة: على فعيلة الذنب عن عمدٍ، والخطيئة: المأثَم"[٧٥]، والخطيئة في هذا السياق جاءت لتحمل معنى الإحاطة، والاحاطة إنما تكون بكثرة المحيط، فحمله على معنى الكبائر، والسيئة: الشرك، فيكون المعنى: بلى من كسب شركاً، وأحاطت به كبائر فأحبطت أعماله فأولئك أصحاب النار، وتكون السيئة الذنوب وهي بمعنى السيئات[٧٦]، و(بلى) حرف جواب يثبت به ما بعد المنفي، "فلما قالوا لن تمسنا النار أجيبوا بقوله: بلى، وقد حذف الفعل بعدها، ومعنى (بلى) تمسكم النار ومعنى على التأييد ويبين ذلك بالخلود، وهذا يعني أن (بلى) تثبت لما بعد النفي وردٌّ لقولهم لن تمسنا النار"[٧٧]، والوقف على (بلى) هنا جائز وحسن، لأنها جواب للنفي في قولهم: ﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ [سورة البقرة: ٨١]، أي: تمسكم النار أكثر من ذلك،

(٧٢) ينظر: الكشاف: ١/ ١٨٥.
(٧٣) لسان العرب (كسب): ١/ ٧١٦.
(٧٤) ينظر: الخصائص: ٣/ ٢٦٥.
(٧٥) لسان العرب (خطأ): ١/ ٦٨.
(٧٦) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات: ٢٩٤.
(٧٧) الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ١١، وينظر: دراسات لإسلوب القرآن الكريم: ٩٥.

وأنّ الوقوف عليها حسن لأن ما بعدها مبتدأ وخبر في قوله تعالى: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾، فـ(من) أداة شرط في محل رفع مبتدأ، و(فأولئك) خبر والفاء واقعة في جواب الشرط، وقد أفادت (بلى) هنا التوبيخ فضلاً عن وظيفتها النحوية، وجاز قوم "الابتداء بـ (بلى)، والوقوف عليها أحسن وأقوى لأنها جواب لما قبلها"[٧٨].

ب. قال تعالى في سورة القيامة (مكية): ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [سورة القيامة: ٣ -٤]، تقرير وتوبيخ حيث ينكر قدرة الله تعالى على إعادة المعدوم و (بلى) جواب للاستفهام المنسحب على المنفي، أي (بلى) قادرين على أن نجمعها وتسوية بنانه التي هي اطراف خلقته، وتمامها على صغرها ونظافتها وضم بعضها الى بعض فكيف بكبار العظام[٧٩]، ومن البديهي أن دلالة اعتقاد الانسان نفي حدث جمع العظام هي دلالة مستقبلية لا يمكن حصولها "الدخول أداة النفي (لن) على الفعل المضارع (نجمع) فضلاً عن دلالتها النحوية (النصب)"[٨٠]، وقد أفادت (بلى) توبيخ من ينكر هذا الامر، والوقوف على (بلى) غير جائز ولا يحسن لأن (قادرين) حال من الفاعل المحذوف بعد (بلى) والتقدير (بلى نجمعها قادرين على أن نسوي بنانه) وإن الوقوف الحسن على (بنانه) لأن (على) وما بعده متصل بـ(قادرين)، و (قادرين) حال من الضمير المحذوف والمضمر متصل بـ(بلى) وكلاهما جواب النفي الذي تقدم، وهو قوله ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ فالكلام مرتبط بعضه ببعض، «ولا يحسن الابتداء بـ(بلى) لأنها جواب لما قبلها»[٨١].

(٧٨) الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٧٧، وينظر: رسالة في الوقف على كلا وبلى وبعض الكلمات في القرآن العظيم: ١١.

(٧٩) ينظر: روح المعاني: ٢٩/ ١٧٢، وفتح القدير: ٥/ ٣٣٦.

(٨٠) معاني النحو: ٤/ ١٦٣.

(٨١) المكتفي: ٥٩٧، وينظر: المنار: ٣٣٣،

ج. قال تعالى في سورة الملك (مكية): ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [سورة الملك: ٨-٩]، ذهب الآلوسي الى أن قولهم: «(بلى) توبيخاً لهم وزيادة لهم في العذاب، ثم اعترفوا بجهلهم فـ (قالوا) وهو اعتراف بأنه عز وجل قد أزاح عللهم بالكلية (بلى قد جاءنا نذير) وجمعوا بين حرف الجواب ونفي الجملة المجاب بها مبالغة في الاعتراف لمجيء النذير، وتحسراً على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيداً لما وقع منهم من التفريط تندماً[٨٢]، فقد أفادت (بلى) توبيخ الكفار على ذلك حسب السياق الذي وردت فيه، فضلا عن دلالتها النحوية، «والوقوف على (بلى) هنا غير جائز، ولا يحسن بأن المضمر بعده قد ظهر، فهو كله جواب لما قبله، وإن جملة (بلى قد جاءنا نذير) هي جملة واحدة من قول الكفار كله ولا يجب التفريق بين قول بعض الكفار وبعض»[٨٣].

٧. الترغيب:

أ. قال تعالى في سورة البقرة (مدنية): ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة: ١١١-١١٢]، «الجنة: هي دار النعيم في الدار الآخرة من الاجتنان وهي الستر لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها وسميت بالجنة وهي المرة الواحدة من مصدر جنّه جناً إذا ستره، فإنها سترة واحدة

(٨٢) ينظر: روح المعاني: ٢٩/ ١١، والتفسير الكبير: ٣/ ٥٧.

(٨٣) الوقف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨٧، وينظر: رسالة في الوقف على كلا وبلى: ١٨.

لشدة التفافها وإضلالها»[٨٤]، (هوداً) الهود: التوبة، هاد يهود هوداً، وتهود: تاب ورجع الى الحق فهو تائب[٨٥]، (أمانيهم) الأماني جمع أمنية وهي ما يتمنى الرجل، وتمنى الشيء: رغبه[٨٦]، (أسلم) إنقاد وأخلص الدين، أي: دخل في الإسلام[٨٧]، وفي الكشاف: «(بلى) إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة، وأن (مَن) أداة تضمنت معنى الشرط وهي مبتدأ وجوابه (فلله أجره)»[٨٨]، وذهب الرازي الى أن (بلى) إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة، وليس لديهم برهان، وإنما الحجة والبرهان مع المسلم المحسن، وهذا يعني أنّ الجنة ليست من نصيبهم بل من نصيب المسلمين، وفي النص حثٌ وتوجيه وترغيب لليهود والنصارى على دخول الإسلام ليفوزوا بالجنة[٨٩]، والوقوف على (بلى) هنا حسن لأنها «جواب للنفي الذي سبقها، ومعنى (بلى) يدخلها غيرهم، ثم حذف ذلك لدلالة (بلى) عليه وأنّ ما بعدها مبتدأ (من) والخبر(فله أجره) والفاء جواب للشرط ولا يبتدأ بها لأنها جواب لما قبلها»[٩٠].

ب. الترغيب بالوفاء بالعهد في قوله تعالى في سورة آل عمران (مدنية): ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[سورة آل عمران: ٧٥ –٧٦]، "القنطار: معيارٌ، قليل وزن أربعين أوقية من ذهب، وقيل ألف ومائة دينار، وقيل

(٨٤) لسان العرب (جنن): ١٣/ ١٠٠.
(٨٥) م. ن (جنن): ١٣/ ١٠٠.
(٨٦) م. ن (مني): ١٥/ ٢٩٢.
(٨٧) م. ن (أسلم): ١٢/ ٢٩٢.
(٨٨) الكشاف: ١/ ١٧٧.
(٨٩) ينظر: التفسير الكبير: ٤/ ٤.
(٩٠) الوقف على كلا وبلى في القرآن: ٨٧، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ك ٩٥.

ألف مثقال من الذهب وقيل غير ذلك"[٩١]، (الأميُّ): الذي لا يكتب، قال الزجاج: الأميُّ الذي على خلقة الأمة لم يتعلم الكتاب فهو على جبلته[٩٢]، (بلى): جواب لقولهم ليس علينا في الأميين وإيجاب لما نفوه، وقد حذفت الجملة بعد (بلى) والمعنى "بلى عليه في الأميين سبيل"[٩٣]، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾، إستئناف مقرر للجملة التي عليها (بلى)[٩٤]، وذهب أبو حيان الى أنَّ في (بلى) وجهين: الأول أنها نفت ما قبلها، فردّ الله عليهم (بلى) أي: عليهم سبيل في ذلك، وهذا اختيار الزجاج وقد اختار أبو حيان وقف التمام على (بلى) وبعده استئناف، وأما الثاني فكلمة (بلى) تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده وذلك لأنّ قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن أحباء الله تعالى فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فإنه لا يحسن الوقف على (بلى)[٩٥]، وهذا الرأي يتوافق مع ما ذهب اليه الداني في المكتفي "أن الوقف على (بلى) تام والتقدير: (بلى عليه سبيل العذاب لكذبهم واستحلالهم) والراجح جواز الوقف، لأنه مسبوق بنفي و (بلى) ردٌّ للنفي السابق"[٩٦]، في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾.

المبحث الثاني: السياقات الدلالية التي وردت فيها لفظة (نعم).

أولاً: المعنى اللغوي لـ (نعم):

قال ابن فارس: "النون والعين والميم فرعه كثيرة، وعندنا أنها على كثرتها راجعة الى أصل واحدٍ يدل على ترفّه وطيب عيش، ... ومن الباب قولهم: نعم،

(٩١) لسان العرب (رطل): ٥/ ١١٨.
(٩٢) م. ن (أمم): ١٢/ ٣٤.
(٩٣) الكشاف: / ١٩٦، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩٧.
(٩٤) ينظر: روح المعاني: ٣/ ٢٠٣.
(٩٥) ينظر: البحر المحيط: ٢/ ٥٢٦، والتفسير الكبير: ٨/ ٩٠ -٩١.
(٩٦) المكتفي: ٢٠٤، وينظر: رسالة في الوقف على كلا وبلى: ١٥.

جواب الواجب ضد لا، وهي أيضاً من النعمة"[٩٧]، ونَعَمْ ونِعِمْ: كقولك (بلى) إلا أنَّ نَعَمْ في جواب الواجب، ويجاب به الاستفهام الذي لا جحد فيه، وهي حرف من الحروف الهوامل تكون جواباً، ولا يجاب بها إلا في التحقيق[٩٨]، وقد وردت هذه اللفظة في الشعر العربي، قال الفرزدق في مدح الإمام زين العابدين عليه السلام:

ما قال لا قط إلا في تشهده

لولا التشهد كانت لاءه نعمُ[٩٩]

وقد ذكر النحاة أن (نعم): حرف تصديق ووعد واعلام، فأمّا التصديق يكون بعد الخبر، فعندما تقول: (قد زارك محمد) فتقول: نعم، أو (ما زارك محمد)، فتقول: نعم مصدقاً قوله اثباتاً أو نفياً.

وأمّا الوعد فيكون بعد الأمر والنهي، وما في معناهما، نحو (إقرأ درسك) أو (لا تفعل هذا الأمر) فتقول: نعم، واعداً بأنك ستنجز طلبه، قال سيبويه: «وأما نعم فعدة وتصديق، تقول: قد كان كذا وكذا، فيقول: نعم، ... فإذا استفهمت فقلت أتفعل؟. قال: بلى، يجريان مجراهما قبل أن تجيء الألف»[١٠٠]، وهذا يعني أنّ (نعم) تبقي الكلام على إيجابه ونفيه «لأنها وضعت لتصديق ما تقدم من إيجاب أو نفي من غي أن ترفع ذلك وتبطله، فإذا قال القائل: (أخرج زيد؟.) وكان قد خرج فإنك تقول في الجواب (نعم) أي: قد خرج، فإن لم يكن خرج، قلت في الجواب (لا): أي لم يخرج، فإن قال: (أما خرج زيد؟.) وكان لم يخرج، فإنك تقول له في الجواب (نعم) أي: نعم ما خرج، فصدقت الكلام على نفسه باطراح حرف الاستفهام، كما صدقته على إيجابه، ولم ترفع النفي وتبطله بخلاف (بلى) وإن كان قد خرج قلت في جواب (بلى) أي: بلى قد خرج، فرفعت ذلك النفي وحدث في بعضه إثبات نقيضه، بخلاف (نعم) التي تبقي الكلام على حاله ولا ترفعه»[١٠١]، لأنَّ النفي إذا دخل عليه

(٩٧) معجم مقاييس اللغة (نعم): ٥/ ٤٤٧.

(٩٨) ينظر: لسان العرب (نعم): ١٢/ ٥٨٩، وكتاب معاني الحروف للرماني (ت٣٨٤هـ): ١٠٥.

(٩٩) ديوان الفرزدق: ٦٣.

(١٠٠) كتاب سيبويه: ٤/ ٢٣٤.

(١٠١) شرح ابن يعيش: ٥/ ٥٥ –٥٦، وينظر:

الاستفهام ردَّ الى التقرير وصار إيجاباً، ومنه قول الشاعر جرير[١٠٢]:

ألستم خير من ركب المطايا

وأندى العالمين بطون راحِ

فإنه أخرج مخرج المدح، وهذا يعني أنّ (نعم) لا تقع في جواب ما كان من ذلك إلا تصديقاً لفحواه، كما يقع في جواب الإيجاب.

ثانيـــاً: المعنى الاصطلاحي للفظة (نعم):

إنَّ المعنى الاصطلاحي للفظة (نعم) هو نفس المعنى اللغوي لها، إذ لا فرق بينهما فـ (نعم): هو لتقرير ما سبق من الكلام السابق وتصديقه مثبتاً كان أو منفياً طلباً كان أو خبراً من غير رفع وإبطال ولهذا قالوا: إذا قيل في جواب قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، نعم يكون كفراً[١٠٣].

ثالثاً: معاني لفظة (نعم) ضمن السياقات التي وردت فيها:

ورد هذا اللفظ (نعم) في القرآن الكريم في أربعة مواضع في ثلاث سور مكية وقد أفادت المعاني الآتية:

١. التصديق:

أ. تصديق خبر وعد الله للناس في قوله تعالى (مكية): ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٤٤]، فقوله تعالى: (نعم) اعترافٌ من الكفار يوم القيامة بأن وعد الله ووعيده حقٌ وصدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته، وقد ذكر سيبويه أن (نعم) عدةٌ وتصديق، وذهب الذين شرحوا كلامه معناه إنه يستعمل تارة عدة وتصديقاً تارة أخرى، وليس معناه أنه عدة وتصديق معاً لأن المتكلم إذا قال للمخاطب: أتعطيني؟. وقال المخاطب (نعم) كان عدة ولا تصديق فيه، واذا قال: قد كان كذا وكذا فقلت: (نعم) فقد

دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٤٦٩.

(١٠٢) ديوان جرير: ١/ ٨٩.

(١٠٣) ينظر: التعريفات: ٢٠٤.

صدقت ولا عدة فيه، كذلك اذا استفهمت عن موجب كما يقال: (أيقوم زيدٌ؟.) قلت (نعم) ولو كان مكان الايجاب نفياً لقلت (بلى) ولم تقل (نعم) فلفظة (نعم) مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة (بلى) مختصة بالنفي، وقد أفادت نعم هنا تصديق الخبر الذي قبلها بحسب السياق الذي جاءت فيه، وقد قرأ الكسائي (نعم) بكسر العين في كل القرآن، واحتج بذلك بأنه روى عن عمر أنه سأل قوماً عن الشيء فقالوا: (نعم) فقال عمر أما (النِعَم) فالابل، وذكر أبو عبيدة أن هذه الرواية عن عمر غير مشهورة[١٠٤].

وهذا يعني ان حاجتهم بـ (نعم) تصديق لجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصنفين، ويكون ذلك اعترافاً منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيم أهل الجنة مما يخزيهم "والوقوف على (نعم) هنا حسن مختار، لأنه لا خطاب بعدها فالكلام تام عليها غير متصل بما بعدها"[١٠٥].

ب. تصديق خبر بعث الموتى في قوله تعالى في سورة الصافات (مكية): ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ [سورة الصافات: ١٦ –١٨]، تضمن الاستفهام في الآية الكريمة إنكاراً واستبعاداً ليوم البعث، فأمر الله نبيه أن يجيبهم بـ (نعم) و (أنتم) داخرون، أي صاغرون، «وأنّ هناك محذوف بعد (نعم) تقديره (نعم تبعثون)، وقريء (نعم) بكسر العين وهي لغة»[١٠٦]، وقال ابن جزي في التسهيل: «(أو آباؤنا) دخلت همزة الإنكار على واو العطف، وقريء بالإسكان عطفاً بـ (أو)، (قل نعم وأنتم داخرون)، أي: قل تبعثون، والداخر الصاغر الذليل»[١٠٧]، وقد أفادت (نعم)

(١٠٤) ينظر: التفسير الكبير: ١٤/ ٦٩، وروح المعاني: ٨/ ١٢٢.

(١٠٥) حروف الجواب: ١٥٢.
(١٠٦) التفسير الكبير: ٢٦/ ١١١، وينظر: البحر المحيط: ٧/ ٣٣٩.
(١٠٧) التسهيل: ٣/ ١٦٩.

تصديق الخبر الذي قبلها بحسب السياق الذي جاءت فيه، ويحسن وصلها بما بعدها وترك الوقف عليها، لأن بعدها خطاباً متصلاً بها وبما قبلها، لأن بعدها (وأنتم داخرون) مبتدأ وخبر في موضع الحال من المضمر الذي في الفعل المحذوف[108].

١. الوعد:

أ. قال تعالى في سورة الأعراف (مكية): ﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ١١٣ -١١٤]، إذا أمعنا النظر في النص نجد أن المعنى الذي دلت عليه (نعم) من خلال السياق هو الوعد، أي أعدكم بالأجر إن كنتم غالبين وقد عطف جملة (وإنّكم) على الجملة المحذوفة بعد (نعم) التي هي نائبة عنها، ومعنى: «(لمن المقربين منّي)، وأن جملة (وإنكم لمن المقربين) معطوفة على محذوف سدّ مسده حرف الإيجاب، وكأنه قال: إيجاب لقولهم: إن لنا لأجراً»[109]، ويحسن في (نعم) وصلها بما بعدها وترك الوقف عليها، لأن ما بعدها خطاباً متصلاً بها وبما قبلها، وبعدها (وإنكم) فالوقف والوصل جائزان حسنان[110].

ب. قال تعالى في سورة الشعراء (مكية): ﴿ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُواْ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤١﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ٤١ -٤٢]، قوله تعالى على لسان فرعون (نعم): أي لكم الأجر والجزاء الذي أوعدكم به إن غلبتم موسى أن تكونوا عندي من القربى والزلفى وقيل أرادوا بـ(الأجر): أي الجزاء تجزينا به من مالٍ أو جاهٍ، وقيل أرادوا ثواباً عظيماً، ثم قيدوا ذلك إن غلبوا موسى عليه السلام[111]، وقد

(١٠٨) ينظر: حروف الجواب: ١٥٥.

(١٠٩) الكشاف: ٢/ ١٣١.

(١١٠) ينظر: الوقوف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨٩.

(١١١) ينظر: روح المعاني: ١٩/ ٧٧، والتفسير الكبير: ٢٤/ ١١٥.

استعمل القرآن في هذه الآية حرف جواب آخر هو (إذاً)، وقد ورد في كتاب سيبويه «إذن ك معناها الجواب والجزاء»[١١٢]، وذكر بعض المتأخرين أنّ «إذن: تدل على أن ما بعدها متسبب عمّا قبلها وهي تدلّ على إنشاء الإرتباط والشرط وتكون مؤكدة للجواب»[١١٣]، وهذا يعني إن الأجر والزلفى والقربى من فرعون تكون مشروطة بغلبة السحرة لموسى(عليه السلام)، ولذلك يجد الباحث في هذه الآية من حروف الجواب وأساليب التوكيد للأجر والجزاء الذي وعد به السحرة أكثر كثافة واستعمالاً مما ورد في سورة الأعراف، «ويحسن وصل (نعم) بما بعدها، وترك الوقف عليها، لأن بعدها خطاباً متصلاً بها وبما قبلها»[١١٤].

رابعاً: معنى (إي):

ذهب الكثير من اللغويون والنحاة الى أن (إي) لا تقع إلا بعد استفهام وهو الاغلب، ولا يذكر بعده فعل القسم، ولا يكون المقسم بها إلا الله، والرب، ولعمري، وأن معنى (إي) بالكسر (يمين) قال تعالى (مكية): ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [سورة يونس: ٥٣]، وهي تأتي بمعنى (نعم) إلا أنها تختص بالمجيء مع القسم إيجاباً لما سبقه من الاستعلام، ولذلك وصل بواوه في التصديق فيقال: (إي والله) ولا يقال (إي) وحده، ومن هذا قالوا كون (إي) بمعنى (نعم) مشرط بوقوعه في القسم[١١٥]، وقد أفادت (أي) في سياق الآية الكريمة التوكيد والتقرير.

الخاتمة:

تتبع البحث الفاظ الجواب التي وردت في القرآن الكريم، مستقرياً متفحصاً مستأنساً بالجانب الدلالي لها،

(١١٢) كتاب سيبويه: ٣/ ١٢.

(١١٣) رصف المباني في شرح حروف المعاني: ٦٢، وينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٦٤.

(١١٤) الوقوف على كلا وبلى في القرآن الكريم: ٨٩.

(١١٥) ينظر: لسان العرب (إي): ١٤/ ٥٨، والبحر المحيط: ٥/ ١٦٩، والمعجم الوسيط: ٣٤، والكليات: ٢٢٢، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٦٦٨.

وهـذا التتبع والاستـقـراء تمخّض عن النتائج الآتية:

١. (بـلى) حـرف جـواب يـأتي لتقرير وتوكيد ما بعده، ويجب أن يسبق بنفي، بينما (نعم) حرف جواب يجاب به الكلام المنفي والمثبت فتعمل على تصديقه وتوكيده نفياً أو إثباتاً.

٢. إن الفرق الدلالي بين بلى و (إي)، أن (بلى) يجب أن تسبق بنفي وهي غير مختصّة بالقسم، بينما (إي) ترد في سياق الجملة المثبتة وتكون مختصة بالقسم.

٣. إن الفرق الدلالي بين (نعم) و(إي) أن (نعم) تأتي في سياق الجملة المثبتة والمنفية ولا تكون مختصة بالقسم، بينما (إي) تأتي في سياق الجملة المثبتة وتكون مختصة بالقسم.

٤. مما تقدم نلاحظ أن الآية أو الجملة إذا كانت مبدوءة باستفهام مثبت فإنّ الجواب عنها يكون بـ (نعم) أو (إي) إذا جاء بعدها قسم.

٥. أفـادت (بـلى) في الـقـرآن الكريم معاني كثيرة ومتنوعة منها: التوكيد والتوبيخ والتقرير والتحسر،.. بينما أفادت (نعم) تصديق الكلام وعدته، وأما (إي) التي وردت مرة واحدة في القرآن الكريم فقد أفـادت توكيد الكلام وتقريره.

٦. وردت لـفـظـة (بـــلى) في اثـنـتـي عـشرة سـورة مكية هـي: (الانـعـام، الأعـــراف، الـنـحـل، سـبـأ، الـزمـر، غافر، الزخرف، الاحقاف، الملك، القيامة، الانشقاق)، وفي اربع سور مدنية هـي: (الـبـقـرة، آل عمران، الحديد، التغابن)، وأما لفظة (نعم) فقد وردت في ثلاث سور مكية هي: (الأعـراف، الصافات، الشعراء)، في حين وردت لفظة (إي) في سورة مكيّة واحدة هي (يونس). ومن هذه الإحصائية: يتبين لنا أن الله سبحانه وتـعـالى استعمل حـرف الجـواب (بلى) في السور المكية أكثر من غيرها لمخاطبة أهـل مكة وذلـك لأزالـة النفي أو الاستفهام المنفي المجازي أو الشرط المتضمـــن معنى النفي؛ لأنهم كانوا أكثر إنكاراً وجحداً من

غيرهم للمفاهيم الجديدة التي جاء بها القرآن سيما في بداية نزوله، إذ كانوا ينكرون حقّ الله ووعده وعدم الايمان به، وإنكارهم للبعث ويوم الحساب وعدم الرجوع الى الله، وظلم النفس بالكفر باستمرارية الشرك، وتآمرهم على الدين والرسول وتكذيبهم للنذير، وإنكارهم لقدرة الله على خلق السماوات والأرض، بينما نجد هذه المعارضة أقل حدّة في المدينة المنورة بعد هجرة الرسول اليها، إذ نجد أن السور المدنية التي ذكرت فيها هذه اللفظة، والتي تكاد تكون مقتصرة في تأكيدها على يهود ونصارى المدينة في انكارهم ليوم البعث، واتباعهم أصحاب الضلالة، وزعمهم وادعائهم الباطل بأن لا يدخل الجنّة إلا من كان يهودياً أو نصرانياً، وعدم حفظ الأمانة والوفاء بالدين بحجة أمية الناس في القراءة والكتابة، وقد أكد الله تعالى عداءهم للدين في قوله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ﴾ [سورة المائدة: ٨٢]، كما نجد الترغيب من الله لأهل المدينة بالإيمان بالله وطاعته واعتناق الدين الإسلامي.

٧. وردت لفظة (نعم) في ثلاث سور مكية هي: (الأعراف، الصافات، الشعراء)، تؤكد على صدق الله في وعده ووعيده، وتصديق حقيقة بعث الموتى، والايمان بقدرة الله من خلال الاطلاع والاتعاض من القصص الغابرة (فرعون مع السحرة).

٨. بين البحث أنّ الوقف على (بلى) أو الابتداء بها كان محل خلاف بين بعض النحويين والقرّاء في بعض المواضع، فمن القراء من يمنع الابتداء بها مطلقاً لأنها جواب لما قبلها، وهذا مذهب نافع ابن ابي نعيم وغيره، ومنهم من يختار الابتداء بها مطلقاً، ولذلك كان الوقف عليها على ثلاثة أنواع هي:

أ. وجوب الوقوف على (بلى) لأنها جواب لما قبلها وهي عشرة مواضع وأن الوقوف عليها كافٍ (البقرة: ٨١، ١١٢، وآل عمران: ٧٦، ١٢٥،

والأعـراف: ١٧٢، والنحل: ٢٨، ويس: ٨١، وغافر: ٥٠، والأحقاف: ٣٣، والأنشقاق: ١٤).

ب. عدم جواز الوقف عليها لتعلق ما بعدها بما قبلها وهي سبعة مواضع: (الأنعام: ٣٠ والنحل: ٣٨، وسبأ: ٣، والزمر: ٥٩، والأحقاف: ٣٤، والتغابن: ٧، والقيامة: ٣).

ج. جواز الوقف والوصل، والوصل أرجح لأن ما بعد (بلى) متصل بما قبلها وهي خمسة مواضع: (البقرة: ٢٦٠، والزمر: ٧١، والزخرف: ٨٠، الحديد: ١٤، الملك: ٩).

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن احمد بن محمد الغرناطي، د الكلبي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط٤، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢. تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، تح عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣. التفسير الكبير: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

٥. تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن احمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار القومية العربية للطباعة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٦. التمهيد في علم التجويد، محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ)، تح: غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٧. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الشعب، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٨. جامع البيان عن تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٩. الجنى الداني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، تح: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.
١٠. دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبدالخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، ١٩٧٢م.
١١. دراسات نحوية في حروف الجواب واستعمالاتها في القرآن الكريم، د. علي محمود النابي، دار الكتاب الحديث، مكتبة مبارك العامة، (د.ط)، (د. ت).
١٢. رسالة في الوقف على (كلا وبلى) وبعض الكلمات قي القرآن العظيم: علي بن محمد توفيق النحاس، دار الصحابة للتراث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤ م.
١٣. رصف المباني في شرح حروف المعاني: احمد بن عبد النور المالقي (ت٧٠٢هـ)، تح: احمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٤هـ.
١٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥. شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: أبو عبد الله بدر الدين ابن الناظم (ت٦٨٦هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
١٦. شرح الاشموني على الفية ابن مالك (منهج السالك الى الفية ابن مالك)، تح: محمد محي الدين عبدالحميد، ط٢، ١٣٦٥هـ -١٩٤٦ م.
١٧. شرح المفصل، لابن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ)، تح: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

زعم اليهود بأن يعقوب عليه السلام هو إسرائيل يفنده القرآن

الشيخ الدكتور منصور مندور
كبير الائمة بوزارة الاوقاف المصرية
عضو الهيئة الاستشارية في المجلة

فحوى البحث

مسألة حساسة وخطيرة يتعرض لها السيد الباحث، تخص فرية اسرائيلية لا دليل عليها من القرآن الكريم، أوغلت في العقيدة الاسلامية ضمن موجة الاسرائيليات التي دسّها مُسْلِمةُ اليهود منذ عهد النبي الاكرم وصدَّقها بعض الصحابة من حُسن نية مما أغضبه –عليه الصلاة والسلام–.

والسيد الباحث اعتمد القرآن الكريم وحَسْب، مصدراً وحيداً، اللهم الا مفسرَيْن معتمدين اخذ منهما هما:

الفخر الرازي والقرطبي. وقد ترك الباب مفتوحاً على مصراعيه للحوار العلمي الهادف على أن يكون ذلك الحوار مستنداً الى القرآن الكريم وليس الى الرواية مهما كان رواتها موثقين، فالأمر أخطر من: روي وقيل. وسوف لاتتأخر المجلة عن نشر أي تعقيب تراعى فيه المعايير العلمية.

تمهيد لا بد منه:

من هو اسرائيل؟.

سؤالٌ يطرحُ نفسَه في ظلّ الأزمة الفكرية التي يعيشها العالم الإسلامي منذ الفتنة الكبرى التي تتمثل في الاعتزاز بغير ما أنزل الله، ومنذ أن أعرض كثيرٌ من الباحثين والكُتّاب عن الالتزام بالمنهج القرآني في البحث والتحري؛ المتمثل في قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1] [سورة الحجرات: ٦] و﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[2] [سورة البقرة: ١١١] وهذا هو منهج العالِم المسلم في التثبت من الأقوال والأفعال، والاستيثاق من مصدرها قبل الحكم عليها أن يرجع بالأمر إلى الله وإلى رسول الله، وهذا يتضمن مبدأ التمحيص والتثبت من الخبر؛ ومن ثَمّ نجد أن الإسلام يضع الضمانات والحواجز لصيانة البحث لا لتعطيله؛ ولكن بعض الباحثين ذهبوا يلتمسون حلولاً لمشاكلهم في غير ما أنزل الله.

ومنذ ذلك الوقت نجد أن كثيرًا من الأئمة الأعلام سقطوا في هذه الفتنة عندما بحثوا عن إجابات وتفسيرات لأحداث القرآن المجيد في كتب بني إسرائيل (العهد القديم والعهد الجديد).

وأعلمُ -وأنا أكتب هذا الكلام -أن هناك من سيقرأ هذا البحث ثم يقول في نفسه -قبل أن يتم قراءته -: أنترك ما كتبه علماؤنا وتناقله آباؤنا على مدار مئات السنين ونلتفت لمثل هذا الرأي...؟!.

ولا يختلف هذا كثيراً عمّن قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ﴾[سورة الزخرف: ٢٢].

وهي قولة تدعو إلى السخرية والشفقة، فوق أنها متهافتة لا تستند إلى دليل واضح؛ إنها مجرد المحاكاة ومحض التقليد بلا تدبر ولا تفكر ولا حجة ولا دليل.

والإسلام دعوة إلى التحرر الفكري والانطلاق الشعوري لا تقر هذا التقليد المزري، ولا تقر محاكاة الآباء والأجداد اعتزازاً بالإثم والهوى، فلا بد من سند قوي، ولا بد من حجة واضحة، ولا بد من تدبر وتفكير، ثم اختيار مبني على

(١) أي: فتثبتوا.

(٢) [سورة النمل: ٦٤].

الإدراك واليقين، مع مراعاة ما يحاك بالأمة من فتنٍ وأهوال.

والعجيب أن النّبي الخاتم حذّر من الوقوع في هذه الفتنة خاصة، فقد غضب غضباً شديداً عندما التمس عمر بن الخطاب صحيفةً مكتوباً فيها من كلام أهل الكتاب، فقد روي أن عمر بن الخطاب أتى النبيﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب، فقرأه فغضب النبيﷺ فقال: "أمتهوكون[٣] فيها يا بن الخطاب!. والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية؛ لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسىﷺ كان حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني"[٤].

وفي رواية: عن جابر عن النبيﷺ: حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟. فقال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟. لقد جئتكم بها بيضاء نقية ولو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي[٥].

وجاءَ عَنِ الحَسَن البصريّ: أنَّ عمر بن الخطَّاب قال: يا رسول الله، إنَّ أهل الكتاب يُحَدِّثوننا بأحاديث قد أخذت بقلوبنا وقد هَمَمْنا أنْ نَكتُبَها، فقال: (يا ابْنَ الخطَّاب أمُتَهَوِّكُونَ أنتم كما تَهَوَّكَتِ اليَهُودُ والنَّصارى؟. أما والَّذي نَفْسُ محمّد بيده لقد جئتُكم بها بيضاء نقيَّة، ولكنِّي أُعْطِيتُ جوامِعَ الكَلِم، واخْتُصِرَ لِيَ الحديثُ اختِصارًا)[٦].

وها نحن اليوم –قد وقعنا فيما حذّر منه النبيﷺ وها هو تراثنا يعجُّ بأساطير بني إسرائيل سواء كانت في كتب التفسير أو السّيَر أو كتب الحديث أو غيرها.

وعلى الرغم من كثرة (مجامعنا الفقهية والبحثية) إلا أننا لم نستطع التخلص من هذه الفتنـــة التي ملأت تراثنا وغذّت

(٣) (أَمُتَهَوِّكُونَ فيها يا ابْنَ الخطَّاب) أمتحيرون؟. استفهام استنكاري.

(٤) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده (١٥١٥٦) مسند العشرة المبشرين بالجنة عن جابر بن عبد الله، والإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ -٢٤١هـ) وفي الجزء ٢٣ بتحقيق وتخريج وتعليق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وسعيد اللّحّام، صفحة (٣٤٩).

(٥) رواه أحمد والبيهقي في كتاب شعب الإيمان، وهو حديث حسن.

(٦) ورجالُه ثقات إلاَّ أنَّه مِنْ مراسيل الحسن البصريّ.

عقولنا وتحركت بها ألسنتنا؛ نستنكر في كل مكان ولكن الأمر كما يقول القائل:

لقد أسْمعتَ إذ ناديتَ حيّاً

ولكن لا حياةَ لمن تُنادي

وقد سبقني الكثيرُ مناديًا ومحذرًا من هذه الفتنة، وكُتِبَ في هذا الباب -على استحياء -مؤلفاتٌ متناثرة[٧] ولكنها لم تجد أذانًا صاغية ولا عقولاً متحررة ولا قلوباً ثائرة تثور ضد هذه الفتن التي ملأت تراثنا.

خاصةً وأن الأمة الإسلامية مرّت عليها حقبات مظلمة أودت بها إلى الهاوية في شتى المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والعسكرية وبسبب هذا التخلّف مازالت الأمة الإسلامية تعيش ذروة الانحطاط؛ يقول يحي أبو زكريا في كتابه نهضة العالم الإسلامي مؤكدًا هذا الضعف الذي ألمّ بالأمة فأصبحت مخترقة يستطيع الاسرائيليون أن يفعلوا ما يشاؤون: الإسرائيليون كانوا أصحابَ دور طباعة في عصر الفتنة الإسلامية، وكانوا يمسكون بقطاع الورَّاقين كما يمسكون بالإعلام اليوم، ولم يجدوا صعوبة في تزوير الكتب، أي كذبة وتلفيق وتزوير يضعونه قبله (قال رسول الله ﷺ) لتنطلي الأكاذيب على المسلمين كافة، والذين تزدحم كتبهم -سنيّةً وشيعية- بالإسرائيليات، وإلى يومنا هذا ما زالت كتب المسلمين تزدحم بالإسرائيليات.

كل ما هنالك أننا يجب أن نقف عند حدود مدلول النص القرآني أو الرواية ذات السند الصحيح، وفي هذا الموضوع لم ترد رواية ذات سند صحيح، ودلالة النص لا تعطي هذا المدى الذي يريده المفسرون!.

وهنا أطرح سؤلاً: من هو إسرائيل ومن هو يعقوب وهل هما شخصٌ واحد

(٧) الكتب المؤلفة في الإسرائيليات في التفسير عديدة، من أولها وأشهرها كتاب: "الإسرائيليات في التفسير والحديث" لـ د/ محمد حسين الذهبي رحمه الله، وكتاب: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، لـ د/ محمد بن محمد أبو شهبة رحمه الله وكتاب: الإسرائيليات في تفسير الطبري (دراسة في اللغة والمصادر العبرية) الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - مصر سنة النشر: ١٤٢٢ = ٢٠٠١ وكتاب: الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، لـ د/ رمزي نعناعة. وغيرها.

أم هما شخصان مختلفان ؟؟؟!!!.

من هو إسرائيل... ومن هو يعقوب؟.

وللإجابة عن هذا السؤال أقول: شخصية نبيّ الله يعقوب عليه السلام معروفةٌ لدينا -نحن المسلمسن -ولا خلاف عليها؛ فقد ورد ذكر يعقوب في القرآن المجيد ١٦ مرة.

فنسَبه معروف؛ فهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام؛ قال تعالى مبيناً نسبه وشرفه واتصاله بنبي الله إبراهيم: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ٧١ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ٧٢ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴾[سورة هود: ٧١ -٧٣].

فقد كانت السيدة سارة (زوج سيدنا إبراهيم عليه السلام) عقيمًا لم يسبق لها أن ولدت قبل ذلك وها هي قد أصبحت عجوزاً؛ ففاجأتها البشرى بإسحاق بعد هذا العمر، وهي ليست مجرد بشرى بل كانت بشريين في آنٍ واحد؛ بأن سيكون لإسحاق عقب من بعده هو يعقوب، والمرأة -خاصة في هذا السن وفي هذه الحالة -لا تحتمل مثل هذه البشرى، ومن ثم جاء رد فعلها قائلة: يا ويلتا!. أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا؟. إن هذا لشيء عجيب. .

وفي سورة مريم جاء قوله تعالى في حق إبراهيم -تعويضاً له -بعدما ترك أهله وديارة: ﴿ فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ٤٩ وَوَهَبۡنَا لَهُم مِّن رَّحۡمَتِنَا وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيّٗا ﴾.

فكأن الله تعالى يؤانس وحدته بهذه الهبة وبهذا العطاء، ثم يعقب هذا العطاء من رحمته أن يكونوا صادقين في دعوتهم، مسموعي الكلمة فيقومهم. يؤخذ قولهم بالطاعة وبالتبجيل.

ويعقوب هو ابن إسحاق، ولكنه يحسب ولدًا لإبراهيم لأن إسحاق رزق به في حياة جده إبراهيم، فنشأ يعقوب في بيت إبراهيم وحجره، وكان كأنه ولده المباشر؛ وتعلم ديانته الحنيفية السمحة ولقنها بنيه. وكان نبيا كأبيه.

وفي سورة الأنبياء جاء قول الله تعالى:

﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾[سورة الأنبياء: ٧١-٧٣].

تبين هذه الآيات الكريمات أن إبراهيم عليه السلام ترك وطنه وأهله وقومه؛ فعوضه الله تعالى بهذه الأرض المباركة؛ فكانت وطنا خيرا من وطنه، وعوضه ابنه إسحاق وحفيده يعقوب أهلاً خيرًا من أهله، وجعل منذريتهأمة عظيمة العدد قوما خيرًا من قومه، وجعل من نسله أئمة يهدون الناس بأمر الله؛ أوحى إليهم أن يفعلوا الخيرات على اختلافها، وأن يقيموا الصلاة في أوقاتها، ويؤتو االزكاة لمستحقيها، وكانوا راغبين لله عابدين... فنعم العوض، ونعم الجزاء، ونعمت الخاتمة التي قسمها الله لإبراهيم؛ فكل الأنبياء وكل الدعوات بعده كانتفيذريته؛ لقد ابتلاه بالضراء فصبر، فكانت الخاتمة الكريمة اللائقة بصبره الجميل.

وهو هبة الله لإبراهيم عليه السلام ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[سورة العنكبوت: ٢٧].

وهو فيض من العطاء جزيل، يتجلى فيه رضوان الله سبحانه على الرجل الذي يتمثل فيها لخلوص لله بكليته، فاستحق هذا الأجر وهذا الثواب من رب العالمين وشهد الله له بالهداية ففي سورة الأنعام يقول سبحانه: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ (لإبراهيم) إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ﴾ [سورة الأنعام: ٨٤] ثم قال سبحانه في آخر الآيات: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة الأنعام: ٨٨-٨٩].

إنها -حقاً -ينابيع الهداية في هذه الأرض؛ التي تتمثل في هذا الجيل المصطفى والمختار من قِبَلِ ربّ العالمين، هذا الجيل الذي حمل أسباب الهداية للناس

أجمعين، فكان مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر.

إنها حقيقة قديمة امتدت شجرتها، وموكبموصول تماسكت حلقاته؛ ودعوة واحدة حملها رسول بعد رسول؛ حملها إبراهيم وجاء من بعده إسماعيل وإسحاق ومن بعد إسحاق جاء يعقوب ومن بعد يعقوب جاء يوسف عليهم جميعًا السلام.

إنها أحداث تسكب الطمأنينة في قلب المؤمن، فيطمئن قلبه ويعلم أن هذه الشجرة راسخة أصلها ثابت وفرعها في السماء خيرها ممتد لكل من آمن بها والتزم بهديها وشهد بأن يعقوب لم يكن إلا واحداً ممن أقاموا هذا البناء التوحيدي العظيم؛ فلما أراد أهل الكتاب المعاصرون أن ينحرفوا عن التوحيد وانتسب كل منهم إلى دين جديد فقال اليهود: كونوا يهودًا تهتدوا؛ وقالت النصارى: كونوا نصارَى تهتدوا. قال ربُّ العالمين: بل ملة إبراهيم حنيفا، وما كان من المشركين؛ قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٣٥-١٣٦].

قل: بل نرجع جميعا، نحن وأنتم، إلى ملة إبراهيم، أبينا وأبيكم، وأصل ملة الإسلام، وصاحب العهد مع ربه عليه.. (وما كان من المشركين).. بينما أنتم تشركون.

إنها الوحدة الكبرى بين الرسالات جميعا، وبين الرسل جميعا، إنها القاعدة الإسلامية التي تجعل من الأمة المسلمة، الأمة الوارثة لتراث العقيدة القائمة على دين الله في الأرض، الموصولة بهذا الأصل العريق، السائرة في الدرب على هدى.

وشهد الله بأن يعقوب لم يكن يهوديًا ولا نصرانياً؛ قال تعالى: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٤٠].

وهذه الشهادة من الله سبحانه، تملأ

قلوب المؤمنين يقيناً بما هم عليه من هداية وتوحيد، وأما من يخالف ذلك من أهل الكتاب فهو كاتم للشهـــادة غافل عن الحقيقة ظالم لنفسه.

وشهـد الله سبحانه بأنه أوحى إلى خاتم الأنبيـــاء والمرسلين كما أوحى إلى جميع الأنبياء ومنهم يعقوب عليه وعلى جميع الأنبياء الســلام، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [سورة النساء: ١٦٣ -١٦٤].

فهذا الوحي للرسول الخاتمﷺ كان من جنس ما أحي من قبل إلى إخوانه الأنبياء، فهو سنة الله في إرسال الرسل جميعا، من عهد نوح إلى عهد محمد مروراً بيعقوب بن إبراهيم؛ وكلهم رسل أرسلوا للتبشير والإنـذار؛ فكلهم جاءوا بوحي واحد، لهدف واحد

فكان يعقوب واحداً من هذا الموكب الذي حمل رسالة ربه على طول التاريخ البشري الموصول، الذي يضم هذه الصفوة المختارة من بين البشر: نوح. وإبراهيم. وإسماعيل. وإسحاق. ويعقوب. والأسباط. وعيسى. وأيوب. ويونس. وهارون. وسليمان. وداود. وموسى... وغيرهمﷺ ممن قصهم الله على نبيه الخاتم في القرآن، وممن لم يقصصهم عليه؛ موكب من شتى الأقوام والأجناس، وشتى البقاع والأرضين؛ في شتى الآونة والأزمان، لا يفرقهم نسب ولا جنس، ولا أرض ولا وطن، ولازمن ولا بيئة؛ كلهم آت من ذلك المصدر الكريم، وكلهم يحمل ذلك النور الهادي، وكلهم يؤدي الإنذار والتبشير، وكلهم يحاول أن يأخذ بزمام القافلة البشرية إلى ذلك النور؛ سواء منهم من جاء لعشيرة، ومن جاء لقوم، ومن جاء لمدينة ومن جاء لقطر، ثم من جاء للناس أجمعين: محمد رسول الله خاتم النبيينﷺ.

وشهد الله له بالاجتباء والاصطفاء وإتمام النعمة عليه، وقد حكى القرآن المجيد ما قاله يعقوب لابنه يوسف بعد

الرؤيا التي رآها فقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[سورة يوسف: ٦] فعندها أحسّ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم من رؤيا ابنه يوسف أنه سيكون له شأن، وعلم أن هذا في وادي الدين والصلاح والمعرفة؛ بحكم جو النبوة الذي يعيش فيه وما يعلمه من أن جده إبراهيم مبارك من الله هو وأهل بيته، فتوقع أن يكون يوسف هو الذي يختار من أبنائه من نسل إبراهيم لتحل عليه البركة وتتمثل فيه السلسلة المباركة في بيت إبراهيم؛ فبشره بهذا الاصطفاء والاجتباء.

وشهد الله له بأنه لم يشرك يومًا ولم يقع في الشرك؛ فهذا ابنه يوسف الذي اجتباه الله وعلّمه من تأويل الأحاديث يقول: ﴿ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾[سورة يوسف: ٣٨].

فهي ملة التوحيد الخالص الذي لا شرك فيها، والتي حملها الأنبياء داعين إلى التوحيد.

وشهد الله له أنه من عباده أولي الأيدي والأبصار؛ قال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴾ [سورة ص: ٤٥ -٤٧].

فهذا يعقوب يجعله الله سبحانه مع عبديه إبراهيم وإسحاق عليهما السلام، بأنهم من (أولي الأيدي والأبصار) كناية عن العمل الصالح بالأيدي والنظر الصائب أو الفكر السديد بالأبصار. وكأن منلايعمل صالحاً لا يد له، ومن لا يفكر تفكيراً سليماً لا عقل له أو لا نظر له!.

وشهد الله له أنه قبل وفاته أنه أوصى أبناءه بالثبات على الإسلام؛ ففي سورة البقرة يُبيّن المولى سبحانه حال هؤلاء الأنبياء وما كانوا عليه من حرص شديد للدعوة للثبات على الملة؛ وقد يكون يعقوب فعل ذلك عندما شعر أن أجله قد اقترب، والمرء قد يتحقق له أنه يموت

ولا يدري متى، قال سبحانه: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٣٢ -١٣٣] فهذه هي ملة إبراهيم؛ الإسلام الخالص الصريح، وهي ملة يعقوب، فكما وصى بها إبراهيم بنيه كذلك وصى بها يعقوببنيه.

إنها الوصية التي كررها يعقوب في آخر لحظة من لحظات حياته؛ والتي كانت شغله الشاغل الذي لم يصرفه عنه الموت وسكراته، إن هذا المشهد بين يعقوب وبنيه في لحظة الموت والاحتضار لمشهد عظيم الدلالة، قوي الإيحاء، عميق التأثير؛ إنها العقيدة.. فهي التركة، وهي القضية الكبرى التي جمعهم من أجلها؛ إنها تركة إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب؛ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٣٢].

وشهد الله له بالمنزلة الكريمة والمكانة الطيبة عندما شفع لابنائه فقال سبحانه: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٦٨].

ما كان يغني عنهم شيء لو أراد سبحانه إيقاع مكروه بهم لكن لحاجة -لا يعلمها إلا الله عز وجل -نجّاهم سبحانه وأعادهم سالمين لأبيهم يعقوب.

أما اسرائيل فقد ورد ذكره في القرآن المجيد في موضعين اثنين:

الموضع الأول:

في سورة آل عمران يقول الله تعالى: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٩٣ -٩٥].

تشير الآية الكريمة إلى حقيقة أن

(إسرائيل) حرّم على نفسه بعض الأطعمة لسببٍ ما؛ لم يحدده القرآن وليس في صحيح السنة ما يشير إلى طبيعة هذا التحريم، غير أن أبناءه التزموا هذا التحريم من بعده واعتبروه دِينًا وتشرِيعًا، ونسبوه إلى التوراة، وكان ذلك قبل نزول التوراة؛ فاستنكر عليهم القرآن المجيد ذلك ودعاهم إلى استخراج هذا الحكم من التوراة(٨).

أقول: فلو كان إسرائيل هذا نبياً أو رسولاً ما كان ليحرّم أو يحلّل بغير هدىً من الله أو بغير وحيٍ أوحاه الله إليه، ولو حدث وفعل ذلك لنزل الوحي مصححاً ذلك مثلما حدث مع نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ سورة التحريم.

فنذر إسرائيل لله نذرًا لئن شفاه الله من سقمه ليحرمنّ أحبَّ الشراب إليه وأحبَّ الطعام إليه، هل يعقل النذر في تحريم الطيبات من نبي مرسل؛ فلو كان نبياً مرسلاً ما فعل ذلك؛ فلا نذر في معصية؛ ومن ثم فإن الرواية ساقطة أصلاً ولا يصح الاحتجاج بها أو البناء عليها على ما سيأتي بيانه في مدى صحة الحديث الذي يعوّلُ عليه الرأي القائل بأن إسرائيل هو نبي الله يعقوب عليه السلام.

الموضع الثاني:

الآية الثانية جاءت في سورة مريم ٥٨ في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٥٨].

والآية الكريمة تشير إلى أن من ذرية إسرائيل أبناء صالحين أنعم الله عليهم وكان منهم أنبياء وليس حتماً أن يكون إسرائيل نبيًا من الأنبياء، ولكنه اكتسب هذه المكانة لصلاحه وقوته في الحفاظ على مملكته والقيام بمهامه.

وأغلبُ الظنِّ أنّه كان حاكماً مطاعاً أو

(٨) لما كان القرآن المجيد مصدقاً لما في التوراة قال أهل الكتاب: ما بال القرآن يحلل منالأطعمةما حرم على بني إسرائيل؟. وتذكر روايات ضعيفة أنهم ذكروا بالذات لحوم الإبلوألبانها؛ وهنا يوضح القرآن هذه الحقيقة وهي أن كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل –إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة.

قائدًا عظيماً صالحاً في قومه كما هو الحال بالنسبة لسيدنا (لقمان) فأرجح الآراء على إنه كان عبدًا صالحًا من غير نبوة.

وأياً من كان لقمان فقد قرر القرآن أنه رجل آتاه الله الحكمة؛ الحكمة التي مضمونها ومقتضاها الشكر لله ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾[سورة لقمان: ١٢].

أو أنه كان ملِكًا من الملوك أو حاكمًا من الحكام الذين شهد لهم القرآن بالقوة والقدرة وجعل من نسله أنبياء وملوكاً؛ وقد كان هذا الأمر سائدًا في هذه الحقبة من تاريخ بني إسرائيل، وهنا أُذكّر بقولهِ تعالى في سورة المائدة الآية: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة المائدة: ٢٠].

على أي أساس تم هذا الخلط بين يعقوب وإسرائيل:

تم هذا الخلط بين يعقوب وإسرائيل على أساس فريتين؛ إحداهما من العهد القديم، وأخرى من كتب السنة النبوية؛ وهي أحاديث تشير إلى هذا المعنى (أن إسرائيل هو يعقوب) فهذه أحاديث مطعون في سندها (أي أنها ضعيفة لا تقوى على الاحتجاج، وهذا يزيد الأمر توكيداً أنها فرية إسرائيلية تمّ الزج بها في كتب التفاسير).

أما ما جاء في السنة: قال الإمام أحمد في المسند: حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ بَهْرَامَ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ: حَضَرَتْ عِصَابَةٌ مِنَ الْيَهُودِ رَسُولَ اللهﷺ فَقَالُوا: يَا أَبَا الْقَاسِمِ، حَدِّثْنَا عَنْ خِلَالٍ نَسْأَلُكَ عَنْهَا، لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا نَبِيٌّ، فَكَانَ فِيمَا سَأَلُوهُ أَيُّ الطَّعَامِ حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ؟. قَالَ: "فَأَنْشُدُكُمْ بِاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ إِسْرَائِيلَ يَعْقُوبَ عليه السلام مَرِضَ مَرَضًا شَدِيدًا فَطَالَ سَقَمُهُ، فَنَذَرَ لله نَذْرًا لَئِنْ شَفَاهُ اللهُ مِنْ سَقَمِهِ، لَيُحَرِّمَنَّ أَحَبَّ الشَّرَابِ إِلَيْهِ، وَأَحَبَّ الطَّعَامِ إِلَيْهِ، فَكَانَ أَحَبَّ الطَّعَامِ إِلَيْهِ، لُحْمَانُ الْإِبِلِ، وَأَحَبَّ الشَّرَابِ إِلَيْهِ أَلْبَانُهَا؟. فَقَالُوا: اللهُمَّ

نَعَمْ))[٩].

فهذا الحديث جاء في مسند الإمام أحمد رحمه الله وفي إسناده ضعفٌ، لأن عبد الحميد بن بهرام تكلم بعضهم في روايته عن شهر، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وشهر بن حوشب مختلف فيه، والأكثر على تضعيفه. وأخرجه ابن جرير الطبري: (٥/ ٤) من طريق يونس بن بكير، عن عبد الحميد بن بهرام، بهذا الإسناد.

قال محققو مسند الإمام أحمد عن هذا الحديث: حسن، وهذا إسناد ضعيف، عبد الحميد بن بهرام تكلم بعضهم في روايته عن شهر، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وشهر بن حوشب مختلف فيه، والأكثر على تضعيفه، وللحديث طريق آخر يتقوى به، برقم (٢٤٨٣)، وأخرجه ابن جرير الطبري: (٥/ ٤) من طريق يونس بن بكير، عن عبد الحميد بن بهرام، بهذا الإسناد. حتى قال علماء الحديث: وإذا كان لا توجد آية واحدة تدل على أن إسرائيل هو يعقوب عليه السلام، فهذا الحديث نص في المسألة؛ وهو حديث حسن لغيره -كما رأيت -صالح للاحتجاج به على قواعد أهل الحديث.

يقولون: شهر بن حوشب مختلف فيه، والأكثر على تضعيفه.. ثم يقولون: والحديث صالح للاحتجاج به!!!.

فالأمر كما رأيتَ: (يعتروفون أنه لا توجد آية واحدة في القرآن الكريم تدل على أن إسرائيل هو يعقوب عليه السلام).

إنه عمل شيطاني مدعوم بفكر صهيوني؛ وليس بجديد على الأباليس من هؤلاء الذين نهاهم الله عن هذا المكر والدهاء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أن يفعلوا أكثر من ذلك؛ فقد تفوقوا على قائدهم وسبقوا مرشدهم في الغي والضلال فزين لهم سوء أعمالهم قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ

(٩) طبعة الرسالة (٤/ ٢٧٨)، حديث رقم: (٢٤٧٢).

لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[سورة الأنعام: ١٣٧].

فالشيطان لما عجز عن أن يحرف كتاب الله أتى المسلمين من باب التلبيس عليهم في الفهم حتى أوقعهم في شرّ أعمالهم؛ ولم لا وهم يملكون كل الأدوات التي تؤهلهم للقيام بدورهم في التحريف والتلبيس على المسلمين.

فمن الواضح أن كلمة يعقوب تم دسها أو (حشروها حشراً) في الحديث لإثبات هذه الفرية ونشرها على ألسنة الرواة والمحدثين، بدليل أن أغلب الروايات لم تذكر هذه الصيغة بهذا الشكل "هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ إِسْرَائِيلَ يَعْقُوب"؟.

وأما ما جاء في العهد القديم:

فقد ورد في سفر التكوين في الكتاب المقدس عن تغيير اسم يعقوب إلى إسرائيل:

وها هو النص التوراتي الذي تم نقله بدون تحقيق أو تمحيص رغم ما فيه من تطاول على الذات الإلهية فهو:

جاء في سفر التكوين الإصحاح ٣٢.

٢٤ فَبَقِيَ يَعْقُوبُ وَحْدَهُ. وَصَارَعَهُ انْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الْفَجْرِ.

٢٥ وَلَمَّا رَاى انَّهُ لا يَقْدِرُ عَلَيْهِ ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ فَانْخَلَعَ حُقُّ فَخْذِ يَعْقُوبَ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ.

٢٦ وَقَالَ: «اطْلِقْنِي لانَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ». فَقَالَ: «لا اطْلِقُكَ انْ لَمْ تُبَارِكْنِي».

٢٧ فَسَالَهُ: «مَا اسْمُكَ؟.» فَقَالَ: «يَعْقُوبُ».

٢٨ فَقَالَ: «لا يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ اسْرَائِيلَ لانَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدِرْتَ».

٢٩ وَسَالَهُ يَعْقُوبُ: «اخْبِرْنِي بِاسْمِكَ». فَقَالَ: «لِمَاذَا تَسْالُ عَنِ اسْمِي؟.» وَبَارَكَهُ هُنَاكَ.

٣٠ فَدَعَا يَعْقُوبُ اسْمَ الْمَكَانِ «فَنِيئِيلَ» قَائِلا: «لانِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَنُجِّيَتْ نَفْسِي».

أي عقل يقبل هذا الهراء؛ أن يعقوب العبد الضعيف يصارع الله الخالق البارئ المصور، الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، الذي يسجد له من في السماوات والأرض طوعا وكرها، الذي

يقول للشيء كن فيكون.

ثم يعجز الله عن الانتصار على يعقوب فيحتال عليه بالغش ويتخلص من قبضة يعقوب بالخداع ثم يباركه ويغير اسمه من يعقوب إلى إسرائيل!.

وأما التوراة فمعروف أنها محرفة وليست محل ثقة عند المسلمين، والغريب أن اليهود هم الذين افتروا هذه الفرية، فهم الذين يدّعون أن الله هو الذي غير إسم يعقوب إلي إسرائيل عقاباً له!.

ومن ثم فإن اليهود يريدون إضفاء القداسة على شخص إسرائيل فقاموا بهذا التلبيس والتدليس؛ وقد نهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ولقد زاول اليهود هذا التلبيس وهذا التخليط وكتمان الحق في كل فرصة أو مناسبة عرضت لهم، كما فصل القرآن في مواضع كثيرة؛ وكانوا دائمًا عاملَ فتنة وبلبلة في المجتمع الإسلامي، وعامل اضطراب وخلخلة في الصف المسلم.

فمهما ادعوا فادعاءاتهم باطلة وحججهم واهية لأنها قائمة على غير بينة، والحق سبحانه يقول: ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ ﴾.. هاتوا الدليل على صحة ماتقولون؛ فلن تجدوا في كتب الله ولا في كلام رسله ما يؤكد ما يدعونه، وإن أضافوه يكن هذا افتراء على الله، ويكن هناك الدليل الدامغ على أن هذا ليس من كلام الله ولكنه من افتراءاتهم، ولذلك قال سبحانه: ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾.. أي إن كنتم واثقين من أن ما تقولونه صحيح؛ لأن الله يعرف يقينا أنكم تكذبون.

أما الأدلة على شخصية يعقوب أنها تختلف عن شخصية إسرائيل فهي كالآتي:

أولاً:

أن سورة يوسف تحدثت عن نبي الله يعقوب –من أولها إلى آخرها –ولم تلمح من قريب أو بعيد إلى أنه إسرائيل؛ وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ [سورة يوسف: ٦].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ [سورة يوسف: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ

يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَآ ﴾ [سورة يوسف: ٦٨].

و لذلك لـمْ يردْ اسم [إسرائيل] ولا [بني إسرائيل] في كلّ سورة يوسف.

يعقوب دائما مايذكر فى بنوته لإسحق وابراهيم وأبوته ليوسف، ولم يأت ذكر إسرائيل فى علاقة الذرية هذه... لافي القرآن ولا في الحديث... أي لم يذكر يوسف بن إسرائيل بن إسحق بن ابراهيم.

عندما تحدث القرآن المجيد عن أبناء يعقوب قال: (يوسف وأخوته) ولم يقل بني إسرائيل؛ تأمل هذا النص من سورة يوسف: ﴿ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾[سورة يوسف: ٧].

ثانياً:

أن يعقوب مات وهو يعقوب كما جاء في سورة البقرة ﴿ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٣٣].

وبما أن هذه الآية -خاصة- تتكلم عن يعقوب عند وفاته؛ فهي تذكر آخر تسمية له؛ فلو كان اسم يعقوب تغيّر -كما يدعون-لذكر القرآن هذا التغيير وذكره باسمه الذي مات عليه.

هذا المشهد بين يعقوب وبنيه في ساعة الموت ولحظات الاحتضار، مشهد عظيم الدلالة.. نحن أمام ميت يحتضر.. ما القضية التي تشغل باله في ساعة الاحتضار..؟. ما الأفكار التي تعبر ذهنه الذي يتهيأ للانزلاق مع سكرات الموت..؟. ما الأمر الخطير الذي يريد أن يطمئن عليه قبل موته..؟. ما التركة التي يريد أن يخلفها لأبنائه وأحفاده..؟. ما الشيء الذي يريد أن يطمئن -قبل موته -على سلامة وصوله للناس.. كل الناس..؟.

ستجد الجواب عن هذه الأسئلة كلها في سؤاله (مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي؟؟؟). هذا ما يشغله ويؤرقه ويحرص عليه في سكرات الموت.. قضية الإيمان بالله. هي القضية الأولى والوحيدة، وهي الميراث الحقيقي الذي لا ينخره السوس ولا يفسده.. وهي الذخر والملاذ.

قال أبناؤه: نعبد إلهك وإله آبائك

إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدًا، ونحن له مسلمون.

ثالثاً:

أن سورتين من سور القرآن ذكرتا (يعقوب) و(إسرائيل) في نفس السورة على أنهما شخصان مختلفان:

السورة الأولى سورة آل عمران قال تعالى: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥].

وهكذا نجد الإسلام في سعته وشموله لكل الرسالات السماوية قبله، وفي ولائه لكافة الرسل، ويعقوب واحد من هؤلاء الرسل، وفي توحيده لدين الله كله، وردّه لجميع الدعوات وجميع الرسالات إلى أصلها الواحد ومنبعها الصافي، والإيمان بها جملة كما أنزلها الله لعباده.

وبعد تلك الآية الرابعة والثمانين بثماني آيات جاء الحديث عن إسرائيل وذلك في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٩٣ -٩٥] فلو كان إسرائيل هو يعقوب -كما يدّعون -لذكره سبحانه بنفس الاسم.

والسورة الثانية سورة مريم، فقد ذكر سبحانه الاثنين (يعقوب) و(إسرائيل) في نفس السورة وليس بينهما إلا ثماني آيات.

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾.

وفي نفس السورة يقول سبحانه:

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾.

ميّزَ القرآنُ بكلّ دِقّة بين ذُريّة [إبراهيم] و ذريّة [إسرائيل]، بقوله تعالى: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ ﴾ [سورة مريم: ٥٨]، فذريّةُ إبراهيم تختلفُ عن ذريّة إسرائيل. إذا المفارقة صارخة والمسافة شاسعة والهوة عميقة والفارق بعيد، فلو كان إسرائيل من ذرية إبراهيم لما كان هناك وجهٌ للعطف.

رابعاً:

أن وجهاء بني إسرائيل أطلق عليهم اسم النقباء ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾[سورة المائدة: ١٢].

بينما أطلق على أبناء يعقوب الأسباط الذين جاء ذكرهم في أربعة مواضع [سورة البقرة: ١٣٦] [سورة البقرة: ١٤٠] [سورة آل عمران: ٨٤] [سورةالنساء: ١٦٣].

ولهذا فالقرآن الكريم يبيّن لنا أن أبناء يعقوب هم الأسباط، فلا يذكرون إلا مع يعقوب.

يقول الله تعالى: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٣٦].

ويقول تعالى: ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[سورة الأعراف: ١٦٠].

خامساً:

الأمر الآخر: إذا كان البعض يحتج الى أن الله سبحانه أطلق على بعض أنبيائه اسمين أو اسماً ولقبًا أقول: إن القرآن لم يشر من قريب أو من بعيد إلى أن إسرائيل

هو يعقوب؛ كما ذكر سبحانه أن الخليل هو إبراهيم كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾[سورة النساء: ١٢٥].

قال ثعلب: إنما سمي الخليل خليلا لأن محبته تتخلل القلب فلا تدع فيه خللا إلا ملأته؛ وأنشد قول بشار: قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا وخليل فعيل بمعنى فاعل كالعليم بمعنى العالم وقيل: هو بمعنى المفعول كالحبيب بمعنى المحبوب، وإبراهيم كان محبا لله وكان محبوبا لله.

وكما هو الحال بالنسبة للمسيح عيسى ابن مريم: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾[سورة النساء: ١٧١].

وقد لقب الله يونس بـ (ذي نون) أي صاحب الحوت لأنه ارتبط بالحوت وفي القرآن ما يثبت ذلك؛ جاء في سورة الصافات قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴿١٤٦﴾ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾.

وهنا نتساءل؛ أيُّ آيةٍ في القرآن تشير إلى أن يعقوب هو إسرائيل...؟؟؟.

وبما أنه لم يثبت ذلك فيمكن القول: إنها فرية انطلت على الباحثين الإسلاميين ونقلها الكثير دون تحر ودون تمحيص.

ومن ثم نستطيع القول بأن شخصية يعقوب ليست هي شخصية إسرائيل، وأن إسرائيل جاء بعد يعقوب النبي، وقد يكون من نسل أحد أبنائه أو من نسل شقيقه عيسو (العيص) (إن صح أن له أخاً) الذي كان معروفاً بالقوة والفروسية والقدرة على الصيد كما جاء في العهد القديم.

ونحن لا نؤمن بما جاء في العهد القديم من افتراءات وأكاذيب؛ مما يؤكد تشويه صورة يعقوب وأنه اغتصب البركة من أبيه على حساب أخيه عيسو بمعاونة أمه في أسلوب لا يصدقه عاقل ولا يقرّه

منطق؛ فقد جاء في العهد القديم...

وحتى هذه الفرية -أصلاً -، فان القرآن لم يذكر أن يعقوب كان له أخٌ وُلِدَ معه، ولو كان حدث ذلك لذكره القرآن المجيد، ناهيك أنه توأمه، وقد وُلد قبله وأن يعقوب جاء في عقبه ومن ثم سمي يعقوب؛ أيّ هراء هذا وأيّ كذب وافتراء على الله وعلى رسله... توقفوا يرحمكم الله عن نقل هذه الأكاذيب والافتراءات.

وهذه نصوص أخرى تؤكد هذه الخرافات وكيف وصلت إلى التراث الإسلامي.

٩ وَظَهَرَ اللهُ لِيَعْقُوبَ ايْضا حِينَ جَاءَ مِنْ فَدَّانَ ارَامَ وَبَارَكَهُ.

١٠ وَقَالَ لَهُ اللهُ: «اسْمُكَ يَعْقُوبُ. لا يُدْعَى اسْمُكَ فِيمَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ يَكُونُ اسْمُكَ اسْرَائِيلَ». فَدَعَا اسْمَهُ اسْرَائِيلَ.

والحق أن هذه الخزعبلات تتناقض مع القرآن المجيد الذي كرم يعقوب وأنزله منزلة عالية ودعاه يعقوب عند موته، ففي القرآن ما يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن يعقوب ظل اسمه يعقوب كذلك حتى لحظة وفاته؛ قال تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ سورة البقرة.

وفي سورة مريم إشارة واضحة إلى أن نبي الله يعقوب يختلف عن إسرائيل؛ فقد تحدثت السورة عن كل منهما بحديث مختلف في نفس السياق؛ يفصل بينهما ثماني آيات؛ في إشارة واضحة إلى كونها شخصيتين مختلفتين؛ تأمل هذا السياق في سورة مريم: ﴿ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴿٥٥﴾ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ

وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾.

وبما أن واو العطف تقتضي المغايرة فالذُريّتان منفصلتان عن بعْضهما.

ففكرة تغير اسم يعقوب لإسرائيل مجرد أكذوبة إسرائيلية قاموا بدسها عن طريق نصوص كاذبة لنسب أنفسهم إلى نسل إبراهيم عليه السلام بإدعاء أن يعقوب هو إسرائيل مستغلين تزامن تواجد ذريتهما في مصر في نفس الحقبة فاضطروا لإدخال بعض التعديلات التاريخية لتعزيز هذه الفكرة كمحاولة إيهام الناس بطول المدة الزمنية بين ابن يعقوب يوسف وموسى أول نبي موثق من بني إسرائيل لإعطاء المدة الكافية لنسل يعقوب (إسرائيل بالنسبة إليهم) للتكاثر و تشكيل أمة كبيرة.

والمعروف لدى أهل التوراة أن يعقوب أخو عيسو، وأن عيسو كان صاحب رمح وسيف وأن يعقوب لم يكن مقاتلا...

ولم يذكر الله عز وجل في أي نص من نصوص القرآن المجيد (إسرائيل) بصفة النبوة، بينما (يعقوب عليه السلام) قد تم ذكره بصفة الوحي وأنه أوحي إليه.

فقصة تغيير اسم يعقوب إلى إسرائيل فهي من المضحكات المبكيات التي لا يصدقها عقل ولا يقبلها منطق.

فكيف يعتمد المفسرون والمحدثون والمؤرخون على قصة هزيلة بهذا الشكل.

والأغرب من ذلك أن يتناقلها علماء الأمة بتسليم تام من دون استنكار.

عندما تحدث القرآن المجيد عن أبناء يعقوب قال: (يوسف وأخوته) ولم يقل بني إسرائيل؛ تأمل هذا النص من سورة يوسف: ﴿ لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٧].

قوله تعالى في سورة يوسف على لسان يوسف: ﴿ وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ أي بجميع بني يعقوب "وأتوني بأهلكم أجمعين" للتتخذوا مصر داراً. قال مسروق: فكانوا ثلاثة وتسعين، ما بين رجل وامرأة.

أي: أولادكم وعشيرتكم وتوابعكم كلهم، ليحصل تمام اللقاء ويزول عنكم نكد المعيشة، وضنك الرزق.

السياق القرآني دائما ما يتحدث عن يعقوب بن اسحاق بن إبراهيم، ولم تأت

آية واحدة تذكر إسرائيل بن إبراهيم...

ليس هناك من القرآن مايدل على أن الذين استعبدهم فرعون هم بنو يعقوب... فقد دخلوا مصر آمنين فى كنف يوسف الذي كان آنذاك (عزيز مصر) كبير وزراء مصر، والذى أرسل إلى المصريين، وبالتأكيد عاش (يوسف وأخوته) مكرمين معززين حقبة من الزمن قال القرآن في ذلك ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [سورة غافر: ٣٤-٣٥].

ومن ثم نجد أن فرعون (بعد موت يوسف بأجيال) اضطهد واستعبد البقية الباقية من التي قادها (إسرائيل الرجل الصالح) بعد أن عاد المصريون إلى الشرك بعد هلاك يوسف بعدة أجيال.

فما الذى يمنع من أن يكون اسرائيل رجلاً صالحاً من ذرية من دخل مصر مع يعقوب وبنيه؟.

أو أن إسرائيل هو العبد الشكور الذي كان ممن حمل الله مع نوح؛ فالضمير في (إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا) يرجع إلي إسرائيل وليس إلي نوح ف ذُرِّيَّةَ هي بدل لِبَنِي إِسْرَائِيلَ... تأمل قول الله: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ أما ذرية فنصبت على النداء أي يا ذرية من حملنا مع نوح. وتنصب عند بعضهم على الاختصاص والحالية أيضاً.

ثم إن اليهود يذكرون أنهم أبناء يعقوب الذي هو إسرائيل، ولم يأت عندنا ما يكذب هذا، وصح عن الرسول: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم". ونحن هنا لم نصدقم، ولكن نصدق ما جاء عندنا متوافقاً مع ما جاء عندهم، وأمثال هذا في التوراة المحرفة كثير.

ومن الأدلة الملفتة للنظر أن القرآن المجيد عندما تحدث عن يعقوب على لسان زكريا وقد دعا ربه في ضراعة وفي خفية؛

ما قال (بني إسرائيل) ولكن قال (آل يعقوب) وهذه صريحة في أن هناك فرقاً بينهما قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴾.

قال الإمام فخر الدين الرازي صاحب التفسير الكبير: اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب ههنا هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام؛ لأن زوجة زكرياء هي أخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب، وأما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون أخي موسى عليه السلام[10] وهارون وموسى عليهما السلام من ولد لاوي بن يعقوب بن إسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب.

قال القرطبي: الثالثة: قوله تعالى: من آل يعقوب قيل: هو يعقوب إسرائيل، وكان زكريا متزوجا بأخت مريم بنت عمران، ويرجع نسبها إلى يعقوب؛ لأنها من ولد سليمان بن داود وهو من ولد يهوذا بن يعقوب، وزكريا من ولد هارون أخي موسى، وهارون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب، وكانت النبوة في سبط يعقوب بن إسحاق.

وقيل: المعني بيعقوب هاهنا يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبي مريم أخوان من نسل سليمان بن داود عليه السلام؛ لأن يعقوب وعمران ابنا ماثان، وبنو ماثان رؤساء بني إسرائيل؛ قاله مقاتل وغيره. وقال الكلبي: وكان آل يعقوب أخواله، وهو يعقوب بن ماثان، وكان فيهم الملك، وكان زكريا من ولد هارون بن عمران أخي موسى. وروى قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يرحم الله -تعالى- زكريا ما كان عليه من ورثته. ولم ينصرف يعقوب لأنه أعجمي[11].

(١٠) الفخر الرازي -مفاتيح الغيب -ج٢١ ص ١٨٥ (تفسير سورة مريم).

(١١) القرطبي -الجامع لأحكام القرآن تحقيق ابراهيم طفيش -ج١١ ص ٨٢.

خاتمـــــــــــة

قد أكون مصيبًا فيما أقولُ وقد أكون مخطئاً، فقولي صوابٌ يحتملُ الخطأ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب.

ولكن عزائي الوحيد أنني أبحث عن الدليل وأستخدم المنهج الاستقرائي حتى أصل إلى الحقيقة مهما كلفني ذلك من وقتٍ أو جهد، وهناك من يستسهلُ فينقلُ دونَ تحرٍ أو توثيقٍ كما هو الحال في كثير من كتب التفاسير والسير.

وهذا أسوأ ما وقع فيه كثيرٌ من الكُتّاب والمفسرين أنهم -في موضوع: من هو إسرائيل؟. -ركنوا جميعًا إلى فِريةٍ تاريخيةٍ من كتابٍ -شهدَ ربُّ العالمين أنه مُحرّف ومُبدّل، وكتبه جماعة من أهل الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلا.

نقلها أحد المفسرين وتبعه في ذلك جُلهم -إن لم يكن كلهم -وليس هناك سند صحيح لا من القرآن المجيد ولا من السنة النبوية ولا من التاريخ، ولا من الأحاديث الصحيحة يقول ذلك.

وهذا يؤكد صحة ما ذهبتُ إليه من أن دخول الإسرائيليات في كتب السنة هو الذي روّج لفكرة أن يعقوب هو إسرائيل؛ ومن ثم يتم إضفاء القداسة على شخصية إسرائيل الذي ينتسب إليه هذه الفئة التي غضب الله عليها ولعنها من الصهاينة...

فضعف هذه الأحاديث دليل آخر على صحة ما أقول، والتدليس والتحريف الذي وقع فيه أصحاب الرأي القائل بأن إسرائيل هو يعقوب يؤكد أن يعقوب عليه السلام هو يعقوب وإسرائيل هو إسرائيل، وأن هذه الروايات تم دسها في كتب السنة لتحقيق هذا الهدف في وقت كان اليهود يتحكمون في أدوات الكتابة والأوراق كما يتحكمون في وسائل الإعلام في العصر الحاضر.

وإنما أراد اليهود التلبيس على الأمة الإسلامية بأن شخصية يعقوب النبي ابن النبي ابن النبي والتي تحظى بحب الأمة الإسلامية هو إسرائيل ليبقى لها (شرف الانتساب إليه والركون عليه).

الدلالة الإيحائية للمركبات النِّدائيَّة في الأنساق القرآنيَّة

(دراسة في دلالة الخطاب)

أ.م.د. أحمد عبد الله نوح

كلية التربية في القرنة - جامعة البصرة

فحوى البحث

وقف السيد الباحث عند جماليات التركيب النداني في القرآن الكريم والمقسّم على اختيارين هما: اللطف وما يقابله تَقابُلَ تضاد وهو: القسوة في الخطاب. أي إن البحث صوتي -بلاغي يقوم بتحليل كل مقطع من مقاطع الآيات (٤١ -٤٢-٤٣ -٤٤ -٤٥ -٤٦) من سورة مريم، وبيان ما تضمنه ذلك المقطع من سمات صوتية بارزة ومميزة وما لها من أثر في إحداث نوع من الايقاع الداخلي الذي يجسّد المعنى.

وبالنظر الى طول اقائمة المصادر والمراجع فقد اقتصرنا على ذكر أهمها. فنعتذر

بسم الله الرحمن الرحيم

مهاد وتأسيس:

وقفنا عند جماليات التركيب الندائي في القرآن الكريم المُقسَم على اختيارين هما اللطف ومايقابله تقابل تضاد وهو القسوة في الخطاب وبعد طول تأمل وسعة تحليل لكل مقطع وتبيين ماتضمنه من سمات صوتية بارزة ومميزة وما لها من أثر كبير ودور بارز في إحداث نوع من الايقاع الداخلي، فقد حفل نداء الرحمة والتلطف في خطاب الولد البار -إبراهيم عليه السلام- لأبيه آزر ببناءٍ فني سلك مسلكاً خاصاً جمع بين دقة المعنى وبراعة التصوير و إيثار أصوات خاصة تضامت مع بعضها البعض، وتكرر بعضها تكراراً مقصوداً ملحوظاً ليؤديا معاً إلى خلق توازنٍ إيقاعي ذي دلالة متواسقةٍ وسياقَ الحال الذي تشوبه الرأفة والرقة واللين واللطف وغيرها من مظاهر الرحمة. فقد حاول هداية آزر هداية مصحوبة بأرق الألفاظ وأحبّها إلى النّفس بأسلوب يجمع بين الرّقّة واللطافة، هذا من جانب، ومن جانب آخر الرغبة في إيصال هذه الدّعوة وتأديتها بأعلى الأصوات وأوضحها.

فعند ملاحظة الجانب الصوتيّ المكوِّن لآيات الاختيار الأول -الرحمة واللطف-وجدنا أنّه اجتمعت فيها أوضح الأصوات وأكثرها رقّة وعذوبة وقدرة على التعبير عن محتواها الدلاليّ، وأبرز هذه الأصوات صوت السين الذي كان له دور هام وكبير في إبراز ما اتّسم به هذا الأسلوب من وضوح سمعيّ ورقّة وتلطّف في الخطاب لما اتّسم به من صفات هيّأت له هذه الدلالة فهو صوت صفيريّ احتكاكيّ مهموس مستفل مرقق الحركات ذو إيقاع منغم، ومن خصائص هذا الصوت أيضاً أنّه يوحي بإحساس لمسي بين النعومة والسلاسة، كما يوحي بالرقة والليونة والضعف بما يتناسب مع خاصية الرقة والسلاسة فيه.

ومن خلال هذه الصفات نجد أنّ هذا الصوت ناسب مقام الحديث بما أوحى به من دلالة على الحدث بما يملكه من سمة صفيريّة احتكاكيّة ومافيه من إمتداد وهب له الوضوح الى سمعيّ ليبقى صداه مدة أطول في ذهن المتلقي، وبما امتلكه من ليونة وسلاسة وصفاء ونقاء أوحت

بصفاء ونقاء دعوة إبراهيم عليه السلام إلى توحيد الله (عزّ وجلّ)، فضلاً عمّا تضمّنه الهمس من دلالة اللطف والرقّة بما يوائم هذا الموقف.

وآزر هذا الصوت في تحقيق هذا الغرض وهذه الدلالة صوت آخر وهو صوت (التاء)، الذي تكرر تكراراً ملحوظاً في هذا التركيب وهذا الصوت من الأصوات المهموسة» وهو صوت أسنانيّ لثويّ مهموس فيه وقفة انفجاريّة يحدث عند التقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا ومقدم اللثة، ويضغط الهواء مدة من الزّمن ثمّ ينفصل اللسان فجأة تاركاً نقطة الالتقاء فيحدث صوت انفجاريّ ولا تتذبذب الأوتار الصوتيّة عند النّطق به. وهكذا صنفت التّاء في زمرة الحروف اللمسيّة؛ لأنّه يوحي فعلاً بإحساس لمسي مزيج بين الطّراوة والليونة، وهكذا برزت دلالة هذا الصوت بما تضمنه من صفات اللين الهمس والطّراوة والليونة أوحت باللين والرقّة والتّلطّف في الخطاب، كما أنّ ما يحمله هذا الصوت من سمة الانفتاح النّابعة من إنفصال اللسان فجأة عن أصول الثّنايا العليا أو السّفلى جعلته يحاكي مافي نفس إبراهيم عليه السلام من انشراح نفسيّ ليبعث عن طريق هذا الانشراح الراحة والطمأنينة في نفس آزر.

وعند تتبع هذا التركيب النّدائيّ «يا ابتِ» وجدنا له ظهوراً بارزاً فقد افتتح فيه جميع نداءاته، فأورد كلامه الحسن مقروناً باللطف والرّفق فأتى بهذه اللفظة الرّقيقة استعطافاً له فهو يذكّره بصلة القرابة بينهما ويُقر له بالتبعية البنيوية، فكان غرضه من ذلك إثارة غريزة الحنان وإيقاظ أواصر الرّحم.

أما فيما يخص الموقف المقابل لخطاب الرأفة والرحمة والتلطف نجد نوعاً من الخطاب المضاد الذي توشح بالقسوة والغلظة والتهديد والوعيد، إذ يجد المتأمل لمقطع الاختيار الثاني أنّه تكوّن من أصوات اتصفت بصفات الشدة والقوة والانفجار والتكرار وغيرها، إذ ابتدأ الأب (آزر) خطابه بالنبر –الهمزة –وهو صوت انفجاري وهو صوت الهمزة وذلك بقوله: ((أراغب))، ويتكرر هذا الصّوت في تضاعيف خطابه تكراراً واضحاً، في

الألفاظ (أراغب، أنت، لئن، أرجمنّك).

فهذا الصّوت يحمل صفات الانفجار والشّدة والثّقل، كما وصفه سيبويه بقوله: ((اعلم أنّ الهمزة إنّما ثقل بها هذا من لا يخففها لأنّه بعد مخرجها، ولأنّها شدة في الصّدر تخرج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجاً لأنّه كالتّهوع))، أمّا مخرجها فيكون من أسفل الحلق وأقصاه ويتسم هذا المخرج بانفراج الوترين الصّوتيين فجأة بعد حبس النّفس خلفهما ليحدث صوتاً مسموعاً وهو صوت الهمزة، » كما يتّسم هذا الصّوت بعمق مخرجه وقربه من جوف الصّدر لذلك فهو من أكثر الأصوات تأثيراً بما يحدث في النّفس من إنفعالات.

ومن خلال هذه الصّفات نجد أنّ هذا الصّوت يحتاج إلى جهد كبير ويتصف بالشّدة والقوة والثّقل في أثناء النّطق به، فيحاكي بذلك المواقف العنيفة والقويّة، وهذا منسجم تمام الانسجام مع ماتّسم به موقف آزر من دعوة إبراهيم عليه السلام. فلكلّ سمة من هذه السّمات دور في إبراز الدلالة، فسمة الانفجار الوقفيّة فيه التي تحدث عند انغلاق مخرجه تحكي توقف عقل هذا الكافر وتفكيره، وتحجز قلبه وتصلبه فكأنّه أغلق وأطبق على الكفر إطباقاً فلم يقبل أيّة دعوة للهداية بأيّ أسلوب كانت.

كما أنّ عمق مخرجه يوحي بتعمق الكفر في نفسه فجذور الكفر قد تأصلت في أعماق قلبه المتصلب الرافض للإيمان.

ويعاضد هذا الصّوت صوت آخر وهو صوت الجيم الذي يشترك مع الهمزة في أغلب صفاتها، فكان له دور أيضاً من خلال تكراره في زيادة حض هذا الجو من العنف والقسوة بما له من سمات عنيفة شديدة فهو يعد من الأصوات الانفجارية الاحتكاكية المجهورة، ونتيجة لقوة الحاجز ينعدم الانفتاح في هذا الصّوت تماماً فبما تملكه الجيم من هذه الصّفات التي توحي بالشدة بالقساوة والصّلابة والخشونة تناظر شدة هذا الرّجل وقساوة قلبه، كما أنها بما تمتلك من دلالة على الفعاليّة والمقاومة والتّماسك والتّدافع والإستمرار والإمتلاء تحاكي موقف آزر الذي غلب عليه الفساد والتّكبر والقسوة في الحوار والاستعلاء والإنكار لهذه الدّعوة،

والإستمرار والتّمسك بتلك العقيدة الباطلة. فبدأ خطابه بسؤال إنكاريّ ((أراغب)) فكان لتنغيم هذا الإستفهام دوره الهام في تحقيق هذا الإنكار، فأسلوب الاستفهام يحمل معنى الإنكار والتّعجب ويدلّ على اللوم والتّقريع.

فعلى الرّغم من المناصحة العجيبة مع ماتحمله من ملاطفات جاء جوابه بمنتهى الجّفاء فقابل ذلك بفضاضة الكفر وغلظة العناد لقساوة قلبه وشدّته أضف إلى ذلك أنّه لم يقابل قوله: ((يا أبت)) باللفظة التي تقاربها في التّحبب، أي: (يابني)، فدعوة إبراهيم عليه السلام لم تصل إلى قلب هذا المشرك فقابله بالاستنكار

والتهديد والوعيـــد، وتلقى دعوته بجهالة وقسوة في مقابلة هذا القول المهذّب، وهذا هو شأن الإيمان مع الكفر وشأن القلب الذي هذّبه الإيمان والقلب الذي لوثه الكفر، وهكذا نجد أنّ صوت الجيم أدى دوره وغرضه بمنتهى الدّقة، فوائم دلالة السياق بما فيهمن عنف وشدة فهذا الصّوت يحكي عند دخوله التّركيب الأحداث العنيفة والمواقف الشّديدة بما يحمله من جرس إنفجاري عنيف ونلحظ تكرار صوت آخر في النّص، ألا وهو صوت الرّاء الذي يتصف بصفة الإستمرارية فهي تتسم بخاصيّة التّكرار أي ارتفاع اللسان عند النّطق به فهي تتكرر على اللسان عند النطق بها وكأنّ طرف اللسان يرتعد بها، فكأنّك تنطق بأكثر من حرف واحد، وأظهرها ما يكون التّكرير إذا كانت الرّاء مشددة أو وقفت عليها.

وهذا الوضوح يناسب الوضوح السّمعيّ الذي دارت حوله معظم ألفاظ هذا التّركيب، فجاءت الرّاء مناسبة من جهة الاستمرار لمقام آزر ومن جهة الوضوح لما دلت عليه هذه الآيات من دعوة واضحة وخالصة.

كما نلمح أيضاً القوة والتّصلب والشّدة في قوله: ((لأرجمنّك)) فقد اجتمع في هذه اللفظة الهمزة الشّديدة الثّقيلة، والجّيم الإنفجارية الشّديدة المجهورة، والرّاء التّكراريّة الإستمرارية المجهورة، والميم المطبقة وما فيها من صفات الجّهر، فكان لهذه الشّدة والإستمراريّة والإنفجار والإطباق أثر كبير في إبراز الجانب

الدّلاليّ المعبّر عن شدة الحقد في نفس آزر ورفضه لهذه الدّعوة فحصلت المناسبة بين إطباقه على الكّفر وبين صفة الإطباق في الميم والوقفة في الجّيم قبل الإنفجار، وكذلك المناسبة بين شدّته وبين شدّة الجيم، والمناسبة بين استمراره في الكفر والإستمرار في الرّاء، ويضاف إلى ذلك دخول نون التوكيد الثّقيلة ومافيها من تشديد وما يحمل هذا التّشديد من دلالة على الكثرة والمبالغة، فمجيؤه في القرآن الكريم لتأدية هذه الدّلالة، فالعرب تزيد الصّوت لزيادة المعنى وتكثير اللفظ ومن هذه الزيادة والتّكثير تأتي الدّلالة على المبالغة وتقويتها، وكذلك في التّضعيف ثقل على اللسان لانّ النّاطق به يستلزم العودة إلى الموضع نفسه بعد مفارقته، وذلك يتطلب مجهوداً كبيراً، فهذه المبالغة وهذه الشّدة تدلّ مبالغته في الكفر والإنكار وشدة إصراره على معاقبة إبراهيم عليه السلام وتصديه لدعوته وإعراضه عنها.

فالشدة والإطباق والإستمرار صفات ساهمت مساهمة رائعة في التعبير عن هذا المعنى، يساندها في ذلك التشديد في النون الذي رسم بشدته وثقله صورة تساند المعنى الذي دلّت عليه الألفاظ التي تحمل هذه الصفات وهو شدة الموقف وتصوير بغض الرّجل (آزر) وحقده في هذا النّص القرآنيّ.

وهكذا نرى أنّ النّظم القرآنيّ يراعي في اختيار كلماته وألفاظه وعباراته معايير صوتيّة وصرفيّة وتركيبيّة. فقد صوّرت هذه الأصوات بمجموعها هذا النّصّ الحواريّ تصويراً عاماً دقيقاً، فجاءت الأصوات موزعة توزيعاً رائعاً على أجزاء السّياق، فمعظم الأصوات المكونة للنصّ من أوضح الأصوات اللغويّة في السّمع وأنقاها وأكثرها تعبيراً عن الرّقة واللطف والشّفقة والرّحمة، فالصّوامت التي شغلت هذا التركيب (السين، الصّاد، التّاء، الهمزة، الجّيم، الرّاء، الميم) كان لها أثرها الموسيقيّ بملمحها المتميز وهو الصّفير والنقاء في السّين والصّاد، والتّفخيم والإستعلاء في الصّاد، والإنفجار في التّاء والجّيم، والثّقل والشّدة في الهمزة، والتّكرار والإستمرار في الرّاء، فهذه الصّفات تآزرت جميعاً لترسم هذه اللوحة الفنية والصورة الرائعة المظللة

بظلال من الشّفقة والرّحمة والحبّ الإلهي من جانب إبراهيم(عليه السلام) وبظلال من اللؤم والبغض والكره من جانب آزر، كما أنّ الوضوح السّمعيّ في هذه الأصوات ناسب مضمون هذه الآيات الدّاعي إلى توحيد الله (عزّ وجلّ) الذي يقتضي الوضوح السّمعيّ، فتكرارها في النّص جعلها أقدر على الإيحاء بالمعنى والإسهام في إعطاء السّياق تناغماً إيقاعياً لغرض تهيئة ذهن المتلقيّ وجعله في حالة إنتباه وتركيز في محتوى الخطاب ومضمونه.

من خلال تتبع المعاني التي أوردتها المعاجم قديمها وحديثها لمفردة النداء نجدها لاتكاد تخرج معنى النداء عن ثلاث معان: الصوت والدعاء والصراخ، فدار معنى النداء حول هذه المعاني الثلاث.

وقال الزمخشري مفرقاً بين النداء والمناجاة ((وأنا أناديك ولاأناجيك، (ونودي للصلاة، إذا سمعت النداء فأجب)))[1] فبقوله أناديك ولا أناجيك دلالة على أنّ النداء يختلف عن المناجاة، وهكذا نجد أنّ النداء في اللغة مد الصوت ومن هذا المد تتحقق غاية الاقبال والتنبيه للمخاطب.

النداء اصطلاحاً:

عرفه سيبويه من حيث الوظيفة التي يؤديها في المنادى وعمله فيه أي أنّ تعريفه للنداء تعريفاً وظيفياً فقال في ذلك: ((اعلم أنّ النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره والمفرد رفع، وهو في موضع اسم منصوب))[2] وتابعه في ذلك المبرد فقال: ((اعلم أنّك إذا دعوت مضافاً نصبته..))[3].

فالتعريفان بينا دور النداء في الجملة لفظياً، أي: من حيث العمل اللفظي في المنادى فسيبويه قال: إنّ المنادى إذا كان مضافاً ينصب بفعل محذوف وقد قدره علماء اللغة ب(أدعو أو أنادي) فعندما نقول ياعبد الله، أصله أنادي أو أدعو عبد الله. فقال السيد أحمد الهاشمي في جواهر البلاغة ((النداء هو طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب

(١) أساس البلاغة: الزمخشري، ٤٥١ –٤٥٢.

(٢) الكتاب: سيبويه، ٢/ ١٨٢.

(٣) المقتضب: المبرد، ٤/ ٢٠٢.

(أنادي) المنقول من الخبر إلى الإنشاء))[٤] وقوله: المفرد رفع يقصد أنه إذا كان المنادى مفرداً يرفع لكنه في محل نصب بهذا الفعل المحذوف.

وقول الهاشمي: (المنقول من الخبر إلى الإنشاء) يعتبر فيه أنّ أصل النداء خبر ثم نقل بعد ذلك إلى الإنشاء، أما ابن الشجري في أماليه فيذهب إلى أنّ ((عامة الناظرين في المعاني يزعمون أنّ لفظ النداء لمعنى واحد –لايتجاوزه إلى غيره –قال: لأنّ قولك يا زيد ويا عبد الله، صوت يدل المدعو على أنّك تريد منه أن يقبل عليك، لتخاطبه بما تريد أن تخاطبه به، وليس النداء إخباراً ولا استخباراً، ولا أمراً ولا نهياً ولاتمنياً، ولاعرضاً... والدليل على أنه صوت خال من هذه المعاني أنّ البهائم تنادى بأصوات موضوعة لها وهي لاتخبر ولا تستخبر))[٥] فظاهر قوله أنّ النداء قد أبعد عن الخبر وكذلك عن جميع أساليب الإنشاء، وليس الأمر كذلك فعندما تقول: أنادي علياً، في هذه الجملة إخبار بالمناداة وعند حذف فعل النداء (أنادي) وإنابة حرف النداء منابه أي تصبح الجملة يا علي ففي هذا طلب الإقبال من علي وفي الطلب أمر والأمر أحد أساليب الإنشاء وبهذا تتحول الجملة من الخبر إلى الإنشاء لما فيها من طلب الإقبال والتوجيه للمنادى.

وذهب ابن يعيش إلى أنّ النداء ((التصويت بالمنادى ليعطفه على المنادي))[٦] وقال ابن السراج)) أصل النداء تنبيه المدعو ليقل عليك))[٧] فيبين لنا ابن السراج أنّ الغرض من النداء تنبيه المدعو، وهذا التنبيه ناتج من امتداد الصوت في حرف النداء، فمن خلال الامتداد فيها يكون زمنها أطول في النطق.

والى هذا ذهب عباس حسن فقد حده بقوله: ((هو توجيه المدعو الى المخاطب وتنبيهه للإصغاء وسماع ما يريد المتكلم))[٨].

فالذي يؤدي الجملة الندائية عنصران

(٤) جواهر البلاغة: السيد أحمد الهاشمي: ١/ ٧١.
(٥) أمالي ابن الشجري: ٣/ ٤١٧.
(٦) شرح المفصل: ابن يعيش: ٥/ ٤٨.
(٧) الأصول في النحو: ابن السراج، ١/ ٣٢٩.
(٨) النحو الوافي: عباس حسن، ٤/ ١.

هما المدعو والداعي، أو المنادى والمنادي، أو المخاطَب والمخاطِب فهناك توجيه وإقبال كما قال الزركشي في برهانه: ((النداء هو إقبال المدعو على الداعي))[٩].

ويعرفه ابن عقيل في شرحه لألفية ابن مالك تعريفاً يتوخى هذه الدلالة قائلا: ((النداء هو طلب إقبال المخاطب بوساطة أحد أحرف النداء ملفوظاً كان حرف النداء أم ملحوظاً))[١٠] فيعني أنّ النداء فيه طلب، وهذا الطلب يحصل بوساطة أحد أحرف النداء سواء كان هذا الحرف ملفوظاً أي ظاهراً في الجملة، أو محذوفاً منها يلحظ من خلال السياق وفي هذا دلالة على جواز حذف حرف النداء وهذا ماسنبحثه في الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

الصوت لغة واصطلاحاً:

أولاً: الصوت لغة: الجرس والجمع أصوات، قال ابن السكيت: الصوت صوت الإنسان وغيره، والصائت الصائح، ورجل صيّت، أي: شديد الصوت[١١].

والصوت إصطلاحاً: عرفه ابن جني بأنّه ((عرض يخرج من النفس مستطيلاً متصلاً حتى يعرض له في الحلق والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها))[١٢].

علاقة النداء بالصوت:

للجملة الندائية دلالة صوتية تؤدي دوراً هاماً للتعبير عن المعنى الذي يؤدي إليه السياق، فالدلالة الصوتية ليست بعيدة عن الجملة الندائية، وتظهر لنا علاقة النداء بالصوت من خلال حد النداء لغوياً أولاً، فحده كثير من اللغويين، بأنّه تصويت أو صوت كما بينا سابقاً، وكذلك لأدوات النداء اعتبار صوتي فهي ليست إلا مدود تحمل معنى التنبيه والاستحضار، وهذه المدود تتدرج من القريب إلى البعيد ومن البعيد إلى القريب، فهناك أدوات فيها

(٩) البرهان: الزركشي، ٢/ ٣٢٣.
(١٠) شرح ابن عقيل: ٣/ ٢٥٨.
(١١) ينظر: لسان العرب: (صوت).
(١٢) ينظر: سرصناعة الإعراب: ابن جني، ١/ ٦.

امتداد أصلي في الصوت وهي (يا، أيا، ها، وا) لذلك جعلت لنداء البعيد لما تحمله من مد صوتي ووضوح سمعي.

فـ(يـا) كـما ذكـر ابـن هـشـام حرف موضوع لنداء البعيد[١٣]. وإلى هذا ذهب المالقي ((إلى أنّ حقها أن تكون للبعيد أو النائم، اللذين لا يسمعان إلا بعد مد الصوت لأنّ آخرها ألـف، فلك أن تمد الصوت ماشئت))[١٤].

وأشار الاسترآباذي إلى((أنّ المتكلم يقول في نداء البعيد وفي الندبة (يا زيداه) عامداً إلى دعم الجانب الصوتي المتحقق بألف ها ء بعد المنادى))[١٥].

فـ (يـا) هنا ساندت المد الصوتي في ألف الندبة، فهي تصلح للندبة لما بينها من توافق وتجانس، فالياء فيها مد وكذلك الندبة تتطلب المد في الصوت لتحقيق غرضها وهو التنبيه بأرفع الأصوات.

أمّـا (أيـا، هـيـا) فـقـال المالقي فيها ((ومعناها للتنبيه كلها ثلاثة أحرف آخرها ألف لتحمل المد ماشئت، لأنّ مدّ الصوت بها يمكن))[١٦] فهذان الحرفان يحملان مداً للصوت فقد ختما بحرف الأ وهو أمد الحروف وأطولها.

ويستعملان كما تستعمل (يا)، أي: إذا كان المنادى متراخياً عن النداء أو معرضاً عنه لايقبل إلا بعد اجتهاد، أو نائماً قد استثقل في نومه[١٧].

ويتكونان من ثلاثة أحرف وفي هذه الكثرة دعـم لدلالتها على البعد فكثرة الحروف ((تدل على كثرة المسافة))[١٨].

ومنها مايستعمل لنداء البعيد لكن بعد مد الصوت فيه وهي ((أي)) ((فقيل أنّها تصلح لنداء البعيد لما فيها من مد في الصوت فقال المبرد عنها (فيها قبول مد الحركة فتصبح (أيا) فجميع هذه الحروف التي فيه تكون لمد الصوت))[١٩].

فيشترط استعمال (أي) للبعيد، مد الصوت فيها.

(١٣) ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام، ١/ ٤١٣.
(١٤) رصف المباني المالقيّ، ٥١٣.
(١٥) شرح الكافية: الاستراباذي، ١/ ٤١٣.
(١٦) رصف المباني: ٢١٥.
(١٧) ينظر: شرح المفصل: ١٥٠.
(١٨) وقاية النحو: ١٦٩.
(١٩) المقتضب: المبرد، ٧/ ٢، أصول تحليل الخطاب محمد الشاوش، ٢/ ٦٧٦.

وذهب السامرائي إلى أنّ (أي) لايمد فيها الصوت لذلك لاتستعمل للبعيد ((لأن البعيد يحتاج إلى مد الصوت لندائه وأي ليس فيها مد الصووت بخلاف يا وأخواتها))[٢٠].

الهمزة (أ): تستعمل لنداء القريب نحو قول الشاعر:

أزيداً أخا ورقاء إن كان ثائراً.

فهي لمجرد التنبيه، ولم يرد منها امتداد الصوت لقرب المدعو، ولايجوز نداء البعيد بالهمزة لعدم المد فيها، ويجوز نداء القريب بسائر حروف النداء توكيداً[٢١].

فالبعيد لاينادى بالهمزة، لأنّ الصوت فيها لايمد فلا يصل لمن يبعد في المسافة، أما ماينادى به البعيد (يا، أيا، هيا) ينادى به القريب على الرغم مماتحمله من مد صوتي، فهذا المد يؤكد الغرض من النداء ويحمله على المبالغة والإصرار في طلب لحصول على غايته منه، والإقبال عليه.

وقيل أن ّ الألف المفرد تأتي على وجهين: أن تكون حرفاً ينادى به القريب كقول امرئ القيس:

أفاطم مهلا بعد هذا التدلل.

وقد تمد حركتها فتصبح (آ) وإذا ذكرت فهنا قوي اعتبارها مجرد عماد صوتي[٢٢]. وهكذا نجد أنّ جميع أدوات النداء فيها امتداد صوتي (يا، هيا أيا) فجميعها ختمت بالألف، وهذا الحرف فيه مد للصوت فهو من حروف اللين المدودة، والهمزة تمد كذلك فتصبح (آ) وكذلك (أي) تصبح (أيا) فيحصل فيها المد، وهذا المد ضروري لتأدية غرض التنبيه في هذه الأحرف. ونستنتج من ذلك أن الدلالة الصوتية هي جزء من أجزاء الدلالة السياقية للجملة الندائية لاتنفصل عنها ولا تبتعد، ومن هذه الانطلاقة نرى أنّه من الضروري أنّ نمد بحثنا هذا بجانب تطبيقي نعالج فيه بعض النداءات القرآنية من الجهة لصوتية الدلالية، وسيقتصر البحث على بعض الآيات التي فيها دلالة صوتية لافتة للنظر وهذا ما سنقدمه لاحقاً في قسمه التطبيقي إن شاء الله تعالى.

(٢٠) معاني النحو: فاضل السامرائي، ٤/ ٢٧٦.
(٢١) ينظر: شرح المفصل: ١٥.
(٢٢) ينظر: أصول تحليل الخطاب: ٢/ ٦٧٦.

أولاً: دلالة الرّحمة والتلطف:

قال -تعالى -: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ﴾[سورة مريم: ٤١-٤٦] لو استعرضنا اسلوب النداء في هذه اللوحة القرآنيّة الرّائعة لوجدنا أنّه من الممكن تقسيمه إلى مقطعين: المقطع الأول: يرسم لنا حال نبيّ اللهّ إبراهيم عليه السلام في توجيه ندائه إلى آزر دعوة منه إلى توحيد اللهّ (عزّ وجل) وعبادته، أمّا المقطع الثاني: يرسم لنا ردة فعل آزر وجوابه لإبراهيم عليه السلام وكيف كان موقفه من هذه الدعوة. ويمكننا أن نتلمس جماليات هذا التركيب النّدائي بعد تأمل كلّ مقطع وبيان ماتضمّنه من سمات صوتيّة مميّزة وما لهذه الأصوات من أثر كبير في إحداث نوع من الإيقاع الداخلي. وكذلك نتلمس هذه الجماليّات من خلال الوقوف عند هذه الآيات وبيان ماتحمله من ألفاظ وتعابير لها أثر بالغ في تحقيق الدلالة المطلوبة.

فالمتأمل في نداء نبيّ اللهّ إبراهيم عليه السلام يلحظ ما في هذا النّداء من لطائف صوتيّة ودلاليّة، فالبناء الفنيّ لهذه الآيات سلك مسلكاً خاصاً جمع بين دقة المعنى وبراعة التصوير، فقد حاول هداية آزر هداية مصحوبة بأرق الألفاظ وأحبّها إلى النّفس بأسلوب يجمع بين الرّقّة واللطافة، هذا من جانب، ومن جانب آخر الرغبة في إيصال هذه الدّعوة وتأديتها بأعلى الأصوات وأوضحها.

فعند ملاحظة الجانب الصوتيّ لهذه الآيات نجد أنّه اجتمع فيها أوضح الأصوات وأكثرها رقّة وعذوبة وقدرة في التعبير عن محتواها الدلاليّ، وأولى هذه الأصوات صوت السين الذي كان له دور هام وكبير في إبراز ما اتّسم به هذا الأسلوب من وضوح سمعيّ ورقّة وتلطّف في الخطاب لما اتّسم به من صفات

هيّأت له هذه الدلالة فهو ((صوت صفيريّ احتكاكيّ مهموس مستفل مرقق الحركات ذو إيقاع منغم))[٢٣].

ويحدث هذا الصوت عند ((ارتفاع وسط اللسان نحو الحنك الأعلى فيكون الفراغ بين طرفي اللسان وبين اللثة قليلاً جدّاً يرفع الحنك اللين ولا يتذبذب الوتران))[٢٤]. ومن خصائص هذا الصوت أيضاً ((أنّه يوحي بإحساس لمسي بين النعومة والسلاسة، كما يوحي بالرقة والليونة والضعف بما يتناسب مع خاصية الرقة والسلاسة فيه))[٢٥].

ومن خلال هذه الصفات نجد أنّ هذا الصوت ناسب مقام الحديث بما أوحى به من دلالة على الحدث بما يملكه من سمة صفيريّة احتكاكيّة ومافيه من إمتداد وهب له الوضوح اليسمعيّ ليبقى صداه مدة أطول في ذهن المتلقي، وبما امتلكه من ليونة وسلاسة وصفاء ونقاء أوحت بصفاء ونقاء دعوة إبراهيم عليه السلام إلى توحيد اللهّ (عزّوجلّ)، فضلاً عمّا تضمّنه الهمس من دلالة اللطف والرقّة بما يوائم هذا الموقف.

وآزر هذا الصوت في تحقيق هذا الغرض وهذه الدلالة صوت آخر وهو صوت (التاء)، الذي تكرر تكراراً ملحوظاً في هذا التركيب وهذا الصوت ((من الأصوات المهموسة))[٢٦]. وهو صوت أسنانيّ لثويّ مهموس فيه وقفة انفجاريّة يحدث عند التقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا ومقدم اللثة، ويضغط الهواء مدة من الزّمن ثمّ ينفصل اللسان فجأة تاركاً نقطة الالتقاء فيحدث صوت انفجاريّ ولا تتذبذب الأوتار الصوتيّة عند النّطق به[٢٧]. وقد وصف هذا الصوت

(٢٣) ينظر: الأصوات اللغوية: ٧٤ –٧٥، علم الأصوات العام: د. بسام بركة: ١٢٠، علم الصرف الصوتي: عبد القادر عبد جليل، ٨٧.

(٢٤) علم اللغة (مقدمة): د. محمد السعران، ١٧٥، استخدامات الحروف العربية: سليمان فياض، ٦٥.

(٢٥) خصائص الحروف العربية: عباس حسن، ٢٩٧ –٢٩٨

(٢٦) سر صناعة الإعراب: ابن جني: ١/ ١٥٩، النظام الصوتي للغة العربية: د. حامد بن أحمد: ١٨.

(٢٧) سر صناعة الإعراب: ابن جني: ١/ ١٥٩، النظام الصوتي للغة العربية: د. حامد بن

عباس عوض في كتابه خصائص الحروف العربيّة وصنّفه ضمن الحروف اللمسيّة قائلاً: ((على الرغم ممّا أسند لهذه الحرف من الشدة والانفجار وممّا وصف بالقرع بقوّة فإنّ صوته المتماسك المرن يوحي بملمس الطّراوة والليونة، كأنّ الأنامل تحسّ وسادة من قطن، أو كأنّ القدم تطأ أرضاً من الرّمل الجّاف، ونظراً للفارق الصوتيّ بين موحيات (التاء والثاء) قالوا: التراب (للجاف) والثرى (للتراب) النّديّ وهكذا صنفت التّاء في زمرة الحروف اللمسيّة؛ لأنّه يوحي فعلاً بإحساس لمسي مزيج بين الطّراوة والليونة))[٢٨].

وهكذا برزت دلالة هذا الصوت بما تضمنه من صفات اللين الهمس والطّراوة والليونة أوحت باللين والرقّة والتّلطّف في الخطاب، كما أنّ ما يحمله هذا الصوت من سمة الانفتاح النّابعة من إنفصال اللسان فجأة عن أصول الثّنايا العليا أو السّفلى جعلته يحاكي مافي نفس إبراهيم عليه السلام من انشراح نفسيّ ليبعث عن طريق هذا الانشراح الراحة والطمأنينة في نفس آزر.

يضاف إلى ذلك دلالة هذا الصوت على التأنيث فهذه الدّلالة توحي برقّة ولطف هذا الصّوت وبيّن ا لشعراوي هذا الملمح الدّقيق في قوله تعالى: «يا أبتِ» فقال: ((هو يريد أنْ يثبت أنّه وإنْ كان أباً إلا أنّ فيه حنان الأبوين: الأب والأم، فجاء بالتّاء لتشير إلى الجّانب الآخر، لذلك نجدها لاتقال إلّا في الحنانيّة المطلقة «يابتِ»)) [٢٩]. وعند تتبع هذا التركيب النّدائيّ «يا ابتِ» نجد له ظهوراً بارزاً فقد افتتح فيه جميع نداءته، فأ ورد كلامه الحسن مقروناً باللطف والرّفق فأتى بهذه اللفظة الرّقيقة استعطافاً له فهو يذكّره بصلة القرابة بينهما))[٣٠] فكان غرضه من ذلك إثارة غريزة الحنان وإيقاظ أواصر الرّحم[٣١]. أما السّر المكنون في هذا التّكرار يكمن في الحرص الشّديد والرّغبة العارمة في توجيه أبيه إلى وجهة التّوحيد خير

أحمد: ١٨، الصوتيات العربية: د. منصور محمد الغامدي: ٩١.

(٢٨) علم الأصوات: ٢٤٩، علم اللغة (مقدمة): ١٤٥ –١٥٥.

(٢٩) خصائص الحروف العربية: ٢٦٦

(٣٠) تفسير الشعراوي: ٩٨ ٩٠.

(٣١) ينظر التفسير الكبير: ١١/ ٢٢٤، التحرير والتنوير: ١٦/ ١١٥

وجهة وأنفعها[٣٢]. أما الغرض من زيادة هذه التّاء أصل النّداء يا أبي فجيء بالتّاء ((التي هي عوض عن الياء للمبالغة في تحقيق الإضافة))[٣٣]، وآزر هذا الصّوت في بيان هذه الدّلالة، صوت آخر وهو صوت الصّاد فكان لهذا الصّوت تكراراً واضحاً في تضاعيف هذه الآية، فكان له أثر هام في إبراز هذه الدّلالة التي يرمي اليها هذا النّص النّدائي بما يتسم به من صفات فهو صوت ((صامت، مجهور، لثويّ، احتكاكيّ، مطبق))[٣٤] وهو من الأصوات التي لها سمة الاستعلاء ((التي تتصعد في الحنك الأعلى))[٣٥] وينتج هذا الاستعلاء نظراً لعلو الحنك عند النّطق بها فينطق الصّوت مستعلياً في الهواء[٣٦]. أمّا طريقة تكوّن هذا الصّوت فهي الطّريقة نفسها التي يتكوّن منها السّين مع فارق واحد وهو ((انّ مؤخر اللسان يرتفع عند النّطق ارتفاعاً يمرّ به من الجّدار الخلفي للحلق أثناء النطق بالصّاد، وهذا الإرتفاع لايحدث مع السّين أي أنّ السّين مرقق والصّاد مفخم، وهو من الأصوات كاملة التّفخيم))[٣٧] ووضع اللسان عند النّطق بهذا الصّوت يكون ((مقعراً منطبقاً إلى الحنك الأعلى مع تصعّد أقصى اللسان وطرفه نحو الحنك))[٣٨] ويحمل صوت الصّاد سمات ((النّقاء وصفاء الصّورة وذكاء المعنى ووضوحه))[٣٩].

فقد عبّر هذا الصّوت إثر خروجه نقيّاً صافياً عن نقاء نصح إبراهيم المنبعث من قلبه النّقيّ، وصفاء دعوته وخلوها من أي زيف ووضوح أهدافها وغاياتها فكان له أثر في غرض التّلطف في الخطاب.

وبالإضافة إلى هذا الغرض أدى هذا الصّوت غرضاً آخر وهو تحقيق الوضوح السّمعيّ وإبراز المعنى في الذّهن لتكون

(٣٢) تفسير الشعراوي: ٩٨ ٩٠.
(٣٣) ينظر الإعجاز اللغوي في القصة لقرآنية: محمد السيد حسن مصطفى، ١٠٣ –١٠٥.
(٣٤) مجمع البيان: ١٦/ ٤١٨.
(٣٥) سر صناعة الإعراب: ١/ ٢٠٨.
(٣٦) ينظر: الخصائص: ابن جني: ١/ ٨٣، دراسات في علم اللغة الوصفي: أ. د صلاح حسنين: ١٤٢.
(٣٧) همع الهوامع: ٦/ ٢٦٧.
(٣٨) ينظر علم اللغة (مقدمة): ١٧٥، دراسة في علم الأصوات: د. علي حازم كمال الدين: ٢٩، ٤١.
(٣٩) الأصوات اللغوية: ٦٨.

الصّورة متجليّة واضحة أشد الوضوح في ذهن المتلقي ولتصل اليه بأوضح لفظ فكان له أثر في أداء مهمة الاعلان الصّريح بما يحمله من صفات الصّفير والاستعلاء والفخامة.

ويضيف د. تمام حسان صفة أخرى لهذا الصّوت وهي المبالغة في الحدث وهذه الصّفة ناتجة عن سمة التّفخيم فيقول: ((الصّاد بملمحها التّميزيّ فيها إيحاء بالمبالغة في وقوع الحدث أو في الوصف ألا وهو التّفخيم))[٤٠] فهذه السّمة جعلته أكثر مبالغة في الدّ عوة فهو حريص كل الحرص على إيصالها.

وهيأت له سمة الإطباق التي اتّسم بها هذا الصّوت الإصرار على إيصال هذه الدّعوة.

فقد جعلت هذه الصّفات له وقعاً مميزاً في هذا الإعلان مسانداً في ذلك صوت السّين بما لها من صفة صفيريّة واضحة في السّمع، والتّاء بما تحمله من صفات الجّهر والإنفجار فتكرار هذه الأصوات يجلب إنتباه السّامع ويشدّ ذهنه وتفكيره نحو المتكلم، وهذا ما يناسب دعوة إبراهيم ورغبته في جلب إنتباه آزر وإنصاته إلى مايدعوإليه وهو توحيد الله وعبادته فهذا المحور الأساس الذي تمركز حوله هذا الحوار بين إبراهيم عليه السلام وآزر.

الفواصل في القرآن الكريم ((آخر كلمة في الآية كالقافيّة في الشّعر وقرينة السّجع في النّثر، وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسي الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطّريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصل؛ لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أنّ آخر الآية فصل بينها وبين مابعدها، وقد تكون التّسمية اقتباساً من قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [سورة فصلت: ١] ولا يجوز تسميتها قوافي لأن الله لّما سلب عن القرآن اسم الشّعر وجب سلب القافيّة عنه لأنها منه، وخاصة في الاصطلاح))[٤١].

فالقرآن الكريم ((يعطي الفواصل أهمية كبرى فهي التي يتوقف عليها أثناء

(٤٠) خصائص الحروف العربية: ٣٢١.

(٤١) البيان في روائع القرآن: د. تمام حسان: ٢٩٣.

التّلاوة، وبها تنتهي الآيات، ولها أهميّتها الدّلاليّة والصّوتيّة))[٤٢].

وبعد بيان مفهوم الفاصلة ودورها في القرآن الكريم يشكل عام نعود لنحدد معالمها في نهاية كلّ آية من هذا التّركيب فنرى أنّها فواصل مماثلة تماما فجميعها تنتهي بصوت الألف ذو الإرتفاع والعلو والإمتداد فهو ((حرف هاوٍ ينفتح فيه تجويف الفم))[٤٣] ووصفها ابن جني بقوله: ((والحروف إذ اتّسعت مخارجها ثلاثة: الألف ثمّ الياء ثمّ الواو وأوسعها وألينها الألف))[٤٤] ويطلق عليها كذلك أصوات اللين وذلك نظراً لاتّساع مخارجها ف ((في هذه الأصوات يكون مخرج الهواء أكثر اتّساعاً مع غيرها من بقيّة الأصوات))[٤٥].

((وهي بطبيعتها أطول الأصوات السّاكنة))[٤٦].

ويطلق عليها كذلك أصوات المد التي تتسم بقوة سمعيّة عالية، والقوة السمعيّة لهذه الأصوات تنشأ من عدم احتكاكها فقد جعلت لها هذه الصفة بأن تكون طاقتها أعلى بكثير من طاقة الصّوامت التي يؤدي الاحتكاك عند النّطق بها إلى فقدان الكثير من طاقتها، أما أصوات المدّ فلا تفقد طاقتها وساعدتها قوة الطّاقة هذه على أن تكون أصواتها تمتلك قوة إسماع عالية جداً تفوق قوة إسماع الصّوامت[٤٧].

فكان لهذه الفواصل أثر كبير في الوضوح السّمعيّ الذي لعب دور هام في تأدية المعنى الذي بنيت على أساسه هذه الآيات فهي دعوة للتوحيد وينبغي أن تكون بأوضح الأصوات فاختار القرآن الكريم أوضح الأصوات وأمدّها وأكثرها اتّساعاً لتكون فاصلة لهذه الآيات، ((فالقرآن الكريم يختار الفاصلة بدقة عجيبة تدلّ على إعجاز بياني فهي من جهة الدّلالة تتوافق مع مضمون الآية ومن جهة الصّوت تتوافق مع الإيقاع العام للآيات

(٤٢) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ١/ ٥٣-٥٤. ، الإتقان: ٣/ ٢٩٣.
(٤٣) فواصل الآيات القرآنية دراسة بلاغية: السيد خضير، ٢٠١.
(٤٤) الصوتيات العربية: ٩٢.
(٤٥) سر صناعة الإعراب: ١/ ٩-٨.
(٤٦) الكتاب: ٤/ ٣٣٥.
(٤٧) الأصوات اللغوية: ٨٠.

السابقة واللاحقة..))[٤٨].

ومن الدّقة في استخدام الفواصل أيضاً، اختيار صوت الياء ليكون حرف الردف فجاء هذا الصّوت في جميع الفواصل ماعدا (شيئاً) وهو صوت ((لين يتّسم باتّساع المخرج))[٤٩] وفي الخصائص وصف ابن جني هذه الأصوات وبيّن ماتتسم به من سمات، بقوله: ((الألف أمدّهنّ صوتاً، وأنداهنّ، وأشدهنّ إبعاداً، وأنهاهنّ))[٥٠].

وهكذا نجد أنّ الألف أوسع الأصوات وأكثرها مداً فكان نصيبها الفاصلة من هذه الآيات أمّا الياء التي أقل منها اتّساعاً ومدّاً فكان نصيبها الردف فحققت هذه الأصوات التي شكلت المقاطع الطّويلة المفتوحة دورها في هذا الخطاب فأرفدته بحظ أوفر من الوضوح الدّلاليّ وقوة الإسماع، فهي ((تتّسم بالوضوح السمعي العالي وعدم وجود إيعاقة في النطق وغيابها أثناء مرور الهواء، ويستغرق نطقها زمناً أطول من غيرها فجاءت المقاطع معززة للبنية الدّلالية ومعمقة أثرها في ذهن السّامع وتنهض بدور كبير في وضوح المعنى))[٥١].

وكما أنّ لهذه المقاطع المفتوحة والفواصل المتّسعة المخرج تأثير في قوة الإسماع ووضوح المعنى كان لها أثر كذلك في زيادة حظ هذا الخطاب من اللطافة والرّقة ومما عزز ذلك مجيء الياء المشددة قبل فاصلة الألف فتأتي هذه الياء لتشيع في هذه الفاصلة جواً من النّغم اللفظي المحبب إلى النّفس وينشأ هذا النّغم من النّطق بالياء المشددة والألف الممدودة بعدها[٥٢] وقد صوّر سيد قطب الإحساس الذي تشعر به هذه الفواصل قائلاً: ((كذلك نحس أنّ للصّورة إيقاعاً موسيقيّاً خاصاً، وحتّى جرس ألفاظها وفواصلها فيه رخاء وعمق))[٥٣].

(٤٨) ينظر: في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المد العربية: غالب فاضل المطلبي، ٢٤، ٤٥.

(٤٩) فواصل الآيات القرآنية: السيد خضير، ١٤٥.

(٥٠) الصوتيات العربية: ٩٢.

(٥١) الخصائص ٣/ ١٤٣.

(٥٢) لغة القرآن في جزء عم: د. محمد أحمد نحلة، ١٧١.

(٥٣) ينظر: فواصل الآيات القرآنية: ١٦١.

وبهذا تتحقق المناسبة بين المعاني وهذا الإيقاع الصّوتي الـذي يبعث في النفس الطمأنينة والإرتياح رخياً ليناً، مناسباً لمقام النّصح والإرشـاد الممزوج بالرّفق واللين واللطف، فوصل النّداء إلى أبعد درجة وأقصاها من الوضوح السمعي مما يبعث النّفس على إطالة التّفكير والتّدقيق واستقبال النّصح والموعظة بإذن واعية وقلب متدبر، فجو الهـداية يحتاج إلى إطالة في الكلام، مع إضافة لمسات الحنان والرّأفة والرّحمة ليكون المتلقي أكثر قبولاً واستجابة للنصح، فلا بدّ من إتّباع هذا الاسـلوب لتقديم النّصح والسّعي في الهـداية، ونجد هـذه المعـالم في اسلوب إبراهيم عليه السلام بما أوحى به من عطف ورحمة وخوف وحرص على إيصال جميع ذلك باسلوب لطيف يشعر بالهدوء والطّمأنينة والإرتيـاح. وإلى جانب هـذا الإيقاع الجّميل الرائع الـذي اتّسم بمدّ صوته ودويّ نبراته، نلحظ الفاظاً كان لها دور هـام في هـذا التّعبير الدّقيق، وفي رسم هذه اللوحة بضلال من الرأفة والشّفقة. ومن ذلك ما نلحظه في تكرار نداء ((يا أبت))، فعاضد هذا النّداء المتكرر التكرار الصوتي في هذه الآيات، فقد أفتتحت به نداءات ابراهيم جميعها ف((فتكرر أربع مـرات تكرير اقتضاه مقام استزاله إلى قبول الموعظة لأنها مقام إطناب مع أن الحضرة مغنية عن النّداء، فكانت الغاية زيـادة النّصح والارشـاد وإحضار ذهن السّامع وسمعه، ونجد في ذلك تشابه بينه وبين نداء لقمان لابنه ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣... يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ .. ١٦ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[سورة لقمان: ١٣- ١٧] فقد تكرر النّداء ثلاث مرات؛ لأنّ كلاً من النّدائين الغرض منهما إيصال النّصح والارشـاد، وكـان لهما متّسع من الوقت لتقديم هذه النّصيحة والمجادلة في ذلك بخلاف نداء نوح عليه السلام لابنه ﴿ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا ﴾[سورة هود: ٤٢] فظهر النّداء مرة واحدة لأن ضيق المقام يقتضي ذلك))[٥٤].

من هذا يظهر لنا أنّ هذا النّداء إخباراً بالنصح والارشاد قائم على الرّأفة والشّفقة

(٥٤) في ظلال القرآن: سيد قطب، ٦/ ٢٣٠٠.

والرّحمة. ونلحظ رقة هذا الاسلوب كذلك في قوله: ((ياأبت قد جاءني من العلم مالم يأتك، فجاء استعماله يحمل دقة التّعبير، فلم يقل ياأبت أنا عالم، وأنت جاهل، أو ليس عندك من العلم شيء وإنّما أتى بصيغة تقتضي أنّ عندي علم وعندك علم، وأنّ الذي وصل إليّ لم يصل إليك ولم يأتك فينبغي أن تتبع الحجة وتنقاد إليها))[٥٥] ((فهو لم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك، بل أبرز نفسه في سورة رفيق له يكون أعرف بأحوال ماسلكه من الطّريق فاستماله برفق حيث قال: (فاتبعني أهدك سراطاً سويا)))[٥٦].

وعند تأملنا هذه الآية المباركة نجد أنّه عبر بالفعل (جاءني) والفعل (يأتك)، فأسند فعل المجيء اليه، والإتيان لآزر، ولو تتبعنا الفرق بين هذين الفعلين لوجدنا فرقاً دقيقاً بينهما، فالأصفهاني يفرق بينهما بقوله: ((إنّ المجيء كالإتيان لكن المجيء أعم، والإتيان مجيء بسهولة، وقد يقال الإتيان بإعتبار القصد وإن لم يكن فيه الحصول، والمجيء: يقال إعتباراً بالحصول))[٥٧].

فعلم إبراهيم(عليه السلام) حاصل وهو علم من قبل الله (سبحانه وتعالى) يوحي به إليه، فهو صديقاً نبيّاً، أمّا علم آزر علم غير حاصل فهو لم يصدّق بعد هذه الدعوة ليحصل على العلم، فعبر ب(جاء) لما حصل، وب(أتى) لما لم يحصل بعد.

أما قوله: ((يمسك عذاب من الرّحمن))، نلمح فيه دلالات لطيفة عدة، وأولى هذه الدّلالات استعمال الفعل يمسك والمسّ في اللغة كما قال ابن فارس: ((الميم والسّين أصل واحد يدلّ على جسّ الشيء باليد))[٥٨].

وفي المفردات أشار الأصفهاني الى معناه في القرآن الكريم بتعميم المسّ على كلّ أذى يصيب الإنسان بقوله: ((المسّ

(٥٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٦/ ١٤١، التفسير الكبير: ١١/ ٢٢٤، بلاغة الإطناب في القرآن الكريم: ٨٧.

(٥٦) ينظر: روح المعاني: ١٦/ ٩٧، تفسير الكريم الرحمن: عبد الرحمن ناصر السعدي: ٤٩٤.

(٥٧) روح المعاني: ١٦/ ٩٧، الكشاف: ٣/ ١٩.

(٥٨) ظاهرة الترادف في التفسير البياني للقرآن الكريم: محمد الزوبعي، ١٠٣ – ١٠٤.

يقال لكل ما ينال الإنسان من أذى، فكثر في القرآن الكريم التّعبير بالمسّ عمّا يلحق الإنسان من أذى سواء أكان بمرض أم عقاب أم غير ذلـك))[٥٩]، فعبرت هذه اللفظة برقة أصـواتها عن هـذا الموقف الـذي بنيّ على أسـاس اللطف والشّفقة والرّحمة فجاءت لفظة ((مـسّ في القرآن بأزيزها الحالم، وصوتها المهموس، ونغمها الرّقيق نتيجة لتضعيف حـرف الصّفير أو التقاء حرفين متجاورين، فهذه المادة تحمل رقة صوتيّة وشدة دلاليّة تجمع بين جـرس الصّوت الهـادئ وبـين وقـع الألم الشّديد))[٦٠]، وهذا ناسب خوف ابراهيم وقلقه على آزر لما تحمله من معنى العذاب الخفيف فإبراهيم عليه السلام ((كان قلقاً ومتأثراً من وصول أدنى أذى إلى آزر))[٦١] فوائم هذا اللفظ الرّحمة التي عمت أجواء النصّ، يضاف إلى ذلـك تنكير لفظ (عـذاب) ومجيء من للإبتداء ليناسب بذلك المسّ الذي يعني العذاب الخفيف والمقصود أيّ شيء من العذاب فحدثت مناسبة بين الرقة والرحمة والتنكير جو السورة[٦٢]، وهذا كله ناسب جو التّلطف في الخطاب، فآثر استعمال لفظ (مسّ) على (أصاب) الذي يحمل معنى أكبر وأشدّ من العذاب فقال: ((يمسك ولم يقل يصبك فهو لايريد أن يصدمه بهذه الحقيقة، والمسّ هو الإلتصاق الخفيف))[٦٣].

كما أنّ لإظهار اسم الشّيطان في مقام الإضمار في قوله)) إنّ الشّيطان كان للرحمن عصيّا)) إذ لم يقل: (أنّه كان للرحمن عصيّا) كما أضمره في كثير من الآيات كما في قوله تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾[سورة البقرة: ٢٠٨] وقولـه: ﴿ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ﴾[سورة الأنعام: ١٤٢] ففي الآيتين عرض عن ذكر الشّيطان، وعبّر عنه بالضّمير (الهـاء)، أمّـا في هذه

(٥٩) مقاييس اللغة: ابن فارس، ٥/ ٢٧١.
(٦٠) المفردات في غريب القرآن: ٧٦٤.
(٦١) الصوت اللغوي في القرآن: د. محمد حسن الصغير: ١٨٣.
(٦٢) الأمثل: ٩/ ٣٢٨.
(٦٣) ينظر: اللمسات البيانية لسور القرآن الكريم: ١٢.

الآيـة فقد ذكـر اسـم الشّيطان وذلـك لإيضاح اسناد الخبر إلى المسند إليه ولزيادة التّنفير منه ولتكون الجملة موعظة قائمة بذاتها[٦٤].

فنلحظ هذا التّعبير الدّقيـــق حتّى في موقف الإظهار والإضمار فالمقـــام هنا يستوجب الإضهار ليجلب الأنتبـاه وإصغاء الذهن عند المتلقي إلى مايقـــدم له ويزيد نفرته من الشّيطان ليبتعد عن طريقه.

وهناك ملمح دلاليّ آخر وهو ذكر الرّحمة مع العذاب فقد قال: ((عـذاب من الرّحمن)) ولم يقل عذاب من الجبار أو القويّ أو القاهر أو المتكبر أو المنتقم أو غيرها من صفات الله التي تدلّ على عظمته وقهـره وسلطانه وقـوتـه. فجاء إظهار الرّحمن هنا ((للإشعار بأنّ وصف الرّحمانيّة لايدفع حلول العذاب... وللدلالة على أنّه ليس على وجه الإنتقام بل ذلك أيضاً رحمة من الله تعالى على عباده وتنبيهاً على ماسبق من الرّحمة والغضب وأنّ الرّحمة لاتنافي العذاب، ووجب أن تكون ولاية الشّيطان أسـوء حـالاً من العذاب نفسه وأعظم، ووجـب أن تكون ولايـة الشّيطان التي هي مقابلة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم[٦٥]، فجاء تعبير إبراهيم عليه السلام في غاية الرّوعة والجـمال والدّقة ((فهو من جانب يخاطب (ياأبت) وهـذا يدلّ على الأدب والإحـترام، ومن جانب آخر قوله: (يمسّك) توحي بالأذى الخفيف، ومن جهة ثالثة (عذاب من الرّحمن) إشارة إلى أنّ أمـرك نتيجة هذا الـشّرك وعبادة الأصنام قد بلغ حدّاً بحيث أنّ الله الذي عمت رحمته الأرجـاء سيغضب عليك ويعاقبك..))[٦٦] فهذا كلّه ناسب جو هذا الخطاب لما فيه من الرّحمة وكذلك ناسب جو السورة بعمومها، فقد تكرر (الرّحمن) في هذه السّورة ست عشرة مرة وهي أكثر سور القرآن الكريم تردد فيها هذا الاسم، فجو السّورة كان ظلّ الرّحمة والرّضى من أوله إلى آخره، فبدأت بذكر الرّحمة في قصّة زكريّا عليه السلام ((ذكر رحمة ربك عبده زكريّا))

(٦٤) الشعراوي: ٩١٠٠.

(٦٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٦/ ١١٧.

(٦٦) التفسير الكبير: ١٢/ ٢٢٨. روح المعاني: ١٦/ ٩٨.

وكذلك قول مريم عليها السلام ((إنّي أعوذ بالرّحمن منك إنْ كنت تقيّا)) فتكررت الرّحمة ومعناها وظلها في ثنايا السّورة[٦٧].

ثمّ بعد ذلك إبراهيم قال لآزر ((عذاب من الرّحمن)) ((فتحسّ لمسات الرّحمة النّديّة ودبيبها اللطيف في الكلمات والعبارات والظلال، كما تحس انتفاضات الكون وارتجاجه فإنّه لوقع كلمة الشّرك لاتطيقها فطرته))[٦٨].

ولو تتبعنا مادة هذه اللفظة صوتيّاً لوجدناها توحي بمعناها ودلالتها، ((فالرّاء والحاء والميم أصل واحد يدلّ على الرّقة والعطف والرّأفة، ويقال من ذلك رحمه يرحمه إذا رقّ له وتعطّف عليه))[٦٩].

فصوت الحاء الذي ((يخرج من وسط الحلق ويتّسم بالإتّساع والعفويّة والنّسجيّة كي يدخل من القلب إلى القلب إذ يعدّ من أعذب الأصوات وأرقّها))[٧٠] فوائم هذا الصّوت هذه الدّعوة، فالحاء بسعة مخرجها الذي ينطلق من الحلق، فتكون قريبة من جوف الصّدر فكأنّها مخرجها منه والصّدر يحوي القلب، فبهذا تكون الدّعوة نابعة من أعماق إبراهيم عليه السلام لتصل مباشرة إلى المدعوّ فيفتح لها شغاف القلب لتستقرّ وتأخذ مكانها فما يخرج من القلب يدخل إلى القلب.

أمّا إذا تساءلنا لماذا أتى بصيغة الرّحمن ولم يقل الرّحيم مع أنّ الصيغتين من أصل واحد (رحم) وتدلان على العطف والرّفق؟. وعند العودة إلى دلالة هاتين الصّيغتين يتبين لنا الفرق بينهما في الاستعمال. فالصيغة الصرفية لهما ((الرّحمن فعلان صيغة مبالغة تدلّ على الكثرة، والرّحيم فعيل صفة مشبهة تدلّ على الثبات والبقاء))[٧١]، وذهب العسكري إلى أنّ ((الرّحمن أبلغ من الرّحيم، والرّحيم مبالغة لعدوله، والرّحمن أشدّ مبالغة كلما كان أشدّ عدولاً))[٧٢]، وقال الطباطبائي في الميزان في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ

(٦٧) نظر: الأمثل: ٩/ ٣٢٨.
(٦٨) ينظر: نظم الدرر: البقائي، ١٢/ ١٥٦. أسئلة بيانية: السامرائي، ٤٧، ١٢٠.
(٦٩) في ظلال القرآن: ١٦/ ٢٣٠٠.
(٧٠) مقاييس اللغة: ٢/ ٤٩٨ (رحم).
(٧١) الكتاب: ٤/ ٤٣٣.
(٧٢) ينظر مجيب الندى: جمال الدين الفكاهي: ٥٨٦، ٥٨٩.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[الفاتحة] ((والرّحمن يدلّ على الرّحمة الكثيرة المفاضة على المؤمن والكافر وهو الرّحمة العامة فالرّحمن للمؤمن والكافر والرّحيم خاص للمؤمن))(٧٣).

ومن خلال هذا التّفريق نلحظ الدقة في الاستعمال، فلم يقل رحيم لأنّ هذه الصّيغة تدلّ على الثّبوت والرّحمة لآزر ليست ثابتة فهو لم يؤمن بالله فتتحوّل الرّحمة إلى عذاب عند لقاءه ربّه بهذا القلب القاسي وهذه الجهالة المفرطة، وتثبت هذه الصّيغة لعند إقترانها بالمؤمن فالرّحمة له ثابتة لاتتغير في الدّنيا والآخرة، أمّا من جهة المبالغة في هذه الصّفة فهي لاتحمل من المبالغة ماتحمله صيغة (رحمن)، فجاء بلفظ (رحمن) إغراء لآزر بكثرة الرّحمة وغزارتها التي تحمل عليه عند اتباعه دين التوحيد فينعم بهذه الرّحمة.

فنلحظ أنّ إبراهيم عليه السلام استعمل أساليب متعددة لإيصال هذه الدّعوة ويدخلها إلى قلب آزر الكافر الجاحد.

ثانياً: دلالة القسوة والعنف:

﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا﴾ [سورة مريم: ٤٦].

بعد عرض المقطع الأول من هذا الحوار القائم أساساً على النّداء، وهو نداء إبراهيم لآزر، وبعد أن بينت مااتّسم به من سمات حسنة وجماليات في الخطاب تدلّ على الخلق الرّفيع والتّأدب الكبير الذي يحمل الرّفق والرّحمة في مخاطبة إبراهيم لآزر، نأتي هنا في المقطع الثّاني من هذا الحوار لنتعرف على الأسلوب والطّريقة التي قابل بها آزر إبراهيم عليه السلام وواجهه بها.

أكان أسلوباً مماثلاً لأسلوب إبراهيم عليه السلام أم كان أسلوباً مضاداً معارضاً له؟.

وعند تأملنا بقوله: ((أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليّاً)) نجد أنّ هذا القول يحفل بما هو معارضاً تمام المعارضة لأسلوب إبراهيم وطريقته في الحوار.

فنلحظ في الجانب الصّوتي أنّه استعمل أصوات لها دلالة الشّدة والقوة والعنف فقد ابتدأ كلامه بصوت إنفجاري وهو

(٧٣) الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري: ٣٣٧.

صوت الهمزة وذلك بقوله: ((أراغب))، ويتكرر هذا الصّوت في تضاعيف خطابه تكراراً واضحاً، في الألفاظ (أراغب، أنت، لئن، أرجمنّك).

فهذا الصّوت يحمل صفات الإنفجار والشّدة والثّقل، كما وصفه سيبويه بقوله: ((اعلم إنّ الهمزة إنّما ثقل بها هذا من لا يخففها لأنّه بعد مخرجها، ولأنّها شدة في الصّدر تخرج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجاً لأنّه كالتّهوع))[٧٤].

أمّا مخرجها فيكون من ((أسفل الحلق وأقصاه))[٧٥] ويتسم هذا المخرج بانفراج الوترين الصّوتيين فجأة بعد حبس النّفس خلفهما ليحدث صوتاً مسموعاً وهو صوت الهمزة[٧٦]، كما يتّسم هذا الصّوت بعمق مخرجه وقربه من جوف الصّدر لذلك فهو من أكثر الأصوات تأثيراً بما يحدث في النّفس من إنفعالات[٧٧]. وسميّ كذلك بالصّوت المهتوت لما يحدث في أثناء النّطق به من إعتصار كالتّهوع[٧٨].

ومن خلال هذه الصّفات نجد أنّ هذا الصّوت يحتاج إلى جهد كبير ويتصف بالشّدة والقوة والثّقل في أثناء النّطق به، فيحاكي بذلك المواقف العنيفة والقويّة، وهذا منسجم تمام الإنسجام مع ماتّسم به موقف آزر من دعوة إبراهيم(عليه السلام).

فلكلّ سمة من هذه السّمات دور في إبراز الدلالة، فسمة الإنفجار الوقفيّة فيه التي تحدث عند إنغلاق مخرجه تحكي توقف عقل هذا الكافر وتفكيره، وتحجز قلبه وتصلبه فكأنّه أغلق وأطبق على الكفر إطباقاً فلم يقبل أيّة دعوة للهداية بأيّ اسلوب كانت.

كما أنّ عمق مخرجه يوحي بتعمق الكفر في نفسه فجذور الكفر قد تأصلت في أعماق قلبه المتصلب الرافض للإيمان.

ويعاضد هذا الصّوت صوت آخر وهو صوت الجيم الذي يشترك مع الهمزة في أغلب صفاتها، فكان له دور أيضاً من خلال تكراره في زيادة حظ هذا الجو من

(٧٤) الميزان: ١/ ١٦.
(٧٥) الكتاب: ٣/ ٥٤٨.
(٧٦) النظام الصوتي للغة العربية: د. حامد بن أحمد: ٩.
(٧٧) الكتاب: ٤/ ٤٣٤.
(٧٨) اللسانيات الحديثة: د. لقاء عبد الجليل: ٢١٨.

العنف والقسوة بما له من سمات عنيفة شديدة فهو يعد من الأصوات الإنفجاريّة الإحتكاكية المجهورة[٧٩].

ويحدث هذا الصّوت عن طريق ((اتّصال مقدم اللسان بمنطقة الغار اتّصالاً محكماً يعطيه وقفة قصيرة يليها تسريح بطيء للهواء، مما ينتج صوت يجمع بين الانفجار والإحتكاك))[٨٠].

ونتيجة لقوة الحاجز ((ينعدم الإنفتاح في هذا الصّوت تماماً))[٨١] فبما تملكه الجيم من هذه الصّفات التي توحي بالشدة بالقساوة والصّلابة والخشونة تناظر شدة هذا الرّجل وقساوة قلبه، كما أنها بما تمتلك من دلالة على ((الفعاليّة والمقاومة والتّماسك والتّدافع والإستمرار والإمتلاء))[٨٢] تحاكي موقف آزر الذي غلب عليه الفساد والتّكبر والقسوة في الحوار والاستعلاء والإنكار لهذه الدّعوة، والإستمرار والتّمسك بتلك العقيدة الباطلة. فبدأ خطابه بسؤال إنكاريّ ((أراغب)) فكان لتنغيم هذا الإستفهام دوره الهام في تحقيق هذا الإنكار، ((فاسلوب الإستفهام يحمل معنى الإنكار والتّعجب ويدلّ على اللوم والتّقريع))[٨٣].

كما كان لتقديم لفظة (راغب) دلالة على زيادة هذا الإنكار فقدم قوله (راغب) على الضّمير (أنت)؛ وذلك لزيادة الإنكار فلو قال: (أأنت راغب عنها) ما أفادت الإنكار على إبراهيم فهو أهم عنده وأعنى[٨٤].

فعلى الرّغم من المناصحة العجيبة مع ماتحمله من ملاطفات جاء جوابه بمنتهى الجّفاء فقابل ذلك بفضاضة الكفر وغلظة العناد لقساوة قلبه وشدّته أضف إلى ذلك أنّه لم يقابل قوله: ((يا أبت))باللفظة التي تقاربها في التّحبب، أي: (يابني)[٨٥]، فدعوة إبراهيم عليه السلام لم تصل إلى قلب هذا المشرك فقابله بالإستنكار والتهديد

(٧٩) همع الهوامع: ٦/ ٢٩٨.
(٨٠) استخدامات الحروف العربية: ٤٠.
(٨١) دراسة في علم الأصوات: ٣١.
(٨٢) التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث: د. طيب البعوش، ٤٠.
(٨٣) خصائص الحروف العربية: ٢٩٤ – ٢٩٥.
(٨٤) الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية: ١٠٥.
(٨٥) ينظر البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٢٠.

والوعيد، وتلقى دعوته بجهالة وقسوة في مقابلة هذا القول المهذّب، وهذا هو شأن الإيمان مع الكفر وشأن القلب الذي هذّبه الإيمان والقلب الذي لوثه الكفر[٨٦].

كما أنّ نداءه له ((ياإبراهيم)) كان زيادة في التّعجب فالقسم كان قسماً جاحداً هدد فيه بالبطش والهجر إن لم يعد إبراهيم إلى دين آبائه وأجداده[٨٧]. وهكذا نجد أنّ صوت الجيم أدى دوره وغرضه بمنتهى الدّقة، فوائم دلالة السياق بما فيها من عنف وشدة فهذا الصّوت يحكيي عند دخوله التّركيب الأحداث العنيفة والمواقف الشّديدة بما يحمله من جرس إنفجاري عنيف ونلحظ تكرار صوت آخر في النّص، ألا وهو صوت الرّاء الذي يتصف بصفة الإستمرارية فهي تتسم ((بخاصيّة التّكرار أي إرتفاع اللسان عند النّطق به))[٨٨] فهي ((تتكرر على اللسان عند النطق بها كأنّ طرف اللسان يرتعد بها، فكأنّك تنطق بأكثر من حرف واحد، وأظهرها ما يكون التّكرير إذا كانت الرّاء مشددة أو وقفت عليها))[٨٩].

ووصف ابن جني هذه الخاصيّة بقوله: ((إنّك إذا وقفت عليه رأيت يتعثر بما فيه من التكرير ولذلك احتسبت في الإمالة بحرفين))[٩٠] فجاء صوت الرّاء ليصوّر بجرسه وإيقاعه المعبر ليحاكي استمرار الكافر ودوامه في عرضه عن عبادة الله تعالى، واستمرار إطباق الشّرك وطغيانه على قلبه فلا أمل يرجى من هدايته، فهو مستمر في الإغراق وراء أهواء الشّرك والظلال. كما ينتج عن طريق التّكرار في صوت الرّاء زيادة في قوة الإسماع فيها، ف((تتابع طرقاتها على اللثة تتابعاً سريعاً كأنّه أجراس الإنذار التي تدق الأسماع وتزلزل القلوب))[٩١]، فهذه الحركات المتتابعة السّريعة لأسلة اللسان تزيد هذا الصّوت قوة ووضوح سمعيّ لما فيها من تكرار، فقد قال سيبويه عنها: ((والرّاء

(٨٦) ينظر: الكشاف: ٣/ ١٩. ينظر: في ظلال القرآن: ١٦/ ٢٣١٢.
(٨٧) ينظر: الكشاف ٣/ ١٩، الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية: ١٠٥.
(٨٨) الصوتيات العربية: ٩٢.
(٨٩) همع الهوامع: ٦/ ٢٩٨.
(٩٠) سر صناعة الإعراب: ١/ ٨٥.
(٩١) أساليب التعبير الأدبي: إبراهيم الساعفين: ٣٣.

إذا تكلّمت بها خرجت مضاعفة والوقف يزيدها إيضاحاً، وهكذا يعيّن كأنّها في النّطق أكثر من صوت وهذا يكسبها وضوحاً في السّمع وقوة وتفخيماً أيضاً لهذا كان الراء أقوى الصّوامت بعد أشباه الحركات إسماعاً على الإطلاق))[٩٢].

وها الوضوح يناسب الوضوح السّمعيّ الذي دارت حوله معظم ألفاظ هذا التّركيب، فجاءت الرّء مناسبة من جهة الإستمرار لمقام آزر ومن جهة الوضوح لما دلت عليه هذه الآيات من دعوة واضحة وخالصة.

كما نلمح أيضاً القوة والتّصلب والشّدة في قوله: ((لأرجمنّك)) فقد اجتمع في هذه اللفظة الهمزة الشّديدة الثّقيلة، والجّيم الإنفجارية الشّديدة المجهورة، والرّاء التّكراريّة الإستمرارية المجهورة، والميم المطبقة وما فيها من صفات الجّهر، فكان لهذه الشّدة والإستمراريّة والإنفجار والإطباق أثر كبير في إبراز الجانب الدّلاليّ المعبّر عن شدة الحقد في نفس آزر ورفضه لهذه الدّعوة فحصلت المناسبة بين إطباقه على الكّفر وبين صفة الإطباق في الميم والوقفة في الجّيم قبل الإنفجار، وكذلك المناسبة بين شدّته وبين شدّة الجيم، والمناسبة بين استمراره في الكفر والإستمرار في الرّاء، ويضاف إلى ذلك دخول نون التوكيد الثّقيلة ومافيها من تشديد وما يحمل هذا التّشديد من دلالة على الكثرة والمبالغة، فمجيؤه في القرآن الكريم لتأدية هذه الدّلالة، فالعرب تزيد الصّوت لزيادة المعنى وتكثير اللفظ ومن هذه الزيادة والتّكثير تأتي الدّلالة على المبالغة وتقويتها، وكذلك في التّضعيف ثقل على اللسان لانّ النّاطق به يستلزم العودة إلى الموضع نفسه بعد مفارقته، وذلك يتطلب مجهوداً كبيراً[٩٣]، فهذه المبالغة وهذه الشّدة تدلّ مبالغته في الكفر والإنكار وشدة إصراره على معاقبة إبراهيم عليه السلام

(٩٢) أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: فوزي الشايب: ٧٤.

(٩٣) ينظر: الكتاب: ٣/ ٥٣٠، الخصائص: ٣/ ٢٦٦، الأشباه والنظائر: ١/ ٣١٢، معاني الأبنية العربية: السامرائي، ٣١ -٣٢، علم الصرف الصوتي: د. عبد القادر عبد الجليل، ٢٣٦ -٢٣٧.

وتصديه لدعوته وإعراضه عنها.

فالشدة والإطباق والإستمرار صفات ساهمت مساهمة رائعة في التعبير عن هذا المعنى، يساندها في ذلك التشديد في النون الـذي رسـم بشدته وثقله صـورة تساند المعنى الذي دلّت عليه الألفاظ التي تحمل هذه الصفات وهو شدة الموقف وتصوير بغض الرّجل (آزر) وحقده في هذا النّص القرآنيّ.

وهكذا نرى أنّ النّظم القرآنيّ يراعي في اختيار كلماته وألفاظه وعباراته معايير صوتيّة وصرفيّة وتركيبيّة. فقد صوّرت هذه الأصـوات بمجموعها هذا النّصّ الحـواريّ تصويراً عاماً دقيقاً، فجاءت الأصوات موزعة توزيعاً رائعاً على أجزاء السّياق، فمعظم الأصوات المكونة للنصّ من أوضح الأصوات اللغويّة في السّمع وأنقاها وأكثرها تعبيراً عن الرّقة واللطف والشّفقة والرّحمة، فالصّوامت التي شغلت هذا التركيب (السين، الصّاد، التّاء، الهمزة، الجيم، الرّاء، الميم) كان لها أثرها الموسيقيّ بملمحها المتميز وهو الصّفير والنقاء في السّين والصّاد، والتّفخيم والإستعلاء في الصّاد، والإنفجار في التّاء والجيم، والثّقل والشّدة في الهمزة، والتّكرار والإستمرار في الرّاء، فهذه الصّفات تآزرت جميعاً لترسم هذه اللوحة الفنية والصورة الرائعة المظللة بظلال من الشّفقة والرّحمة والحبّ الإلهي من جانب إبراهيم عليه السلام وببظلال من اللؤم والبغض والكره من جانب آزر، كما أنّ الـوضـوح السّمعيّ في هـذه الأصـوات ناسب مضمون هـذه الآيـات الـدّاعي إلى توحيد الله (عزّ وجلّ) الذي يقتضي الوضوح السّمعيّ، فتكرارها في النّص جعلها أقدر على الإيحاء بالمعنى والإسهام في إعطاء السّياق تناغماً إيقاعياً لغرض تهيئة ذهن المتلقيّ وجعله في حالة إنتباه وتركيز في محتوى الخطاب ومضمونه.

الخاتمـــــــــة

١. إنّ النداء القرآني يؤدي وظيفة دلالية تنبيهية استحضارية في كل أو معظم مواقعه.

٢. الجانب الصوتي ليس ببعيد عن التركيب الندائي باعتبار أنّ أدوات النداء هي مقاطع صوتية ممدودة، وكذلك مالاحظناه في حده بأنه صوت أوصياح.

٣. من خلال متابعة بعض النصوص القرآنية ممثلة في بناها الندائية اتضح لنا أنَّ الجملة الندائية لها دلالة صوتية انطلاقا من صفات الأصوات المكونة لها فقد ظهر فيها ماتؤديه الخصائص الصوتية من دلالة مهمة في السياق. وهذه الدلالة لاتؤديها الجملة الندائية مستقلة على الرغم مماتحمله من خصائص صوتية، بل من خلال تعاضدها مع بنى أخرى داخل السياق.

٤. كما كشفت لنا الدراسة أنّ البنى الندائية تتنوع أصواتها التي تشكلها تبعاً لتنوع حال المنادي والمنادى فالدلالة السياقية تختلف من بنية إلى أخرى، فكما أنّ هناك الرأفة والرحمة هناك الغلظ والقسوة وكما يوجد الخوف والضعف يوجد معه التحسر والتندم والاستغاثة، وغيرها من الدلالات التي تؤديها الأصوات داخل النص الندائي.

٥. فعند ملاحظة الجانب الصوتيّ المكوِّن لآيات الاختيار الأول -الرحمة واللطف-وجدنا أنّه اجتمع فيها أوضح الأصوات وأكثرها رقّة وعذوبة وقدرة في التعبير عن محتواها الدلاليّ، وأبرز هذه الأصوات صوت السين الذي كان له دور هام وكبير في إبراز ما اتّسم به هذا الأسلوب من وضوح سمعيّ ورقّة وتلطّف في الخطاب لما اتّسم به من صفات هيّأت له هذه الدلالة فهو صوت صفيريّ احتكاكيّ مهموس مستفل مرقق الحركات ذو إيقاع منغم، ومن

خصائص هذا الصوت أيضاً أنّه يوحي بإحساس لمسي بين النعومة والسلاسة، كما يوحي بالرقة والليونة والضعف بما يتناسب مع خاصية الرقة والسلاسة فيه.

٦. أما فيما يخص الموقف المقابل لخطاب الرأفة والرحمة والتلطف نجد نوعاً من الخطاب المضاد الذي توشح بالقسوة والغلظة والتهديد والوعيد، إذ يجد المتأمل لمقطع الاختيار الثاني أنّه تكوّن من أصوات اتصفت بصفات الشدة والقوة والانفجار والتكرار وغيرها. فهذا الصّوت يحمل صفات الانفجار والشّدة والثّقل.

٧. كما نلمح أيضاً القوة والتّصلب والشّدة في قوله: ((لأرجمنّك)) فقد اجتمع في هذه اللفظة الهمزة الشّديدة الثّقيلة، والجيم الإنفجارية الشّديدة المجهورة، والرّاء التّكراريّة الإستمرارية المجهورة، والميم المطبقة وما فيها من صفات الجهر، فكان لهذه الشّدة والإستمراريّة والإنفجار والإطباق أثر كبير في إبراز الجانب الدّلاليّ المعبّر عن شدة الحقد في نفس آزر ورفضه لهذه الدّعوة فحصلت المناسبة بين إطباقه على الكّفر وبين صفة الإطباق في الميم والوقفة في الجيّم قبل الإنفجار.

٨. وهكذا نرى أنّ النّظم القرآنيّ يراعي في اختيار كلماته وألفاظه وعباراته معايير صوتيّة وصرفيّة وتركيبيّة. فقد صوّرت هذه الأصوات بمجموعها هذا النّصّ الحواريّ تصويراً عاماً دقيقاً، فجاءت الأصوات موزعة توزيعاً رائعاً على أجزاء السّياق، فمعظم الأصوات المكونة للنصّ من أوضح الأصوات اللغويّة في السّمع وأنقاها وأكثرها تعبيراً عن الرّقة واللطف والشّفقة والرّحمة.

٩. الصّفات تآزرت جميعاً لترسم هذه اللوحة الفنية والصورة الرائعة المظللة بظلال من الشّفقة والرّحمة والحبّ الإلهي من جانب إبراهيم عليه السلام وبظلال من اللؤم والبغض والكره من جانب آزر، كما أنّ الوضوح السّمعيّ في هذه الأصوات ناسب مضمون

هذه الآيات الدّاعي إلى توحيد الله (عزّ وجلّ) الذي يقتضي الوضوح السّمعيّ، فتكرارها في النّص جعلها أقدر على الإيحاء بالمعنى والإسهام في إعطاء السّياق تناغماً إيقاعياً لغرض تهيئة ذهن المتلقيّ وجعله في حالة إنتباه وتركيز في محتوى الخطاب ومضمونه.

أهم المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ط: ١، المكتبة الثقافية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، بيروت..
- أساس البلاغة: أبو القاسم محمد بن عمر بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ) ط: ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨م، بيروت–لبنان.
- استخدامات الحروف العربية (معجمياً، صوتياً، صرفياً، نحوياً، كتابياً): سليمان فياض، د. ط، نشر دار المرتج، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، الرياض–السعودية.
- أسرار الحروف العربية: أحمد زرقة، ط: ١، دار الحصاد، ١٩٩٣ م.
- أسئلة بيانية في القرآن الكريم: د. فاضل صالح السامرائي، ط: ١، مكتبة الصحابة، مكتبة التابعين، ١٤٤٩هـ/ ٢٠٠٨م، الشارقة الإمارات، عين شمس –القاهرة.
- أصوات العربية بين التحول والثبات: د. حسام سعيد النعيمي، د. ط، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٩م.
- الأصوات اللغوية: د. إبراهيم أنيس، ط: ٤، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة محمد عبد الحكيم حسان، ٢٠٠٧م.
- الأصوات اللغوية: عبد القادر عبد الجليل، ط: ١ سلسة الدراسات اللغوية، دار الصفاء للنشر والطباعة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، عمّان –الأردن.
- أصول الخطاب في النظرية النحوية العربية: محمد الشاوش، ط: ١، مطبعة كلية الآداب، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، منوبة –تونس.
- الأصول في النحو: أبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي (ت٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين

الفضلي، ط: ٣، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ م، بيروت.

- أمالي ابن الشجري: هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي أبو السعادات ابن الشري، تحقيق محمود محمد طناحي، ط: ١، مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢ م.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط: ٢، دار إحياء التراث العربي، ١٤٩٦هـ/ ٢٠٠٥م، بيروت –لبنان..
- البرهان الكاشف في إعجاز القرآن: كمال الدين عبد الواحد الزملكاني (ت٦٥١هـ) تحقيق: خديجة الحديثي و د. أحمد محبوب، ط: ١، مطبعة العاني، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، بغداد.
- البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د. ط، مكتب دار التراث، د. ت
- البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني: د. تمام حسان، ط: ١، الناشر: عالم الكتب، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣ م، بيروت – القاهرة.
- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، د. ط، الدار التونسية للنشر، ١٨٨٤م، تونس.
- التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث: د. طيب البكوش، ط: ٣، المطبعة العربية، ١٩٩٢م، تونس.
- التصوير الفني: سيد قطب، ط: ٤، دار الشروق، ١٩٧٨م، مصر.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٤هـ) تحقيق سيد عمران، د. ط، دار الحديث، ١٤٣٣ه/ ٢٠١٢م، القاهرة.
- جواهر البلاغة: المعلم البيان أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي الأزهري المصري (ت١٩٤٣هـ) د. ط، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، بيروت –لبنان.

- الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، تقديم: د. عبد الحكيم راضي، ط: ٥، الهيئة العربية العامة للكتاب، ٢٠١١م، القاهرة.
- خصائص الحروف العربية ومعانيها: حسن عباس، د. ط، اتحاد الكتاب العربي، د. ت، دمشق..
- دراسات في علم الأصوات: د. علي حازم علي كمال الدين، ط: ١، مكتبة الآداب، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م، القاهرة.
- دراسات في علم اللغة: كمال محمد بشر، ط: ٩، دار المعارف، ١٩٨٦م.
- دراسات في علم اللغة الوصفي، التاريخي، المقارن،: أ. د صلاح حسنين، ط: ٢، مكتبة الآداب، ٢٠١٠ م-٢٠١١م، القاهرة.
- دراسة الصوت اللغوي: د. أحمد مختار عمر، د. ط، عالم الكتب، ١٤١٨ه/ ١٩٩٧ م، القاهرة.
- دراسة في علم الأصوات: د. حازم علي كمال الدين، ط: ١، مكتبة الآداب-ميدان الأوابر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، القاهرة.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد بن عبد النور المالقي، (ت٧٠٢هـ)، تحقيق: أحمد محمد المخراط، ط: ٣، دار القلم، د. ت، دمشق.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبي الفخر شهاب الدين السيد محمد الآلوسي البغدادي (ت٢٧٠هـ)، د. ط، دار احياء التراث العربي، د. ت، بيروت -لبنان.
- سر صناعة الإعراب: أبي الفتح عثمان بن جني الأزدي الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق علاء حسن أبو شنب، د. ط، المكتبة التوقيفية، د. ت، القاهرة -مصر.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لقاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهذاني المصري ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، مكتبة الهداية، د. ت، بيروت- لبنان.

- شرح الرضي على الكافية: تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، د. ط، جامعة قازيونس،١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- شرح المفصل: موفق الدين أبي البقاء بن يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب، ط: ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٦م، بيروت –لبنان.
- الصوت اللغوي في القرآن: د. محمد حسن علي الصغير، د. ط، موسوعة الدراسات القرآنية، دار المؤرخ العربي، د. ت، بيروت –لبنان.
- الصوتيات العربية: د. منصور بن محمد الغامدي، ط: ١، مكتبة التوبة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، الرياض – المملكة العربية السعودية.
- علم الأصوات: د. كمال بشر، د. ط، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م، القاهرة.
- علم الأصوات العام ((أصوات اللغة العربية)): د. بسام بركة، د. ط، مركز الانتماء اللغوي، ١٩٨٨م، لبنان.
- علم الأصوات النطقي دراسة وصفية تطبيقية: د. هادي نهر، ط: ١، عالم الكتب الحديث، ١٤٢٣هـ/ ٢٠١١م، الأردن.
- علم الصرف الصوتي: د. عبد القادر عبد الجليل، د. ط، أزمة، ١٩٩٨ م.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: د. محمود السعران، د. ط، دار الفكر العربي، دار النهضة العربية، د. ت، بيروت لبنان.
- الفروق اللغوية: هلال العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد (ت٣٩٥هـ) تحقيق جمال الدين عبد الغني مرغش، ط: ٢، مؤسسة الرسالة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- فواصل الآيات القرآنية دراسة بلاغية: السيد خضير، د. ط، مكتبة الآداب، د. ت، القاهرة.
- في الأصوات اللغوية، دراسات في أصوان المد العربية: د. غالب فاضل المطلبي، د. ط، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ١٩٨٤م.

- في البحث الصوتي عند العرب: د. خليل إبراهيم العطية، د. ط، منشورات دار الجاحظ، المؤسسة الصغيرة، ١٩٨٣ م، بغداد.
- في ظلال القرآن: سيد قطب، ط: ١، دار الشروق، ١٩٧٢ م.
- الكتاب: أبي بشر عمر بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط: ٣، الناشر مكتبة الخانجي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م، القاهرة.
- الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: للإمام أبي القاسم محمد بن عمران الزمخشري الخوارزمي، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ محمد عوض، د. ط، دار الحديث، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، القاهرة.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، (ت٧١١هـ) ط: ٣، دار صادر، ١٤١٤م، بيروت.
- لغة القرآن في جزء عم، د. أحمد نحلة، د. ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، د. ت.
- اللمسات البيانية لسور القرآن الكريم: د. فاضل السامرائي، د. حسام النعيمي.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الأمة أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق لجنة من العلماء، ط: ١، مكتبة الهلال، ٢٠٠٥م، بيروت.
- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، د. ط، الناشر مكتبة لبنان، ١٩٨٦م.
- معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، ط: ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، الأردن.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب، د. ط، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧هـ/ ١٨٨٧م.
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل المهندس، ط: ٢، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م، بيروت –لبنان.

معالم التوظيف القرآني عند الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين)

د. وسام حسين جاسم
كلية الإمام الكاظم-واسط

فحوى البحث

في هذا البحث، كشفٌ للبعد البلاغي إلى جانب الحفر في السياق الثقافي في كتاب البيان والتبيين للجاحظ فيما يخصّ القرآن الكريم، إذ يُلاحظ كيف استثمر الجاحظ هذا الجانب فيما يخصّ القرآن الكريم ووظّفه كاشفًا ومُعينًا للبعد البلاغي الذي استقرأ جوانبه في أصول كثيرة من تراثنا العربيّ المكتوب والشفاهي، عبر مروياتٍ ومقولات ونقولات وأبيات شعريّة وأخبار إلى غيرها من وسائل كانت تتناوب بمجموعها لتحقق الغاية التي سعى الجاحظ إلى تحصيلها، ألا وهي القبض على مفهوم واسع للبيان العربي لا تقتصر مرجعياته المعرفية عند أصلٍ واحدٍ من أصول تلك المدوّنة الضخمة التي تناقلها الرواة والعلماء وغيرهم.

المبحث الأول:
طرائق الحضور القرآني في المتن الجاحظي:

تميّز الجاحظ بقدرته الفذّة على توظيف النص القرآني لأجل بيان غرضه الذي يقصد إجلاء مضامينه للمتلقّي، فهو (الدليل الخِرّيت)[1] بحسب وصف الشريف الرضيّ (ت: ٤٠٦ هـ) له، فقد كان ((درّة ثمينة في جبين المعرفة العربية والإنسانية، عالمًا في كل فن، آخذًا من كل علمٍ بطرف بل أطراف، ثقف نفسه ثقافة واسعة هيأت له أسباب المجد في حياته، ومكنته من تأليف نفائس الكتب التي كتبت له ولها الخلود بعد مماته))[2].

(١) ينظر: نهج البلاغة، الشريف أبو الحسن محمد الرضي (ت: ٤٠٦ هـ)، شرح: محمد عبده، تصحيح: إبراهيم الزين، منشورات دار الفكر، بيروت، ١٩٦٥م: ١٠١ والخِرِّيتُ: الدليلُ الحاذق. ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ –١٩٨٧م: ١/ ٢٤٨ (خرت).

(٢) مناهج التأليف عند العلماء العرب، د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٩١م: ١٦٣.

ومعلومٌ أنَّ التوظيفَ للنصّ الديني يأتي عبر اطّلاعٍ واسعٍ للقرآن بما يعكس الخلفيّة الثقافية المستشهد بذلك التوظيف، وهنا عبر هذا المبحث نتوقّف عند بعض الطرائق التي انتهجها الجاحظ في كتابه المهم (البيان والتبيان).

أولاً: الحديث عن فضل القرآن:

قد لا نجد ناقدًا يحرص على ضرورة البيان وأثره في تقوية الخطاب لا يعبيء إمكاناته ويرصد كل ما يسعه من قابليات في سبيل هذه الغاية، لعلّ من أبرزها بيان أثر القرآن في إنماء هذه القابلية وجعلها تُؤتي أُكلها لدى صاحبها أولاً، ومن ثم يتجلّى تأثيرها على المتلقّين لذلك الخطاب ثانيًا، والجاحظ أحد هؤلاء الذين شمّروا عن ساعد الاهتمام بهذه المسألة، فقال: ((وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع آيٌ من القرآن، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقة، وسلس الموقع. قال الهيثم بن عديّ: قال عمران بن حطّان: إن أول خطبة خطبتها، عند زياد –أو عند ابن زياد–فأعجب بها الناس، وشهدها عمي

وأبي. ثم إني مررت ببعض المجالس، فسمعت رجلا يقول لبعضهم: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن. وأكثر الخطباء لا يتمثلون في خطبهم الطوال بشيء من الشعر ولا يكرهونه في الرسائل، إلا أن تكون إلى الخلفاء))[٣]. ويظهر جليًّا خلال هذه المرويّات ما يرمي إليه الجاحظ من تبيان أثر القرآن في إضفاء مسحة الجلال والبهاء (بمعنى التأثير على المتلقي) على الخطاب، كذلك لما يملكه الخطاب القرآني من تأثيرٍ معنويّ يعتقده المسلمون حين يعزمون على إتمام أمرٍ فيه إحياء نفس مثل مشروع النكاح، أو خطبة الجمعة حيث كان العرب وما زالوا إلى يومنا هذا يرون ضرورة توظيف النص الديني حين يشرع الخطيب بإبانة مقاصده؛ لينعكس الأمر إيجابيًا على من قصدهم بتأثيرٍ مفعول تلك الكلمات الإلهية المباركة. وقد خصّص الجاحظ مواضع من كتابه لخُطب بعض الخوارج من الأزارقة مثل قطري بن الفجاءة[٤]

(٣) البيان والتبيين: ١/ ١١٥.
(٤) ينظر: البيان والتبيين: ٢/ ٧٨-٧٩.

وأبي حمزة الشاري[٥]، وغيرهم مثل محمد بن سليمان ممّن برعوا في توظيف الآيات القرآنية لتقوية مقاصدهم وتعضيدها في خطبهم، فكانت بحق شواهد نثرية ممتازة أفلحت في تأثيرها على المتلقّي لما فيها من توظيفٍ ذكيٍّ ينمّ عن أثر القرآن في النفوس إذا ما جُعِل دليلاً يلتمسه المتكلم.

ومن باب فضل القرآن ما تميّز به حَمَلَته وحَفَظَته ومفسّرو آياته من فضلٍ على غيرهم، ذكر الجاحظ أمثلةً كثيرة لأعلام عُرِفوا بقراءتهم للقرآن وتفسير آياته، ومن تلك الشواهد قوله:

- وعبد الله أولى به منه. والدليل على ذلك قول الحسن: إن أول من عرف بالبصرة ابن عباس، صعد المنبر فقرأ سورة البقرة، ففسرها حرفا حرفا، وكان مثجا يسيل غربا[٦].
- ومن القصاص: موسى بن سيّار الاسواري[٧]، وكان من أعاجيب

(٥) ينظر: البيان والتبيين: ٢/ ٧٦.
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٨٨.
(٧) موسى بن سيار الأسواري (ت: نحو ١٥٠هـ): أحد القصاص. من أهل البصرة. له رواية ضعيفة للحديث. ويقال: كان

الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه، والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يدري بأي لسان هو أبين. واللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتها إلا ما ذكرناه من لسان موسى بن سيار الأسواري.

- ولم يكن في هذه الأمة بعد أبي موسى الأشعري أقرأ في محراب من موسى بن سيار ثم عثمان بن سعيد بن أسعد، ثم يونس النحوي، ثم المعلى. ثم قص في مسجده أبو علي الاسواري، وهو عمرو بن فائد، ستا وثلاثين سنة، فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة، فما ختم القرآن حتى مات، لأنه كان حافظا للسِيَر، ولوجوه التأويلات فكان ربما فسر آية واحدة في عدة أسابيع، كأن الآية ذكر فيها يوم بدر، وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق في ذلك الأحاديث كثيرا. وكان يقص في فنون من القصص، ويجعل للقرآن نصيبا من ذلك. وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب، ويحتجّ به. وخصاله المحمودة كثيرة[٨].

- فأما صالح المري[٩]، فكان يكنى أبا بشر، وكان صحيح الكلام رقيق المجلس. فذكر أصحابنا أن سفيان بن حبيب[١٠]، لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطار قال له مرحوم: هل لك أن تأتي قاصّا عندنا ها هنا، فتتفرّج بالخروج والنظر إلى الناس، والاستماع منه؟. فأتاه على تكرّه، كأنه ظنه كبعض من يبلغه شأنه، فلما أتاه وسمع منطقه، وسمع تلاوته للقرآن،

قدريا. الأعلام، الزركلي: ٧/ ٣٢٣.

(٨) البيان والتبيين: ١/ ٢٩٣.

(٩) من وجوه أهل البصرة وفقهائها والمشهورين بالقصص، وقيل بأنه متروك الحديث ضعيفٌ في إسناده.. ينظر: الطبقات الكبرى: ٧/ ٢٠٧.

(١٠) أحد علماء البصرة ومحدثيهم (ت: ١٨٣هـ).

وسمعه يقول حدثنا شعبة عن قتادة، وحدثنا قتادة عن الحسن، رأى بيانا لم يحتسبه، ومذهبا لم يكن يظنّه، فأقبل سفيان على مرحوم فقال: ليس هذا قاصّا، هذا نذير![11].

ويُلاحظ في هذه الروايات، أنّها كانت أخبارًا عن قصّاص من أهل البصرة، وهي ليست مشاهدات شخصية حصلت له، بل هي اقتباسات من آخرين مع غضّ النظر عن نقل أولئك الرواة، وهي ميزة اتّصف بها الجاحظ، إذ لم يلتزم بمنهج نقل الرواة المعتبر لدى المؤرّخين، ولعلّه يمثّل خروجًا عن نسق الإسناد المتعارف عليها في كتب التاريخ والسير، رُبّما لأنه في صدد تأليف كتابٍ أدبيّ يؤلّف بين الأخبار ليلقى رواجًا من المتلقّين، والأمر الآخر الذي يُلاحظ عليه في هذه المرويات، أنّها تُعلي من شأن الثقافة البصرية التي انطلق الجاحظ من حاضنتها، وتشهد على تلك الحاضنة ما صدر عنها من علماء وفقهاء في شتى الفنون والعلوم، وما مدرسة البصرة في النحو إلا خير دليل على عظمة الثقافة التي أنتجتها تلك الحاضرة الإسلامية.

وبعض الروايات التي يذكرها الجاحظ فيما يخصّ أهمية القرآن عند العرب، قد يأخذُ نسقًا ثقافيًّا مضمرًا مثل هذه الرواية ((ودخل على الوليد فتى من بني مخزوم، فقال له: زوجني ابنتك. فقال له: هل قرأت القرآن؟. قال: لا. قال أدنوه مني. فأدنوه فضرب عمامته بقضيب كان في يده، وقرع رأسه به قرعات، ثم قال لرجل: ضمّه إليك فإذا قرأ القرآن زوجناه))[12].

أراد الجاحظ أنْ يبيّن فضاضة بعض الخلفاء من بني أمية -كونهم الغريم المنافس لبني العباس-فيظهر مدى ميلهم للبطش بالآخرين والتنكيل بهم، حتى لمن لا يريد بهم كيدا، فالفتى المذكور في الرواية إنما جاء ليطلب ابنة الوليد، ولكن الضرب على الرأس كان الرد على مثل هذا الطلب..!!. فهل كان القرآن قد أخذ كلّ اهتمام الخليفة، حتى يكون الردّ بمثل هذه الطريقة..؟. ولكن يتّضح أنّ مثل هذه الرواية تريد أنْ تموّه على أتباع خلفاء الدولة الأموية والمتعاطفين معهم بأنّهم ممّن كانوا

(١١) البيان والتبيين: ١/ ٢٩٤.

(١٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٢.

على نهج القرآن وهديه المستنير، في حين كانت حقيقتهم أبعد من هذه الرسالة التي أريدَ لها أنْ تصل عبر هذه الرواية.

ثانيـــا: الاستشهاد بالقرآن بوصفه دليلاً على صحة الرأي المنصوص عليه.

يوظّف الجاحظ النص القرآني شأنه شأن كثير من العلماء في التفسير وغيرهم ممّن يرى أهمية توظيف النص فيما يراه من رأي مكتوب أو مشافهةً، ومن ذلك وقوفه عند قضية الفصاحة بوصفها رديفًا للبيان، بمعنى أنّها -أي الفصاحة- والبيان كانتا تدلان على معنىً واحد، وهو الوضوح والظهور. فتلمّس أهميّتها لمن يكون في مقام الإبلاغ، من رسولٍ أو خطيبٍ، وهذا ما دعاه إلى أنْ يتحدّث عما كان عليه حال نبيّ الله موسى عليه السلام من لُكنةٍ في اللسان، فدعا الله أنْ يرفع عنه تلك اللكنة؛ لعلمه عليه السلام بأثرها في عرقلة ما سيُناط به من مهمّة رسالية، كذلك ليكون رفعها عنه دليلاً على قدرة الله تعالى على كلّ شيء، لعل من أهونِها عليه أنْ يرفع عن عبده موسى تلك اللكنة في نطق الكلام، يقول الجاحظ: ((وسأل الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام، حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته، والإبانة عن حجته، والإفصاح عن أدلته، فقال حين ذكر العقدة التي كانت في لسانه، والحبسة التي كانت في بيانه: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾[سورة طه: ٢٧ -٢٨]. وأنبأنا الله تبارك وتعالى عن تعلق فرعون بكل سبب، واستراحته إلى كل شغب، ونبهنا بذلك على مذهب كل جاحد معاند، وكل محتال مكايد، حين خبرنا بقوله: ﴿ أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٞ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾[سورة الزخرف: ٥٢]. وقال موسى عليه السلام: ﴿ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ ﴾[سورة القصص: ٣٤] وقال: ﴿ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي ﴾ [سورة الشعراء: ١٣] رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة، لتكون الأعناق إليه أميل، والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، وإن كان قد يأتي من وراء الحاجة، ويبلغ أفهامهم على بعض المشقة))[١٣].

(١٣) البيان والتبيين: ١/ ٢٦.

ولا تخفى الغاية التي رغب نبي الله موسى عليه السلام في تحقيقها، من كونها تصبُّ في مصلحة تبليغ الرسالة الربانية؛ لكونها خطابًا ينقله عن ربّه إلى الناس، فلا بُدّ إذن أن تتوفّر له القدرة البيانية الكافية على توصيلها إلى الناس بأوضح لسان وأبعده عن عيوب النُطق التي تُربِك المتكلّم في نطقه الحروف، مما تُؤثّر على توضيحه مقاصده للمُخاطبين ممن هم في مقام المتلقّي لذلك الخطاب. وفي ذيل كلام الجاحظ ما يشي بأن عيوب النطق قد لا تكون عائقًا يستحيل معه البيان للآخرين، ولكنّها في كل الأحوال تُعد من مُضعفات التبيين، وهذا ما لا يتلائم بحال مع الإبلاغ للرسالة السماوية التي تتطلّب رسولاً تتوفّر فيه صفات قد تربو على سائر البشر فيما يخصّ الإبانة وسواها من وسائل الداعية الخطابية.

ويُدرك الجاحظ أثر المصلحة الإلهية المترتّبة في اختيار نوع الابتلاء الواقع على الرسل قبل بعثهم وبعد إرسالهم، مُحيلاً كلّ ذلك إلى اختلاف الأحوال وارتهانها إلى الزمن والوقائع الموضوعية، فيقول: ((ولله عز وجل أن يمتحن عباده بما شاء من التخفيف والتثقيل، ويبلو أخبارهم كيف أحب من المحبوب والمكروه. ولكل زمان ضرب من المصلحة ونوع من المحنة، وشكل من العبادة. ومن الدليل على أن الله تعالى حل تلك العقدة، وأطلق ذلك التعقيد، والحبسة، قوله: ﴿ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ٣٥ قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾[سورة طه: ٢٥ -٣٦]. فلم تقع الاستجابة على شيء من دعائه دون شيء، لعموم الخبر))[١٤].

ولعلّ إشارة الجاحظ في ذيل الاقتباس الأول أشارت من طرفٍ خفيٍّ إلى أنّ حال موسى قبل سؤاله وبعد أن استجاب له المولى لم يتبدّل بالكُلّية، بل كان تغييرًا يتناسب والغاية الإبلاغية التي تتوقّف بسببه، ويفصّل الشنقيطي في هذه المسألة فيقول: ((لَا يَخْفَى أَنَّه مِنْ سُؤْلِ مُوسَى

(١٤) البيان والتبيين: ١/ ٣١.

الَّذِي قَالَ لَهُ رَبُّهُ إِنَّهُ آتَاهُ إِيَّاهُ بِقَوْلِهِ: قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوسَى، وَذَلِكَ صَرِيحٌ فِي حَلِّ الْعُقْدَةِ مِنْ لِسَانِهِ، وَقَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى بَقَاءِ شَيْءٍ مِنَ الَّذِي كَانَ بِلِسَانِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى عَنْ فِرْعَوْنَ: أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ. وَقَوْلِهِ تَعَالَى عَنْ مُوسَى: وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ الْآيَةَ. وَالْجَوَابُ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ وَعَلَى نَبِيِّنَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لَمْ يَسْأَلْ زَوَالَ مَا كَانَ بِلِسَانِهِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَإِنَّمَا سَأَلَ زَوَالَ الْقَدْرِ الْمَانِعِ مِنْ أَنْ يَفْقَهُوا قَوْلَهُ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: يَفْقَهُوا قَوْلِي))[١٥].

وفي موضعٍ آخر، كان للجاحظ حديثٌ قد استشهد بالآية نفسها، ألا وهو حديثه عن تحديد المقصود بقول الرسول الكريمﷺ: «إنا معشر الأنبياء بكاء»[١٦]، ((فيناقش الجاحظ رأيهم ذاهبًا إلى أنها كانت في رسول الله تامة، ولكنه «ص» صرف تلك القوى إلى ما هو أزكى بالنبوة، وأراد أن لا يكون للشاعر متعلق عما دعا إليه، وأنهﷺ لما طال هجرانه لقرض الشعر وروايته صار لسانه لا ينطبق به، والعادة توأم الطبيعة))[١٧].

وهنا حمل معنى «بكاء» على القّلة. مقرّرًا أنّ قلة الكلام صفة الأنبياء، إلا أنّ هذه القلة -بحسب الجاحظ -ليست من عجز في الخلقة، ويجنح إلى احتمال ظاهر الكلام، بقبول الوجهين جميعا، فالقلة تكون من وجهين: أحدهما من جهة التحصيل،

(١٥) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية -القاهرة، توزيع: مكتبة الخراز -جدة، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ -١٩٩٦م: ١٥٢.

(١٦) لم يُذكر الحديث في كتب الصحاح، إنما ذُكر في بعض كتب اللغة، يقول ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ): ((وَالْأَصْلُ الْآخَرُ قَوْلُهُمْ لِلنَّاقَةِ الْقَلِيلَةِ اللَّبَنِ هِيَ بَكِيئَةٌ،... قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: فَأَمَّا قَوْلُهُﷺ: «إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ بِكَاءٌ فَإِنَّهُمْ قَلِيلَةٌ دُمُوعُهُمْ» معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م: ١/ ٢٨٦.

(١٧) الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل -بيروت، ط٣، د. ت: ١/ ١٦٨.

والإشفاق من التكلف[١٨]، وهذا المعنى يراه الجاحظ قريبًا من قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [سورة ص: ٨٦]، أما الوجه الآخر، فهو البعد من الصنعة، ومن شدة المحاسبة وحصر النفس، حتى يصير بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة. وتكون من جهة العجز وسوء الاهتداء إلى جياد المعاني، والجهل بمحاسن الألفاظ [١٩]. وهذا المعنى الذي خلص إليه الجاحظ، يستدعيه ليكون شاهدًا له ودليلاً على أنّ موقف النبيّ الكريم ﷺ أكثر حاجةً إليه من نبي الله موسى عليه السلام الذي طلب من خالقه إجابة سُؤله، في حلّ عقدة لسانه، فيقول: ((ألا ترى أن الله قد استجاب لموسى عليه السلام حين قال: "وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي... قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى". فلو كانت تلك القلة من عجز كان النبي ﷺ أحق بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى، لأن العرب أشد فخرا ببيانها، وطول ألسنتها، وتصريف كلامها، وشدة اقتدارها. وعلى حسب ذلك كانت زرايتها على كل من قصّر عن ذلك التمام، ونقص من ذلك الكمال. وقد شاهدوا النبي ﷺ وخطبه الطوال في المواسم الكبار، ولم يُطِل التماسًا للطول، ولا رغبة في القدرة على الكثير، ولكن المعاني إذا كثرت، والوجوه إذا افتنت، كثر عدد اللفظ، وإن حذفت فضوله بغاية الحذف، ولم يكن الله ليعطي موسى لتمام إبلاغه شيئا لا يعطيه محمدا، والذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان واللسن))[٢٠].

وفي تعقيب الجاحظ، يُلاحظ أنّه جعل يقيس وفق حججٍ يقبلها العقل والمنطق السليم بين النبيين الكريمين، فكان مُرجّحًا على أساس اختلاف العوامل الموضوعية التي تهيّأت لكلا النبيين، منتهيًا إلى نتيجة كون النبيّ الخاتم أكثر حاجةً من البيان من سلفه؛ هذا لتميُّز العرب بالفصاحة والبيان على سائر الأقوام الذين أرسل فيهم الأنبياء، ولأنّ معنى (البكاء) الذي أورده الجاحظ على لسان رسول الله ﷺ لم يكن سوى الإبلاغ بأقصر الألفاظ وأغزر

(١٨) البيان والتبيين:
(١٩) ينظر: البيان والتبيين: ٢/ ١٠.
(٢٠) البيان والتبيين: ٣/ ٢٦٣.

معانٍ في أكثر مواقفه مع قومه، وهذا لا يعني أنه لم يقل الخطب الطوال في بعض المواسم كما أشار الجاحظ إلى ذلك، فالمقام الذي يحيط بالرسول كفيلٌ بتحديد فقرات الخطاب أكانَ طويلاً أم قصيرًا، ثم يعزّز الجاحظ إجابته بحجّة عقليّة مستمدّة من بدهيّات العقل السليم الذي يُقرّر أنّه لا بُد للمُرسلِ أنْ يوفّر لنبيّه الخاتم الذي ستُختتم به النبوات، كلّ ما توفّر للمُرسَلين السابقين، تنجيزًا لحجّته على العِباد، ومبالغةً في تعزيز رسالته بكلّ ما يكفل له ضمان الوصول إلى سائر الأقوام من دون لبسٍ أو غموض.

ومن الموارد الأخرى التي ذكرها الجاحظ موظّفًا النصّ القرآني في تضاعيفها، حديثه عن العقد أحد أنواع البيان الخمس: (اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال) مبيّنًا أهميّته بقوله: ((والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعه، ولا يتجاوزه إلى غيره. وأما القول في العقد، وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته، وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[سورة الأنعام: ٩٦]. وقال جل وتقدس: "﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ١-٥]. وقال جل وعز: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة يونس: ٥]. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾[سورة الإسراء: ١٢]))[٢١].

كلُّ تلك الآيات الكريمة التي استعرضها الجاحظ إنّما سيقت لغرض توضيحيّ صرف يتمثّل بأهمية (العقد) كونه أحد الوسائل التي يُناط بها معرفة أمور الدنيا من علوم ومعارف، فضلاً عن كونه دليلاً يستدلّ به على عظمة الخالق وقدرته في التصرّف بالمخلوقات من

(٢١) البيان والتبيين: ١/ ٧٣.

كواكب وأجرام سماوية.

وفي شاهدٍ قرآنيٍّ آخر يستدلّ الجاحظ على من يتّصفون بضعف البيان نتيجة أسباب ذاتية خارجة عن طوق إرادتهم، مثل الصبيان والنساء، فيقول: ((وضرب الله عز وجل مثلا لعيّ اللسان ورداءة البيان، حين شبه أهله بالنساء والولدان، فقال تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ [سورة الزخرف: ١٨]))[٢٢]. والرأي الذي ذكره الجاحظ في قوله تعالى: ﴿ يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ ﴾ هو رأي على نحو التأويل لا التفسير، ذهب إليه بعض المفسّرين[٢٣]، إلا أنّ التفسير الأكثر صوابًا ما ذكره الطبري (ت: ٣١٠ هـ) بقوله: ((أو من ينبت في الحلية ويزين بها (وَهُوَ فِي الْخِصَامِ) يقول: وهو في مخاصمة من خاصمه عند الخصام غير مبين، ومن خصمه ببرهان وحجة، لعجزه وضعفه، جعلتموه جزء الله من خلقه وزعمتم أنه نصيبه منهم))[٢٤].

ولعلّ ترسّبات البنية الذهنية اللاشعورية كان لها وقع في فكر الجاحظ، مما دعاه أنْ يُدلي برأيه في هذه الآية، فيرى -بحسب استناده على النص القرآني- نقص المرأة البايلوجي لقدرة البيان، عادًّا إيّاها مما يميّز الرجال ويجعلهم أكفاء لمناصب القيادة سواء أكانت في الأسرة كونهم (القوّامين) على النساء، أم كانت في مناصب الخلافة وغيرها من المناصب الإدارية.

وعلى شاكلة ما أظهرناه آنفًا من إبانة فضل العقد، توقّف الجاحظ عند فضل الخط، وأثره الدلالي على المتلقّي، مستقيًا تلك الأهمية من مرجعيّات دينية تتجلّى فيها أهمية الكتابة، فقال: ((فأما الخط، فمما ذكر الله عز وجل في كتابه من فضيلة الخط والإنعام بمنافع الكتاب، قوله لنبيه ﷺ: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [سورة العلق: ٣ -٥]. وأقسم به في كتابه المنزل، على نبيه المرسل، حيث قال: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا

(٢٢) البيان والتبيين: ١/ ٣٤.

(٢٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م: ٢١/ ٥٧٩.

(٢٤) جامع البيان في تأويل القرآن: ٢١/ ٥٧٩.

﴿يَسْطُرُونَ﴾ [سورة القلم: ١]، ولذلك قالوا: القلم أحد اللسانين. كما قالوا: قلة العيال أحد اليسارين... الخ)[٢٥].

ويفزع الجاحظ شأنه شأن الآخرين من اللغويين إلى القرآن الكريم، فيفسّر كلمةً في شعرٍ مستدلاً بورودها في القرآن بهذا المعنى، وذلك مثل قوله في تفسيره قول الشاعر:

لا ثلة ترعى ولا

إبل ولا بقر مسيمة

فيأتي إلى كلمة مسيمة فيقول: ((أي صارت في السوم ودخلت فيه، والسوم: الرعي. وسامت تسوم، أي رعت ترعى. ومنه قول الله: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠]))[٢٦].

ثالثًا: التفسير:

أ. التفسير بالرأي:

يُطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه: أصحاب الرأى: أي أصحاب القياس. والمراد بالرأي هنا «الاجتهاد» وعليه فالتفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر[٢٧].

وقد نلمح الجاحظ محاولاً السير على هدى هذا الضرب من التفسير، مستعينا بظاهر دلالة الآية على المراد، ومن ذلك قوله: ((قال الله عز وجل: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [سورة النساء: ٦٣] ليس يريد بلاغة اللسان، وإن كان اللسان لا يبلغ من القلوب حيث يريد إلا بالبلاغة))[٢٨].

وهنا قد أصاب الجاحظ، حين لحظ أنّ البلاغة –وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال في أوجز تعريفاتها –لا تنحصر بتمام عُدّة القائل واستكمال ملكاته البيانية

(٢٥) البيان والتبيين: ١/ ٧٢.

(٢٦) البيان والتبيين: ١/ ١٦٣.

(٢٧) ينظر: التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي: ١/ ١٨٣.

(٢٨) البيان والتبيين: ١/ ٢٨٣.

فحسب، بل يُؤخذ بنظر الاعتبار أهمية ما يُقال بما يحمله من مضمون، فضلا عن اعتبار المقول له، وهو أن يقصد القائل أمرا ما فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول لـه[٢٩]، وليس ترجيحه ببدعٍ عما طرحه كبار مفسّري القرآن سواء أكانوا متقدمين عليه، أم متأخرين عنه، لعلّ أبرز تلك الآراء ما ذكره الزمخشري بقوله: ((أي قل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا، وأنّ اللَّه يعلم ما في قلوبكم لا يخفى عليه فلا يغنى عنكم إبطانه. فأصلحوا أنفسكم وطهروا قلوبكم وداووها من مرض النفاق، وإلا أنزل اللَّه بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك من انتقامه، وشراً من ذلك وأغلظ. أو قل لهم في أنفسهم -خاليا بهم، ليس معهم غيرهم، مسارّا لهم بالنصيحة، لأنها في السر أنجع، وفي الإمحاض أدخل -قولا بليغا يبلغ منهم ويؤثر فيهم))[٣٠].

وفي مقامٍ آخر يُبدي الجاحظ رأيه في معنى آيةٍ من كتاب الله، بما يوافق العقل والـذوق، وهـذا ما نتلمّسه في تفسيره المقصود بفصل الخطاب الذي أُوتي لنبي الله داود عليه السلام بقوله: (("وَفَصْلَ الْخِطابِ". فجمع لـه بالحكمة البراعة في العقل، والرجاحة في الحلم، والاتساع في العلم، والصواب في الحكم، وجمع له بفصل الخطاب تفصيل المجمل، وتلخيص الملتبس، والبصر بالحزّ في موضع الحز، والحسم في موضع الحسم))[٣١].

وقد جعل الجاحظ في فئة المشعوذين بعض الجهلة من مفسري القرآن مقامًا بارزًا، ووضع في طليعتهم القصّاص الذين كانوا يكيّفون الأحاديث حسب أهوائهم ومصالحهم، فعلى غرار المنجّمين والسحرة كان بعض القصّاصين يتعيشون من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، كانوا يُؤولونها ويشوهونها قصد دعم سلطانهم على العامة، فكان الجاحظ

(٢٩) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد بن تاج العارفين المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، عبد الخالق ثروت-القاهرة، ١٩٩٠م: ٨٣.

(٣٠) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي -بيروت، ط٣-١٤٠٧ هـ: ١/ ٥٢٧.

(٣١) البيان والتبيين: ١/ ١٤٨-١٤٩

ينزع ستار الشعوذة عن هؤلاء المفسرين المشوهين ويفضح نواياهم الدنيئة وحقيقة نفوذهم[٣٢] عبر إظهار سخافاتهم التي يرويها في كتابه البيان والتبيين وغيرها من مؤلفاته. ومن تلك التأويلات التي لا مصدر لها سوى الوهم أو التصوّر القاصر، أو مجرّد الظنّ، ما ذكره الجاحظ بقوله: ((وكان الواقدي يروي عن بعض رجاله، أن لسان موسى كانت عليه شأمة فيها شعرات. وليس يدل القرآن على شيء من هذا، لأنه ليس في قوله: وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي))[٣٣]. ويتّضح أنّ الجاحظ لم يولِ هذا الرأي أهميةً تُذكر لعدم مطابقته لما ورد في ظاهر النصّ القرآني، ولكونه أيضًا -لو سلّمنا بصحّته -غير موجبٍ للحبسة في لسان موسى عليه السلام فهو رأيٌ بعيدٌ لا يُؤخذ به في تفسير تلك الحبسة التي ذكرها سبحانه حكايةً عن نبيه موسى عليه السلام.

ومن الآيات القرآنية التي استوقفت الجاحظ، فجعلته يقف منها موقف المُعلّل والشارح في آن واحد، ما ذُكِر من نفي لقول الشعر على لسان الرسول الكريم، فيقول: ((قال الله تعالى وقوله الحق: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [سورة يس: ٦٩] ثم قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾[سورة الشعراء: ٢٢٥ -٢٢٦] فعمّ ولم يخص، وأطلق ولم يُقيّد. فمن الخصال التي ذمهم بها تكلف الصنعة، والخروج إلى المباهاة، والتشاغل عن كثير من الطاعة، ومناسبة أصحاب التشديق. ومن كان كذلك كان أشد افتقارا إلى السامع من السامع إليه، لشغفه أن يذكر في البلغاء، وصبابته باللحاق بالشعراء. ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة، وولد ذلك في قلبه شدة الحمية، وحب المجاذبة))[٣٤]. ويُلاحظ في النصّ أعلاه دقة نظر الجاحظ، حين يشخّص تلك العلل التي أُلصِقت بأكثر الشعراء فكانت موجبًا لأن تُنفى عن رسوله الكريم صفة الشعر؛ لئلا ينفتح باب إلصاق تلك الصفات به، لما أظهره

(٣٢) ينظر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، جميل جبر، دار صادر، بيروت، د. ت: ٤٦.
(٣٣) البيان والتبيين: ١/ ٤٥.
(٣٤) البيان والتبيين: ٣/ ٢٦٤.

من صفاتٍ لا تليق بمقام المبلّغ عن رسالة ربّ العالمين.

ب. التفسير بالأثر:

ويُعرّف بأنه ((ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول ﷺ، وما نُقِل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقِل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم))[٣٥].

ومن النماذج على التفسير بالأثر ما نقله الجاحظ، ((وسئلت عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «خلق القرآن»، وتلت قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. وقال محمد بن علي[٣٦]: أدب الله محمداً ﷺ بأحسن الآداب، فقال: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ فلما وعى قال: ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ))[٣٧].

ويظهر عبر هذا النقل أنّ الجاحظ لم يتحرّج من نقلِ ما ذكره الصحابةُ أم من هم دونهم درجة. حين يكون ذلك النقل موافقًا لظاهر النصّ القرآني يسير جنبًا إلى جنب مع مضمونه ويعبّر عن فحواه. كذلك ما أورده ((وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «الهوى إله معبود». وتلا قول الله عزّ وجل: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[سورة الجاثية: ٢٣]))[٣٨].

ومن هذه المقاربات التي لا تكلف فيها في تفسير القرآن، ما نقله الجاحظ عن قتادة[٣٩]: ((وقال قتادة: لو كان أحد مكتفيا من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام، إذ قال للعبد الصالح: «هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا»))[٤٠]. ويلحظ

(٣٥) التفسير والمفسرون: ١/ ١١٣.

(٣٦) هو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، والد السفاح والمنصور، وأول من نطق بالدعوة العباسية، توفي سنة ١٢٥.

(٣٧) البيان والتبيين: ٢/ ٢٠.

(٣٨) البيان والتبيين: ١/ ١٧٠.

(٣٩) هو أبو الخطاب (ت: ١١٧ هـ)، قتادة بن دعامه السدوسي الأكمه، عربي الأصل. كان يسكن البصرة. روى عن أنس، وأبى الطفيل، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء بن أبى رباح، وغيرهم. وكان قوى الحافظة، واسع الاطلاع في الشعر العربي، بصيراً بأيام العرب عليماً بأنسابهم، متضلعاً في اللغة العربية. ينظر: التفسير والمفسرون: ١/ ٩٣.

(٤٠) البيان والتبيين: ١/ ٢١٦.

البُعد التربوي في هذا التفسير إذ فيه ما فيه من إشارات لأهمية طلب العلم.

وشاهدٌ آخر ينضمّ إلى الشواهد التي ذكرها الجاحظ فيما يختصّ بالتفسير بالأثر وهو قوله نقلا عن ((سفيان عن بن جريج، عن عكرمة، قال في قوله تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾ قال: كان موسى عليه السلام يدعو وهارون يؤمن، فجعلهما الله داعيين. قال: ولما وقع يونس في البحر وقد وكّل به حوت، فلما وقع ابتلعه فأهوى به إلى قرار الأرض، فسمع تسبيح الحصى، فنادى يونس في الظلمات ﴿ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٧] قال: ظلمة بطن الحوت، وظلمة البحر، وظلمة الليل. وقال الله تبارك وتعالى: « ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾[سورة الصافات: ١٤٣-١٤٤]))[٤١].

وفي موارد أخرى يمازج الجاحظ بين التفسير بالأثر والتفسير بالرأي، وهنا يكون المقصود بالرأي الجنوح إلى تبيان دلالة المفردة لغويًّا بما يتلائم وسياقها المقصود في القرآن الكريم، من ذلك قوله نقلاً عن ((ابن الكلبيّ عن أبيه عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: كان قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، يمكو حول البيت، فيسمع ذلك من حراء. قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾[سورة الأنفال: ٣٥]، فالتصدية: التصفيق. والمكاء: الصفير أو شبيه بالصفير))[٤٢]. ومعلوم أنّ عادة الصفير مما كان جاريًا في طقوس الحج عند العرب قبل الإسلام وحرّمه الإسلام بعد ذلك.

رابعًا: تبيان بعض القراءات الشاذّة، توظيف النص القرآني في غير محلّه:

سعى الجاحظ على طول مدوّنته البيانية إلى تأكيد ما صرّح به من تأكيد أثر البيان على تمتين التواصل وتقويته؛ فلذا كانت الأمثلةُ من أخبار وأحاديث وأشعار وغيرها تترى لتعربَ عن أهمية البيان، منطلقًا من كون البيان سمة العرب الأقحاح الذين لم تُلاث ألسنتهم بالعُجمة،

(٤١) البيان والتبيين: ٣/ ١٨٩.

(٤٢) البيان والتبيين: ١/ ٩٨.

ولم يلحنوا في نُطقهم الكلام، وبهذا يكون البيان أحد أبرز مكوّنات الهوية العربية، وعلى ذلك جرت ألسنتهم بالفصيح من الكلام تعويلاً على قرائحهم، واتّكاءً على ذوقهم السليم في اختيار المفردات ونطقها. ومن الأمثلة التي أوردها الجاحظ مبيّنًا سلامة القرائح لدى الأعراب عما هو الحال عليه لدى غيرهم ممّن اختلط بألسنةٍ شتّى: ((قال: وسمع أعرابي رجلا يقرأ: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [سورة القمر: ١٣ -١٤]، قال بفتح الكاف، فقال الأعرابي: لا يكون. فقرأها عليه بضم الكاف وكسر الفاء، فقال الأعرابي: يكون))[٤٣]. وفي هذا المثال تتلمّس النقاوة التي يتحلّى بها ذلك الأعرابي، فجعلته ينهى من يقرأ مُخالفًا للأصل الصحيح الذي يوافق القراءة الصحيحة للنص القرآني.

ومن الشواهد على القراءات الشاذّة ما نقله عن محمد بن سليمان أنّ ((له خطبة لا يغيرها، وكان يقول: «إن الله وملائكته». فكان يرفع الملائكة، فقيل له في ذلك، فقال: خرّجوا لها وجها. ولم يكن يدع الرفع))[٤٤]. وفي هذه القراءة ضربٌ من الطُرفة التي يتغيّاها الجاحظ ويجعلها بمثابة الترويح للقارئ من ملل التفكير وكدّ الخاطر، فالملائكة تُقرأ بالرفع لكونها مرفوعةً عن الأرض، وهذا هو قصد محمد بن سليمان، غير مراعٍ في ذلك محلّها الإعرابي في الجملة.

ولما كان البيان هدفًا أساسًا يسعى الجاحظ بكلّ ما أوتي من حافظةٍ تسعفه بالشواهد وأسلوبٍ يمازج بين الأدب والمنطق ليدعم هدفه المنشود، ويحثّ قارئه على أنْ يقبل عليه، كان في مقابل ذلك ما يعرضه من رواياتٍ فيها من أفانين اللحون ما يمجّه الذوق قبل إعمال العقل والفكر؛ لأجل أنْ يكشف أثر غرضه الأساس، مبيّنًا بهاء أثره على المتلقّي. وهذه الطريقة في الاستدلال تُدعى في علم المنطق بـ(الاستدلال بالخُلْف) على شاكلة عجز بيت المتنبّي الشهير: "وبضدّها تتميّز الأشياءُ" ومن تلك المرويات قوله:

(٤٣) البيان والتبيين: ٢/ ٢٢٢.

(٤٤) البيان والتبيين: ١/ ٢٤٤.

((وروى أبو الحسن إن الحجاج كان يقرأ: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٢]. وقد زعم رؤبة بن العجاج أو أبوه العجاج وأبو عمرو بن العلاء، أنهما لم يريا قرويين أفصح من الحسن والحجاج. وغلط الحسن في حرفين من القرآن مثل قول: ص والقرآن. والحرف الآخر: وما تنزلت به الشياطون. أبو الحسن قال: كان سابق الأعمى يقرأ: الخالق البارئ المصوّر. فكان ابن جابان إذا لقيه قال: يا سابق، ما فعل الحرف الذي تشرك بالله فيه؟. قال: وقرأ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا. قال ابن جابان: وإن آمنوا أيضا لم ننكحهم))[٤٥]. كلُّ تلك المرويات التي استطرد الجاحظ في ذكرها، أظهرت فشوّ اللحن على ألسنة من اشتُهِر بالفصاحة بدليل روايةٍ أخرى ذكرها الجاحظ ((وزعم أصحابنا البصريون عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: لم أر قرويين أفصح من الحسن والحجاج، وكان -زعموا- لا يبرّئهما من اللحن))[٤٦] وعليه يكون اللحن ظاهرةً عارمة اكتسحت الألسن العربية، مما دفعت بظهور علمٍ يصون اللسان عن الخطأ. ومن هنا يُدرك الجاحظ أهمية البيان كونه مظهرًا يربأ باللسان من الوقوع في الخطأ أثناء قراءة القرآن، ولعل الحرص الذي أبداه المسلمون الأوائل لحفظ القرآن ومن ثمّ تدوينه كانت من دوافع تطوير الدرس النحوي وجعله ميدانًا رحبًا لانطلاق الفكر العربي في تقعيد اللغة وأساليبها وجريها وفق السليم المُطّرد من كلام العرب ذوي السليقة النقيّة.

خامسًا: توظيف النص القرآني لأجل الاعتبار:

في كثيرٍ من المرويات التي يذكرها الجاحظ، احتوى ظاهرُ أمرِها على موقفٍ يدعو إلى الاعتبار دافعة القارئ بشغف إلى قراءة كتابه من دون ملل، وهو هدفٌ قد أشار إليه في أكثر من موضع، إلا أنّ بعضها يشتمل على موقفٍ يفيد الموعظة والاعتبار من عواقب السوء، كان من تلك الروايات ما نصّه الجاحظ بقوله: ((قال صالح المري: دخلت دار المورياني

(٤٥) البيان والتبيين: ٢/ ١٥١.
(٤٦) المصدر نفسه: ١/ ١٤٩.

(٤٧) فاستفتحت ثلاث آيات من كتاب الله، استخرجتها حين ذكرت الحال، فيها قوله عز وجل: ﴿ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[سورة القصص: ٥٨]، وقوله: ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [سورة القمر: ١٥]، وقوله: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْ ﴾ [سورة النمل: ٥٢]. قال: فخرج اليّ أسود من ناحية الدار فقال: يا أبا بشر، هذه سخطة المخلوق، فكيف سخطة الخالق؟!))[٤٨].

وفي شاهدٍ قريب الصلة مما ذكرناهُ آنفًا، يذكر الجاحظ عن ((إسحاق بن أيوب قال: هرب الوليد بن عبد الملك من الطاعون، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، إن الله يقول: ﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الأحزاب: ١٦]. قال: ذلك القليل نريد))[٤٩]. وفي تأمّل هذا الخبر يظهر أمران:

الأول: ظاهر يتجلّى من مضمونه الداعي إلى شدّة التوقّي من بأس الله والحذر من عقابه بالعمل الصالح ومحاسبة النفس على تقصيرها في أداء ما فرضه الله من واجبات والالتزام بشرعه الحنيف التماسًا للثواب وخوفًا من أليم العقاب.

الآخر: خفيٌّ أراد الجاحظ عبر تقديمه الخبر أنْ يحققه، ألا وهو اختيار إحدى رموز الحكم الأموي في عهدها الثاني، ومعلومٌ أنّ تسقيط هذه الرموز كان من أبرز أولويات الجاحظ المثقف المقرّب للسلطة العباسية، التي عملت جاهدة على إعلاء شأنها وإخفاء عوراتها بالتماس مثالب الأمويين وتتبّع عثراتهم ليسقطوا من مخيال الأمّة الجمعي بعد أنْ سقطت راياتهم إبّان حكم بني العباس ولم تقم لهم قائمة، وفي ذكره قول الوليد في ذيل الخبر، إمعانٌ في إظهارهم بأقبح الوجوه وأكثرها تمسّكًا بالزائل من حُطام الدنيا.

(٤٧) سليمان بن مخلد المورياني الخوزي، أبو أيوب (ت: ١٥٤ هـ): من وزراء الدولة العباسية في العراق. ولي وزارة المنصور بعد خالد بن برمك (جد البرامكة) وأحسن القيام بالأعمال. ثم فسدت عليه نية المنصور، فأوقع به وعذبه وأخذ أمواله. وكان لبيبا فصيحا، أصله من مورياني إحدى قرى الأهواز

(٤٨) البيان والتبيين: ٣/ ١٠٣.

(٤٩) البيان والتبيين: ٢/ ١٢٦.

ومن الشواهد الأخرى التي دلّت على غاية الاعتبار والعظة ما ذكره الجاحظ من خطبة لشداد بن أوس وقد أمره معاوية بتنقّص علي، فقال: ((الحمد لله الذي افترض طاعته على عباده، [...] قال: اجلس رحمك الله، قد أمرنا لك بمال!. قال: إن كان من مالك الذي تعهّدت جمعه مخافة تبعته، فأصبته حلالا وأنفقته إفضالا، فنعم، وإن كان مما شاركك فيه المسلمون فاحتجنته دونهم، فأصبته اقترافا، وأنفقته إسرافا، فإن الله يقول في كتابه: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [سورة الإسراء: ٢٧]))[٥٠].

وفي هذا التوظيف إشعارٌ ذكيٌّ للمُخاطَب أنّ ما يهبه من مالٍ ليس من خالص ماله بل هو من مال المسلمين، لما فيه من تبذير يستوجب عليه أنْ يوصف بما ذكرته الآية الكريمة. وهذا التناول الذي استعرضه الجاحظ إنّما يُضمّ للشواهد التي يُراد منها إظهار حُكّام آل بني أمية بمظهر الشياطين التي يجب على المسلمين الاستعاذة منها إلى الرحمن وأوليائه، وعلى ذلك يكون مثل هذا الانتقاد المُبطّن موظّفًا لغايات سياسية يتبنّاها الجاحظ ولا يخفي ولاءه في جميع مؤلفاته.

سادسًا: توظيف النصّ القرآني لأجل الطُرفة:

ومن المرويات التي يُحملُ ظاهرُ مضمونها على الطُرفة، واستدعاء الضحك على ما فيها من توظيف للنص القرآني لا يُراد به إلا التشبيه البعيد، قوله: ((ومر ابن ابي علقمة، فصاح به الصبيان فهرب منهم، وتلقاه شيخ عليه ضفيرتان، فقال له: ﴿ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة الكهف: ٩٤]))[٥١].

ومعلومٌ أنّ هذا الشيخ الذي استقبله المرور ابن أبي علقمة لم يكن شبيهًا لذي القرنين، إلا في ضفيرتي شعره. ولم يكن هناك ثمة دليل ثابت على كون المقصود بـ(ذي القرنين) ضفيرتي شعره، فهو إذن ضربٌ من الرأي والظنّ اعتقده ابنُ أبي علقمة، وكان هذا الرأي وعلى شاكلته كثيرًا ما نجده في مدوّنات الجاحظ، فهو ((مع ذكره أخبارهم كان يُندد بهم ويسخر

(٥٠) البيان والتبيين: ٣/ ٢٩٠.

(٥١) البيان والتبيين: ٢/ ١٦٢.

منهم ويضحك منهم ويُضحك عليهم هو أيضًا... [فكان] يعرض بعض أحاديثهم وتفاسيرهم وأقوالهم في مواقف النوادر والمساخر التي يحملها للقارئ ليخفف عبء الجدّ والجُهد))[٥٢].

ومن جملة المرويّات التي استدعاها الجاحظ لهذه الغاية قوله: ((وخطب عدي بن وتّاد الأيادي فقال: أقول كما قال العبد الصالح: ﴿مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[سورة غافر: ٢٩]، قالوا له: ليس هذا من قول عبد صالح، إنما هو من قول فرعون. قال: ومن قاله فقد أحسن!.))[٥٣]، لقد تمّ سحب القول القرآني بحسب الوظيفة التي أرادها الخطيب في هذه الرواية، على أنّه لم يُحسِن نسبته إلى صاحبه، وحين يُنبّه إلى قائله الحقيقي لا يبالي أيًّا كان قائله، فهو قولٌ حسن، وهو كذلك، ولكن لم يُلتفت إلى أنّ قائله كان يموّه على أتباعه في هذا الاستشهاد، وهو لا يبتغي غير الضلال والإفساد. وهذا الانزياح في توظيف القول الوارد في القرآن يمثّل انزياحًا يعمل على تنشيط القارئ ((ويسوقه إلى حظّه بالاحتيال له. فمن ذلك أن يخرجه من شيء إلى شيء، ومن باب إلى باب، بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن))[٥٤]. ودفع ملل القارئ وسآمة السامع إنما جاءت تقنيّةً أراد الجاحظ عبرها ((إنقاذًا للقُرّاء من طريقة العلماء الذين كانت لهم السيطرة إلى ذلك الحين، والذين كانت كتاباتهم ثقيلة لكثرة ما فيها من الجد وإظهار العلم))[٥٥].

وثمّة توظيفٌ اشتغله الجاحظ في شواهده من مرويات وأخبار، يُمازج فيه بين الاستشهاد بين النص القرآني وبين النص الشعري، ومن ذلك ما ساقه من خبر يبيّن من خلاله بلاغة النساء وما عليهنّ من قوّة حافظة وحسن بيان، فيذكر ((أن امرأة مرّت بمجلس من مجالس بني نمير، فتأملها ناس منهم فقالت: يا بني

(٥٢) النقد المنهجي عند الجاحظ، د. داود سلوم، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط٢، ١٩٨٦م: ١٢٣.

(٥٣) البيان والتبيين: ٢/ ١٥٥.

(٥٤) البيان والتبيين: ٣/ ٣٦٦.

(٥٥) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٤١م: ١/ ٢٩٥.

نمير، لا قول الله سمعتم ولا قول الشاعر أطعتم!. قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[سورة النور: ٣٠]، وقال الشاعر:

فغُضِّ الطرفَ إنّكَ مِنْ نميرٍ

فلا كعبًا بلغتَ ولا كلابا))(٥٦)

وفي هذا الشاهد توظيفٌ للشاهد القرآني بإزاء الشاهد الشعري.. وفيه شبه موازنةٍ بين كلا المعنيين، فكلاهما ينصّان على حُرمة النظر إلا أنّهما اختلفا في مقصدية الحرمة، فالأول يأمر المولى سبحانه المؤمنين بغضّ النظر عما حرّمه الله عليهم، وفي الآخر، يأمر الشاعر (جرير) الراعي النميري بعدم النظر إلى ما فوقه من شعراء يعلونه بالنسب والحسب، وفيه إدانة لأصله الوضيع بحسب التراتب الطبقي بين القبائل. والمرأة هنا حين استشهدت وفّقت بين الشاهدين، فجمعت دلالتهما وسلّطتها في بؤرة الذم والتقريع لمن مرّت بهم من بني نمير.

سابعًا: الاستدلال بالشاهد القرآني على معنى:

يأتي الشاهد القرآني في كثيرٍ من مرويات الجاحظ، ليبيّن أمرين:

الأول: مدى إمكانية الخطيب أو الشخص (الباث) لخطابه من توظيف الشاهد المناسب في المقام المناسب، ولأنّ الخطاب غايته الإفهام، فلا بُدّ إذن من تمتين الخطاب بما يجعله أكثر تأثيرًا في المتلقي.

الآخر: إظهار ما يفرزه الشاهد من مدلولات قد لا يُلتفت لها لأول وهلة، إلا أنّ المستشهد به، بما يملكه من حسٍّ بيانيٍّ، يقف عند موضع حاجته من الشاهد، ويُحاول استظهاره للمتلقّي؛ لكي يوجّه عنايته إليه ويصرفه إلى تلك الغاية التي أناط بها خطابه.

ومن المرويات التي نقلها الجاحظ قوله: ((كان الحسن يقول: ما أنعم الله على عبد نعمة إلا وعليه فيها تبعة، إلا ما كان من نعمته على سليمانعليه السلام، فإن الله عز وجل قال عند ذكره: «هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ»))(٥٧)، وفي موضع آخر، ذكر روايةً أخرى ((عن

(٥٦) البيان والتبيين: ٣/ ٢٦٨.

(٥٧) البيان والتبيين: ٣/ ١٠٠، والآية: ٣٩ من سورة ص.

محمد بن علقمة، قال سمعت عمر بن عبد العزيز يخطب الناس وهو يقول: ما أنعم الله على عبد نعمة فانتزعها منه فعاضه من ذلك الصبر إلا كان ما عاضه الله أفضل مما انتزع منه. ثم قرأ: «إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ»))[٥٨]، وهذا المعنى الذي استظهره الباث، كفيلٌ بدعوة المتلقّين إلى تقبّل ما يُبتلون به من محن وشدائد في دُنياهم كونها ستكون سببًا في نيل الدرجات العلى في حال إذا التزموا الصبر ولم يجنحوا إلى الكفر والجحود بنعم الله التي لم يلتفتوا إلى سريانها عليهم.

ومن قبيل التوظيف الذكّي للشواهد القرآنية وجعلها أجوبةً تنمّ عن ذكاء المستشهد بها وسرعة بديهته، ما رواه أنه ((لما خبر أبو حازم سليمان بن عبد الملك بو عبد الله للمذنبين، قال سليمان: فأين رحمة الله؟. قال أبو حازم: قريب من المحسنين))[٥٩].

وفي شاهدٍ آخر يذكر ((وخرج عثمان بن عفان رحمة الله من داره يوما، وقد جاء عامر ابن عبد قيس. فقعد في دهليزه، فلما خرج رأى شيخا دميما أشغى ثطّا[٦٠]، في عباءة، فأنكره وأنكر مكانه، فقال: يا أعرابي، أين ربك؟. فقال: بالمرصاد!. ويقال إن عثمان بن عفان لم يفحمه أحد قط غير عامر بن عبد قيس))[٦١].

ثامنًا: الاستدلال بالقرآن على حال شيء وبيان مقامه:

نظـــر الجاحظ –وهو المعنيّ بكشف حال العرب وما امتازوا به من بيان وقوّة عارضة –إلى القرآن الكريم، فوجده قد صرّح في أكثر من آية بحالِهم وما كانوا عليه من فصاحةٍ، وما اختيار لغتهم من دون لغات الأمم الأخرى لغةً للقرآن الكريم إلا دليلٌ على أنّهم أكثر الأمـــم بلاغة، باعتبار أنّ المعجزة من جنس ما كان رائجًا عند القوم الذين يُبعث فيهم الرسول، وإلا بطل الإعجاز، وكان ضربًا من التكليف بما لا يُطاق وهـذا مُخالفٌ للحكمة الإلهية.

(٥٨) البيان والتبيين: ٣/ ٩٧، والآية من سورة الزمر: ١٠.
(٥٩) البيان والتبيين: ٣/ ٩٧.
(٦٠) والشغي: تراكب الأسنان واختلافها. ثط: صغير اللحية.
(٦١) البيان والتبيين: ١/ ٢٠٠.

ومن الآيات التي استوقفت الجاحظ قوله في ضمن كلام له: ((ثم قال الله تبارك وتعالى في باب آخر من صفة قريش والعرب: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ﴾[سورة الطور: ٣٢] وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[سورة الحشر: ٢] وقال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾[سورة الإسراء: ٤٨]. وقال: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [سورة ابراهيم: ٤٦]. وعلى هذا المذهب))[٦٢].

وفي هذا الاقتباس يستدل الجاحظ على ما كان عليه العرب من قوة عارضة وفطنة وحذق في الكلام، جعلتهم أمراء البيان وسدنة اللغة، بدليل أنّ معجزة الرسول الكريمﷺ كانت من جنس ما اشتهروا به وتميّز به أفاضلهم من صنعة.

ومن الآراء الفاسدة التي تصدّى الجاحظ إلى نقضها بالقرآن ما ذكره عَرَضًا عند استعراضه قول الشاعر:

أمست بنو القين أفراقا موزعةً

كأنهم من بقايا حيّ لقمانِ

مُبيّنا فساد قول من يعتقد بأنّ بعض قبائل العرب هي من أصول تلك الأمم البائدة التي أخبر القرآن بهلاكها، فيقول: ((وقد ذكرت العرب هذه الأمم البائدة، والقرون السالفة. ولبعضهم بقايا قليلة، وهم أشلاء في العرب متفرقون مغمورون، مثل جرهم وجاسم ووبار، وعملاق، وأميم، وطسم وجديس، ولقمان والهرماس، وبني الناصور وقيل بن عتر، وذي جدن. وقد يقال في بني الناصور إن أصلهم من الروم، فأما ثمود فقد خبر الله عز وجل عنهم فقال: ﴿وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ [سورة النجم: ٥١]، وقال: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾[سورة الحاقة: ٨]. فأنا أعجب من مسلم يصدق بالقرآن، يزعم أن قبائل العرب من بقايا ثمود. وكان أبو عبيدة يتأول قوله: وَثَمُودَ فَما أَبْقى، إن ذلك إنما وقع على الأكثر، وعلى الجمهور الأكبر. وهذا التأويل أخرجه من أبي عبيدة سوء الرأي في القوم، وليس له أن يجيء إلى خبر عام مرسل غير مقيد وخبر مطلق غير مستثنى منه، فيجعله خاصا كالمستثنى منه. وأي شيء بقي لطاعن أو متأول بعد قوله: فَهَلْ تَرى

(٦٢) البيان والتبيين: ١/ ١٤٠.

لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ. فكيف يقول ذلك إذا كنا نحن قد نرى منهم في كل حي باقية. معاذ الله من ذلـك))[٦٣]. وفي ردّه لهذا الرأي أحسن الجاحظ أيّما إحسان حين استفاد من ظهور الآيات القرآنية في سورٍ أخرى، فكانت معضّدةً لإجابته ومقوّيةً لرأيه في هلاك تلك الأمم، بما يُزيل أي درن شُبهةٍ تدّعي بقاء تلك الأمم واستمرار نسلها في العرب.

وفي مقام الاستدلال على شرف مخلوق من مخلوقات الله، ينبّه الجاحظ إلى مقامه في كتاب الله الكريم، إذ يبيّن ما له من فضلٍ وأهمية بما ذُكِر من آيات بيّنات، ومن ذلك استدلاله على شرف (العصا) وأهميتها بقوله: ((الدليل على أن أخذ العصا مأخوذ من أصل كريم، ومعدن شريف، ومن المواضع التي لا يعيبها إلا جاهل، ولا يعترض عليها إلا معاند، اتخاذ سليمان بن داودعليهما السلام العصـــا لخطبته وموعظته، ولمقاماته، وطول صلاته، ولطول التلاوة والانـتـصـاب، فجعلها لتلك الخصال جامعة. قال الله عز وجـل وقوله الحق: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴾[سورة سبأ: ١٤].

[...] وقد جمع الله لموسى بن عمرانعليه السلام في عصاه من البرهانات العظام، والعلامات الجسام، ما عسى أن يفي ذلك بعلامات عدة من المرسلين وجماعة من النبيين. قال الله تبارك وتعالى فيما يذكر من عصاه: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما، إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [سورة طه: ٦٩][٦٤]))[٦٥]. وفي هذين الموردين الذين ذكرهما الجاحظ كانت العصا حاضرةً بما تُضفي على صاحبها من قداسةٍ أو احترام، الأمر الذي يتوجّب على من يتولّى الخطابة أو الرياسة أنْ يفيها حقّها ويعرف قدرها بما تتركه عليه من أثرٍ في نفوس المتلقّين، وعلى هذا يكون اختيار العصا ضمن أحد أدوات الخطيب نابعًا من تلك النصوص القرآنية التي ألمعت بخصوصيتها البيانية،

(٦٣) البيان والتبيين: ١/ ١٤٠.

(٦٤) ينظر: الحديد: ١٧، والحجر: ١.

(٦٥) البيان والتبيين: ٣/ ٢٢.

ومن هذا القبيل استدلاله على شرف الدعاء وأهميته بما ورد في القرآن الكريم من آيات تحثّ على الدعاء وفضله، مثل قوله: ((وقال الله لنبيه ﷺ: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾[سورة الفرقان: ٧٧]، وقال: ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر: ٦٠]، وقال: ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾[سورة الأنبياء: ٩٠] وقال: ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٧]))[٦٦]. فالآيات التي قام الجاحظ بتحشيدها، إنّما تصبُّ في مجرى واحد، ألا وهو التماس فضل الدعاء؛ لما ذُكر عنه من آيات بيّنت شريف مقامه وعظيم مكانة أصحابه عند الله، بمعنى أنّها حثّت المؤمنين إليه ووجّهتهم إلى اللجوء إليه عبر تلك التنويعات الخطابية المذكورة في قرآنه المجيد.

المبحث الثاني

قضايا نقدية في التوظيف القرآني للجاحظ في البيان والتبيين

أولاً: مفهوم البيان:

لعلّنا لا نُغالي إذا قُلنا إن أبرز قضيّةٍ طرقها الجاحظ بوصفها البؤرة الأساس التي تتمحور حولها جميع القضايا في كتابه البيان والتبيين، هي قضيّة البيان العربي، والجاحظ إذ يحاول الاقتراب من ملامسة هذا المفهوم وفضّ التباساته الدلالية يرجع إلى المنطلقات المعرفية أو العقديّة التي أفرزته، وهذه العملية هي ما تُسمى اليوم في الدراسات البحثية بالعمل (الابستمولوجي)، فينطلق في تعريفه للبيان من معنى الظهور والوضوح والكشف الذي تُحدّده معاجم اللغة، بوصفه المعنى القارّ في الثقافة العربية آنذاك، وهو المعنى نفسه الذي نستظهره في النصوص القرآنية[٦٧]، وهو المعنى الذي انطلق منه الجاحظ في تعريفه للبيان، حيث قال: ((وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت

(٦٦) البيان والتبيين: ٣/ ١٧٨.

(٦٧) ينظر: سورة آل عمران: ١١٨، والحديد: ١٧، والحجر: ١.

العرب، وتفاضلت أصناف العجم))[٦٨]، وبهذا العرض يُمهّد الجاحظ إلى طرح فهمه للبيان بقوله: ((والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يغضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والأفهام، فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع))[٦٩]، وبهذا ندرك إيمان الجاحظ العميق بالمدلول اللفظي للبيان، موسّعًا الأمر في إدراك تلك الغاية حتى وإنْ كانت بغير اللفظ، وهذا الأمر قد نُحيلهُ إلى تأثّره بعقيدته الاعتزالية التي تُمجّد البيان، بمعنى وضوح الدلالة وإظهار الخفي، وتقريب البعيد؛ لأنه مطلبٌ قرآنيٌّ دعا إليه وحثّ على التزامه في أكثر من آية، إذن فهو جزء من عقيدة الجاحظ[٧٠].

وقد أشار الجاحظ في غير موضعٍ إلى أهمية البيان وأثره في إبلاغ الرسالة، من ذلك قوله: ((وذكر الله تبارك وتعالى جميل بلائه في تعليم البيان، وعظيم نعمته في تقويم اللسان، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[سورة الرحمن: ١ -٤]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٨]، ومدح القرآن بالبيان والإفصاح، وبحسن التفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام وحكمة الإبلاغ، وسماه فرقانا كما سماه قرانا. وقال: ﴿عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا﴾ [سورة طه: ١١٣]، وقال: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، وقال: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾[سورة الإسراء: ١٢]. وذكر الله عز وجل لنبيهﷺ حال قريش في بلاغة المنطق، ورجاحة الأحلام، وصحة

(٦٨) البيان والتبيين: ١/ ٨٢.
(٦٩) المصدر نفسه: ١/ ٨٢.
(٧٠) ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج -رسائله أنموذجا، د. علي محمد علي سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م: ١٤٩-١٥٠.

العقول، وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر، ومن بلاغة الألسنة، واللدد عند الخصومة، فقال تعالى: ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ [سورة الأحزاب: ١٩]. وقال: ﴿ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾[سورة مريم: ٩٧]، وقال: ﴿ وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٤]، وقال: ﴿ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٥٨]. ثم ذكر خلابة ألسنتهم، واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم، فقال: ﴿ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾[سورة المنافقون: ٤]. ثم قال: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ مع قوله: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٥]))[٧١].

نجد الجاحظ في الاستشهاد أعلاه قد استقصى أكثر من آية لأجل تبيان غرضه وتأكيده، فهو لا يكتفي بآية بل بآيات قرآنية عدة، وهذا المنهج قد سار عليه أكثر من عالمٍ في الأدب واللغة؛ لما فيه من تثبيتٍ للفكرة وترسيخٍ للدليل الذي يذهب المؤلف إليه.

ويلتفت الجاحظ إلى خصوصية للبيان، وأثره في تنجيز الحجّة وتبليغ الرسالة، بغضّ النظر عن نوع اللغة –أو قناة الاتصال بحسب تعبير ياكوبسن– التي يجنح المُرسِل إليها في تبليغ فكرته عبرها، ما دامت موافقةً للمتلقّي ومعروفة السنن الذي توظّفه في طيّاتها، فمن الطبيعي بعد ذلك أن يتحقق الغرض المنشود وراء تلك السُبُل، ألا وهو البيان، يقول الجاحظ: ((وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [سورة إبراهيم: ٤] لأن مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الأفهام والتفهم. وكلما كان اللسان أبين كان أحمد كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة كان أحمد. والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل، إلا أن المفهم أفضل من المتفهم وكذلك المعلم والمتعلم. هكذا ظاهر هذه القضية، وجمهور هذه الحكومة، إلا في الخاص الذي لا يذكر،

(٧١) البيان والتبيين: ١/ ٢٧.

والقليل الذي يشهر))[٧٢]. ويُلاحظ في ذيل استشهاد الجاحظ بالآية أنّه ينتصر للذي يقوم بالتفهيم فيميل إليه ويجعله أكثر فضلاً ممن كان في موقع الإفهام (المتلقّي) ولا نُخالف الجاحظ في هذا الميل؛ لكونه منسجماً والمتبنّيات العقلية بصفة عامة، حيث يكون المُفهِم أكثر إحاطة من غيره بالمعلومات، كذلك لا بُدّ له من توفّره على قدرات تعليمية تؤهّله أنْ يكون مؤثّرًا في الآخرين ليحرّكهم إلى ما يريد تحقيقه ويدفعهم إلى نيل مقاصده عبر موجّهاته الخطابية[٧٣].

ثانيًا: إعجاز القرآن:

فيما يتّصل بقضيّة الإعجاز يلتفت الجاحظ إلى مسألةٍ غايةٍ في الأهمية، ألا وهي إنجاز الحُجّة وتحقيقها على سائر الأمم، عبر عجز الأمّة التي اشتُهِرت من بين سائر الأمم بهذه الميزةِ حتى كانت صفةً ثابتةً فيها لا تتغيّر على مرّ الزمان وتقلّب الأحوال، وهذا الأمر لازمٌ فيما لو كانت الرسالةُ عالميّة الدعوة لا تخصّ قومًا دون آخرين، وهذا ما نستفيده في قوله: ((وقد جعل الله قوم كل نبي هم المبلغين والحجة. ألا ترى أنا نزعم أن عجز العرب عن مثل نظم القرآن حجة على العجم من جهة إعلام العرب العجم أنهم كانوا عن ذلك عجزة. وقد قال النبيﷺ: «خصصت بأمور: منها أني بعثت إلى الأحمر والأسود، وأحلّت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورا». فدل بذلك على أن غيره من الرسل إنما كان يرسل إلى الخاص. وليس يجوز لمن عرف صدق ذلك الرسول من الأمم أن يكذبه وينكر دعواه. والذي عليه ترك الإنكار والعمل بشريعة النبي الأول. هذا فرق ما بين من بعث إلى البعض، ومن بعث إلى الجميع))[٧٤]. وفي هذا النصّ تجد الحجّة العقلية التي استعرضها الجاحظ واضحةً لا يختلجها غموض ولا يعتورها خطل، من حيث إلزاميتها في إثبات البرهان على أمم البشر بأن يسلّموا

(٧٢) البيان والتبيين: ١/ ٣٤.

(٧٣) ينظر: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٤م: ٧١.

(٧٤) البيان والتبيين: ٣/ ١٩٨.

للدليل الواضح ومن ثمّ يُدينوا بدين الإسلام القويم.

وقد تحدّث الجاحظ عن إعجاز القرآن، مبيّنًا خصوصيّته في التعبير، بما يكشف عن تسليط الضوء على أسلوب استعمال الحرف في القرآن وما في هذا الاستعمال من دلالات بلاغية متميزة تجعل من القرآن معجزاً للبشر. فقال: ((وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر. والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة. وكذلك ذكر المطر، لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث. ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين. ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعا. والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال. وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج))[٧٥].

وهي التفاتة جيّدة أشار الجاحظ إليها في معرض حديثه عن الفرق بين كلام البشر والكلام الإلهي المتمثّل بالقرآن الكريم، حين يتلمّس الفروق الفردية بين كلمة وأخرى مراعيةً السياق الذي وردت فيه، كذلك يتبيّن الفرق جليًّا بين كلام الخالق والمخلوق ويظهر العجز على الأخير حين لا يلتزم مراعاة استعمال الكلمة وَفْقًا لموقعها المناسب، وهنا تكمن فكرة الإعجاز وتتنجّز الحجّة على العباد، حين تكون قدراتهم عاجزة عن الاستعمال المناسب للكلمات في جميع الأحوال والمقامات على الرغم من تكلمهم باللغة التي نزل بها القرآن.

ومن الظواهر الإسلوبية التي تنبّه الجاحظ إلى حضورها اللافت في النص القرآني، هي ظاهرة بديعيّة معنويّة تمثّلت بالطباق، الذي يُعرّف بأنه ((الجمع بين

(٧٥) البيان والتبيين: ١/ ٤١.

لفظين متقابلين في المعنى))[٧٦]، إذ يقول: ((وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس))[٧٧].

وفي خبرٍ ساقه الجاحظ عن الشاعر محمد بن مناذر (ت: ١٦٩ هـ) يبيّن أنّ لغة القرآن لم تقتصر على الحجازيين فحسب، وإنّما كانت في بعضٍ من مفرداتها اللغوية أو جموعها موافقةً للهجاتٍ أخرى، فيقول: ((قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر: ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة، إنما الفصاحة لنا أهل مكة. فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم. أنتم تسمون القدر برمة وتجمعون البرمة على برام، ونحن نقول قدر ونجمعها على قدور، وقال الله عز وجل: ﴿ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ [سورة سبأ: ١٣]. وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت علية، وتجمعون هذا الاسم على علالي، ونحن نسميه غرفة ونجمعها على غرفات وغرف. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ ﴾ [سورة الزمر: ٢٠] وقال: ﴿ وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴾ [سورة سبأ: ٣٧]. وأنتم تسمون الطلع الكافور والإغريض ونحن نسميه الطلع. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴾ [سورة الشعراء: ١٤٨]. فعَدَّ عشر كلمات لم أحفظ أنا منها إلا هذا))[٧٨]. وفي هذا النص نستنتج أنّ لغة القرآن قد وظّفت الفصيح البيّن من جميع لهجات العرب، ولم تنحصر على قبيلة من دون أخرى، وهذا ما نصّ عليه القرآن، حين وصف الباري تعالى كلامه بالمُبين. وهذه الإبانة نسبيّة الحضور في كل لهجة، قد لا تقتصر عليها لهجة دون أخرى، فلذلك كانت لغة القرآن قد استجمعت أطايب المفردات وأطايب الأساليب من شتّى اللهجات، وهذا أحد وجوه الإعجاز القرآني للعرب، فلا يُمكن لعربيّ بحال مهما أوتي من براعةٍ في القول ومكنةٍ في التعبير أنْ يستولي على

(٧٦) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣٠٣.
(٧٧) البيان والتبيين: ١/ ٤٢.
(٧٨) البيان والتبيين: ١/ ٣٣.

جميع لهجات العرب فيختار منها الجميل والواضح السلس. فيقعد به العجز عن الإتيان بمثل أسلوب القرآن الكريم.

ولا يبعد أنْ يكون الموجّه العصبي المتمثّل بتعصّب الجاحظ لأصله العربي بعامة والبصرّي بخاصّة، دافعًا يحرّض الجاحظ ويدفعه للتمثّل بمثل هكذا مرويّات عن شاعرٍ بصريّ مثل ابن مناذر، فيتذرّع بها للدفاع عن حاضرته التي انطلق الجاحظ منها معبًّأً بثقافته وقراءاته المتنوعة المشارب في جميع منجزه المكتوب.

ومن الظواهر الفنّية التي شخّصها الجاحظ في القرآن الكريم، ما كان مكرّرًا من قصص الأنبياءﷺ في أكثر من سورة، ما اصطلح عليه بظاهرة (التكرار) أو ما اصطلح عليه الجاحظ بالتَّرَدَاد، التي قد تشين الكلام العادي غير القرآن الكريم؛ لما فيها من إملال للمتلقّي، أما في القرآن فالحال مختلف، يقول الجاحظ: ((وجملة القول في الترداد، أنه ليس فيه حد ينتهي إليه، ولا يؤتى على وصفه. وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضره من العوام والخواص. وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهود، وهارون وشعيب، وإبراهيم ولوط، وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنار وأمور كثيرة، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم، وأكثرهم غبي غافل، أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب))[٧٩]. بمعنى أنّه لما كان القرآن خطابًا لجميع الأمم وليس مقصورا على واحدة منها، كان للترداد مسوّغٌ أنْ يرد في قصص القرآن الكريم، كذلك لما فيه من تأكيد للأغراض التي سيقت من أجلها تلك القصص، وما حملته من مضامين عالية قد يتثاقل المرء من وطأة ما تجشّمه الأنبياء، فليكن إذن حال الأقلِّ منهم درجة لا كحالهم، فذلك مطلبٌ عزيزُ المنال، بل ليكونوا في حال التأسّي بهم والاقتداء بسيرتهم الصالحة التي استأثر القرآن بذكرها وردّدها في أكثر من مورد، إعظامًا لشأنهم، وتبجيلاً لقدرهم بين سائر خلقه.

ويقف الجاحظ إزاء مسألةٍ مهمّة تتّصل بالإعجاز البياني في القرآن الكريم، ألا وهي مجاراة القرآن في أسلوبه لكلام

(٧٩) المصدر نفسه. ١/ ١٠٦.

العرب، إلا أنه مع ذلك مفارقٌ لهم من حيث المضمون والطرح، ومن ذلك قوله: ((وقال الله عز وجل: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾[سورة الواقعة: ٥٦]. والعذاب لا يكون نزلا، ولكن لما قام العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم، سمي باسمه. وقال الآخر:

فقلت أطعمني عمير تمرا

فكان تمري كهرةً وزبرا

﴿ وَعَشِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٦٢]، وليس في الجنة بكرة ولا عشي، ولكن على مقدار البكر والعشيات. وعلى هذا قول الله عز وجل: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾[سورة غافر: ٤٩]. والخزنة: الحفظة. وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ ولا يختار دخولها إنسان فيمنع منها، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به))[٨٠]. ومثل هذه الإلتفاتات إنما تعزز موقع الإعجاز في نفوس العرب وتنجّزه عليهم بالحجة البالغة حين يكون الأسلوب قريبًا من أسلوبهم في بناء الكلام من حيث التشبيهات والاستعارات وغيرها من طرائق بناء الكلام، إلا أنه مع ذلك يبقى ممتنعًا عليهم من حيث مجاراته والإتيان بمثله.

ثالثًا: الحِجاج بالقرآن:

من القضايا التي ارتهن بأهميتها كتاب البيان والتبيين، أنّه أولى اهتمامًا للبعد الحِجاجي في اللغة، لاسيّما حين توظّف النص القرآني، وقد ربط كثيرٌ من الدارسين في الشأن التداولي للغة، بين مفهوم البرهنة أو الاستدلال المنطقي، بمفهوم الحِجاج، فالحِجاج يقدّم الحجج والأدلة المؤدّية إلى نتيجة معيّنة، حين يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب[٨١]، ومن نصوص الجاحظ الدالّة على توظيفه البُعد الحجاجي وجعله أحد مميزات البيان العربي، قوله: ((ومن الخطباء زيد بن عليّ بن الحسين. وكان خالد بن عبد الله أقرّ على زيد بن علي، وداود بن علي، وأيوب بن سلمة المخزومي، وعلى محمد بن عمر بن علي، وعلى سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، فسأل هشام زيدا عن

(٨٠) البيان والتبيين: ١/ ١١٨.

(٨١) ينظر: اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٦م: ١٥، ١٧.

ذلك فقال: أحلف لك. قال: وإذا حلفت أصدقك قال زيد: اتّق الله. قال: أو مثلك يا زيد يأمر مثلي بتقوى الله. قال هشام: بلغني أنك تريد الخلافة، ولا تصلح لها، لأنك ابن أمة. قال زيد: فقد كان إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ابن أمة، وإسحاق عليه السلام. فعندها قال له: قم. قال: إذن لا تراني إلا حيث تكره!. ولما خرج من الدار قال: «ما أحب أحد الحياة قط إلا ذل». فقال له سالم مولى هشام: لا يسمعنّ هذا الكلام منك أحد))[٨٢].

إنّ الحُجّة التي تضمّنت قول زيدٍ رضي الله عنه في هذه الرواية، كانت قد استمدّت برهانها من القرآن الكريم، إذ استعرض أحوال الأنبياء وما كانوا عليه من حال، قد لا ينسجم والمعيار الاجتماعي الدنيوي الضيّق، إلا أنّه لا قيمة له عند الله، فالمرءُ بعمله وتقواه لله لا بأصل أمّه أو شرف قبيلته بين القبائل، وفي هذا ما يثبت أصل استحقاق زيد الخلافة، بدلالة أنّه لم يرفضها، بل أجاب ضمنًا أنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا أبناء إماء، وفي هذا الجواب الاقتضائي نستنتج أنّه من باب الأولى تكون القيادة (الخلافة) لمستحقها سواء أكان ابن حرّةٍ أم ابن أمة. والأمر الآخر أنّه أثبت عدم صلاحية المجادل لهذا المنصب، حتى وإنْ توفّرت فيه صفات دنيوية لا قيمة لها في المنظور الإلهي المتمثّل بالطرح القرآني.

ومن الشواهد التي توفّر فيها الاستشهاد بالنصّ القرآني في معرض الحجاج، ما نقله عمّا جرى بين معاوية ورجل من أهل اليمن، بقوله: ((وقال معاوية لرجل من أهل سبأ: ما كان أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة!. فقال: بل قومك أجهل!. قالوا حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الحق وأراهم البينات: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الأنفال: ٣٢]. إلا قالوا: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا له!!))[٨٣].

يُلاحظ في كلا القولين أنّهما انطلقا من أفق النص القرآني ليُمتّنا الحجة التي

(٨٢) البيان والتبيين: ١/ ٢٥٤.

(٨٣) البيان والتبيين: ٣/ ٢٩١.

يستظهران بها، إلا أنّ الطرح الأول (طرح معاوية) كان قد استمدّ قياسًا مخطوءًا لا حجة واضحة له في القرآن إلا ما يُفهم ظاهرًا من قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾[سورة النمل: ٢٣]. وهُنا لا يُراد من قوله (تملكهم) تصغير شأنهم أو احتقارهم كونهم رضوا بحكومة المرأة عليهم، بل يُراد أنّهم كانوا شعبًا تقوده امرأة بيدها مقاليد الحكم في تلك البقعة من العالم، أما فهم المتلقّي (معاوية) فكان معبّرًا عن ضيق النظرة العربية المتمثّلة بسيادة السلطوية الذكورية على جميع مرافق الحياة، فكان الردُّ على تلك الحُجّة الواهية بحُجّةٍ مستلهمة من القرآن الكريم أكثر وضوحًا في الحّط من شأن قريش قبيلة معاوية، وهو قول النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة، من بني عبد الدار[٨٤]. حين حمله التعصّب والجهل المفرط أنْ يطلب من الله أنْ يحصبه بحجارة من نار، فيما إذا كان الحقّ منه سبحانه، لا أن يطلب منه الهدى. وفي هذا الحجاج ما يبيّن مدى سفاهة أتباع معاوية وجهلهم بما يقودهم إلى خير الدنيا والآخرة.

وفي خبرٍ آخر ذكره الجاحظ، كان للحجاج في النص القرآني في السورةِ القرآنية نفسها، توظيفٌ يُساق لأجل تعزيز وجهة نظرِ المُدّعي على خصمه، ما ذكره من أن معاوية قال يوما: ((يا أهل الشام، هل سمعتم قول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾[سورة المسد: ١]؟. قالوا نعم. قال: فإن أبا لهب عمه. فقال عقيل: فهل سمعتم قول الله جل وعز: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾[سورة المسد: ٤] قالوا: نعم. قال: فإنها عمته. قال معاوية: حسبنا ما لقينا من أخيك))[٨٥]. وفي هذا التوظيف القرآني، تتجلى أبعاد المغالطة بأوضح صورها، وهي ((قِيَاس مركب من مُقَدمَات شَبيهَة بِالْحَقِّ، وَيُسمى سفسطة أَو شَبيهَة بالمقدمات الْمَشْهُورَة وَيُسمى مشاغبة))[٨٦]، وفيها يسعى

(٨٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٣/ ٥٠٦.

(٨٥) البيان والتبيين: ٢/ ٢٢٢.

(٨٦) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي، (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق:

المستدلّ على تثبيت أمرٍ قد ركز في أذهان أكثر الناس، وهو أنّ مقياس القُرب عن رحِم الرسولﷺ لا يغني عن العذاب والحساب يوم القيامة، فالبشارة بالنار قد طالت أبا لهب عمّ الرسولﷺ وبهذا ينال استحقاقه لما اقترفه من عصيان بحق الله ورسوله، وقد يُضمر أمرًا آخر لا يصل إلى مرماه فهم العامـــة من متلقّيه، ألا وهو تسويق نفسه باسم الراعي للإسلام والممثّل للخلافة الإسلامية بديلاً عن ابنِ عمّ الرسول عليّ بن أبي طالبؑ فهو- بحسب الرؤية التي يطرحها معاوية-لا يصلح أنْ يكون خليفة المسلمين، بحجّة كونه قريبًا من رحم الرسول الكريم، فشأنُ قرابة العمّ أولى بالشفاعة من قرابة ابن العمّ، في حين أنّ ابن العمّ المقصود من نيل معاوية لم يكن مقربًا بنسبه فحسب، بل بسابقته إلى الإسلام وتفانيه في نصرة الدين مما يُؤهّله أنْ يكون خليفةً أولى بالمسلمين من أنفسهم. وعلى غرار تلك المغالطة التي افتعلها معاوية لأجل التسقيط الإعلامي المُبطّن للإمام عليؑ كان الردُّ من عقيل أكثر إقناعًا، باستثماره النصّ القرآني سلاحًا لردّ شبهة معاوية، بأن ذكّر الناس بقوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾ أنها كانت عمّة معاوية، ومعلومٌ ما كانت عليه من كُفرٍ في القول والعمل جعل اسمها في المبشّرين بنار الجحيم، فمن كانت عمّته بذلك المقام، فلا يكون أيضًا مستحقّا لمقام الخلافة باسم الإسلام.

رابعًا: الشعر في القرآن:

لا نغالي إذا قلنا بأن قضية الشعر كانت أبرز ملمحٍ يُشكّل الهُوية العربية، فقد تميّزت بالشعر المتّشح بالوزن والقافية، فـ((القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية))[٨٧]، ولعلّ ذلك التميّز في هذا الجنس الأدبي جعل بعض العرب حين نزول القرآن يرميه بوصفه شعرًا؛ لما وجدوا في بعض آياته من وزنٍ وفي بعضها

(٨٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني (ت: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١ هـ-١٩٨١م: ١/ ١٥١.

عدنان درويش -محمد المصري، مؤسسة الرسالة -بيروت، د. ت: ٨٤٩.

الآخر من فواصل آيٍ تُناظر القوافي في القصائد، إلا أنّ ما يُضعّف ذلك القول هو القصد الذي كان بمثابة القيد الذي يرتهن إليه خلق الشعر وصناعته، فالشعر ليس وزنًا وقافية فحسب، وإنّما أيضًا مكفولٌ بالقصد، فهو ((يقوم بعد النية من أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية، فهذا هو حد الشعر؛ لأن من الكلام موزوناً مقفى وليس بشعر؛ لعدم القصد والنية، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن كلام النبيﷺ))[٨٨]، ولو تأمّلنا كلام الجاحظ في هذا الصدد: ((ويدخل على من طعن في قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾. وزعم أنه شعر، لأنه في تقدير مستفعلن مفاعلن، وطعن في قوله في الحديث عنه: «هل أنت إلا إصبع دميت؟. وفي سبيل الله ما لقيت» -فيقال له: اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم، لوجدت فيها مثل مستفعلن مستفعلن كثيرا، ومستفعلن مفاعلن. وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعرا. ولو أن رجلا من الباعة صاح: من يشتري باذنجان؟. لقد كان تكلم بكلام في وزن مستفعلن مفعولات. وكيف يكون هذا شعرا وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟. ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام. وإذا جاء المقدار الذي يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها، كان ذلك شعرا. وهذا قريب، والجواب سهل بحمد الله))[٨٩]، لوجدنا أثره جليًّا في ما أشرنا إليه من كلام ابن رشيق، وكأنّه تمخّض زُبدته وتحلّب لبان فكرته، فأنتجها لنا عبر ما ذكرناه في حدّ الشعر وما يتقوّم عليه.

خامسًا: إشارته إلى التناص:

مثّلت ظاهرة التناص -بوصفها المصطلحي الحديث -شواهد عدّة في كثير من كتب الأدب في القرون السالفة، لعل القُدماء كانوا أكثر حنقًا عليها، إذ صنّفوها ضمن السرقات الأدبية، إلا أنّ المستثنى ضمن هذه الرُؤية المأزومة ما يخصّ الأخذ من آيات القرآن الكريم، لكونه معبّرا -بحسب نظر جلّهم -عن تأثير القرآن في نفوس العرب وتمكّنه من

(٨٨) المصدر نفسه: ١/ ١١٩.

(٨٩) البيان والتبيين: ١/ ٢٠٤.

قرائحهم، فجعلوا يتفاعلون معه ويندكّون بمعاني آياته وصور مشاهده الآسرة. ومن الشواهد التي تلقّفها الباحث في البيان والتبيين، ما قاله الجاحظ: ((قال: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ ﴾ [سورة القلم: ٥١]. وقد قال الشاعر في نظر الأعداء بعضهم إلى بعض:

يتقارضون إذا التقوا في موقفٍ

نظرا يزيل مواطىء الأقدام))[٩٠]

فالنظر المذكور في البيت الشعري لا يمكن له بحال أنْ يقوم بإزالة موطئ القدم، ولكنه بُني على إضمار (يكاد) التي صرّح الباري بذكرها في الآية الكريمة محل الشاهد، وهذا البيت فيه تأثّر واضح الصلة بالآية القرآنية إذ كان نظر الكافرين في الآية حادًّا وفيه من الحسد والغيظ الذي يكاد أنْ يوقع المحسود بنعمة النبوة وينزلق على الأرض، كذلك القوم الذين ذكرهم الشاعر في بيته آنف الذكر، إذ كانت المقارضة بينهم وبين أندادهم بالنظر الجارح والمعبأ بالحسد والغيظ فيما بين الطرفين، فيكاد أنْ يوقعهم على الأرض بما فيه من أثرٍ سلبي.

ومن الشواهد الشعرية التي ذكرها الجاحظ مقاربًا معناها بمضمون النص القرآني، قوله:

((وأنشد:

هُمُ وسطٌ يرضى الإله بحكمهم

إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

يجعلون ذلك من قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[سورة البقرة: ١٤٣]))[٩١].

وقد يجد الجاحظ بعض الآيات القرآنية تأتي على وفق أساليب العرب في التشبيه، مثل قوله: ((قال الأعشى:

أبا مسمع أقصر فإن قصيدةً

متى تأتكم تلحق بها أخواتها

وقال الله عز وجل: ﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾سورة الزخرف: ٤٨]))[٩٢].

ومعلومٌ أيضًا أنّ مصطلح التناص

(٩٠) البيان والتبيين: ١/ ٢٨.

(٩١) البيان والتبيين: ٣/ ١٥٣.

(٩٢) البيان والتبيين: ١/ ١٦٦.

له ارتباطه بالمصطلح النقدي الغربي ولم يعرفه نقادنا القدامى إلا بلبوس السرقات أو التأثّر بنصوص أخرى.

الخاتمة:

بعد رحلةٍ شيّقة في متن الجاحظ (البيان والتبيين) آن لنا أنْ نقطف الثمار فيما يأتي:

- اشتغل الجاحظ بعناية في توزيع النص القرآني على طول مدوّنته البيانية، جاعلاً من ذلك التوظيف أحد أبرز الأدلة التي يركن الأديب إليها.
- أورد الجاحظ أكثر من استشهاد بآيةٍ قرآنية وقد يعيد تكرار الشاهد القرآني في أكثر من مورد، إلا أنه يوظفه في سياق آخر وفي موضوع آخر.
- لم يفت الجاحظ -وهو في معرض وقوفه على آيةٍ من كتاب الله -أنْ يذكر بعض الآراء القريبة إلى ظاهر النص القرآني، أو يُنوّه بصاحبها.
- كان للجاحظ موقفٌ نقدي في أكثر من موضع في كتابه حين يستشهد بآيةٍ قرآنية، سواء أكان ذلك الموقف ينمّ عن خلفيّته العقديّة أم التاريخية.
- انتقد الجاحظ في سياق إيراده الشواهد القرآنية، موقف بعض المفسّرين ممّن يهتمّ بالروايات الموضوعة البعيدة عن روح النص القرآني.
- كان لبعض انتقادات الجواهري أنساق آيديولوجية مضمرة تتفق والمناخ السياسي الذي عاش في كنفه، فمال كلّ الميل إلى بني العباس، فكانت مروياته موظّفةً لتقزيم صورة أعدائهم آل بني أمية ومن تبعهم من خلفاء.
- تفطّن الجاحظ إلى قضية الإعجاز القرآني فكانت تحوز اهتمامه، ونظر إليها نظرة فاحصٍ متدبّر، علمًا أنه لم يقل بما قاله أستاذه النظّام من مقولة الصرفة، بل رأى أنّ الإعجاز القرآني يتمثّل في مراعاته الدقيقة لاختيار الألفاظ الملائمة في السياقات المناسبة، على امتداد سور القرآن وآياته.
- أما بخصوص تجنيس النص القرآني، فرأى الجاحظ أنّه لا يوصف لا بالنثر ولا بالشعر، بل جعله في جادةٍ بينهما تأخذ من أحاسن الجنسين، من دون أنْ يكون لأحدهما طُغيانٌ على متنه فينطبع على أسلوبه.

بسم الله الرحمن الرحيم
لقد جاءكم
رسول

تنوع الدلالة الحركية في التعبير القرآني

م.م. عبد الحي العبادي

المديرية العامة للتربية- البصرة

فحوى البحث

بحث استدلالي يعرض للتنوع في الأفعال التي تدل على معاني الحركة والتي ورد كثير منها في القرآن الكريم مما يظن القاريء انها بمعنى واحد من مثل: انفجر وانبجس والتي هي في ترجمتها الى لغة اخرى لايختلف معناها. ويثبت البحث أن دلالة هذه الافعال، وإن بدت متشابهة، فانها تختلف. والحاكم في ذلك هو: السياق الذي يشير الى إعجازية الانتقاء.

جاء البحث على مبحثين وخلاصة وقائمة بأهم المصادر والمراجع. فقد عرض في المبحث الأول: الافعال المرتبطة بالارض. اما المبحث الثاني، فللأفعال المرتبطة بظاهرة الليل والنهار.

مقدمة:

امتازت لغة القرآن الكريم بمظاهر أسلوبيّة متنوّعة ذات مسالك دقيقة ومتأنقة؛ لما تتمتع به ألفاظه من جزالة وقوّة في أداء المعنى، مضافاً إلها الانسجام التام ما بين الشكل والمضمون وإيحائيّة الدلالة التي تؤدّيها ألفاظه في السّياق القرآنيّ بطريقة محكمة لا تُبارى.

التنوّع في أفعال الحركة بإبدال لفظ مكان آخر من سياق إلى آخر قد يبدو متشابهاً[١]، ولكنّ المناسبة في انتفاء الألفاظ والتلاؤم المنسجم ما بين السّياق وإيحائية الدلالة في الفعل هو الحاكم في النصّ المتفرّد في أداءاته التعبيريّة، زيادة على الجانب الصوتي وماله من قدرة في تعزيز حركة المشاهد ذهنياً، ولما للصوت والمعنى من تلازم دائم، فقد وظّف التعبير القرآنيّ جرس المفردات بإيحائها الذي يُلقي بظلاله على المعنى قبل مدلولها اللغويّ[٢].

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ١/ ١٣٠.

(٢) ينظر: التعبير الفنّيّ في القرآن الكريم، د. بكري الشيخ أمين: ١٨.

المبحث الأول:

الأفعال المرتبطة بالأرض:

إنَّ تنوّع الأفعال وانتقاءها من أبرز المسالك التعبيريّة التي جاءت تحمل ملامح فنّيّة وجماليّة في محيط عناصر الطبيعة الصامتة التي ارتبطت فيها أفعالذات بُعدٍ حركيّ، ولما لها من فروق دلاليّة وملاحظ دقيقة تُبعدُها عن دائرة الترادف بتساوي الدلالة فيها ومن هذه الأفعال: (انفجر)، و(انبجس) في الآيتين الكريمتين:

- قال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[سورة البقرة: ٦٠].
- قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا

﴿عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[سورة الأعراف: ١٦٠].

وكلّ من الانفجار والانبجاس يحمل دلالة التشقّق[٣]، وهناك من يذهب إلى أنّ الانبجاس هو انفجار[٤]، قال العجاج[٥]:

وانحَلبتْ عَيْناه مِن فَرْط الأسى
وكَيْفَ غربِي دالجٍ تبجّسا

المتأمّل في السّياقين يمكن أن يلحظ الفارق الدلاليّ ما بين فعلي الحركة (انفجر)، و(انبجس) وكلاهما يُمثّلان حركة الماء عند خروجه من الحجر الذي يُعدّ مكوناً من مكونات الطبيعة الأرضيّة، وقد رصد بعض المفسرين الفارق الدلاليّ ما بين الفعلين من أنّ الأوّل يدلّ على خروج الماء بكثرة، والثاني: قليلاً كأن يسيل سيلاناً[٦]، و((لأنّ الانبجاس: هو انفجار إلّا أنّه لا يمتنع أن يكون أوّله ما ينبجس كان قليلاً ثم صار كثيراً، حتى صار انفجاراً))[٧].

هذا الملمح الدلاليّ قد يعود لمركزيّة الدلالة في الفعلين (فجر)، و(بجس) الدالة على التشقّق، ولكنّ سعة الأفق الدلاليّ في الفعل (فجر) أعطته دلالة الاتساع والكثرة، وهي أهم وأخصّ من دلالة (بجس)، التي حملت معنى الضيق والقلّة[٨].

فعبّر عن خروج الماء من الحجر في سياق سورة البقرة بقوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾، فالانفجار جاء في سياق المنّة على بني إسرائيل بعد جحدهم وتيههم، فجاء التعبير بالانفجار ((الذي يدور معناه على انشقاق فيه سيلان وانبعاث مع انتشار واتساع وكثرة، ولما لم يكن سياق الأعراف

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري: ١٠/ ٥٩٩ (بجس)، و١١/ ٥٠ (فجر).
(٤) ينظر: معاني القرآن الكريم، النحاس: ٣/ ٩٢، والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ٤٧ (بجس)، وأساس البلاغة، الزمخشري: ١/ ٤٦ (بجس).
(٥) ديوانه: ١/ ١٨٥.
(٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ١/ ٢٧١، وأسرار التكرار في القرآن، الكرماني: ٧٤، وتفسير الرازي: ٣/ ١٠٣.
(٧) التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٢٧١.
(٨) ينظر: تفسير الرازي: ٣/ ٩٦.

الامتنان عبّر بالانبجاس الذي يدور معناه على مجرد الظهور والنبوع))[٩].

يبدو أنّ طلبهم الماء جاء بعد أن عصف بهم الجفاف واجتاح أراضيهم، فعزّ على دوابهم، وندر حتى لشربهم، فحلّ بهم الجدب حينها واستسقى موسى عليه السلام لقومه، فكان طلب الماء في سورة البقرة من موسى عليه السلام، وكانت الإجابة من الله سبحانه وتعالى له بالماء الكثير الوفير ﴿فَٱنفَجَرَتۡ﴾، والاستجابة له بعد أن استسقاه قومه وطلبوا منه الدعاء، فكانت الإجابة بالماء القليل[١٠]، فناسب تعظيم الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام وتكريمه في سورة البقرة، لأنّ الطلب صدر منه خلاف الحال في سياق سورة الأعراف.

لعلّ في بقاء إمساك السماء عن المطر وجدب الأرض، جعل من بني إسرائيل يلتجؤوا إلى الله بوساطة موسى عليه السلام ليُستنزل به المطر، فتجلّت المعجزة بأبهى صورها عندما أعطاهم ما سألوا ولكن من الأرض المتصحّرة نفسها، ليكسر حاجز التوقّع فيهم، فالمتبادر إلى الذهن من أن طلب الماء سيكون عن طريق السماء ونزوله منها، وهذا الطلب أمرٌ معهود ومعروف حين يُلتجأ إلى أولياء الله سبحانه وتعالى[١١]، وليريهم موسى عليه السلام قدرة الله سبحانه وتعالى وعظمته، بعد أن تابوا وأنابوا إليه، فتجلّت هذه القدرة في مسلك دقيق مفاده أنّ الماء كان قريباً منكم وبين أيديكم من الأرض لا السماء؛ ولن تنالوه إلّا بالتوبة والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى.

ليس هذا فحسب وإنّما حَدَثُ الانفجار شكّل جانباً إعجازيّاً مركباً حين أعطى موسى عليه السلام القدرة بتحويل الحجر إلى مصدر إروائي له معنى من التكريم له وبيان فضله عليهم.

(٩) نظم الدرر،: ١/ ٤٠٥.

(١٠) ينظر: أسرار التشابه الأسلوبيّ في القرآن الكريم، د. شلتاغ عبود: ٦١.

(١١) ينظر: لاميّة أبي طالب رضي الله عنه بحق نبينا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله في ديوانه: ٧٥:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه
ربيع اليتامى عصمة الأراملِ
يلوذ به الهلاك من آل هاشمٍ
فهم عنده في نعمة وفواضلِ

ويمكن أن نلحظ قوَّة الدلالة ما بين الفعلين الحركيين (فجر)، و (بجس)، عن طريق ما تملكه الألفاظ من قوَّة تتوافر في بيئتها الصوتيّة، فتؤدي المعنى المطلوب[١٢]، فنجد التعبير القرآنيّ يمازج بين الأصوات المجهورة والمهموسة، ليعبر عن الجريان القليل للماء في سياق الفعل ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ﴾[١٣]، إذ((ينساب بهدوء، وحاكت أصواتها هذا المعنى، إذ خففت رخاوة النون الدالة على الانبثاق وانسيابيّة السين الدالة على الانزلاق من شدة الباء والجيم والتاء، وتفاعلت جميعها لتصوير المعنى بدقة، ولاسيّما صوت السين الذي يجسد سهولة جريان الماء))[١٤]، في حين نجد شدّة الجيم الدالة على القوّة واجتماعها مع الراء؛ لما في الراء من تكرار عند نطقه[١٥]، تنسجم انسجاماً تاماً مع دلالة ﴿فَٱنفَجَرَتۡ﴾، وحركة الماء المنبعث بدفق وقوَّة، فضلاً عن أنّ مجيء فعل الحركة (انفجر) متماشياً في السّياق القرآنيّ مع القول: ﴿فَقُلۡنَا﴾، وفعل الحركة ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ﴾ مع الإيحاء ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ﴾، ودلالة الأمر بالقول أكثر قوَّة من الإيحاء.

زيادة على ذلك فإنّ سياق فعل الحركة الدال على الانفجار ختم في الآية السابقة بالفسق ﴿بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾[سورة البقرة: ٥٩]، فكل من مادَّة (فجر)، و(فسق) تتفق دلالتها على معنى الخروج من محيط، فخروج الثاني إفسادي مميت إلّا أنّ الأولى خروج نفعي[١٦]، يبعث الحياة ويعطيها الديمومة والبقاء.

إنَّ صيغة (انفعل) ودلالتها على اللزوم، أعطت الفاعل نوعاً من المباشرة في إحداث الحركة التي توقفت علية، فلا يتعدى الفاعل[١٧]، وقد يُعطي الفعل في

(١٢) ينظر: البلاغة الصوتيّة في القرآن الكريم، د. محمّد إبراهيم شادي: ٢٨.

(١٣) ينظر: الدلالة الإيحائيّة في قصتي يوسف وموسى عليهما السلام، هادي غالي الدخيليّ (أطروحة دكتوراه): ٣٢.

(١٤) ينظر: نفسه: ٣٢.

(١٥) ينظر: ألفاظ الجمع والتفريق في القرآن الكريم، د. خميس عبد الله التميميّ: ٤٧، والبحث الدلاليّ في توجيه المتشابه اللفظيّ في القرآن الكريم: د. أحمد إبراهيم: ٥٣٨.

(١٦) ينظر: نظم الدرر، البقاعي: ١/ ٤٠٤-٤٠٥.

(١٧) ينظر: الكتاب، سيبويه: ١/ ٧٦، والفعل

الحالتين (انفجر)، و (انبجس)، فاعليّة حركيّة تقف عند حدّ المُحدِث حقيقةً أو مجازاً، فتخلع عليه دلالات حسيّة تتفاوت من ناحية الاستجابة في الحركة ومدى قوتها وتأثيرها الذي يرشح به السّياق، فيعضد من دلالة الفعل المركزيّة وهو يسلّط الضوء على الفاعل، خصوصاً إذا ما كان الفاعل يُعدُّ عنصراً من عناصر الطبيعة الصامتة، فيحمله على معانٍ مجازيّة تُسهم بمنح الحياة الشاخصة حركة متجددة[١٨].

زيادةعلى ما تحمل دلالة الفعلين الحركيين (فجر)، و(بجس) ودلالتهما التشقق مع ظهور شيء مصاحب لعمليّة الصدع، مما جعل هذين الفعلين ينمازان عن دلالة (الفتح)، و (الفرج)، و (الفجو)، و (الشق)[١٩].

قد يشترك الفعلان الحركيان بدلالة السرعة في الصدع والتشقق عن طريق دلالة (الفاء)، وحذف متعلقها والتقدير: فضرب فانفجر[٢٠]، وهذا الحذف ((للإيماء الى أنّ موسى عليه السلام لم يتوقّف في الامتثال))[٢١]، وإنَّما باشر بالذي أُمر به فكانت النتيجة مصداقاً للإجابة السريعة التي التقت مع دلالة التفجر في السرعة، أو الانبجاس الذي بدأ بطيئاً ثم أخذ يتسارع بكثرة الماء المتدافع.

إنَّ كُلًا من الانفجار أو الانبجاس جاء يشير إلى حالة الإغاثة للطالبين للماء، وقاية من الهلاك، فناسب سياق (الانفجار) شدّة الطلب وكثرته بعدد الاستجابة بما يوازي حاجتهم، بلحاظ تعدد العيون بعدد الاسباط ﴿ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ ﴾، وسياق الانبجاس الذي لم يكن منه بيان تعظيم المنّة وإنّما العبرة، فعبّر بمجرد النبوع والظهور.

لعلّ الإخبار عن الوصفين (فجر)، و(بجس) يُمثّل الحالة الأولى بظهور الماء بعد التشقق، كأن يكون قليلاً في بداية

زمانه وبنيته، د. إبراهيم السامرائيّ: ١٠٠.

(١٨) ينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ٦٢.

(١٩) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي: ٩/ ٣٢ (فجر).

(٢٠) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/ ١٠٦.

(٢١) زبدة التفاسير، الكاشاني: ٢/ ٦١٣.

الأمر ثم صار كثيراً[٢٢]، أو العكس بما يتناسب مع الحاجة إليه.

إنّ سياق فعل الحركة (انبجس) لم يرد فيه ذكر الشرب، بل الأكل ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ جاء اللفظ بما يدل على الحاجة الأقل، ومجيء الشرب في سياق (انفجر) جاء التعبير بما يؤدي الحاجة إلى الماء وهي في سياق الشرب أكثر ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾؛ لأنّ الحاجة كانت إليه أشد[٢٣]، فناسبت دلالة التفجر السّياق الذي وردت فيه.

المبحث الثاني:

الأفعال المرتبطة بظاهرة الليل والنهار:

الليل والنهار من الظواهر الكونيّة التي حظيت بملامح فنيَّة وجماليَّة في التعبير القرآنيَّ، وفي مشهد لظاهرتي الليل والنهار تتجلّى الحركة بأدق عبارة وألطف إشارة لفعلي الحركة (أدبر)، و(عسعس)، حين يخيّم الظلام ويتدافع مع النور عند الصباح في (أسفر)، و (تنفس).

- قال تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۝٣٣ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ [سورة المدثر: ٣٣].
- قال تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [سورة التكوير: ١٧-١٨].

الأدبارُ أواخر الشيء[٢٤]، وإدبار الليل حركةُ مُضيّهِ مصحوباً بالظلام[٢٥]، والإسفار في سياق الآية الكريمة دلّ على الإقبال المصحوب بالنور، فالسّفرُ: هو الكشف عن الغطاء ويكون في الأعيان[٢٦]، وكأنّ حركة الليل المدبرة تشير إلى العودة من حيث جاء وهي التي عززت من دلالة الانكشاف للصبح الذي أقبل بضيائه[٢٧].

(٢٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٢٧١، وتفسير الرازي: ١٥/ ٣٦.
(٢٣) ينظر: التعبير القرآنّي، د. فاضل السامرائيّ: ٢٩٦.
(٢٤) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري: ١/ ٢٧٧ (دبر)، والمفردات في غريب القرآن: ١٧١ (دبر).
(٢٥) ينظر: تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، القمي: ١٤/ ٢٦، وتفسير نور الثقلين: الشيخ الحويزيّ: ٥/ ٥١٨.
(٢٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٣٩ (سفر).
(٢٧) ينظر: نظم الدرر: ٢١/ ٦٨.

الإدبارُ نقيض الإقبال، وعندما يتعلق بالزمن يُعبّر به عن آخر الأوقات[٢٨]، بحركة امتدادية للزمن الذي شارف على الانتهاء، ما ناسب القسم بأواخر الليل، لكونه مقدمة استقبال نور الصبح ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ﴾، زيادة على ما له من فضل كبير حال العبادة[٢٩]، ولا يخفى على صاحب النظر ما للطباق من جماليّة في تداعي الحركة إدباراً وإقبالاً[٣٠]، فلا تكاد تهدأ أو تنتهي الحركة، لاستمراريّة الحدثين الذي ينتج عنه تعاقب الأيام ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ٣٣ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ﴾.

وتتّفق دلالة الفعل (أَدْبَرَ) في سياق سورة المدثر مع دلال الفعل (عَسْعَسَ) التي وردت في التعبير القرآنيّ مرة واحدة[٣١]، وهي تحمل معنى الإدبار أيضاً[٣٢]، إلا أنَّ فعل الحركة (عَسْعَسَ) في التعبير القرآنيّ جاء وهو يحمل دلالة التضاد إقبالاً وإدباراً[٣٣]، وهذه الدلالة حملت ملامح جماليّة لمضمونيّة الحركة الوئيدة في الليل، فأعطت فسحة للتأمل عن طريق إعمال الفكر والوجدان ذهنيّاً ونفسيّاً، باستحضار صورة الليل عند تدافع الظلام فيه وهو مقبل[٣٤]، فيودِّع النهار؛ ليستلم زمام الوقت ويحدو به مدبراً إلى أن يستقبل الفجر، فيدبر مرة أخرى، بحركة تدافعيّة مستمرة مع النهار.

يبدو أنّ هناك تشابهاً دلاليّاً في حركة الفعل (عَسْعَسَ) والفعل (أَدْبَرَ) في الإدبار، إلّا أنّ الأوّل حمل ثراءً وقوَّة عن طريق الجمع ما بين الإقبال والإدبار، فضلاًعن القيم الصوتيّة في بنية الفعل، فحرف (السين) المهموس تسيد هذا المشهد، وتكراره مع تقارب مخرجه مع (العين) لم يقدح بحُسن اللفظ وصفائه[٣٥]، وإنّما

(٢٨) ينظر: تهذيب اللغة: ١٤/ ١١٠ (دبر).
(٢٩) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي: ١٩/ ٤٦٢.
(٣٠) ينظر: أساليب البديع في القرآن، السيّد جعفر باقر الحسينيّ: ٢٨٩.
(٣١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي: ٤٦١.
(٣٢) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٣/ ١٣٠.
(٣٣) ينظر: تهذيب اللغة: ١/ ٧٨ (عسعس)، وتفسير الرازي: ٣١/ ٧٢، والدر المصون: ١/ ٧٠٦.
(٣٤) ينظر: مستويات السرد الإعجازيّ في القصة القرآنيّة، د. شارف مزاريّ: ١٨٧.
(٣٥) ينظر: في جماليّة الكلمة دراسة جماليّة بلاغيّة نقديّة، د. حسين جمعة: ٤٧.

حُسن التأليف فيه تجعل من الصعب أن يؤدي لفظٌ آخر الوظيفة التي حملها في سياق الآية الكريمة.

والليل لا يَظْلم وإنّما يعسُّ بحركة متأنّية ويتخطّى مراحل الظلمة شيئاً فشيئاً قد تصل حدّ السكون والهمود، ولكن التكرار المقطعي في (عس، عس) يعطي استمراريّة ونغماً إيحائيّاً لما في السين من صفير عزز من دلالة الحركة المستمرة فيه[٣٦]، وكأنَّه يتحرك بيده أو برجله، وهذه الصورة لا نجدها في فعل الحركة (أَدْبَرَ) الذي يحمل صورة مجردة لمن مضى جاعلاً ظهره شاخصاً حركيّاً للذي يريد اللحوق به ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [سورة الفرقان: ٦٢].

وحركة الإدبار عامَّة قد تكون بطيئة، أو سريعة بحسب السياق التعبيريّ الذي تأتي فيه[٣٧]، بوصفها آية من آيات الله في الكون ودليلاً على قدرته، ناسبت المشاهد الكونيّة ومشاهد القيامة في صورة من صور الكفاح الرساليّ للنبيّ محمّد ﷺ[٣٨]، فكانت العبرة بذهابه مصحوباً بإقبال النهار ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴾ الكاشف لظلام الشرك عن طريق الهداية.

جاء سياق سورة التكوير وفيه تعضيد قول الرسول ﷺ، ووصفه بأوصاف تليق بمقامه الشريف ﴿ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [سورة التكوير: ٢٠-٢١]، فناسب مقام القسم للتعظيم ولتوقير النبيّ ﷺ، وهذا التلطّف والتكريم قد يحاكي مشهد التسلية لقلب النبيّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾، وهذا التنفس ((عبارة عن خروج ضوء الصبح من عموم غسق الليل، فكأنّه مُتنفّس من كرب، أو متروح من همّ))[٣٩].

تحولت إشراقة الصباح عن طريق

(٣٦) ينظر: أدبيّة النص القرآنّي دراسة جماليّة، مولود محمّد زايد (أطروحة دكتوراه): ٢٣.

(٣٧) ينظر: أفعال الحركة الانتقاليّة الكليّة للإنسان في القرآن الكريم دراسة دلاليّة إحصائيّة، عماد عبد الرحمن خليل شلبي، (رسالة ماجستير): ٣٠.

(٣٨) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: ٦/ ٣٧٥٣.

(٣٩) تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي: ٣٦٠.

التشخيص ذاتاً عاقلة تتحرك وتتنفّس أنفاس النور بلحاظ الحياة والحركة التي تسري وتدبّ في كلّ حيّ[٤٠]، وهذه الصورة تفصح عن تبدّل المشهد السابق ذي الحركة الوئيدة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾.

إنَّ التوافق الحركي في دلالة الفعل (عَسْعَسَ) وهو يدنو من النهار في أوّل الليل ويدبر عنه آخره[٤١]، قد توحي بتخصّص هذه الحركة في الوقت الذي يقترب من بزوغ الفجر، لأنّه الوقت الفاصل ما بين ظلمة الليل وإفصاح النهار بضيائه علاوة على ذلك سياق الآيات ورتابتها مع اتّفاق الفاصلة في (السين) ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ فيشترك الفعلان (عَسْعَسَ) و (أَدْبَرَ) في وقتٍ واحد، ولكن لطافة التعبير وانسيابيّة السين وصفيرها في سياق سورة التكوير شكّلت ترويحاً نفسيّاً بتسليةِ قلب النبيّ ﷺ؛ لأنّه ذُكِر فيها بأدقّ الأوصاف مع إيراد ألوان من المؤكدات المشفوعة بسياق القسم ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [سورة التكوير: ١٩-٢١].

بهذا المعنى يكون السّياق القرآنيّ قنّن من دلالة الفعل (عَسْعَسَ) الضديّة، وتخصيصها بوقت معين وهو ما ارتضاه الفراء (ت٢٠٧هـ)[٤٢].

الليل والصبح في كلا السّياقين اتّسم بطابع إنسانيّ تجلّى بأبهى صوره عند حركة الإدبار والعسعسة، ولا يخفى ما لفعل الحركة (تَنَفَّسَ) من معانٍ وظلال ((عند انشقاق الفجر الأوّل إلى حين طلوع الشمس أولاً فأولاً أشبه الأشياء بخروج النفس شيئاً فشيئاً))[٤٣]، الآية الكريمة برّزت جانباً مملوءً بالحياة والمفعم بالحركة بوصف الصبح كائناً حيّاً يتنفس بعد انتشار ضوئه، والتعبير بالتنفس لأنّه ((أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس))[٤٤].

تنفّس الصباح ما هو إلّا صورة

(٤٠) ينظر: في ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٤٢.
(٤١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج: ٥/ ٢٢٦.
(٤٢) ينظر: معاني القرآن، للفراء: ٣/ ١٣٠.
(٤٣) البرهان في إعجاز القرآن: ٤٤.
(٤٤) النكت في إعجاز القرآن، الرمانّي: ٩٠.

استعاريّة شاخصة لمعنى الظهور[٤٥]، تُعطي شعوراً بالبهجة واللين لما بعد انجلاء الظلام ويبعث الحياة والحركة المتجدّدة، عن طريق الانقلاب الزمنيّ في ظاهرتي الليل والنهار، وتبعث في النفس حُبّ الجمال للطبيعة الباسمة المشرقة التي تُثير في النفس الشعور بظلال النعومة وراحة النفس بما في الصبح من يقظة وحياة[٤٦].

الخلاصة:

- الدلالة الزمنيّة في الافعال ذات البعد الحركي المتعلّقة بالشمس والقمر، أخذت جانباً حيويّاً ومتجدّداً عن طريق الصيغة المضارعة ممَّا أعطاها قوَّة إيحائيّة في إشارة إلى التدبير الإلهيّ المستمر. وجعلتها تأخذ بعدا إدراكيّاً واعياً في حركتها المستمرَّة وهذا الأمر جزء من اتساع الأفق الدلالي في هذه الأفعال.
- الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم وبوساطة أفعال الحركة، جاء منسجماً مع الإعجاز العلميّ الثابت في حركة الكون وعناصره ومظاهره، وتجلى هذا التوافق في دقة الاستعمال القرآنيّ، وانتقاء المفردات التي أنتجت صوراً ذات أبعاد إيحائيّة أسهمت في اتساع الدلالة القرآنيّة مقارنة بدلالتها في المعجم.
- الفاعل المرتبط بعناصر الطبيعة في التعبير القرآنيّ، أعطى أفعال الحركة أبعاداً حسيّة ومعنويّة، وهذا الملحظ إن دلَّ على شيء، فيدلّ على سعة الأفق الدلاليّ لأفعال الحركة، ومع الطبيعة الصامتة بدا هذا الملحظ جليّاً، وهي تتنقل في سماتها الحركيّة بين الحقيقة والمجاز.

ثبت أهم المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- أساليب البديع في القرآن، السيّد جعفر باقر الحسينيّ، مؤسسة بوستان للطباعة والنشر والتوزيع، قم المقدسة، ط: الثالثة، ١٤٣٤هـ.

(٤٥) ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازيّ: ١٨٦.

(٤٦) ينظر: جماليّات الصورة البصريّة في القرآن الكريم، سلام حديد رسن (أطروحة دكتوراه): ١٣٣.

- أسرار التشابه الأسلوبيّ في القرآن الكريم، د. شلتاغ عبود، دار المحجّة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الأوّلى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، محمّد بن حمزة الكرمانيّ (ت٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مراجعة وتعليق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، (د. ط)، (د. ت).
- ألفاظ الجمع والتفريق في القرآن الكريم، د. خميس عبد الله التميميّ، ديوان الوقف الشيعيّ-المركز الوطنيّ لعلوم القرآن، بغداد، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- البحث الدلاليّ في توجيه المتشابه اللفظيّ في القرآن الكريم، د. أحمد إبراهيم صاعد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، ٢٠١٢م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشيّ (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن مصطفويّ، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- التعبير الفنيّ في القرآن الكريم، د. بكري الشيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٤م.
- التَّعبِير القُرآني، د. فاضل السامرائيّ، المكتبة القانونية، بغداد، (د. ط)، (د.ت).
- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضيّ (ت٤٠٦هـ)، تحقيق: محمّد عبدالغني حسن، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
- تفسير أبي السّعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن

الكريم، لأبي السعود محمّد بن محمّد العمادي (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ط)، (د.ت).

- الدُّر المَصون في عُلوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد محمّد الخَراط، ، دار القلم، دمشق، (د. ط)، (د. ت).
- الفعل زمانه وبنيته، د. إبراهيم السامرائيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنيّة، شارف مزاري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.
- معاني القرآن الكريم، للإمام أبي جعفر النّحاس (ت٣٣٨هـ) تحقيق: الشيخ محمّد علي الصابونيّ، جامعة أمّ القرى، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط: الأُولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ الزجّاج (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن البقاعيّ (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- النكت في إعجاز القرآن، لأبي الحسن الرمانيّ (ت٣٨٦هـ)، ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمّد خلف الله أحمد، ود. محمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط: الخامسة، ٢٠٠٨م.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقّا، دار الجيل- بيروت، والمكتب الثقافيّ-القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

الرسائل والأطاريح:

- أدبيّة النص القرآنيّ دراسة جماليّة، مولود محمّد زايد البيضانيّ (أطروحة دكتوراه)، بإشراف: أ. د. حسن جبار الشمسيّ، كليّة التربية -جامعة

البصرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

- أفعال الحركة الانتقاليّة الكليّة للإنسان في القرآن الكريم دراسة دلاليّة إحصائيّة، عماد عبد الرحمن خليل شلبي، (رسالة ماجستير) بإشراف: أ. د. يحيى جبر، جامعة النجاح الوطنيّة- فلسطين، ٢٠١٠م.
- جماليات الصورة البصريّة في القرآن الكريم، سلام حديد رسن، (أطروحة دكتوراه)، بإشراف: أ. د. حسن جبار محمّد الشمسيّ، كليّة التربية - جامعة البصرة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.

المناسبات في ورود السور والآيات (سورة الواقعة مثالاً)

أ.م.د. كامران أورحمان مجيد
جامعة السليمانية- كلية العلوم الاسلامية

فحوى البحث

دراسة تطبيقيـــــة تناول الباحث فيها سورة الواقعة الشريفة بالبحث من وجهة التناسب بين آياتها من حيث الورود والتناسب بين فاتحتها وخاتمة سورة الرحمن وخاتمتها وفاتحة سورة الحديد.

اذ أنه يرى أن معرفـــة التناسب يرشد الى فهم كتاب الله – تعالى–، ويبعد الانسان عن الخطأ في فهمه، كما تتجلى عنده دقة التعبير القرآني في تقديم كلمة أو فقرة أو آية أو تأخيرها أو الحذف أو الذكر أو القصر أو الإطالة وغير ذلك.

والبحث مقسم على مباحث والمبحث على مطالب ثم تأتي الخاتمة وأهم النتائج التي تجلت للباحث. وقد حذفنا قائمة المصادر لان اسماءها مذكورة بالتفصيل في حواشي البحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على النبي المصطفى محمد وآله وصحبه الميامين.

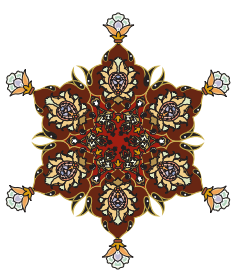
سبب إختيار الموضوع:

اخترت هذه السورة المباركة؛ لأنها شاملة لأهم القضايا الدينية من الايمان والبعث والقرآن؛ ولأنني وبفضل الله تعالى على صلة بها منذ صغري حفظتها وعشت معها، ولأن هذه السورة تُوقِفُ الأنسان أمام مشاهد رهيبة من وقوع الواقعة الكبرى من قيام الساعة، والحساب ودخول الناس منازلهم من الجنة -جعلنا الله منهم- والنار -ونعوذ بالله من النار -، وفيها ذكر النعم التي اعطاها الله تعالى للأنسان في الدنيا، وأهل الجنة في الآخرة، وفيها قضايا الأيمان والكفر والشرك، وهذه القضايا تعدّ من أهم الأمور الدينية في الحياة، وأسأل المولى عز وجل التوفيق والسداد، وأن يغفر لي فيما أخطأتُ.

المنهج المتبع في الدراسة: هو المنهج الاستقرائي، حيث يقوم الباحث بتتبع المسائل في مظانها ومصادرها بغية الوصول إلى رابطة بين السور والآيات في كلام العلماء والمفسرين، وتتبع معاني الألفاظ الواردة في الآيات من أجل معرفة التشابه بينها وبين آيات أخر.

الدراسات السابقة: من المعروف لدى الباحثين أن موضوع علم التناسب والمناسبة أو ترتيب الآيات والسور حسب اصطلاح المتقدمين، من العلوم المنشورة، وقد الفت فيه مؤلفات، توجد دراسات حول بعض السور لكن من الناحية التطبيقية لم أطلع على دراسة مخصوصة بسورة الواقعة، والبحث عن علاقاتها ومناسبات موضوعاتها.

وقسمت البحث على مباحث ومطالب كما سترد ان شاء الله -تعالى -:



المبحث التمهيدي:

حقيقـــــة علم المناسبة.

المطلب الاول: تعريف المناسبــة في اللغة والأصطلاح.

المناسبــة لغة: المشاكلة والمماثلة، قال ابن فارس (النون والسين والباء) كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء، ومنه النّسَب، سمِّي لاتِّصاله وللاتِّصالِ به، والنّسيبُ: الطريق المستقيـــم، لأتصال بعضه من بعض[١]، وبالجملة التناسب يعني: التماثل والترابط[٢].

وفي الأصطلاح ذكر العلماء تعريفات لهذا العلم منها: قال البقاعي هو: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن"[٣].

وقال غيره هو: "بيان وجه الأرتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة"[٤].

وهذا المعنى موافق للمعنى اللغوي للتناسب؛ لأن المعنيين يلتقيان في أن الآية والتي بعدها أو قبلها يربط بينهما رابط بشكل ما كما يربط النسب بين الأقرباء، الاّ أن هذا لا يعني أن جميع آي القرآن متماثلة من كل وجه بل قد تظهر العلاقة بين المعنيين في مكان ما، وقد تختفي هذه العلاقة في أماكن أخرى.

المطلب الثاني: نشـــأة علم المناسبات وأراء العلماء حوله.

لا أنوي أن أطيل حول هذه المسألة؛ لأنها قد تناولها العلماء باسهاب ولا أحب تكرار ما ذكر، فبالإختصار قد قيل إن هذا العلم مع مكانته العلية لم يظهر إلاّ في حدود ثلاثمائة الهجرية على يد الأمام أبي بكر النسابوري[٥]، –حسب ما نقل

(١) مقاييس اللغة لأحمد ابن فارس (ت٣٩٥هـ)، الطبعة الثانية، حققه عبد السلام (٥/ ٤٢٢)، وما بعدها.

(٢) لسان العرب لابن منظور (ت٧١١)- بيروت-الطبعة الاولى (١/ ٧٥٥).

(٣) نظم الدرر في ترتيب الآيات والسور، ابراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥ت هـ) الطبعـــة الثانية، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة (١/ ٦).

(٤) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٢، (ص ٩٧).

(٥) هو: أبو بكر عبد الله بن محمد بن زياد بن واصل بن ميمون النيسابوري الفقيه الشافعي الحافظ صاحب التصانيف، رحل

إلينا -، وكان يقعد على الكرسي فإذا قرئ عليه الآية، يقول: "لم جعلت هذه الآية إلى جنب هـذه؟، ومـا الحكمة في جعل هـذه السورة إلى جنب هـذه السورة؟، وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة"[٦].

ولكن ينبغي أن نحمل هذه الحكاية على أن المقصود بها الكلام عليه كفنّ مستقل وإلا فموضوع المناسبات قد عرفه السلف من الصحابة والتابعين، وأقوى دليل على ذلك هو أنه عندما تستقري أقـوالهـم تجـد إشـارات جلية وملامح واضحة لهذا العلم، وخير مثال لما سبق هو قول ابن مسعود: "إذا سأل أحدكم صاحبه كيف يقرأ آية كذا وكذا، فلْيَسَلْه عما قبلها"[٧].

وكذلك ماذكره أبوعبيد عن مسلم بن يسار عن أبيه قال: "إذا حدثتَ عن الله حديثاً فقف حتى تنظر ما قبله، وما بعده"[٨]. فهذه النقول عن السلف تبين انتباههم لهذا العلم وإدراكهم له، وقد أكـد برهان الدين البقاعي على ادراك السلف لهـذا العلم بما في سليقتهم من أفانين العربية[٩].

المطلب الثالث: فوائـــد هذا العلم وثمراته:

لا يرتاب أحد في أن هناك مجموعة مـن المسائل ساهمت في بيان كـلام الله

في طلب العلم، وصـار إمـاماً للشافعي بالعراق، ت ٣٢٤ هـ. انظر: سير أعلام النـبـلاء (١٥/ ٦٥ -٦٨)، وشـذرات الذهب (٢/ ٣٠٢).

(٦) البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر، الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل، الطبعـــة الاولى، ١٩٥٧م، دار المعرفة -بيروت (١/ ٣٦).

(٧) مصنف عبد الرزاق الصنعاني، باب تعاهد القرآن ونسيانه، الرقم (٥٩٨٨)، (٣/ ٣٦٥)، والطبراني في المعجم الكبير، الرقم (٨٦٩٣) (٩/ ١٤٠).

(٨) فضائل القرآن ومعالمه وآدابـه، لأبي عبيد الـقـاسـم بـن سـلام، تحـقـيـق: أحمـد بن عبدالواحد الخياطي، طبعة وزارة الأوقاف المملكة العربية (ص٢١٤). وذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ٦٢).

(٩) راجع: مصاعد النظر للاشراف على مقاصد السـور، بـرهـان الـديـن البقاعي، تحقيق الدكتور عبدالسميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف -الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م (١/ ١٥٣-١٥٤).

تعالى، ولها فوائدها كالعلم بالمكي والمدني، ومعرفة أسباب النزول، وكذلك معرفة المناسبات بين الآيات والسور فلها أثر كبير في حسن التأويل، والفهم الدقيق، والشعور بالعلاقة بين الآيات والسور، وبالتالي أن التناسب يشبه رص الجدار ولذة التئام آي القرآن ودفع التضاد والتعارض، وفهم تكرار في بعض المواضع والحكمة فيه، وهذه فائدة جليلة من فوائد هذا العلم.

قال الفخر الرازي (٦٠٦ هـ): "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات، والروابط"[١٠]، وقال: "من تأمل في لطائف نظم السور، وبديع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه، وشرف معانيه، فهو أيضاً بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا: إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك"[١١].

ومن ثم يعاتب المفسرين لعدم اهتمامهم هذا العلم قائلاً: "إلا أني رأيت جمهور المفسرين مُعرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأسرار، وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصار صورته
والذنب للطرف لا للنجم في الصغرِ"[١٢].

وقال الزركشي (٧٩٤هـ): "فائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"[١٣].

وقد قال محمد رشيد رضا: "[١٤] قد خطر لي وجه، وهو الذي يطَّرد في

(١٠) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية –بيروت ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى (١٠/ ١١٣).

(١١) المصدر السابق(٧/ ١١٢).

(١٢) نفسه.

(١٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي(١/ ٣٦)، وانظر أيضا: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي(٢/ ٣٥١)، ومجلة المنار: محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ) (١٨/ ٥٠٥). (٢/ ٢٩٠).

(١٤) هو: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين، البغدادي الاصل، ولد في(١٢٨٢ هـ = ١٨٦٥م) وهو من العلماء بالحديث والادب والتاريخ والتفسير، وله آثار كثيرة منها تفسير القرآن الكريم، ومجلة (المنار) وغيرهما، توفي في القاهرة ودفن بها سنة (١٣٥٤هـ = ١٩٣٥م). الأعلام للزركلي (٦/ ١٢٦).

أسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها ببعض، من عقائد، وحكم، ومواعظ، وأحكام تعبدية ومبدئية وغيرها، وهو السآمة عن القارئ والسامع من طول النوع الواحد منها، وتحديد نشاطها ومنهجها"[١٥].

وللدكتور محمد عبد الله دراز كلام في نفس الإطار مفاده يؤيد ما ذكره العلماء من فوائد هذا العلم، ومنه قوله: "أجل إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حشيت حشواً وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً، فإذا هي، لو تدبرت، بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسسٍ و أصولٍ، وأقيم على كل أصلٍ منها شعب وفصول... ألخ"[١٦].

ومن ثمرات هذا العلم قال البقاعي: "وبهذا العلم يرسخ الايمان في القلب ويتمكن من اللب، وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقين: أحدهما: نظم كل جملة على حيالها بحسب الترتيب، والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب"[١٧].

المبحث الأول:

بين يدي سورة الواقعة

المطلب الاول: معلومات عن السورة:

طبيعة المطلب تقتضي تقسيمه على فقرات وهي: تسمية السورة، عدد آياتها، ترتيبها، كونها مكية أو مدنية، أسباب نزولها. فنبدأ بهذه الفقرات:

الاولى: تسمية السورة:

سميت سورة الواقعة بهذا الاسم، لاشتمالها على الآيات التي ذكرت الواقعة، بدءاً باضطراب هذا النظام الدقيق الذي سار عليه الكون من قديم الزمان، ثم حدوث الحوادث التي يستحق أن يتدبر فيها الانسان، وإنما سُمِّيَتِ القِيَامة بالوقوع؛ لأنها تقع لا محالة، فكأنه قيل: إذا وقعت التي لابدّ من وقوعها،

(١٥) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ)، ط٢، دار المعرفة، بيروت (٢/ ٤٤٥).

(١٦) النبأ العظيم، الدكتور محمد عبد الله دراز، دار الثقافي قطر -الدوحة (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) (١٥٥ص).

(١٧) نظم الدرر، البقاعي (١/ ٧).

والواقعة إسم من أسماء يوم القيامة[١٨].

الثانية: عدد آيات السورة:

اختلف أهل العلم في عدد آيات سورة الواقعة على أقوال:

الاول: عدّ أهل الكوفة آياتها ستاً وتسعين آية[١٩].

الثاني: أهل المدينة ومكة والشام عدّ آيها تسعاً وتسعين[٢٠].

الثالث: عند أهل البصرة سبعاً وتسعين[٢١].

والسبب في الاختلاف هو أنهم اختلفوا في عدّ بعض الآيات بآية مستقلة، وهي أربعة عشر آية[٢٢]، ومما لاريب فيه أن من اعتبر هذه الآيات أو بعضها آية مستقلة زاد عددها عنده، ومن جعل هذه الآيات أو بعضها جزءاً لآية وتابعا لها نقص العدد عنده.

وعدد كلمات السورة، ثلاث مئة وثمان وسبعون كلمة، وعدد حروف السورة، ألف وسبع مئة وثلاثة أحرف[٢٣].

الثالثة: ترتيبها في المصحف الشريف:

مع اتفاق العلماء على أنها نزلت بعد سورة طه إلا أنهم اختلفوا في ترتيبها، فعند بعضهم هي السورة السادسة

(١٨) انظر: تفسير ابن كثير، دار المعرفة بيروت-لبنان (١٩٩٢ م -١٤١٢هـ) (٧/ ٥١٣)، وتفسير البحر المحيط، العلامة أبوحيان الأندلسى، دار الفكر (٨/ ٢٠٢)، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي -بيروت (٩/ ٣١٦).

(١٩) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٣/ ٣١١). والبيان في عدّ آي القرآن، أبو عمرو الداني، مركز المخطوطات والتراث-الكويت-١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: غانم قدوري الحمد (ص٢٣٩). والتحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع -تونس -١٩٩٧م (٢٧/ ٢٨٠). ومصاعد النظر (٣/ ٥٠ -٥١).

(٢٠) المصادر نفسها.

(٢١) المصادر نفسها.

(٢٢) ينظر: مصاعد النظر (٣/ ٥٠ -٥١).

(٢٣) البيان في عد آي القرآن، أبو عمرو الداني، (ص٢٣٩). وإتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر ويسمى (منتهى الأماني والمسرات)، شهاب الدين أحمد بن محمد بنعبد الغني الدمياطي، دار الكتب العلمية -لبنان -١٤١٩هـ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق أنس مهرة (ص٥٢٩).

والخمسون [٢٤].

وعند جابر بن زيد[٢٥]: هي السورة السادسة والأربعون في ترتيب نزول السور[٢٦].

الرابعة: مكية السورة ومدنيتها: سورة الواقعة من السور المكية، فنزلت بمكة على قول كثير من العلماء، وهو قول الحسن وعكرمة وجابر وعطاء وقتادة وابن عباس[٢٧]، بل ادعى ابن عطية إجماع من يعتدّ به من المفسرين»[٢٨].

ولكن نقل القرطبي عن قتادة وابن عباس استثناء قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾(٨٢)، نزلت بالمدينة.

وقال الكلبي: إلا أربع آيات: اثنتان نزلتا في سفر النبي ﷺ إلى مكة وهما: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾(٨١، ٨٢)، واثنتان نزلتا في سفره إلى المدينة وهما: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ﴾(٣٩، ٤٠)[٢٩].

(٢٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (٤/ ٤٥٤)، والتحرير والتنوير (٢٧/ ٢٨٠).

(٢٥) هو: جابر بن زيد الازدي البصري، أبو الشعثاء: تابعي فقيه، من الائمة. من أهل البصرة، ولد سنة (٢١ هـ -٦٤٢م) صحب ابن عباس، وكان من بحور العلم، نفاه الحجاج إلى عمان، توفي سنة (٩٣ هـ -٧١٢ م) ولما مات جابر، قال قتادة: اليوم مات أعلم أهل العراق. انظر: الاعلام للزركلي (٢/ ١٠٤).

(٢٦) نفس المصدرين.

(٢٧) ذكر بعض المفسرين عن ابن عباس قال: (نزلت سورة الواقعة بمكة) ونسبوا هذه الرواية إلى ابن الضريس والنحاس وابن مرديه والبيهقي في الدلائل، لكنني استقريت هذه المصادر الحديثية، فلم أجد ما ذكروها. انظر: الدر المنثور، للسيوطي (٨/ ٣). والشوكاني في فتح القدير (٥/ ١٤٦).

(٢٨) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الخزرجي القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م(١٧/ ١٩٤)، زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) دار الفكر، لبنان -بيروت، الطبعة الاولى(١٤٠٧هـ -١٩٨٧م)، (٧/ ٣٢٣). والتحرير والتنوير (٢٧/ ٢٧٩).

(٢٩) التحرير والتنوير (٢٧/ ٢٧٩).

الخامسة: أسباب النزول في السورة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ شق ذلك على المسلمين فنزلت ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾، فقال ﷺ: (أنتم ثلث أهل الجنة بل أنتم نصف أهل الجنة، وتقاسمونهم النصف الباقي)[٣٠].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((مُطِر الناس على عهد رسول الله، فقال النبي ﷺ: أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر، قالوا: هذه رحمة وضعها الله تعالى، وقال بعضهم لقد صدق نوء كذا وكذا، قال: فنزلت هذه الآيات: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ مِنَهَا... الى قوله تعالى... وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾(٧٥ -الى ٨٢)[٣١].

(٣٠) أخرجه أحمد في المسند رقم (٩٠٦٩) (٢/ ٣٩١) قال شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف. مجمع الزوائد- الهيثمي الرقم (١١٣٩٤)، (٧/ ٢٥٥).

(٣١) أخرجه المسلم في صحيحه باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء، رقم (٧٣) ١/ ٨٤).

المطلب الثاني: فضائل سورة الواقعة وأهدافها:

سورة الواقعة لها فضائل حسب ما وصلنا من الأخبار عن رسول الله ﷺ والآثار المروية عن السلف، فقد ورد عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله يقول: ((مَنْ قرأ سورة الواقعة في كلّ ليلة لم تصبه فاقة أبداً))[٣٢].

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((علِّموا نساءكم سورة الواقعة فإنها سورة الغنى))[٣٣].

وقال مسروق: ((من أراد يعلم نبأ الأولين والآخرين ونبأ أهل الجنة ونبأ أهل النار، ونبأ أهل الدنيا ونبأ أهل

(٣٢) مسند الحارث (زوائد الهيثمي) (٢/ ٧٢٩)، وابن السني في (اليوم والليلة) (٦٧٤)، والبيهقي في (الشعب) من طريق أبي شجاع عن أبي طيبة عن ابن مسعود مرفوعًا، قال الذهبي: أبو شجاع نكرةٌ لايعرف عن أبي طيبة. قال الألباني: وهذا سندٌ ضعيفٌ. السلسلة الضعيفة (١/ ٤٥٧) رقم (٢٨٩).

(٣٣) أخرجه الديلمى (٣/ ١٠)، رقم (٤٠٠٥)، وكنز العمال (١/ ٩٢٥) رقم (٢٦٤١)، ضعفه الألباني في الضعيفة (٨/ ٣٨٢) رقم (٣٨٨٠).

الآخرة فليقرأ سورة الواقعة))[٣٤].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: سألت النبي ﷺ ما شيبك؟. قال: (سورة هود والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت)[٣٥].

أما أهداف السورة فهي كثيرة منها:

من أهداف سورة الواقعة أو القضايا التي جاءت لتعالجها أو أغراضها حسب تعبير بعض المفسرين كلها تسميات لشيء واحد، وقد أشار كلّ من ابن عاشور التونسي، وسيد قطب وغيرهما إلى أهدف سورة الواقعة والقضايا التي تعالجها، أما ابن عاشور فيعدّ أهداف السورة على النحو الآتي:

١. التذكير بيوم القيامة وتحقيق وقوعه.

٢. صفة أهل الجنة، وبعض نعيمهم.

٣. صفة أهل النار وماهم فيه من العذاب، وان ذلك لتكذيبهم بالبعث.

٤. من أهداف السورة إثبات الحشر والجزاء، والاستدلال بدلائل قدرة الله تعالى، وانه ينزع الأرواح من الأجساد، والناس كارهون لايستطيع أحد منعها من الخروج على أن الذي قدر على نزعها بدون مدافع قادر على أرجاعها متى أراد[٣٦].

ويؤكد سيد قطب على هذه القضايا والمقاصد، ويقول: "القضية الأولى التي تعالجها هذه السورة المكية هي قضية النشأة الآخرة، رداً على قول الشاكين فيها، المشركين بالله، المكذبين بالقرآن: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾(٤٧ -٤٨).

ومن ثم تبدأ السورة بوصف القيامة وصفها بصفتها التي تنهي كل قول، وتقطع كل شك، وتشعر بالجزم في هذا

(٣٤) مصنف ابن أبي شيبة في الاحاديث والاثار (٧/ ١٤٨).

(٣٥) أخرجه البيهقي في شعب الايمان (١/ ٤٨١)، والحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: على شرط البخاري (٣٧٧٧)، (٢/ ٥١٨).

(٣٦) التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٧/ ٢٨٠).

الأمر"[٣٧].

ويقول: في الشوط الثاني: فهي تعالج قضية العقيدة كلها، متوخياً توكيد قضية البحث التي هي موضوع السورة الأول، بلمسات مؤثرة... ويسير على طريقه في بيان أهداف السورة قائلاً: كذلك يتناول هذا الشوط (الثاني) قضية القرآن الذي يحدثهم عن (الواقعة) فيشكون في وعيده، فيلوح بالقسم بمواقع النجوم، ويعظم من أمر هذا القسم لتوكيد أن هذا الكتاب هو قرآن كريم في كتاب مكنون...).

وفي النهاية يواجههم بمشهد الأحتضار في لمسة عميقة مؤثرة حين تبلغ الروح الحلقوم، ويقف صاحبها على حافة العالم الاخرة، ويقف الجميع مكتوفي الأيدي عاجزين، لا يملكون له شيئا، ولا يدرون ما يجري حوله، ولا ما يجري في كيانه. ويخلص أمره كله لله، قبل أن يفارق هذه الحياة[٣٨].

(٣٧) في ظلال القران سيد قطب، دار الشروق - القاهرة (٦/ ٣٤٦١).

(٣٨) في ظلال القران سيد قطب (٦/ ٣٤٦٢).

المبحث الثاني:

مناسبات سورة الواقعة لما قبلها وما بعدها:

المطلب الاول: المناسبة بين سورة الواقعة وما قبلها:

لو نظرنا إلى طبيعة سورة الواقعة فنجد أنها متناسبة مع السور التي قبلها خاصة سورة الرحمن، فبينهما مناسبات كثيرة.

قال أبو جعفر بن الزبير: لما تقدم الإعذار في السورتين المتقدمتين، والتقرير على عظيم البراهين، وأعلم في آخر سورة القمر أن كل واقعة في العالم فبقضائه تعالى وقدره: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [سورة القمر: ٤٩]. ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ [سورة القمر: ٥٢]، وأعلمهم سبحانه في الواقعة بانقسامهم الأخروي، فافتتح ذكر الساعة: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ (١)، إلى قوله: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴾ (٧)، فتجردت هذه السورة للتعريف بأحوالهم الأخروية، وصدرت بذلك كما جرد في هذه السورة قبل التعريف بحالهم في هذا الدار، وما انجر في السور

الثلاث جـــارياً على غير هذا الأسلوب فبحكم إستدعـــاء الترغيب والترهيب لطفاً بالعباد ورحمة، ومطالعها مبينة على ما ذكرته تصريحاً لاتلويحاً... وقد قدّم حالهم الدنيوي في السورتين قبل، وتأكيد التعريف المتقدم فيها بعد، وذلك قوله: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ (٨٨) إلى خاتمتها[٣٩].

وبينّ الفخر الرازي هذه المسألة أكثر، فيقول: "أما تعلق هذه السورة (الواقعة) بما قبلها، فذلك من وجوه:

أحدها: أن تلك السورة مشتملة على تقدير النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعـــه عن التكذيب، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر[٤٠].

ثانيها: ان تلك الســـورة (الرحمن) متضمنـة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد، وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلهـا، وأما تعلق الأولى بالأخرى ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النفي والإثبات، وفي هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيهـــا من المثوبات والعقوبات، وكلّ واحد منهما يدل على علّو اسمه وعظمة شأنه، وكمال قدرته وعز سلطانه"[٤١].

ومن جملة ما اكتشفه المفسرون حول مناسبة السورة مع سورة الرحمن، يقول الآلوسي: "وهي وسورة الرحمن متواخية في أن كـلًا منهما وصف القيامة والجنة والنار[٤٢].

ويستجلب نظر القـــارىء بقوله: "انظر إلى اتصال قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾(١) بقوله عز وجل: ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ٣٧]، وانه اقتصر في الرحمن على ذكر انشقاق السماء، وفي الواقعـــة على ذكر رج الأرض، فكأن السورتين لتلازمهما واتحادهمـــا سورة واحدة، فذكر في كل شيء، وقد عكس

(٣٩) نظم الدرر (٧/ ٤٠٤).
(٤٠) مفاتيح الغيب (الشهير بالتفسير الكبير) فخر الدين الرازي (٢٩/ ١٢٢).
(٤١) نفسه.
(٤٢) روح المعاني، الآلوسي، (٢٧/ ١٢٨).

الترتيب، فذكر في أول هذه ما في تلك، وفي آخر هذه ما في تلك، فافتتح في الرحمن بذكر القرآن ثم ذكر الشمس والقمر ثم ذكر النبات ثم خلق الإنسان والجان، ثم صفة يوم القيامة ثم صفة الجنة ثم النار ثم خلق الإنسان ثم النبات ثم الماء ثم النار ثم ذكرت النجوم، ولم تذكر في الرحمن كما لم يذكر هنا الشمس والقمر ثم ذكر الميزان، فكانت هذه كالمقابلة لتلك، وكالمتضمنة لرد العجز على الصدر[٤٣].

المناسبة بين فاتحة سورة الواقعة وسورة الرحمن:

بدا لي بإمعان النظر أن العلاقة بين فاتحة الواقعة والرحمن قوية، وهي: أن بداية سورة الرحمن عبارة عن اسم من أسمائه تعالى، وهو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾(١)، ويعني أن الرحمن هو مالك لما يذكر في سورة الواقعة.

المناسبة بين فاتحة سورة الواقعة لخاتمة ما قبلها:

هناك علاقة ومناسبة بين فاتحة سورة الواقعة مع خاتمة سورة الرحمن، وهي أن سورة الرحمن تختتم بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾(٧٨)، وسورة الواقعة تبدأ بقوله عز وجل: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ﴾، والعلاقة وثيقة في أن الرب تبارك اسمه هو الذي يملك الواقعة التي تحدث عنها السورة، أو بعبارة أخرى أن هذه الواقعة التي تحدث عنها السورة لاتكون اتفاقاً بل أمرها عند الله ذي الجلال والإكرام، هذا ما ظهر لي عند التدبر في السورتين.

المطلب الثاني: المناسبة بين سورة الواقعة وسورة الحديد:

التناسب بين السورتين موجود، وقد ذكر العلماء وجوها في المناسبات بينهما فقد نرى أنه سبحانه وتعالى ختم الواقعة بالتسبيح، وافتتح الحديد بالشيء نفسه، وهو وجه اتصال سورة الواقعة بسورة الحديد أنها قدمت بذكر التسبيح، وتلك ختمت بالأمر به[٤٤]، قال السيوطي

(٤٣) المصدر السابق نفسه، وأسرار ترتيب القرآن، للسيوطي، دار الاعتصام –القاهرة، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا (١/ ١٣٥).

(٤٤) حكاه هذا السيوطي دون أن يذكر القائل بذلك، راجع: أسرار ترتيب القرآن للسيوطي (ص١٣٥).

وتمامه: "أن أول الحديد واقع موقع العلَّة للأمر به، وكأنه قال: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾، لأنه: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ.. ﴾الحديد من الاية (١)، [٤٥].

قال البقاعي: "ولما ختمت الواقعة بالأمر بتنزيهه عما أنكره الكفرة من البعث، جاءت هذه لتقرير ذلك التنزيه وتبيينه بالدليل والبرهان والسيف والسنان، فقال تعالى كالتعليل لآخر الواقعة: (سبح) أي: أوقع التسبيح بدلالة الجبلة تعظيماً له سبحانه وإقراراً بربوبيته وإذعاناً لطاعته، وقصره، وهو متعد ليدل على العموم بقصره، وعلى الإخلاص بتعديته باللام، وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي تلي هذه: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة الحديد: ١] فكأنه قال: سبح لله ما في السموات، فعليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة، فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل"[٤٦].

(٤٥) نفسه.

(٤٦) نظم الدرر (٧/ ٤٣٣) -و(١٦/ ١١٤).

أما مناسبة قاتحة الواقعة مع خاتمة الحديد:

جاء في خاتمة سورة الحديد قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [سورة الحديد: ٢٨ -٢٩].

وقد قرأت السورتين أكثر من مرة بالتدبر حتى أدرك العلاقة بينهما فوجدت أن الرابط بينهما هو أن التقوى هو المخرج من صعوبات الواقعة وبه يبلغ الانسان درجة السابقين وأصحاب اليمين كما هو خير وسيلة للإجتناب عن أصحاب الشمال فمن اتقى وأصلح فيعطيه الله تعالى نوراً فيسعد به في الدنيا والآخرة.

المبحث الثالث:

المناسبات في سورة الواقعة

المطلب الاول: مناسبة (عنوان) السورة لمقاصدها.

اسم السورة (الواقعة) مناسب

تماماً لما تضمنتها حيث ورد فيها ذكر الأحداث العظيمة والرهيبة في نفس الوقت، ومنسجمة مع المنهج القرآني في السور المكية، والقرآن المكّي يؤكد غالباً على ترسيخ الإيمان في قلوب الناس، ونبذ الشك والريب تجاه الإيمان بالله والقرآن والرسول ويوم القيامة وما تحدث فيها.

فالواقعة اسم السورة وبيان لما تتضمنها السورة الكريمة، فنرى أن هذا الأسم يحمل كثيرا من مقاصد السورة، ففيه تذكير بانقسام الناس يوم القيامة إلى أصناف مختلفة بين المؤمن والكافر، وكذا تنعيم المؤمنين وتعذيب الكافرين كلها أخبار بوقوع واقعة لامثيل لها في حياتهم الدنيوية، ومن الممكن أن يستنبط من اسم السورة هذه الوقائع والأحداث بشكل مجمل[٤٧]. لما ذكر في بداية السورة وقوع الواقعة، واختلال نظام الكون ناسب أن يذكر حال الانسان الذي بعث إليه الرسل وأنزل له الكتب، فما حاله حين اضطربت هذه الكوكبة، فيأتي إلى بيان حاله خير بيان، فقسم الناس أصنافا ثلاثة.

المطلب الثاني: المناسبة بين بداية السورة مع موضوع السورة (براعة الأستهلال):

بداية سورة الوافعة تتحدث عن وقوع الواقعة، فهذه الحادثة العظيمة شاملة لجميع المخلوقات فلاتشمل بقعة على وجه الأرض، وتترك أخرى، ولا مخلوقاً دون آخر، فبوقوعها تتغير الكائنات وتفنى الدنيا ونعيمها، ولم يبق ما عليها ثم لم تتوقف التطورات والتغييرات فتأتي مرحلة أخرى بعد إحياء الموتى جميعاً دون استثناء، فتبدأ الحياة الأخروي، وهي مبنية على حاصلات الدنيا وأعمال الناس -بعد رحمة الله تعالى -، فالسورة الكريمة تسوق أحوال الناس في هذه اللحظات الصعبة والحرجة، وذكرت أن الناس في ذاك اليوم على ثلاثة أقسام فتذكر حال كل منهم.

وعندما نقف لمعرفة علاقة بداية السورة مع موضوعها نجد أنهما

(٤٧) ينظر: مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٢٢)، روح المعاني، الآلوسي (٢٧/ ١٢٩)، نظم الدرر(٧/ ٤٠٢).

متلائمتان، فالصلة بينهما وثيقة حيث أن كل ما ذكرت من حال الناس وانقسامهم كان بسبب الواقعة التي ذكرت في البداية.

المطلب الثالث: المناسبة بين بداية سورة الواقعة وخاتمتها:

فاذا كانت الواقعة أمراً حسمها القرآن الكريم فما هو المخرج، وما هو الفرج؟، فالناس أصناف كل على حسب عمله وحاله، فيجب عليهم الأستعداد للحساب، وكيف يكون ذلك؟، يكون بطاعة الله وتقواه، والأيمان بالله وبرسله، فهذه الأمور هي منجيات الإنسان من أهوال ذلك اليوم، فالمتقون هم الذين سيكون لهم النور الذي يمشون به في عصات يوم القيامة، وقد نالوا رضى مولاهم ورحمته وأعطاهم كفليه من رحمته.

فان الله تعالى أرشد الإنسان بالتزود لليوم الذي تحدث فيه الواقعة، فيرشدهم في كثير من مواضع القرآن للإستعداد لهذا اليوم بالعبادات والطاعات والأعمال الصالحة، وفي آخر الواقعة أمر سبحانه بالذكر، والذكر نوع من أنواع العبادات إذاً معناه أن الذي ينجو به الإنسان من مخاوف ذلك اليوم هو ذكر الله تعالى، فلذلك يأمر به، وإذا كان الانسان ذاكراً لربه فهو يتقي الذنوب والآثام في أموره كلها.

فخاتمة السورة تبين المخرج، وتنير الطريق أمام الإنسان بأنه يجب عليه أن يكون ذاكراً لله سبحانه وتعالى عائشاً مع ذكره؛ لأنه هو المخرج الوحيد، فالتناسب ظاهر وبين، وعليه فالعلاقة والرابطة بين بداية سورة الواقعة مع خاتمها ظاهرة جلية.

المبحث الرابع:
المناسبات بين موضوعات السورة

تمهيد:

مما لا ريب فيه أن التناسب في القرآن الكريم موضوع متشعب وله أنواع كثيرة، واستقصاؤه بحاجة إلى دراسة موسعة، وإذا أمعنا النظر في آيات القرآن الكريم، فنجد أنها مستجلبة أنظار الإنسان بعذوبة ألفاظها وسهولة نطقها، وظهور معناها، فالكلمة في محلها مناسبة من حيث النظم والمعنى.

قال الشيخ ولي الدين الملوي: "والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسباتها لما قبلها؛ ففي ذلك علم جم"[٤٨].

فالتناسب بين أجزاء الآية الواحدة ليس محصوراً في نوع واحد وقسم واحد، بل هناك أنواع من المناسبات بين الألفاظ والكلمات في الآية الواحدة.

وهذا البحث دراسة موجزة فلا يمكن الولوج في الموضوع بعمق، فاخترت التطرق إلى التناسب بين موضوعات السورة: ومجموعات السورة ثلاثة أقسام[٤٩]:

المجموعة الاولى: تبدأ من الآية (١) الى (٥٦).

المجموعة الثانية: تبدأ من الآية (٥٧) الى (٧٤).

المجموعة الثالثة: تبدأ من الآية (٧٥) إلى (٩٦).

المطلب الأول: المناسبات بين المجموعة الأولى في نفسها ومع غيرها.

وهي تبدأ من الآية(١) إلى (٥٦).

هذه المجموعة تتضمن المحاور الآتية:

الأول: الكلام على انتهاء هذه الحياة، وبداية حياة جديدة، وتبدأ من الآية الأولى إلى الآية السادسة.

الثاني: يكون الكلام على حال الناس في ذاك اليوم، وأصنافهم، فقسم الناس على ثلاثة أقسام: السابقين، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، وذكر نعيم أهل الجنة من السابقين وأصحاب اليمين، وعرض ما ينتظر أصحاب الشمال من ويلات وعذاب[٥٠].

الثالث: يختم هذا المحور بعلاج قضية نشأة الآخرة.

أما المناسبات في هذه المجموعة:

المحور الأول: قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾[سورة الواقعة: ١ -٦]، لفظة

(٤٨) البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٨).

(٤٩) نظم الدرر (٧/ ٤٠٤).

(٥٠) نظم الدرر (٧/ ٤٠٤).

الواقعـــة تأنيث تهويل ومبالغة، فهي مناسبة مع موقعها اللفظي، ومن الناحية المعنوية أيضا فهي وقوع الأمر العظيم، فتلتئم تماماً مع هذه المعاني العظيمة من رج الأرض، وتفتت السماء وغيرهما من الأحوال[٥١]، وفي إبهامه تهويل وتفخيم لأمرها[٥٢].

يقول سيد قطب: "هذا المطلع واضح فيه التهويل في عرض هذا الحدث الهائل، فمرتين يبدأ بإذا الشرطية يذكر شرطها، ولا يذكر جوابها، ولا يقول ماذا يكون، ولكن يبدأ حديثاً جديداً: ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا .... ﴾ ومرة أخرى لايقول ماذا يكون إذا كان هذا الهول العظيم، فكأنما هذا الهول كله مقدمة، لايذكر نتائجها؛ لأن نتائجها أهول من أن يحيط بها اللفظ، أو تعبر عنهـــا العبارة[٥٣]، ويقول أيضا: هذا الأسلوب الخاص يتناسب مع الصورة المروّعة المفزّعة التي يرسمها هذا المطلع[٥٤].

وأما اللام في قوله: [لوقعتها] ظرفية على ماذهب إليه البعض[٥٥]، وهذا المعنى تشهد له في الجملة آيات من كتاب الله تعالى[٥٦]. وفي هذه الآيات مناسبات سواء في نفسها ومع غيرها من الآيات[٥٧].

وأما قوله تعالى: ﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ فإضافـــة الرفع والخفض مجاز عقلي[٥٨]؛

(٥١) جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر للطباعة (٢٣/ ٨٧)، ومفاتيح الغيب (٢٩/ ١٢٣). ونظم الدرر (٧/ ٤٠٢).

(٥٢) روح المعاني (٢٧/ ١٢٩).

(٥٣) في ظلال القرآن (٦/ ٣٤٦٢).

(٥٤) نفسه.

(٥٥) التحرير والتنوير (٢٧/ ٢٨٣).

(٥٦) كقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾[سورة الشعراء: ٢٠١]، وقوله عز وجل: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴾، [سورة الحج: ٥٥]، وغيرها من الآيات التي تؤيد وتناسب هذا المعنى.

(٥٧) وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ [سورة الحاقة: ١٣ -١٦]، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا ﴾[سورة الحج: ٧].

(٥٨) المجاز العقلي هو: إسنادُ الفعلِ، أو ما في معناهُ إلى غير ما هو له في الظاهرِ، من حال المتكلِّم، لعلاقةٍ مع قرينةٍ تمنعُ من أن يكونَ الإسنادُ إلى ما هوَ لهُ. انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو عبدالله

لأن الرافع والخافض الحقيقي هو الله تعالى، والمجاز من أحسن الوسائل البيانية التي تهدي إليها الطبيعة، لإيضاح المعنى[٥٩]، وهناك آيات تدل وتؤيد هذا المعنى في القرآن العظيم، وكلها متناسبة بوجه من الوجوه مع ماذكر هنا[٦٠]، وفي الآية: الطباق[٦١] مع الإغراب بثبوت الضدين لشيء واحد[٦٢].

قوله تعالى: ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴾، والرج: التحريك الشديد، والظرف متعلق بقوله: [خافضة رافعة] أو بدل من [إذا وقت الواقعة] فعلى الحالتين هناك تناسب لفظي بين هذه الآيات، وقد جاء هذا المعنى في القرآن الكريم[٦٣]، وتأكيد الأمر بالمصدر(رجا) للدلالة على تحققه وأتى بالتنوين المعشر بالتعظيم والتهويل.

وقوله عز وجل: ﴿ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴾، فيه تأكيد كما في (رجا)، ومعنى بُسَّ: أي: سيرّت بين السماء والأرض[٦٤]، وقد وردت آيات تناسب هذا المعنى[٦٥]، وكلها تؤكد اضطراب الجبال وقلعها من

محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨ م، (ص ٢٨).

(٥٩) جواهر البلاغة للهاشمي، قسم البيان الباب الثاني (ص٢٩٠).

(٦٠) منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [سورة النساء: ١٤٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ... ﴾ الآية، [سورة طه: ٧٥].

(٦١) الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا هو: الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة. الإيضاح في علوم البلاغة (ص٣١٧).

(٦٢) التحرير والتنوير (٢٧/ ٢٨٣).

(٦٣) منها قوله تعالى ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [سورة الزلزلة: ١ -٢]، وقوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ [سورة الحج: ١ -٢].

(٦٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي محمد الأمين، دار الفكر للطباعة والنشر -بيروت -١٤١٥هـ -١٩٩٥م تحقيق: مكتب البحوث (٧/ -٥١١- ٥١٢).

(٦٥) منها قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [سورة الكهف: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [سورة النمل: ٨٨].

مكانها[٦٦].

المحور الثاني: لما ذكر هذه الأمور العظيمة في المحور الأول والخطاب للإنسان، فهو يتفكر في نفسه فإذا كان هذا حال الأرض والجبال والكون فما حال الإنسان هذا الكائن الصغير مقارنة بالأرض والجبال؟، وفي ذكر الانسان في هذا الموضع مناسبة جميلة وذلك؛ لأن الخطاب له، فيتفكر في حاله في هذه اللحظات.

فأجاب تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَٰثَةً ﴾ (٧)، ثم ذكر الأصناف: ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾(٨-١١).

فاصحاب الأول مبتدأ و(ما) إستفهامية -وفيه تعظيم- مبتدأ ثاني، و(أصحاب) الثاني خبره، والجملة خبر الأول، وهذا التكرار لايكون إلاّ في مواضع التعظيم، والموضع مناسب للتفخيم، وإن قيل: ما الحكمة في اختيار لفظ (المشأمة) في مقابلة (الميمنة) مع أنه قال في بيان أحوالهم: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴾(٤١)[٦٧].

الجواب: أن اليمين وضع للجانب المعرف، واستعلموا منها ألفاظاً في مواضع فقالوا: هذا ميمون، ووضعوا مقابلة اليمين اليسار من الشيء اليسير، إشارة الى ضعفه، ولفظ الشمال في مقابلته، واستعلموا منه ألفاظاً تشاؤماً به، فذكر المشأمة في مقابلة الميمنة، وذكر الشمال في مقابلة اليمين، فاستعمل كل لفظ مع ما يقابله[٦٨].

(٦٦) انظر: روح المعاني(١٥/ ٢٨٧)، تفسير أبي السعود، رشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي-بيروت (٨/ ١٨٨)، نظم الدرر (٤/ ٤٧٣)، وتفسير ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن على ابن عادل الدمشقى الحنبلى(ت٨٨٠ هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت (ص١٧٦). وأضواء البيان (٧/ ٥١١ -٥١٢).

(٦٧) مفاتيح الغيب (١/ ٤٣٤٨)، اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (١٨/ ٣٧٧).

(٦٨) المصدران نفسهما، والسراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت(٤/ ١٨٤).

يقول سيد قطب في الآية: "ثم تفصل السورة مصائر هذه الأزواج الثلاثة وتصف ما يلقون من نعيم وعذاب وصفاً مفصلاً أوفى تفصيل، يوقع في الحس أن هذا أمر كائن واقع، لا مجال للشك فيه، ويقول: وهذه أدق تفصيلاته معروضة للعيان، حتى يرى المكذبون رأي العين مصيرهم"(٦٩).

ثم ذكر نعيم أهل الجنة للسابقين وأصحاب اليمين، ومن الملحظ أن النعيم ذكر هنا معرَّفاً، وفي آخر السورة منكراً؛ لأن السّابقين معلومون، فعرفهم باللام المستغرقة لجنسهم، وأما هناك فإنهم غير معروفين، فجعل موضعه غير معرف، أو يقال: أن المذكور هناك جميع السّابقين، ومنزلتهم أعلى المنازل، فهي معروفة؛ لأنها لأحد فوقها، وأما باقي المقربين فلكل واحد مرتبة ودرجة، فلا يجمعها صفة فلم يعرفها(٧٠).

وربما سأل سائل: ما المناسبة في الأبتداء بأصحاب اليمين، والأنتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان، بينَّ حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب؟.

أجاب الفخر الرازي بقوله: " ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة، إنما يكون لمن لايكون عنده من محبة الله ما يكفه مانعاً عن المصيبة، وأما الذين سرهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر تعالى: [إذا وقعت الواقعة]، وكان فيه من التخويف ما لايخفى، وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ماذكر لقطع العذر لا نفع الخبر، وأما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب أو ترهيب، فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون، ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجتهم(٧١).

وإضافة الجنة إلى النعيم إضافة المكان إلى مايقع في المكان، يقال: دار الضيافة، وكذلك: جنة النعيم ومناسبتها: أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم، وقد تكون

(٦٩) في ظلال القرآن(٦/ ٣٤٦١).
(٧٠) تفسير ابن عادل (١٨/ ٣٧٢).
(٧١) مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٢٦).

للإشتغال والتعيش بأثمان ثمارها بخلاف الجنة في الآخرة فأنها للنعيم لا غير[٧٢].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴾[سورة الواقعة: ٨ -٩]، نجد عدة مناسبات في الآيتين، منها: أن تكرر اللفظ من التناسب اللفظي وهو بينّ هنا، ومتناسبة فيما بينهما لاستخدام بعض الألفاظ فيهما، وهناك مناسبة أخرى؛ لأن الآيتين خبران لما قبلهما، فالخبرية عبارة عن رابط يربطهما بما قبلهما، بإقامة الظاهر مقام الضمير[٧٣]، وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴾؛ لأنه خبر آخر للضمير المحذوف.

وقوله تعالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴾[سورة الواقعة: ١٦]؛ أن اللفظين حالان من الضمير في: [على سررٍ]، ويعني أنه هناك رابط يربطهما معاً، وهو من التناسب اللفظي.

﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ من الآية (١٧ -إلى ٢٦).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ عطف على [ولدان] على ماذهب اليه المفسرون، والعطف من التناسب اللفظي[٧٤].

ثم ذكر النعم: ولدان جمع ولد، وهم صغار السّن، ولم يذكر أوصاف الغلمان أو الولدان بناء على ذكرهم في مواضع أخرى[٧٥]، ويبقى سؤال آخر

(٧٢) نفسه.

(٧٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، دار الفكر -بيروت (٥/ ٢٨٤).

(٧٤) انظر: مفاتيح الغيب الرازي (٢٩/ ٤٠١)، تفسير البيضاوى (٥/ ٢٨٦)، وتفسير الآلوسي (٢٧/ ١٣٨).

(٧٥) ففي سورة الأنسان وصفهم: ﴿ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾ (١٩)، وفي سورة الطور: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴾ (٢٤)، فهم كاللؤلؤ المنثور في سرعة الخدمة ومنثورين في كل مكان، أما وصفهم (مكنون) فاللؤلؤ المكنون له جانبان: جانب الصون والحفظ باعتباره محفوظ في الصدف تغير لونه، وقد يصبح أسود اللون خارج الصدف، فعندما يقال: مكنون يكون القصد هذان. لمسات بيانية

وهو: لماذا وصف في سورة الطور: لؤلؤ مكنون للغلمان؟، الفرق بين الآيتين أنه في الأنسان: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾ (١٩) فلم يذكر (لهم) وأنما ذكر الولدان الذين يأنون بالأشياء، أما في الطور: [ويطوف عليهم غلمان لهم...] لأنهم أصبحوا في الأسرة والعائلة متخصصين في خدمتها(٧٦).

وما وجه في ذكر أكواب وأباريق وكأس؟.

لماذا ذكر أكواب وأباريق بلفظ الجمع والكأس بلفظ المفرد؟، هذا على عادة العرب في الشرب.

قوله تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴾. التخيير للفاكهة والأشتهاء للحم، ففيهما تناسب:

وهو: أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم، وإذا حضر عند الشبعان تميل إلى الفاكهة، فالجائع مشته والشبعان غير مشته، وإنما هو مختار إن أراد أكل والاّ فلا، ولا يقال في الجائع إن أراد أكل والاّ فلا، وفي الدنيا اللحم عند المشتهي مختار، والفاكهة عند غير المشتهي مختارة، وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالإشتهاء والفاكهة بالأختيار، أو وجه المناسبة في تقديم الفاكهة على الطعام أو اللحم أن حال أهل الجنة حال الشعبان فلا يحتاجون الى اللحم لأنهم شعبان الاّ في حال الأشتهاء(٧٧).

﴿ وَحُورٌ عِينٌ (٢٢) كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾ وصفهم المكنون، مستورين مصانين غير منثورين في كل مكان، والآيات في هذا المعنى: ﴿ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ (٤٨) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [سورة الصافات: ٤٨ -٤٩]، صفة واحدة من صفات حور الجنة، ﴿ وَحُورٌ عِينٌ (٢٢) كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾ (٢٢-٢٣).

ويختم هذا القسم بمقطع في

في نصوص من التنزيل د. فاضل السامرائي ترقيم الشاملة (ص٣٣٥).

(٧٦) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، للدكتور فاضل صالح السامرائي، أستاذ النحو في جامعة الشارقة، ترقيم الشاملة (ص٣٣٥).

(٧٧) نفسه.

غاية التناسب مع ما سبق: [جزاء بما كانوا يعملون]، فهذه الآية فيها معنى التحضيض للناس، ولأهل أصحاب اليمين خاصة لكي يصلوا الى هذه الدرجة العالية، وينالوا هذه النعم، ولأهل أصحاب الشمال أيضاً لكي يتركوا ماهم عليه، وللناس أجمعين لكي ينتبهوا ويبذلوا جهودهم حتى يكونوا من السابقين، وفيه أن الطريق الوحيد للالتحاق بهم هو العمل الصالح، وفيه حسن التخلص حيث ينتهي بإرشاد الناس إلى التحرك لأجل وصولهم إلى السابقين(٧٨).

وهذا الأمر وحدة موضوعية، والآيات كلها مترابطة آخذ بعضها باعناف بعض: [لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيما، الاّ قيلاً سلاماً سلاماً]، وقد ذكر هنا لطائف منها:

نفى المكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر؛ لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه، ونفي مكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مرّ ذكرها كيف، وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم، ولو كانت الجنة فيها لغواً يكون اللغو سبباً من أسباب العداوة والبغضاء، وأما التأثيم فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر باطلاً، وأما تقديم اللغو على الإثم؛ لأنه أعم من الأثم، وأما تأخير السلام فيه لطائف أيضاً: فما هو وجه التناسب في تأخيره فقيل: أقوال: منها:

١. أن السلام من أتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض، وانما يقال: أتم النعم؛ لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾(٧٩). فلم يذكرها فيما جعله جزاء، وهذا على القول: [اولئك المقربون]، يعني فيه دلالة على معنى رؤية الله عز وجل باعتبار قربهم منه سبحانه وتعالى.

٢. أن الله بدأ بأتم النعم وهي الرؤية، وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة.

٣. أنه سبحانه وتعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم، ذكر النعم القولية في مقابلة أذكارهم

(٧٨) ينظر: في ظلال القرآن (١/ ٦٧٥٩).

(٧٩) مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٣٥).

الحسنة[٨٠].

[وأصحاب اليمين ما اصحاب اليمين]، وقد وردت آيات متناسبة لها في سور آخرى. فلم يذكر هنا ما ذكر للسابقين من التقرب ولا جنات النعيم، ولا الأمور التي سبقت في بحث السابقين.

ذكر سبحانه في المرة الأولى: [الميمنة] وهنا [اليمين] ففيه فائدة ومناسبة، يقول المفسرون أن الميمنة وكذا المشأمة تدلان على المواضع والمكان، والأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون بالمكان فلذا جيء أولاً بلفظٍ يدل على المكان وفيما بعد يكون التميز والتفرق بأمر فيهم ولذلك لم يؤت بذلك اللفظ ثانياً، وهذه مناسبة جليلة استنبطها العلماء في هذه الكلمة[٨١] ثم ذكر النعم التي خص بها أصحاب اليمين، ومن هنا مناسبة في هذه النعم، وحال المؤمنين في ذاك الوقت خاصة أنه كان مناطقهم مناطق حارة وجافة، ذكر لهم النعم التي تستجلب انظارهم مثل الظل والأشجار وثمارها والماء، ولما أن كثيراً من المؤمنين لبداوتهم تمنوها، ومن جانب آخر لما شبه حال السابقين بأقصى ما يتصور لأهل المدن من كونهم على سرر تطوف عليهم خدامهم بأنواع الملاذ شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتصور لأهل البوادي من نزولهم في أماكن مخصبة فيها مياه وأشجار وظلال ايذاناً بأن التفاوت بين الفريقين كهذا التفاوت[٨٢].

وهناك مناسبة أخرى في قوله تعالى: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾ يقول المفسرون: أنه تعالى ذكر السدر وأوراقه في غاية الصغر، وذكر طلح وهو الموز وأوراقه في غاية الكبر، فيعني أن جميع الأشجار موجودة في الجنة، ولهم لذكر الأدنى والأعلى[٨٣].

في قوله تعالى: [وماء مسكوب]، مناسبة وهي أن السكوب يكون من الفوق، ذلك لأن العرب أكثر ما يكون

(٨٠) [سورة يس: ٥٨].
(٨١) ينظر: تفسير الآلوسي (٢٧/ ١٣٩).
(٨٢) انظر: مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٤٢)، وروح المعاني (٢٧/ ١٣١).
(٨٣) انظر: مفاتيح الغيب (١٦/ ٤٤)، روح المعاني –الألوسي(٢٧/ ١٤١).

عند الآبار والبرك، فلا سكب للماء بخلاف المواضع التي فيها العيون[٨٤] فذكر ما يشتاقون اليه.

وقوله عز وجل: ﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ٣٢ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ﴾، المناسبة في ذكر الأشجار ذات الورق على غيرها، وهي أنه تعالى قدّم الورق على الشجر على طريقة الإرتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها، والفواكه أتم نعمة[٨٥]، ويقول عز وجل: ﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ﴾ يصفها بالكثرة لا بالطيب ولا باللذة؛ لأن الفاكهة فاعلة أي: ذات فكهة، وهي لا تكون بالطبيعة الاّ بالطيب ولذة، وذكر الكثرة؛ لأنها ليست لدفع الحاجة حتى لا تكون بقدر الحاجة، بل هي للتنعم[٨٦].

وفي قوله تعالى: ﴿ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ﴾ تناسب مع آيات أخرى كقوله عز وجل: ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَا ﴾ [سورة الرعد: ٣٥].

(٨٤) انظر: مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٤٢)، وروح المعاني (٢٧/ ١٣١).
(٨٥) مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٤٢).
(٨٦) نفسه (١٥/ ١٧٧). ونظم الدرر (٧/ ٤٠٩).

وهكذا ينتهي هذا القسم الثاني الذي ذكر في أول السورة مجملاً ثم فصل هنا، وهذا ومن التناسب بين الآيات في سورة واحدة.

ويبدأ القسم الثالث: وهو أصحاب الشمال: [وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم.... الآيات]. ما هو التناسب في ترك ذكر النار وذكر السموم والحميم؟، فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى فقال: هواؤهم الذي يهب عليهم سموم، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء، ولكن هنا السموم والحميم أضر الأشياء بخلاف ما هو متعارف في الدنيا، فإذا كان هذا حال الهواء والماء فكيف بنارهم؟، أكيد أعظم من أن يذكر بكثير، ولو قال: هم في نار، ربما يظن أن النار كنار الدنيا، فالسموم ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالباً، وقيل غير ذلك[٨٧]، وذكر الهواء بصيغة فعول، والماء بفعيل، ويستعمل فعول لما تكرر منه الشيء، وهو الهواء هنا؛ لأن الريح كثيرة الهبوب تهب شيئاً بعد شيء

(٨٧) مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٤٧).

لذا خص بالسموم، والماء الحار لما كان لايفهم منه الورود شيئاً بعد شيء، لم يقل فيه حموم بل قال حميم[٨٨].

وقوله تعالى: ﴿ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾، قيل أشياء في تفسير يحموم، وفي الآيات الثانية مناسبة، وهي: أن الظل لفائدتين إما لدفع الحر أو كون الأنسان فيه مكرماً، فالمكروم في الدنيا يكون في الظل، ويدفع الحر والبرد عن نفسه، لذلك ينفي كل منهما.

المحور الثالث: يؤكد على نشأة الآخرة، ويرد على المشركين في إنكارهم يوم البعث[٨٩].

قوله عز وجل: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ .... ﴾. هناك مناسبة في سبب دخولهم النار، مع أنه لم يذكر سبب تنعيم أهل الجنة من أصحاب اليمين، يقول الرازي: «أن الله تعالى عند إيصال الثوب لايذكر أعمال العباد الصالحة، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين؛ لأن الثواب فضل، والعقاب عدل، والفضل ذكر سببه أو لم يذكر لايتوهم في المتفضل به نقص وظلم، وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلماً، فقال: هم فيها سبب ترفهم، وقد يؤيد هذه المناسبة أنه تعالى قال في حق السابقين: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾

ولم يقل ذلك في أصحاب اليمين؛ لأنهم ينجون بالفضل العظيم[٩٠].

قوله تعالى: ﴿ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ هذه الآية فسرها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان: ١٣]، وهناك مناسبة أخرى أنه تعالى ذكر في هذه الآيات الثلاث إلى الأحوال الثلاثة التي كفروا بها، فقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ يدل على ذمهم لإنكارهم الرسل.

وقوله تعالى: ﴿ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ إشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد، والآية الثالثة إشارة إلى انكار والحشر والنشر[٩١].

وهناك مناسبة أخرى في قوله تعالى:

(٨٨) المصدر نفسه (٢٩/ ١٤٨).
(٨٩) ينظر: في ظلال القرآن (٦/ ٣٤٦١).
(٩٠) مفاتيح الغيب (٢٩/ ٤١٤).
(٩١) مفاتيح الغيب (١٦/ ٥٧).

﴿ يُصِرُّونَ ﴾ هذا اللفظ يعني مداومة المعصية والغلول، والحنث أيضاً فوق الذنب، فأنه لايكاد في اللغة يقع على الصغيرة بخلاف الذنب، وأما الحنث في اليمين فاستعملوه؛ لأن نفس الكذب قبيح عند العقلاء، وأما لفظ (العظيم) وهو الشرك السبب الرئيسي لدخولهم النار عظيم أنه جرهم الى النار، وذنب عظيم يمارسه الإنسان.

وقد وردت في القرآن الكريم آيات متقاربة من هذه الآية وما بعدها، ثم لما ردّ ما عرضوه من انكارهم للبعث والحشر، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ مِنْهَا.. ﴾ هنا قدم الضال، وفي موضع آخر قدم المكذب: ﴿ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [سورة الواقعة: ٩٢]، المراد بالضالين هنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم ثم كذبوا الرسل، وأنكروا البعث والحشر[٩٢].

ولما ذكر في أصحاب اليمين الأشجار أولاً ذكر في أصحاب الشمال أيضاً لكن شتان ما بينهما، وذكر شجرة الزقوم، ولا يعلم أحد كيفتها لذلك تفسر هذه الشجرة في سور أخرى[٩٣]. وهذا من التناسب بين الآيات حيث ذكر هنا مجملة وهناك مفسرة: [فشاربون شرب الهيم] حيث شبههم بالأبل المصابة بداء الأستسقاء لاتكاد ترتوي من الماء.

وقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ لما ذكر في السابقين: [جزاء بما كانوا يعملون] وهنا [هذا نزلهم] كأنه فيه أشارة الى أن أعمالهم هي التي جرّ هم إلى هذا المكان[٩٤].

المطلب الثاني: المناسبات بين المجموعة الثانية في نفسها ومع غيرها:

وتبدأ من الآية (٥٧) الى (٧٤)، هذه المجموعة تتحدث عن: قضية البعث ويخاطب الانسان –ومن أنكر الحياة الأخروية خاصة –، بما يشاهده من حوله

(٩٢) المصدر السابق (٢٩/ ١٦٢).

(٩٣) ففي سورة الصافات قوله تعالى﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [سورة الصافات: ٦٢ –٦٥].

(٩٤) مفاتيح الغيب(٢٩/ ١٣٨).

من المخلوقات، فيعرض نشأتهم الأولى من منيّ يمنى. ويعرض موتهم ونشأة آخرين مثلهم من بعدهم في مجال التدليل على النشأة الأخرى، التي لا تخرج في طبيعتها ويسرها عن النشأة الأولى التي يعرفونها جميعا.

ثم يعرض لهم صورة الحرث والزرع، وهو إنشاء للحياة في صورة من صورها. إنشاؤها بيد الله وقدرته. ولو شاء الله لم تنشأ، ولو شاء لم تؤت ثمارها. وما شابه ذلك مما حولهم[٩٥].

وتبدأ بقوله تعالى: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الواقعة من الاية (٥٧ -إلى (٧٤).

نرى أنه سبحانه ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴾ إشارة إلى دليل الخلق، وبه الابتداء، وقوله: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴾ إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء، وذكر أمورا ثلاثة المأكول، والمشروب، وما به إصلاح المأكول، ورتبه ترتيبا فذكر المأكول أولاً؛ لأنه هو الغذاء، ثم المشروب؛ لأن به الاستمراء، ثم النار التي بها الإصلاح، وذكر من كل نوع ما هو الأصل، فذكر من المأكول الحب فإنه هو الأصل، ومن المشروب الماء؛ لأنه هو الأصل، وذكر من المصلحات النار؛ لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمها، ودخل في كل واحد منها ما هو دونه، هذا هو الترتيب[٩٦].

وأما الفرق بين الحرث والزرع، هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من

(٩٥) في ظلال القرآن (٦/ ٣٤٦١).

(٩٦) مفاتيح الغيب (١٦/ ٧٣).

كراب الأرض، وإلقاء البذر، وسقي المبذور، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق[٩٧].

وهناك مناسبة في قوله عز وجل ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾، حيث ذكر اللام مع الحطام، ولم يذكره مع الماء؛ لأن الله تعالى لو شاء لجعل الزرع حطاماً، فلا يمكن أن يكون طعاماً او يستفاد منه، وهذه عقوبة أشد من جعل الماء أجاجا؛ لأن الماء الأجاج يمكن أن يُحوّل الى ماء عذب، والتهديد لم يأت في الآية بغور الماء كلياً كما في جعل الزرع حطاماً فكانت العقوبة في الزرع أشد من العقوبة في الماء، فجاء باللام لتأكيد التهديد، ولم يذكر هذا اللام المؤكدة مع النار؛ لأن الناس يمكن أن يعيشوا بلا نار ولا يمكنهم أن يعيشوا بلا طعام[٩٨].

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾، العلاقة أو المناسبة بين هذه الآية وما قبلها، لّما ذكر الله حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الإيمان، قال: لنبيهﷺ: ان وظيفتك أن تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك: ﴿فَسَبِّحْ ...﴾ولم يذكر اسم الله تعالى؛ لأن في عدم الذكر زيادة التعظيم[٩٩].

وهل هناك فرق بين العظيم والأعلى وكلاهما ورد في القرآن الكريم؟، الفرق بينهما أن الأول يدل على القرب، والأعلى يدل على البعد[١٠٠].

مناسبة في قوله تعالى: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾ هذا كلام اعتراض في أثناء الكلام تقديره، وأنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم، والمناسبة في هذا الإعتراض هي: الأهتمام بقطع اعتراض المعترض[١٠١].

المناسبات في هذه المجموعة:

أولا: المناسبات داخل المجموعة: فهي مترابطة، فبعضها مكمل لبعض سواء كان من الناحية اللغوية والنحوية،

(٩٧) نفسه.
(٩٨) لمسات بيانية، للدكتور فاضل السامرائي، ترقيم الشاملة (ص٧٠٧).
(٩٩) مفاتيح الغيب (٢٩/ ١٦١).
(١٠٠) المصدرنفسه (٢٩/ ١٦٢).
(١٠١) المصدر نفسه(٢٩/ ١٦٥).

أو من الناحية المعنوية، فكلما يأتي مقطع ينتظر السامع مجيء ما بعده، وهذا نوع من أنواع التناسب بين الآيات في القرآن الكريم.

ثانيا: المناسابة بين هذه المجموعة، وآيات في سور أخرى فهناك آيات تتحدث عن الموضوع نفسه مع فارق إما في اللفظ فكلها إما تؤكد هذا المعنى أو هي مكملة للصور التي ذكرت هنا، وهي طبعا في السور المكية، فهي متناسبة مع هذه المجموعة هنا.

ومنها: الكلام في سورة الواقعة على خلق الانسان: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴾(٥٧)، وفي سورة المؤمنون: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ (١١٥)، الكلام على خلق الانسان وأن له خالقا.

والآيات التي بعدها تستجلب نظر الانسان إلى التدبر في المشاهدات التي تحيط بالإنسان من المخلوقات خاصة التي لها أثر على حياته، وقد تجد مثيلاتها في سور أخرى[١٠٢].

وقوله: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾(٧٤)، ذكر التسبيح ومشتقات المفردة موجودة في القرآن الكريم، لكن الأمر بالتسبيح تكرر في سورة الحجر الآية (٩٨) وطه الآية (١٣٠) الحاقة الآية (٥٢) النصر الآية (٣)،[١٠٣]، وإذا أمعنا النظر فيها وجدنا أن بينها مناسبات قوية، ففي سورة الحجر وطه والحاقة ورد الأمر به بعد ذكر المشركين والحوار معهم، وهو نفس الشيء في سورة الواقعة، وفي سورة النصر

(١٠٢) منها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾[سورة الغاشية: ١٧ – ٢٠]. وقوله عز وجل: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الانبياء: ٣٠]، وغير ذلك من الآيات التي تناسب هذا المعنى وهي كثيرة.

(١٠٣) قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ (٩٨)، وفي سورة طه ﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴾(١٣٠)، وفي سورة الحاقة: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (٥٢)، وفي سورة النصر: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴾ (٣).

بعد النصر ودخول الناس إلى الدين، فمعنى ذلك والله أعلم أن الواجب على الداعي المسلم اتباعا لنبيه ﷺ التسبيح في كلتا الحالتين إعراض الناس عن الدين واستجابتهم له.

المطلب الثالث: المناسبات بين المجموعة الثالثة في نفسها ومع غيرها:

وتبدأ من الآية(٧٥) الى نهاية السورة، المجموعة الثالثة: تتركز على موضوع القرآن، وأنه من عند الله تعالى، ثم تتحدث عن الموت والاحتضار حين يبلغ الروح الحلقوم فما موقفكم في هذه الحالة، وأنذرهم مرة أخرى لكي يرجعون ربهم[١٠٤].

ومرة أخرى ترتبط الخاتمة بالمقدمة هنا: [فإما إن كان من المقربين...]، وأخيرا تعود السورة الكريمة إلى ذكر الأصحاب الثلاث، وتنتهي بالأمر بالتسبيح: [فسبح بإسم ربك العظيم].

فتبدأ المجموعة بقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٠ أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ ۝٨١ وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢ فَلَوۡلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ ۝٨٣ وَأَنتُمۡ حِينَئِذٖ تَنظُرُونَ ۝٨٤ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ۝٨٥ فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ ۝٨٦ تَرۡجِعُونَهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٨٧ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ ۝٨٩ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩١ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٩٢ فَنُزُلٞ مِّنۡ حَمِيمٖ ۝٩٣ وَتَصۡلِيَةُ جَحِيمٍ ۝٩٤ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلۡيَقِينِ ۝٩٥ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾ الواقعة من الاية (٧٥ -إلى ٩٦).

مناسبات هذه المجموعة:

أولا: المناسبات الداخلية: هذه المجموعة متناسبة فيما بينها من الناحية اللغوية أو المعنوية حالها كحال سابقتيها.

من التناسب اللفظي كون الآية الثانية معترضة للأولى، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ

(١٠٤) ينظر: في ظلال سيد قطب (٦/ ٣٤٦٢).

﴿ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [سورة الواقعة: ٧٥-٧٧]، بالإضافة إلى أن الأعتراض يقع مؤكداً لمفهوم الكلام الذي وقع فيه، ومقرراً له في نفوس السامعين، فإنه يأتي لأغراض بلاغية، ومن ذلك أنه يأتي لتعظيم المقسم به، وتفخيم الأمر، ففي الآيات أمران: أحدهما قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾؛ لأنه اعترض بين القسم الذي هو: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ وبين جوابه: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿ لَّوْ تَعْلَمُونَ ﴾، هو إعتراض بين الموصوف الذي هو (قسم) وبين صفته، الذي هو (عظيم)، وفائدة الإعتراض: تعظيم شأن المقسم به في نفس القارىء والسامع، أي: أنه من عظم الشأن وفخامة الأمر.

ثانيا: المناسبات الخارجية:

فقوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾، تكرر القسم بأشياء بغية الإقتناع بأن القرآن من عند الله تعالى ففي سورة الحاقة والمعارج والتكوير والإنشقاق، ففي سورة الحاقة: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ (٣٨-٣٩-٤٠).

وفي التكوير: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴾ (١٥)... وجواب القسم هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ (١٩).

وفي الانشقاق: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾(١٦ إلى ٢١)، ففي هذه السور والآيات نجد أن الغرض من القسم هو الايمان بالقرآن الكريم، وبأنه من عند الله تعالى، وهذه مناسبة لطيفة عثرت عليها خلال البحث.

وفي سورة المعارج: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾(٤٠ إلى٤٢)، بعد القسم، وإن لم يذكر القرآن الكريم لكن ذكر موضوع البعث والحساب، وهو ما ذكر بعد القسم في أيضا، وبهذا يتبين أن بين هذه الآيات مناسبة ظاهرة فبعضها آخذ ببعض.

وقد سبق الكلام على قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ ومناسباته في المجموعة السابقة.

ثالثا: المناسبات بين المجموعات الثلاث في سورة الواقعة:

التناسب بين المجموعات الثلاث في سورة الواقعة (المناسبات الداخلية العامة): آيات هذه المجموعات تدفع الانسان إلى التفكر بما سيحدث، ولحال الانسان أثناء حدوث الحوادث، فما هو الأحسن بالنسبة له حتى يتمسك به؟، ففي المجموعة الثانية عرض أسئلةً دقيقة للانسان يستجلب نظره لكي ينظر إلى كيفية خلقه والأمور التي هو يمارسها ويلمسها يوميا من زراعة وغيرها، تُبين مصير الانسان، وهو الموت أو الواقعة فما الذي ينجيه فيما بعد الموت؟، فكلها يدفع الانسان إلى الايمان بالخالق والبعث حتى يكون سعيدا في الدنيا والآخرة، في الدنيا باتباع أوامره سبحانه وتعالى، واجتناب نواهيه، وفي الآخرة بكونه من أهل النجاة، السابقون أو أصحاب اليمين.

ومن الممكن القول بأن التناسب بين هذه المجموعات الثلاث هو أنها تدفع الانسان إلى الاقتناع بيوم البعث وقضية البعث من أبرز القضايا التي تعالجها السورة، فنرى أنها تبدأ بوصف القيامة، ثم تفصل مصائر الناس الفرق الثلاث، ثم تذكر البعث والقرآن، فالمقصد الاساسي للسورة هو قضية البعث والايمان به[١٠٥].

وهناك ترابط بين هذه الخاتمة مع بداية السورة؛ لأن بداية السورة تتحدث عن الواقعة، وهنا يأمر بتسبيح الله تعالى، وكأنه قال مالك هذه الأحدث والأهوال التي قد ذكر في مقدمة السورة هو الله تعالى.

والخاتمة مترابطة مع بداية الرحمن أيضاً؛ لأنه فتح بذكره تعالى وهنا يأمر بتسبيح له عز وجل، ومتناسبة مع خاتمة سورة الرحمن أيضاً؛ لأنها تذكر: [تبارك اسم ربك] وهنا يأمر بالتسبيح لهذا الإله الحق، كذلك هذه الخاتمة مترابطة أيضاً مع بداية سورة الحديد؛ لأنها بدأت

(١٠٥) ينظر: تعليقات الدكتور عبد السميع محمد أحمد حسنين على كتاب مصاعد النظر (٣/ ٥٣).

بالتسبيح. وقد سبق ذلك الأمور كلها في المباحث الماضية.

الخاتمـــــــــة:

فبعد هذه الدراسة التطبيقية الموجزة حول سورة من القرآن الكريم، توصلت إلى النتائج الآتية:

أولاً: أن التناسب يرشد إلى الفهم الصحيح لكتاب الله تعالى، ويبعد الانسان عن الخطأ والزلة في دراسة القرآن الكريم، ويحل المشاكل والتعارض التي ربما يتعرض له الدارس بسبب عدم القدرة على جمع الآيات المتشابهة فيحل هذه على ضوء علم التناسب.

ثانياً: أن معرفة التناسب يزيد حباً للقرآن الكريم –لا أخفي أنني قد ازادد حبي للقرآن أثناء هذا البحث –فيحب الباحث والدارس أن يستظل أكثر في ظل القرآن الكريم بحب ولذة وعشق وشوق إليه.

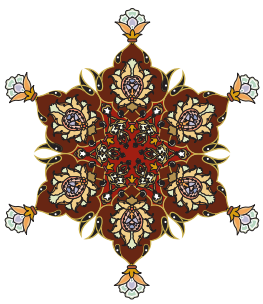
ثالثاً: يتبين بهذا العلم دقة تعابير القرآنية في تقديم كلمة أو تأخيرها أو الحذف والذكر والقصر والأطالة وغير ذلك.

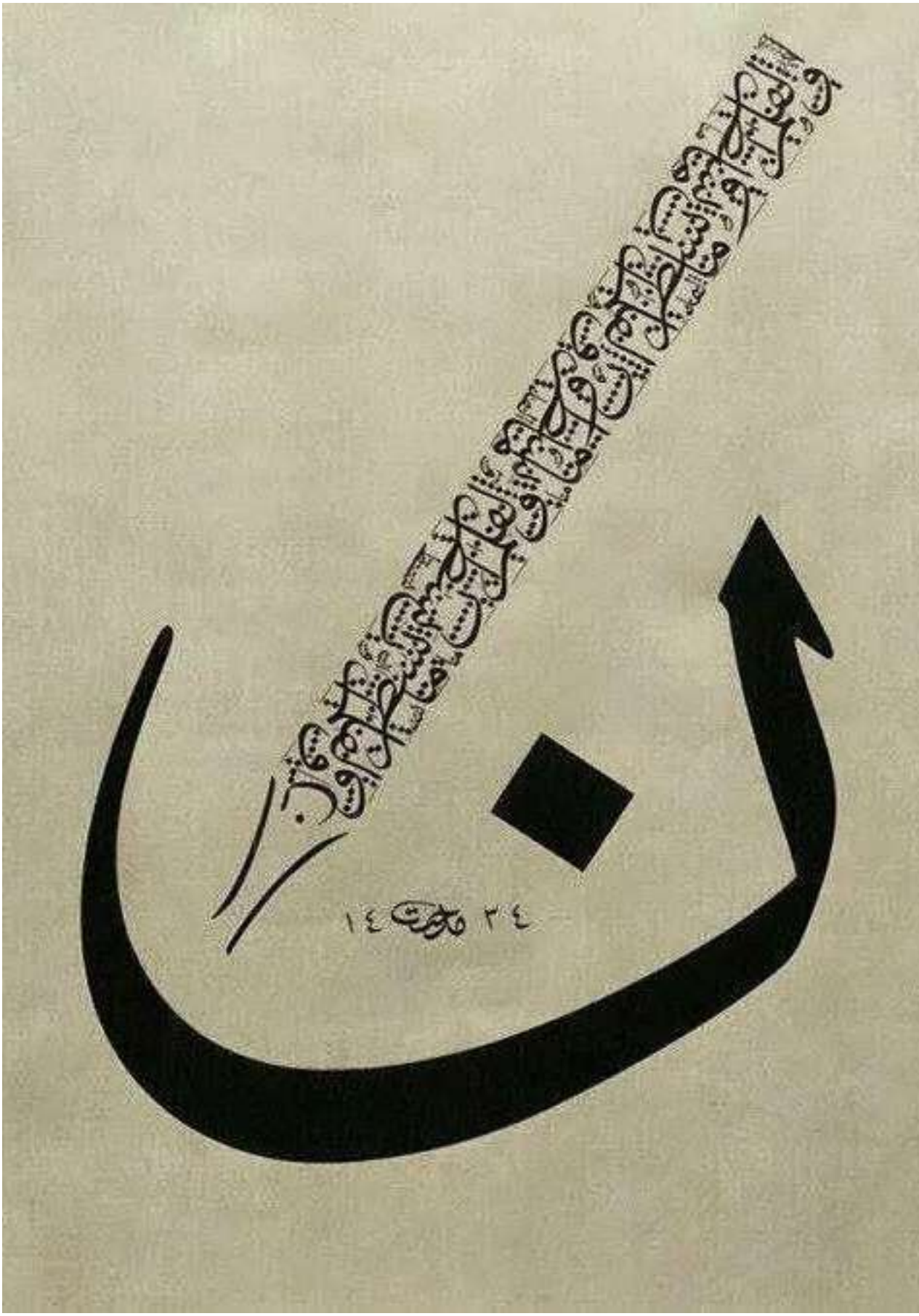
رابعاً: أهمية علم المناسبات، وافتقار الناس إليه، فينبغي أن يتجه جهود العلماء والباحثين إلى هذا المجال، وأن يركزوا عليه أكثر؛ لأن هذا العلم يعتبر مصدراً لكثير من العلوم الأخرى غير التفسير كعلم الأصول من الممكن تأصيل أو تعقيد قواعد عليه، واستنباط فقهية، وغير ذلك.

خامسا: بالنسبة لسورة الواقعة، فهي من السور المكية، والهدف منها معالجة قضية البعث وحال الناس عند وقوعه، والرد على المنكر له، مع تطرق إلى قضية القرآن الكريم، وأنه من عند الله تعالى.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد في ميزان حسناتي ليوم الحساب.

وصلى الله وسلم على النبي المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.




ن
٣٤ سورة ١٤

خُصُوصِيَّةُ أُسْلوبِ القُرْآنِ الكَرِيمِ

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

فحوى البحث

يحاول البحث إثبات أن النص القرآني ينساق في نظام معجز محكم يشبه بعضه بعضا، ويتعلق بعضه برقاب بعض في كل مكونات النص القرآني بعيداً عن اشكاليات خلط النص القرآني بالقراءات، سواء المشهورة منها ام الشاذة، فضلا عن المستويات اللغوية الأخرى التي مُزِجت بالدراسات النحوية واللغوية في الموروث العربي.

وتجري الدراسة في مسار خصوصية اللغة العربية و التي تجعلها مختلفة عن خصوصيات أية لغة أخرى مما ينجم عنه استحالة ترجمة القرآن الى تلك اللغة مع الحفاظ على خصوصية التعبير القرآني المعجز.

الحمد لله رب العالمين و الصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين.

مقدمة:

إن بواعث البحوث العلمية، والحاجة إليها، والأسس التي تبنى عليها والمناهج التي تنتهجها ومنطلقاتها الفكرية، هي مؤثرات في خطوط البحث العلمي ونتائجه.

وان دراسة النص القرآني دراسة نحوية دلالية أسلوبية لذاتها تنأى عن الدراسة التي تأتي عرضاً في أثناء المنافحة عن القرآن واثبات إعجازه الذي هو دليل على صدق نبوة نبينا محمدﷺ، والوقوف أمام التيارات العدائية للدين الإسلامي والشبهات التي أثيرت حول النص القرآني والطعن الموجه لأسلوبه ونظمه ومعانيه. وإثبات أن القرآن نزل بلغة العرب وأساليبها ومجازاتها كما لدى الأشاعرة والمعتزلة والمتكلمين وغيرهم. يتضح ذلك من مصادر البلاغة الأولى كمجاز القرآن لأبي عبيدة (٢١٠هـ) ورسائل الجاحظ وكتبه[١]، وابن قتيبة (٢٧٦هـ) في (تأويل مشكل القرآن) وكتب إعجاز القرآن ناهيك عن خلطهم النص القرآني بالقراءات القرآنية ولاسيما الشاذة منها والمستويات اللغوية الأخرى.

المبحث الأوّل:

خصوصية أسلوب القرآن:

إن مدار البحث البلاغي والأسلوبي للنص القرآني هو قضية إعجاز القرآن، وإن البلاغة في مراحلها الأولى نشأت في هذا الجو وفي ظل خلافات مذهبية وسياسية وصراع على السلطة، وقد ذهب احد الباحثين إلى أن السياسة صنعت البلاغة[٢].

استقت المؤلفات الأولى[٣] مادتها من هذا المناخ الفكري والسياسي الذي يقوم على الصراع ومن حلقة مفقودة في تاريخ علوم العربية والدينية التي اعتمدت على الإخباريين والرواة قبل التدوين وظهور

(١) ينظر رسائل الجاحظ ٣/ ١٨٦ والحيوان ٥/ ٨٥.

(٢) بنظر: البلاغة والأسلوبية ٣٠.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن ٣٨ ومنهج الزمخشري في تفسير القرآن، الجويني ٢٠٤.

كتاب سيبويه فجأة يجمع بين دفتيه علوماً لغوية ونحوية وبلاغية وقرآنية تكاد تكون مكتملة، الكتاب الذي لم تشر إليه المؤلفات الأولى إلا نادراً ولاسيما (مجاز القرآن) لأبي عبيدة و (تأويل مشكل القرآن) لابن قتيبة. وقد خلا من كل مظاهر الصراع الفكري والديني التي نشأ فيها.

من هنا يشترط علينا تحديد الدراسة وأهدافها وأسسها والتزام الرصانة العلمية والموضوعية والتحقق من الموروث اللغوي قبل البناء عليه، ومن نتائجه ووسائله. يقول تمام حسان: إذا درست اللغة بمنهج جديد، فسوف تخرج بنتائج جديدة[٤].

تحدد دراستنا في النص القرآني المحفوظ بين دفتي المصحف (الإمام)، وعدم خلطه بالمستويات اللغوية الأخرى كالقراءات واللهجات والضرورات الشعرية وسائر الأدلة النقلية الأخرى فما يرد في الدراسة من ذكر (اللغة العربية) نقصد بها (النص القرآني) أو عربية القرآن الكريم.

والأساس العلمي الأخر الذي يبنى عليه منهج البحث هو: ملاحظة خصوصية أسلوب القرآن من حيث المرسل والرسالة والمرسل إليه، ومن حيث دلالات الرسالة، وطريقة نقلها من عالم الغيب الى عالم الشهادة.

المرسل والرسالة والمرسل إليه:

فالمرسل خالق الرسالة[٥]، خالق كل شيء واحد أحد صمد ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[سورة الإخلاص: ٣ -٤] ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [سورة الشورى: ١١]، ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[سورة الأنعام: ١٠٣]، ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۖ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾[سورة النور: ٣٥]، وغير ذلك من الصفات غير المتناهية التي تفرّد

(٤) اللغة العربية والحداثة، د. تمام حسان، مجلة فصول م٤ ع٣ ١٩٨٤.

(٥) لا نقصد بذلك قضية (خلق القرآن) ولا نسعى إيقاظ (النائمة)، لكنا نريد بأنها رسالة تنأى عن كل رسالة مما يتناوله علم اللغة الغربي الحديث.

بها المرســـل سبحانه وتعالى. قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[سورة الزمر: ٦٧].

أما المرسل إليه فهو عام من انس وجان في كل مكان وزمان، وهو خاص أيضا من حيث الإقبال على الرسالة بقلب مطمئن وليس كل متلقٍ لها. إذ ثمة صلة روحية بين المتلقي والرسالة، تختلف من متلقٍ إلى آخر بحسب إيمانه وثقافته وعصره وهدايته وسلوكه إلى الله تعالى.

أما الرسالة وهي النص القرآني فمفتوحة، ثابتة الألفاظ متحركة المعاني تصلح لكل متلقٍ في كل زمان ومكان كونها تحمل الحقيقة المطلقة، تحمل دلالات بعضها فوق طاقة العقل الإنساني واستيعابه ولاسيما في تعبيرها عن الغيب، دلالات شاملة لمخلوق عام، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٣٤]، لم يدرك العقل البشري الملائكة: وكيفية سجودهم إذ لا يمكن تصور المعنى في الحياة الدنيا المادية وإن أسعفنا الخيال والتجريد والتشخيص، والآيات من هذا النوع كثيرة التي تصف الغيب وأحداثه لكن يمكن الاستدلال بهذا أن الرسالة صالحة لكل المتغيرات الزمانية والمكانية وعالم الغيب والشهادة. فقد يكون معنى الملائكة: -والله اعلم- ما نحس آثاره ولا نراه مما يحفظ الكون ويديم الحياة كالهواء والماء والكهرباء والأثير والظواهر الكونية والكيمائية والفيزياوية، تطوعت لخدمة الإنسان عن طريق علم الإنسان بها وبأسمائها بأمر من الله تعالى، فعبّر عن هذا التسخير بـ: (فسجدوا) وفي اللغة (السجود) لمطلق التسخير[٦] أي سخّر الله تعالى الملائكة لخدمة الإنسان وحفظه في الحياة الدنيا. فأسلوب القرآن يتفرد بوصفه للحقيقة المطلقة الشاملة فوق المؤثرات الزمنية والمكانية وما يدركه العقل البشري وما لا يدركه، فيصف وصفاً دقيقاً الأشياء ليستوعبها العقل وقد أشار أكثر

(٦) اللسان: (سخر).

من باحث معاصر إلى ذلك كالدكتور محمد شحرور[٧]. وعالم سبيط النيلي الذي قال "اللفظ عند المخلوق له معنى اتفاقي اصطلاحي، وفي كلام الخالق له معنى أصلياً" سماه (المعنى الحركي) وهو أصل جميع المعاني لا يتغير، لأنه حقيقة الشيء في مقابل، (المعنى الاصطلاحي)[٨].

فالنص القرآني ينأى عن النص البشري بكل أنواعه لذلك يشترط على الدارس ملاحظة تلك الخصوصية ودراسته دراسة خاصة تختلف عن دراسته النصوص الأخرى. كما نجد في الموروثين: النحوي والبلاغي وكذلك في طروحات علم اللغة الحديث ومناهجه، لم تلحظ خصوصية الرسالة في النص القرآني فكثير من طروحاتهم كالوصفية والتوليدية والسيميائية والتاريخية وكذلك الأسلوبية وغيرها.

كقوانينهم في تطور اللغات أو تقسيم اللغات على فصائل وأسر وعدّهم فكرة نشأة اللغات والمفاضلة بينها ضرباً من الأساطير، وقولهم باعتباطية اللغة وهو تحول يتقاطع مع النظام المحكم للغة العربية. وغير ذلك مما ستناوله مفّرقاً في ثنايا الأطروحة.

ولا يمكن دراسة نص القرآن الكريم في ضوء الشواهد المجترة والموضوعة أحيانا، وقد أنكر بعض العلماء ذلك. قال الإمام ابن حزم الظاهري: "ولا عجب ممن أن وجد لامرئ القيس أو لزهير أو لجرير أو الحطيئة أو الطرماح أو لأعرابي أسدي أو سلمي... أو سائر أبناء العرب لفظاً في شعر أو نثر، جعله في اللغة وقنع به ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد الله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاماً لم يلتفت إليه ولا جعله حجة وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن موضعه، ويتحيل في إحالته عمّا أوقعه الله تعالى"[٩].

وقال أبو حيان الأندلسي رداً على أبي البقاء العكبري في كتابه: (إعراب ما منّ به الرحمن من وجوه الأعراب والقراءات

(٧) ينظر القرآن والإنسان، د. محمد شحرور ١٨.

(٨) النظام القرآني ١٠.

(٩) ينظر: القياس في العربية ٢٩، دراسات لغوية، د. عبد الصبور شاهين ٦٤.

في جميع القرآن): "على حدِّ ما يجري في شعر الشنفرى والشماخ من تحوير الأشياء البعيدة والتقارير المستغنى عنها، ونحن ننزه القرآن عن ذلك"[١٠].

وذهب أحد الباحثين المعاصرين الى أبعد من هذا فقد اخذ على القدامى بناءهم النحوي واللغوي والبلاغي، وردّ كثيراً من الأسس التي بنى عليها الموروث كقولهم بالمجاز والكناية، وناقش القراءات ونظرية النظم وغير ذلك، واقترح منهجاً جديداً أقرب الى خصوصية النص القرآني سمّاه بـ (المنهج اللفظي)[١١]، وإن لم نؤيده في بعضها، إلا إنها تدل على أن ثمة مشكلات في الموروث اللغوي والنحوي والبلاغي حول النص القرآني في الفهم والمنهج والأهداف، ينبغي الوقوف عليها والتحقق منها ومعالجتها قبل البناء عليها كي لا تؤدي بنا إلى نتائج غير علمية كما أدت ببعض الدارسين المعاصرين ذوي النظرة الضيقة والجهل بالعربية فدعوا إلى نبذ العربية وإحلال العامية محلها ناهيك عن هجومهم على علوم العربية لما وجدوا من خلل فيها من غير تحقيق وتدقيق ودراسة رصينة، فضلاً عن مآرب أخرى تجاوزت بهم من النقد العلمي إلى الهدم والتقويض.

آخرها كتاب (جناية سيبويه) الذي ذهب فيه مؤلفه إلى أن سيبويه وضع النحو لأمثاله من الأعاجم ليتعلموا العربية. وقد ردّ عليه غيرُ باحث، مصححاً انحرافاته ومفنداً لها وساخراً منها[١٢]. وكتاب: (النحو العربي) للدكتور كما شاهين، جمع فيه كل مأخذ أخذه المعاصرون على تراثنا النحوي العلمية منها والمغرضة فدعا إلى التخلي عنه.

ثمة فارق لابد من ملاحظته بين الهجوم على العربية والهجوم على النحو العربي فالهجوم على العربية يصدر عن جهل بها أو لأسباب مغرضة غير علمية،

(١٠) البحر المحيط ٥/ ٦٥.

(١١) ينظر تفصيلات هذا المنهج: النظام القرآني ١٠.

(١٢) نحو: (نظرات في كتاب جناية سيبويه)، د. نبيل ابو عمشة.

أما الهجوم على النحو العربي فمنه ما نؤيده ومنه ما لا نؤيده ذلك أن في مناهج علم النحو من خلل لا يخفى على الدارسين.

إن النص القرآني عبادة، مطلق المعاني، سر الخالق بينه وبين عباده، وانَّ الدراسة الشكلية للغته على وفق المنهج النحوي المعياري تفقده خصوصيته وما فيه من فحوى الخطاب وأسرار بيانه وإعجازه المفتوح غير المتناهي[١٣]، لذلك اتجه الصوفية اتجاهاً ينأى عن المناهج النحوية الشكلية في دراسة البيان القرآني دراسة روحية[١٤] تكشف عن أسرار بيانية تقترب من التحليل الأسلوبي العلمي.

ركز النحاة والبلاغيون على الأعجاز اللغوي لانبهارهم به وبأسلوب القرآن المتفرّد فقد استغرق الوجه الخاص بلغة القرآن من وجوه الإعجاز أكثر من نصف مؤلفاتهم في الإعجاز كالزركشي في (البرهان في علوم القرآن) والسيوطي في (معترك الأقران).

(١٣) ينظر: القرآن يتحدى ٢٥.

(١٤) مثل: تفسير القشيري١/ ٥ والنحو القلوب٧، والمعجزات القرآنية للنورسي١٣، ٢، ٣١، ٧١.

قال الزركشي: "(هذا النوع) هو المقصود الأعظم من هذا الكتاب وهو بيت القصيد وأول الجريدة... ودرة التاج وإنسان الحدقة (وقال أيضا) اعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان..."[١٥].

وقال السيوطي: "هذا الوجه من أعظم إعجازه حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر"[١٦].

لقد تناولوا بعض خصوصية النص القرآني فيما سموه بـ (علوم القرآن) كالمحكم والمتشابه والمجمل والمفصل، والعام والخاص، ومبهمات القرآن ولغات القرآن، ومشكل إعراب القرآن، وغريب القرآن، والتأويل، وتنزيه القرآن، والوجوه والنظائر وعلم خواص القرآن، ووقوع الأعجمي منه وغيرها[١٧].

(١٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٣٨٢.

(١٦) معترك الأقران ١/ ٥١٤.

(١٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ٥٥، ١١٣، والإتقان ٤/ ٧٩، ومعترك الأقران ١/ ١٤، ٨٠، ٩٤، ١١٥، ٢٨٤، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم، د. مطلك الجبوري، وغريب القرآن للطريحي، مقدمة

وهي -في الأصل -تتعلق برد المطاعن الفلسفية والعقائدية والفكرية التي وجهها أعداء الإسلام وتصدّى لها المتكلمون والمعتزلة وغيرهم[١٨]. وإقرارهم بأن في القرآن معانٍ استأثر الله بعلمه، واختلافهم في دلالة قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [سورة آل عمران: ٧]، بوظيفة الواو النحوية بين العطف والحال والاستئناف[١٩]، الذي يختلف المعنى مع كل احتمال، ومثل هذا في أسلوب القرآن الخاص كثير كونه نصاً مفتوحاً، متحرك المعنى.

ويقصد البلاغيون بالمتشابه التشابه اللفظي الشكلي والاختلاف اليسير الذي يرد في مواضع مختلفة من النص القرآني كتغير حرف أو حركة أو كلمة أو حذفها في موضع وإثباتها في موضع آخر أو تقديمها في موضع وتأخيرها في موضع آخر وتناولوها تناولاً أسلوبياً بحسب الأذواق سموّها (علل الاختيار) مستنبطين منها أسراراً بيانية، وقد برع فيها غير واحد من العلماء كالاسكافي وابن الزبير الثقفي والزمخشري والفخر الرازي وأبي حيان الاندلسي وغيرهم.

المبحث الثاني:

القراءات القرآنية:

أهم قضية تواجه الدارس المعاصر للنص القرآني، فتؤثر في نتائجه وتجعلها غير مستقيمة، خلط النص القرآني بالقراءات القرآنية سواء المشهورة منها أو الشاذة، فضلاً عن المستويات اللغوية الأخرى التي مزجت في الدراسات النحوية واللغوية في الموروث العربي كلهجات العرب وكلامهم من شعر ونثر مما أدى إلى نتائج أضرّت بفهم النص القرآني وتفسيره وتحليله الأسلوبي.

ولا يزال كثير من الباحثين يخلط

الكتاب. ومن كنوز التراث ٧٩ -٧٣ وتيجان البيان في مشكلات القرآن، محمد امين الخطيب العمري.

(١٨) ينظر: تنزيه القرآن ٢٥ والمغني للقاضي عبد الجبار ١٦/ ٥٥.

(١٩) ينظر: تأويل مشكل القرآن ١٠٠ ومقدمتان في علام القرآن ١٧٦ والبرهان ١/ ١١٣، ٢/ ٦٩ والإتقان ٣/ ٣ ومعترك الأقران ١/ ١٣٦ ودراسات قرآنية، الصغير ١٢٠.

بين هذه المستويات اللغوية المختلفة في دراساتهم النحوية والبلاغية والأسلوبية، فقد سئل الدكتور فاضل السامرائي عن تفسيراته البيانية وتحليلاته الأسلوبية والملامح الفنية الجمالية ألا تنتقض بالقراءات، لكنه لم يأت بجوابٍ شافٍ[٢٠].

وباحث آخر اضطر تفضيل بعض القراءات على النص القرآني ليستقيم المنهج الذي درس فيه النص القرآني كتعليقه على قراءة ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٤]، قال: "أصل الكلام: فظلوا لها خاضعين فأقحمت (الأعناق) لبيان موضع الخضوع" فعنده قراءة (لها خاضعين) الصحيحة ذلك أنها توافق العربية، لكن القراءة المثبتة في المصحف جاءت (مراعاة للتناسب) في فواصل الآيات، وهي: مؤمنين، خاضعين، معرضين، يستهزؤن...[٢١].

ولكي تستقيم لنا النتائج نحدد دراستنا في مستوى لغوي واحد هو النص القرآني من غير خلطه بالقراءات والمستويات اللغوية الأخرى وهذا ما أكده علم اللغة الحديث واشترطه على الباحثين في اللغة.

فضلاً عن أسباب أخرى منها:

١. إن في لغة القرآن نظاماً دقيقاً مترابطاً مبنياً على المشابهة وحمل الكلام بعضه على بعض وتعلق بعضه برقاب بعض، يستعمله القرآن الكريم في توسيع المعنى وتأدية معاني عالية بليغة وأسرار لا يؤديها الكلام المباشر، يفسّر العدول ومخالفة الظاهر الذي ورد في النص القرآني في ضوء هذا النظام وإن القراءات والمستويات اللغوية الأخرى تفقد هذا النظام وتؤثر في جمال أسلوبه، وتماسكه وترابطه، ويؤثر في الأحكام الشرعية، ودلالات التراكيب بل يضر ببعض وجوه إعجازه كالإعجاز العددي القائم على الإحصائيات الدقيقة، وبالنظم الذي اجمع علماء الإعجاز عليه.

(٢٠) ينظر: على طريق التفسير البياني ١٠.
(٢١) ينظر: من بديع لغة التنزيل ٢٤٣، ٢٦٧، ٦، ٧٣.

وقد أشار الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى ذلك وأخذ على علماء العربية بذلهم الجهد في القراءات وعنايتهم باللغة والنحو أكثر من عنايتهم بالنظم وعلم البيان وأدهشه إهمالهم إياه، والإكثار من الغريب والمحافظة على الإعراب وتجنب اللحن[٢٢].

٢. إن النص القرآني هو النص العربي الوحيد الذي أقرّ البحث الحديث بالاطمئنان إليه من سائر النصوص العربية، ذلك انه نقل إلينا نقلاً متواتراً وان الكشوفات الآثارية والتنقيبات لم تعثر على نصٍ قبله او في زمنه يضاهيه أو يشبهه تمام الشبه[٢٣].

٣. أقرّ علماء القرآن "أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان" فالقرآن هو الوحي المنزل على النبي محمدﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي قراءة القارئ[٢٤].

٤. اختلافهم الشديد في مدلول الحديث الشريف: "إن القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه"[٢٥]، فقد بلغت الأقوال في تفسيره أكثر من أربعين قولاً ورأياً أكثرها متقاطع بعضه مع بعض متناقض وبعضها "ينبو عنه السمع وينفر منه القلب، ولا تميل إليه النفس، وأنا أستغفر الله من حكايته"[٢٦].

وكان كبار علماء القراءات يستشكلون معنى الأحرف السبعة، قال ابن الجزري: "ولازلتُ أستشكلُ هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نحو نيف وثلاثين سنة"[٢٧].

لذلك شكك بعض المستشرقين في المقصود بهذا الحديث[٢٨] وبعضهم اتخذ

(٢٢) ينظر: دلائل الإعجاز ٥ والتراكيب النحوية من الوجهة البلاغية ٨٧، ٩٠ والمدخل الى دراسة النحو العربي في ضوء اللغات السامية ٩٦، واللهجات نشأةً وتطوراً ٤٢.

(٢٣) ينظر: المفصل في تاريخ العرب ٨.

(٢٤) البرهان ١/ ٣٨١ والإتقان.

(٢٥) تفسير الطبري ١/ ٢١ والنشر ١/ ١٩.

(٢٦) الإتقان ١/ ١٥٣، ٣/ ٣٣٥.

(٢٧) النشر ١/ ٥.

(٢٨) ينظر: تاريخ القرآن، نولدكة ٤٥ -٤٨، وفي اللهجات العربية أنيس ٤٥، ومباحث في علوم القرآن، الصالح ١٠٣.

القراءات سبباً للطعن بإعجاز القرآن ومدخلاً لعدائهم للإسلام وعدّوا القراءات تحريفاً[٢٩].

٥. طعن بعض الصحابة رضي الله عنهم وتابعيهم، وكبار النحاة والمفسرين وعلماء القراءات في كثير من القراءات سواء كانت من السبعة أو غيرها بحيث لا يكاد قارئ سلم من الطعن في قراءته: ابن عباس، ابن مسعود، الحسن البصري، عاصم بن أبي النجود، حمزة، نافع، ابو عمرو وغيرهم.

قال الفراء: "فإنه قلّ من سَلِمَ منهم من الوهم"[٣٠]. وعلى الرغم من أن سيبويه لم يجز مخالفة القراءة لأنها السنة[٣١]. فقد طعن في قراءات كثيرة طعناً صريحاً وخفياً، وقد شاركه شيخه الخليل في ذلك[٣٢] في معارضته لبعض القراءات، وكثير من المفسرين والنحاة عارضوا بعض القراءات وردوها كالكسائي والمبرد والفراء والأخفش الأوسط والنحاس والمازني وكذلك المتأخرين كالزمخشري والعبكري والسيوطي[٣٣].

وكذلك ابن جني الذي انتصر للقراءات الشاذة محاولاً تأويلها لتصحّ وتتوافق مع أصول العربية[٣٤]، وقد أفرد الدكتور عبد الخالق عظيمة باباً في

(٢٩) مثل: نظم القرآن والكتاب، يوسف درة الحداد، ٣٣، ومباحث قرآنية، القس وليم غولدساك وتدوين القرآن، كانون سل، وغيرها من الكتب المعادية للإسلام التي طبعت في أوربا نهاية القرن العشرين وأعاد نشرها موقع الكتروني لا أرغب بذكره بعده عن روح البحث العلمي.

(٣٠) معاني القرآن ٢/ ٧٥.

(٣١) كتاب سيبويه ١/ ٨٢.

(٣٢) ينظر سيبويه والقراءات ١٤، ١٦ -١٨٠. ذكر د. احمد مكي الأنصاري معارضات سيبويه الكثيرة للقراءات.

(٣٣) ينظر: معاني القرآن للاخفش الأوسط ١/ ١٩ والبيان والتبيين ٢/ ٢١٩، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٧٥ والسبعة ٥٣، ٢٨٧ والمنصف ١/ ٣٠٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٣٢ وتأويل مشكل القرآن ٥٨ -٦١ والمعري ٢٣٠ وتفسير القرطبي ٥/ ٢ -١٥٢٦ والبرهان ١/ ٣١٩، ٣٢١ والإتقان ١/ ٢٠٥، والاقتراح ١/ ٣، ٦٧، ٦٩.

(٣٤) ينظر: الخصائص ١/ ١٩١ والمحتسب ١/ ٣.

كتابه الكبير (دراسات للأسلوب القرآن الكريم) جمع فيه معارضة القراءات لدى الصحابة والتابعين رضي الله عنهم والمفسرين والنحاة وغيرهم[٣٥].

٦. اتجه البحث اللغوي المعاصر إلى دراسة القراءات القرآنية في مستوى اللهجات العربية[٣٦] وأنهم يرون أن اللهجات كانت سبباً لظهور القراءات، وأدت إلى تنوعها وتعددها، قال الدكتور إبراهيم أنيس "إن مرجعها اختلاف اللهجات القديمة ولابدّ من نسبتها إلى قبائل أو بيئات"[٣٧] وقد سبقه إلى هذا القول بعض المستشرقين[٣٨] وكان بعض النحاة ينسبون بعض القراءات التي تخالف قواعدهم إلى اللهجات العربية، كالفراء وتبعه النحاس نسبا قراءة (إنّ هذان لساحران) إلى بني الحارث بن كعب الذين يجعلون الاثنين بالإلف رفعاً ونصباً وجراً. ونسب الأخفش قراءة الأعمش والحسن البصري (ما تنزّلت به الشياطون) إلى ناس من العرب وهي غلط لدى النحاة أجمع[٣٩].

ويرى بعض المستشرقين أن سبب اختلاف القراءات هو خط المصحف وخلّوه من التنقيط والشكل فضلاً عن زيادات تفسيرية كما في مصحفي عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب رضي الله عنه[٤٠].

وعلينا ألاّ نأخذ بأقوال المستشرقين وأرائهم في القرآن الكريم ولغته ونحذر منها، كون أكثرهم لا يؤمنون بإعجاز القرآن الكريم ولا بخصوصية لغته وأسلوبه، وان بدا منهم ذلك.

(٣٥) ينظر: ١/ ٢١ -٨٢.

(٣٦) ينظر: أثر القراءات في الدراسات النحوية ٩٧، واللهجات العربية نشأة وتطوراً ٣٩١-٤٤٤، والقياس في العربية د. محمد حسن ٧٢، وفي اللهجات، أنيس ٤٥ -٤٨.

(٣٧) في اللهجات العربية.

(٣٨) ينظر: المصاحف، مقدمة التحقيق ١/ ١١٥-١٢١ وتاريخ القرآن، نولدكة ٤٥-٤٨.

(٣٩) ينظر معاني القرآن، الاخفش ١/ ١٤، ٢٦٣، وتأويل مشكل القرآن ٥٨ ومعاني القرآن، الفراء ٢/ ١٨٣، ٣١٦، واعراب القرآن للنحاس ٢/ ٥٠٣. والكشاف ٢/ ٤٢، والبحر المحيط ٥٨.

(٤٠) مذاهب التفسير، جولدتسير ٣ -٩.

٧. ومما يدلل على ان القراءة مغايرة للنّص القرآني، خاصة بالقارئ أن أكثر القراءات للتراكيب التي تخرج عن القياس النحوي العقلي، تنسجم مع قواعد النحو، وكأنها محاولة لاخضاع النصّ القرآني للصنعة النحوية المنطقية.

كقراءة قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [سورة التوبة: ٣]، لتطرد مع الصنعة النحوية. وهو أمر تتغير معه دلالة الآية الذي أراده الله تعالى، ويؤثر على إعجاز القرآن.

وقراءة (تستكثرْ) بالجزم لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾[سورة المدثر: ٦]، بالرفع.

وقراءة (النجوم) بالنصب لقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة النحل: ١٢].

بالرفع.

وقراءة (قولهم) بالرفع لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٧]، بالنصب. و(بينكم) بالرفع لقوله تعالى: ﴿ شُرَكَٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤]، بالنصب. والشواهد على ذلك كثيرة تكاد تشمل جميع شواهد العدول في أسلوب القرآن الكريم(٤١).

٨. وأختم هذه الأسباب بحجة داحضة هي إن ما يدعو إلى التساؤل قول القدامى وتبعهم المعاصرون إن الشعر العربي القديم سَلِمَ من اللهجات العربية في الغالب لأن الشعراء كانوا ينظمون شعرهم باللغة العربية المشتركة، لكن لغة القرآن الكريم لم تسلم من هذه اللهجات.

(٤١) ينظر: الكشاف ١٠٨، ١٣٥، ١٩٨، ٤٣٧، ٤٤٠، ١٠٦٨ وغيرها، والبحر المحيط ٢/ ١٣١، ١٤٠، ٣/ ٣٧٣ وتفسير ابن عرفة ١/ ٢٢١، والتحرير والتنوير ٢/ ٤٩٩، ٣/ ٥٠٠ وغيرها.

المبحث الثالث:

القرآن الكريم والترجمة:

الكون نظام يحوي أنظمة كثيرة، وكل منها يحوي أنظمة أخرى أصغر منه متعلقة بعضها برقاب بعض يؤدي بعضها الى بعض ويؤثر بعضها في بعض ويفسر بعضها بعضاً مبنية على المشابهة والاطراد والاستمرار: الكون، النظام الشمسي، العالم، الدولة، المؤسسات، المجتمعات، الأسرة، الأيدلوجيات، السياسات، الديانات، الحكومات، اللغات، العلوم وغيرها ذلك إنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق الإنسان سدى ولا الحياة خلقاً اعتباطياً وتمتاز هذه الأنظمة بالتنوع، والثنائية، والاطراد والمشابهة والترابط بين الانظمة الفرعية. والشمولية، والحركة المستمرة. والقرآن الكريم صورة لتلك الأنظمة يهيمن عليها ويصفها بحركة معناه من خلال قراءته وتدبره كما أمرنا الله تعالى بذلك.

ولسنا معنيين بالاستطراد بذلك لكنه مدخل الى نظام اللغة الذي هو أهم تلك الأنظمة ويمتاز بالسمات المذكورة وهو انعكاس وتفسير لتلك الأنظمة مرتبط بها من هنا تتضح رؤية الفلاسفة ومنهج الصوفية الذين يربطون اللغة بالوجود، ويتضح صلة علم اللغة الحديث بالعلوم الأخرى: علم النفس، علم الاجتماع، علم العلامات، علم الجمال وهو النظام نفسه والفلسفة البنيوية التي ولد من رحمها علم اللغة الحديث تقوم على ربط كل شيء بالنظام الكوني او البناء العام للكون[٤٢].

لذلك لا يخلو تعريف من تعاريف اللغة الحديثة المختلفة على كثرتها بحسب علماء اللغة ومناهجهم من عبارة (اللغة نظام).

وقد حدّد فردناند دي سوسير مهمته في دراسة أنظمة العلامات مما يفهم بها البشر بعضهم بعضاً. وعلم اللغة جزء من علم العلامات وهو "العلم الذي يُعنى بدراسة تألف الظواهر التي تستند الى نظام علامي إبلاغي في الحياة الاجتماعية كنظام الأزياء أو المأكل". وانتقل الى مناهج النقد الأدبي الحديث،

(٤٢) ينظر: مشكلة البنية ٧.

"فتولدت علامية الأدب وهي تسعى الى إقامة نظرية في نوعية الخطاب الإنشائي باعتباره حدثاً علامياً، أي نظاماً من العلامات الجمالية"(٤٣).

وكلاهما يقوم على المشابهة وتعلق بعضه برقاب بعض وتفسير بعضه بعضاً كما سنرى من غير اختلاف ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[سورة النساء: ٨٢]، وسائر أنظمة الكون مبنية على هذا التشابه والتعلق.

لذلك لم يتـــلُ الرسول ﷺ القرآن بغير لغته العربية وإن كانت دعوته عامة للعرب وغيرهم، وأجمع علماء القرآن الكريم على استحالة نقل القرآن الكريم الى لغة غير لغته العربية وعـدّوا ذلك تفسيراً له وليس قرآناً، ذلك ان الترجمـة تفقده معناه المرتبط بنظام لغته العربية المبينة المرتبطة بنظام العقيدة الإسلامية، سواء كانت هذه الترجمة حرفية او نصية، مهما كـان المترجم على درايـة باللغات وأساليبها وتراكيبها.

(٤٣) الأسلوبية والأسلوب، المسدي ١٧٨.

وقد اتخذ بعض المنافقين ذلك شبهة كونه خطاباً للناس جميعاً وليس للعرب وحـدهـم(٤٤) وفي ثنايا هـذا البحث ردّ عليهم وعلى شبه أخرى طعنوا بها النص القرآني.

لكل لغة نظامها والترجمة النصية هي نقل نظام اللغة المرتبط بنظام المجتمع وثقافته الى النظام الآخـر.. فالجملة الإنكليزية: Arab Student Aid International

ترجمتها الحرفيـــة: العبارة الأولى Arab Student تـــدل على الطالب العربي او الطلبة العرب او تلاميذ او دارس ودراسـة ودارسـين، والعبارة الثانية Aid International تدل على مساعدة (عالمية) ومعانٍ اخر مقاربه لها. فتكون الترجمة الحرفية من غير النظام الـذي يفهمه المتكلمون بالإنكليزية في ضوء نظامهم اللغوي المرتبط بمجتمعهم وثقافتهم وتاريخهم وعاداتهم وتقاليدهم

(٤٤) شبهات حول القرآن وتفنيدها، د. غازي عناية (موقع)، وينظر: اعجاز القرآن وترجمته، د. جعفر دك الباب (بحث) مجلة التراث العربي ع٧، س٢ نيسان ١٩٨٢.

ومعتقداتهم: طالب عربي مساعدة عالمية.

والترجمة إلى النظام العربي: المؤسسة العالمية لمساعدة الطلبة العرب. لكن لا نعرف هذا المعنى إلا من خلال صياغته على وفق نظام العربية.

يتصف نظام العربية بالسعة والمرونة والتماسك ما يجعله انجح وسيلة للتعبير عن المعاني التي تتصف بالتعقيد والتغيير والتطور المستمر ليواكب حركة الحياة المستمرة وضعفه وخفائه ورقته وصلته بالنظم الاجتماعية والنفسية الأخرى وتفرعه من أصول الى فروع واختلافه من شخص الى آخر ومن مستوى لغوي الى آخر واختلاف الأساليب في التعبير عن المشاعر والمعاني المادية والروحية. وعن المعاني المطلقة العالية التي اشتمل عليها القرآن الكريم، والمعاني الثانية والأسرار البيانية والدلائل الاعجازية.

إن الوقوف على هذا النظام واتخاذه منهجاً في الدراسات اللغوية والنحوية والاسلوبية والدلالية وغيرها يضعنا في المسار العلمي الرصين في دراسة العربية والنص القرآني.

وتعد دراسة أسلوبية ذلك ان نظام العربية هو اسلوبها فضلاً عن ارتباط هذا النظام بدلالة النصّ ولاسيما الدلالة البلاغية والفنية. وهذا مما تعنى به الاسلوبية الحديثة وإن كنا لم نقلد مناهجها لأنها وضعت لأنظمة لغوية تنأى كثيراً عن نظام العربية الخاص بها.

الخاتمة:

إنّ للنص القرآني المحفوظ بين دفتي المصحف (الإمام) خصوصية تنأى به عن سائر النصوص، لذلك ينبغي للدارسين مراعاة تلك الخصوصية من حيث المرسل والرسالة والمرسل إليه، ومن حيث دلالات الرسالة، وطريقة نقلها من عالم الغيب الى عالم الشهادة. وينبغي عدم خلطه بالمستويات اللغوية الأخرى كالقراءات واللهجات والشعر والضرورات الشعرية وسائر الأدلة النقلية.

- ان النص القرآني ينساق في ضوء نظام معجز محكم، يشبه بعضه بعضاً ويتعلق بعضه برقاب بعض في كل مكونات النص القرآني نجد النظام

نفسه: الصوتي والصرفي والتركيبي والبياني والدلالي، وكل هذه المكونات يحكمها النظام نفسه، وهذا سبب الترابط والتماسك والجمال والعذوبة والموسيقى الرائعة التي تحدّث عنها علماء إعجاز القرآن القدامى والمعاصرين. وهذا النظام المعجز هو من أسباب حفظ القرآن منذ نزوله والى يومنا هذا من غير تغيير أو تطور لفظي في نصه، فاللفظ ثابت والمعنى متحرك، ذلك ان نظام القرآن يحوي المتغيرات الزمانية والمكانية.

- أهم قضية تواجه الدارس المعاصر للنص القرآني، فتؤثر في نتائجه وتجعلها غير مستقيمة، خلط النص القرآني بالقراءات القرآنية سواء المشهورة منها أو الشاذة، فضلاً عن المستويات اللغوية الأخرى التي مزجت في الدراسات النحوية واللغوية في الموروث العربي كلهجات العرب وكلامهم من شعر ونثر مما أدى إلى نتائج أضرّت بفهم النص القرآني وتفسيره وتحليله الأسلوبي.
- أجمع علماء القرآن الكريم على استحالة نقل القرآن الكريم الى لغة غير لغته العربية وعدّوا ذلك تفسيراً له وليس قرآناً، ذلك ان الترجمة تفقده معناه المرتبط بنظام لغته العربية المبينة المرتبطة بنظام العقيدة الإسلامية، سواء كانت هذه الترجمة حرفية او نصية، مهما كان المترجم على دراية باللغات وأساليبها وتراكيبها.
- إنّ نظام اللغة العربية ينأى عن نظام اللغة الانجليزية في كثير من الظواهر والقواعد والأسس ولاسيما في ترتيب الجملة وفي الافراد والتثنية والجمع وفي التأنيث والتذكير وغير ذلك فالصفة مثلاً في نظام الانجليزية تخالف الموصوف من حيث الرتبة والمطابقة في العدد والجنس، ويُعد ذلك في العربية لحناً وخطأ ذلك ان نظامها ينأى عن نظام الانجليزية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين هو حسبنا و نعم الوكيل.

المصـــــادر والمراجـع:

القرآن الكريم.

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة، (د. ت).
- إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، تفسير العلامة ابي السعود، دار الفكر، بيروت، لبنان (د. ت).
- أسرار البلاغة، الأمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق محمد رشيد رضا، ط١، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٢.
- الاسلوبية والاسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٧٧.
- الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، ط٣، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٤.
- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، مصر ١٩٦٣.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، تحقيق: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٥٢.
- إعراب القرآن، أبو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (٣٣٧هـ)، ط٢، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ١٩٨٥.
- البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي (٧٥٤هـ)، عناية صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٢.
- البرهان الكاشف في إعجاز القرآن، عبد الواحد الزملكاني، تحقيق: د. أحمد مطلوب، و د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٤.
- البرهان في تناسب سور القرآن، الإمام احمد بن ابراهيم بن الزبير

الثقفي (٧٠٨هـ)، تحقيق: د. سعيد الفلاحي، مطبعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية ١٩٨٨.

- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عمر الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، (د.ت).
- البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، تحقيق: د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٧.
- بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، دراسة تاريخية مقارنة، د. فتحي احمد عامر، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د. ت).
- البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، ط٢، عالم الكتب، ٢٠٠٠م.
- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة ١٩٧٧.
- (تفسير) التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر ١٩٨٤.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي (٦٠٥هـ)، ط١، دار الفكر للطباعة، بيروت١٩٨١.
- تيجان البيان في ضوء مشكلات القرآن، محمد امين الخطيب العمري، مظفر الرزو، ط١، بغداد ١٩٨٥.
- ثلاث رسائل في تحقيق القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.
- الجامع لأحكام القرآن، ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي (٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت١٤٠٥هـ.
- الجانب الروحي في اللغة العربية. د. حسن منديل العكيلي، ط ١، دار الغرب، بغداد ٢٠٠٤.
- الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٥.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم،

محمد عبد الخالق عظمية، دار الحديث، القاهرة، المركز الإسلامي للطباعة ١٩٨٠.
- درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الاسكافي (٤٠٢هـ)، منشورات دار الافاق الجديدة، ط١، بيروت ١٩٧٣.
- دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧هـ)، ط١، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة بمصر ١٩٦٩.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ابو الفضل محمود الألوسي، (١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت).
- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، الشيخ ابو حاتم احمد بن حمدان الرازي (٣٢٢هـ)، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني، ط١، مركز الدراسات والبحوث اليمني ١٩٦٤.
- القرآن وعلم القراءة، جاك بيرك، ترجمة د. منذر عياش، ط١، دار التنوير، بيروت ٢٠٠١.
- الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، د. محمد شحرور، ط٤، شركة المطبوعات للتوزيع، بيروت ١٩٩٤.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم الزمخشري، (٥٣٨هـ)، ط١، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٢.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق: د. احمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة (د. ت).
- مجاز القرآن، ابو عبيدة (٢١٠هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، ط١، نشر الخانجي بمصر ١٩٦٢.
- معاني القرآن، الفراء ابو زكريا (٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والنشر، مطابع سجل العرب (د. ت).
- معاني القرآن وإعرابه، ابو اسحق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبدو، دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤.

- معترك الأقران، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، (د. ت).
- ملاك التأويل، احمد بن الزبير، تحقيق: محمود كامل احمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٥.
- نكت الانتصار لنقل القرآن، ابو بكر الباقلاني (٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالاسكندرية، دار بور سعيد للطباعة ١٩٧١.

لا إله إلا الله محمد رسول الله

المعالجات القرآنية للمشكلات الزوجية
(دراسة في السمات والأساليب)

أ.م.د. محمد كاظم الفتلاوي
كلية التربية-جامعة الكوفة

فحوى البحث

نشرت المجلة في عددها السابق بحثا يخوض الموضوع نفسه مع الفارق بين البحثين في الطرح. وبحثنا هذا يتناول المشكلات الزوجية وعلاجها بالمنهج القرآني حصرياً بعيداً عن تفصيل آراء الفقهاء ومشاربهم. وقد جمع السيد الباحث جزئيات هذا الموضوع من المصادر التفسيرية، أي انه اعتمد المنهج الوصفي مع الاستفادة من المنهج التحليلي للوصول الى النتائج المرجوة من البحث.

وقد جرى تقسيم موضوع البحث على مطلبين تتبعهما خاتمة. فالمطلب الأول بسط سِمات المعالجات القرآنية للمشكلات الزوجية، أما المطلب الثاني فقد خص بالبحث المعالجات القرآنية للمشاكل الزوجية (المباشرة وغير المباشرة).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

اما بعد.. لما كانت الأُسرة تمثل نواة المجتمع وقوامه إذ تُعد حجر الأساس وركيزته المثلى، اعتنى الإسلام ايما اعتناء ببنائها على أسس متينة، تكفل قوتها واستمراريتها، لأنّ لها اثراً مهمّاً في تربية الأجيال وإعدادهم ليكونوا نافعين لدينهم ووطنهم ومجتمعهم على حدٍ سواء.

من هنا كان الزَّواج في الإسلام مؤسَّسةً اجتماعية دينية، يدخل فيها الرجل والمرأة قصداً لتحقيق مصالح مشتركةٍ بين الطَّرَفين. وأهمُّ هذه المصالح للزَّوجين هي توفير وضعٍ اجتماعي، يتمتع فيه الطَّرَفان بثمرات المودَّة والمحبَّة، وتلبية المتطلبات الطبيعية للإنسان بصورةٍ كريمة مستقرَّة.

فعد القرآن الكريم من أعظم المنن والآيات ما خلقه الله من السكن والمودة والرحمة بين الرجل وزوجه، إذ قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[سورة الروم: ٢١].

ومن ثم يُراد من الزواج تهذيب النفس الإنسانية، واستزادة ثروتها من الرَّحِم والرحمة، ومن العطف والسموِّ، ومن مجانسة الشعور بين الجنسين بما رُكِّبَ فيهما من تنوُّع الإحساس، وتنوع القدرة على الاستئناس والحُبِّ؛ ولهذه الركائز راعى الإسلام أن تؤسَّسَ الأسرةُ منذ البداية على الرَّغبة والرضا والاختيار.

ومع هذه الأهمية كثر الحديث في الأوان الأخير عن موضوع الطلاق لما له من مظاهر سلبية على الحاضر والمستقبل الأُسري خاصة والمجتمع عامة، إذ في معظم الحالات يعدّ الطلاق تدميراً لحياة الوالدين وحياة ابنائهم أيضاً، ولكن على الرغم من ذلك غدا الطلاق منتشراً بكثرة وأصبح موضوعه من الأمور التي تطرح للنقاش في مجتمعنا، وصرنا نسمع يومياً عن الكثير من حالاته وصار هذا الامر أقرب إلى الشيوع منه الى الندرة. وبما أن كل إنسان يبحث عن الحياة المستقرة الهادئة من دون مشاحنات، ولحياة تسودها السعادة والبهجة والأمن، حرص ديننا الإسلامي على وجوب الحفاظ على الأسرة وتماسكها

وترابطها، وفي الوقت نفسه شرعت آيات القرآن المجيد حلولاً منطقية تمثل معالجة لما يحدث من مشكلات بين الزوجين.

وقد جرى تقسيم موضوع البحث على مطلبين تلحقهما خاتمة، فالمطلب الأول تحدث عن: سمات المعالجات القرآنية للمشكلات الزوجية، اما المطلب الثاني فكان متكلماً على: المعالجات القرآنية للمشكل الزوجية (المباشرة وغير المباشرة). ومن الله التوفيق والسداد.

المطلب الأول: سمات المعالجات القرآنية للمشكلات الزوجية:

تتعرض الكثير من الأُسر الى بعض المشكلات التي تُعيق الحياة الزوجية وتولّد فيها الكثير من الاشكالات التي تحتاج الى وعيّ وحلول ناجعة، من هنا كان للمنهج القرآني أساليب معينة يعمل بها على تنظيم الحياة الزوجية وتحديد الحقوق والواجبات والمحافظة عليها من زعزعة الاهواء والنشوز ووقايتها من التهديم، فكان لهذه المعالجات القرآنية سمات؛ منها:

السمة الأولى: اجراء وقائي:

ان المعايشة الزوجية تتيح لعناصرها التعرف الى أدق حقائق الآخر وعلى التطورات الطارئة الصالحة والناشزة، مما يوجب عند بوادر الخيرة المشاركة والتشجيع، وعند بوادر الناشزة اتخاذ اجراء وقائي، اما التذرع ببعض الحيل النفسية في عدم التفاعل مع المستجدات فإنه من شأنه أن يُعمق المشكلة ويزيد التعنت في رأيه والعناد والعصيان؛ لهذا قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

وقبل بيان المراد من الآية الكريمة نرى من الضرورة بمكان التعريف بـ(النشوز)، فهو في اللغة: المرتفع من الأرض[١]، والنشوز عند الفقهاء: هو عبارة عصيان أحد الزوجين والترفع عن مطاوعة الزوج الآخر ومتابعته، وعدم القيام بواجباته، وأداء حقوقه التي وجبت على كل منهما للآخر[٢].

أي ان النساء اللاتي تخافون نشوزهن

(١) ظ: الراغب الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٠٦.

(٢) ظ: الجصاص (ت٣٧٠هـ)، أحكام القران، ٢/ ٢٦٢، العلامة الحلي (ت٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام، ٢/ ٢٨٣.

(بظهور أسبابه واماراته ونشوز المرأة عصيانها لزوجها واستيلاؤها عليه ومخالفتها إياه)[٣]. فنلحظ في هذه السمة السبق والاحتياط في العلاج قبل وقوع المشكلة، ومن المعلوم ان الوقاية من المشكلة خير من العلاج منها بعد وقوعها.

فالوعظ في ذاته إجراء وقائي، فإن (نشزت المرأة عن فراش زوجها قال زوجها اتقي الله وارجعي فهذه موعظة)[٤].

وفي شأن تصرف الزوجة الوقائي في الحفاظ على الأُسرة وكيانها، وقد اتضحت بوادر للمشكلة من سلوك الزوج كما يقول الله سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾[سورة النساء: ١٢٨]. فإذا شعرت المرأة من زوجها (الترفع عليها أو الإعراض عنها بسبب الكراهية لها لكبر سنها او لغير ذلك من الأسباب والامور وأراد طلاقها فلا إثم ولاحرج عليهما من سلوك طريق المصالحة والتوفيق بينهما)[٥]. ولعل هذه المصالحة تحتاج الى مبادرة وقائية لأجل شئ أهم في احتواء المشكلة قبل استفحالها فـ(لامانع من ان تتنازل المرأة عن بعض حقوقها وتتصالح مع زوجها من اجل حماية العلاقة الزوجية من التصدع)[٦].

فلا تُكلفه نفقةً خوفَ الطلاقِ أو الإعراض عنها، فعلى الزوج تفهم حرص الزوجة على ديمومة الحياة الزوجية وبهذا (فلاجناح عليه ان يقبل ذلك)[٧] منها.

ومع هذا فإن الله سبحانه وتعالى وصف ذلك العلاج بأنه إجراء وقائي منذ اللحظة الأولى التي تظهر فيها بوادر النشوز فكم من مشكلة تبدأ تافهة أو غير معقدة أو فردية أو سهلة العلاج ولكنها تُهمل أو ينشغل عنها الجميع فتستفحل ويصعب علاجها فيكون مآلها الانهيار وتحطم الأسرة محصلة.

السمة الثانية: علاج إصلاحي:

إن التعامل مع النصوص القرآنية بعدوانية، من المخالفات التي تؤدي الضرر

(٣) الطبرسي، مجمع البيان، ٣/ ٦٤.
(٤) القمي، تفسير القمي، ١/ ١٦٥.
(٥) محمد علي الصابوني، الواضح الميسر، ص١٨٦.
(٦) ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٣/ ٤١٨.
(٧) القمي، تفسير القمي، ١/ ١٨١.

بالحياة الزوجية وتشوه صورة العلاج الشرعي، ذلك بأن بعضهم يأخذ من الآية العلاجية فقرات من دون النظر الى مقصد الشارع من انواع العلاج ولا الصورة التي يجب أن تؤدّى بها فيأخذ الفقرات الثلاثة من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ ﴾[سورة النساء: ٣٤] بنفس مشحون وبفهم خاطئ للقوامة فيدفعه ذلك الى الانتقام والاهانة والتسلط وتحطيم رأس المرأة وردها الى القطيع اذا شذت عن القافلة، واذا دققنا النظر لحظنا سببه ما تراكم في الاذهان وترسب عبر تربية طويلة من سوء معاملة المرأة وعدها من سقط المتاع.

ذلك بان الوعظ في قوله تعالى: ﴿ فَعِظُوهُنَّ ﴾ [سورة النساء: ٣٤]. سمته الرقة واللين والنصح الخالص، ولا يكون بأسلوب خشن وفرض السيطرة والنفوذ ولا (بالصراخ أو اسماعهن كلاماً لايليق تجريحاً وسباباً وشتماً)[٨].

فالوعظ هو تذكيرهن بـ(ماوجب الله عليهن من حسن الصحبة وجميل العشرة للزوج والاعتراف لدرجته التي له عليها)[٩]. وعن ابن عباس قال: (فعظوهن بكتاب الله أولاً، وذلك أن يقول: إتقي الله وارجعي إلى طاعتي، فإن رجعتْ وإلا أغلظ لها القول، فإن رجعت وإلا ضربها ضرباً غير مبرح)[١٠].

إذن يجب أن يكون طابع هذا الوعظ اللين، والرقة، واللطف، والابتعاد عن التشهير، والتعنيف، والغلظة، والعنف، والتسلط الظالم؛ مع إظهار محبتها له وحب الخير لها؛ لتستقيم الحياة الزوجية كما أرادها الله سبحانه ويعيشوا بسلام وأمان وطمأنينة.

وعند عدم جدوى الوعظ في الإصلاح تبدأ حينها حلقة إصلاحية اخرى وهو (اهجروهن ان لم تنفع العظة)[١١].

وهو في قوله الله تعالى: ﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴾ [سورة النساء: ٣٤]. وقد

(٨) الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، ١/ ٤٤٩.

(٩) الواحدي (ت٤٦٨ هـ)، التفسير البسيط، ٦/ ٤٩٠.

(١٠) الطبرسي، مجمع البيان، ٣/ ٨٠.

(١١) الكاشاني، تفسير الصافي، ١/ ٤٤٨.

ذكر المفسرون في تفسيرها ثلاثة آراء[١٢]: فعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والسري ان الهجر هو المقاطعة في الكلام، وعن سعيد بين جبير قال: (هجر الجماع)، وروى عن بعضهم القول بربطهن بالهجار[١٣] من قول العرب: هجر الرجل البعير إذا ربطه بالهجار.

ومع ان الطبري (ت٣١٠هـ) رجح الرأي الأخير إلا ان المتتبع لواقع سنة المعصوم (العملية والقولية والتقريرية)لا يجد اشارة الى هذا الرأي!. وهو على ما عليه من عمل خلاف الذائقة الإنسانية والغاية المرجوة منه في الإصلاح!. والآية بطبيعتها تفسر نفسها في كون الهجر في المضاجع، وهذا الرأي هو ما عليه المفسرون يقول البيضاوي (ت٦٩١هـ) ان معنى {وَاهْجُرُوهُنَّ} أي (اهجروهن في المراقد فلا تدخلوهن من تحت اللحف، أو لا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع. وقيل المضاجع: المبايت أي لاتبايتوهن)[١٤].

وقال الشيرازي: (أظهروا عدم الرضا من الزوجة، لعل هذا الموقف الخفيف يؤثر في أنفسهن)[١٥]، فنلحظ ان المراد بالهجر الإصلاح وليس العقوبة أو الانتقام، فالغاية منه إشعار الآخر بالخطأ وبأهمية الحياة الزوجية.

اما قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ [سورة النساء: ٣٤] فليس الغاية من الضرب الانتقام أيضاً وان بدا فيه العنف والقسوة، غير أنه خيار يفرض نفسه أمام خيار اشد منه قسوة وأكثر منه ضرراً على الزوجة وعلى الحياة الزوجية عموماً، فالخيار الآخر غير الضرب هو التخلي عن المسؤولية ومن ثم تفقد السفينة ربانها، ويتخلخل النظام الأُسري، فالضرب إذن خيار يُتاح حينما (تُسد الطُرق بوجه الحلول السلمية يبرز خياران أمام الإنسان

(١٢) ظ: الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، ٥/ ٨١، الطوسي، التبيان في تفسير القران، ٥/ ١٩٠ -١٩١.

(١٣) الهِجارُ: (حَبْل يُعْقَدُ في يد البعير ورجله في أَحد الشِّقَّيْنِ، وربما عُقِدَ في وَظِيفِ اليَدِ ثم حُقِبَ بالطَّرَفِ الآخر). ابن منظور، لسان العرب، ٥/ ٢٥٦.

(١٤) أنوار التنزيل وأسرار التنزيل، ١/ ٣٤٣، ظ:.

(١٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٣/ ١٥٠.

إذا عجز عن الاشياء التي لم تنفع: اما ان يتخلى عن مسؤولياته واما ان يلجأ الى العنف في حال لم تنفع الموعظة والنصح والهجر)[١٦].

وهذا الضرب ليس في واقعه حلبة مصارعة أو تفنن بأساليب قتالية، بل يضربها ضرباً يُريد منه الإصلاح فيكون ضرباً غير مبرح أي لايقطع لحماً ولايكسر عظماً -كما سيتضح في محله من البحث -، فقد روي عن الإمام محمد الباقر عليه السلام عن كيفيته انه قال: (انه الضرب بالسواك)[١٧].

ونتيجة هذه المرحلة الاخيرة وهي الضرب (يجب ان تُراعي فيه الكم والكيف شرط ان لايكون مبرحاً ولا مدمياً اذ لايُريد الزوج الانتقام وإنما يُريد الإصلاح)[١٨].

إن التربية الإسلامية تهدف من وراء تشريع العلاج الإصلاح لإعادة الزوجة الى وضعها الطبيعي لتحقيق غاياتها من اشاعة المودة والرحمة وصيرورتها سكناً للرجل، والمرأة والذرية والمجتمع اما إذا عُد العلاج إذلالاً وتحكماً وقهراً افضى ذلك الى تعميق المشكلة وزرع الحقد والبغض والعناد مما يضيع فرص العلاج والتوافق ويشعر بان العلاج في الحقيقة إعلان المعركة بين الرجل والمرأة ثم مجتمع الرجال على مجتمع النساء ومجتمع النساء على مجتمع الرجال ولذلك نبه الله على عدم تجاوز الحدود. فقال سبحانه: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾[سورة النساء: ٣٤].

﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾ أي رجعت الى طاعتكم في الائتمار لأمركم ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي لا تطلبوا عليهن عللاً بالباطل وقيل: سبيلاً للضرب والهجران فيما ابيح لكم فعله عند النشوز. وقيل معناه لاتكلفوهن الحُب[١٩].

ويختم الله سبحانه هذه الاجراءات الاصلاحية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ وهي اشارة واضحة الى ان

(١٦) محسن قراءتي، تفسير النور، ٤/ ٥٠.
(١٧) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣/ ٥٢١، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ٣/ ٨٠.
(١٨) عباس علي الموسوي، اوضح البيان في تفسير القرآن، ٥/ ١٧٣.
(١٩) ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ٣/ ١١٤.

هذه الصلاحيات التي خول لها الزوج في التربية ليست إكراماً للرجل بقدر ما هو تفويض منه سبحانه وانه هو القادر وبيده زمام الامور، فينبّه القرآن الكريم الزوج على عدم التمادي في العقاب والجور فيه فإنهن (ان تركوا النشوز فلا تجنوا عليهن بقول او فعل. وهذا نهيٌ عن ظلمهن بعد تقرير الفضل عليهن والتمكين من أدبهن. واشار الى الازواج بخفض الجناح ولين الجانب؛ أي ان كنتم تقدرون عليهن فتذكروا قدرة الله؛ فيَدهُ بالقدرة فوق كل يد. فلا يَستعلي أحد على امرأته فالله بالمرصاد؛ فلذلك حسن الاتصاف هنا بالعلوّ والكبر)[٢٠].

السمة الثالثة: التدرج:

حددت الآيات القرآنية مجموعة اجراءات لعلاج بوادر النشوز إلا ان هذه الاجراءات تتم بالتدرج، وليس دفعة واحدة؛ بل إن التربية الإسلامية تنتقل من خطوة الى أخرى على وفق المصلحة التي تقرها الشريعة، وهذا الشأن واضح جلي في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾ [سورة النساء: ٣٤].

فنلحظ في الآية الكريمة سمة واضحة وهي الانتقال من السهل الى الاصعب فالأصعب بحسب الضرورة والحكمة، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): (ينبغي ان يتدرج في تأديبها وهو ان يقدم أولاً الوعظ والتحذير والتخويف فان لم ينجح ولاها ظهره في المضجع فان لم ينجح ذلك فيها ضربها ضرباً غير مبرح)[٢١].

وهكذا نرى ان التدرج في الآية الكريمة مبني على حكمة لها أثرها في الواقع العملي لعلاج المشكلات الزوجية وذلك لما في التدرج من فوائد هي:

١. أن في التدرج مراعاةً لتفاوت النفوس إذ لا يصح التعامل مع الجميع بإجراء واحد فبعضهم لا يجدي فيه الوعظ والتذكير بأمر الله سبحانه وارشادات الرسولﷺ والمعصوم يؤثر معه

(٢٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥/ ١٧٣.

(٢١) احياء علوم الدين، ٢/ ٤٩.

الخطاب بلغة الترغيب والترهيب ذلك بان ثمة نفوساً لا تجدي معها الموعظة، ولكن على الرغم من إدراك الرجل عدم جدوى الموعظة لطول عشرة تتيح له التعرف على الطبائع فإنه لايسوغ له ذلك عدم الوعظ اخذاً بالقاعدة القرآنية: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[سورة الأعراف: ١٦٤].

فأهمية الوعظ للزوجة من لدن الزوج هو أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وعذر الى الله تعالى إذ (ان موعظتنا اياهم معذرة الى الله وتأدية لفرضه في النهي عن المنكر لئلا يقول لنا: لِمَ لَمْ تعظوهم {ولعلهم} بالوعظ {يتقون} أي يرجعون)[٢٢]. لذا وجب التدرج بالوعظ أولاً ثم الانتقال الى الوسائل الاخرى تباعاً.

ويجيء الاجراء الثاني وهو ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [سورة النساء: ٣٤]، -كما ورد بيان ذلك -وان هذا بمعنى ان امضى اسلحة المرأة انوثتها بشدة تعلق الزوج بها حتى يصل بعضهم الى حد اسقاط هيبته الكلية، وهنا تحتاج هذه النفسية الى علاج يناسب تعاليها، فكان هجر انوثتها وهذا يجدي مع الكثيرات إلا ان نفوساً لاتكترث بالهجر ولايفلح معها إلا الضرب فكان التشريع {وَاضْرِبُوهُنَّ} لما في الضرب من لفته الى شده غضب الزوج وكسر جريرة المرأة، ثم ان نفوساً تحسن الاستماع الى الآخرين اكثر من الاقربين فتسمع الى نصح الحكماء والعقلاء وتقبل فكان لهذه النفوس علاجاً آخر وهو الحكمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾[سورة النساء: ٣٥].

ويبدو ان المأمور ببعث الحكمين السلطان الذي يترافع الزوجين فيما شجر بينهما اليه؛ و{الحكم}: بمعنى الحاكم وهو المانع من الظلم. وقوله: ﴿حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾أي: من اقارب الزوج واقارب الزوجة.

يقول البيضاوي: (فابعثوا ايها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبيين الامر أو

(٢٢) الطبرسي، مجمع البيان، ٣/ ٧٥٦ -٧٥٧، ظ: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٩/ ٥٠٩.

إصلاح ذات البين، رجلاً وسطاً يصلح للحكومة والإصلاح من أهله وآخر من أهلها، فإن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وأطلب للصلاح، وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز)[٢٣].

وقيل الخطاب للأزواج والزوجات في تنصيب الحكمين، واستدل به على جواز التحكيم، والاظهر ان الحكمة من النصب لإصلاح ذات البين وليتبين الحكمان الامر ولا يفوضان في الجمع والتفريق إلا بإذن الزوجين[٢٤].

إذن المراد بقوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُواْ﴾ أي وجهوا وارسلوا الى الزوجين لإصلاح ذات البين، {حَكَمًا} أي رجلاً عارفاً بحسن السياسة والنظر في حصول المصلحة من اهله أي الزوج، ومن اهلها أي الزوجة، وخصت الآية الكريمة الأهل لأنهم اطلب للصلاح وتسكن اليهم النفس، ومهما يكن الحكم الشرعي من بعث الحكمين سواء كان واجب أم مستحب فإن العمل به وصية علاجية قرآنية لا يمكن اغفالها في زمنٍ دب فيه انفكاك الأُسر وانتشر الطلاق إهمالاً لهذه الوصية العظيمة.

٢. التدرج يعني عدم الاستسلام واليأس أمام المشكلات لأن الاستسلام يعني الانهيار وهو في الغالب يفضي الى انهيار عقدة النكاح وتدمير الحياة الزوجية، فكان من هنا التشريع بالوعظ والارشاد والترهيب والترغيب، فإن لم يجد فحكم من اهله وحكم من اهلها فان لم تجد الوسائل الماضية جميعها فلا حاجة الى بقاء الزوجية فشُرع الفراق.

٣. إن بعض الرجال يميلون الى الوعظ وان لم يكن ثمَة نشوز ولكن يعظون لكل شاردة وواردة وصغيرة وكبيرة واعتماد الاسلوب الأوحد في تربية الزوجة مما يسقط على المدى اثر وعظهِ، فان كان ثمة نشوز ما كان للوعظ ادنى اثر عليها، ولكن في المقابل يصعب عليها الهجر والضرب لعدم اعتيادها منه ذلك مما يجعل هذا التدرج المتنوع يؤتي أُكله فإن هجرَ او ضربَ كان

(٢٣) انوار التنزيل واسرار التأويل، ١/ ٣٤٤، الآلوسي، روح المعاني، ٣/ ٢٦.
(٢٤) ظ: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ٥/ ٦٩.

لها اكبر الأثر، والهجر لايُشعر الناشز بفقد شيء لذا شُرع الوعظ والضرب لأمثالها، ولكن بعضهم ميال بطبعه الى الضرب وهكذا مع مرّ الأيام لاترى للضرب معنى لتعودها ذلك منه لذا كان الوعظ والهجر والحكم المصلح اقوى تأثيراً.

السمة الرابعة: المصلحة العامة للأسرة:

من سمات المعالجات القرآنية للمشكلات الزوجية انها تنظر الى سعادة الأسرة على انها الهدف الحقيقي الذي يجب يسعى من أجله كل من الزوجين الذين اتفقا على ذلك من خلال عقد الزواج بينهما.

ومن ذلك 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، فعند العلم ببوادر النشوز عند الزوج وعزمه على الطلاق فلا بأس على الزوجة من ان تنازل بشيء من حقوقها حفاظاً منها على كيان الأُسرة من الانهيار فإذا خافت المرأة من زوجها أن يرغب عنها ويطلقها لعدم حاجته فيها لكبر، أو سوء خلق، فلا مانع من أن تسترضيه بالتنازل عن بعض حقوقها مثل النفقة، والمبيت عندها، وحقها في الإمتاع مقابل إمساكها، فإذا أرادت أن ترجع عن ذلك، فلها هذا، ويمكنها المطالبة بحقوقها وقتما تشاء[٢٥].

فهذا التنازل ليس من باب الضعف بل هو لسد باب النزاع والخلاف والصراع والفراق والحفاظ على مصلحة الأسرة ودفع مشاكسة الزوج، قال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ [سورة النساء: ١٢٨]، فالصلح خير من الفراق وبكل ما تحمل معاني الخير من إيجابيات، وتشير الآية الكريمة الى ان سبب المشاكل الزوجية هو البخل في النفس الإنسانية، فلو تنبه الزوجين على ان البخل (منبع الكثير من الخلاف وأدركوا حقيقة البخل وأنه من الصفات القبيحة، وسعوا لإصلاح ذات بينهم وأبدوا

(٢٥) ظ: الجصاص، أحكام القرآن، ٢/ ٢٣٧.

العفو والصفح، فسوف لا يؤدي هذا الى زوال الخلاف والنزاع العائلي فحسب، بل سيؤدي أيضاً الى إنهاء الكثير من الصراعات الإجتماعية)[٢٦]، على ان الشح ليس في الماديات فحسب بل شر الشح هو البخل بالمشاعر والدفئ العائلي وخلق اجواء عاطفية متبادلة بين الزوجين وافراد الاسرة عموماً.

وذلك هو الفرق بين الحياة الفردية والحياة الجماعية؛ فإن معنى أن تكون جزءاً من مجموعةٍ صغيرةٍ، أو كبيرةٍ، هو أن تتصرّف بوصفه جزءاً من الكلّ، لابوصفه فرداً مستقلاً؛ فتتنازل عن بعض حريتك لمصلحة هذا الدّور؛ والقرآن الكريم جعل هذه السمة علامة بارزة في العلاقات الزوجية ومصداقها في قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[سورة الحشر: ٩]. وهذا أقصى مايتصوّر من السخاء والكرم والردع عن رذيلة البخل والشحّ مع الحاجة لما يُقدم الى الآخر[٢٧]، وإيثار الزوجة أو الزوج على انفسهم فيما فيه مصلحة الأُسرة والحياة الزوجية أولى بطبيعة الحال على الإيثار مع الغير. وفي سُنة المعصوم نلحظ هذا المعنى في قول الإمام جعفر الصادق عليه السلام إذ قال: (اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول)[٢٨].

وفي ضوء هذا التعاون لأجل المصلحة العامة للأسرة، فإنّ الله أراد للزواج أن يعصم الزوجين من الانحراف الجنسي، والبحث عن وسائل غير شرعيّة، فألزم الزوجة بالاستجابة لرغبات الزّوج المشروعة، واعتبر ذلك من وسائل التقرّب إلى الله، ليعطي الاستجابة معنى روحيّاً يوفّر لها الحالة النفسيّة البديلة من الحالة الذاتية، لتعصم الزوجة زوجها من البحث عن رغبته خارج نطاق البيت الزوجي، مايتسبب في هدم الزواج في نهاية المطاف... وبذلك أراد لها أن تتغلّب على مزاجها لمصلحة رغبته، لأنها إذا فقدت

(٢٦) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٣/ ٣١٤.

(٢٧) ظ: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٩/ ١٩١.

(٢٨) الكليني (ت٣٢٩هـ)، الكافي، ٤/ ١١.

بعضاً من مزاجها، فإنها تربح موقعاً ثابتاً من مواقع تأكيد مفهوم المودّة والرّحمة في حياتها الزوجية.

كما ان صبر الزوج (على الزوجة المؤذية أو المكروهة إذا كان لأجل امتثال أمر الله بُحسن معاشرتها، يكون جعل الخير في ذلك جزاءً من الله على الامتثال)[٢٩].

السمة الخامسة: الإنصاف:

ان السمات العلاجية في التربية الإسلامية لاتنظر الى المشكلات الزوجية على أن المرأة هي المسبب الاوحد فيها، بل قد ترد المشكلات من الرجل كما ترد من المرأة على حدٍ سواء، والقرآن الكريم واضح في الاشارة الى نشوز الرجل وتسببه في المشاكل، قال تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [سورة النساء: ١٢٨]. وهو ان المرأة تلحظ من سلوك زوجها التكبر عليها والإعراض عنها وانه بدأ منه بوادر لوقوع المشاكل[٣٠].

وكما ان المعالجات القرآنية ارشدت الرجل الى الوعظ والهجر والضرب والحكم من اهله لعلاج نشوز المرأة ارشد المرأة الى الوعظ لزوجها أيضاً، عملاً بعمومية وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الرجال والنساء، فعلى المرأة ان رأت انحرافاً في زوجها او بوادر تدمير للزوجية ان تعظ زوجها وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر.

ان من سمات المعالجات القرآنية والتربية الإسلامية أن تقر احتمالية الخطأ والنشوز من الرجل والمرأة إذ ان (الطرفين متعادلان من حيث انهما ملزمان ببعض الواجبات، أحدهما تجاه الآخر ولهما بعض الحقوق هاى الآخر)[٣١]، فيترتب على هذا الانصاف في الاستماع للمرأة والرجل فلا يستمع الحكمان الى طرف واحد ويصدر حكمهما، ولكن الانصاف الاستماع الى الطرفين لأن الإنسان في الغالب يذكر محاسنه ولايذكر مساوئه، ثم يذكر في غيره المساوي، ولايذكر المحاسن، ثم هو

(٢٩) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ٤/ ٧٢.

(٣٠) ظ: ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٣/ ٤١٨.

(٣١) د. هاشم ابو خمسين، الحلول العامة لمشاكل المعاشرة الزوجية في القرآن الكريم، ص٢٢٨.

يهوّن نشوزه ويضخم نشوز غيره، وعند الاستماع الى الطرفين تتجلى الصورة، واشار القرآن الكريم الى هذا الانصاف فيما قصّه من نبأ نبي الله داود عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [سورة ص: ٢١ – ٢٤].

فالقرآن المجيد يخاطب هنا الرسول صلى الله عليه وآله {وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ} الخصم: جاءت مصدر واحياناً تطلق على الطرفين المتنازعين، وفي بيان ضرورة الاستماع الى الطرفين المتخاصمين والانصاف في هذه الآية الكريمة شرع احدهما يذكر له خصومته وقال ان صاحبي هذا يملك تسعاً وتسعين شاة من الضأن وانا املك شاة واحدة فقال لي: ملكنيها، {وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ} أي غلبني، فقال داود عليه السلام لقد ظلمك صاحبك وان كثير من الخصماء يتعدى بعضهم على بعض غير مراعين الصحبة إلا المؤمنين المتقين وعلِم داود اننا اختبرناه بهذه الحكومة وامتحناه بها فطلب المغفرة من ربه[٣٢].

نوجز مرام الآية في قول الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام إذ قال: (فعجّل داود على المدّعى عليه فقال: (لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ) ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك، ولم يقبل على المدّعي عليه فيقول له: ما تقول؟)[٣٣].

وهكذا احس نبي الله داود عليه السلام بأثر عدم الاستماع الى الخصم الآخر إذ ان صاحب (النعجة الواحدة ألقى كلامه بوجه هيج الرحمة والعطوفة منه عليه السلام فبادر الى التصديق التقديري)[٣٤] فاستغفر ربه، وهكذا نرى

(٣٢) ظ: الصابوني، الواضح الميسر، ص١١٣٥.
(٣٣) الصدوق (ت٣٨١هـ)، الامالي، ص١٥٢.
(٣٤) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٧/ ١٦٨. وفيما يخص عصمة الأنبياء فالأنبياء عليهم السلام منزهون من كبائر

في السيرة في غيرها موقف يستمع ﷺ الى الزوج والزوجة حال خلافهما ثم يصدر قراره، ومن الانصاف ان فتح الإسلام المجال للمرأة ان تدافع عن نفسها إذا اتهمها زوجها بتهمة الزنا.

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [سورة النور: ٦-٩].

معلوم ان مَن قذف محصنه حرة مسلمة بفاحشه الزنا ولم يأت باربعة شهداء جلد ثمانين، ومن شهد عليهما اربعة شهداء وكان الزناة محصنين رجما، ومن رمى زوجته بالزنا ولم يكن لديه شهود تلاعنا، يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: (هو القاذف الذي يقذف امرأته فإذا قذفها ثم أقر أنه كذب عليها جلد الحد وردت إليه امرأته وإن أبى إلا أن يمضي في شهد عليها أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة يلعن فيها نفسه إن كان من الكاذبين، فإن أرادت أن تدفع عن نفسها العذاب والعذاب هو الرجم شهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، فإن لم تفعل رجمت وإن فعلت درأت عن نفسها الحد ثم لا تحل له إلى يوم القيامة)[٣٥].

والملاعن ان أوجب عليهم الحلف بالله أربع مرات لتقوم الأيمان مقام الشهود الأربعة المفروضين للزنا فيحلف اربع مرات بالله الذي لا إله إلاهو انه صادق فيما رماها به، ويحتاج ان يقول

الذنوب وصغائرها، وما كان من نبي الله داوود عليه السلام فلم تكن القصة واقعية وان الخصمين ليسا ممن يقع منهم الظلم او ان يُظلما فهما ملكين، وقصة زوجة اوريا بن حنان فيقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: (لو أخذت أحدا يزعم أن داود عليه السلام وضع يده عليها لحددته حدين: حداً للنبوة، وحداً لما رماه به). المجلسي، بحار الأنوار، ١٤/ ٢٦. ولبيان الاستدلالات الأخرى في دفع المعصية عن الأنبياء عليهم السلام ظ: الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تنزيه الأنبياء، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م، ص١٢٦.

(٣٥) الكليني، الكافي، ٢/ ١٦٢.

اشهد بالله اني صادق، لأن شهادته اربع مرات تقوم مقام اربعة شهود في دفع الحد عنه ثم يشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به وتشهد الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم يفرق بينهما ولايجتمعان ابداً[٣٦].

ولما تعذر على الأزواج إلقاء الشهادة في مثل هذا الحال وعذرهم الله في الادعاء بذلك ولم يترك الأمر مهملاً، ولا ترك النساء مضغة في أفواه من يُريدون التشهير بهن من أزواجهن لشقاق أو غيظ مفرط أو حماقة كلف الأزواج شهادة لا تعسر عليهم إن كانوا صادقين فيما يدعون[٣٧].

ولما كانت هذه الأيمان مقتضية صدق دعوى الزوج على المرأة كان من أثر ذلك أن تعد المرأة زانية أو أن يكون حملها ليس منه فهو من زنى؛ لأنها في عصمة فكان ذلك مقتضياً أن يقام عليها حد الزنى، فلم تهمل الشريعة حق المرأة ولم تجعلها مأخوذة بأيمان قد يكون حالفها كاذباً فيها لأن هي تهم بالكذب لتبرئة نفسه فجعل للزوجة معارضة أيمان زوجها كما جعل للمشهود عليها لطعن في الشهادة بالتجريح أو المعارضة فقال تعالى: ﴿ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾.

وإذ قد كانت أيمان المرأة لرد أيمان الرجل، وكانت أيمان الرجل بدلاً من الشهادة وسميت شهادة، كانت أيمان المرأة لردها يناسب أن تسمى شهادة، ولأنها كالشهادة المعارضة، ولكونها بمنزلة المعارضة كانت أيمان المرأة كلها على إبطال دعواه لا على إثبات براءتها أو صدقها.

فلحظنا مما تقدم سمة الانصاف والتساوي بين الرجل والمرأة في بيان حالهما وعدم النظر الى قول احدهما من دون الآخر على ان لكل منهما ذمة مستقلة وشخصية حرة، وعلى الحاكم أو الحكم ان يستفرغ الوسع والتأني في إصلاح ذات البين.

(٣٦) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ٧/ ٤١٢، الجزائري، ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ٢/ ٨٣٧.

(٣٧) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٩/ ١٦٤، ظ: الشوكاني، فتح القدير، ٤/ ١٣-١٤.

المطلب الثـــاني: المعالجات القرآنية للمشكلات الزوجية (المباشرة وغير المباشرة):

بسبب الجهل في حقوق وواجبات كل من الزوجين على الآخر خرجت الحياة الزوجية عن مسارها الحقيقي، فكثر الطلاق بين الأزواج، ولاسيما في الوقت الحاضر. وقطعاً ان هذا الطلاق يسبب آثاراً نفسيةً جسيمةً على كل من الرجل والمرأة وعلى الأطفال تحديداً دون ادنى شك.

فكان موضوع هذا المطلب المعالجات القرآنية بفرعيهـــا المباشر وغير المباشر ليتعرف إليها كل من الزوجين ويتثقفا بها وهي على النحو الآتي:

أولاً: المعالجات القرآنية المباشرة:

وهي الأساليب العلاجية التي ذكرها القرآن الكريم والتي هي ذات صلة مباشرة في إصلاح الناشز وذات سلوك عملي موجَّه، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٣٤-٣٥]، وهي على النحو الآتي:

الاسلوب الأول: العلاج بالموعظة:

ان نصوص القرآن تشير الى أهميـــة الموعظة بوصفه واجباً أوليـــاً على رب الأسرة للتهذيب في كل الأحوال، ونلحظ هـذا واضـحـاً في مـدح الله تـعـالى لنبيه اسماعيل في وعظه أهله فقال تعالى عنه: ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٥٥].

وتتأكد ضرورة الوعظ في الازمات والمشكلات الزوجية، كما قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

ومعنى {فَعِظُوهُنَّ}: أي ذكّـــروهن (بكتاب الله فيما اوجب عليهن من حُسن الصحبة وجميل العشرة للزوج والاعتراف بالدرجة التي له عليها)[٣٨].

(٣٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥/ ١٧١.

ومن الوعظ تذكير الزوجة بقوامة الرجل عليها وما أوجبه الله سبحانه على الرجل من واجبات هي حقوق لها، لقوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

فالله تعالى لما بين فضل الرجال على النساء ذكر عقيب فضلهم في القيام بأمر النساء أي: (يقيمون على النساء مسلطون عليهن في التدبير والتأديب والرياضة والتعليم)[٣٩].

وهذه القوامة ليست مما يُقلل شأن المرأة بقدر ما هو تنظيم للحياة الزوجية وذلك {بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} فهذا بيان سبب تولية الرجال عليهن، أي (إنما ولاهم الله امرهن لِما لهم من زيادة الفضل عليهن بالعلم والعقل وحُسن الرأي والعزم)[٤٠] وشدة البأس والقوة والطاقة على الشدائد من الأعمال ونحوها، وكذلك بما فضل المرأة بحسب الطبع أيضاً من حيث ان (حياة النساء حياة إحساسية عاطفية مبنية على الرقة واللطافة)[٤١].

ولا يمكن تبادل الأدوار بين الزوج والزوجة تحت ذريعة ما! فالإنسان عندما يتدخل في تنظيم الله تعالى لشؤون خلقه، فانه يسبب خللاً في تنظيم هذه المعادلات المقدرة وتركيبها، ويحدث اضطراباً في الموازين الدقيقة المدبرة.. وبعد ذلك يؤدي الى أضرار خطيرة ومريرة، على المدى القريب أو المدى البعيد.

الاسلوب الثاني: العلاج بالهجر:

شرع الله تعالى الهجر بوصفه علاجاً للمرأة الناشز بعد استفراغ الجهد في محاولة العلاج بالموعظة. فان لم تجد لغلبة طبع او طغيان هوى او لشدة جموح أو الاعتداد بحسب ونسب او استكبار او استعلاء بجمال تجعل معها العظة غير مجدية فكان العلاج الهجر، قال تعالى﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴾ [سورة النساء: ٣٤]، حيث إن الهجر علاج الناشز لا الانتقام منها ولا لتعميق المشكلة، كما أن الهجر

(٣٩) الطبرسي، مجمع البيان، ٣/ ٦٣.
(٤٠) المصدر نفسه، ٣/ ٦٤.
(٤١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٤/ ٢٩٩، ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤/ ١١٣.

يقيد بترك المضاجعة فقط و(اظهار عدم الاهتمام بها وبكيانها الانثوي)[٤٢]، وهو الظاهر من الآية إذ في الآية (كناية عن ترك جماعهن)[٤٣] وليس ترك الكلام معها مطلقاً لكن بعض الأزواج يترك حجرة النوم أو البيت عند الغضب وهذا يعد هجراً للمضجع وليس هجراً للزوجة في المضجع، فالهجر الذي شرعه الله تعالى هو قد يثير الرغبة في العتاب المُضيِّق لهوة الخلاف، بينما هجر المضجع إلى بيت الأب أو الأم قد يثير الرغبة في العتاب الدامي الموسع لشقة الخلاف إذ يجد كل من الزوجين بعداً عن الآخر.

ان التربية الإسلامية حددت ضوابط للهجر ليؤتي أُكله، وهذه الضوابط هي:

١. ان لا يكون الهجر في الكلام أكثر من ثلاثة ايام، لورود النهي عن ذلك[٤٤] وغير هذا النهي فان في المبالغة في هجران الكلام سقوط معناه وعناد الزوجة والاتصاف بصفة النفاق.

٢. ان لايكون الهجر خارج بيت الزوجية، وإذ يقول الرسول الأكرم ﷺ: (لاتهجر إلا في البيت)[٤٥].

٣. راعت التربية الإسلامية حاجة المرأة النفسية للمعاشرة ومدى تحملها لبُعد الزوج، فكانت مدة الهجر التي ابيحت للزوج في المضاجعة اربعة أشهر[٤٦].

والمبالغة في الهجر لايندب اليه الشرع، ذلك أن الزوج والزوجة سكن لبعضهما بعضاً فلغتهما المودة والمحبة والحنين فان لم تجد نظرة عتاب الى الناشز ولغة الترغيب والترهيب والهجر عن الزوجة فلا جدوى من المبالغة في الخصام بهجر البيت كله واشعار الأطفال بذلك واطلاع كل الناس بالهجران، فقد تصلح الامور وترجع الزوجة افضل مما كانت عليه فليس المراد كره الزوجة بل الغاية هي العلاج، وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: ﴿ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا

(٤٢) عز الدين بحر العلوم، الزواج في القرآن والسنة، ص٢٤١.
(٤٣) الآلوسي، روح المعاني، ٥/ ٣٤.
(٤٤) ظ: العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري، ٨/ ٩٤.
(٤٥) المصدر نفسه، ١٠/ ٣٦٣
(٤٦) للوقوف على الروايات بهذا الشأن ظ: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٢/ ٣٤٢.

﴿وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٩]، وفيه دعوة الى عدم التعجل إذ (إمكان أن تكون المرأة المكروهة سبب خيرات)[٤٧].

كما ان المبالغة بالهجر لها أثر سلبي لسمعة العائلة عند الناس من التشهير بالنشوز وعند الأطفال من ضيق واثر نفسي، وهذا يمثل دعوة للزوجة للعودة الى رشدها وإثابة الى الزوجية وإعادة النظر فيما فعلته فتركن لشد اواصر الأسرة وإعادة اللحمة خشية الاذى على نفسية اطفالها من جهة، وخوفاً من كثرة الكلام عليها من قبل الناس من جهة اخرى، فضلً عنان الالتزام بالهجر داخل البيت فيه كفاية للعلاج ومعرفة نسبة اصلاح الزوجة فان كانت الزوجة مُحبة للزوج شق عليها ذلك مما يدعوها للمصالحة، وان كانت غير ذلك ظهر منها النشوز فينتقل الزوج الى الاسلوب الثالث وهو علاج الضرب.

الاسلوب الثالث: العلاج بالضرب:

يُعد هذا العلاج في الآية القرآنية الذي يتحدث عن الأمر الإلهي للرجل بضرب زوجته في حالة نشوزها من أكثر الآيات القرآنية إثارة للجدل، وليس الجدل مثاراً من المرأة وحدها فحسب، بل شمل شريحة واسعة من الرجال، وبالخصوص الشباب منهم، الذين أبدوا أشكالاً مختلفة من التعامل مع الأمر الإلهي في هذه الآية؛ فبعضهم يعترض كليّاً؛ وبعضهم الآخر يطرح استفساراته و إشكالاته عن الموضوع.

والحقيقة ان المعالجات القرآنية بعد عدم جدوى الوعظ والهجر في معالجة الناشز أباحت الضرب وجعلته من (وظائف الزوج لتقويم الخط الذي تسير عليه الزوجة)[٤٨]، فقد تعتد المرأة بشيء من القوة في حبسها مثلاً او في استقلالية ماليتها فلا جدوى حينها مع هذا النوع إلا الضرب، إلا أنه مع اباحة هذا الاجراء احيط بجملة تحذيرات وضوابط اهمها:

اولاً: يكون الضرب بعد الوعظ

(٤٧) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ٤/ ٧١.

(٤٨) عز الدين بحر العلوم، الزواج في القرآن والسنة، ص٢٤٣

والهجر فإن لم يجد شيئاً يصار الى الضرب بناءً على قوله تعالى﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

ثانياً: يكون الضرب في حال النشوز فحسب لا في كل صغيرة وكبيرة، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾، فلا يحق له ضربها عند تقصيرها في خدمة البيت وحوائجه من (الكنس أو الخياطة أو الطبخ أو تنظيف الملابس..)[٤٩] فهذه ليست من حقوقه وإن كان يستحب للزوجة ان تقوم بذلك.

كما ان الرسول ﷺ لم يشجع فاطمة بنت قيس في الزواج من ابي جهم بعد ان استشارته فيه، لأنه كان يضرب النساء فقال ﷺ: (أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه)[٥٠].

ثالثاً: عدم ضرب الوجه، ذلك بأن الوجه اعز اعضاء الإنسان ففي ضربه اهدار لكرامة المرأة وعليه فليس القصد من الضرب الإذلال ولكن المراد منه العلاج، ثم ان الوجه يُنكشَفُ للمحارم وبهذا فإن في ضربها في الوجه اظهار وافشاء للمشكلات الزوجية والاولى فيها الستر.

رابعاً: عدم المبالغة في الضرب ذلك بأن الحياة الزوجية تستحسن مع ميل النفس والرغبة في العشرة والمضروب غالباً ينفر من ضاربه فكيف بمن يبالغ في الضرب.

الاسلوب الرابع: العلاج بالحكمين:

ولكي ينجح الحكمان في مهمتهما الإصلاحية، ولتكون قراراتهما معتمدة من قبل الشارع، لا بد من توفر الصفات المساعدة على ذلك، وقد تحدث الفقهاء عن تلك الشرائط على النحو الآتي[٥١]:

١. القرابة من الزوجين: حيث نصت الآية الكريمة على أن يكون الحكمان

(٤٩) السيد السيستاني، منهاج الصالحين، ٣/ ١٠٣.

(٥٠) المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢/ ٢٣٢، ظ: مسلم، صحيح مسلم، ٩/ ٣٤٤.

(٥١) ظ: المقداد السيوري، كنز العرفان في فقه القرآن، ص٥٤٥، وللتوسعة في المصادر الفقهية ظ: د. عماد الزاهدي، الوسائل القرآنية في علاج نشوز الزوجين وأقوال الفقهاء فيها، ص١٦.

من أهل الزوجين ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾.

٢. البلوغ.

٣. العقل.

٤. الصلاحية: بمعنى قدرتهما على القيام بهذا الدور، بمعرفة الأحكام المتعلقة بالحقوق الزوجية، وامتلاك الخبرة الاجتماعية. ويمكن أن يتعدد الحكم عن كل طرف، بأن يكون شخصان أو أكثر من جهة الزوجة، وكذلك من قبل الزوج.

٥. العدالة.

٦. الإسلام: وهو شرط إذا كان الزوجان مسلمين.

٧. الذكورة: وقد اشترطها بعض الفقهاء، وسكت عن ذلك أكثرهم، وصرح بعض الفقهاء بعدم اشتراطها.

ثانياً: المعالجات القرآنية غير المباشرة:

الإصلاح بين الزوجين ذو شأن عظيم، وعموم الإصلاح بين المسلمين له أجر كبير، قال تعالى: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [سورة النساء: ١١٤]، ولذلك جعل النبي ﷺ إصلاح ذات البين أفضل من درجة الصيام والصلاة، إذ قال رسول الله ﷺ: (صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام)[٥٢]، لأن فساد العلاقات الاجتماعية، ينتج عنه التحاسد، والبغضاء والضغينة وهي بدورها تفسد الدين، وإزالتها تكون بالإصلاح بين أفراد المجتمع، والزوجان هما نواة المجتمع الأولى وركيزته؛ لذا كانت النصوص القرآنية واضحة بهذا الشأن، ولهذا سيكون بحثنا هنا في المعالجات القرآنية العامة وهي غير مباشرة في إصلاح ذات بين الزوجين، والتي منها:

١. **العلاج بالدعاء:**

إن الاستعانة بالله واللجوء اليه في السراء والضراء وسؤاله عن كل صغيرة وكبيرة من أسباب السلامة والوقاية من المشكلات حتى الزوجية منها والعلاج من الاضطرابات الاسرية، ولقد امر الله سبحانه عباده ان يسألوه قال تعالى:

(٥٢) الكليني، الكافي، ٧/ ٥١.

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر: ٦٠].

فالمراد بالدعاء: (السؤال بما يجلب النفع ودفع الضر)[٥٣]. والله سبحانه وعدنا باستجابة كل دعاء فيه مصلحتنا فـ(إذا اقتضت المصلحة اجابتكم وكل من يسأل الله شيئاً ويدعوه فلا بد ان يشترط المصلحة في ذلك اما لفظاً او اضماراً وإلا كان قبيحاً لأنه ربما كان داعياً بما يكون فيه مفسده)[٥٤].

ويضرب الله المثل في امرأة تريد الفكاك من زوجها الفاجر فدعت ربها، قال سبحانه: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة التحريم: ١١].

٢. **العلاج بالتوبة:**

إن للذنوب آثاراً وخيمه على صاحبها في شتى جوانب حياته ومنها الحياة الزوجية، فلا يرى الزوج العاصي امرأته إلا قد تغيرت عليه من غير سابق معقول مما يدهش الزوج فيظل يراجع نفسه ماذا عملت بها، وفي أي جانب قصرت في حقها، وأي سلوك صدر منه سبّب التغير فيها، ولكنه لايجد اجابه، وكذلك الزوجة ترى نشوزاً وإعراضاً واختلافاً في زوجها وتظل تبحث عن الأسباب غير أنها لاتجد اجابة، وماذلك إلا لمعصية اقترفها احدهم، ذلك ان الله يُعاقب العصاة بما يشاء فهذا يعاقبه بمرض وآخر بإعاقة وثالث بشلل مثلاً وغيره بالعوز وآخر بالمعيشة والاضطراب في حياته الزوجية بما كسبت ايديهم ويعف عن كثير.

٣. **العلاج بالإصلاح:**

ان المعالجات القرآنية تدعوا الى جمع الكلمة والسعي للمّ الشمل ومنع الفرقة والشقاق، وتبين عظيم أجر من يجمع ويصلح ويوفق مابين القلوب إذ إن الرسول ﷺ يُؤكد ان الإصلاح بين القلوب افضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة.

ومن شدة حرص الإسلام على الإصلاح ان اباح الكذب لإصلاح ذات

(٥٣) الشوكاني، فتح القدير، ٤/ ٦٥٣.
(٥٤) الطبرسي، مجمع البيان، ٧/ ٨٢٣.

البين، مع ان القائل بالكذب في التعاليم القرآنية لا يُعد من أهل الإيمان، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴾ [سورة النحل: ١٠٥]، والكذب مفتاح لكل شر، وما كان مفتاح لكل شر فهو شر الشرور، قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: (إن الله عز وجل جعل للشر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب، والكذب شر من الشراب)[٥٥].

إلا أن تعاليم السماء من أجل تحقيق الأمن الأسري وصلاح ذات البين أباحت الكذب ونزهت فاعله من هذه الصفة في هذا المورد إذ يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: (المصلح ليس بكذاب)[٥٦]، ويقول الصادق عليه السلام: (الكلام ثلاثة: صدق و كذب وإصلاح بين الناس. قيل له: جعلت فداك ما الاصلاح بين الناس؟. قال: تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه فتلقاه فتقول: سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا وكذا، خلاف ما سمعت منه)[٥٧]. من هنا نقول إن أولى القلوب إصلاحاً قلوب الازواج والزوجات لما يترتب على هذا الإصلاح من سعادة لهما وسعادة لأفراد اسرتهما وكذلك المجتمع.

٤. العلاج بالتخيير:

بمقدور الزوج أنْ ينهي الحياة الزوجية بالطلاق ولكن الطلاق لايُعد علاجاً بل هو إنهاء للحياة الزوجية، ولكن تخيير الزوج الزوجة في بقائها عنده او إنهاء الزوجية يُعد اسلوباً علاجياً استعمله الرسول صلى الله عليه وآله، كما قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٢٨].

ولنزول الآية الكريمة أسباب كثيرة ذكرها المفسرون وهي متصلة بما قبلها من المنع من ايذاء النبي صلى الله عليه وآله وكان قد تأذى من بعض الزوجات[٥٨]، إلا أن المستفاد من الآية أن نساء النبي كان لهن

(٥٥) الكليني، الكافي، ٢/ ٣٣٩.
(٥٦) المصدر نفسه، ٢/ ٣٤٢، ظ: البخاري، صحيح البخاري، ١/ ١٦٦.
(٥٧) المصدر نفسه.
(٥٨) ظ: الزمخشري، الكشاف، ٣/ ٥٤٢، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٣/ ٤٨٧، الشوكاني، فتح القدير، ٤/ ٣٦٠.

طلبات متنوعة منها طلب زيادة النفقة، ومنها زيادة طلبهن من الحاجات الحياتية الكمالية، واخرى طلبات في الترف المعاشي فإن للزوج الجنوح الى عرض الطلاق من باب التهديد بغاية الإصلاح، وعليه نزلت الآية الكريمة وقد (خاطبتهنّ بنبرة التهديد والحزم الممتزج بالرأفة والرحمة، بأنكن إن كنتنّ تردن حياة مملوءة بزخارف الدنيا وزبارجها فبإمكانكن الإنفصال عن النبيﷺ والذهاب الى حيث تردن، وإن فضّلتنّ علاقتكنّ بالله ورسوله واليوم الآخر، وإقتنعتن بحياة النبيﷺ البسيطة والباعثة على الفخر، فابقين معه، وتنعمنّ بمواهب الله العظيمة)[٥٩].

ومعنى {فَتَعَالَين} اقبلن بإرادتكن واختياركن لأحد الامرين، و{أُمَتِّعْكُنَّ} سعة العيش في الدنيا وكثرة المال. وقيل امتعكن بتوفير المهر. {وَأُسَرِّحْكُنَّ} أي: اطلقكن، {سَرَاحًا جَمِيلا} أي: طلاقاً من غير خصومة ولا مشاجرة بين الزوجين[٦٠].

والظاهر ان الرسولﷺ هجر نساءه شهراً بوصف هذا الفعل نوعاً من التأديب ثم عالج الموقف بتخييرهن بينه وبين الطلاق، ووقع الخلاف الفقهي بين العلماء في وقوع الفراق يقع الطلاق أم إلا بالطلاق!. فعده بعضهم من مختصات النبيﷺ وهو (وجوب التخيير لنسائه بين إرادته ومفارقته)[٦١] أي بالفراق يقع الطلاق. إلا ان بعضهم قال: (إن الجمع بين الآية أعلاه وآيات الطلاق يوجب أن يكون المراد الفراق عن طريق الطلاق)[٦٢].

مهما يكن من أمر فإنه يمكن توظيف علاج التخيير بوصفه علاجاً غير مباشر في إصلاح المشاكل الزوجية بعيداً عن مجاله الفقهي، بل في كونه أمراً تربوياً نفسياً يستعمله الزوج وهو خير من وقوع الطلاق

(٥٩) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٣/ ١٦٢.

(٦٠) ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ٧/ ٥٥٥.

(٦١) الحلي، شرائع الإسلام، ٢/ ٤٩٧. ورويعنالإمامجعفرالصادقع انه قال: (ما للناس والتخيير إنما ذلك شئ خص الله به نبيهﷺ)، الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٢/ ٩٧.

(٦٢) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٣/ ١٦٣.

حقيقةً الذي فيه إنهاء الحياة الزوجية ذلك بان التهديد بالطلاق وعلاج التخيير له منافع منها:

١. إحساس الزوجة بالرغبة فيها يوم ان خيرها ولم يطلقها، وفي استشعار الزوجة بهذه الرغبة في الزوج رفع لمعنوياتها وتحسين للعلاقة.
٢. في التخيير المشاركة في اتخاذ القرار لمستقبل الزوجة والمسؤولية تكون مشتركة في القرار المشترك.
٣. فيه احساس الزوجة بمغبة قرار الفراق ان طلبته مما يدعوها الى التفكير الهادئ واستشارة العقلاء.
٤. إن عرض الطلاق يؤدي الى التنازل: وهو من الاساليب الناجحة في علاج المشكلات عموماً، فالتنازل عن بعض الحقوق ان كان في التنازل تحصيل اكبر المنفعتين ودفع اكبر المضرتين. فقد يكون التنازل عما تفلسفه النفس البشرية في الغالب انها عزة نفس وقد يكون التنازل عن بعض الحقوق وسيلة لنجاح الاسرة وديمومة الزواج.

إذن ان وظيفة المعالجات القرآنية (المباشرة وغير المباشرة) تذكير الطرفين بالحقوق: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]، ومن ثم هي وظيفة تربوية تكون تعمل على تعديل النظم الاجتماعية المختلفة وتطويرها، وهي تعمل على تزويد أفراد المجتمع (الزوج أو الزوجة) بالمواقف التي تنمي التفكير لديهم في حل الأزمات والمشاكل التي تطرأ على الأسرة عموماً وعلى العلاقة الزوجية خصوصاً.

الخاتمة:

مما سبق توصل الباحث الى جملة من الثمرات في بحثه ويمكن تلخيصها في الآتي:

١. ان المنهج التربوي القرآني يتعامل مع المشكلات الزوجية وقاية وعلاجاً، اما الوقاية فبسد كل الابواب المؤدية الى المشاكل، فان وقعت الزوجة في المشاكل اما لإهمالها الوقايات او لقدر سبق لحكمة ارادها الله فان الاساليب العلاجية كفيلة بإنهاء الاشكالا
٢. ان الحياة الزوجية شرعت لتبقى فان

طرأ عليها مايفسد جوها فليس الحل الأول ولا الوحيد الإنهاء والانفصال.

٣. إن الممارسات الخاطئة في التعامل مع المشاكل تسهم مساهمة بالغة في تعميق المشكلة ومضاعفتها وخلق مشاكل جديدة.

٤. إن وقوع المشاكل في الحياة الزوجية لا يعني انها تقع بالضرورة من جراء الفسق والفجور والعصيان من الزوجين، فقد يكون من باب الابتلاء وتكفير الذنوب ورفع الدرجات.

٥. إن نصوص القرآن الكريم حددت مجموعة إجراءات لعلاج بوادر النشوز للمرأة إلا أن هذه الاجراءات تتسم بالتدرج إذ حددت الاسلوب الأول بالوعظ والارشاد، أما الثاني فهو الهجر إن لم ينفع معها الوعظ على حين ان الاسلوب الثالث كان الضرب لأن هناك نفوساً لاتكترث بالهجر ولا ينفع معها إلا الضرب. وكذلك إن لم ينفع الضرب يكون الحل الرابع ببعث حكماً من اهله وحكماً من اهلها.

٦. إن المعالجات القرآنية لاتنظر الى المشاكل الزوجية على ان المرأة مسببها الأوحد؛ بل قد ترد المشاكل من الرجل كما أنها ترد من المرأة، وكما أرشد الرجل الى الوعظ والهجر والضرب والحكم من اهله لعلاج نشوز المرأة ارشد المرأة الى الوعظ لزوجها ايضاً، عملاً بعمومية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الرجال والنساء.

٧. اتضح أن أكثر ما يقع النشوز من قبل المرأة، بسبب تكوينها الجسماني والعقلي والنفسي.

٨. توجد هنالك معالجات قرآنية مباشرة، وهي: الوعظ –الهجر –الضرب – الحكمان. وتوجد كذلك معالجات قرآنية غير مباشرة، وهي: الدعاء – التوبة –الاصلاح –التخيير.

٩. وجد الباحث أن القصد من استخدام الوسائل العلاجية يجب ألا يكون الانتقام والإذلال والتحقير والتعذيب، بقدر ما يكون القصد منها هو الإصلاح والحفاظ على الأسرة من الضياع والتشتت، فيجب أن يُراعى الأسلوب في العلاج، وهذا يترك

لذكاء الزوجين.

١٠. إن من أفضل العلاجات هو صبر كل من الزوجين على الآخر؛ لأنه لا يوجد في الإنسان خير مطلق، أو شر مطلق.

١١. اتضح أن إنهاء الحياة الزوجية بالطلاق لايعني بالضرورة الخراب والضياع والدمار بل قد يكون في بعض المواقف العلاج الناجع بل الواجب تنفيذه احياناً.

توصية البحث: على العلماء والدعاة عقد الندوات والمحاضرات التي توضح حقوق كل من الزوجين على الآخر، حتى يعرف كل منهم ما له وما عليه، ليتفرغان لتنشئة جيل قرآني على وفق تعاليم السماء.

المصـــــادر:

خير ما نبدأ به: القرآن الكريم.

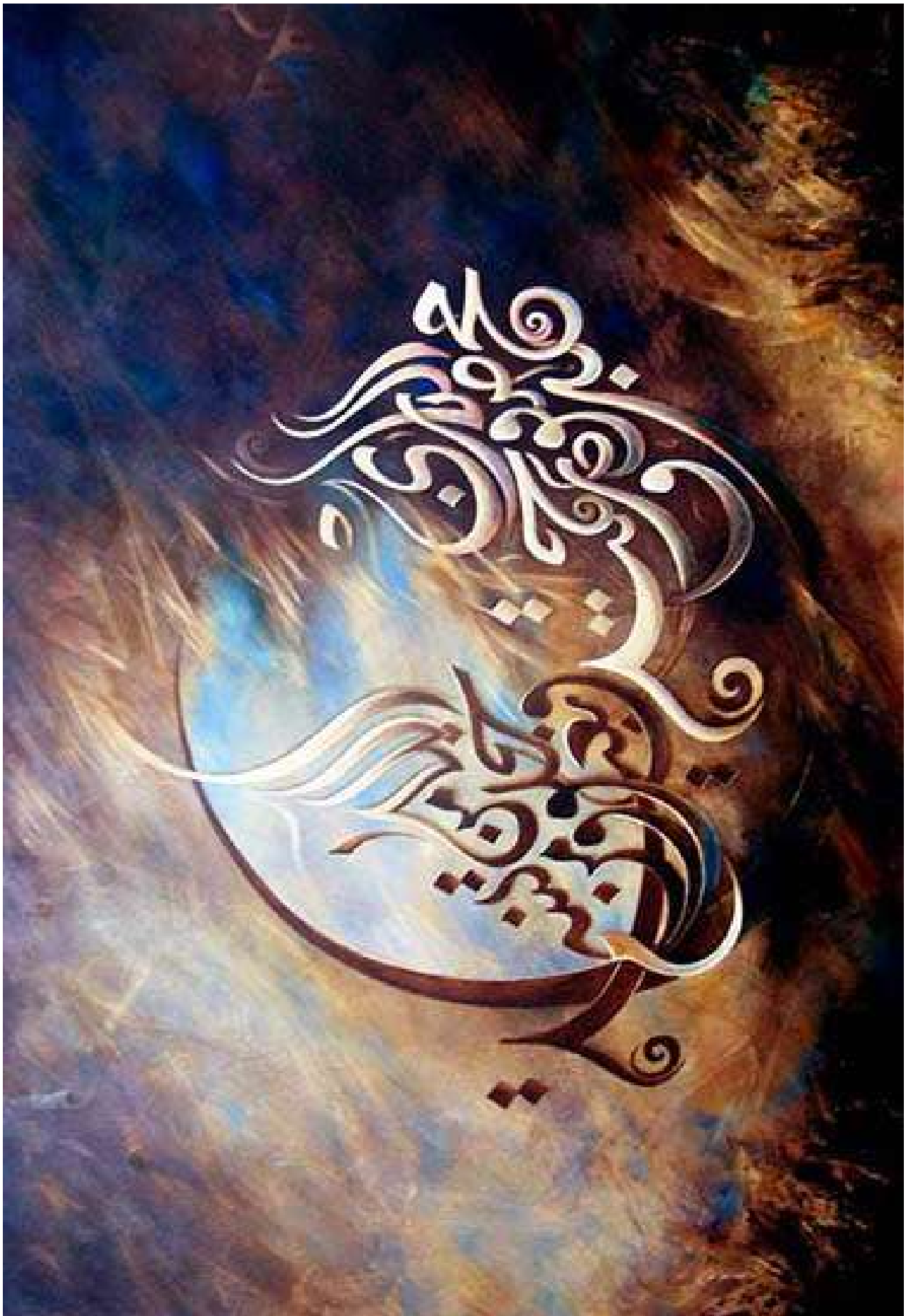
- الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، ط١: ١٩٩٤م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.
- لاندلسي ابي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية (ت٥٤٦هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.
- البيضاوي ابي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد (ت٦٩١هـ)، انوار النزيل واسرار التأويل، ط١: ١٩٩٧م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.
- البخاري ابي عبد الله محمد بن اسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح الخاري، تح: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابت كثير، دمشق –بيروت.
- الترمذي محمد بن عيسى (ت٢٩٧هـ)، سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، ط١: ٢٠٠٠م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الجصاص (ت٣٧٠هـ) أبي بكر أحمد بن علي الحنفي، تفسير أحكام القران، دار الفكر، بيروت.
- الجزائري ابي بكر جابر، ايسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط٤: ٢٠٠٢م، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

- الحلي (ت٦٧٦هـ) نجم الدين جعفر بن أبي زكريا يحيى الهذلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، خراج وتعليق: عبد الحسين محمد علي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٩م.
- الزمخشري ابو القاسم محمود بن عمروا (ت٥٣٨ هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، تح: محمود بن عمروا الزمخشري، ط٣، الناشر: دار المعرفة، ٢٠٠٩م.
- ابن سعد محمد بن منيع (ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تح: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي ٢٠٠١م.
- السيستاني السيد علي الحسيني (مرجع ديني معاصر)، منهاج الصالحين، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
- الصدوق (ت٣٨١هـ)، الأمالي، نشر مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.
- الشوكاني محمد بن علي بن عبد الله (ت١٢٥٠هـ)، فتح القدير، ١٩٩٣م، الناشر: دار ابن كثير، دمشق.
- الطبرسي ابي علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: حامد القدوي الاردستاني، ط١: ١٤١٥ -١٩٩٥م، الناشر: المكتبة الرضوية لإحياء التراث الجعفري.
- الطبري عماد الدين بن محمد (ت٣١٠ هـ)، احكام القرآن، ط٢: ١٩٨٥م، بيروت -لبنان.
- الطباطبائي محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٤٢٧ هـ، مؤسسة احياء الكتب الاسلامية.
- الطبري عماد الدين بن محمد (ت٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل أي قران، تح: بشار عواد، ٢٠٠٢م.
- الطوسي ابي جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القران، تح: احمد حبيب قيصر العاملي، ط١: ١٢٠٩هـ، الناشر: دار احياء التراث العربي.
- عباس بن علي الموسوي، اوضح البيان في تفسير القران، ط٢: ٢٠١٢م، الناشر: الغدير للدراسات والنشر،

٢٠١٢م.

- العاملي علي بن الحسين بن ابي جامع (ت٩٤٠هـ)، الوجيز في تفسير القرآن العزيز، تح: الشيخ مالك حمودي، ط١: ٢٠٠١ م، الناشر: دار القران الكريم.
- عز الدين بحر العلوم، الزواج في القرآن والسنة، دار الزهراء، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م.
- العسقلاني احمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري، تح: محي الدين الخطيب، ط١، الناشر: دار المعرفة، بيروت -لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- عماد أموري الزاهدي (الدكتور)، الوسائل القرآنية في علاج نشوز الزوجين وأقوال الفقهاء فيها، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة ديالى، ٢٠١٤م، المجلد ٨، العدد ١٥.
- الغزالي ابو حامد محمد بن محمد(ت ٥٠٥هـ)، احياء علوم الدين، الناشر: دار المنهاج، جدة.
- القرطبي ابي عبد الله محمد بن احمد، الجامع لأحكام القران، تح: صدقي جميل، الناشر: دار احياء التراث العربي، بيروت -لبنان.
- القمي ابي الحسن علي بن ابراهيم (ت ٣٢٩هـ)، تفسير القمي، ١٩٩١م دار السرور، بيروت -لبنان.
- القمي محمد بن محمد رضا (ت١١٠٤هـ)، كنز الدقائق وبحر الغرائب، تح: حسين دركاهي، ط١: ٢٠٠٩ م، الناشر: مؤسسة شمس الضحى الثقافية.
- ابن كثير اسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، ط٢: ٢٠٠٠م.
- الكاشاني المولى محسن (ت١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، دار الطباعة بيروت - لبنان.
- الكليني (ت٣٢٩هـ) محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ ش.
- ابن ماجه ابو عبد الله محمد (ت٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجة، تح:

صالح بن عبد العزيز، ط٢، الناشر: دار السلام، الرياض.
- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، دار الذخائر، قم، ١٤١٢هـ.
- محمد علي الصابوني، الواضح الميسر، دار المسرة، الأردن، ط٢: ٢٠٠٣ م.
- محسن قراءتي، تفسير النور، تح: حسين الصافي، ط٢: ٢٠١٤م، الناشر: دار المؤرخ العربي، بيروت.
- محمد جواد مغنية، التفسير المبين، ط٢: ٢٠٠١م، الناشر: مؤسسة عز الدين.
- محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، ط١، مؤسسة التاريخ، بيروت – لبنان.
- محمد جواد مغنية، الكاشف، ط١: ٢٠٠٣م، الناشر: مؤسسة دار الكتاب الاسلامي.
- محمد كاظم الفتلاوي (الدكتور)، الفرائض العبادية وأثرها في البناء الإنساني، مؤسسة الضمان، النجف الاشرف، ٢٠١٤م.
- المقداد السيوري (ت٨٢٦هـ)، كنز العرفان في فقه القرآن، نشر: مكتب اسلام، قم، ١٤٢٢هـ.
- ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١: ١٩٩٢م، مطبعة دار احياء التراث العربي، بيروت.
- النيسابوري مسلم بن الحجاج بن ورد (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تح: الشيخ خليل مأمون شيحا، ط١٠: ٢٠٠٤م، دار المعرفة، بيروت –لبنان.
- الواحدي ابي حسن علي بن احمد بن محمد (ت٤٦٨هـ)، التفسير البسيط، تح: عادل احمد عبد الموجود، ط١: ١٩٩٤م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.
- د. هاشم ابو خمسين، الحلول العامة لمشاكل المعاشرة الزوجية في القرآن الكريم، مجلة المصباح، العتبة الحسينية المقدسة، السنة ٨، ٢٠١٧م، العدد ٢٩.



الدلالة التفسيرية لسورة هود عند ابن الأنباري من خلال تفسير أبي حيان الأندلسي

أ.د. ابراهيم رحمن حميد الأرّكي
كلية التربية للعلوم الانسانية-جامعة ديالى

فحوى البحث

يدّعي السيد الباحث أن دراسته هذه، قد تبدو جديدة في موضوعها ومنهجها. انها دراسة تتبعت الدلالة التفسيرية لواحد من علماء اللغة والنحو، شاع ذكره بين النحاة واللغويين فله السبق في مجال تلك الدراسات. ويعزو السيد الباحث سبب اختياره لتفسير ابي حيان (البحر المحيط) الى أن صاحبه لغوي ونحويّ بارع كان يعتدّ باراء النحاة التفسيرية ومنهم ابن الانباري (ابو بكر محمد القاسم المتوفى سنة ٣٢٨ هـ). يقول السيد الباحث عن منهجه في طرق الموضوع: ان طبيعة البحث اقتضت أن أنسجه نسجاً يتلاء ومعطيات الدراسة القرآنية وقد وفى بوعده.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الاخيار المنتجبين، أما بعد..

فقد تبدو دراستي هذه دراسة جديدة في موضوعها ومنهجها، بمعنى آخر في شكلها ومضمونها، إذ لم اسبق بدراسة جاءت على هديها فكل ما يمكن ان تطلع عليه من دراسات معاصرة أو حديثة ظاهرها على نسج واحد وإن اختلف المضمون أو اختلفت عناوينها بتقديم أو تأخير أو بناءأسلوبي يبدو للقارئ لأول وهلة جديدا غير انه ليس بجديد -لا أقول هذا لأبرّز أهمية دراستي إنما أقول لأن دراستي هذه خطط أن يكون لها من الحظ أوفره ومن الجدة ما يمكن أن يقال فيها -نِعم دراسة تتبعت الدلالةالتفسيرية لواحد من عظماء اللغة والنحو شاع ذكره بين النحاة واللغويين، فله السبق في مجال تلك الدراسات، وليس ببعيد من متناول أيدي الدارسين الذين بحثوا في مكنونات كتبه النفيسة إلا انه لم يعط من الاهمية من جهة الدلالة التفسيرية ما أعطته هذه الدراسة من خلال سفر بسيط نال من الشهرة والظهور ما جعله محطأنظار الدارسين، فهو البحر بما حواه من درر، البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، ولعل سببا ما جعلني اختار هذا التفسير هو ان صاحبه لغوي ونحوييارع ولا شك انه يعتد بآراء النحاة التفسيرية ومنهم ابن الانباري.

لقد اقتضت طبيعة بحثي هذا ان انسجه نسجا يتلاءم مع معطيات الدراسة فأقف عند كل آية مستهلا رأي ابن الانباري فيها بالتحليل والتفسير ثم النظر في بطون كتب التفسير والمعاني لأرى ما أضافه من معنى تفسيري إلى جملة المعاني التفسيرية الاخرى، لعلني من خلال ذلك أصل إلى حقيقة مفادها أن ابن الانباري اللغوي النحوي له مظاهر دلالية تفسيرية تفرقت بين صفحات كتب التفسير منها البحر المحيط.

- قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ

بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[سورة هود: ٥].

أختلف المفسرون في فعل ذلك من جهة الكفار والمنافقين، فقال ابن الانباري: ((فعلوا ذلك ليبعد عليهم صوت الرسول ﷺ ولا يدخل أسماعهم القرآن الكريم))[١]، وهو قول يكاد ينفرد به ابن الانباري من بين أقوال العلماء الآخرين الذين ذكرهم أبو حيان إذ قيل إنها نزلت في رجل اسمه الاخنس بن شريق كان ممن يجالس الرسول ﷺ فيظهر خلاف ما يبطن أي ينافق وبه قال ابن عباس[٢]، وقيل عنه أيضا أنها في قوم ((كانوا يستحيون أن يفضوا إلى السماء في الخلاء ومجامعة النساء))[٣]، وقال عبد الله بن شداد: إنها نزلت ((في بعض المنافقين، كان إذا مرّ بالرسول ﷺ ثنى صدره وظهره وطأطأ رأسه وغطى وجهه كي لا يرى الرسول ﷺ))[٤].

وجاء في معاني الزجاج انها نزلت في طائفة ((قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوته كيف يعلم بنا؟.))[٥]، وأغلب هذه الأقوال ذكرها الطبري مفصلا في تفسيره وان قول ابن الانباري أشار إليه قال: ((قال آخرون إنما كانوا يفعلون ذلك لئلا يسمعوا كتاب الله))[٦]، وربما نقله عنه بالمعنى، وأغلب الأقوال التي ذكرها المفسرون ترجع في معناها إلى ما ذكره ونقله عن أبي حيان.

وزاد آخرون عن مجاهد إن معنى يثنون صدورهم شك وافتراء، وعن الحسن حديث النفس: ((فاعلم الله عز وجل انهم حين يستغشون ثيابهم في ظلمة الليل وفي اجواف بيوتهم يعلم تلك الساعة ما يسرون وما يعلنون))[٧].

ونقل الواحدي عن ابن الانباري انه قال: ((اعلم الله ان سرائرهم يعلمها كما يعلم مظهراتهم))[٨]، وجاء في الكشاف

(١) البحر المحيط٥/ ٢٠٣.
(٢) ينظر: المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) معاني القرآن واعرابه٣/ ٣٨.
(٦) جامع البيان١٥/ ٢٣٥، وينظر: الجامع لأحكام القرآن٩/ ٥.
(٧) معاني القرآن للنحاس٣/ ٣٢٩ - ٣٣٠.
(٨) المعجم الوسيط٢/ ٥٦٤، وينظر: التفسير الوجيز١/ ٥١٣، والبحر المحيط٥/ ٢٠٤.

ان معنى الآية وتفسيرها ((يزوَرّون عن الحق وينحرفون عنه، لأن من أقبل على الشيء استقبله بصدره، ومن ازوَّر عنه وانحرف ثنى صدره وطوى عنه كشحه))[٩].

وعلى كثرة ما قيل في بيان هذه الآية الكريمة فإن الذي قال به ابن عاشور وجمعه في نص يتخصص به المعنى المطلوب من الاية أكثر للعيان، إذ في النص تحول في اسلوب الكلام من مخاطبة الرسول ﷺ ((إلى اعلامه بحال من احوال الذين امر بالتبليغ إليهم في جهلهم بإحاطة علم الله تعالى بكل حال من الكائنات في الذوات والاعمال ظاهرها وخفيها فقدم لذلك إبطال وهم من أوهام الشرك انهم في مكنة من اخفاء بعض احوالهم عن الله تعالى فكان قوله ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ ﴾ تمهيدا لقوله ﴿ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ ﴾ جمعا بين اخبارهم بإحاطة علم الله بالاشياء وبين إبطال توهماتهم وجهلهم بصفات الله))[١٠].

وفي النص القرآني نكتة بيانية اخرى ينبغي الوقوف عليها ان في افتتاح الكلام بـ (إلا) ((للإهتمام بمضمونه لغرابة امرهم المحكي، وللعناية بتعليم إحاطة علم الله تعالى))[١١].

ومن جملة ما قيل في بيان هذه الآية يمكن ان يخلص الباحث إلى انها نزلت في أهل النفاق والشقاق من الكافرين الذين يظهرون خلاف ما يسرون، وفي قلوبهم نفاق وحقد لو انهم تمكنوا من صاحب الرسالة ﷺ لظفروا به، فضلا عن احتمالها الاقوال التي ذكرناها في صدر الكلام وعجزه، وان جامعها بلاغة وصوابها بيانا كلام ابن عاشور، إذ فيه إشارات إلى كل ما ذكره المفسرون فالوقوف على نصه قد يغني عن الوقوف على نصوصهم لما فيه من تلميح بأحوال ما ذكرته كتب التفسير والمعاني.

- قال تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ هُوَ رَبُّكُمۡ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾[سورة هود: ٣٤].

(٩) الكشاف٢/ ٣٥٩.

(١٠) التحرير والتنوير١١/ ٣٢٠.

(١١) المصدر نفسه.

قيل في تفسير معنى (يغويكم) قولان: الأول: يضلكم من غوى الرجل يغوي وهو الضلال، وفي ذلك إسناد الاغواء إلى الله[١٢]، والثاني: بمعنى يهلككم وهو قول مرغوب عنه عند ابن الانباري قال: ((وكون معنى يغويكم يهلككم قول مرغوب عنه))[١٣]، وذكر الطبري انه حكي عن طيء ان معنى الغوي المرض ((أصبح فلان غاويا أي مريضا، وحكي عن غيرهم سماعا منهم أغويت فلانا بمعنى هلكته وغَوِيَ الفصيل اذا فقد اللبن فمات))[١٤]، ونقل الطبري هذه اللغة عن طيء دليل تفسيره اللفظة بالهلاك بدليل سكوته عنها بعد ان أوردها.

ويرى مكي ان الغوي بمعنى الهلاك ليس له وجود في كلام العرب ((وهو محجوج بنقل الفراء وغيره))[١٥].

وأجاز الزجاج كلا المعنيين في (يغويكم) قال: ((يغويكم يضلكم ويهلككم))[١٦]، وزاد النحاس معنى يحييكم[١٧].

ويبدو ان معنى الضلال في لفظ يغويكم هو الاقرب إذ قال به جمهور المفسرين، قال الزمخشري: ((اذا عرف الله من الكافر الاصرار فخلاه وشأنه ولم يلجئه سمى ذلك إغواء وإضلالا، كما انه اذا عرف منه ان يتوب ويرعوي فلطف به: سمى إرشادا وهداية))[١٨]، وذكر المعنى الآخر للإغواء كما نص عليه الطبري وغيره.

ونخلص من ذلك ان تفسير ابن الانباري للاغواء بالضلال هو الاقرب إذ عليه أغلب العلماء والمفسرين والله أعلم.

- قال تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ

(١٢) ينظر: البحر المحيط٥/ ٢٢، والتفسير الوجيز١/ ٥١٩، والتفسير الوسيط٢/ ٥٧١.
(١٣) البحر المحيط٥/ ٢٢.
(١٤) جامع البيان١٥/ ٣١٥.
(١٥) البحر المحيط٥/ ٢٢٠، وينظر: معاني القرآن للفراء.
(١٦) معاني القرآن واعرابه٢/ ٤٩.
(١٧) معاني القرآن للنحاس٢/ ٣٤٥، وينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية٥/ ٣٣٨٢.
(١٨) الكشاف٥/ ٣٧١، وينظر: الجامع لأحكام القرآن٩/ ٢٨.

﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[سورة هود: ٤٤].

يقول ابن الانباري إن معنى (قضي الامر) ((أحكمت هلكة قوم نوح))[١٩]، وفسرها ابن عباس إذ قال: ((في قوله وقضي الامر غرق من غرق ونجا من نجا))[٢٠] وهو بمعنى الهلاك أيضا، وحكي عن مجاهد أنه قال: ((قضي الامر بهلاكهم))[٢١]، ونقل عن ابن قتيبة ان معنى قضي الامر فرغ منه[٢٢]، وقال الطبري: ((قضي أمر الله فمضى بهلاك قوم نوح))[٢٣]، والقول بمعنى الهلاك قال به الزجاج[٢٤]، والنحاس[٢٥]، ومكي[٢٦]، والواحدي[٢٧].

وقال الزمخشري: ((وقضي الامر وانجز ما وعد الله نوحا من هلاك قومه))[٢٨].

وجاء في جامع الاحكام ان معناه ((أحكم وفرغ منه))[٢٩]، يعني أهلك قوم نوح على تمام واحكام، ويقال ان الله أعقم أرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يكن فيمن هلك صغير، والصحيح انه أهلك الولدان بالطوفان كما هلكت الطير والسباع ولم يكن الغرق عقوبة للصبيان، والبهائم، والطير، والسباع، بل ماتوا بآجالهم[٣٠]، وهذا الأمر هو الأقرب إلى الصواب من سابقه، وقد وردت روايات عديدة لا عِلْمَ لي بصحتها، ولم أرغب أن اوردها هنا لعدم الحاجة لها.

ويترجح لنا أن معنى الآية (وقضي الأمر) ((أنجز ما وعد الله تعالى نوحا عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين))[٣١]، وهو قول جمهور المفسرين بعامة وابن الانباري بخاصة، إذ أشار

(١٩) البحر المحيط٥/ ٢٢٨.
(٢٠) المصدر نفسه.
(٢١) المصدر نفسه.
(٢٢) ينظر: المصدر نفسه.
(٢٣) جامع البيان٥/ ٣٣٤.
(٢٤) ينظر: معاني القرآن واعرابه٣/ ٥٥.
(٢٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس٣/ ٣٥٤.
(٢٦) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية٥/ ٣٤٠٢.
(٢٧) ينظر: التفسير الوجيز٢/ ٥٧٥، والتفسير الوسيط١٢/ ١٦٠.
(٢٨) الكشاف٢/ ٣٧٦.
(٢٩) الجامع لأحكام القرآن٩/ ٤١.
(٣٠) روح المعاني٢/ ٩٩.
(٣١) المصدر نفسه.

إلى ذلك في نصه الذي أوردته في بادىء الأمر.

وفي قوله (وقضي الامر) أيضا إشارة إلى القصة كلها التي بسطت من بعث الماء وإهلاكالأمم وانجاء أهل السفينة[٣٢].

- قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾[سورة هود: ٥٩].

قال ابن الانباري في بيان معنى (جبار) في النص القرآني ((انه العظيم في نفسه، المتكبر على العباد))[٣٣]، ونقل أبو حيان عن الكلبي أن الجبار الذي يقتل الناس في حال الغضب ويعاقبهم على المعصية[٣٤]، وقال الطبري الجبار هو المتكبر على الله الحائد عن الحق، أو انه المشرك[٣٥].

ونقل أبو حيان عن الزمخشري ان الجبار ((هو الذي يجبر الناس على ما يريد))[٣٦]، ولم أجد هذا النص في معاني القرآن للزجاج، فالذي ذكره الزجاج ان الجبار ((الذي لا يرى لأحد عليه حقا))[٣٧]، والفرق بين النصين واضح فالذي يجبر الناس غير الذي لا يرى لأحدهم عليه حقا، وفسر الواحدي الجبار بالكافر قال: ((فاز الرسل بالبقرة وخاب كل من كفر لأنه لم يظفر بما تمنى))[٣٨]، وفسر الزمخشري الجبار بالرئيس والكبير قال: ((كل جبار عنيد يريد رؤساءهم وكبراءهم ودعاتهم إلى تكذيب الرسل))[٣٩].

ونخلص مما ذكرناه سابقا ان المفسرين تباينوا فيما بينهم في بيان معنى الجبار وتفسيره، وكل ما ذكروه قد يكون يراد به ما نص عليه ابن الانباري من ان المتكبر هو الذي يرى العظمة في نفسه ويرتفع عن العباد بما آتاه الله تعالى من قوة ومنعة ومال، لذا كل قول قاله مفسر أو لغوي

(٣٢) ينظر: المحرر الوجيز٣/ ٣٣٤.
(٣٣) البحر المحيط٥/ ٢٣٥.
(٣٤) المصدر نفسه.
(٣٥) ينظر: جامع البيان٥/ ٣٦٦ -٣٦٧، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٠٤، وروح المعاني١٣/ ٢٠١.
(٣٦) البحر المحيط٥/ ٢٣٥.
(٣٧) معاني القرآن واعرابه٣/ ١٥٦، وينظر: معاني القرآن للنحاس٣/ ٥٢١.
(٣٨) التفسير الوسيط١٢/ ٤٢٩.
(٣٩) الكشاف٢/ ٣٨٣.

في معناه يرجع إلى النص الذي نص عليه ابن الانباري، ويبدو لي أن ابن الانباري في نصه الذي أورده صاحب البحر انفرد به عمن سواه من العلماء، إذ لم أجد على كثرة ما أطلعت عليه مَنْ أشار إلى هذا المعنى وإن كنت قد ذكرت أن المعاني التي ذكرها العلماء تدخل ضمنا تحت ما قاله ابن الانباري، فصفة العظمة والتكبر تنطبق على الكافر والمتعالي الذي لا يرى لأحد عليه حقا، وعلى الرئيس والكبير الذين كذبوا الرسل.

هذا كل ما جاء في معنى الجبار وتفسيره في النص القرآني ولم أدرس اللفظة بعيدا عن النص أو السياق، لأن مدار دراستي أنأسلط الضوء على معنى اللفظة القرآنية وتفسيرها داخل السياق القرآني وليس بمنأى عنه.

- قال تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ [سورة هود: ٧١].

فسرَّ ابن الانباري الضحك في النص القرآني بالسرور قال: ((ان ضحكها كان سرورا بصدق ظنها، لأنها كانت تقول لابراهيم: اضمم إليك ابن أخيك لوطا وكان أخاها، فانه سيتنزل العذاب بقومه))[٤٠].

ومن خلال نص ابن الانباري يتضح لنا معنى الضحك وهو السرور وسببه كذلك، وتبسَّط أبو حيان في ذكر أقوال العلماء في معنى ضحكت وسببه حتى أوصلها إلى ما يربو على الخمسة أقوال منها إن معنى ضحكت حاضت[٤١]، وهو معنى بعيد قال الزجاج: ((فاما من قال: ضحكت: حاضت فليس بشيء))[٤٢]، ومنها ((هو مجاز معبر به عن طلاقة الوجه وسروره بنجاة أخيها وهلاك قومه، يقال أتيت روضة تضحك أي مشرقة))[٤٣]، وقيل هو الضحك على الحقيقة، قال مقاتل: ((وروي عن ابن عباس ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهله وغلمانه))[٤٤]، ونقل أيضا عن قتادة أنها ضحكت ((من غفلة قوم

(٤٠) البحر المحيط٥/ ٢٤٣.
(٤١) ينظر: المصدر نفسه.
(٤٢) معاني القرآن واعرابه٣/ ٦١.
(٤٣) البحر المحيط٥/ ٢٤٣.
(٤٤) المصدر نفسه.

لوط وقرب العذاب منهم))[٤٥]، وقيل بسبب امتناع الضيوف عن الاكل، وقيل من البشارة بإسحاق وهو مقدم بمعنى التأخير ذكر ذلك السدي[٤٦]، وقيل إن سبب ضحكها لما رأت من المعجز[٤٧]، وذكر صاحب البحر المحيط أن الزمخشري ((أشار إلى طرف من هذا))[٤٨]، يريد من المعنى الاخير الذي ذكره فقال: ((ضحكت سرورا بزوال الخيفة))[٤٩]، وذكر الزمخشري ذلك وزاد ((بهلاك أهل الخبائث أو كان ضحكها ضحك إنكار لغفلتهم وقد أظلهم العذاب))[٥٠]، ثم ذكر الأقوال التي سبقها أبو حيان في تفسيره[٥١].

وذكر أبو حيان ان الجمهور فسروا الضحك بالعمل المعروف، وعلى كثرة الاقوال التي قيلت في بيان معنى الضحك وسببه في الآية القرآنية إلا انني أميل إلى القول بان ضحك امرأة ابراهيم عليه السلام من تبشير الملائكة اياها بغلام ((وكان ضحكها ضحك تعجب واستبعاد))[٥٢].

- وفي قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ قال ابن الانباري: ((المعنى ومن الوراء المنسوب إلى إسحاقلأنه كان الوراء لإبراهيم من جهة إسحاق، فلو قال: ومن الوراء يعقوب، لم يعلم أهذا الوراء منسوب إلى إسحاق أم إلى إسماعيل فأضيف إلى إسحاق لينكشف المعنى ويزول اللبس))[٥٣]، وهذا المعنى أورده أبو حيان جوابا عن سؤال قيل فيه ((كيف يكون يعقوب وراء لإسحاق وهو ولده لصلبه، وإنما الوراء ولد الولد))[٥٤]، فانكشف اللبس بكلام ابن الانباري، وفي الأضداد ذكر ابن الانباري انه يريد ((من ولد ولده))[٥٥]، والوراء في الآية ظرف ((استعمل اسما غير ظرف

(٤٥) المصدر نفسه.
(٤٦) المصدر نفسه.
(٤٧) المصدر نفسه.
(٤٨) المصدر نفسه.
(٤٩) المصدر نفسه.
(٥٠) الكشاف٢/ ٣٨٦.
(٥١) ينظر: المصدر نفسه.
(٥٢) التحرير والتنوير١٢/ ١١٥.
(٥٣) البحر المحيط٥/ ٢٤٤.
(٥٤) المصدر نفسه.
(٥٥) الاضداد١/ ٦٩، وينظر: الزاهر١/ ٣٣٠.

بدخول من عليه كأنه قيل: ومن بعد اسحاق، أو من خلف اسحاق، وبمعنى بعد))[٥٦]، ونقل عن ابن عباس ان الوراء ولد الولد، وتساءل بعضهم كيف يكون ذلك وان يعقوب ولد اسحاق لصلبه فكان الجواب بقول ابن الانباري الذي سبق ذكره لينكشف اللبس.

ولم يكن ابن الانباري حائز قصب السبق في هذا المعنى إنما كان الطبري قد اشار إلى ذلك المعنى قال: ((ان قوله الولد هو الوراء))[٥٧]، وفي الآية بشارة ((بالولد وولد الولد، يقال هذا ابني من الوراء أي هذا ابن ابني))[٥٨]، ومعنى الآية على ذلك المعنى ((فبشرناه بانها تلد اسحاق وانها تعيش حتى ترى ولده))[٥٩]، والمعجز في ذلك أنها يوم ولد كانت تبلغ من العمر تسعا وثمانين، وإن عمر إبراهيم عليه السلام تسع وتسعين في ذلك الوقت أي في وقت البشارة[٦٠].

ومن خلال اطلاعي على كتب التفسير والمعاني فاني وجدت ان معنى الآية هو ولد الولد وبه قال أكثر أهل التفسير[٦١]، ويلحظ في الآية ان فيها دليلا لحظه أهل النظر ((على أنإسماعيل هو الذبيح لأنها بشرت بأنها تعيش حتى يولد إسحاق وقد يولد لإسحاق يعقوب وكيف يؤمر بذبحه وقد بشرت بان يولد له))[٦٢].

- قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ ۖ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[سورة هود: ٨١].

أبان ابن الانباري معنى القطع في

(٥٦) البحر المحيط٥/ ٢٤٤.
(٥٧) جامع البيان١٥/ ٣٩٥.
(٥٨) معاني القرآن واعرابه٣/ ٦١.
(٥٩) المصدر نفسه.
(٦٠) ينظر: معاني القرآن واعرابه٣/ ٦١.
(٦١) ينظر التفسير الوسيط١١/ ٤٧٨، والكشاف٢/ ٣٨٨، والمحرر الوجيز٥/ ٦٥، والجامع لأحكام القرآن١٥/ ١٠١، والدر المصون١٠/ ٣٦، وروح المعاني١٢/ ١٩.
(٦٢) معاني القرآن لنحاس٣/ ٣٩٥.

الآية الكريمة فخصصها بالليل، قال: ((القطع بمعنى القطعة، مختص بالليل، ولا يقال عندي قطع من الثوب)) [٦٣]، وفسرها الطبري بالبقية قال: ((فاخرج من بين اظهرهم أنت وأهلك ببقية من الليل))[٦٤]، وفسرت أيضا بطائفة من الليل، وعن ابن عباس رضي الله عنه أن معناها في جوف الليل[٦٥]، وقيل بقطع من الليل أي بعض الليل[٦٦].

وكل هذه المعاني التي ذكرها الطبري يقرب من المعنى الذي ذكره ابن الانباري فالبقية والطائفة والجوف والبعض ألفاظ تدل على جزء من الليل، وقال الزجاج معنى (بقطع) بظلمة من الليل ((يقال معنى قطع من الليل، أي قطعة صالحة))[٦٧]، وقال في موضع آخر: ((ومعنى بقطع من الليل، أي بعدما يمضي شيء صالح من الليل))[٦٨]، وفي قوله يقال (بقطع من الليل) اشارة إلى ان السير في آخر الليل وليس في أوله ولو لم يقل ذلك لجاز أن يكون في أول الليل، فدلت كلمة (بقطع) على ذهاب كثير من الليل[٦٩].

وفسرها الزمخشري بالسدس الأخير من الليل قال: ((وهو السدس الاخير منه، وقيل: هما سحران، فالسحر الاعلى قبل انصداع الفجر والآخر عند انصداعه، وانشد:

مرت بأعلى السحرين تَذْأَلُ[٧٠]

وذهب بعض المفسرين إلى ان معنى (بقطع من الليل) نصف الليل ((كأنه قطع نصفين))[٧١].

ونقل السمين عن الاخفش أن المعنى سواد من الليل[٧٢]، وقوله مطلق قد يراد به آخر الليل لشدة سواده، أو السدس

(٦٣) البحر المحيط٥/ ٢٤٨.
(٦٤) جامع البيان١٥/ ٤٣٠.
(٦٥) ينظر: المصدر نفسه.
(٦٦) ينظر: المصدر نفسه، والمحرر الوجيز٣/ ١٣١، والجامع لأحكام القرن٩/ ٧٩، والدر المصون٦/ ١٨٦، وروح المعاني١٢/ ١٠٩.
(٦٧) معاني القرآن واعرابه٣/ ١١٨.
(٦٨) المصدر نفسه٣/ ١٨٣.
(٦٩) ينظر: معاني القرآن للنحاس٤/ ٣١، وينظر: الكشاف٤/ ٤٣٨.
(٧٠) الكشاف٤/ ٤٣٨.
(٧١) إيجاز البيان١/ ٤٢٠.
(٧٢) ينظر: الدر المصون٦/ ١٨٦.

الأخير منه، أو قد يراد به ليل لم يختلط معه بياض الفجر وهو الأرجح عندي.

- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ ٨٢ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٖ﴾[سورة هود: ٨٢-٨٣].

قال ابن الانباري: ((المعنى الزم هذا التسويم الحجارة عند الله إيذانا بنفاذ قدرته وشدة عذابه[٧٣]، والتسويم هنا بمعنى العلامة قال الطبري: ((وأما قوله ﴿مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ﴾ فانه يقول معلمة عند الله أعلمها الله والمسومة من نعت الحجارة ولذلك نصبت على النعت))[٧٤]، وقيل: ((إنها لا تشاكل حجارة الأرض، أو انها مطوقة بها نضج من حمرة ليست كحجارتكم))[٧٥]، أو ((عليها سيما خطوط))[٧٦]، وقال السدي إن معنى مسومة مختمة[٧٧]، وأيا كانت هذه المعاني فان الحجارة المسومة هي المعلمة بعلامة عند الله سبحانه وتعالى، وزاد الزجاج فقال: ((وتعلم بسيماها أنها مما عذب الله بها))[٧٨].

ومنتهى القول فيها ان المسومة هي التي لها سيما أي علامة مميزة، وللعلامات أغراض لوضعها ذكرها بعضهم ((منها عدم الانتباه، ومنها سهولة الاحضار، وهو هنا مكنى به عن المعدة المهيأة، لأن الاعداد من لوازم التوسيم بقرينة قوله ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾، لأن تسويمها عند الله هو تقديرها إياه لهم))[٧٩].

ويظهر لنا ان ابن الانباري أضاف جملة تفسيرية لم نجدها عند المفسرين وهي ان لزوم هذه العلامة (التسويم) لتلك الحجارة أيا كان شكلها ولونها-كما فسره بعضهم -تؤذن بعظيم قدرته وثباتها وشدة عذابه ونفاذه.

(٧٣) البحر المحيط٥/ ٢٥٠.
(٧٤) جامع البيان٥/ ٤٣٧.
(٧٥) جامع البيان٥/ ٤٣٧، وينظر: معاني القرآن واعرابه٣/ ٧٢، ومعاني القرآن للنحاس٣/ ٣٧٢.
(٧٦) جامع البيان٥/ ٤٣٧.
(٧٧) المصدر نفسه.
(٧٨) معاني القرآن واعرابه٣/ ٧٢.
(٧٩) التحرير والتنوير١٢/ ١٣٥.

- قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾[سورة هود: ٩٥].

قال ابن الانباري في بيان معنى (بعدا) في الآية الكريمة إن ((من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب فيقول فيهما بَعِدَ يَبْعُدُ))[٨٠]، إلا ان صاحب البحر المحيط ذكر أن العرب أرادت ان تفرق بين البعدين، البعد من جهة الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب، فلأجل ذلك غيروا البناء، وذكر ان قراءة السلمي بضم العين من البعد الذي هو ضد القرب جاءت على الأصل، ونقل عن بعضهم ان ((معناه بعدا لهم من رحمة الله كما بعدت ثمود منها))[٨١]، وهذا المعنى التفسيري قريب من قول الطبري إذ يقول: ((كما بَعِدت من قبلهم ثمود من رحمته بانزال سخطه بهم))[٨٢].

وفي البعد لغتان لغة بضم العين ولغة بكسرها، فالتي على قراءة الجمهور بمعنى اللعنة كما قال المهدوي، واما الاخرى فهي بمعنى الشر ((وقد يجتمع معنى اللغتين لتقاربهما في المعنى فيكون مما جاء مصدره على غير لفظه لتقارب المعاني))[٨٣].

وفرق الآلوسي بين اللغتين لغة الضم ولغة الكسر فالتي بالكسر بمعنى هلك، وأما لغة الضم فهي بمعنى القرب[٨٤]، والتسوية التي ذكرها ابن الانباري في بداية حديثنا عن معنى (بعد) يمكن الركون إليها في بيان معنى الآية الكريمة ((لأنهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومن هذا قول الشاعر:

مَنْ كان بينكَ في التراب وَبَينَهُ

شِبرانِ فهو بغايةِ البُعدِ))[٨٥].

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ

(٨٠) البحر المحيط٥/ ٢٥٨.
(٨١) المصدر نفسه.
(٨٢) جامع البيان١٥/ ٤٦٥، وينظر: الكشاف٢/ ٤٠١.
(٨٣) الجامع لأحكام القرآن٩/ ٨٥.
(٨٤) ينظر: روح المعاني١٢/ ١٢٩.
(٨٥) التحرير والتنوير١/ ١٨٩٣.

يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾[سورة هود: ١٠٢ –١٠٥].

فسرّ ابن الانباري قوله (فمنهم شقي وسعيد) أن هؤلاء هم امة محمدﷺ وذلك من خلال عود الضمير إليهم فالضمير في منهم عائد على أمة محمدﷺ، واختلف المفسرون في عوده على أقوال: بسطها أبو حيان في تفسيره منها: الضمير في منهم يعود على الناس وذلك في قوله تعالى (مجموع له الناس)، وقيل لأهل الموقف ونسبه إلى الزمخشري، ولم يذكروا إلا ان ذلك معلوم))[٨٦]، ويدل عليه قوله تعالى: (لا تكلم نفس) وقد مرّ ذكر الناس في قوله تعالى: (مجموع له الناس)، وأورد قول ابن عطية في عود الضمير إذ قال: ((فمنهم عائد على الجميع الذي تضمنه قوله (نفس) إذ هو اسم جنس يراد به الجميع))[٨٧]، وبين ابن عباس معنى الشقي والسعيد، فالشقي من كتبت له الشقاوة والسعيد الذي كتبت له السعادة، وقال بعضهم ان المعنى معذَّب ومنعّم[٨٨].

وأعاد الطبري الضمير على النفس ((وهي في اللفظ واحدة بذكر الجميع في قوله فمنهم شقي وسعيد))[٨٩]، وفسرّ الشوكاني قوله فمنهم شقي وسعيد ((قوم من أهل الكتاب من أهل هذه القبلة يعذبهم الله بالنار ما شاء بذنوبهم، ثم يأذن في الشفاعة لهم فيشفع لهم المؤمنون فيخرجهم من النار فيدخلهم الجنة))[٩٠].

ونخلص في ضوء ما ذكرناه في معنى الآية من خلال عود الضمير انه عائد على أمة محمدﷺ وهو قول تفرد به ابن الانباري، فالشقاء والسعادة منهم، أو انه عائد على أهل الموقف وهم مجموع الناس، ويدخل في ذلك قول ابن عطية الذي أعاد الضمير على الجميع الذي تضمنه قوله (نفس) وهو اسم جنس يراد به الجميع، والطبري أعاده على النفس إذ هي في اللفظ واحدة، أما قول الشوكاني فهو قول تفرد به إذ خص عوده على أهل الكتاب من أهل

(٨٦) البحر المحيط٥/ ٢٦٢، وينظر: الكشاف٢/ ٤٠٤.
(٨٧) ينظر: المحرر الوجيز٣/ ٢٢١، والبحر المحيط٥/ ٢٦٢.
(٨٨) ينظر: البحر المحيط٥/ ٢٦٢.
(٨٩) جامع البيان١٥/ ٤٧٩.
(٩٠) فتح القدير٢/ ٥٩٧.

القبلة ولم نجد أحدا من المفسرين بحسب ما اطلعنا على أقوالهم في كتب التفسير من أشار إلى ذلك.

ويبدو لي أن الضمير عائد على الناس أجمعين بدليل قوله (ذلك يوم مجموع له الناس).

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- إيجاز البيان عن معاني القرآن، محمود بن أبى الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم نجم الدين (تنحو ٥٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٥هـ.
- البحر المحيط، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، (د. ت).
- تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، ط١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، ط٢، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٤م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، ط٣، مصور عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي ١٩٦٧م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي ت٧٥٦ه، تحقيق د. محمد الخراط، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)، ط٢، إدارة المطبعة المنيرية، (د. ت).
- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الانباري ت ٣٢٨ه دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع

ط٣ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م س.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار المعرفة، لبنان، (د. ت).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤١هـ)، تعليق أحمد صادق الملاح، مطابع الأهرام التجاري، القاهرة، ١٩٧٤م.
- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، ط١، جامعة أم القرى -مكة المرمة، ١٤٠٩.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد النجار، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.

نصوص محققة

رسالة الصُّوفِيَّة

❋

واستشهادهم بالقرآن في القول بوحدة الوجود

رسالة من فصل واحد

كتبها

سَماحَةُ العَلاّمَةِ السَّيدُ محمد علي هِبَةُ الدِّينِ

الحُسَيْنِيُّ الشِّهْرِسْتَانِيُّ

(١٣٠١ - ١٣٨٦ هـ)

(١٨٨٤ - ١٩٦٧م)

❋

قرأها وضبط نصها وعلق حواشيها

مُحَمَّد عَلِيّ هَدّو

رئيس تحرير مجلة المصباح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الفحوى:

لم يشهد تاريخ الفكر الاسلامي، المتقدم والمتأخر ، جدالا وصل الى حد المراء كالفكر الصوفي ومن تبناه. فقد توزع هذا الجدال بين مادح وقادح ، بل قل بين مروّج له ومخالف يعلن الحرب عليه وينسبه الى الغلو والالحاد، متهما رموزه بما لايليق بالعاقل بَلْهَ المسلم أن يتبناه ويعتقد به. كما اختلف في نسبة فكره وتعاليمه ، أهي قديمة تعود الى فلاسفة اليونان وهل لها علاقة بالغنوصية والاشراق والافلاطونية واللاهوت الفلسفي؟. أم أن أفكاره (التصوف) إسلامية صرفة مأخذها الزهد والتقشف والعبادة والاستغراق في الحب الالهي والفناء في ذات الله ووووو.... الخ.

من هنا بدأ الاختلاف واستفحل حتى وصل الى حد التراشق والتراجم والتكفير والتفسيق في مقابل التعصب والاعجاب و حصر عبادة الله بالتصوف والى آخر القائمة التي تنتهي بالاعتقاد بمسألة لها علاقة وثيقة بالغنوصية (ربط الدين بالفلسفة) وبالافلاطونية الجديدة والتي نشأت منذ عصر افلوطين الغنوصي المتصوف (٢٠٥-٢٧٠م) واستمرت تنمو وتترعرع حتى ادركت عصر الاسلام لتصبغ بصبغته وتتخذ من عقائده طابعا جديدا يتمثل بمبدأ وحدة الوجود.

ان الرسالة التي بين ايدينا لسماحة السيد الشهرستاني تعرِضُ موجزاً لهذا المبدأ الوافد على الفكر الاسلامي من الفلسفات التي ذكرناها طرحتها فئات من المتصوفة المؤمنين بفلسفة الاشراق بثوب اسلامي يبدو عليه الاقحام والتعسف في التوفيق كونه غريبا على الفكر الديني القائم على الفطرة بناءا على قولهﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه او ينصّرانه أو يمجّسانه).

لقد ناقش سماحة السيد الفكرة عند المتصوفة وعند أهل العرفان ودحضها عند فريق وايدها عند فريق اذا لم تخلّ بوحدانية الله -سبحانه- ولم تشرك به شيئا مما حاولت الفلسفات القديمة اشراكها به -سبحانه- والتي لم تتأول آيات القران الكريم تأولا

متعسفا ينغلق على أمثلة هي الى السفسطة اقرب منها الى الحقيقة التي تتمثل بـ (واجب الوجود) على حد تعبير أهل العرفان من الشيعة. وهذه الحقيقة التي وصل اليها السيد الشهرستاني في رسالته التي قرأناها وصححنا ما فيها من تصحيف في الخط وشرحنا بعض مصطلحاتها وترجمنا لكثير من اعلامها والله المستعان.

تقـــــــديم:

بعد حمد الله والثناء عليه بأحسن الثناء والصلاة والسلام على سيد خلقه محمد المبعوث بالحق بشيراً ونذيراً وعلى آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين.. نقول:

كُلّفتُ بقراءة هذه الرسالة والتي تحمل عنوان (الصوفية) لكاتبها حجة الاسلام العلامة السيد محمد علي هبة الدين الحسيني الشهرستاني (١٣٠١ -١٣٨٦هـ) وأن أضبط نصها وأعلق على بعض مواردها بما اراه مناسباً، فأنفذت الطلب.

وقد رأيت -أول ما رأيت -أن العنوان الذي اتخذه السيد الشهرستاني للرسالة، عنوان واسع عريض لا تقوم له مجلدات كثيرة. فهو عنوان عام وشامل لكل ما يتعلق بالصوفية والتصوف، من أفكار و نوازع و طقوس. وبعد قراءتي الأولية لها، وجدت أن المؤلف قدس سره اراد لها أن تكون بسطاً سريعاً لفكرة (وحدة الوجود) التي تعلقت بها نوازع بعض فرق المتصوفة، متخذين من القرآن الكريم سنداً يدعم ترويجهم للفكرة. لذا صغت لها عنواناً يرمز الى فحواها الفكري وهو: (الصوفية واستشهادهم بالقرآن في القول بوحدة الوجود). وبذلك يكون العنوان جامعاً لمراميه، مانعاً الزيادة على ما انشأه المؤلف في ذهنه من الافكار.

ولابأس في أن نلمَّ بعجالة من القول بفكرة (وحدة الوجود) و التي لم تروّج لها بعض الفرق الصوفية من المسلمين وحسب، بل آمنت بها فلسفات ينتمي اكثرها الى فلسفة (الإشراق)[1] منذ فجر ظهور تلك الفلسفات، وهو المذهب الذي يقرر أن المعرفة

(١) فلسفة الإشراق: هي الايمان بظهور الانوار العقلية في الوصول الى معرفة الاشياء. فالعقل الفطري

مصدرها الاشراق وهو ضرب من الحدس الذي يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية وهي فكرة قديمة قال بها (اوغسطين)[٢] من النصارى، وشهاب الدين السهروردي[٣] من المسلمين.

في حين يعزوها بعض آخر الى الفلسفة الرواقية[٤]، و تحدثوا عن (افلوطين)[٥] كرائد لها من اليونان، وابن عربي[٦] من المسلمين –وفي التاريخ الحديث: أيدها سبينوزا[٧]،

شرط اساس لسلامة الحس وصحة التجربة. واهم رواد هذه الفلسفة من المسلمين هو شهاب الدين السهروردي. (ستأتي ترجمته).

(٢) اوغسطين (القديس ٣٥٤ –٤٣٠م) لاهوتي مسيحي متصوف، اعتنق اراء قريبة من الافلاطونية الجديدة. ونظرته العامة للعالم، لها طابع ايماني واضح المعالم يقوم على اساس مبدأ يقول: ((حيث لايوجد ايمان لا توجد معرفة ولا توجد حقيقة)) وهي الفكرة التي شكلت في ما بعد الفلسفة الاشراقية. (راجع: روزنتال –الموسوعة الفلسفية –ص٦٧) بتصرف واختصار.

(٣) السهروردي: شهاب الدين ابو الفتوح يحيى بن حبش بن أميراك السهروردي (نسبة الى مسقط رأسه –سهرورد) ولد عام ٥٤٩هـ (١١٥٥م) وتوفي في حلب عام ٥٨٧هـ (١١٩١م) راجع: هنري كوربان مقدمات مؤلفات السهروردي –ترجمة: فريد الزاهي –منشورات الجمل (بتلخيص).

(٤) الرواقية: مدرسة فلسفية انتشرت في اطار الثقافة اليونانية في القرن الرابع قبل الميلاد تحت تأثير الافكار التي تدعو الى المواطنة العالمية والافكار ذات النزعة الفردية، والتطورات التقنية التي فرضها التوسع في المعرفة الرياضية. (انظر: روزنتال –مصدر سابق –ص٢٣٠) بتلخيص.

(٥) افلوطين (٢٠٥ –٢٧٠م) فيلسوف مثالي يوناني، ولد في مصر وعاش في روما، وهو مؤسس الافلاطونية الجديدة التي ضاعفت من تصوف تعاليم افلاطون. ويعّد أكبر مروّج لفلسفة وحدة الوجود (روزنتال –مصدر سابق بتصرف –ص٤٢).

(٦) ابن عربي: محيي الدين: ولد في مرسيةبالاندلس عام ٥٦٠هـ (١١٦٥م). نشأ في بيت عرف بالزهد والتقوى –انتقل مع اهله الى أشبيلية وهو صغير وفيها درس القرآن والحديث والفقه. انصر ف الى التصوف بتأثير صحبته لبعض الصوفية. له في التصوف كتب تعد الى يومنا هذا مصادر رئيسة في هذا العلم ومنها: الفتوحات المكية وفصوص الحكم وتفسير القرآن. كانت وفاته سنة ٦٣٨هـ (١٢٤٠م) في دمشق ودفن على سفح جبل قاسيون فيها. (د. مصطفى غالب –من مقدمة تفسير ابن عربي) بتصرف وتلخيص.

(٧) سبينوزا: (باروخ)، ١٦٣٢ –١٦٧٧م، فيلسوف يهودي هولندي، مؤسس المنهج الهندسي في الفلسفة والذي ادى به الى القول بوحدة الوجود. وقد اكدت فلسفته على تفسير العالم من العالم نفسه. انظر: روزنتال –مصدر سابق –ص٢٤٢ (بتصرف) واختصار.

وطورها العرفان (الشيعي) ليجعلها اكثر تلاؤماً مع الفكر التوحيدي ونفي الصفات عن الله –سبحانه –وهو فكر اسسه (عارفون) قدماء أمثال (حيدر الآملي)[٨] و(جلال الدين الرومي)[٩] ليصل الى (الملا صدرا)[١٠] و (محمد مهدي النراقي)[١١] و (السيد روح الله الخميني) والشيخ (جوادي آملي) والقائمة تطول.

وتقوم هذه الفكرة على مبدأ (أن الله والعالم حقيقة واحدة) وهي فكرة تشعبت في اتجاهين متعاكسين، عُدَّ احدهما مغالياً الى درجة الالحاد، والقول به شطحة اعتقادية أو هو شطحة تعبيرية، كتلك التي تروى عن الحسين بن منصور الحلاج[١٢] من انه قال (ليس في جبتي الا الله) أو قول ابي يزيد البسطامي[١٣] (سبحاني) وما اشبه ذلك. اما الثاني

(٨) حيدر الآملي: هو السيد حيدر بن علي بن حيدر العلوي الحسيني الآملي الصوفي المعروف.. فاضل عارف مفسر فقيه محدّث، صاحب التفسير المعروف بـ(المحيط الاعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيزالحكيم). لم اعثر على تاريخ وفاته ولكنه كان حياً سنة ٧٨٢هـ (انظر: عبد الله افندي–رياض العلماء –ج٢ص٢١٨ –بتصرف وتلخيص).

(٩) جلال الدين الرومي: (مولانا) صاحب (المثنوي) ولد في مدينة (بلخ) عام ٦٠٤هـ (١٢٠٧م) ولذلك كان يلقب احياناً بجلال الدين البلخي. وتوفي في (قونية) سنة ٦٧٢هـ (١٢٧٣) ودفن فيها. اشهر ما كتب: (المثنوي) وهو شكل من اشكال الشعر الفارسي، ونعني بالعربية (النظم المزدوج) الذي يتحد به شطر البيت الواحد ويكون لكل بيت قافيته الخاصة. (انظر –مقدمة المثنوي ترجمة السيد محمد جمال الهاشمي –بتلخيص).

(١٠) الملا صدرا او صدر المتألهين –ستأتي ترجمته.

(١١) الشيخ محمد مهدي النراقي: الشيخ المولى محمد مهدي ابن ابي ذر، احد اعلام المجتهدين في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ومن اصحاب التآليف القيمة واشهرها كتاب (جامع السعادات) بثلاثة اجزاء. ولد عام ١١٢٨هـ وتوفي عام ١٢٠٩هـ. و(نراق) التي ينسب اليها، قرية من اعمال كاشان. انظر مقدمة كتاب جامع السعادات –للعلامة محمد رضا المظفر.

(١٢) الحلاج (الحسين بن منصور) أبو مغيث، فيلسوف متيصوف، يعد تارة من كبار المتدينين والزهاد وتارة من الملحدين. ينسب اليه القول بـ(الحلول) و (الناسخ). حكم عليه بالاعدام في العام ٣٠٩هـ وقتل واحرق. وقد كُتب عنه الكثير الكثير واهم من كتب عنه وعن اخباره لويس ماسينيون.

(١٣) ابو يزيد البسطامي: طيفور بن عيسى، ويقال له بايزيد. زاهد مشهور ومن اعلام المتصوفة. سماه ابن عربي بـ(الاكبر). وبسطام بلدة بين خراسان والعراق. كان يقول بوحدة الوجود. ولد سنة ١٨٨هـ وتوفي سنة ٢٦١هـ. (ينظر: اعلام الزركلي بمصادره).

فقد عُدَّ ذوباناً في الايمان بجلال الله وقدرته ووحدانيته. فرد اصحاب هذه الفكرة كل شيء الى الله –سبحانه –فهو الموجود الحق ولا موجود سواه، فهو الجوهر وكل ما عداه اعراض ومظاهر لوجوده... الخ.

لقد حرر الملا صدرا هذه الحقيقة بما ضرب من مثل في مراتب الوجود بانه كالضوء الشديد الذي يختلف مع الضوء الضعيف من حيث درجة الشدة والضعف، الا انهما في النتيجة شيء واحد وهو الضوء.. (انظر: ابراهيم سرور –المعجم الشامل –ج٢ص٧١٨ (مادة وحدة الوجود) الفقرة ٤ في ما ذهب اليه صدر المتألهين).

اما السيد حيدر الآملي فان مَثَلَه اكثر وضوحاً حين تعرّض لقوله –تعالى –﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾[سورة الحديد: ٣] فيقول: ((ومن هذه الجهة، يصبح كل شيء جميلاً. فالعالم هو نظام احسن، والقرآن هو احسن الحديث، والانسان هو احسن المخلوقين، كما ان الله سبحانه و تعالى هو احسن الخالقين. وهذه الثلاثة: الانسان والعالم والقرآن، هي حقيقة واحدة لااكثر، وذلك لان القرآن هو الظهور الكتبي للعالم والانسان. والعالم هو الظهور التكويني للإنسان. و القرآن والانسان هو الظهور النفسي للعالم وللقرآن. وعلى هذا لايرى ولايقرأ في العالم والانسان والقرآن الا هو.. ولا يوجد الا هو، يا هو يا من لا هو الا هو. (انظر: السيد حيدر الآملي –المحيط الاعظم والبحر الخضم –حققه وقدم له وعلق عليه السيد محسن الموسوي التبريزي –ط٥/ ١٤٣١هـ– ج١ص ما –مقدمة التحقيق).

وهي آراء تبتعد كثيراً عما طرحه إفلوطين (من القدماء) وسبينوزا من المحدثين ويمكن أن نعدّها قائمة على ادلة من القرآن الكريم والحديث الشريف (على حد رأيهم)...

وبعيداً عن الافاضة في هذا الموضوع الدقيق، وإعراضاً عما تعرّض له من ردود ادت الى خصومات وتكفير وتفسيق، فان الذي يعنينا من هذه المقدمة المقتضبة هو رأي العلامة الشهرستاني فيه و الذي ردّ فيه ضمن هذه الرسالة على آراء المتطرفين في تبنّي النظرية، كما جاءت بها الفلسفات القديمة، مع محاولة استثمار معاني بعض آيات القرآن

الكريم لتعزيزها وذلك بطريقة التفسير أو التأويل، مما ستطلع عليه موجزاً في مضامين الرسالة هذه.

****

الرسالة مُملاة من سماحة السيد الشهرستاني على كاتب يظهر انه فارسي أو لنقُل غير عربي. ففي كتابته كثير من التصحيف، ذلك أن سماحته كان مكفوف البصر حين أملاها.

كتبتْ الرسالة بعد العام ١٩٤٥. فهو يستشهد بكتاب -لمعروف الرصافي، يقول عنه سماحته إنه مطبوع ببغداد عام ١٩٤٤م[١٤] والظاهر أنه قد أجاب عن سؤال وُجه اليه في هذا الموضوع. فنحن نجد عبارة (ايها السائل الكريم) أو (وهذا جوابي عن السؤال) والرسالة تدل على ذكاء مفرط وعلم جم. فهو يحيل القارئ على مصادر بارقام الصفحات، مما يدل على انه قد اطلع عليها واستظهر ما فيها هذا فضلاً عن الاشعار الفارسية والعربية لشعراء فرس نظمو مئات القصائد وفي اغراض شتى. نراه يستحضر في ذاكرته موضع الشاهد فيصيب به مفصل المحاجة.

وبعد الفراغ من قراءة الرسالة وتصويب ما ورد في نسخها وإملائها من تصحيف، وافتني مكتبة الجوادين التي أسسها سماحته واودع فيها كل كتبه المخطوطة والمطبوعة، وكل ما كتب في العلوم والفنون والفلسفة والأدب، وما أصدر من الدوريات والرسائل وما حفظ فيها من ارشيفه الخاص، أقول: وافتني المكتبة بمجموعة جذاذات تخوض في سياق موضوع الرسالة التي أقدمها الآن. فهي تتحدث عن الصوفية وتنقد فكرهم ورسومهم اليوم وتحاورهم في بعض ما يروّجون له من النوازع والممارسات.

وبعض هذه الجذاذات جاء باللغة الفارسية، وضم أشعاراً فارسية صوفية، ولكن ما تجدر الاشارة اليها أنها غير متناسقة في العرض ولا مترابطة في العنوانات، وانها اشارات مقتضبة نجد اكثر أفكارها واردة في سياق الرسالة. وربما كانت هذه الجذاذات بمثابة رؤوس مطالب لما يريد سماحته ان يكتب فيه. واغلب الظن انه كان ينوي

(١٤) هو كتاب (رسائل التعليقات).

تأليف كتاب مفصل في موضوعة الرسالة، بيد أن أمراً ما حال دون ذلك، خصوصاً وأن مشروعه هذا خَطَرَ على باله وقد بلغ به الكبر مبلغه، وكف بصره، وشغلته هموم الصحة التي لم تكن تسعفه على تحقيق أمنياته في بسط الحديث عن موضوع شائك ذي شجون كما الحديث عن التصوف والإشراق ووحدة الوجود وأفكار الحلاج والبسطامي وابن عربي. ومن أمثلة ما ورد في الجذاذة الأطول من تلك الجذاذات قوله:

((ديباجتي لرسالتي في الصوفية)):

كانت الديانة الاسلامية المأخوذة من المعارف القرآنية كحوض ماء في أتم عذوبة وصفاء عند سيدنا الامام علي أخذها عن معلمه الأول، واستاذه الأكمل، سيدنا محمد الذي لقنه علمه ورباه من طفولته وصباه. ثم من بعد مفارقة هذا التلميذ ذلك الاستاذ، انفتح على ذلك الحوض العذب الصافي مجاري بدع وآراء من أهل الضلالات والأهواء، كالسواقي تصب على الحوض من هنا وهناك. فساقية من ماء آجن للباطنية، وساقية من دم للخوارج، وساقية من سيآت الأموية، وساقية من سوائل الحشوية والخرافية، و.. و.. فأخذ ذلك الحوض العذب الصافي يتغير طعمه ولونه وريحه، وترسب في قرارته رواسب هاتيك الروافد الأجنبية.

فهل يسعنا –معشر المسلمين –في هذا العصير أن نَطْهُر خلال عمرنا القصير. وهذا الحوض الذي أفسدته الأجيال، واسع الأطراف، بعيد الأكناف كبحيرة أو بحر، ولا حول ولا قوة الا بالله.

بلى.. علينا الاجتهاد والسعي حسب المقدرة والوسع، ومن الله التوفيق.

وفي جذاذة أخرى يقول:

((رسالتي حول الصوفية)):

لبعضهم: ((ويورد ابياتاً من الشعر الفارسي)) ثم يقول: يؤخذ من كتاب (سير حكمت در أوروبا)، تصوف الحكيم اليوناني (بلوتوانيوس) إلا أنني افهم من كتابه معنى كوننا موجودين من الله و راجعين الى الله، ليست هذه قضية وحدة الوجودي، سيّما

أن بلوتوانيوس يقول: بأن الروح هبطت من الله وصارت (سيرة المادة وهذا قول ابن سينا وجملة من أكابر الحكماء).

أما القائل بوحدة الوجود، فلا يرى المادة غير الله، والروح في الحقيقة البيتان الفارسيان اوردناهما عن بعضهم وليس نصا في وحدة الوجود (كذا).. يرى مؤلف (صوفيكري) أن منشأ التصوف في ايران في دولة المغول وتَفَشَّت من السيد مير قوام الدين المرعشي، وتحولت الى السلسلة الصفوية وتشعبت في أيامها..)).

ثم يقول في جذاذة أخرى ما نصه: ((أقول: وقال المعروف الرصافي (كذا) في بحث الصوفية، اننا لا نقول لا إله الا الله فقط، بل نقول: لا موجود الا الله.

والعجب من هؤلاء، تارة يقولون: كل ما في الوجود هو الله، وتارة يقولون: الأرواح متشعبة من الله فلا فرق بينها وبينه الا ما بين المحدود واللامحدود. وتارة يقولون: إن المواد والأجساد أيضاً هي الله ولا نرى الا الله.

وثانياً: إن المراشد من الصوفية، يدعون الناس الى أمثلة عليا (يقصد: الى مُثُلُ عليا) ويدعون صرف الأموال الطائلة بين الصحب والرفاق، و هذا الإنفاق لنيل المُثُل العليا، وهذا لا يتم على وحدة الوجود وعدم التفرقة بين الحسَنِ والقبيح، والأعلى والأسفل، والخير والشر. فاذا استوى عندهيم الخير والشر، فلماذا الأمر والنهي والمسير والسلوك والسالك والواصل والمرشد والمسترشد، وكيف يصفون الدنيا بالذل والهوان وأنها جيفة وأن تاركها محمود و... و...

وينهى الصوفية عن الشحاذة في السؤال على الأبواب، وأخذ لقمة من هذا ولقمة من هذا، تراهم اذا شبعوا انتفخوا وكشخوا (كذا) قائلين: (أبيات فارسية)...

ويعربدون باتحادهم مع الله، وانهم يعلمون الغيب، و يطّلعون على اسرار العباد وخفايا الارض والسماء، و يحيون الموتى ويتصرفون بالخليقة باراداتهم حتى بعزل الأمراء والملوك ونصبهم و... و...)).

وجاء في جذاذة أخرى تحمل الرقم (٢٧٢): ((أجل، من أهم السواقي العفنة والمياه

المنتنة التي صبَّت على حوضنا الاسلامي وكدرت صفاءه وصفاته، تعاليم صوفية اليوم غير الصافية. تلك التي ادخلت علينا –معاشر المسلمين –شركاً واضحاً من الهنود الوثنيين، وادخلت غلوّاً فاضحاً من الفرس الأقدمين وأدغمت (كذا) دعارة الشعوب من بقية الأقوام الأجنبية التي اعتنقت ديننا لأغراض شتى وأهداف غريبة..)).

* * * *

والخلاصة: فاني وجدت في الرسالة علماً يُعتدّ به بالرغم من قلة أوراقها، فضلاً عن الرأي الذي يعبر عن التوجه الشيعي في مسألة عُدّت الى زمن ما من شطحات الصوفية بسبب عجز اولئك المتصوفة (وجلهم من غير العرب) عن التعبير عن مقصد العبارة، فاتهموا بانهم ادعوا الربوبية أو حلول الله في ذواتهم أو ما أشبه ذلك.

أن عملنا في اخراج هذا الاثر، لا يرقى الى مستوى التحقيق، بل هو قراءة وضبط نص والتعليق على امور كان لزاماً علينا التعليق عليها. كما اعرضنا عن الافاضة في ترجمة المؤلف، لعدم الحاجة الى ذلك فالمعروف لايُعَرَّف لان تعريفه لا يزيده تعريفاً فهو العلم السامق في دنيا العلم والفتوى والدين والسياسة، تشهد له المجامع العلمية بالفضل العميم.

ولايفوتني وأنا انجز عملي المتواضع هذا، الا أن أنطق بلسان الشكر، ثنائي على أخي الاستاذ الدكتور حميد مجيد هدّو على موقفه الداعم لي من جهة تهيئة أصل الرسالة بحكم علاقته الوطيدة بمكتبة الجوادين العامة وبأسرة سماحة السيد الحسينيقدس سره. وفقه الله وايانا لخدمة العلم والعلماء.

وان عدم رسوخهم فيها هو الذى حمله على هذه (الشطحه) المنكره و
لكن النظر الى سيد العارفين محمد رسول الله فان فى كلامه ينفى (انا)
فانيا فى الوجود الكلى فيقول ما انا رميت ولكن الله رمى ويقول ما انا
سددتها ولكن الله سددها

علم الطبيعه لتوحيد وحدة الوجود ص١٦

ان نظرية وحدة الوجود ترجع بالكائنات كلها مواردها وقواها الى اصل
واحد ليعبرون عنه بالوجود الكلى اللانهائى ولو انهم اوجدوا عبارة
تقرب حقيقته للافهام اكثر من هذه العباره لاحسنوا ولكنهم لم
يستطيعوا وعسى ان يتوصل علماء الطبيعه فى مستقبل الايام الى
معرفة هذا الاصل ولو ضحيحه بما لا يترك فيه ريبه لمتقرب
فان نظرية وحدة الوجود تمت بنسبة جليه الى العلوم الطبيعه
بركنيها الفيزياء والكيمياء وان العلوم هذه توحيد نظريه وحدة الوجود
كل التاييد ولو ان علماء الطبيعه توصلوا الى تحليل الذرات او تحليل
العناصر المعلومه التى يقولون ببساطتها لعرفوا ما وراءها وما قالوا
ببساطتها، على انهم قالوا بان الكهربائيه هى اصل الكائنات كلها
وتلك الكهربائيه لم يزل امرها عندهم فى خفاء وما احالى النواميس
او القوانين الطبيعيه التى يذكرها علماء الطبيعه فى كتبهم الا سنة
الله فى خلقه وقد جاء فى القرآن ان سنة الله لا تقبل التبديل قال
فى سورة الاسراء (فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) و
القوانين الطبيعيه كسنة الله لا تقبل التبديل والتحويل -

انموذج من الرسالة (تقابل ص٢٨ و ص٢٩)

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم(*)

سميت الصوفية بهذ الاسم، في الاظهر الاشهر من أقوال الناس، بسبب التزامهم بلبس الصوف صيفاً وشتاءاً، وتزهّدهم في الدنيا، المشابهُ لتزهّد أهلِ الصُّفة من أصحاب النبيﷺ، الذين كانوا يلبسون الصوف من فقرهم صيفاً وشتاءاً.

ثم قال (الجنيدي البغدادي (وهو من رؤسائهم في القرن الثالث): ((الصوف شعار الصوفية بمعاني حروفه الثلاثة. فالصاد صبر، وصفاء. والواو ود ووفاء. والفاء فقر وفناء.))

ولا يبعد أن يكون أصل الصوفية (سوفيّة). فعربت بتبديل السين بالصاد. و(سُوف) بمعنى (الحكمة). ومعنى (فيلسوف): (محب الحكمة) (١٥).

(*) البسملة مضافة من عند المحقق. والرسالة تبدأ بعبارة اسقطناها وهي: خذ تفاصيل الصوفية، وما لهم وما عليهم، من (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة للعلامة الخوئي –ج٦ص١٧٤). انتهى.

والكتاب المشار اليه هو كتاب (منهياج البراعة في شرح نهج البلاغة) وهو شرح كبير في عدة مجلدات، طبع بعضها في حياة المصنف، وهو السيد الحاج ميرزا حبيب الله ابن الحاج سيد محمد بن هاشم الموسوي العلوي الخوئي، المتوفى في صفر سنة ١٣٢٤(نيسان١٩٠٦م)، وتم طبعه باجمعه سنة ١٣١٥هـ(١٨٩٧م) كما طبعت بعض مجلداته في قم المقدسة عام ١٣٧٩هـ(١٩٥٩م) –راجع الذريعة –أقا بزرك الطهراني –ج٢٣ص١٠٠. ط/ دار احياء التراث العربي –بيروت.

(١٥) هذه الاراء وغيرها تصب في مجازات التعريفات وليس هناك اتفاق على صحة احدها. يقول (ابن عجيبة الحسني): ((اختلف في اشتقاقه (التصوف على أقوال كثيرة ومرجعها الى خمسة: اولها من الصوفة) لانه مع الله كالصوفة المطروحة، لاتدبير لها. والثاني: من صوفة القفا للينها، فالصوفي هيّن كهي. الثالث: انه من الصفة... الرابع انه من الصفاء وصُحّح هذا القول، حتى قال ابو الفتح البستيرحمه الله في الصوفي:

تخالف الناس في الصوفي واختلفوا جهـلاً وظنوه مشتقاً من الصوف

ولســـت امنح هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتى سمي الصيوفي

الخامس: انه منقول من صُفَّة المسجد النبوي... الخ (ابن عجيبة الحسني –ايقاظ الهمم في شرح الحكم –ج١ص٦).

ومبدأ ظهور الصوفية، كما في (الرسالة القُشيريّة)[١٦] لأبي القاسم القشيري، أنهم ظهروا بعد عصر الصحابة والتابعين، وبعد المئتين من الهجرة.. (أقول): يردّهُ وجود جماعة بهذا اللقب، قبل هذا التاريخ، كأبي موسى، جابر بن حيان الكوفي الصوفي المتوفى سنة ١٦١هـ[١٧]. ومثل أبي هاشم عثمان بن شريك الكوفي الصوفي الشامي، المعاصر لسفيان الثوري. وحكى في (نفحات الأنس)[١٨]، أن هذا أول من مهّد طريقة الصوفية. وعن (حديقة الشيعة) للأردبيلي، أن هذا الرجل، كان في الظاهر أموياً جبرياً، وفي الباطن ملحداً دهرياً، يلبس الصوف في الصيف والشتاء، ويدَّعي لنفسه الفناءَ في الله بالحلول والاتحاد. قال لقبوا أصحابه بالهاشمية وباب الهاشمية باعتبار كنية الزعيم. كما واشتهروا بالصوفية، لأن لبس الصوف شعارهم ودثارهم. كما أن اتّباعهم لسفيان الثوري، بعدئذ، جعلتهم يعرفون بالسفيانية والثورية. وبعد ذاك عرف المشايعون منهم لأبي يزيد البسطامي بالبسطامية تارةً وباليزيدية أخرى. ورويت عن أئمة آل محمدﷺ في ذم هؤلاء الطوائف شتى الأحاديث، ووصفتهم بالمبتدعة، والمتصوفة والمتصلفة. ولما انتهت مشيختهم الى الحسين بن منصور الحلاّج، وانتشر عنهم الغلو في وحدة الوجود وادعاء الحلول والاتحاد، لقبوا بالمنصورية والحلاّجية، والغالية الغاوية، والوحدتية، والاتحادية، والحلولية، وغيرها. وإنما أسهبنا في ذكر أسمائهم ليعرف المقصود منها في كلمات السلف.

(الحلول والاتحاد): نسب المتكلمون في مباحث الصفات السلبية، مقالة (الحلول والاتحاد) الى الصوفية، تنزه ونبا سبحانه عن أن يكون حالّاً أو مَحلاً، أو في جهة ومحل، كما قال المحقق نصير الدين الطوسي في (قواعد العقائد): (وذهب بعض الصوفية الى

(١٦) الرسالة القشيرية –ص٩ –باب في ذكر مشايخ الطريقة. وراجع: نفحات الأنس للجامي – ج١ص٤٢.

(١٧) ترجمته في فهرست النديم (بتحقيق رضا تجدد –ص٤٢٠/ ومعجم المطبوعات لسركيس – ص٦٦٤–والذريعة لأقا بزرك –ج١٠ص١٢٨، و قد تفرد في تاريخ وفاته بالسنة ٢٠٠هـ.. وغيرها من المصادر القديمة والحديثة التي لم تنسبه الى المتصوفة الا من خلال تلقيبه بـ(الصوفي).

(١٨) نفحات الأنس –ج١ص٤٥.

جواز حلول الله في قلوب أوليائه.. ولعل مرادهم غير ما يُعنى به من حلول الأَعراض في محالها... الخ). ثم قال: (ولا يجوز عليه الاتحاد، وهو صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، بحيث ينتفي أحدهما ويبقى الآخر، أو ينتفيان ميعا ويحدث شيء آخر، فان ذلك مُحال عقلاً.. وقال قوم من القدماء: كل من تعقّل شيئاً تعقُّلاً تاما، اتحد بمعقوله ذاك. واليه ذهب جمع من الصوفية وذلك (الاعتقاد)[١٩] بالمعنى الذي ذكرناه غير معقول.

أقول: الممكن من الاتحاد المادي بين شيئين هو الحديدة المحماة، واجتماع الماء من قطْر السماء. فالأولى نار حقيقةً. وحديدة باعتبار ما كان وما يكون كذلك الثانية، بِركة ماء حقيقةًأو قطْر وبخار بالاعتبار. فاصحاب الحلول والاتحاد يرون ذلك في الروحيات أقوى وأتمَّ مما مثلناه، فان (فرفوريوس)[٢٠] اليوناني رأى قديماً، بعد المعلم الأول[٢١]، اتحاد العاقل والمعقول الذي ذكره الطوسي[٢٢] من هذا القبيل. وذكر الشيخ الرئيس[٢٣] في (المبدأ والمعاد)، كما قال العلامة الحلي[٢٤] في (كشف الفوائد) أن الصورة العقلية اذا حلّت الجوهَرَ العاقلَ بالقوة، صيرته عقلاً بالفعل. وهو مذهب صدرنا الشيرازي[٢٥] في اسفاره.

(١٩) بين القوسين زيادة من المحقق للتوضيح.

(٢٠) فرفوريوس الصوري: من أهل مدينة صور من ساحل الشام. قيل كان اسمه أمونيوس وغُيِّر، عاش بعد زمان جالينوس –(انظر: (إخبار العلماء بأخبار الحكماء) للقفطي (حرف الفاء).

(٢١) المقصود به (سقراط) الفيلسوف الاثيني واستاذ افلاطون وارسطو ولد في اثينا عام ٤٦٩ق. م. وقضى محكوماً عليه بالاعدام بالسم في العام ٣٩٩ق. م. (انظر: ديورانت –قصة الفلسفة).

(٢٢) الشيخ نصير الدين الطوسي (محمد بن محمد بن الحسن، ابو جعفر فيلسوف معروف. ولد سنة ٥٩٧هـ(١٢٠١م) وتوفي سنة ٦٧٢هـ(١٢٧٤م). راجع اعلام الزركلي بمصادره.

(٢٣) الحسين بن عبدالله بن سينا، ابو علي. ولد عام ٣٧٠هـ(٩٨٠م) وتوفي عام ٤٢٨هـ(١٠٣٧م) وقبره معروف في همدان الايرانية له تصانيف في الفلسفة والطب والطبيعيات والالهيات وسائر العلوم البحته. (راجع اعلام الزركلي بمصادره).

(٢٤) الشيخ جمال الدين ابو منصور الحسن ابن سديتد الدين يوسف بن علي بن المطهر الحلي المعرَّف بـ(العلاّمة). ولد سنة ٦٤٨هـ وتوفي يوم السبت ٢١ محرم الحرام سنة ٧٢٦هـ. عُدَّ رئيساً لعلماء الشيعة ومروّجاً للمذهب والشريعة في زمانه. له من المصنفات ما يضيق المقام بذكره في حاشية (راجع الشيخ عباس القمي –الكنى والألقاب –ج٢ص٤٦٨ بمصادره).

(٢٥) هو صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي القوامي المشهور بـ(الملا صدرا) مؤلف كتاب (الحكمة

قال العلامة: ولو اتحد العاقل بمعقوله، لزم أن لا يعقل الا شيئاً واحداً... الخ.

أقول: يردُّه جواز التبدل في التعقل والتصور بالتكرر. على أن المراد من الاتحاد، اذا كان الاتصال والتطور، فهذا معقول، كما في الحديدة المحماة، وكما في اتحاد الروح بالجسد. ولكن المذهبَ المردودَ، هو حلول الله في بشر، أو اتحاد لاهوته بناسوته، كما يزعمهم النصارى في المسيح، والسَّبَئية[٢٦] في عليؑ، وبعض الصوفية في أشياخهم، لا لمجرد استلزام الافتقار أو الحدوث للقديم المتعال، كما يقال، بل لأن الإله موجود غير محدود، و الانسان موجود محدود. فكما إن الحدود هي التي أوجبت مغايرة الانسان عن الرب، كذلك الحدود موجودة لا تزال. وما دام المحل محدوداً، فلا يُعقل اتحاد الحالَّ به وهو غير محدود ولزمت التناقض والخُلف.

و(أيضاً)، لو كانت الحدود لا تمنع من اتحاد الواجب بالممكن الموجود، أو قلنا بوحدة الوجود، لما بقيت كرامة وفضيلة لسيدنا المسيح بين الملأ ولا للامام عليؑ بين الورى (كلام مفيد للمفيد): راجع (منهاج البراعة –ج٦ ص١٧٨).

قال ابن ميثم في (القواعد الإلهية): إن الاتحاد، كما يراه بعض المتصوفة، باطل. لأن المراد من الاتحاد، إن كان صيرورة الشيئين شيئاً واحداً، كما هو المفهوم من لفظه، فهو باطل. لأن المتحدَيْن إن بقيا موجودَيْن، فلا اتحاد. وإن عُدما معاً، فالموجود غيرهما، فلا اتحاد أيضاً. وإن أعدم أحدهما دون الآخر، فلا اتحاد. إذ المعدوم لا يتحد بالموجود.

وإن أرادوا به معنى آخر، فلا بد من إفادةٍ تصوّرُهُ لننظر فيه.

ذهبت النصـــــارى –كما تواتر عنهم ونطقت به كتبهم، كقاموس جورج يوسف الأمريكائي، أن الاقانيم الثلاثة واحدة، وطبائع متحدة: طبيعة الله (وهو الأب)، وطبيعة المسيح (وهو الأبن) وطبيعة روح القدس. وقالت طوائف من المتصوفة: أن العارف،

المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة) اشهر ما كتب في العرفان. توفي سنة ١٠٥٠ في البصرة في طريقه للحج للمرة السابعة، أو بعد رجوعه واكبر الظن أنه تجاوز السبعين، فيكون مولده في الربع الاخير من القرن العاشر الهجري (مقدمة كتاب الحكمة المتعالية بقلم العلامة الشيخ محمدرضا المظفر).

(٢٦) اصحاب عبد الله بن سبأ المزعوم.

باتصاله بربه، يترقى الى درجة محوانيته وزوال هويته، فيتحد مع الله –تعالى –في شأنه، وهي مرتبة الفناء في الله.

وعليه، نُسب الى الحلاّج قوله: ((ليس في جبتي سوى الله))[٢٧].

وقال: ((سبحاني سبحاني ما أعظم شأني))وقال بعضهم مُستِّراً عن هذه الفضائح، انها شطحات.

والتجأ بعضهم بنظرته الى وحدة الوجود. وهي نظرية قد تجتمع مع الحلول والاتحاد كما في الحلاّج، وقد تفارقهما كما في النصارى والغلاة.

قسمة الحقيقة الوجودية الربوبية عند الصوفية:

قال (القيصري) في شرح الفصوص لمحي الدين[٢٨]: حقيقة الوجود واذا أخذت بشرط أن لايكون معها شيء فهي مسماة عند الصوفية بالمرتبة الأحدية المستهلكة جميع الأسماء والصفات فيها ويسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق أيضاً. واذا أخذت بشرط شيء، فاما أن يؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لهاكليَّها وجزئيَّها، المسماة بالأسماء والصفات، فهي مرتبة الألهية المسماة عندهم بالواحدية، ومقام الجمع، وهذه المرتبة باعتبار إيصال مظاهر الأسماء التي هي الأعيان والحقايق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج، تسمى مرتبة الربوبية، واذا أُخذت لا بشرط شيء آخر، ولا بشرط لا شيء، فهي المسماة بالهُوية السارية في جميع الموجودات. واذا أخذتْ بشرط ثبوت الصور العلمية فيها، فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والأول والعليم، ورب الأعيان الثابتة.. الى أن قال: ((واذا أُخذت لا بشرط الصور العلمية الحسّية الشهادتية، فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والآخر ورب عالم الملك. ومرتبة الانسان الكامل، عبارة عن جميع المراتب الإلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية، ومراتب الطبيعة، الى آخر تنزّلات الوجود، ويسمى

(٢٧) لم اعثر في ما بين يديَّ من المصادر على هذه المقولة للحلاج بنصّها و لكن اقواله وآراءه الواردة في كتاب (أخبار الحلاج) الذي حققه (ماسينيون) واشعاره التي وثقها المرحوم الدكتور كامل مصطفى الشيبي تحت عنوان (ديوان الحلاج)، وفيها ما يؤيد هذا الزعم بمعناه لا بنصّه.

(٢٨) شرح القيصري لكتاب فصوص الحِكَم للشيخ محيي الدين ابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨هـ.

بالمرتبة العمائية أيضاً، فهي المضاهية للمرتبة الإلهية والربوبية والكونية.

(هل الوحدة والكثرة والتباين والضّدية والتناقض، حقايق أم اباطيل؟.

نتفق والقائلين بوحدة الوجود، في أن الوحدة حقيقة وجودية ثابتة. فهل ضدُّها أمر وجودي ثابت أولاً؟.

فان قالوا: لا، فقد خالفوا بديهة العقل والحس، فان الغيرية والضدّية بين الماء والنار، واختلاف الألوان والأنوار، و تفاوت الحدود بينها، ظاهرة لا تقبل الإنكار.. وإن قالوا نعم، فقد اعترفوا بخلاف الوحدة العامة، وبطلان كلمة (لاموجود الا الله). فان قالوا: الاختلاف المحسوس في الموجودات لا ينافي اتحاد وصولها. وإن الأصل واحد في الجميع.. غاية الأمر، اختلاف الحقيقة الواحدة في الحدود والقيود، وبحسب مراتيب القوة و الضعف، وبحسب تفاوت درجات الخفاء والظهور، كالنور الذي ينقسم بلا حساب بحسب اختلاف الدرجات، قوةً وضعفاً، قلنا: نعم، هذا شيء نتفق عليه، والحق الذي ندعو اليه. وكفانا لتغاير الأشياء وتباين الحقايق، تباين الحدود و القيود. فان قالوا: إن هذه الحدود والقيود ليستا متباينة في حقيقة الوجود، بل اعتبارات مضمحلة فيه، فانية في فنائه. قلنا هذا تعبير شعري وقياس خطابي لا برهان عليه. بل البرهان يثبت لنا اختلاف الماء والنار، وتباين الأشياء، سواء كان هناك وهْمُ انسان وخيال حيوان واعتبارات شاعر، أم لم يكن.. .

هل اختلاف الموجودات خيال أو حقيقة؟:

يتمشدق شعراء ومتفلسفون كالبهائي[٢٩] في قوله:

كل ما في الكون وَهْمٌ أو خيالْ أوعكوس في المرايا أو ظلال

وقول عامر بن عامر البصري:

هو الواحد الفرد الكثير بنفسه وليس سواه -إن نظرتَ -بِدِقَّةِ. الخ

(٢٩) الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي المشهور بالشيخ البهائي المتوفى سنة ١٠٣٠هـ (مقدمة كتاب الكشكول بتحقيق السيد محمد السيد حسين المعلم).

وقول عرفي الشيرازي:

عُرفي كس دو جهان تمام نقش است بَرْآب

وآن آب جه آب !نه بلكذه سراب

أما جه سراب آن سرابيكه بخواب

وآن خواب جه خواب !خواب مستان خراب

وأمثال هذا في مقالات الصوفية، ليست مبنيَّة على اساس وحدة الوجود، ولا على نظريات الاتحاد والحلول، بل تلك ضدُّهذه خط مستقيم، وهي الى المقالات السوفسطائية، أقرب وأنسب، وبخيالات المخبّطين أشبه.

شرح وحدة الوجود في قصيدة:

لعامر بن عامر البصري[٣٠]، من شعراء الشيعة وفلاسفة الصوفية قصيدة عامرة تشرح نظريات القائلين بوحدة الوجود، منشورة في (شرح نهج البلاغة –منهاج البراعة) ج٦ص١٨٢، أولها:

تجلى لِيَ المحبوبُ مِن كل وجهة فشاهدتهُ في كل معنىً وصورةِ

الى آخر القصيدة.

لا وجودَ إلا بالله:

كلمة كفر لا يقولها الا صوفي مخدوعٍ، أو شاعرٌ متأولٌ للوجود بالوجود الحقيقي الأصيل الباقي، كقول علي الطالباني الكردي:

(٣٠) عامر بن عامر البصري: جاء في (الذريعة) ج٩ أص٢٤٤ ما نصه: ((قال في الدرر الكامنة ج٢ص٢٣٤: رأيت له تصنيفاً في التصوف، ذكر انه آلفه سنة ٧٣١هـ: اقول: طبعت له القصيدة التائية (ذات الانوار) في دمشق عام ١٣٦٧هـ مع تعليق الشيخ عبدالقادر المغربي عليه، مرتباً على اثني عشر نوراً... الى تمام خمسمئة ونيف بيت، نظمها بسيواس... وفيها المطالب العرفانية من معرفة الروح والنفس وخواصها والعقل والهيولي وذكر المعاد والقيامة وفيه الآداب والاخلاق وغيرها. يقول اقا بزرك: رأيته (ديوانه) أولاً ضمن مجموعة بياضية عند الشيخ ابراهيم الكازروني المتوفى بمدرسة القوام في النجف حدود ١٣٦٣هـ.

جلو بسيار كر بس يار لبس في الدار غيره دَيّار

وقول الآخر:

دل كفت مرا علم لدنّي هوس است

آموز مرا أكر ترا دسترس است

كنتم كه ألف كفت كفتم هيج

در خانه عير أكر كَسْ استيك حرف بس است

قال الخوئي: حقيقة التصوف وعماده، هو القول بوحدة الوجود وإلغاء القيود، وبه تبطل المذاهب و الأديان، وتبطل المدنيةُ والعمراني، والمحصّل من هذه الفلسفة، أن ذاتَ الواجب هو الوجود المطلق. ومحصّل فلسفتنا: انه الوجود الحق. و بعبارتهم الأخرى: أن الوجود اذا اعتبرناه لا بشرط التعيّن، و لا بشرط عدم التعيّن، يكون حقيقة الواجب، واذا اعتبرناه بشرط التعيُّن بالماهية، يكون حقيقة الممكنات، فيكون حقيقة كل ممكن هو الوجود المتعيّن بالماهية. فاذا لم نعتبر التعيّن، كان عين حقيقة الواجب. ونحن نعبر عنهما بالوجود المحدود وغير المحدود..

(أدلة الصوفية، شعريةٌ وخطابيةٌ): وتؤثر فيمن هو قوي الخيال، ضعيف العقل، ويزعمون أن مطالبهم طور وراء طور العقل والبرهان. وإنما تعرف بالكشف والشهود (راجع ص١٨٦ –منهاج البراعة).

قد استدلّت الصوفية بأدلة شرعية كآية: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[سورة الحديد: ٤] وآية ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾[سورة المجادلة: ٧]. وحديث: ((ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله وبعده ومعه)) وآية ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[سورة ق: ١٦] وآية ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات: ٢١] وحديث ((من عرف نفسه فقد عرف ربه)) وآية ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾[سورة الزخرف: ٨٤] وآية ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[سورة النور: ٣٥]... الخ وآية ﴿ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾[سورة فصلت: ٥٤] وحديث ((وكنتُ سمعَهُ وبصرَهُ)) وحديث ((ولو

وليتم بحبل لهبط على الله)) وآية ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١١٥] وآية ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[سورة الانفال: ١٧] وآية ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[سورة الفتح: ١٠] وحديث عمر في علي: ((ما أقول في يد الله ضربت عبد الله في حرم الله)) والحديث المروي في (محاسن) البرقيّ بسنده عن النبيﷺ ((ما تحبَّب اليَّ عبدي بشيء أحب اليَّ مما افترضته اليه وإن عبدي ليتحبَّب اليَّ بالنافلة حتى أحبَّه، فاذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ولسانَهُ الذي ينطق به، ويدَه التي يبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها، اذا دعاني أجبتُه))... الخ. وتأويلي الصحيح له: أن يكون الله غايته ومنظوره في كل حركة من هذه الأعضاء. في اشتراك الوجود وتباين الموجودات بالتشكيك: (راجع ص١٨٧ من منهاج البراعة ج٦. وص١٨٨ في شكوك تشكيك الوجود.

إن فلسفة الطبيعيات الجديدة من كيمياء وفيزياء وفيزيولوجي، و.. و..، اثبتتْ تباين الموجودات، وإن تسلسلت من أصل واحد، ونظرية (داروين) و (لابلاس)، ومَنْ لا يحصون من أساتذة العلم الحديث تقول بالتدرُّج والتطور، وجميعُ ذلك وليد التباين والتناسب. و هذا التباين لا يتمّ مع القول بوحدة الوجود الشاذة، بمعنى لا موجود الا الله، وهل إلههم يتطور؟. وهل إلههم ناقص تارةً وكامل اخرى؟!.

وُلِدَ التصوف قبل القول بوحدة الوجود، فلم يكن جابر بن حيان الصوفي الكوفي قائلاً بوحدة الوجود قط، بل كُتبه بالضد من هذا المبدأ. حتى اذا اعتنق الحلاج مبدأ التصوف، وهو من المنتحلين لوحدة الوجود، صار التصوف بعد ذلك حليف هؤلاء..

تنتظم مواد الوجود في خطين: خط طولّي وخط عرضي .. فما كان في الخط الطولي، كتدرج الانسان، نطفةً دهاقاً، فعَلَقةً محاقاً، الى أن يكون جنيناً راضعاً، ووليداً ويافعاً، حتى يستكمل قوس الصعود، ثم ننكسه الى أرذل العمر في قوس النزول، فهو واحد في الكل، مختلف الأطوار والأدوار، والأطوار منه وإليه، وشؤونه الثابتة منه، والمنطبقة عليه، هو أظهر أمثلة القول بوحدة الوجود المقبولة، ونفي التباين محفوظ فيه بوجود حقيقي.

واما الموجودات بخط عرضي، والانواع المنبسطة في سطح واحد فرضي، كالحمير والنمور والبهائم والطيور، والحيتان والنسور، والانسان و، فواضحة التباين والتغاير، فلا شيء منيها يتحول من آخر، ولا إلى آخر..!. فأين الوحدة المزعومة؟!.

(أدلة شرعية على فساد الصوفية وبطلان وحدة الوجود)راجع (منهاج البراعة – ج٦ص١٨٩).

((حول كتاب الرصافي)):

سألتموني عن شـــاعرنا الرصافي ورسائل تعليقاته على الكاتب الايطالي، فاني وجدت كتابه متشابهـاً يمزج فيه ما ظاهره الايمان بما ظاهره الكفر. ويخالط أقواله عن نبي الاســلام بكلمات ظواهرها المدح، وكلمات ظواهرها القدح. ويخبط في بحثه عن وحــدة الوجود فيقرر فلسفة أرباب التصوف تارة على وجه مفهوم. ويقررها أحياناً على وجـه غير مفهوم ومتناقض، كأنه أجنبي عن اصطلاحات أهل اللفن. ولا يسعني في هذه العجــالة، توضيح نواحي الضلالة، فلا أشك في أن كتابه المذكور من كتب الضلال لأكثر المطالعين[٣١].

أما المؤلف المذكور، فاني في شك من استصحابه حاله السابق، وظني أنه مغلوبُ شذوذٍ فكريّ عجيب..!. فما الذي حوَّل شاعرنا الرصافي الأديب، من عالمه الشعري الى عالم الفلسفة وفلسفة غامضة، وتاه فيها شاعر الهند (طاغور) الذي تحول شاعرنا الى أهدافه بعد اتصاله به. ثم الأعجب في شذوذ شاعرنا، فقدُهُ لميزاته الأدبية، ونسيانه أساليب البلاغة العربية في تأويله لآية ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ وآية ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، وأخذه العذاب من العذوبة، ونحو ذلك.. فالرجل مقهور العوامل القوية التي توجب ضعف العقل وضعف قواه الروحية أفليس من المروءة أن يُقضَى عليه بأحكام

(٣١) يبدو ان المؤلف لم يطلع على كتاب الرصافي (الشخصية المحمدية) الذي عكس فيه عقيدته الفاسدة ورأيه في الاسلام والنبي محمدﷺ، وإلا لما تعجب –سماحته –من آرائه الواردة في كتابه (رسائل التعليقات) وهي أهون بكثير مما جاء في (الشخصية المحمدية).

قاسية. كما إنه ليس من العقل أن يُركَن الى كتابه أو الاستقاء العلمي من مناهله المغشوشة، و كلماته المتشابهة والمتنافية.

الوجود حق ومثار آثار الخير والبقاء والوحدة كذلك العد معدوم مثار آثار عدمية كنقص وشرّ وكثرة (كذا).

الوجود ليس بكلي ولا جزئي. بل ذات بسيطة منبسطة، فما أخذ منه الحدّ صار محسوساً ومعقولاً. وما لم يأخذ الحد، فلا يُحسّ بل لا يُعقَل ولا يُدرَك إلا بآثاره المحدودة. لذلك فان المواد تُحَس والروحيّات لا تُحسّ. فأكثر مدرَكاتنا وجُلّها بل كلها وجودات[٣٢]. إذن: فالوجود محدود وغير محدود. ثم المحدود، فهل حدوده موجودات، كما يراه الشرع والعرف، أو عَدَمٌ، كما يراه الصوفي، ومن يقول: لا موجود الا الله؟!.

مأثورات تدفع وحدة الوجود والاتحاد والحلول:

في نهج البلاغة: ((كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة))[٣٣]... الخ.

وقوله: ((لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، وينأى عنها فيقال هو منها بائن))[٣٤] وقوله: ((كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم ونحلوك حِلية المخلوقين بأوهامهم..)) الى أن قال: ((فأَشهدُ أن من ساواك بشيء من خلقك، فقد عدل بك، والعادل بك كافر بما تنزَّلَت به محكميات آياتك))[٣٥]... الخ.

(٣٢) صيغة اصطلاحية، يعدها علماء اللغة غلطاً. فالمصادر لا تجمع جمع مؤنث، مثل نشاطات وفروقات ووجودات ورسومات وفيوضات.... الخ.

(٣٣) تكملته في نهج البلاغة –ص١٨ –بتحقيق صبحي الصالح –: ((فاعلٌ لابمعنى الحركات والآلة، بصير إذ لا منظور اليه من خلقه، متوحد إذ لا سكن يستأنس به، ولايستوحش لفقده.)).

(٣٤) المصدر نفسه –ص١٠٢.

(٣٥) المصدر نفسه –ص١٥٢. تكملته: ((ونطقت عنه شواهد حجج بيناتك، وانك انت الله الذي لم تتناه في العقول، فتكون في مهب فكرها مكيفاً (اي ذا كيفية مخصوصة)، ولا في رويات خواطرها فتكون محدوداً مصرفاً (اي تصرفك العقول بافهامها في حدودك)..)).

أقول: والعادل به هنا، بمعنى جعله عديلاً لخلقه. وعليه قولنا[٣٦]: كذب العادلون بالله وضلوا ضلالاً بعيداً و قال سبحانه: (ليس كمثله شيء) [سورة الشورى: ١١]. وقولهعليه السلام في الخطبة الثانية والخمسين بعد المئة: ((الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه، و بمحدّث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أنْ لا شبَهَ له لا تستلمه المشاعر)). الى أن قال: ((والبائن لا بتراخي مسافة، والظاهر لابرؤية، والباطن لابلطافة، بان من الأشياء بالقهر لها و القدرة عليها))... الخ.

أقول: من هذه الخطبة يُعرف انه: لم يَعرف اللهَ أحدٌ بعد محمد، الا عليٌّ.

((كفريات الصوفية)):

تصريح الصوفية بأن عبادة العجل، عين عبادة الله: فَعَنْ (القيصري) في شرح الفصوص لمحيي الدين بن العربي، في (الفص الهاروني)، وما وقع بين موسى وهرون عليهما السلام من العقاب، كما في القرآن والتوراة. قال: ان سبب غضب موسى، لم يكن عبادة قومه للعجل. بل إنما غضب على هرون حيث انه لم يفهم فرَّق بين بني اسرائيل في العبادتين. وزعم أن عبادة العجل، غير عبادة الله. والحال أنها عينها. فان العارف يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء. وإن هرون أيضاً كان يرى عبادة الحيق المطلق أولى من عبادة الهياكل التي هي المظاهر الجزئية. و موسى النبي أراد تربية هرون النبي تربية أرقى. وحتى أن السامري أيضاً كان يُعاتَب لأنه دعا الى انحصار عبادة الله بالعجل ولم يتحملها.

وقال (مَوْلَويّهم) في مثنويّه:

جون كه بي رنكي أسير رنك با شُد موسي باموسي در جنك شد

يعني أن الوجود المطلق الحق العاري عن كل صبغة ولون، وعن كل حدّ وتعيّن، لما

(٣٦) في الاصل المخطوط وردت العبارة هكذا: ((وعليه قوله –تعالى –((كذب العادلون بالله وضلوا ضلالاً بعيداً.))وقد حرفنا الجملة الى ما نراه صواباً. فليس في القرآن الكريم آية بهذا اللفظ ولا في كلام امير المؤمنينعليه السلام، واغلب الظن انه توهم من الكاتب. والله اعلم.

صار أسير الألوان و التعيُّنات، تجلّى تارةً باسم موسى، وتارة باسم فرعون، في حين أن فرعون هو موسى في الحقيقة، وموسى هو فرعون في الحقيقة وإن النزاع في الحقيقة هو بين موسى وموسى ولكن باسمين ولونين. قال:

دواباشد (أنا الحقْ) أز درختي جرا نبوَدروا أز نيكْبَختي نيكي

يصحح كلام الحلاج في قوله: (انا الحق)، وقول البسطامي: (سبحاني سبحاني ما أعظم شاني) وقول الحلاج (ليس في جبتي سوى الله). وتصحيح المولوي الرومي لهذه الشطحات والزندقات بدليل شعري، هو أن قول الشجرة لموسى إذا جاز عليها قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[سورة القصص: ٣٠] فالانسان الكامل أحرى بأن تجوز عليه قولَةُ (انا الحق) وامثال ذلك.

وقال القيصري أيضاً في شرحه لفصوص الحكم في (الفص النوحي) في تفسير آية ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا﴾[سورة نوح: ٢٢] لأن الدعوة الى الله مكر، لأنه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية، فهذا عين المكر على بصيرة، فنبَّه الى أن الامر كله (مكر)[٣٧]، فاجابوه مكراً كما دعاهم... الخ.

وخلاصة كلامه المطلوّل: أن نوحاً بدأ بمكر قومه إذ زهَّدهم في عبادة الأصنام التي هي مظاهر الحق، فغشَّهم يوم عرَّفهم أنها باطلة و انها لا تجدي فتيلاً، قاصداً أن يرقّيهم الى المعبود الأعلى، لكنهم خشوا فمكروا به، وتنادوا فيما بينهم أن ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[سورة نوح: ٢٣].

أي أنهم بقوا على هذه المبادئ الصحيحة والمعبودات الحقَّة...[٣٨] الموجودات جميعاً مجالي ومظاهر الحق، سواء الحجر والشجر والجن والبشر والملائكة والبقر، و.. و..

وعن القيصري في هذا الفص النُّوحيّ، عن قطبهم (ابي يزيد البسطامي) أنه قال في مناجاته لله –تعالى –، عند تجلّي الحق له: ((مُلكي أعظم من مُلكك، لكونك لي وانا لك.

(٣٧) ما بين قوسين ليست من الاصل، اضفناها لاستقامة المعنى.

(٣٨) كلمة مطموسة.

فانا مِلكك وانت مِلكي، و أنت العظيم الأعظم، ومَلِكي أنت، فانت أعظم من مُلكك وهو أنا... الخ)).

أقول: كيف يخالف هذا مبدأه، وهو الفناء. في هذه الحال، حال سلْب الأَنِيَّة والأنانية.. فهو مع ذلك يقول: أنا و أنت، وأنت وأنا، ولي ذلك، وملكي وملكك، وقائلهم يقول: في مناجاته:

((بيني وبينك أنِّيٌّ ينازعني فارفع بلطَفك أينيٌّ من البَيْن))

وقال القيصري في الفص الابراهيمي، بعد ادعاء محيي الدين بأن ابراهيم سمي خليل الله، لتخلُّله، كما قال الشاعر:

قد تخلَّلتَ مسلك الروح مني وبه سُمي الخليل خليلاً

وقال القيصري: أي سمي الخليل خليلاً، لتخلّله، كما سمي الخمر خمراً لتخميره العقلَ. وتخلُّلُهُ عبارة عن سريانه في المظاهر الإلهية، والصفات الربوبية، كَسَرَيان هُوية الحق فيها، من حيث اسم الله اللطيف... الخ.

اقول: لو تدبر العارف في مقالات الصوفية، ودلائلهم الوافرة، وجدها في الأكثر بعيدة عن البرهان، قريبة من الخطابة والشعر والمغالطات و تحت لواء الوهم والخيال!.

قال ابن عربي في (الفص اللقماني):

اذا شاء الإله يريد رزقاً له فالكون أجمعه غذاء

وإن شاء الإله يريد رزقاً لنا فهو الغذاء كما يشاء

ومِنْ بعض أشعارهم (أي الصوفية) بالفارسية حول وحدة الوجود، قول (المولوي) في (المثنوي):

مُتّحدْ بوديم باشاه وجود حُكم غيْرِيَّتْ بكُلّي مَحْو بود

جون بصورتْآمد آن نور سرَه شُد عددْ جون سايه هاي كُنكره

كُنكره ويران كنيد أز منجنيق تا رَوَدْ فرقْ از ميانَ إين فريقْ

وقال أيضاً:

ما عَدَمْها إيم وهستيهاي ما تو وجودَ مطلقي فاني نما

وقال الشيخ محمود الشبستري في (كلشن راز)[٣٩]:

جُزْ از حق نيست ديكر هستي الحق هو الحق كُوِي وكر خواهي انا الحق[٤٠]

روا باشـــــــد انا الله از دَرَخْتي جـــرا نَبْ وَد روا از نبـكْبـــختي

وقال أيضاً:

وجـــودم در كمال خويش ساريست تَعَيّنهـــــــــا أمورَ اعتبار يست

تعيُّن بود كـــه أزهستي جـــدا شُد نه حق شـــد بنده نَيْ بنده خدا شد

وقال أيضاً:

در آن خَلوَت كه هستي بي نشان بود بكُنـــــج نيستي عـــالَمْ تهان بود

وجـــــودي بود ز نقش دوئي دُور زَكَفتـكَوي مـــائي وتـــوئي دُور

برون زد خيمـــــــه زَ إقليم تقدّس تجلّي كـــــــرد در آفـاق وأنفُس

وقال الآخر:

قطره بكَريست كه أز بحر سوى إين هَمَه

بحـــــر بر قطره بخنديد كه ما إين هَمَه

ذكر معروف الرصافي في كتابه (رسائل التعليقات) المطبوع ببغداد سنة ١٩٤٤- ص١١ ما نصه إن البحث والتفكير قد ألجآني إلجاءاً لا محيص عنه الى الايمان بوحدة الوجود، وجعلاني اعتقد اعتقاداً بأن التصوف الاسلامي محض، في نشأته وتطوراته، وانه فكرة فلسفية مجردة لا علاقة لها بالزهد والعبادة ولا بالزهاد والعُبّاد. وأن الصوفيين هم فلاسفة الاسلام الذين لا يرون في الكون باطلاً، و الذين تساوت عندهم المعاني المتضادة، من حُسْن وقُبح، ومن خير وشر، وهدىً وضلال. وأنهم (أي الصوفية) أبعد الناس عن الزهد والتقشف، وإن طريقتهم الوحيدة في فلسفتهم هي التفكير بصفاء

(٣٩) منظومة معروفة في العرفان مطبوعة بالفارسية.

(٤٠) في اشارة الى مقولة الحسين بن منصور الحلاج.

النفس، وليس إلا. وإنهم لا يسعون جهدهم الى تصفية النفس من أدران كل ما يعكّر صفو التفكير، إلا لكي يقترن تفكيرهم بصفاء النفس، فيكون نقياً خالصاً من شوائب كل غفلة، ويكون لهم أهدى الى معرفة الحقيقة الكلية المطلقة اللانهائية، وبعبارة أخرى الى معرفة الله. وليس قولي هذا بالمرجم، ولا اعتقادي بالتوهم، فقد اتضح لي كالشمس في رأد الضحى، أن محمداً (رسول الله)[٤١] جاء بحقيقتين ناصعتين، إحداهما: وحدة الإله والثانية: وحدة الوجود.

أما الأولى، فقد قالها بمنطوق العبارة، لكي يحرر بها الناس من كل عبودية لغير الله، وهي (لا إله الا الله).

وأما الثانية، فقد قالها بمفهوم العبارة، لكي يوصل بها أُولى المواهب الفطرية العالية الى الكمال النفسي الذي لا يتم الا بمعرفة الله، وهي: (لا موجود الا الله).

فان قلتَ: قد علمنا أن رسول الله قال في القرآن: لا إله إلا الله.. ولكننا لا ندري اين قال: لا موجود الا الله..!.

قلتُ: قالها في القرآن أيضاً: ففي سورة الحديد: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة الحديد: ٣]، فان هذه الآية تدل بمفهومها دلالة صريحة، على أن: لا موجود إلا الله (وهو الأول) الذي ليس له بداية. و(الآخر) الذي ليس له نهاية. وليس معنى هذا الا أنه هو السرمدي اللانهائي.. (وهو الظاهر) الذي نراه باعيننا، وندركه بحواسنا. و(الباطن) الذي لا نراه ولا ندركه. وليس معنى هذا الا أنه هو كل شيء، وانه لا موجود غيره ونحن اذا أخذنا صفو المعنى من عبارة الآية، قلنا بأن الله هو الوجود الكلي المطلق اللانهائي وانه لا موجود غيره... الخ).

ثم قال في ص١٣: (وفي القرآن أيضاً، عدا الآية المتقدمة، آيات أخرى تؤيد نظرية وحدة الوجود وتوضحها، ومنها قوله: ﴿ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [سورة الانفال: ١٧] وقوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾

(٤١) ما بين القوسين اضافها المحقق تأدباً.

[سورة الفتح: ١٠] وقوله ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[سورة الحديد: ٤]، وقوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١١٥]. فمن السهل الخالي من تكلّف، أن تتمشى المعاني الرائعة في هذه الآيات مع نظرية وحدة الوجود، فهي بمثابة شرح لها وايضاح.

وفي ص١٤، (ولما كان محمدٌ، بما اوتي من الكمال النفسي، والفكر القدسي، سيد العارفين بهذه الحقيقة، أعني حقيقة وحدة الوجود، استطاع أن يفنى في الوجود الكلي، ويتلاشى فيه، منسلخاً من وجوده الجزئي الذي لا حقيقة (له)[٤٢] في نفس الأمر، وانما هو من مظاهر الوجود الكلي -قائم به، مندمج[٤٣] فيه اندماج وجود البَردَةِ في الماء. فلذلك، نعم، لذلك، جاز له أن يقول قول الله، وأن يفعل فعله. فيقول بعد ما يرمي ما انا رميت ولكن الله رمى..!. ويقول بعد ما سدَّ الخوخات التي في مسجده: ما انا سددتها ولكن الله سدَّها وهذا هو المعنى من (الفناء في الله..).

فإن قلتَ: دع عنك بباطن الذي لا نراه ولا ندركه بحواسنا.. فما هذا الظاهر الذي نراه وندركنه بحواسنا من هذه المخلوقات العلوية والسّفلية..؟. فهل هي الله..!. و هل يجوز لواحد من الناس أن يقول: انا الله..؟!.

قلت: إقرأ الكلام الآتي بامعان، تعرف منه جواب ما سألت:

(اذا قدّرت -ولا أظنك قادراً على أن تتصور بذهنك الوجود الكلي اللانهائي، فانياً فيه، متلاشياً فيه، ناسياً او متناسياً كل ما تدركه بحواسك من المخلوقات، أو غائباً عنها، كما يقول الصوفية، فقد انغمستَ في نور معرفة الله بعض المعرفة. وحينئذٍ اينما التفتَّلم تجد غير الذي يسميه البشر: (الله).

واذا رجعتَ من الغيبة الى الشهود، علمت أن هذه المخلوقات الجزئية التي ندركها بحواس ليس لها وجود خارج عن الوجود الكلّي، وإنما هي مظاهر للوجود الكلي

(٤٢) (له) ليست في الاصل. اضافها المحقق ليستقيم المعنى.

(٤٣) في الاصل: قائما ومندمجا.

كمظاهر الأمواج لماء البحر المائج، ولا أظينك، اذا نظرت الى البحر المائج، ترى فيه للأمواج وجوداً غير وجود الماء. وأرجو أن تغفر لي تمثيلي بالأمواج في البحر المائج، لأن العبارات كلهاقاصرة عن تمثيل المعنى المراد في مصرفة الله –سبحانه وتعالى –

(وفي النفس ما أعنى العبارة كشفُهُ وقصّـــــر عن تبيانه النظمُ والنثرُ)

وأيضاً، انك كلما توغلت في كلية الوجود المطلق وفي لانهائياته، تقربت من حقيقة ذات الله. وكلما وقفتَ عند مظهر جزئي من مظاهر الوجود الكلي، ابتعدت عن الله – سبحانه –واحتجبَتْ عنك ذاتُهُ السرمديَّةُ.

وبالنظر الى هذا، يكون كافراً بالله –سبحانه –كل من قال من البشر: (انا الله) وذلك لأن (انا) جزئية المدلول، والله هو كل الوجود. لذلك كُفّر الحلاجُ لما قال: (انا الله). واني لا أشك في أن الحلاج لم يكن من الراسخين في نظرية وحدة الوجود، وإن عدم رسوخه فيها هو الذي حمله على هذه (الشطحة) المنكرة، ولكن انظر الى سيد العارفين محمد رسول الله ﷺ فإنَّه في كلامه ينفي (انا) فانياً في الوجود الكلي، فيقول: (ما انا رميتُ ولكن الله رمى، وما انا سددْتُها، ولكنَّ الله سدَّها).

علم الطبيعة يؤيد وحدة الوجود (ص١٦)[٤٤].

إن نظرية وحدة الوجود، ترجع بالكائنات كلها، موادها وقواها، الى أصل واحد يعبرون عنه بالوجود الكلي اللانهائي. ولو أنهم أوجدوا عبارةً تقرّب الحقيقة للأفهام أكثر من هذه العبارة لأحسنوا، ولكنهم لم يستطيعوا. وعسى أن يتوصل علماء الطبيعة في مستقبل الأيام الى معرفة هذا الأصل وتوضيحه بما لا يترك فيه ريبةً لمستريب.

فان نظرية وحدة الوجود، تُمتّ، بنسبة جلية، الى علوم الطبيعة، بركنيها: الفيزياء والكيمياء. وان العلوم هذه، تؤيد نظرية وحدة الوجود كل التأييد. ولو أن علماء الطبيعة توصلوا الى تحليل الذرات وتحليل العناصر المعلومة التي يقولون ببساطتها، لعرفوا ما وراءها وما قالوا ببساطتها. على أنهم قالوا: بأن الكهربائية هي أصل الكائنات كلها؟.

(٤٤) من كتاب الرصافي (رسائل التعليقات).

ولكن الكهربائية لم يزل أمرها عندهم خفاء –وما إخال النواميس أو القوانين الطبيعية، التي يذكرها علماء الطبيعة في كتبهم، إلا سُنّة الله في خلقه.

وقد جاء في القرآن الكريم، أن سُنّة الله لا تقبل التبديل. قال –تعالى –في سورة الملائكة: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا ﴾ [سورة غافر: ٤٣]. والقوانين الطبيعية كسُنَّة الله لا تقبل التبديل والتحويل..!.

وذكر في ص١٧ ما نصه:

الله والمكان: –بعد ما تقدم من الكلام في نظرية وحدة الوجود، ومَنْشَئها، يحق لنا أن نتعجب من قول الدكتور (زكي مبارك) في الصفحة الـ(١٥٥) من كتابه (التصوف الاسلامي)[٤٥]: ((إن القول بوحدة الوجود ليس إلا شطحة صوفية. والشطحة في عرفهم، هي كل كلمة يقولها الصوفي وهو في حالة غير اعتيادية، فيخرج بها عن حدود المعقول والمألوف. فتكون (الشطحة الصوفية) كهفوة من الهفوات في عرف سائر الناس..)) وللدكتور عذره في جعلها شطحة صوفية، قال محيي الدين بن العربي، عند الكلام على وحدة الوجود: ((لايدركها الا من أدرك اجتماع الضدين)) كما في السيرة الحلبية.

ويحق لنا أن نتعجب أيضاً من قوله في الصفحة التي تليها: ((لقد أجهدتُ عقلي في البحث عن السبب الذي دعا الى القول بوحدة الوجود. وانتهيت الى أن هذه النظرية لم تنشأ الا لأن الانسان بطبيعة تكوُّنه، لا يتصور موجوداً بلا حيزّ و لاجهة و لا مكان. وهو حين يؤمن بوجود الله، يسأل، من حيث لا يشعر، واين الله؟.

وكأن الدكتور يريد بكلامه هذا: أنهم قالوا بوحدة الوجود ليتخلصوا من مشكلة: أن الله لا في مكان. ولكنه لم يبين وجه التخلص، أي لم يذكر كيف خلَّصتهم وحدة الوجود من هذه المشكلة؟. فهل هذه النظرية تجعل كون الله في مكان أمراً معقولاً؟. قلت: أُلجئوا

(٤٥) د. زكي مبارك –التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق –ج١ ص١٥٥ –ط/ المكتبة العصرية– صيدا –لبنان.

اليها أم هي تجعل كون الله لا في مكان معقولاً؟. هذا ما لم يبينه الدكتور مبارك ولم يتكلم عينه.

أما نحن فنقول: اذا كانت ذات الله عبارة عن الوجود الكلي المطلق اللانهائي، كان من البديهي أن الله منزّه عن المكان. وانه لا في مكان، لأن المكان انما هو من شأن الوجود الجزئي المتناهي.. ووجود الله كلي لا نهائي.. فكيف يكون في مكام مَنْ لا تسعُهُ إلا الكلّية اللانهائية..!؟.

وبالنظر الى هذا، يصح أن نقول بأن الله في كل مكان. كما يصح أن نقول بأنه لا في مكان.. اما كونه في كل مكان، فلأنه كلّي محيط بكل شيء: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ﴾[سورة النساء: ١٢٦] فلا يجوز أن يكون في مكان دون مكان. أي: لا يجوز أن يخلو منه مكان، لأنه اذا خلا منه مكان، كان جزئياً، ووجود الله كلّي محيط بكل مكان وبهذا نفهم معنى قوله ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ ﴾[سورة الحديد: ٤] وقوله: ﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١١٥]. واما كونه –سبحانه –، لا في مكان، فمعناه انه ليس في مكان دون مكان، ذلك لأنه اذا وُجد في مكان دون آخر، خلا منه المكان الثاني. وعندئذ يكون وجوده جزيئاً لا كلياً.

أما الزمان، فان الله منزه عنه أيضاً تنزُّهه عن المكان، وذلك لأن الزمان، –دع عنك ما يقوله الناس في تعريفه –هو الاستمرار، وهو السرمدية التي هي كالدائرة، ليس لها أول وليس لهاآخر. والله سرمدي الوجود، لانه كلي، والوجود الكلي لا يكون الا سرمدياً، أي نهائياً ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾[سورة الحديد: ٣]. فكلية وجود الله تنزهه عن المكان، وسرمديته (أي لا نهائيته)، تنزهه عن الزمان. على انك لو شطحت شطحة فكرية لا صوفية، فقلت: هو الزمان وهو المكان، لكان لقولك هذا وجه وجيه عند المفكرين واذا عرفنا أن الكلية هي عرش الله الذي استوى عليه ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[سورة طه: ٥] اذ لا يسعه غيره. وهي أيضاً كرسيه الذي وسع السماوات والارض ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ﴾.. فدع الجامدين بعد هذا يتخبطون في أوحال الغفلة، قائلين في

المتشابه من القرآن، أن الله أرسل الينا كتاباً لا نفهمه نحن، بل هو..!.

وقال في ص٢٠ من كتابه (رسائل التعليقات):

الحق والباطل في رأي أهل التصوف:

كتب الدكتور زكي مبارك في كتابه، فصلاً تحت عنوان: (صراحة الجيلاني) عبد الكريم[٤٦]، الذي هو من أعلام الصوفية، وذكر كتابه (الانسان الكامل) وقال فيه: انه كتاب يفيض بالوساوس.. الى أن قال في صفحة ١٢١: (وكانت أكبر عقبة تعترض القائلين بوحدة الوجود، هي مشكلة الثواب والعقاب. وقال: إن الجيلاني يقتلع هذه المشكلة من الأساس ويراها ضرباً من الأوهام والظنون. وهو، بكل صراحة، يرى الناس أجمعين، مهتدين في أحوال الطاعة وفي أحوال العصيان، وهو يقرر أولاً: أن يسمى المضل ويسمى الهادي. فالطامع، متحقق بصفة الهداية، والعاصي متحقق بصفة الضلال، وهما أمام الله سواء).

ثم أخذ الدكتور يتكلم أولاً عن المخاوف المترتبة على هذه الآراء ويهوَّل الأمر فيها، ثم كرَّ راجعاً فاخذ يخرّجها على وجه وجيه مقبول –ومعقول، الى أن قال: ((أما بعد، فهذه توجيهات لآراء الجيلاني، وهي آراء تنكرها الشرائع والقوانين، والناس يتصورون أن القول بها يمضي بالانسانية الى معاطب الهلاك. ولو عقلوا لعرفوا أنها أساس النظام في عالم الحيوان. وهو لم ينقرض في الغابات بسبب البغي والأثم والعدوان)).

أما نحن فنذكر لك رأي أصحاب التصوف في الحق وفي الباطل ماهو؟. ومنه نعلم مذهبهم في تساوي المتضادات في عالم الممكنات، من حيث يتجلى لك وجه الحيق ووجه الباطل في الكائنات.

(٤٦) عبد الكريم الجيلي او الجيلاني (٧٦٧ –٨٣٢هـ) ابن سبط عبد القادر الجيلاني. له مؤلفات كثيرة في التصوف (انظر: الاعلام للزركلي –ج٤ص٥٠ بمصادره).

تكلم محي الدين بن عربي[٤٧] عما جاء في الحديث النبوي: ((أصدق كلمة قالتها العرب، كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[٤٨]

فقال: ((إعلم أن الموجودات كلها، وإنْ وصفت بالباطل، فهي حق من حيث الوجود، ولكن سلطان المقام اذا غلب على صاحبه، يرى ما سوى الله باطلاً من حيث انه ليس له وجود من ذاته فحكمه حكم العدم.

وهذا معنى قوله: –ما سوى الله باطل –أي كالباطل لأن العالم قائم بالله لا بنفسه، فهو من هذا الوجه باطل. و العارف اذا وصل الى مقامات القرب في بداية عرفانه، ربما تلاشت هذه الكائنات وحجب عن شهودها بشهود الحق، إنها زالت من الوجود بالكلية. ثم اذا كمل عرفانه فانه يشهد الحق والخلق معاً في آن واحد). انتهى كلام محي الدين كما في صفحة ٣٥٧ من الجزء الأول من السيرة الحلبية.

ان الحديث النبوي قد تضمن بمفهومه: أن ما سوى الله باطل، فما معنى الباطل هنا؟. وقد أراد محي الدين تفسير المعنى وتخريجه على مذهب الصوفية. فكأنه في كلامه يقول (كما هو مفهوم من عبارته)، أن كل موجود من هذه الكائنات حق. وانه اذا وُصف بالباطل، فانما يوصف به على وجه التشبيه لأنه ليس له وجود من ذاته، بل هو قائم بالله لا بنفسه، ولذلك يكون كالباطل، أي حكمه حكم الباطل.

ثم إن محي الدين قد بيّن في ضمن كلامه المذكور مَرْتَبتينِ من مراتب العارفين (أي الصوفية): المرتبة الأولى هي: أن تتلاشى الكائنات في نظر العارف، فيحجب عن شهودها بشهود الحق، فيكون تلاشيها في هذه المرتبة، بمعنى احتجابها عنه بشهود الحق، لا بمعنى زوالها من الوجود بالمرة. والمرتبة الثانية، هي مرتبة الكمال العرفاني وهو أن

(٤٧) هو شيخ المتصوفة القائلين بوحدة الوجود في القرن السابع الهجري له تفسير للقرآن (إن صحت نسبته اليه) وكتاب الفتوحات المكية وكتاب فصوص الحكم ومجموعة رسائل، كلها مطبوع. توفي ٦٣٨هـ.

(٤٨) هذا صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري –شاعر مخضرم. وعجزه: ***وكل نعيم لامحالة زائل***

يشهد العارف الحق والخلق معاً في آن واحد. لانه لا يرى الا الحق. وهذه تسمى عندهم بـ(مرتبة الجمع). فالنتيجة الحاصلة من كلام محي الدين، هي أن الموجودات كلها حق، وأن وصيفها بالباطل لايكون إلا مَجازاً على طريق التشبيه.

ويُستنتَج من هذا، أن الباطل في عرف الصوفية هو المحال، لأن هذه الموجودات، اذا كانت كلها، أي الواجب والممكن منها، حقاً، كان الباطل هو المحال بحكم الضرورة. ولايخفى أن المحال هو الممتنع الوقوع عقلاً. وعليه يصحّ أن نقول: كل ما وقع في هذه الكائنات فهو حق، إذ لو كان باطلاً لما وقع. واذا كان كل ما وقع في هذه الكائنات حقاً، تساوت المتضادات بحكم الضرورة. فالضلال كالهدى، والعصيان كالطاعة، والتقوى كالفسق، والفجور والشر كالخير، والحُسن كالقُبح... الخ.

واذا كان الباطل هو المحال، فالحق ما سوى المحال، ويصدق على الوجود بكلا قسميه: الواجب والممكن. فالواجب هو ذات الله، وهو الوجودالكلي المطلق اللانهائي، والممكن هو الكائنات من الموجودات الجزئية التي لا وجود لها بذاتها، وانما هي مظاهر قائمة بالوجود الكلي.

ان مذهب الصوفية هذا في أن كل ما وقع فهو حق. وان الباطل هو المحال الممتنع الوقوع، يؤيده ما جاء في القرآن على لسان الذين يذكرون الله ويتفكرون في خلق السماوات والارض من قولهم: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٩١]. وتؤيده آية أخرى في سورة هود هي: ﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة هود: ٥٦] واليك بيان ذلك:

إن الدابة معناها اللغوي العام: هي كل ما دبَّ من الحيوان. الا إنها في اصطلاح اللغة خُصَّت بما يُركب أو يُحمل عليه الاثقال. وهي بالنظر الى ما أريد بيانه في الآية تشمل حتى الانسان.

والناصية هي مُقدّم الرأس، ويكنيى بها عن العز والشرف. يقال: فلان ناصية القوم وأشرفهم والأخذ بناصية الشيء: كناية عن الاستيلاء عليه بحذافيره. فاذا قيل إن فلاناً

آخذ بناصية كذا، فمعناه انه مُستولٍ عليه وجاعله تحت قهره وسلطانه. فيقول في الآية ﴿ هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ أبلغ معنى وأبعد مرمى مما لو قيل: هو قائدها. واذا كان الله آخذاً بناصية كل دابة، فكل ما يقع منها من فعل أو حركة، يكون حقاً بحكم الضرورة، لأن الآخذ بناصيتها على صراط مستقيم. فهل نستطيع بعد هذا أن نصف فعلاً من أفعال هذه الدابة بالباطل خيراً كان أم شراً، طاعة أم عصياناً، طاعة أم فسقاً أم فجوراً..!.

ولا ريب في أن هذا الحكم غير خاص بالحيوان بل هو يعم كل شيء، وإن تخصيص الدابة بالذكر في الآية، ربما كان لغرض من أغراض البلاغة أو نحو ذلك. وإلا لو قيل: ما من شيء إلا هو آخذ بناصيته، لكان صحيحاً أيضاً. وبهذا يتجلى لك أن كل ما وقع في هذا الكون فهو حق، وأن الباطل هو المحال الممتنع الوقوع.

على أنا اذا رجعنا الى المعقول، رأيناه يؤيد مذهب الصوفية في تساوي هذه المعاني المتضادة لأنها لا حقيقة لها في نفس الأمر، وانما هي من الأمور النسبية والاعتبارية. فالشر مثلاً، وهو اسم جامع للرذائل والمكاره كلها، انما سميناه واعتبرناه شراً، كونه لا يلائمنا، فهو شر بالنسبة إلينا، و كذلك الخير، وكون الشر شراً يختلف أيضاً باختلاف الزمان والمكان والأحوال والأشخاص. فالريح الباردة في الشتاء شر و في الصيف خير، والمطر في السَّبخة شر وفي العذبة خير. وقد قال الشاعر:

وفي الشر نجاة حين لا ينجيك إحسان(٤٩)

وقال المتنبي:

مصائب قوم عند قوم فوائد(٥٠)

وقال أيضاً:

(٤٩) البيت من مجزوء الهزج وهو للشاعر الجاهلي (الفند الزماني) واسمه شهل بن شيبان من قصيدة مطلعها:

صفحنا عن بني ذهل وقلنا القـــوم اخوان

(حماسة ابي تمام برواية الجواليقي –النص رقم ٢)

(٥٠) هذا عجز بيت للمتنبي صدره: ***بذا قضت الايام ما بين أهلها***

(ويصدُقُ وعدُها)والصدق شرٌ إذا ألقاك في الكُرَبِ العظامِ[٥١]

وقد اخطأ الذين نزّهوا الله عن خَلْق الشر، لانهم قاسوا الله بأنفسهم، وتصوروه مثلهم. وفاتهم أن الشر انما كان شراً عندهم وفي زعمهم، وأنْ ليس خير أو شر، وانما هناك خَلْق تختلف مظاهره وتتباين صوره، وكل مظهير من مظاهر الوجود الكلي قائم به.

واذا كانت الموجودات كلها حقاً عند أصحاب وحدة الوجود، لم يبق للباطل معنىً سوى المحال الذي هو ممتنع الوقوع. ولما كانت الموجودات كلها لا تقع ولا تجري في وجودها الا على سنَّة ثابتة لا تقبل التبديل والتحويل، وكانت هذه السُّنة هي التي يعبر عنها القرآن بـ(سُنة الله)، ويسميها علماء الفيزياء والكيمياء بـ(قوانين الطبيعة)، صحَّ أن يقال: بأن الباطل هو ما خالف سُنة الله، لأن المخالف لسنة الله ممتنع الوقوع.

وبالنظر الى هذا، يكون مذهب وحدة الوجود رجوعاً الى ما يسميه علماء المادة بـ(الطبيعة)، ويسميه القرآن بـ(الفطرة) في قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾[سورة الروم: ٣٠] فلا فرق بين علماء الطبيعة وأصحاب وحدة الوجود. إلا أن طريقة هؤلاء والتفكير به مقترنة بصفاء النفس الانسانية يمثلها قولهم: ((حدثني قلبي عن ربي)) و طريقة أولئك علمية عملية مبنية على الفكر والدرس والبحث والاختيار والتجربة، ولهذا قلنا –فيما تقدم –إن الصوفية هم فلاسفة الاسلام، الا أنهم ليسوا ارباب التقشّف والتخشن يلبس الصوف والمرقعات. نعم إن من هؤلاء مَنْ تشبهوا بالصوفية، فشوهوا مسلكهم، حتى دعا ذلك بعض علماء المسلمين الجامدين على النصوص والمتون أن ينكروا على الصوفية مذهبهم وأن يشتموهم، فيذكروا من أقوالهم و أفعالهم ما هم منه براء.

((فلسفة الوجود عندة هبة الدين)):

لا ريب في أن الموجودات، قسم منها مقول بالتساوي على أفراده كالأعداد والماهيات

(٥١) البيت للمتنبي في وصف حمى عرضت له في مصر. وما بين القوسين ساقط من الاصل (شرح البرقوقي ٢/ ٢٦٧).

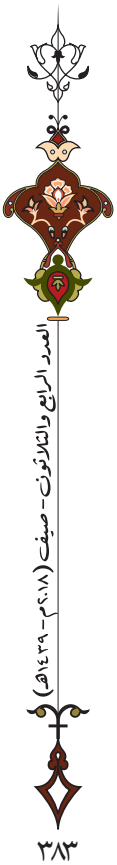
والانواع ضمن الأجناس. فمعنى الحيوان، متساوي الصدق بين الطير والفرس والانسان، ومعنى العدد، متساوي الصدق على الخمسة والعشرة والمائة والألف و.. و.. وقسم ثانٍ من الموجودات، مقول بالتفاوت في صدقه على افراده إما بالقلة والكثرة، لمصاديق الماء من قطرة الى بحر ونهر، ومن موج الى زبد الى غمرة الى زرد.. وقسم ثالث متفاوت الصدق بالشدة والضعف لا بالقلة والكثرة.. أي تتفاوت بالكيف لا بالكمّ، كالأنوار والألـوان والروائح واللّين والخشن والطعوم والأصـوات وهنَّ أصول المحسوسات الخمس.. وقسم رابع متفاوت الصدق بالأولية والأولوية أو العقلية، كالأثر والمؤثر.. وقسم خامس متفاوت الصدق بالاعتبار وانتزاع الخيال كالفوقية والتحتية والاتجاه والتمايل والاستواء ونحوها من الاضافيات والنَّسبِ والاعتبارات.

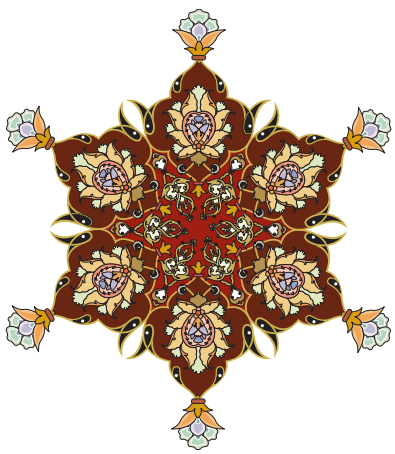
هذه حقائق جلية قيست عليه نظريات الحكماء في أصل الوجود فقال قوم: إن الموجودات بأسرها، من الصوادر والمصادر والمظاهر جميعاً من المقولة الأولى، أعني: المتساوي في وجوده بحسب ماهياتها المتكثرة. وإليه تنزع طوائف، وثنيون وماديون وحكماء مسلمون.

وقال قوم بالرأي الثاني في عامة الموجودات. فاتخذ العالم متحّد الذوات، متصلاً بالواجب اتصال الجداول بالبحر. وهم قوم من وثنية الهند وصوفية المسلمين.

وعـوّل قوم على النظريتين الثالثة والرابعة في عامة الموجودات فقالوا باتصال سلسلة الخلائق بالخالق على شاكلة تشكيك المراتب وتفاوت الدرجات واشـتراك الكل في أصل حقيقة الوجود واختلافها الحقيقي في الحدود والقيود. وتحولت الأطوار والانـواع كتحولات الأفـراد. وهـذا هو الصحيح وهو مذهب الاشراقيين وحكماء الفرس والمتأخرين من المسلمين، وعليه عامة الافرنج من طبيعيين ورياضيين، أمثال (داروين) و (لابلاس) وعوَّل قوم على النظرية الخامسة، فقالوا بوحدة الوجود، حتى في الواجب والممكن وانتفاء التباين الحقيقي والاختلاف الا في الأطوار الظاهرة والقيود الاعتبارية. وهم أقوام من صوفية الفرس والعرب. حتى قالوا باتحاد الأضداد واستواء

الحق والباطل، وتساوي الحَسَن والقبيح، والصدق والكذب... كعبد الكريم الجيلاني ومعروف الرصافي، ولا برهان لهم على ذلك سوى قياسات شعرية وخطابية وجدلية...





إقرأ في العدد القابل

(ان شاء الله -تعالى-)

* مقاربات اسلوبية في سورة الرحمن المباركة

د. علي رضا محمد

* التعبير القرآني في وصف القلوب المؤمنة

أ.م.د. زينب كامل كريم

* المشاكلة وأثرها في توجيه القراءات القرآنية

أ.م.د. محمد حسين فؤاديان

* دلالات الزمن في القرآن الكريم

محسن وهيب عبد

* فن الخبر الاعلامي في القرآن الكريم

ألباب كاظم محمد علي

نافذة

المِصْبَاح

العَرَضُ وَ النَّقْد وَ التَّعْرِيفُ

المحتوى

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم

ترجمة وتعليق: أ.د.عبد الجبار ناجي

ص ٣٨٦

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي

أ.د. محمد علي مهدوي راد

أ.م.د. روح الله شهيدي سيد علي عباس نقوي

برديس فارابي -جامعة طهران

ص ٤٢٥

معاني الحروف ودلالتها في كتاب «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للبقاعي

علي دسودي

طهران- جمهورية ايران الاسلامية

ص ٤٤١

تعقيب وتصحيح

أ.د. محمد كريم ابراهيم الشمري

عضو الهيئة الاستشارية

ص ٤٥٩

الجدل الدائر بين المستشرقين حول جمع القرآن الكريم

دليل منسي: هو شاهد على جمع وتدوين القرآن المبكر

بحث منشور في مجلة

الجمعية الأمريكية للدراسات الشرقية، ١٩٩٨، المجلد ١١٨، w1-14

بقلم للمستشرقة الأمريكية الدكتورة إستيلا ويلان Estelle Whelan

ترجمة وتعليق: أ.د.عبد الجبار ناجي

تعريف بالمستشرقة:

أستاذة في جامعة كولومبيا Columbia University، وقد نشرت عدة بحوث قيمة عن مواضيع متنوعة في حقل النقوش الإسلامية. اشتركت في عدة مشاريع علمية بصفة المحرر منها مشروع تحقيق تاريخ الطبري؛ وكذلك في هيئة مركز الدراسات الإيرانية في جامعة كولومبيا .Center for Iranian Studies Columbia University. ومن بين بحوثها الآتي: -

1. ! -Estelle Whelan، "Writing the Word of God: Some Early Qur'an Manuscripts and Their Milieux، Part I، " ArsOrientalis volume 20 (1990)، pp. 113 -147 [كتابة كلمة الله: بعض المخطوطات القرآنية ووسطها البيئي المبكرة. المنشور في مجلة Ar-sOrientalis.
2. Whelan، Estelle، "Representations of the Khassakiyah

and the Origins of Mamluk Emblems،" in Content and Context of Visual Arts in the Islamic World، P. P. Soucek، ed. University Park، PA: Pennsylvania State UP، 1988. pp. 219 –253[توضيحات وصور بشأن الخاصكية وأصول الرموز والشعارات المملوكية].

3. More recently Estelle Whelan›s monumental work، ? The Public Figure. Political iconography in medieval Mespotamia ?(? ?Whelan? ?.2006)، also discussed the bridge and its carvings ?

4. [Forgotten Witness: Evidence For The Early Codification Of The Qur›an.وهو هذا البحث الذي نترجمه المنشور في مجلة الجمعية الأمريكية الشرقيةJournal Of The American Oriental Society، 1998، Volume 118، pp. 1 –14.

5. CONTENT AND CONTEXT OF VISUAL ARTS IN THE ISLAMIC WORLD: PAPERS FROM A COLLOQUIUM IN MEMORY OF RICHARD ETTINGHAUSEN، INSTITUTE OF FINE ARTS، NEW YORK UNIVERSITY، 2 –4 APRIL 1980، PLANNED AND ORGANIZED BY CAROL MANSON BIER (فحوى ومغزى الفنون المفعمة بالحيوية في العالم الإسلامي)

6. The Public Figure: Political Iconography in Medieval Mesopotamia(London 2006)، for al –Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean 25 (2013)، 380 –2. By Bernard O›Kane"الشكل العام: لإكونوغرافي، الأيقونه السياسية في بلاد ما بين النهرين في العصور الوسطى"

7. «The Origins of the MihrabMujawwaf: A Reinterpretation» المنشور في مجلة الدولية للدراسات الإسلامية/ جامعة كمبردج/ بريطانيا International Journal of Middle East Studies Vol. 18، No. 2 (May، 1986)، pp. 205 –223 (أصل المحراب المجوّف: تفسير جديد)

ترجمة بحث المستشرقة

هناك ثلاثة أنواع من الأدلة والبراهين التاريخية قد تمت دراستها وفحصها هاهنا في هذا البحثتلك التي لم تؤخذ بعين الاعتبار ولم ينظر اليها بجدية في السابق بما له علاقة بإشكالية الجمع، جمع القرآن. إن النقوش الأموية من قبة الصخرة كانت مجهولة وقد صرف النظرعنها وذلك بسبب انحرافها الظاهر عن النصّ «القرأني»، كما هو موضح في نسخة القاهرة؛ وهاهنا فقد تم تحليلها للبرهنة والتدليل برغم ذلك على صياغة النصّ القرآني في فترة مبكرة جدا الى حوالى نهاية القرن الأول الهجري. كذلك فأن نقوش الوليد في الجامع الكبير في المدينة، فهي مهمة بشكل معادل ومماثل لتلك وعلى حد سواء، والتي يرجع تاريخها الى نحو عشرين سنة لاحقة؛ فقدوصفت من قبل شاهد عيان في النصف الأول من القرن العاشر، عندما كانتما تزال منظورة ومرئيةبشكل جزئي. وأخيرا، فمن الإشارات المتناثرة هنا وهناك، فإنها توحي بأن هناك مجموعة من النسّاخين المحترفين للقرآن في المدينة في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني.

ففي العقدين الماضيين، ظهر جدل حول الفترة التي جمع فيها أو دُوِّن فيها نصّ الكتاب المقدس عند المسلمين. ومن الممكن تلخيص وجهة النظر الإسلامية التقليدية على النحو التالي[1] إن كلا من أبي بكر (خليفة بين سنة١١ الى سنة ١٣/ ٦٣٢ –٦٣٤ م) وعمر (بين

(1) The classic Western study of the history of the text as preserved in Muslim tradition is T. Nöldeke، Geschichte des Qorans، 2nd ed. ، ed. F. Schwally، vol. 2 (Leipzig، 1919). For useful brief summaries، with references، see W. M. Watt، Bell›s Introduction to the Qur›an (Edinburgh، 1970.); A. T. Welch and J. D. Pearson، «al –Kur›an، » EI2، 5: 400 –432

سنة ١٣ الى ٢٣/ ٦٣٤ -٦٤٤) قد بذلا مجهودا وقد سعيا لجمع قصاصات منآيات الوحي تلك التي كانت قد كتبت من قبل المؤمنين خلال عهد النبي، على العظام، وعلى سعف النخيل، وعلى كسر الأواني الخزفية، وعلى أي مواد أخرى كانت في متناول أيديهم، فضلا عن حفظها «في صدور الرجال»[٢]. ولكن الخليفة الثالث، عثمان (٢٣ -٣٥/ ٦٤٤ -٦١)، هو الذي عهد أو كلّف أولا مجموعة صغيرة من رجال المدينة بجمع وتوحيد النصّ. لأنه قد ذعر وانتبه الى خطورة الاختلافات التي ذكرت له عن الاختلاف في قراءة القرآن[*]، فقد كلف أحد أمناء[*] النبي السابقين، زيد بن ثابت، وعدد من أعضاء قريش البارزين وهم -عبد الله بن الزبير، سعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث، وهؤلاء كانوا هم الذين يذكرون في الأعم الأغلب -لإخراج نسخة معترف بها من النصّ القرآني، مستندة الى الجمع الذي كانت حفصة، بنت عمر محتفظة به[*]. فإن كان هناك اختلاف بخصوص اللغة بين أعضاء اللجنة، فإنه ينبغي أن يحلّ على وفق اللهجة التي تتحدث بها قريش. وماأن ثبت النصّ المعترف به، حتى تم إرسال عدة نسخ منه وإرسالها إلى المدن الكبرى في المملكة الإسلامية، وتحديدا الى دمشق والبصرة والكوفة، وربما الى مدن أخرى. وعلى الرغم من أن هناك اختلافات في التفاصيل، فعلى سبيل المثال، في قائمة أسماء أولئك الذين عملوا في لجنة عثمان وفي قائمة المدن التي أرسلت اليها النسخ، فأن هذا المخطط الأساسي لم يكن عرضة للنقاش ضمن أوداخل العالم الإسلامي.

غير أن التلاوة الشفاهية ظلت الوسيلة المفضلة للنقل والرواية، ومع مرور الوقت،

(٢) Nöldeke، 13.

(*) [دأبت المستشرقة على استخدام الوحي الكلمة الإنجليزية revelation بدلا من القرآن الكريم، المترجم].

(*) [هاهنا أيضا قد ترجمت واحدا من أصحاب النبيﷺ بالكلمة الإنجليزية secretary وهو تعبير لا يتفق أبدا مع المصطلح الإسلامي صحابي أو صحابة النبيﷺ. المترجم].

(*) [جدير بالذكر إنن، المترجم، قد كتبت كتابا عن «الإمام عليّ عليه السلام وإشكالية جمع القرآن الكريم، ودراسات المستشرقين» بيروت ٢٠١٧، تناولت فيه بالتفصيل هذه المسألة. المترجم].

انتشرت نسخ معدلة مختلفة للنصّ القرآني –وهو منالنوع الذي يحتمل تغييرا أساسيا وهو أمر متوطن ومشهود في الروابة الشفاهية. بالإضافة إلى ذلك، فأنه نظرا لطبيعة الخط العربي المبكر وطبيعة النصّ المكتوب، حيث لم تكن أحرف العلة القصيرة والحروف الساكنة بشكل مماثل في بعض الأحيان تميزت عن طريق الإشارة، والكتابة، أيضا، كانت عرضة لسوء الفهم والخط والصيغ المشابهة؛ ولم تظهر ولم يشر اليها بل كانت تتميز فقط بالإشارة والكتابة، وكانت هذه أيضا معرضة لسوء الفهم، وأخطاء الناسخ، وكل هذه الأمور تتغير مع مرور الوقت. في أوائل القرن العاشر، ففي بغداد نجح أبو بكر بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤/ ٩٣٦) في تقليل عدد القراءات المقبولة الى سبع قراءات تلك التي كانت سائدة في المراكز والمدن الإسلامية الرئيسة في ذلك الوقت: المدينة، ومكة، ودمشق، والبصرة، والكوفة. وأن بعض قرّاء القرآن الذين أصرّوا على استمرارهم على الانحراف عن هذه القراءات السبع فتعرضوا الى عقوبات وحشية وقاسية(*). ومع ذلك، فأنه بمرور الوقت، فإن قراءات إضافية مختلفة أعيد قبولها والاعتراف بها، أولا «الثلاثة بعد السبعة»، ثم «الأربعة بعد العشرة». فإن نسخة القاهرة الحديثة، التي أعدت في الأزهر في العشرينيات، فقد استندت إلى إحدى القراءات السبع التي أجيزت من قبل ابن مجاهد، وهي قراءة أبي بكر بن عاصم(*) (المتوفى حوالي ١٢٧/ ٧٤٥) كما نقلها حفص بن سليمان (المتوفى في سنة ١٨٠/ ٧٩٦).

إن الجهود المبكرة التي بذلها علماء مسلمون من أجل بناء أو تأسيس تتابع وسياق متتابع للوحي [طبعا المراد كما قلنا في أعلاه المقصود بالوحي القرآن الكريم. المترجم]، وبشكل خاص الآيات التي أنزلت [استخدمت المستشرقة كلمة أوحيت reveal. المترجم] في مكة وتلك التي نزلت في المدينة، وتحاكى من قبل علماء أوروبيين، ممّن ركّز على إشكاليات مماثلة، على الرغم من إنهم تبنوا في كثير من الأحيان معايير مختلفة إلى حد ما من أجل الوصول الى

(*) [هنا ربما المقصود ما تعرض له الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود من الخليفة عثمان بن عفان. المترجم].

(*) تقصد به عاصم ابن ابي النجود الاسدي الكوفي.

حلول[٣]. ومع ذلك، فإن ألفونس مينغانا في القرن العشرين بالفعل قد تحدى جميع الهيكلية أو البنية التاريخية المبينة والمفصلة هنا[٤]. وكان المنهج الذي اتبعه مينغانا، منحازا بشكل واضح وجليّ[٥]، إذ جادل على أن القرآن لم يكن قد جمع على شكل كتاب حتى عدة عقود بعد الفترة التي أصبح الرأي فيها مقبولا بصورة عامة، أي بعد عهد الخليفة الأموي الخامس، عبد الملك بن مروان (٦٥ -٨٦/ ٦٨٥ -٧٠٥).

وفي السبعينيات من القرن العشرين فقد ذهب أو نزع جون ونزبرو-John Wans brough إلى أبعد من ذلك، مستنتجا، اعتمادا على تحليلنصي ولغوي، بأنه لا يوجد أي دليل على نسخة من "المصحف "للنصّ القرآني قبل نهاية القرن الثامن فعلا على الأقل الممكن[٦].

(٣) See Welch and Pearson، 416 -19، especially p. 411، referring to Gustav Flugel›s edition of the Qur›anic text

(٤) A. Mingana، «The Transmission of the Kur›an،» Journal of the Manchester Egyptian & Oriental Society (1915 -16): 25 -47

(٥) ويظهر تحيزه -أي مينغانا -في أقوال مثل الآتي: «عند النظر الى مسألة نقل القرآن إعتمادا على الكتّاب المسيحيين، فإن القارئ سوف يشعر بأنه الكثير من الحقيقة بأنه في مجال الحقائق التاريخية أكثر من شعوره إنه في مجال حديث مشكوك فيه» (مينغانا، ٣٤).

(٦) J. Wansbrough، Qur›anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Oxford، 1977); cf. J. Chabbi، «Histoire et tradition sacree: La biographie impossible de Mahomet، » Arabica 43. 1 (1996): 190 -94. In a recent article Y. D. Nevo («Towards a Prehistory of Islam، » Jerusalem Studies in Arabic and Islam 17 [1994]: 108 -41) has attempted to confirm the interval suggested by Wansbrough by tracing the gradual evolution of rock -cut inscriptions in the Negev from «basic» (pre -Islamic) to «Muhammadan» to «Muslim» religious texts. Aside from the fact that these terms are not clearly defined، Professor Donner has noted (personal communication) that Nevo›s argument can be taken equally well to support the traditional view that early Islam and the Qur›anic text evolved primarily in al -Madinah and other urban centers، to which the Negev was entirely peripheral. The author

لقد حاجج ونزبروبأن طبيعة النصّ نفسه تفترض مسبقا «تطوراً عضوياً متناسق الأجزاء وأساسياً organic من روايات مستقلة أصلا وخلال مرحلة طويلة من النقل والرواية... جنبا إلى جنب مع بعضها البعض الآخروالى مدى محدد قد انضمت وتوحدت بواسطة عدد محدود من عادات وتقاليد مبالغ بها ومصطلحات خطابية[٧]. ولدعم استنتاجه لاحظ، ونزبوروأن الروايات الإسلامية بخصوص الوحي [أي القرآن] المبكر، هي في الحقيقة عن حياة النبي وعن تاريخ المسلمين المبكر ككل، وأن هذا لم يعرف إلا من الأدب الإسلامي المتأخر؛ فعلى سبيل المثال، إن تطور التفسير القرآني حدث أول مرة في أواخر القرنين الثامن والتاسع[٨]. كما أنه لا يمكن تأكيد معظم الروايات الإسلامية المبكرة في المصادر المعاصرة غير الإسلامية. استندت تحليلاتونزبرو بأكملها الى مجرد الافتراض بأن "الاعتراف canonization" بالنصّ القرآني ودور ذلك في تطوير المجتمع الإسلامي قد اتّبع مسارا مماثلا لذاك الذي اتّبعه الكتاب المقدس العبري. فمثلا، فيما يتعلق الأمر "بالتفسيري والتأويلي" (فأن وصف ونزبرو لجزء كبير من محتوى سيرة ابن إسحاق (حوالى ٨٥ -١٥٠/ ٧٠٤ -٦٧٦، الذي هذّبه ابن هشام، (المتوفى في سنة ٢١٨/ ٨٣٣) إذ صرّح ونزبوروبأن موادا قد ذكرت في السيرة ظهر بأنها قد ذكرت أيضا في "المصحف": "وبالنسبة الى الكتاب المقدس العبري، فقد تثبتت وشرعت الأولوية في الزمن لمثل هذه الأخبار عن إنتاج فعلي لنسخة طبق الأصل بصيغة أدبية من الأقوال والأحاديث النبوية. وحسبما يبدو

.is grateful to Professor Donner for calling this article to her attention

(٧) Wansbrough، 47; cf. pp. 12، 18 -20، 44 -45، 49.

(٨) ينظر بخصوص الجهود الحالية المبذولة في مجال تحديد هوية أجزاء من النصوص الأصلية المحفوظة عند الكتّاب المتأخرين ينظر: Wansbrough، 47; cf. pp. 12، 18 -20، 44 -45، 49- see S. Leder، «The Literary use of the Khabar: A Basic Form of Historical Writing،» in The Byzantine and Early Islamic Near East، I: Problems in the Literary Source Material، ed. A. Cameron and L. I. Conrad (Princeton، 1992)، 227 -315; and W. al -Qadi، «Early Islamic State Letters: The Question of Authenticity،» in ibid.، 215 -75.

ليّ إن عملية افتراض الشيء المماثل، إن لم يكن المتطابق، للكتاب المقدس الإسلامي أمر لا مبرر له ولا مسوغ له، مع أنه في هذه الحالة وفي هذا المثال بالتحديد فإنها قد تعقدت بإعادة تنقيح وإعادة صياغة تاريخ السيرة ذاتها". كما إنه ذكر "بأن احتمالية وجود نموذج حاخامي رباني Rabbinic لرواية للنصّ الرسمي والجدير بالقبول قدأنتجته لجنة، ذلك هو رواية جمنيا العبرية(*). على تأليف وتصنيف الكتاب المقدس العبري"(٩). وأن القرائن التاريخية المختلفة الكثيرة جدا والتي وقع فيها مثل هذه العمليات المفترضة لم يعترف بها صراحة وبشكل واضحولم تؤخذ بعين الاعتبار في تحليل ونزبورو الأدبي. والواقع فأن نتائج هذا التحليل كثيرا ما يستشهد بها كأساس لرفض الدليل التاريخي المفترض المقدّم بهيأة نصوص كنصوص «السيرة». ومن خلال هذا المنطق، توصل ونزبورو إلى الاستنتاج بأن «الاهتمام بنص الكتاب المقدس لم يسبقه كثيرا ظهور الأدب "التاويل" المازوري masoreticكما كان في الواقع قد تم الحفاظ عليه": أي بحسب رأيه –المقصود رأي ونزبورو –«إن النص القرآني أتّخذ شكله وصيغته المعترف بها رسميا تقريبا في وقت واحد مع ظهور التفسير، وهي عبارة عن شروحوتعليقات على القرآن(١٠). وقد اعتمد ونزبورو على استنتاج جوزيف شاختJoseph Schachtللتأكيد على رأيه، واستنتاج شاخت الذي يفيد بأن النصّ القرآني لم يكن أساسا قد استخدم لخدمة الشريعة والفقه الإسلامية قبل القرن التاسع الميلادي(١١).

هناك أمر حاسم بشكل خاص في محاججة ونزبورو ألا وهو مصطلح «المعترف به أو

(*) [وتعقيبا على ما ذكرته المستشرقة بشأن رواية جمينياJamnia أو يافاناYavne العبرية يقصد به الفرضية لشرح وتفسير قانونية الكتابات من القسم الثالث للتوراة العبرية؛ وهذه الكتابات قد أنتجت الكتاب المقدس العبري. وقد أعاد الرابي يوهنان بن زكاي –Rabbi Yohanan ben Za kkai تحديد موقع مدينة جامينا بكونها مدرسة للهالخاhalakha وهي القانون الديني اليهودي. ينظر Wikipedia، the free encyclopedia. المترجم].

(٩) Wansbrough، 42، 45

(١٠) Wansbrough، 45

(١١) Wansbrough، 44

المقبولcanonical"، وهو المصطلح الذي يفترضه ونزبورو أن يكون ذا مستوى عال من الدقة. فمن الواضح أنه حتى بالنسبة الى الرواية الإسلامية فأن المقبول والمعترف به هو قراءات القرآن المنحرفة باستمرار عن الأصل المفروض فيه؛ وأنه من الواضح أيضا أن خطوات قد اتخذت مرارا لفرض أو حماية نص موحد للوحي –وفي زمن عثمان، ومرة أخرى في وقت ابن مجاهد، وحتى في الآونة الأخيرة حتى في العشرينيات من القرن العشرين، عندما أعد علماء في الأزهر النسخة الأكثر استخداما على نطاق واسع حاليا. ومع ذلك فإن هذه النسخة لم يُتعامل معها على كونها فريدة واستثنائية من نوعها "المقبول والمعترف به" في أجزاء من الهند وشمال أفريقيا، إذ أن هناك نسخا تختلف في عناوين السور، والفواصل بين الآيات، وأحيانا الألفاظ والتعبيرات المستخدمة فعلا؛ وفضلا عن ذلك، فمن الواضح اعتمادا على المخطوطات المتوافرة أن مثل هذه النهجيات المختلفة قد استمرت عبرالتاريخ الإسلامي[١٢]. وتظهر الصعوبة والإشكالية في آراء ونزبوروبأن هذه الإنحرافات والاختلافات هي ليست جوهرية، ولكن تتضمن تفصيلات مثل تلك التي يعدّها شكلية، وربما حتى تافهة[١٣]. ومع ذلك فأن هناك أدلة كثيرة جدا من الفترة الموثقة توثيقا جيدا في القرنين التاسع والعاشر بأن مثل هذه الاختلافاتوالإنحرافات لم يكن يفهم منها كونها تافهة داخل الإسلام نفسه.

ولعل أهم النتائج التي توصلت إليها دراسة ونزبوروبالنسبة الى المؤرخ هي تحليلاته لنواحي النصّ وتوجهاته، على الرغم من كونها مألوفة بالفعل، تلك التيلم تكن قد سبق

(١٢) See، e. g. ، Welch and Pearson، 409 –11; A. Jeffery and I. Mendelsohn، «The Orthography of the Samarqand Qur›an Codex » Journal of the American Oriental Society 62 (1942): 175 –95; A. Brockett، «Aspects of the Physical Transmission of the Qur›an in the 19th –Century Sudan: Script، Decoration، Binding and Paper، » Manuscripts of the Middle East 2 (1987): 45، 52، nn. 2 –3

(١٣) See، e. g. ، Wansbrough، 45

تحديدها بعناية أو لم يسبق استكشاف جميع معانيها المتضمنة. وإحدى هذه الجوانب والوجهات هو الطابع الجدلي والسمة الجدلية للكثير من القرآن، والذي، كما يثبت ونزبورو ويظهره بوضوح وبشكل مقنع، هو تركيزه على الكتاب اليهودي المقدس وعلى الرواية اليهودية، الذي يقتضي ضمنا وجود معارضة يهودية مهمة باعتبارها واحدة من الدوافع من وراء «الاعتراف أو القبول» بالكتاب الإسلامي المقدس. وأما الجانب الثاني فهو طبيعة النصّ نفسه، عبارة عن سلسلة من «مختارات مستقلةindependent pericopes وضعت جنبا إلى جنب ولكن عبّر عنها بلغة موحدة وأسلوب موحد.

إن التحدي الجوهري والأساس بالنسبة الى المؤرخين في الفترة الإسلامية المبكرة هو التوفيق بين هذه الملاحظات المفيدة التي لا يمكن نكرانها مع الأدلة التاريخية التي لم يعترف بها ولم يقبلها بها ونزبورو في تحليلاته. وبسبب الغموض الشديد والصعوبة في أسلوب كتابته الخاصة به فإنه من المغري أن نتجاهل هذا التحدي، إلّا أن المضامين المترتبة في محاججته هي بعيدة المدى جدا لتسمح لمثل هذه الآراء المطلقة العنان لأهوائه الذاتية self –indulgence. ومن المهم أن ندرك ونعترف بأن تحليلاته مقادة وموجهة في الغالب بالتعميمات المستمدة والمقتبسة من تاريخ النصّالتوراتي، التي طبقت بعد ذلك على الكتاب المقدس الإسلامي. وإن الأكثر هولا ورعبا هو الاستنتاج، الذي لم يذكر بصراحة ولكن لا مفر منه من تحليل ونزبورو، وهو بأن الرواية الإسلامي برمتها وبشأن التاريخ المبكرللنص القرآن هو مزور وزائف، وأنه تزوير مؤثر بشكل مباشر. ومن المسائل المهمة المرتبطة بهذه النقطة ذات الصلة موضوع تاريخانية المخطوطات الأولى والمبكرة للقرآن. فإن كان ونزبورو مصيباً في قوله أن ما يقارب القرن والنصف مضت قبل أن يثبت ويترسخ الكتاب الإسلامي المقدس بصيغة معترف بها وبشكل رسمي "canonical"، ومن ثم فليس هنالك من المخطوطات المتوافرة وعلى قيد الحياة يمكن أن تنسب إلى الفترة الأموية أو حتى الى الفترة العباسية المبكرة جدا؛ وبشكل خاص، مخطوطة مثيرة للجدل قد اكتشفت في صنعاء في السبعينيات، برقم no. 20 – 33. 1، والتي قد اقترح تاريخها يرجع تقريبا الى

حوالى منقلب أو مطلع القرن الثامن[١٤].

فالهدف من هذه الدراسة هو استرعاء الانتباه والاهتمام إلى بعض الأنماط من الأدلة التي لم تدخل في حسبان ونزبوروو التي كما يبدو تناقض استنتاجاته التاريخية التي استخلصت من تحليلاته التاريخية الأساسية.

نقوش قرآنية:

الوثائق الأولية بالنسبة الى حالة ووضع النصّ القرآني في القرن الأول من الإسلام هناك نقشان طويلان لعبد الملك في فسيفساء زجاجية زرقاء وذهبية، التي تطوقها على التوالي أوجه داخلية وخارجية لرواق منقطر ذي ثماني زوايا في قبة الصخرة في القدس. وهي ما تزال محفوظة بشكل تام، باستثناء الأسم البديل لاسم المأمون العباسي (١٩٨-٢١٨/ ٨١٣-٨٣٣) بدلا من اسم عبد الملك؛ ومهما يكن فإن المأمون لم يغير من تاريخ التأسيس الذي تضمنه النقشمن كان سابقا في مركز الخلافة سنة ٧٢/ ٦٩١-٩٢، وهو بذلك يضمن ويكفل بأن النقوش قد نفذت بالفعل في عهد عبد الملك. ويتألف النقش الرئيس من ابتهالا تودعوات موجزة مجتمعة أو متحدة مع سلسلة من الآيات والفقرات المأخوذة من ما هو الآن أجزاء مختلفة أو متنوعة من القرآن، وجميعها تتعلق بموضوع واحد أو فكرة واحدة ألا وهي تحدي العقيدة المسيحية في مدينة الحج المسيحية الرئيسة[١٥].

(١٤) H. C. von Bothmer، «Architekturbilderim Koran: EinePrachthand-chrift der Umayyadenzeitausdem Yemen، » Pantheon 45 (1987): 4-20

(١٥) من أجل استكشاف كامل للوظيفة الجدلية لهذا المبنى، الذي تم التعبير عنه ليس من خلال النقوش فحسب ولكن أيضا من خلال اختيار الموقع والشكل المعماري، ينظر أو. غرابار، O. Grabar «The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem، » ArsOrientalis 3 (1959): 33-62; cf. H. Busse، «Monotheismus und islamischeChristologie in der Bauinschrift des Felsendoms in Jerusalem، » Theologisch-eQuartalschrifi 161 (1981): 168-78. More recently N. Rabat، «The Meaning of the Umayyad Dome of the Rock، » Muqarnas 6 (1989): 12-26، has provided some refinements and modifications to Grabar›s

فالنصّ في الأصل قد قريء من قبل ماكس فان بيرتشيمMax van Berchem على أنه نقش واحد، وابتدأ بالوجه الخارجي للرواق المنقطروهكذا قد تحدد موضع الإشعار أو الإعلان عن تاريخ التأسيس في الوسط،، ومن المفروض فيه أن يعقب ذلكآيات قرآنية على الوجه الداخلي لنفس الرواق المقنطر. وأن هذا السياق والترتيب قد قبل مندون أي شك وجدال من قبل معظم العلماء الذين جاءو من بعده(١٦). إن نظام ونسق فان بيرتشيم يتناقض مع السياق والترتيب العادي والطبيعي لنقوش التأسيس الإسلامية، تلك التي يقع إشعار أو إعلان التأسيس في النهاية. وفي الواقع، فأن هذا النصّ الفسيفسائي ينبغي أن يميز ويعرّف على أنه يتألف من نقشين اثنين مميزين. وكما نسخهما أو نقلهما كريستلكيسلر Christel Kessler، فمن الواضح أن الطوق على الوجه الداخلي للرواق المقنطر يحتوي على الرسالة الرئيسة والأساسية. أما النقش الخارجي فقد تم اكتشافه واختباره أولا من قبل أولئك الداخلين الى الرواق والمبنى، الذين ربما قرأوا فقط الجزء القريب منهم وهم يدخلون الرواق، ولكن النص الرئيس، على الوجه الداخلي للرواق والمبنى، وكان يقصد به أن يقرأ بمجمله من قبل أولئك الذين يعودون الى المكان الذي دخلوا منه أولا، الذي

---

interpretation. M. Rosen –Ayalon has cited references in the inscriptions to angels and to the cycle of Jesus) birth، death، and resurrection out of context in support of her interpretation of the building as a representation of paradise (The Early Islamic Monuments of al –Haram al –Sharif: An Iconographic Study [Jerusalem، 1989]، 67 –68). These references are، however، merely details in clearly antitrinitarian messages that would be unlikely to put the reader in mind of paradise..

(١٦) M. van Berchem، «Jérusalem «Haram»، Materiaux pour un Corpus InscriptionumArabicarum، pt. 2، Memoires de l)Institutfranqaisd)ar cheologieorientale، 154. 1 –2 (Cairo، 1925 –27): 22946، no. 215. Cf. Busse، «Die arabischenInschriften in und am Felsendom in Jerusalem، » Das Heilige Land 109 (1977): 12 –14، cf. 22 –23; Grabar، The Shape of the Holy: Early Islamic Jerusalem (Princeton، 1996)، 58 –61.

يتضمن ويشتمل على المطوف أو الطفي الوسطي للممشى المسقوف[١٧]. وهو يبدأ على الجانب الجنوبي من المثمن بجزء من الشهادة الإسلامية، ثم إعلان العقيدة الدينية، وفي نفس الصيغة التي تسك على العملة التي أعيد سكّها خلال غمليةالإصلاح التي نهد بها عبد الملك حيث تم أصدارهبعد خمس سنوات، ثم تلت ذلك سلسلة من الإقتباسات من أجزاء مختلفة من القرآن كما هو الآن معينة[١٨].

[ملاحظة مهمة من المترجم ستترجم المستشرقة آيات من الذكر الحكيم بحسب الترجمة باللغة الإنجليزية الموجودة على النقوش وهي ترجمة لا تتوافق مع ذكرها كما وردت في كتاب الله تعالى ولذلك فإنني سوف أذكر مباشرة نصّ الآيات المذكورة في كتاب الله مع ذكر أرقام السور الكريمة والآيات الكريمة].

«بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له» [بداية الشهادة]. «له الملك وله الحمد. يحيي ويميت وهو على كل شيْ قدير [والآيات هي دمج لما جاء في الآية

(١٧) C. Kessler، «'Abd al -Malik's Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration" Journal of the Royal Asiatic Society (1970): 2 -64. The sequence of Qur'anic excerpts is garbled in E. C. Dodd and S. Khairallah، The Image of the Word: A Study of Qur'anic Verses in Islamic Architecture (Beirut، 1981)، 1: 21 -24. For the sequence in which the inscriptions are intended to be read، see S. Blair، "What Is the Date of the Dome of the Rock?" in Bayt al -Maqdis: 'Abd al -Malik's Jerusalem، ed. J. Raby and J. Johns (Oxford، 1992)، 1: 86 -87.

(١٨) النصّ الأساس المقدم هاهنا هو ذلك الذي قدّمه كيسلرKessler. أن النشر أو الطبعة الأخيرة لأول مرة لمجموعة كاملة من الصور يمكن قراءتها بوضوح (مع أنها لم تحدد هويتها وقد عرضت بشكل خاطئ في نظام وترتيب غير صحيح) فهذه قد استدعى واحتاج الى إجراء بعض التصويبات والتعديلات في نسختها؛ وعن الصور ينظر، see S. Nuseibeh and O. Grabar، The Dome of the Rock (New York، 1996)، 82 -105. The translations of the Qur›anic passages are those of M. M. Pickthall، with substitution of «God» for «Allah» and «Book» for «Scripture».

الأولى من سورة التغابن والآية الثانية من سورة الحديد]. محمد هو خادم الله ورسوله» [وهي تكملة الشهادة]، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾[سورة الاحزاب آية رقم ٥٦ آية كاملة]. " اللهم صلّي عليه وسلّم، ورحمة الله" [وهذه الصلاة ليست في النصّ القرآني]. ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓۚ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ [١٩] وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا ﴾[سورة النساء آيات ١٧١ -١٧٢ والآيات كاملة]، «يا الله، بارك برسولك وخادمك عيسى ابن مريم» (وهذه مقحمة إدخلت في الفقرة والمقطع التالي). ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴾!. [سورة مريم آية ٣٣ وهي آية كاملة مع تغيير في المخاطب من الأول إلى الثالث]. ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ ٣٤ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[سورة مريم آيات ٣٤ -٣٥] آيات كاملة]. ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴾[سورة مريم آية ٣٦ كاملة، باستثناء واو قبل إنّ]. ﴿ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾[سورة آل عمران آيات ١٨ -١٩: وهي آيات كاملة].

كذلك فإن النقش الخارجي يبدأ على وجهه الجنوبي:

"بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له " [بداية الشهادة]. ﴿ قُلۡ

(١٩) يبدو أن هذه الطريقة في الترجمة هي الأكثر ملاءمة بدلا من «الرقيق»، الذي قدّمه بيكثال-Pick thall.

هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[١١٢ سورة الإخلاص آيات ١ -٤ وهي سورة كاملة باستثناء البسملة التمهيدية]. "محمد رسول الله" [الانتهاء من الشهادة]، "اللهم صلّي عليه".

"بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له، محمد رسول الله" [شهادة كاملة]. ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[سورة الأحزاب آية ٥٦ كاملة].

"بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده" [بداية الشهادة]. ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾[سورة الأسراء آية: ١١١ وهي كاملة باستثناء البداية " وقل"]. "محمد رسول الله" [نهاية الشهادة]، "صلّى الله عليه وملائكته وأنبيائه، وسلام عليه، ورحمة الله " [بركة].

«بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له» [بداية الشهادة]. «له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كلّ شيء قدير». [دمج نصين أو آيتين سورة التغابن آية رقم ، ١، وسورة الحديد آية رقم ٢] «محمد رسول الله» [الانتهاء من الشهادة]، «صلّى الله عليه، اللهم تقبل شفاعته يوم القيامة نيابة عن قومه» [بركة والصلاة].

«بسم الله الرحمن الرحيم الرحمة لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له، محمد رسول الله» [الشهادة الكاملة] «صلّى الله عليه»[بركة].

خادم الله عبد [الله الإمام المأمون، أمير][٢٠] المؤمنين، بنى هذه القبة في سنة أثنين وسبعين. اللهم تقبل منه وارضى عنه. آمين، رب العالمين، الحمد لله «[إشعار التأسيس].

ومع وجود اختلافات أو تغييرات بسيطة، فأن هذه الآيات والفقرات القرآنية تعكس وتظهر النصّ كما هو معروف من النسخة المعترف بها، ومن المحتمل أن وجود هذه النقوش هي التي أدّت وأرشدت مينغانا إلى أن يقترح بأن الجمع الأصلي للقرآن قد حدث خلال الخلافة، لا خلافة عثمان، بل خلافة عبد الملك.

(٢٠) الأقواس تتضمن البديل عن المأمون.

وفي الحقيقة، فأنه أمر محير، فعلى الرغم من أن النقوش في قبة الصخرة كانت معروفة عند العلماء لأكثر من قرن من الزمان، وكانت مرارا وتكرارا تعدّ موضوعا للتفسير، لكنها مع ذلك لم تلق سوى اهتمام قليل بخاصة الى العناصر التي كانت تتألف منها. فعلى الوجه الداخلي من المثمن هناك إعلان عن العقيدة الدينية الذي قد أعقبتها آيات مركبة أو مدموجة تصف سلطان الله. ثم بعد ذلك يوضع اسم النبي، مع صلوات ودعاء، مع أنها لم تقتبس ولم تؤخذ مباشرة من القرآن، لكن من الواضح إنها كانت بالفعل قيد الاستعمال في سنة ٧٢/ ٦٩٤. ثم يعقب ذلك تحذير للمسيحيين بأن عيسى اليسوع كان أيضا نبيا وميتا، ثم يليها المطلب بأن الله مقتدر بذاته «وكفى بالله وكيلا». وأخيرا يأتي الأمر بالخضوع لإرادته والتهديد بحساب أولئك الذين لا يخضعون لإرادته. أما النقش على الوجه الخارجي فيتألف، كما أشار اليه كيسلر[٢١]، من ستة الأقسام تم فصلها بزخارف، وآخرها إشعار بالتأسيس الفعلي. وأن كل من الأقسام الخمسة الأخرى تبدأ بالبسملة. وفي كل قسم من الأربعة أقسام الأولى يعقبها الشهادة الأموية وآية قرآنية نظمت بطريقة وكأنها تشكل قولا قائما بذاته وقولا متماسكا، يتبعها الصلاة على النبي. أما القسم الخامس فهو يتألف لوحده منالشهاده الكاملة. وكل واحد من هذه الأقسام هو إذن مركب مصغر يغلف المواضيع الرئيسة للنقش التي هو على الوجه الداخلي.

وضمن هذا السياق فمن الواضح أن التغييرات والاختلافات النصّية الثانوية والصغيرة التي لوحظت قد أدخلت ووضعت لتناسب المعنى. ويبدو أن مثل هذا التغيير في النصّ القرآني المعترف به من أجل أن يعبر عن موضوع معين ومحددتبدو وكأنها كانت مقبولة دائما في النقوش الإسلامية، ولكن مع ذلك بالرغم من صرامته فأن التلاوة والقراءة الفعلية للقرآن قد تكون منضبطة ومنظمة؛ وحتى بالنسبة الى النقوش من تواريخ متأخرة جدا، وعندما لم تكن هناك إشكالية بالنسبة الى أن النصّ «المعترف» به للقرآن قد ثبت

(٢١) كيسلر، ١١.

وعينت، فإنه يتضمن ويشتمل على مثل هذه التغييرات والاختلافات[٢٢]. وأنه من الصعب الاعتقاد بأن الاختيار والترتيب المتسق والمتماسك للآيات في زمن عبد الملك لم يكن قد أثّر في ترتيب وتنظيم «المصحف المعترف» للنصّ قد تم جمعه في عهده أو في وقت لاحق.

(٢٢) ينظر قائمة المراجع الأجنبية الآتية: Pace Busse، «Inschriften، » 10. One example– is an inscribed stone block dated 10 Jumada II 550 / 11 August 1155، set into the north wall of the Great Mosque in the town of Cizre (Jazi–ratibn ‘Umar)، on the Tigris in southeastern Turkey; for an illustra–tion، see E. Whelan، “The Public Figure: Political Iconography in Me–dieval Mesopotamia” (Ph. D. diss، Institute of Fine Arts، New York University، 1979)، fig. 407. Of the eight lines inscribed on it the first is unreadable. The second introduces the main theme of the inscription، the Day of Judgment. Lines 6 –8 include an invocation of blessing for the anonymous donor and the date. Lines 3 –5 contain the following fragments from the Qur’an، run together to express a single، coherent message: “On the Day when every soul will find itself confronted with all that it hath done of good. . . ” [the introduction to 3: 30] “On the Day when We say unto hell: Art thou filled? and it saith: Can there be more to come?” [50: 30 complete] “On the day when the wrong –doer gnaweth his hands. . . ” [introduction to 25: 27] “the Day of the approaching (doom)، when the hearts will be choking the throats. . . ” [excerpts from 40: 18]. Professor Annemarie Schimmel very kindly helped in deciphering this inscription. See also A. Welch، “Qur’an and Tomb: The Religious Epigraphs of Two Early Sultanate Tombs in Del–hi، ” in Indian Epigraphy: Its Bearing on the History of Art، ed. F. M. Asher and G. S. Gai (New Delhi، 1985)، 257 –67. Professor Bellamy very kindly supplied the reference to Jalal al –Din ‘Abd al –Rahman al –Suyuti، al –Itqan fi ‘ulum al –Qur’an، 2nd ed. ، ed. M. A. Ibrahim (n. p. [Cairo?]، 1363 / 1984)، 1: 378 –80، a fifteenth –century work in which recitation of the Qur’an out of order and in mixed selection is generally condemned

يبدو من المستبعد بشكل خاص أن الدمج والجمع بين التعبيرات أو الكلمات في الآية رقم ١ من سورة التغابن والآية رقم ٢ من سورة الحديد ٦٤، قد تكرر لمرتين، يمكن أن يكون في الأصل تعبيراً أو تصريحاً متكاملاً أو مستخدماً كوحدة وأنه بعد ذلك قد«تفكك تنظيمه deconstructed" ومن ثم أدمج incorporatedفي أجزاء مختلفة من القرآن.

ومع ذلك، فأن الأنماط من التغييرات الصغيرة والطفيفة المذكورة، قد وضع العض منها بجانب البعض الآخر للآيات أو الفقرات المتباينة، والدمج، والتغيير أو التبديل في صيغة المتكلم، والحذف أو الإسقاط في بعض الأحيان للتعبيرات المختصرة، قد قادت أو أدّت بباتريشيا كرون ومايكل كوك Patricia Crone and Michael Cook الى التشكيك والاعتراض على أهمية وقيمة النقوش الفسيفسائية في قبة الصخرة كدليل على "الصيغة الأدبية" للنص ككل في ذلك الوقت وفي ذلك التاريخ المبكر[٢٣]. ويبدو أن شكوكهما الى حدّ ما قد أحدثت وولّدت بالنقشين المعاصرين على لوحتين أو نقشين على لوحتين نحاستين منصوبتان على الأوجه الخارجية للنوافذ العليا على الأبواب الداخلية في المداخل الشرقية والشمالية على التوالي: «هناك اتفاق واسع النطاق مع نصّنا في [النقوش الفسيفسائية].... ومن الناحية الأخرى، هناك انحراف واسع النطاق عن نصّنا في [لنقوش اللوحات أو الصفائح النحاسية]...[٢٤] ويوحي التدقيق الدقيق والمحكم للوحات النحاسية بأن الإشكالية والمسألة ليست واحدة من «الانحراف الواسع». بل بالأحرى إن أحد النقشينهو لم يكن مناسبا لأن يكون ذا سمة قرآنية في المقام الأول، وأما الآخر فهو مزيج من أجزاء قرآنية وإعادة صياغة جديدة للنصوص التي لا معنى لها سوى معنى التلاعب بنصّ مميز مقبول ومعترف به. وتشمل اللوحات النحاسية، على التوالي، سبعة وأربعة أسطر من أصل أموي؛ وفي كل حالة، تم استبدال الجزء المتبقي من النصّ، من دون

(٢٣) P. Crone and M. Cook، Hagarism: The Making of the Islamic World (Cambridge، 1977)، 18; 167، n. 18

(٢٤) Crone and Cook، 167، n. 18.

شك هي تحتوي على نقش التأسيس الأصلي باسم عبد الملك، وقد استبدلت بغطاء ملحق من النحاس منقوش باسم المأمون –حلّ محل شخص آخر مماثل ومشابه لذلك الموجود في نهاية النقش الفسيفسائي الخارجي[٢٥].

في المثال الأول، فإن اللوحة على المدخل الشرقي، فأن السطور المتبقية (المشار إليها في أدناه بفواصل الفقرة) من النقش الأصلي وتتضمن على النصّ الآتي:

«بسم الله الرحمن الرحيم»، البسملة «،» الحمد لله الذي لا إله إلا هو «[التحميد]»، الحي، الأبدي،[٢٦] خالق للسماء، والأرض وضوء السماوات والأرض وعمود السماوات والأرض، الواحد، والأبدي. يتضرع اليه الجميع «[سلسلة من الصفات والنعوت]-﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[سورة الإخلاص آية: ٣ –٤]، ﴿ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ![٢٧] تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾[سورة آل عمران آية ٢٦]؛» الملك كله لك ومنك، وأجلها (مصمم) من قبلك، ربّ العظمة والمجد الرحمن، الرحيم "[كلمات التسبيح]. ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾[والكلمات من آية رقم ١٢ من

(٢٥) وعن نشر وتحليل هذه اللوحات المنقوشة ونقوشها ينظر: For a complete publication and analysis of these plaques and their inscriptions، see van Berchem، nos. 216 –17، 53– 247.

(٢٦) إن نهاية التحميد وهاتين الصفتين أو هاذين النعتينقد تم تفسيرهما من قبل فان بيرتشيمvan Berchemوالعلماء اللاحقين كاقتباس من سورة البقرة آية: ٢٥٥ أو الآية والفقرة المتماثلة في سورة آل عمران آية: ١١؛ ومع ذلك، فعلى الرغم من أن معظم "الأسماء الحسنى" لله يمكن العثور عليها في القرآن، ولكن يبدو من الخطأ محاولة تحديد هوية كل استخدام لمثل هذه الصفات والألقاب كأقتباس قرآني. وأن الصفات والنعوت في هذه النقوش، بما في ذلك السلسلة اللاحقة للثلاثة التي تترتب وتتركب مع "السماوات والأرض"، ، مثل التحميد، من الممكن اعتبار أنها كان لها وجود مستقل وهي بحاجة الى اعتبارأنها اقتباسات أينما وجدت.

(٢٧) وهذا الاقتباس يعقب صفتين أو نعتين، «الواحد» و «الله الأبدي الذي يتضرع إليه الجميع»، وقد حدث أيضا، في جمل تصريحية وبيانية، في سورة الإخلاص آيات: ١ –٢ ولكن لا ينبغي اعتبار ذلك «انحرافا» عن النصّ القرآني؛ إلا أنه من الواضح أيضافإن إدراج ذلك في سلسلة «الأسماء الحسنى» كان يقصد منه تقديم الآية القرآنية أو المقطع القرآني.

سورة الأنعام]، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[وهذه الكلمات موجودة في الآية رقم ١٥٦ من سورة الأعراف، مع تحول في صيغة المتكلم من الشخص الأول إلى الشخص الثالث]"، له العظمة والمجد "[كلمات التسبيح والثناء]". أما بالنسبة إلى ما يعمله المشركون (معكم)، فنحن نسألكم يا الله برحمتك وبأسمائك الحسنى وبوجهك الكريم وبقوتك الرهيبة وبكلمتاك التامات التي تقوم عليها السماوات والأرض بها يحفظنا من خلالها رحمتك من الشيطان الرجيم، ويحفظنا وينقذنا من عقابك (في) يوم القيامة وبفضلكالوافر الكريم وبنعمتك الكبيرة الخاص أن تبارك على محمد خادمك، ونبيك، وأن تقبل شفاعته لقومه، اللهم صل عليه وسلم تسليما ورحمة [صلاة]..

يبدأ نقش البوابة الشمالية بطريقة مماثلة لتلك الموجودة على البوابة الشرقية ولكنه يتضمن المزيد من الفقرات من النص القرآني:

«بسم الله الرحمن الرحيم» (البسملة)، «الحمد لله الذي لا إله إلا هو» هو «الحي، القيوم والأبدي»؛ [٢٨] «لا شريك له»[٢٩] «الواحد، الأبدي يتضرع له الجميع» [نعوت وصفات]-﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾(١١٢ سورة الإخلاص آية: ٣ -٤، كالذي هو في نقش البوابة الشرقية) -"محمد هو خادم الله" [بيان تقديمي وتمهيدي] ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة الصف آية رقم ٩، مع نوع من التعديل في البداية لتقديم محمد]؛ " آمنّا بالله وبالذي أوحي الى محمد و ما أوتي النبيون من ربّهم. لا نفرّق بين أحد منّهم ونحن له مسلمون "[والكلمات هي جزء من آية رقم ١٣٦ من سورة البقرة ومن آية رقم ٨٤ من سورة آل عمران، مع تغيير في الشخص وحذف للقسم المركزي، حيث تم في اصل الآية ذكر إبراهيم، إسماعيل، إسحاق، يعقوب"، والأسباط، وتم ذكر كل من موسى، وعيسى بشكل

(٢٨) والى حدّ هذه النقطة فإن النقش مكرر بالضبط مع ذلك الذي على البوابة الشرقية.

(٢٩) ربما هي من سورة الأنعام آية ١٦٣، مع ذلك فيبدو وللمرة الثانية أنه ينبغي البحث عن أصل قرآني لمثل هذا المصطلح.

فردي]،[٣٠] «صلى الله على محمد عبده ورسولهﷺ ورحمة الله وبركاته وغفرانه وقبوله..» [صلاة ودعاء].

ولا يبدو أن النقوش النحاسية تقدم «انحرافات» عن النص المعترف به الحالي؛ والأحرى إنها تعود إلى رواية باستعمال القرآن والتعبيرات الأخرى والعبارات المألوفة، والصيغ المنقولة، والتلميحات في الرسالات المقنعة، وفي الواقع الخطابات، سواء كانت خطبة حقيقية وواقعية أم غير ذلك[٣١]. وعن هذا هناك عدد من الأمثلة من النصوص. وهناك مثالان قد ذكرهما الطبري وهما يكفيان لإثبات هذه النقطة.

ففي خطبة يفترض أنها ألقيت على أهل خناصرة في شمال سوريا في سنة ١٠١/ ٧١٩-٢٠، ضمّن عمر بن عبد العزيز عبارة «ولن تتركوا سدى»[٣٢] وهي إشارة واضحة إلى القرآن الكريم ٧٥: ٣٦ [في الآية رقم ٣٦ من سورة القيامة: «أيحسب الإنسان أن يترك أن يترك سدى؟.»[٣٣]، وهناك أمثلة أخرى، تتضمن فقرات مشابهة مستخدمة في قبة الصخرة، منها الجزء الأول من خطبة ألقاها داوود بن عيسى، والي مكة، في سنة ١٩٦/ ٨١١ -٨١٢[٣٤].

(٣٠) في هذه الآيات من القرآن فالكلمات هي تلك التي بخصوص محمد، وقد عبّرعنها بصيغة الشخص الأول الجمع؛ وفي هذا النقش يتحدث عبد الملك عن مجتمع المؤمنين، وهكذا يشير إلى محمد بصيغة الشخص الثالث المفرد.

(٣١) ولفكرة مماثلة ومشابهة، قد تطورت باتجاه مختلف، ينظر H. إدواردز، For a similar idea، developed in a different direction، see H. Edwards، «Text، Context، Architext: The Qur'an as Architectural Inscription،» in Brocade of the Pen: The Art of Islamic Writing، ed. C. G. Fisher (East Lansing، Mich.، 1991)، 67–68، 69.

(٣٢) ينظر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري؛ تاريخ الرسل والملوك (طبعة ليدن) وتحقيق القاهرة ١٣٦٨، القاهرة جزء ٦ ص ٥٧٠

(٣٣) Identified by D. S. Powers، in The Empire in Transition: The Caliphates of Sulayman، 'Umar، and Yazid، A. D. 715–724 / A. H. 97–105، The History of al-Tabari: An Annotated Translation، vol. 24 (Albany، 1989)، 98، n. 347.

(٣٤) الطبري؛ ليدن جزء ٣ ص ٨٦١؛ القاهرة جزء ٨ ص ٤٣٩.

الحمد لله مالك الملك، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعزّ من يشاء ويذل من يشاء، بيده الخير وهو عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [سورة آل عمران آية ٢٦ بتغيير من الخطاب المباشر الى الله الى الوصفي الشخص الثالث المفرد] وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شريك له، قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم [سورة آل عمران آية رقم ١٨ بتغيير من الشخص الثالث جمع الى الشخص الأول مفرد وحذف ملازم للإشارات للملائكة وأولوا العلم شهودا]، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالدين، وختم به النبيين [الإشعار بالدين]، وجعله رحمة للعالمين [سورة الأنبياء آية ١٠٧بتحويل من الشخص الأول جمع الى الشخص الثالث مفرد][٣٥].

لقد استمر التركيز الدقيق والمحدد على النصّ القرآني والجهود المتواصلة لبناء والحفاظ على نسخة معترف بها وموحدة من دون انحراف طوال تاريخ الإسلام، ولكن جنبا إلى جنب مع ذلك الاهتمام فهناك رواية لصياغة وتلطيف أو تعديل ذلك النص لمجموعة متنوعة من الأغراض الخطابية والبلاغية. أن مثل هذا الاستخدام الإبداعي لتداعي المعاني والأفكار والترابطات المألوفة للكتاب المقدس كان بالكاد فريدا من نوعه بالنسبة الى الإسلام، وواقعا فإنه من المستغرب كثيرا حقا إن لم تكن مثل هذه الرواية قد نمت وتطورت. ومهما يكن، فأن الرواية كانت تعتمد وتعول على الاعتراف بالنصّ من قبل القرّاء والمستمعين- وهو مؤشر قوي على أن القرآن كان بالفعل ملكا مشتركا للمجتمع في العقد الأخير من القرن السابع. فينبغي علينا أن لاننظر إلى النقوش في قبة الصخرة كدليل وشاهد على أن يكون ملتزما التزاما دقيقا «بالصيغة الأدبية»للنص القرآني أو إنحرافا عنه. والأحرى إن ما ورد في تلك الخطب القصيرة والوجيزة عبارة عن أجزاء من خطبة واحدة موجهة إلى جمهور يمكن أن نتوقع منه فهم التلميحات والإشارات القرآنية الموجزة

(٣٥) These passages have been identified by M. Fishbein، The War between Brothers: The Caliphate of Muhammad al -Amin، A. D. 809 -813 / A. H. 193 -198، The History of al -Tabari: An Annotated Translation، vol. 31 (Albany، 1992)، 126، nn. 477 -79.

والمختصرة التي من خلالها وصلت رسالة عبد الملك الخاصة به[٣٦]. وهكذا فإنها في بداية الأمر قد أظهرت رواية طويلةعن الاستخدام الخلاق والمبدع للنص القرآني للأغراض الجدلية. وأن الفقرات والآيات القرآنية القصيرة المضروبة على القطع النقدية الصادرة فيزمن إصلاح عبد الملك[٣٧] في سنة ٧٧/ ٦٩٧ إلى نهاية الدولة في سنة ١٣٢/ ٧٥٠ إن هي سوى أمثلة إضافية لمثل هذا الاستخدام؛ وهذه الفقرات والآيات بضمنها، فضلا عن الشهادة، آيات من سورة الإخلاص: آيات ١ -٣ (أو آية رقم ٤) كاملة (باستثناء البسملة الإستهلالية والكلمة التمهيدية «قل») وجزء من سورة التوبة آية ٣٣، مع وجود تغييرات طفيفة في قراءة الأخيرة، وهذا ما يجعلها مفهومة ومعقولة بحدّ ذاته: «هو الّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدّين كلّه..». وبالتماثل والتطابق مع النقوش المعاصرة في قبة الصخرة، فأن هذه المقتطفات هي بوضوح تهدف للإعلان وللتصريح أولوية وسلطة الدين الجديد للإسلام على المسيحية، على وجه الخصوص.

والأكثر فائدة بما يخصّ الشكل الأدبي للنصّ القرآني هو النقش الوجود على حائط أو

(٣٦) للاطلاع على أدلة وشواهد مماثلةحول تكييف الآيات والفقرات القرآنية المألوفة في الأدب العربي المبكر، ينظر وداد «القاضي»، «محدودية الاستخدام القرآني في الشعر العربي المبكر: مثال شعر الخوارج» in Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag، vol. 2: Studi-enzurarabischenDichtung، ed. W. Heinrichs and G. Schoeler (Beirut، 1994)، 162 -81 (p. 179: «.. . early Arabic poetry، like its counterpart Arabic prose. . . tends to reformulate Qur›anic materials more than to quote them literally»); idem، «The Impact of the Qur›an on the Arabic Epistolography of ‘Abd al -Hamid، " in Approaches to the Qur’an، ed. G. R. Hawting and A. Shareef (London، 1993)، 205 -313 (p. 307: ".. . no one could be a master at drawing from the Qur’an in the manner that ‘Abd al -Hamid is without having full control. . . of the text of the Qur’an. . . he could appeal to what is familiar to his audience"). .Professor van Ess kindly supplied references to al -Qadi’s work

(٣٧) وكان جوهر هذا الإصلاح اعتماد أو تكييف النقوش الكتابية البحتة من دون تخيل.

جدار القبلة لمسجد النبي في المدينة وكان النقش هذا مهملا ومسيا منذ فترة طويلة غير أن أبا علي بن رسته كان قد شاهده ووصفه أثناء حجه في سنة ٢٩٠/ ٩٠٣ [٣٨]. فاعتمادا عليه، فإن هذا النقش، الذي يمتد من باب مروان (باب السلام) في الجدار الغربي حول الركن الجنوبي الغربي وعبر حائط أو جدار القبلة، ثم حول الركن الجنوبي الشرقي لباب عليّ باب جبريل)[٣٩]، يبتدأ النقش بأم القرآن، أي سورة رقم ١ كاملة، ثم يتواصل بسورة «الشمس والضحى» عبر سورة «قل: أعوذ برب الناس» حتى النهاية، وهكذا فإن النصّ الكامل من سورة الشمس الى سورة الناس[٤٠]. وقد أيد وأكد خبر ابن رسته رواية شاهد عيان لرحالة إسباني مجهول، زار الحرمين بين سنة ٣٠٧/ ٩٢٠ وسنة ٣١٧/ ٩٢٩ وذكر بأن النقوش تتألف من "سوّر [ترجمتها المستشرقة بالكلمة الإنجليزية chapter] القصيرة" للقرآن[٤١].

(٣٨) ابن رستة؛ كتاب الأعلاق النفيسة، تحقيق دي غويه;ed. M. J. de Goeje (Leiden، 1892 repr. Leiden، 1967)، 70; cf. J. Sauvaget، La Mosquéeomeyyade de Mé-dine (Paris، 1947)، 79.

(٣٩) For a reconstructed plan of the mosque، see Sauvaget، 91.

(٤٠) ابن النديم؛ كتاب الفهرست، تحقيق رضا -تجدد(طهران ١٩٧١) ص٦؛ أبو عبد الله محمد بن النجار (٥٧٨ -٦٤٣/ ١١٨٣ -١٢٤٥)؛ كتاب الدرة الثمينة في أخبار المدينة، مخطوط في Bib-liothequenationale، Paris، MS Ar. 1630، fol. 32a. كان ابن النجار قد كتب كتابه خلال فترة وجوده في المدينة، وربما كان يعتمد على المخطوطات في المجموعات المحلية وملاحظاته الخاصة للمسجد،A Neglected Arabic Historian، » JAOS 84 [1964]: 222-223، 226 -27). His sources included IbnZabalah (d. 199 / 814)، Abu'l -Qasim al -Muzaffari، and al -Ajzi. The identities of the latter two are uncertain (Sauvaget، 26C. E. Farah، «Ibn al

(٤١) اقتبسه أبو أحمد بن عبد ربه (٢٤٦ -٣٢٨/ ٨:). ٦٠ -٩٤٠) من دون إشارة الى مصدره، في كتاب العقد الفريد، تحقيق، القاهرة. A. Amin، I. al -Abyari، and 'A. Harun (Cairo، 1368 / 1949)، 6: 261; cf. M. Shaft، "A Description of the Two Sanc-tuaries of Islam by Ibn 'AbdRabbihi (940)، " in A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on His 60th Birthday، ed. T. W. Arnold and R. A. Nicholson (Cambridge، 1922)، 420 -21. There is no evidence that Ibn 'AbdRabbihi ever left Spain; cf. W. Werkmeister،

ووفقا لهذا الرحالة، فإن النقش قد كتب في خمسة أسطر من الذهب على أرضية زرقاء احتوتها لوحة من الرخام؛ وهي هكذا ربما نفذت أو أنجزت في فسيفساء زجاجية ذهبية وزرقاء، كما هو الحال في قبة الصخرة. ويؤكد هذا الحدس والتخمين خبر قدّمه الطبري: «كما لو كنت قد دخلت مسجد النبيﷺ ورفعت رأسي ونظرت الى الكتابة بالفسيفساء التي كانت في المسجد فكان هناك هو ما قد أمر به أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك»[٤٢]. وهناك مثال آخر يماثل قبة الصخرة ألا وهو سمات وصفات النقش، تلك التي وصفت بأنها عريضة وثخينة أوالسميكة، بمقدار عرض أصبع اليد. ويرجع النقش الى فترة إعادة بناء المسجد برعاية ابن عبد الملك الوليد الأول (٨٦-٩٦/ ٧٠٥-١٥)، وقد نفّذ في الفترة ما بين ٨٨/ ٧٠٦ و ٩١/ ٧١٠، من قبل واليه على المدينة عمر بن عبد العزيز. وهذا النقش المبكر له أهمية خاصة وذلك يرجع الى ثلاثة أسباب، أولها، إنه يشير إلى أن تسلسل النصّ القرآني من السورة ٩١ إلى السورة رقم ١١٤ فقد كانت قد ترسخت وثبتت بالفعل بحلول سنة ٩١/ ٧١٠. وثانيا، إن مجموعة السوّرالقصيرة المتحلقة في هذا التسلسل ولعلها تعني أن ترتيب القرآن كلّه كان عموما قد أتّخذ أو أقرّ بالفعل على ترتيب طول السوّر. وأخيرا، فإن السورة

QuellenuntersuchungenzumKitab al -Iqd al -farid des Andalusiers- Ibn ʻAbdrabbih: EinBeitragzurarabischenLiteraturgeschichte (Berlin، 1983)، 22 -23. It is clear from the details of this report and references to the Great Mosque at Cordoba that the informant who traveled to al -Madinah was also familiar with monuments in Spain. The observer described the Black Stone of the Kaʻbah، which the Qarmatians removed in 317 / 929، providing a terminus ante quem for the visit ((Shaft، 422.

(٤٢) الطبري، ليدن جزء ٣: ٥٣٥، وطبعة القاهرة جزء ٨: ١٧٨؛ tr. H. Kennedy، Al -Mansur and al -Mahdi: A. D. 763 -786 / A. H. 146 -169، The History of al -Tabari: An Annotated Translation، vol. 29 (Albany، 1990): 254. The report was attributed to a descendant of ʻAli's brother Jaʻfar in the line of al -Mahdi

الأولى ١ والسورتين ١١٣ -١١٤، تلك بحسب مصنف وجامع أحد المصاحف قبل جمع مصحف عثمان، وهو عبد الله بن مسعود (المتوفى سنة ٣٢/ ٦٥٣) والذي من المفترض أن مصحفهقد منع عثمان منقبوله كجزء من الوحي [تقصد المستشرقة القرآن الكريم][٤٣]، كانت سوّر في النصّ فعلا. وإن عمر بن عبد العزيز، وهو الأموي الوحيد الذي كان يحترم لتقواه حتى من قبل العباسيين أعداء عائلته، فهو من غير المرجح أن لم يكن يعترف بأي شيء سوى بالنسخة المعترف بها رسميا للنصّ القرآني، وواقعا فإن إدراج هذه الفقرات من السوّر والآيات في المسجد النبوي الخاص قد يكون حينئذمعترفا بها رسميا.

إن اختيار هذا المقطع الطويل لحائط أو جدار القبلة من الصعب توضيحه وتفسيره بلغة رسالة واحدة متماسكة. ويبدو من دراسة روايات ابن رسته ومراقبين آخرين بأن هناك نقشا للوليد على الواجهة الجنوبية للفناء أو لساحة واجهة المبنى، الذي كان قد دمره الخوارج في سنة ١٣٠/ ٧٤٧، خلال عهد مروان الثاني (١٢٧ -١٣٢/ ٧٤٤ -٥٠)[٤٤]، وأنه كان من المناسب في المسجد النبوي نفسه أن يزخرف ويزين الفناء بأكمله، فضلا عن الأروقة المحيطة به، وأروقة الحرم، بالنص الكامل للوحي [تقصد المستشرقة بالوحي القرآن الكريم]، من حيث أنه يمكن للمؤمنين أن يتبعوه نظريا في المتابعة والتتابع أثناء تقدمهم به عبر المبنى،

(٤٣) يبدو أن المصدر الأولوالأبكر لهذه القصة هو أبو محمد الفضل بن شاذان (المتوفى في سنة ٢٦٠/ ٨٧٤)، ولكن حتى في زمانه فأن الحقائق الواقعية والفعلية لنسخة ابن مسعود هي غير واضحة؛ ينظر A. جيفري باللغة الإنجليزية Materials for the History of the Text of the Qurʾan: The Old Codices (Leiden، 1937)، 21 (مواد لتاريخ نص القرآن: المصاحف القديمة) (ليدن، ١٩٣٧)، ٢١.

(٤٤) ابن رستة ص، ٧٠. ولإعادة بناء النقوش التي ذكرها ابن رستة، ينظر سوفاجيه، ٧٨ -٨٠؛ وعن ثورة الخوارج، ينظرشارلبيلا، «المختار بن عوف الأزدي»، في دائرة المعارف الإسلامية طبع جديدة EI2، 7: 524 25-. ويظهر أن تاريخ ابن رستة ١٢٨/ ٧٤٥ في ترميم وتجديد الفسيفساء من قبل ابن عطية هي على أية حال غير صحيح. ووفقا للطبري، فإن الخوارج دخلوا المدينة في سنة ١٣٠/ ٧٤٧؛ وأن عبد الملك بن محمد بن عطية استعاد المدينة بعد وقت قصير وعين ابن أخيه الوليد بنعروة بن محمد بن عطية نائبا الوالي على المدينة (. Leiden، 2: 2008، 2014; 3: 11; ed. Cairo، 7: 394، 399، 410 -11).

الى أن ينتهوا النص القائم على جدار أو حائط القبلة، وواقعا فأنعددا من المصادر يبدو أنها تدعم هذا الاستنتاج. فالمؤرخ المصري من القرن الخامس عشر نور الدين علي بن أحمد السمهودي يستشهد، برواة من اوائل القرن التاسع نظير محمد بن عمر الواقدي (المتوفى في سنة ٢٠٧/ ٨٢٣) وابن زبالة، إلى الواقع بأن هناك نقوشا داخل وخارج المسجد وعلى بابه أيضا[٤٥]. ولعله من المحتمل أيضا تفسير خبر ابن رستة بأن «عمر بن عبد العزيز هو الذي أمر بأن يكتب النقش الموجود على حائط قبلة مسجد رسول الله ﷺ»، كدليل وشاهد على أن هناك نقوشا في جميع أنحاء المبنى.

إن التعبير عن المطالبات والإدعاءات السياسية من خلال الاقتباسات القرآنية ومن خلال الإشارات الضمنية تشير إلى حسن الإطلاع وعلى ألفة واسعة في هذه الآيات وفي مضامينها وآثارها في المجتمع الإسلامي المبكر، بين سنة ٧٢/ ٦٩١ -٩٢ وسنة ١٣٢/ ٧٥٠. وفي الواقع، على الرغم من أن ونزبورو قدلاحظ، في محاججته حول جمع القرآن المتأخر، فأن النصّ لم يستخدم كأساس للقرارات الشرعية والقانونية قبل القرن التاسع، فهناك أدلة وافرة من الفترة الأموية أنه كان بالفعل أمرا مألوفة بها فيه الكفاية للمجتمع ككل لتوفير إدعاءات ومطالبات سهلة من الممكن إدراكها في الشرعية السياسية وفي الدعاية الدينية وفي الإعلام الديني[٤٦].

(٤٥) السمهودي، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق محمدمحيى عبد الحميد (القاهرة، ١٣٧٤/ ١٩٥٥)، ١: ٣٧١.

(٤٦) لقد استنتجت وخلصت باتريشيا كرونه Patricia Croneمن تحليلها الموسع لتفسير سورة قريش الى أن «التفاسير لم تكن لديها معرفة أفضل بها تعنيه هذه السورة مما هو لدينا اليوم... فما تقدمه مؤلفات التفسيرية إن هو سوى... الكثير من الظنون والتخمينات مستندة في هذا الى الآيات نفسها. وكان المعنى الأصلي لهذه الآيات غير معروف لديهم وإلّافقد كان هناك مغزى تدرجي بعيدا عن ذلك. وعلى أي حال، فقد أهملت وأغفلت الرواية..». ينظر كتابها (التجارة المكية وظهور الإسلام Meccan Trade and the Rise of Islam (Oxford، 1987)، 210 أوكسفورد، ١٩٨٧)، ٢١٠. إن ملاحظاتها تشير إلى وجود فترة فاصلة مهمة بين إبناء النصّ القرآني وبين تطور الرواية التفسيرية في نهاية القرن الثامن. ولذلك فإنها تناقض فكرة ورأيونزبورو بأن جمع وتدوين النصّ وإدخال وتقديم التفسير حدثا في نفس الوقت تقريبا.

نسخ القرآن:

وهناك أدلة إضافية، لكنها غير مباشرة بشكل أكثر متصلةبمسألة النص القرآني. فالنقش المذكور في أعلاه في مسجد المدينة يوفر لنا نقطة الانطلاق. فيذكر ابن النديم في أواخر القرن العاشر (قبل ٣٨٠/ ٩٩٠) أن شخصا هو خالد بن أبي الهيّاج وكان أبو الهيّاج، صاحب عليّ، هو المسؤول عن تنفيذه(*)(٤٧). وكان خالد في أغلب الاحتمالات الشقيق الأصغر للهيّاج بن أبي هيّاج، وقد سمي في مصدر آخر باعتباره واحدا من أولئك الذين شهدوا شهادة علي بن أبي طالب في سنة ٣٩/ (٤٨)٦٦٠. كذلك فإن خالد قد عمل أيضا

(*) [أي تنفيذ كتابة المصحف. فيذكر ابن النديم إن ابن أبي الهيّاج كان صاحب الإمام عليّ؛ والرواية هي أن محمد ابن إسحاق وهو يتحدث عن خزانة كتب ابن أبي بعرة في المدينة المنورة قال ما نصّه «ورأيت في جملتها مصحفا بخط خالد بن أبي الهيّاج صاحب عليّ، ثم وصل هذا المصحف الى أبي عبد الله بن حاني «وقال ابن إسحاق في مكان آخر ما نصّه» أول من كتب المصاحف في الصدر الأول ويوصف بحسن الخط؛ خالد بن أبي الهياج. رأيت مصحفا بخطه، وكان سعد خصّه يكتب المصاحف والشعر والأخبار للوليد بن عبد الملك. وهو الذي كتب الكتاب الذي في قبلة مسجد النبي بالذهب من –والشمس وضحاها –الى آخر القرآن، فيقال إن عمر بن عبد العزيز قال له: أريد أن تكتب لي مصحفا على هذا المثال، فكتب له مصحفا تنوّق فيه، فأقبل عمر يقلّبه ويستحسنه، واستكثر ثمنه فردّه عليه. » ينظر ابن النديم؛ الفهرست، طبعة رضا تجدد، طهران ص ٩، ٤٦. المترجم].

(٤٧) ابن النديم ص ٩؛ راجع سوفاجيه، ٧٩ – ٨٠، حيث أشار إلى هذا الرجل باسم خالد بن أبي السيّاج من دون مزيد من التوضيح.

(٤٨) أبو زيد عمر بن شبة النميري؛ تاريخ المدينة المنورة (أخبار المدينة النبوية) تحقيقF. شلتولت (بيروت، ١٤١٠/ ١٩٩٠) جزء ١: ٢٢٥ –٢٨. وكان مصدر ابن شبةمن "شهادة علي"، تلك التي استنسخها هو، كان أبو غسان محمد بن يحيى، الذي إدعى أن لديه وثيقة في حوزته، قد تسلمها أو تلقاها من والده، وهوكاتب، الذي، بدوره، تلقاها من الحسن بن زيد (١٦٧/ ٧٨٣)، وهو ابن حفيد علي؛ واعتمادا على مصدر آخر استشهد به أو ذكره ابن شبة، أنه كان أبو هياج نفسه الذي شهد الشهادة. فالوثيقة لا يمكن الافتراض كونها أصلية أو حقيقية، ولكنها تعدّ دليلا وشاهداداخليايشير إلى أنه إذا كانت مزيفة ومزورة، فإنها مزورة في العهد الأموي أو خلال السنوات العشرين الأولى من العصر العباسي. فمثلا، إن تارك الوصية أطلق على نفسه عبد الله علي أمير المؤمنين فقط. وإن العباسيين قد تبنوا أسماءا ملكية، على الرغم من وجود حالة واحدة على الأقل دعا فيه أو سمى فيهاالمنصور نفسه عبد الله أمير المؤمنين، ينظر الطبري، ليدن جزء ٣: ٢٠٨؛ تحقيق القاهرة جزء

نسخا من النصّ القرآني ومخطوطات أخرى للوليد ولعمر بن عبد العزيز[٤٩]. وكان سعد، وهو كاتب في خدمة الوليد، وكان الوليد أول من جنده للعمل معه؛ وفي الواقع، إن أبا عبد الله محمد بن النجار (المتوفى في سنة ٦٤٣/ ١٢٤٥) قد وثّق النقش في الجامع الكبير في المدينة إلى سعد نفسه، الذي حدّد هويته على كونه مولى الى حويطب ابن عبد العزى[٥٠]، وهو من قريش وكان صحابيا، وقد توفي في المدينة في سنة ٥٤/ ٦٧٤، في خلافة معاوية بن ابي سفيان (٤١ –٦٠/ ٦٦١ –٨٠). كما أن سعدا قد ذكر في كتاب أبي سعيد عبد الكريم بن أبي بكر السمعاني (توفي بعد ٥٦٢/ ١١٦٧) كتاب الأنساب، حيث حدّد هويته على

٧: ٥٦٦. (ويرجع الفضل في ذلك إلى الدكتور بيتسDr. Batesفي هذه الإشارة ولآرائه حول هذه المسألة). وقد تذمر ابن شبة نفسه من أخطاء وقعت في اللغة وتحدث بإنه قد نسخ "أشكال الحروف " تماما كما رأها، مما يعني أو يقتضي ضمنا بأن الوثيقة قد بدت بالفعل قديمة ترجعالى أوائل القرن التاسع. وعن ملخص أو خلفية أبي غسان وسيرته ومهنته، ينظر ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (حيدر أباد، ١٣٢٦؛ وقد أعيد طبعه بيروت، ١٩٦٨)، ٩: ٥١٧ –١٨، رقم ٨٤٦؛ راجع T. ناجيلNagel." EinfruherBerichtüber den Aufstand von Muhammad b 'AbdallahimJahre 145 H،" Der Islam 46 (1970): 236 –

(٤٩) ابن النديم ص، ٩. ولنبيهة أبوتAbbottبحثها باللغة الإنجليزية (ظهور الخط العربي الشمالي وتطوره القرآني، مع وصف كامل للمخطوطات القرآنية في المركز الشرقي [شيكاغو، ١٩٣٩]، ٥٤، العدد ٨٣ –The Rise of the North Arabic Script and Its Kur)anic Develop– ment، with a Full Description of the Kur)an Manuscripts in the Orien– tal Institute [Chicago، 1939]، 54، n. 83)) ولها جملة تحفظات بشأن خالد، مشيرةإلى أنه «لابدّ عليهأن يكون رفيقا صغيرا جدا لعلي وكاتب مسن للوليد»، وقد لفتت الانتباه إلى إغفال اسمه من قائمة كتّاب الوليد التي نظمها W. بيوركمانW. Bjorkman في كتابه باللغة الألمانية الموسومة [مساهمات في تاريخ مستشارية الدولة في مصر الإسلامية [هامبورغ(–Beiträgezur Geschich te der Staatskanzleiimislamischen Ägypten [Hamburg، 1928]، 57 –58). [هامبورغ، ١٩٢٨]، ٥٧ –٥٨). إلا أن بيوركمان لم يذكر سوى أمناء(سكرتيرية) الدولة للوليد في دمشق، بينما كان خالد يعمل في المدينة. وفضلا عن ذلك، يجدر الإشارة إلى أن كلمة صاحب لاتعني فقط "رفيق" ولكن أيضا "تلميذ، وتابع"، ولذلك فأن السياق هو مناقشة ابن النديم الكتب التي جمعها جامع كتب شيعي في زمانه هو، مما يقتضي ضمنا أنه حدد هوية خالد كشيعي. ويبدو من رواية ابن شبة عن وصية علي أن عائلة خالد كانت قريبة الصلة من علي.

(٥٠) ينظر ابن النجار. fol. 32a

أنه صاحب المصحف، ومنه أخذت نسبته مولى، زياد المصحفي. وذكر المرجع لهذا أنه ابن أبي حاتم (٢٤٠ -٣٢٧/ ٨٥٤ -٩٣٨)، وابن أبي حاتم بدوره ذكر مرجعيته أو سنده وهو والده (المتوفى في سنة ٢٧٧/ ٨٩٠). فمن المفترض أن يكون زياد قد نقل أو روى أحاديث إلى بكير بن مسمار الزهري (المتوفى في سنة ١٥٣/ ٧٧٠) في المدينة، وهذا ما يتفق مع الموقف أو الوضع الزمني لسعد(٥١).

ومع أنه ليس هناك فيجميع هذه الأحداث ما يمكن تتبع تاريخه ابكر من منتصف القرن التاسع، إلا أنه معهذا يحتمل متابعة المسألة الى أبعد من ذلك. بادئ ذي بدء، كان حويطب عضوا في عشيرة عمر بن لؤي وقد اعتنق الإسلام بعد معركة حنين فقط. وقد قيل إنه واحد من ستة عشر قريشي ممّن كان يعرف الكتابة زمن النبي(٥٢). وكان له صلة الحلف عن طريق الزواج مع عدد من شخصيات المسلمين الأوائل، ويمكن تتبع علاقات عائلته من خلال عدة فروع للكثير من الأجيال(٥٣)، على الرغم من وجود بعض الجوانب

(٥١) السمعاني، كتاب الأنساب، تحقيق مرغوليوث (لندن، ١٩١٢)، ورقة b٥٣١، مصحفي. وعن بكير، ينظر ابن حجر جزء ١: ٤٩٥، رقم ٩١٤؛ ولنفس المؤلف، كتاب لسان الميزان (حيدرآباد، ١٣٣٠/ ١٩١٢) جزء ٢: ٦٢، رقم ٢٣٦. إيش Y. Eche، في كتابه باللغة الفرنسية الموسوم [لمكتبات العربية العامة وشبه العامة في بلاد ما بين النهرين، سوريا ومصر في العصور الوسطى (Les Biblio-thequesarabespubliques et semi -publiques en Mésopotamie، en Syrie et en Égypte au Moyen Age (Damascus، 1967)، 18، وقد فسر مصطلح صاحب المصاحف بأنه "أمين مكتبة" وقد حدّد هوية سعد كأنه أمين مكتبة الوليد في دمشق. والواضح من سياق جميع هذه الروايات، على أية حال، إن سعدا كان يعيش في المدينة وإنه لم يكن أمينا للكتب ولكنه كان أحد من نسخ المصاحف، راجع بخاصة السمعاني ورقة ١٢٠a، الجامعي: "ولعلها كانت نسبة ذات الصلة بالجمع، أي جمع المصحف. وأن الشخص الأكثر شهرة بهذه النسبة هو أبو حبيب محمد بن أحمد بن موسى الجامعي جامع المصاحف، الذي كان ينسخ الجامع".

(٥٢) ابن شبة المذكور عند ابن عبد ربه (القاهرة ١٣٦٣/ ١٩٤٤ المصدر المعين ربما يكون الكتاب المفقود كتاب مكه.

(٥٣) كان واحدا من اثنين من الأشقاء من نفس الأبوين، أما الآخر فهو أبو رهم، الذي كان متزوجا من برّاه بنت عبد المطلب، عم النبي. وكانت زوجة أبو رهم الأخرى ميمونة بنت الحارث، التي تزوجت النبي بعد وفاة أبو رهم. وكانت أخت حويطب متزوجة من سفيان (أو أسود) بن عبد

الأسطورية لسيرته الذاتية[٥٤]، ولهذا فمن المؤكد أنه كان شخصية تاريخية. وهناك عدد من الحكايات التي توحي بأن حويطب كان معروفا بجشعه وحبّه لاكتساب المال ومحبا لخزنه؛ والأكثر أهمية من هذه الحكايات والقصص للأهداف الحالية هي القصة التي حدثت في تاريخ غير محدد، إذ إنه باع بيته في مكة إلى معاوية بمبلغ ضخم قدره ٤٠ ألف درهم وانتقل إلى المدينة، فاستقر هناك على «بلاط بالقرب من أصحاب المصاحف»، وهم الجماعة الذين كانت لهم صلة بسعد مولاه[٥٥].

الأسد. وكان هناك أيضا أخوان غير شقيقين، مخرمة وأبو صبره (ربما، بالأحرى، هو ابن أخيه). سليل مخرمة في الجيل السادس، سعد أو سعيد، وقد شغل منصب قاضيقضاة المدينة في عهد المهدي؛ وابنه عبد الجبار قد شغل لاحقا منصب الوالي ثم قاضي المدينة في زمن المأمون. وشغل أبو صبره لمدة وجيزة منصب والي البصرة في سنة ١٧ هجرية/ ٦٣٨ -٦٣٩ وكان القائد العام للجيش الذي غزا خوزستان في تلك السنة. وكان ابنه محمد قاضي القضاة في المدينة، كما كان حفيد محمد محمد بن عبد الله. وقد أيد الأخ غير الشقيق لمحمد، أبو بكر بن عبد الله ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن «النفس الزكية» في سنة ١٤٥/ ٧٦٢. وقد سجن في المدينة من قبل عيسى بن موسى ولكن أطلق سراحه بناء على أوامر من المنصور.

وكان حويطب نفسه متزوجا من آمنة (أو أمينة أو أميمة) بنت أبي سفيان بن حرب، وهي ابنة القائد الأعلى للقوات المكّية ضد النبي. وهكذا كانت آمنة الأخت غيرالشقيقة لكل من الخلفاء معاوية ويزيد بن ابي سفيان (٦٠ -٦٤/ ٦٨٠ -٨٣). وقد ولدت ابنا لحويطب، أبو سفيان، لكنها تطلقت بعد ذلك. وكان حفيد أبو سفيان أبو بكر بن عبد الرحمن قاضي قضاة المدينة في زمن الخليفة هشام (١٠٥ -١٢٥/ ٧٢٤ -٤٣). وكان حفيد أبو بكر محمد بن عبد الرحمن قد قتل عند نهر أبي فطرس في فلسطين في سنة ١٣٢/ ٧٤٨ -٤٩. وأخيرا، فإن حفيد محمد هذا محمد بن عبد الكريم راوية للأحديث في حران في شمال سوريا.

(٥٤) For example، he was one of those said to have lived sixty years in the Jahiliyyah and sixty years under Islam. Al -Tabari، Leiden ed. ، 3: 2326 -29; Cairo ed. ، 11: 517 -19; cf. IbnSa'd، 5: 335.

(٥٥) الطبري، ليدن، جزء ٣: ٢٣٢٩؛ القاهرة، جزء ١١: ٥١٨ -١٩. هذه القصة، التي قد ذكرت أيضا من قبل اليعقوبي (المتوفى في سنة ٢٩٢/ ٩٠٥)، يمكن أن تنسب إلى الوقدي؛ راجع ج. ميلوارد W. G. Millward في بحثه باللغة الإنجليزية الموسوم " مشاكلة الناس لزمانهم وما يغلب عليهم في كل عصر لليعقوبي" "The Adaptation of Men to Their Time: An Historical Essay by al -Ya'qubi، " JAOS 84 (1964): 330، 336، ٨٤ (١٩٦٤): ٣٣٠، ٣٣٦،

من هذا الخبر يبدو أنه في القرن السابع كانت هناك بالفعل منطقة محددة وخاصة في المدينة حيث يتم نسخ مخطوطات القرآن ومن ثم بيعها. يعدّ أبو زيد عمر بن شبّة النميري (١٧٣-٢٦٢/ ٧٨٩-٨٧٥). وهو من نسل عائلة بارزة في المدينة، من بين أهم المصادر التي تم فيه الحفاظ على جزء كبير من تاريخ المدينة المبكر[٥٦]. وعلى الرغم من أن أوصافه لطبوغرافية المدينة لم تكتمل واضحة تماما، لكنها لا تقدر بثمن في تفصيلاتها؛ ومما له أهمية خاصة في وصفه هنا وضعه مخطط لرسم المنطقة المحيطة بالبلاط الأعظم، وهو الشارع المعبد الذي يمتد غربا من المسجد النبوي إلى المصلى. ومن بين المساكن التي تواجه الجانب الشمالي من البلاط الأعظم كان هناك مسكن بالقرب من نهايتها الغربية وهو يعود إلى حويطب [٥٧]. ولم يذكر ابن شبّة صراحة من هم أصحاب المصاحف الذي كان حويطب يسكن الى قربهم،

حيث، ووفقا للترجمة، إن حويطب اشترى البيت وليس باعه. راجع ابن حزم، جزء ١: ١٦٨-٦٩. ومهما يكن، فإن التفاصيل المتعلقة بأصحاب المصاحف لا يبدو أنها قد حفظت عند اليعقوبي؛ السمهودي جزء ٢: ٧٤٦، قد استشهد بها عن طبقات ابن سعد. وكان هناك على ما يبدوعلى الأقل أربعة نصوص منقحةلنصّ ابن سعد، وآخرها، التي كتبها ابن حيويه (المتوفى في سنة ٣٨١/ ١٩٩١[ويذهب الذهبي في سير أعلام النبلاء الى إنه توفي في شهر ربيع الآخر من سنة ٣٨٢هجرية. المترجم]، قد استخدمه سخاو في تحقيقه؛ وأن الحارث بن أبي أسامة (المتوفى في سنة ٢٨٢/ ٨٩٥) قداستخدمه الطبري [ينظر فوكW .J .Fück في بحثه "ابن سعد" في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الجديدة [EI. sup. 2]، 3: 922). وأما الإشارة إلى أصحاب المصاحف فهو لم يظهر في طبعة سخاو، وهي توحي بأن السمهودي قد عمل على مثل هذه النسخة من المخطوطة.

(٥٦) ابن شبة، ٤ مجلدات. (بيروت، ١٤١٠/ ١٩٩٠). يبدو أنه قد ألفه في البصرة، ولكن ليس هناك من شك في أن المؤلف كان في نهاية المطاف على دراية وثيقة بالمدينة. وأن أجزاء كبيرة من النصّ قد استنسخها السمهودي، ولكنه في الآونة الأخيرة فقط قد تم نشر الأصل، على ما يبدو من نسخة كانت عند المؤلف ابن حجر العسقلاني في القرن الرابع عشر (ابن شبة، جزء ١: نون -ألف). وأن هناك تفاصيل معينة، بما في ذلك تغييرات واختلافات وأخطاء مماثلة في الهجاء، تشير إلى أن السمهوديقد عمل على أحدى هذه النسخ المنقحة.

(٥٧) كانت تقع بين مجموعة أو مركب من الربيع، وهو مولى أمير المؤمنين (المنصور، ١٣٦-١٥٨/ ٧٥٣-٧٥٩) في الغرب (مفارقة تاريخية من نوع ليست شائعة في نصّ ابن شبة) وعامر بن أبي وقاص في الشرق. وقد تم فصلها عن تلك السابق بزقاق أو ممر ضيق تؤدي إلى بيت آمنة، ابنة أبيسرح؛ ويشير السياق إلى أن منزلآ منة ربما كان يحتل موقعا إلى الشمال من مجموعة أو مركب حويطب.

مع أنه استعمل فعلا مصطلح أصحاب لمجموعات مهنية مختلفة ومتنوعة. ومما يثير الاهتمام والفضول بشكل خاص هو أصحاب الربع، الذين كانوا يقيمون في الطرف الشرقي من البلاط الأعظم، بالقرب من الزاوية أو الركن الشمالي الغربي من المسجد الكبير[٥٨]. ولكن ليس من الواضح ماذا كانوا يفعلونه؛ وفي الحقيقة، فإنهم كانوا بالفعل يمثلون إشكالية في القرن الخامس عشر، عندما كان السمهودي، الذي قد استند إلى نصّ ابن شبة، وهو يتكهن بأنهم ربما كانوا ممّن يعمل ويبيع نسخا من القرآن، والموضع كان يعرف أحيانا باسم ربع[٥٩]. وعلى أية حال حتى وإن كان هذا صحيحا، فمن الواضح أن أصحاب الربع لابن شبه في القرن التاسع لم يكونوا أصحاب المصاحف أولئك الذين ذكرهم الطبري، ذلك لأنهم لم يقيموا بالقرب من مسكن حويطب على البلاط.

هناك أدلة متزايدة على أن المدينة كانت تقوم بوظيفة ومهمة المركز الفكري الإسلامي في العصر الأموي، قبل نهوض مدن العراق. فعلى سبيل المثال، قدّم كل من أم. أس. بلجويدج ورافائيل تالمونM. S. Belguedj and Rafael Talmonدليلاعلى وجود "مدرسة" متميزة للنحو في المدينة في النصف الأول من القرن الثامن، وهي تسبق في مدة ظهورهاالمدارس المعروفة جدافي البصرة و الكوفة[٦٠]. وقد زعم تلمون أيضا أن عددا من الرجال في هذه المجموعة قد كانوايكسبونمعيشتهم ورزقهم من خلال نسخ القرآن، ولكنه وثّق زعمه بمثال واحد فقط، فأبو حازم (أو أبو داود) عبد الرحمن بن هرمز بن كيسان الأعرج [وهو عبد الرحمن بن هرمز بن كيسان الاعرج مولى محمد بن ربيعة كنيته أبو داود

(٥٨) ابن شبة جزء ١ ص ٢٣١

(٥٩) السمهودي جزء ٢ ص ٧٤٥ -٧٤٦.

(٦٠) M. S. Belguedj، «La démarche des premiers grammairesarabesdans le domaine de la syntaxe، » Arabica 20 (1973): 168 –85; R. Talmon، «An Eighth –Century Grammatical School in Medina: The Collection and Evaluation of the Available Material، «Bulletin of the School of Orien– and .tal African Studies 48 (1985): 225، 228

مات سنة تسع عشرة ومائة وكان يكتب المصاحف. المترجم] وهو كما أورد البستي في كتابه مشاهير علماء الأمصار، قد صنّف باعتباره واحدا من تابعي المدينة، وتوفي في الإسكندرية في ١١٧/ ٧٣٥ أو ١١٩/ ٧٣٧ [٦١]. وكان موليبني هاشم وكان معتادا على نسخ المصاحف.

حتى الآن لقد صار من الواضح بأن كان هناك، في الربع الأخير من القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني، ثلاثة أفراد على الأقل في المدينة قد نسخوا القرآن بشكل حرفي ومهني. وهكذا فيبدو أنه ليس من المستحيل على الإطلاق بأن يكون هناك بالفعل تركيز على مثل هذه الفئة الحرفية في المدينة[٦٢]. ففي تلك السنوات المبكرة كان لابدّ من أن يكون هناك طلب بشكل كاف على الكتب المقدسة المنسوخة حديثا، سواء للاستخدام العام في المساجد والمدارس أم للدراسة الخاصة من قبل الرعاة الأثرياء والتقاة والمتدينين، للتوكيد على أعمال وخدمات هذه المجموعة.

فالتفاصيل المذكورة هاهنا متناثرة ومبعثرة بشكل واضح وهي عشوائية تقريبا من خلال نصوص ترجع الى فترات مختلفة وهي من خصائص مختلفة أيضا، والإشارات أو المراجع هي خارجية وبعيدة جدا عن مركزية الموضوع للروايات الرئيسة والأفراد غير مهمين جدا لأن يكونواجزءا من المقصودين، مهما يكن تقيا وورعا، فالتزوير في التاريخ الإسلامي المبكر أعد ودبر في نهاية القرن الثامن. وكل ذلك يشير إلى الإنتاج النشيط والفاعل لنسخ

(٦١) محمد بن حبان البستي [النصف الأول من القرن العاشر]، كتاب مشاهير علماء الأمصار، تحقيق M. Fleischhammer (Wiesbaden، 1959)، 77، no. 559؛ السمعاني، فلايشمر ورقة٤٤b. وكانالمفهرست من القرن التاسع أبو حاتم للمرة الثانية هو مصدر ابن حبان. تلمون ذكرها خطأ بيلجودجBelguedj ص ١٧٢ –٧٣، كمصدر لاستنتاجه الأكبر بأن العديد من النحاة اهتموا أنفسهم ب"النصوص القرآنية".

(٦٢) واعتمادا على خبرين لمالك بن أنس على عهدة زيد بن أسلم (المتوفى في سنة ١٣٦/ ٧٥٣)، إن كلا من عمرو بن رافع وأبو يونس قد نسخاالمصحف لزوجات النبي حفصة بنتعمر بنالخطاب (المتوفاة في سنة ٤٥/ ٦٦٥) و «عائشة بنت أبي بكر الصديق (المتوفاة في سنة ٥٨/ ٦٧٨)؛ موطأ إمام مالك (القاهرة ١٣٨٦/ ١٩٦٧) جزء ٢: ٣٤٤، أرقام ٩٩٩ –١٠٠٠. وروى ابن سعد بأن عمرو هو ابن مولى لعمر بن الخطاب وأن حفصة نفسها كانت مصدر القصة عن المصحف (جزء٥: ٢٢٠). وكان أبو يونس مولى عائشة، لكن ابن سعد لم يذكر أنه قد نسخ لها مصحف (جزء ٥ ص ٢١٨).

من القرآن في أواخر القرن السابع، وتزامنا مع أومعززا ومؤكدا الى الدليل والشاهد النقشي للنصّ المثبت والمبرهن عليه نفسه. وفي الواقع، إنه منذ عهد معاوية وعبرعهد الوليد، كان الخلفاء الأمويون منشغلين بنشاط في جمع وتدوين كل مظهر من مظاهر الممارسة الدينية الإسلامية. وقد حوّل معاوية منبر محمد إلى رمز للسلطة والشرعية وأمر ببناء مقصورة في المساجد الجامعة الكبرى. واستخدم عبد الملك استخداما متكلفا ومحنكا للاقتباسات القرآنية، على النقود وعلى الآثار العامة، ليعلن عن النظام العالمي الإسلامي الجديد. وقد أعطى الوليد شكلا أثريا على دار العبادة الإسلامية وعلى الطقوس الدينية التيأجريت فيه[٦٣]. ويبدو أنه فوق حدود المصداقية بأن هذه الجهود كانت قد سبقت الاهتمام بجمع وتدوين النصّ نفسه.

وهكذا فأن الأدلة المختلفة الأنواع المذكورة هاهنا تفضي إلى استنتاج بأن الرواية الإسلامية رواية موثوق بها، وعلى الأقل بشكلها الواسع، وفي نسبتها أول جمع للنصّ القرآني إلى عثمان والى لجنته المحددة والمعينة. وكان القرآن متيسرا ومتاحا لخلفائه كأداة للمساعدة في التحام مختلف الشعوب في الإمبراطورية المتوسعة بسرعة في نظام سياسي موحد نسبيا.

كذلك فمن المحتمل أيضا التكهن والتفكير بأن النقوش في قبة الصخرة، متميزة جدا في نمطها الباليوغرافي الكتابي عن الأمثلة المبكرة للكتابة العربية في أي وسط أو بيئة، تقرّ وتعترف بهذه الخلفية أيضا[٦٤]. وكمادعا الوليد ناسخ القرآن لأن يضع تصميما لنقوشه في الجامع الكبير في المدينة، إذ يبدو أن عبد الملك قبل خمس عشرة سنة أو قبل عشرين سنة كان قد اضطر الى اللجوء إلى سبب مماثل. فأن المجموعة من المختصين الوحيدةلمثل هؤلاء الكتّاب ذوي الخبرة الذين تركوا أثرا، مهما يكن ذلك الأثر؛ وإن كانضعيفا وخافتا، في

(٦٣) E. Whelan، «The Origins of the MihabMujawwaf: A Reinterpretation، » International Journal of Middle East Studies 18. 2 (1986): 205 –24

(٦٤) See، e. g. ، Abbott، pls. II –V

المصادر التاريخية، هو أصحاب المصاحف في المدينة. وبوصفهم نسّاخاً محترفين للنصّ القرآني، فإن هؤلاء الرجال لابدّ أنهم قد طوروا وفي وقت مبكر جدا خطا معياريا ومعترفا به أو كتابة معيارية ومعترفا بها بأعرافه أو بأعرافها وباصطلاحته أو وباصطلاحتها الخاصة- مثلا، الإطالة الأفقية أو المدّ الأفقي، وحروف مدورة مجوفة، واستعمال مسحة مميزة أو خطة مميزة للتمييزعلى حروف معينة، ووضع علامات لفواصل أقسام النصّ الانقسامات محلاة بزخرفة بسيطة[٦٥]. فأين يا ترى تمكن عبد الملك من أن يجد فنانا قادرا لكي يضع خطة لرسم نقوشه الجميلة في قبة الصخرة؟[٦٦].

(٦٥) For more elaborated versions of these conventions، see Whelan، «Writing the Word of God: Some Early Qur›an Copyists and Their Milieux،» Part I، ArsOrientalis 20 (1990): 113 -47

(٦٦) ينظر بلاشير R. Blachere، كتابه باللغة الفرنسية (مقدمة للقرآن Introduction au Coran، (طبعة ثانية باريس، ١٩٥٩) ص، ٨٨. وفي الآونة الأخيرة أبدى ربّاط في بحثه باللغة الإنجليزية " The Dome of the Rock Revisited: Some Remarks on al -Wasiti›s Account،" Muqarnas 10 (1993): 70 -71 "قبة الصخرة زيارة ثانية: بعض الملاحظات حول رواية الواسطي" في مجلة مقارنات مجلد ١٠ (١٩٩٣): ص ٧٠ -٧١، قد أبدى اقتراحاباأن مصمم النقوش لابدّ أن يكون واحد من اثنين من الرجال المكلفين بالإشراف على العمل في قبة الصخرة، ووفقا لرواية من القرن الحادي عشر ذكرها أحمد الواسطي في فضائل البيت المقدس (القدس، ١٩٧٩) ص ٨٠ -٨١. كان رجاء بنحيوه، وهو شخصية بارزة في خدمة عددا من الخلفاء الأمويين، وكان في بداية حياته المهنية وسيرته في عهد عبد الملك. على الرغم من أن رجاء كان يعمل سكرتيرا أو أمينا في عهد الخلفاء سليمان (٩٦ -٩٩/ ٧١٥ -٧١٧) و عمر الثاني (٩٩-١٠١/ ٧١٧ -٢٠؛ واعتمادا على بوزورث C. E. Bosworthفي بحثه "رجاء بن حيوة الكندي والخلفاء الأمويين Islamic» ،Raja› ibnHaywa al -Kindi and the Umayyad Caliphs، Quarterly 16 [1972]: 43 and n. 5 "، المنشور في مجلة الفصلية الإسلامية Islamic Quarterly ١٦ [١٩٧٢]: ٤٣ ورقم ٥، المصادر فيها تختلف)، لا يوجد هنالك دليل على أنه كان في أي وقت مضى ناسخا، متقيدا بمجموعة محددة من الأنماط تلك التي من هذا النوع الواضح والمنظور في قبة الصخرة، أو أن مجموعة من أمثال هؤلاء النسّاخين الذين كانوا في حالة إنتاج وناجحينفي فلسطين في وقت عبد الملك.

ملحق: تطور وتنامي رواية المصحف:

بتوسع الإمبراطورية، انتشرت حرفةنسخ القرآن أيضا من المدينة إلى المدن الأخرى. ففي أواخر الفترة الأموية، روي أن مالك بن دينار (المتوفى ربما قبل سنة ١٣١/ ٧٤٨)، وهو مولى بني ناجية بن سمح بن لؤي، قد أعال نفسه وذلك عن طريقالكسب من عمل نسخ القرآن في البصرة[٦٧]. وكان الأصبغ بن زيد الوراق الجهني (المتوفى في سنة ١٥٩/ ٧٧٦)، وهو مولى لبني جهينة، كان بائع اللكتب وقد نسخ نصّ القرآن في واسط[٦٨]. وقد ميّز ابن النديم نسّاخ المصاحف عن أولئك الذين نسخوا القرآن في خطوط مثل المحقق والمشق[٦٩]. ومن بين المجموعة المذكورة أولا من النسّاخ، هناك خشنام البصري والمهدى الكوفي اللذان نسخا القرآن في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (١٧٠ -٩٣/ ٧٨٦-٨٠٩). وقد ذكر أن خشناما قد كتب أليفه بارتفاع ذراع واحد شقا بالقلم؛ مع أنه من الواضح بأن هذه الرواية مبالغ فيها[٧٠]، وهذا يعني ضمنا أنه خلّف أثرا بواسطة أسلوبه البارز[*]. وفي بداية حكم المهدي، فإن جميع نسّاخا لمصحاف في القائمة التي قدّمها ابن النديم كانوا من الكوفة، وإن المعنى المتضمن أنهم كتبوا بأسلوب يتميز من الكتابة بأحرف متصلة. فكان منهم أبو جري (أو ربما هادي أو جدي)، وكان نشيطا في أيام المعتصم (٢١٨-٢٧/ ٨٣٣ -٤٢)[*]، وابن أم شيبان، والمسحور، وأبو خميرة، وابن خميرة (أو حميرة أو ابن حميرة)، وأبو الفرج،

(٦٧) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني؛ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (القاهرة ١٣٥١/ ١٩٣٢ جزء ١ ص ٣٥٧ -٣٨٩؛ ابن سعد جزء ٧: ٢ ص ١١.

(٦٨) السمعاني، ورقة ٥٧٩، الوراق؛ ابن سعد جزء ٧: ٢ ص ٦١. 7. 2: 61.

(٦٩) ابن النديم ص ٩ -١٠.

(٧٠) ابن النديم ص ٩ -١٠؛ وعن مختلف المقاييس المستخدمة في الإسلام المبكر، وجميعها كبيرة إلى حد كبير في سياق الكلام الحالي، ينظر W. هينزHinz، الأوزان الإسلامية وتحويلها إلى النظام المتري (ليدن، ١٩٧٠)، ٥٥ -٦٢. وكان الأصغر ٤٩. ٨٧٥ سم.

(*) [يروي ابن النديم على صفحة رقم ٩ -١٠ من الفهرست أنه «لم ير مثلهما، يعني خشنام البصري ومهدي الكوفي، الى حيث انتهينا، وأن خشنام كانت ألفاته ذراعا شقا بالقلم». المترجم].

(*) [وصفه ابن النديم قائلا «وكان يكتب المصاحف اللطاف في أيام المعتصم من كبار الكوفيين وحذّاقهم. ص ١٠. المترجم].

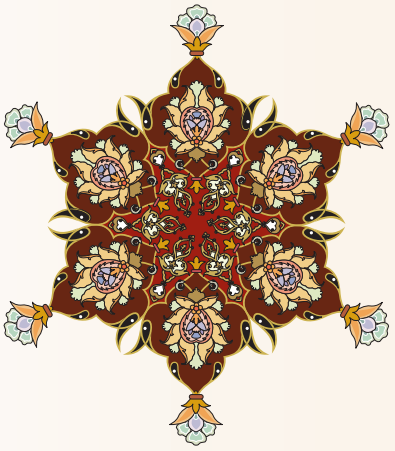
وهو كما يقول ابن النديم كانالآخير «فيزماننا».

ومن بين هذه الأسماء الأكثرشهرة هو ابن أم شيبان، الذي ينتمي إلى قاضي بغداد المالكي، أبو الحسن محمد بن صالح الهاشمي، الذي توفي عام ٣٦٩ هجرية/ ٩٧٩ م. وكان سليل عيسى بن موسى، الذي عينه الخليفة العباسي الأول، السفاح (١٣٢ -٣٦/ ٧٤٩-٥٤)، ولي العهد للمنصور (١٣٦ -٥٨/ ٧٥٤ -٧٥) ولكن المنصور أجبره عيسى على التخلي عن خلافة العرش ونفاه إلى الكوفة. وهكذا فإن عائلة أبو الحسن كانت تنحدر في نهاية المطاف من صحابة النبي عبد المطلب. وليس هناك ذكر في أي رواية آخريعلى أن ابن أم شيبان قد نسخ القرآن (مع أنه يقال بأنه قد قرأ في بقراءة أو نسخة أبي بكر مجاهد، وهو المصلح الكبير للنصّ)، وأن وضعه الاجتماعي قد حدد له وضعا بصرف النظر عن النسّاخ المعروفة المبكرين، وواقعا يبدو إن معظمهم يبدو كانوا من الموالي[٧١]. فإن كان هو، أي ابن أم شيبان، الرجل الذي في ذهن ابن النديم، بدلا من البعض الآخر من نفس العائلة، فإنه من الممكن أن يقوم بمثل هذا العمل في وقت مبكر من حياته المهنية وسيرته. وكان أبو فرج عبيد الله بن عمر المصحفي المتوفى في سنة ٤٠١/ ١٠١١، بعد عشرين سنة تقريبا من وفاة ابن النديم نفسه[*]، وهكذا فإنه ربما كان يعمل فقط في الوقت الذي كان فيه الأخير يصنف

(٧١) الخطيب البغدادي؛ تاريخ بغداد (بيروت بدون تاريخ) رقم ٢٨٨٩ كذلك راجع ٣٦٢، رقم ٢٨٨٨؛ ابن حزم، جزء ١ ص ٣٢؛ أبو عمر محمد الكندي؛ كتاب الولاة والقضاة، تحقيق R. Guest بعنوان، The Governors and Judges of Egypt (Leiden and London، 1912)، 573

(*) [في الحقيقة أن المستشرقة إيستلا قد ذكرت أن ابن النديم قد توفي بحدود الثمانينات من القرن الرابع الهجري وقد تعقبت وفاته في بحث ليّ عن ابن النديم بعنوان «ابن النديم وخزانة بيت الحكمة» المنشور في كتابي الموسوم (بيت الحكمة البغدادي: التاريخ -المؤسسة العلمية في البحث والترجمة- المركز العلمي في حوار الأديان والحضارات) وتتبعت مسألة وفاته فذكرت الآتي: « جميع الدلائل المنتشرة في الفهرست والتي كررها الباحثون الذين يشيرون الى هذا التصنيف القيم تؤكد ان ابن النديم قد اتم تصنيف فهرسته سنة ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م مع انه توفي بعد نحو ثمان سنوات ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م، ويذكر ابن حجر العسقلاني في اللسان انه توفي سنة ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م(١٢) والأهم من هذا ان هناك عدة اشارات في الفهرست تظهر غير ذلك وان اتمام تأليفه يرجع الى مابعد سنة ٣٧٧هـ فعند حديث ابن النديم عن ابي الفتح ابن جني النحوي يقول إنه توفي في سنة ٣٩٢هـ. وخلال

كتابه[٧٢]. ولم يَتَسَنَّ لنا بعد التعرف على النسّاخ الآخرين، ولكن تجدر الإشارة إلى أن قراءة أسمائهم هي ملتبسة وغامضة. وكما لا يمكن لأي من النسّاخ المذكورين أو حتى بالنسبة الى معاصريهم أن يكون لهم ارتباط بأجزاء من مخطوطة باقية على قيد الحياة آنئذ للقرآن. والآنفأنه ليس هناك أي دليل مقنع عن احتمالية بقاء أي قرآن يرجع تاريخه الى وقت أسبق من القرن التاسع. وكل ما يمكننا قوله بثقة هو أن أقدم المخطوطات وأبكرها تلك التي ما تزال موجودة بالفعل، على الرغم من أن أسماء الأشخاص الذين نسخوها غير معروف تماما، وهم يمثلون جزءا من رواية طويلة متطورةمتجذرة في المدينة في القرن السابع.



تناوله حياة المرزباني ومؤلفاته اورد انه توفي سنة ٣٨٤هـ. كذلك ترجم للشاعر ابي نصر ابن نباته التميمي أحد شعراء سيف الدولة الحمداني وذكر انه توفي بعد الاربعمائة. وهذه الاشارات من دون شك تتناقض مع اقواله المتكررة حول سنة انتهائه من تصنيف الفهرست وهي ٣٧٧هـ، ويحتمل ان سبب ذلك يرجع الى ان هناك عدة نسخ من الفهرست قد نسخها ابن النديم واضاف الى بعضها اضافات دون ان يتدخل في ابطال سنة ٣٧٧ هـ.. المترجم].

(٧٢) الخطيب، جزء ١٠ ص ٣٨٠ رقم ٥٥٤٨.

نقد مفسري الشيعة في باكستان للفخر الرازي في نظريته حول مصداق أولي الأمر تفسير (أنوار النجف) و (الكوثر) مثالاً

أ.د. محمد علي مهدوي راد
أ.م.د. روح الله شهيدي سيد علي عباس نقوي
برديس فارابي -جامعة طهران

مقدمة:

لقد أورد علماء الشيعة والسنة على طول التاريخ آراء ونظريات متعددة حول مصداق أولي الأمر في الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء. ومن بين مفسري أهل السنة ذهب الفخر الرازي إلى أن أولي الأمر في هذه الآية معصومون، ولما لم نتعرف على جماعة بعينها في الأمة الإسلامية يتصفون بالعصمة، فلا بد أن يكون مصداق أولي الأمر هو الأمة الإسلامية كلها وأهل الحل والعقد ويكون إجماعهم حجة. ولما كان هذا رأياً جديداً منه فإنه في موضع آخر من تنظيره قام بنقد النظريات الأخرى حول تفسير الآية ومنها رأي الشيعة وحصرهم لمصداق أولي الأمر بأهل البيت عليهم السلام. وقد أثارت نظريته هذه ردود أفعال الشيعة في مختلف البلدان ومنهم مفسرو الشيعة في باكستان. وكنموذج منهم نستعرض آراء كل من "حسين بخش جارا" في تفسير "أنوار النجف"، و"محسن علي النجفي" في تفسير "الكوثر".

فقد طعنا باعتقاد الفخر الرازي من القول بعصمة كل الأمة بسبب مخالفته لآيات القرآن والوقائع التاريخية، وعدم انسجامه مع مفاد الآية وعدم وجود سند قويم ومعتمد، وردوا على إشكالات الفخر الرازي التي أوردها على النظرية الشيعية من خلال بيانهم للمناط القرآني لأولي الأمر وذكر الآيات والروايات الدالة على عصمة أئمة أهل البيت.

١. مدخل:

لقد كانت الآية ٥٩ من سورة النساء واحدة من الآيات التي كثر حولها الجدل والنقاش بين المفسرين. وأهم سبب لهذا النقاش هو تعيين مصداق أولي الأمر في الآية. وذكرت روايات أهل السنة: الإمام علي وأهل البيت[١]، الولاة المنصبين من قبل النبي[٢]، العلماء والفقهاء[٣]، أصحاب النبي[٤]، أبو بكر، عمر، عثمان والإمام علي وابن مسعود[٥] والحكام والسلاطين[٦]. كمصاديق لأولي الأمر.

وذكرت روايات الشيعة الأئمة المعصومين[٧] كمصداق لأولي الأمر. ويعتقد مفسرو أهل السنة أنّ أولي الأمر هم الحاكمون بالحق[٨]، الأمراء والعلماء [٩] أو أصحاب الولاية الشرعية[١٠]. ويتفق مفسرو الشيعة مع النصوص الروائية على أن أئمة أهل البيت هم

(١) شواهد التنزيل، ج ١، ص ١٩١، ح ٢٠٤.
(٢) جامع البيان، ج٤، ص ١٤٧ –١٦٨؛ تفسير مقاتل بن سليمان، ج١، ص ٣٨٣؛ مسند احمد، ج٥، ٢٣٠؛ الدر المنثور، ج ٢، ص ٥٧٣.
(٣) المستدرك على الصحيحين، ج١، ص ١٢٣.
(٤) جامع البيان، ج٤، ص ١٤٩؛ الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص ٢٥٩؛ الدر المنثور، ج٤، ص ٥٧٥.
(٥) جامع البيان، ج٤، ص ١٤٩؛ الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص ٢٥٩؛ الدر المنثور، ج٤، ص ٥٧٥.
(٦) جامع البيان، ج٤، ص ١٤٨؛ الدر المنثور، ج٤، ص ٥٧٤.
(٧) يراجع مثلا: الكافي، ج١، ص٢٧٦؛ تفسير العياشي، ج١، ص ٤٠٣، ٤٠٨؛ الغارات، ج١، ص ١٩٦؛ كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص ٢٥٣؛ عيون أخبار الرضا، ج١، ص ٢٣٠، علل الشرائع، ج ١، ص ١٢٣ –١٢٤ و...
(٨) الكشاف، ج١، ص ٥٢٤، في ظلال القران، ج٢، ٢٩٢ –٢٩٠.
(٩) الجامع لأحكام القران، ج٥، ص ٢٦٠.
(١٠) تفسير القران العظيم، ج١، ص٥١٨.

مصداق الآية الشريفة.

وكان للفخر الرازي من بين علماء أهل السنة رأياً جديداً. فهو من جانب اعتقد بعصمة أولي الأمر ومن جانب آخر يرى أنهم كل الأمة ومعهم أهل الحل والعقد، ولما كانت نظريته مخالفة لآراء غيره من المفسرين فقد اجتهد في نقدها وردها ولا سيما رأي الشيعة[١١]. ويمكن اعتبار نظرية الفخر الرازي من حيث الإبداع والانتقادات المنهجية للنظريات الأخرى، نقطة تحول في البحث حول الآية والتي أثارت اهتمام العلماء من بعده.

نقود الرازي الصريحة لرأي الشيعة وتقاطع نظريته مع نظريتهم التي تحصر ولاية الأمر بالأئمة المعصومين، قد دفعت علماء الشيعة في مختلف البقاع لدراسة ونقد استدلالات الرازي في هذا الشأن، ولم يكن مفسرو الشيعة في الباكستان استثناءً في هذه المسألة، إلا أن لغتهم الأردية وتفاسيرهم المكتوبة بهذه اللغة كانت عاملاً أساسياً في أن لا تجد بحوثهم في شتى المسائل المختلفة ومنها موضوع البحث الراهن صداها وحضورها في المجامع العلمية الشيعية. وقد تناولت هذه المقالة الاتجاه النقدي لنظرية الفخر الرزي في تفسيرين مهمين جداً لأثنين من علماء الشيعة في الباكستان، هما (أنوار النجف في أسرار المصحف) لمؤلفه حسين بخش جارا (ت ١٩٩٠م) و (الكوثر في تفسير القران) وهو من تأليف محسن علي النجفي. والسبب في اختيار هذين التفسيرين هو تفسيرهما لكل القرآن وأهميتهما في الباكستان بالإضافة إلى الشخصية العلمية الراقية والمحترمة للمفسرَين، ومن خلال المطالعة المتأنية لنظرياتهما في هذا الموضوع يكشف النقاب –من خلال هذه الدراسة –عن الجهود التفسيرية للشيعة في أحد أقاليم المسلمين ويسلط الضوء على طريقة تفكيرهم ومنهجهم العلمي في التفسير.

٢. التعريف بالمفسرين وتفسيريهما:

العلامة حسين بخش جارا (١٩٢٠ –١٩٩٠م) مؤلف تفسير أنوار النجف من العلماء والكتاب المعروفين في الباكستان، بعد أن أنهى دراساته الدينية الأولية اتجه إلى النجف

(١١) سيأتي الكلام عن هذه النظرية.

وحضر دروس اية الله العظمى أبو القاسم الخوئي، آية الله العظمى سيد محمود الحسيني الشاهرودي، وآية الله العظمى ميرزا حسين اليزدي[١٢]، عاد الى الباكستان سنة ١٩٥٦ م بعد نيله درجة الاجتهاد وانصرف الى النشاط العلمي والثقافي حتى آخر عمره. كتب تفسيره الموسوم بـ (أنوار النجف في أسرار المصحف) باللغة الأردية الذي استغرق ١٧ عاماً[١٣] وتضمن ١٤ مجلداً ويعدّ من التفاسير الجامعة وفيه عناية واضحة بالأبحاث الكلامية.

أما العلامة الشيخ محسن علي النجفي مؤلف تفسير الكوثر فقد تولد سنة ١٩٤٠ م في مدينة منتوكه بلتستان (شمال الباكستان) وأنهى دراساته الأولية في الباكستان والهند وفي عام ١٩٦٦ توجه الى النجف[١٤] وحضر لمدة ثماني سنوات دروس آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي والشهيد السيد محمد باقر الصدر[١٥] واشتغل بعد عودته الى الباكستان وحتى الآن بالنشاطات الاجتماعية وتأليف الكتب العلمية. وتفسيره لكل القران المؤلف من سبعة مجلدات يعد من التفاسير الجامعة.

٣. إطلالة على نظرية الفخر الرازي:

يرى الفخر الرازي أن المراد بـ (أولي الأمر) في الآية ٥٩ من سورة النساء هم أهل الحل والعقد. ولكي يبرر هذه الرؤية فإنه يقوم بخطوتين. في الخطوة الأولى يأتي بدليل يشتمل على مقدمتين لإثبات نظريته وفي الخطوة الثانية يناقش النظريات الأخرى. والحقيقة أن نظرية الفخر الرازي فيها جانب إثباتي وجانب سلبي سنعرض لهما فيما يلي:

أ. استدلال الفخر الرازي لإثبات نظريته:

المقدمة الأولى: أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على نحو الجزم والقطع، والأشخاص الذين يأمر الله بطاعتهم عل هذا النحو لا بد أن يكونوا معصومين من الخطأ؛ لأنهم إذا كانوا يرتكبون الخطأ وأمر الله بمتابعتهم، فهذا بحكم الأمر بالخطأ والحال أن الخطأ منهي عنه،

(١٢) تذكره علماء امامية باكستان، ص ٨٣.
(١٣) أنوار النجف، ج١، ص ٩.
(١٤) تذكره علماى امامية باكستان، ص ٢٥١.
(١٥) نفس المصدر، ص ٢٥٢.

وعليه ففي هذه الحالة اجتمع الأمر والنهي على فعل واحد وباعتبار واحد وهو محال[١٦].

المقدمة الثانية: المعصوم إما كل الأمة أو بعض أفراد الأمة، وليس المراد بالمعصوم في الآية بعض أفراد الأمة، لأن الله أوجب طاعتهم على نحو القطع، ومن جهة أخرى فإن وجوب إطاعتهم مشروط بأن نعرفهم ونصل إليهم وننتفع بهم. ومع ذلك فإننا في هذا العصر عاجزون عن معرفة الإمام والوصول إليه والانتفاع به فلا يكون المعصوم بعض أفراد الأمة ومن ثم فالمراد بأولي الأمر في الآية هم أهل الحل والعقد من الأمة وهذا يعني أن إجماعهم حجة[١٧].

ومع ذلك فقد لاحظنا أنّ المفسرين الآخرين ذكروا مصاديق مختلفة عما ذكره الفخر الرازي، ولهذا اهتم الفخر الرزاي بنقد نظرياتهم ومنها مهاجمة نظرية الشيعة في تطبيق أولي الأمر على الأئمة المعصومين. ونظراً لاختصاص موضوع المقالة فإننا سنعرض نقده لنظرية الشيعة فحسب.

ب. نقد الفخر الرزاي للنظريات الأخرى (نظرية الشيعة):

النقد الأول: إذا كان المراد من أولي الأمر الأئمة المعصومين، فإن إطاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم، لان وجوب الطاعة قبل المعرف تكليف بما لا يطاق، إلا أن ظاهر الآية فيه إطلاق وغير مشروط بالمعرفة وإمكان الوصول إليهم[١٨]. ويؤيد ذلك أن الآية أمرت بإطاعة الرسول وأولي الأمر بلفظ واحد هو (أطيعوا) وإطاعة الرسول مطلقة وبلا شرط، فلا بد أن تكون إطاعة أولي الأمر كذلك، لأن اللفظ الواحد لا يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد[١٩].

النقد الثاني: يعتقد الشيعة أن في كل عصر يوجد إمام واحد، بينما لفظ (أولي الأمر) جمع

(١٦) مفاتيح الغيب، ج١٠، ص ١١٢ -١١٣.
(١٧) نفس المصدر، ص ١١٣.
(١٨) نفس المصدر، ص ١١٤.
(١٩) نفس المصدر.

وحمل الجمع على المفرد خلاف الظاهر[٢٠].

النقد الثالث: إذا كان المراد من (أولي الأمر) الإمام فلا بد أن تقول الآية (فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الإمام)[٢١].

٤. نقد نظرية وأدلة الفخر الرازي من قبل مفسري الإمامية في الباكستان:

انتقد مفسرو الإمامية في الباكستان أدلة الفخر الرازي للاستدلال على اعتبار أهل الحل والعقد مصداقاً لأولي الأمر كما ردوا على نقده لنظرية الشيعة وتطبيق أولي الأمر على الأئمة المعصومين.

٤ -١- نقود مفسري الشيعة في الباكستان لنظرية الفخر الرازي (المراد من أولي الأمر أهل الحل والعقد):

لاحظنا أن الفخر الرازي يعتقد من جهة بعصمة أولي الأمر ويرى من جهة أخرى أن أولي الأمر لا يمكن أن يكونوا بعض الأمة، بل كل الأمة وبتعبيره أهل الحل والعقد. وقد اعترض مفسرو الباكستان المتقدم ذكرهم على هذا الاستدلال بالإشكالات التالية:

أ. عدم انسجام مدعى عصمة الأمة مع القرآن:

الذي يظهر من الآية ٥٩ من سورة النساء أن إطاعة أولي الأمر واجبة كإطاعة الرسول. ومن جهة أخرى فإن من المسلمات البديهية أن الجدير بالطاعة هو من يملك الاختيار التام والكامل بالأمر والنهي. والسؤال هل أن كل الأمة لها هكذا أهلية لكي تجب إطاعتها؟. ويدلنا الرجوع الى القرآن أن جواب هذا السؤال سلبي. والآيات التالية يمكن أن تدل على ذلك:

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ [سورة الحجرات: ٧]؛

﴿ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴾[سورة الشعراء:١٥١]؛

﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾[سورة الكهف: ٢٨].

(٢٠) نفس المصدر.

(٢١) نفس المصدر.

فعلى ضوء الآية الأولى، فإن أولي ألأمرهم الذين لا يقع الناس بالحرج والمشقة بسبب إطاعتهم والأصل أن هؤلاء ليسوا كل الأمة وقد أخرجت الآيتان الثانية والثالثة المسرفين والغافلين عن ذكر الله من الذين يستحقون الطاعة[٢٢]. وعليه لا يمكن القبول بعصمة كل الأمة إذا أخذنا مجموع الآيات القرآنية بنظر الاعتبار.

ب. عدم انسجام عصمة الأمة وأهل الحل والعقد مع خلافاتهم التاريخية في الرأي والفتوى:

تستلزم العصمة أن لا يتبدل رأي المتصف بها ولا تختلف فتاواه ولا تختلف أحكامه السابقة عن اللاحقة ولا تتهافت، بينما نلاحظ وجود الخلافات بين الصحابة الكرام والفقهاء وأئمة المذاهب المتعددة في المسائل الشرعية من قبيل الزواج المؤقت وصلاة التراويح وغيرها وهذا ما ينفي عصمة جميعهم[٢٣].

ج. عدم انسجام عصمة كل الأمة وأهل الحل والعقد مع إمكان خطأ كل واحد منهم:

لا شك أن كل واحد من أهل الحل والعقد والأمة ليس بمعصوم ولا يستبعد منه الخطأ والاشتباه، وحينها كيف تكون المجموعة المؤلفة من هكذا أجزاء معصومة ومنزهة عن الخطأ[٢٤].

د. استبدال أهل الحل والعقد بدلاً عن كل الأمة دليل على عدم عصمة كل الأمة:

بينما يطرح الفخر الرازي مقدمات الاستدلال على عصمة الأمة كلها وأنها مصداق أولي الأمر، إلا أنه في النتيجة يحصر العصمة ووجوب الطاعة بأهل الحل والعقد، وكأن الفخر الرازي لم يستطع إثبات العصمة لكل الأمة لذا استبدلهم بأهل الحل والعقد وأثبت لهم العصمة[٢٥].

ه. عدم انسجام الوجوب الإلهي لطاعة أولي الأمر مع الآثار السيئة لطاعة أولي الأمر عبر التاريخ:

(٢٢) الكوثر، ج٢، ص ٣٤٠.
(٢٣) أنوار النجف، ج٤، ص ١٩٠.
(٢٤) نفس المصدر.
(٢٥) نفس المصدر.

بناءً على ما يفهم من الآية وعلى أساس نظرية الفخر الرازي فإن طاعة أهل الحل والعقد واجبة شرعاً. ومن جهة أخرى نرى أن ثمرة طاعة أهل الحل والعقد أدت الى خلافة حكام سببوا فجائع تاريخية كثيرة مثل واقعة الحرة وهكذا آثار دموية والظالمة لا شك أنه ليس لها أي مبرر شرعي وإلهي[٢٦].

و. عدم انطباق دعوى الفخر الرازي على مفاد الآية (انطباق أولي الأمر على الأمة وأهل الحل والعقد):

إذا كان مصداق أولي الأمر مجموع الأمة ففي هذه الحالة من هو المخاطب بالأمر (أطيعوا)؟. وإن قيل إن مصداق أولي الأمر ليس مجموع الأمة بل أهل الحل والعقد فعندها يرد السؤال هل أن أهل الحل والعقد غير مشمولين بالخطاب أم أنهم يتبعون ولي أمر آخر؟[٢٧].

ز. عدم وجود دليل من المتقدمين على انطباق أولي الأمر على أهل الحل والعقد ولا حجية إجماعهم:

ليس لنظرية الفخر الرازي أي سند تاريخي. فلا يوجد ذكر في عصر الرسالة ولا عصر الخلفاء ولا عصر الصحابة والتابعين لنظرية عصمة الأمة ولا أهل الحل والعقد ولا أبعاد هذه النظرية ولم يستدل أحد بها في الاختلافات والمناظرات، ولو كانوا معصومين واستحقوا منصب ولاية الأمر، فلا شك أنهم سيعلموا بذلك ويخبروا عنه[٢٨]. لكنه لم يرد في نص أو رواية عن النبي إشارة إلى عصمتهم[٢٩].

إشكال وجوابه:

ربما يدعى أن رواية (لا تجتمع أمتي على الخطأ) يصلح سنداً لهذه النظرية، إلا أنه لو سلمنا بصحة هذا الرواية، فالمراد أن إجماع الأمة كلها على الخطأ غير ممكن، لا أن الأمة لم

(٢٦) الكوثر، ج٢، ص ٣٣٨.
(٢٧) أنوار النجف، ج٤، ص ١٩٠.
(٢٨) الكوثر، ج٢، ص ٣٣٨.
(٢٩) أنوار النجف، ج٤، ص ١٩٠.

تخطأ في كل المسائل التي أجمعت عليها. وبعبارة أخرى أنه من الممكن أن تتفق أكثرية الأمة على الخطأ، إلا أنه كانت بينهم جماعة مخالفة وربما يكون المعنى هو المقصود من الرواية (اختلاف أمتي رحمة) على فرض التسليم بصحتها[٣٠].

٢ -٤ -نقد مفسري الشيعة في الباكستان لإشكالات الفخر الرازي على نظرية الشيعة:

١ -٢ -٤ -الجواب على إشكال اشتراط معرفة ولي الأمر والوصول إليه:

قال الفخر الرازي في أول إشكالاته إن الأئمة إذا كانوا مصداقاً لأولي الأمر، فإن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وإمكان الوصول إليهم ولكن ولي الأمر المذكور في الآية مطلق ولم يقيد. وبعبارة أخرى يرى الفخر الرازي أنه لم تحصل معرفة بالإمام المعصوم المفترض الطاعة، لأن الله ورسوله لم يعرّفوه بنحو صريح. أجاب المفسرون الباكستانيون كالآتي:

أ. بيان ضوابط ومعايير أولي الأمر والأئمة في القرآن وعدم الحاجة للتصريح بأسمائهم:

لكل قضية معيار ومناط ويمكن معرفة مصاديقها من خلال تطبيق ذلك المناط. ومنهج القرآن الكريم في قضية الإمامة كان بهذا النحو أيضاً حيث لم يصرح بالأسماء وإنما أوضح المعايير والضوابط التي لا تنطبق إلا على عدة معينة وبالتالي تتضح مصاديقها بنفسها[٣١]. في الآية ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[سورة النساء: ٢٦] إشارة لهذا الأسلوب القرآني الخاص في جميع أجزائها وأركانها. ويلاحظ هذا الأسلوب في القصص القرآنية أيضاً. فمثلا في قصة طالوت وجالوت[٣٢] فبعد اعتراض بني إسرائيل لتنصيب طالوت للحكم، بُيّن لهم مناط اختياره (العلم والقوة البدنية)[٣٣] ورغم مخالفة الأكثرية فقد نصّب طالوت للحكم نظراً لوجود المناط فحسب[٣٤].

(٣٠) الكوثر، ج٢، ص ٣٣٩.
(٣١) أنوار النجف، ج٤، ص ١٩١.
(٣٢) سورة البقرة الآيات ٢٤٦ الى ٢٤٨.
(٣٣) أنوار النجف، ج٤، ص ١٩١.
(٣٤) نفس المصدر، ص ١٩٣.

وفي الآية محل بحثنا أيضاً، ولأجل أن نتعرف على الملاكات المذكورة هناك سعي لتحليل الآية والسياق الذي جاءت فيه بدقة. أولاً أن الآية عطفت إطاعة أولي الأمر بطاعة النبي ومن المعلوم أن النبي قائد كامل ومعصوم، وبالتالي لا بد أن يكون أولوا الأمر قادة كاملين ومعصومين ويتمتعون بالأوصاف اللازمة للقيادة[٣٥]. والالتفات للسياق الذي وردت فيه الآية ولا سيما الآية التي سبقتها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾[سورة النساء: ٥٨] تبين لنا ضوابط وشروط القائد والمتصدي لقيادة المجتمع. ويعتقد بعض المفسرين الباكستانيين أن الآية في الحقيقة خطاب لمن يتصدى للحكومة[٣٦]. وكأنه توصل الى ذلك الفهم من خلال مجيء تلك الآية مع الآيات المتعلقة بقادة المجتمع، الرسول وأولي الأمر، والتصريح بالحكم في الآية وعلى هذا الأساس لا بد أن يقال أن الآية تحدثت أيضاً عن أوصاف ولي الأمر وهي عبارة عن:

١. العدالة وهذا الصفة بحقيقتها لا توجد إلا في شخص المعصوم.
٢. أن يكون عارفاً بطبيعة الأحكام الإلهية ولازم ذلك الكمال في العلم.
٣. أن يملك الشجاعة في القضاء بين الناس (لأنه من مستلزمات الحكم العادل).
٤. ان يكون محل وثوق واعتماد الناس ولذا فقد أمرت الآية الشريفة أولاً بل اعتبرت الحكم والقضاء العادل أمانة يجب أن تؤدى إلى أهلها[٣٧].
٥. وأن الله تعالى بعد بيان الضوابط، أمر بطاعة أولي الأمر، ويدل سياق الآية على أن المراد بأولي الأمر هم مصداق الآية السابقة والذين تتوفر فيهم الصفات المذكورة[٣٨].

وتشهد المصادر والروايات الكثيرة أن الإمام علي عليه السلام هو الشخص الوحيد الجامع لتلك الأوصاف ولذا فإنه وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هم مصداق أولوا الأمر

(٣٥) نفس المصدر، ص ١٩١.
(٣٦) نفس المصدر، ص ١٩٣.
(٣٧) نفس المصدر، ص ١٩٣.
(٣٨) نفس المصدر.

ولا ينطبق على غيرهم[٣٩].

ب. استبعاد عدم تصريح رسول الله بمصداق أولي الأمر نظراً لطبيعة التساؤل بين الصحابة آنذاك.

لقد كانت طريقة الصحابة هي السؤال من رسول الله عن كل الأمور وحتى الموضوعات العادية وغير الضرورية ومن المستبعد ألا يكونوا عن مصداق أولي الأمر عند نزول الآية الكريمة[٤٠] بل إن الصحابة سألوا وقد أجابهم رسول الله بصراحة كما سيأتي في الدليل التالي.

ج. بيان مصاديق أولي الأمر في النصوص المروية.

يمكن ذكر هذه النصوص في قسمين الآيات والروايات:

ج -١- الآيات:

آية التطهير [سورة الأحزاب: ٣٣] وهي على رأس الأدلة حيث تتحدث الروايات الواردة في الكتب المعتبرة لأهل السنة بنحو متواتر وبالاتفاق عن نزولها في أهل البيت[٤١].

الآية الأخرى، آية المباهلة [سورة آل عمران: ٦١] ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ فإن إجماع المفسرين أن الذين اصطحبهم رسول الله ﷺ الى المباهلة هم أهل البيت ويثبت بالآية أنهم صادقون[٤٢] ومن جهة أخرى فالصادق على الإطلاق هو من صدق في القول والفعل والاعتقاد ويقال لهكذا شخص أنه معصوم، فآية المباهلة في الحقيقة تعرف لنا المعصومين[٤٣].

آية ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا

(٣٩) نفس المصدر، ص ١٩٤.
(٤٠) نفس المصدر، ص ١٩٢.
(٤١) نفس المصدر، ص ١٨٨، الكوثر، ج٢، ص ٣٤١.
(٤٢) أنوار النجف، ج ٤، ص ١٨٨.
(٤٣) نفس المصدر.

﴿تَسْلِيمًا﴾[سورة الأحزاب: ٥٦] وهي من الآيات التي استفيد منها تعيين مصداق المعصومين. فقد ورد في الرواية المعتبرة في صحيح مسلم حول كيفية الصلاة على النبي (اللّهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين انك حميد مجيد)[٤٤].

فالصلاة على النبي تشمل اهل البيت أيضاً ومن جانب آخر فالذين يصلي الله عليهم ويأمر المؤمنين بالصلاة عليهم، يسمون في اللغة والمصطلح الديني بـ(المعصومين) والأمر بالتسليم لهم (وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) يشير الى وجوب إطاعتهم ايضاً[٤٥].

الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥] هذه الآية أيضاً تؤيد هذا المدعى أيضاً لأن إجماع المفسرين أنه لم يتصدق أحد وهو راكع سوى أمير المؤمنين ووفقاً للآية فله ولاية مطلقة كولاية الله ورسوله ومن الواضح أن الله تعالى لا يمنح الولاية المطلقة إلا للمعصوم[٤٦].

ج -٢- الروايات:

حديث المنزلة المتواتر (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبيّ بعدي)، يدل أيضاً على عصمة الإمام علي عليه السلام، لأن جميع العلماء سلموا بعصمة هارون عليه السلام وعلى أساس الحديث المتقدم تثبت هذه الصفة لأمير المؤمنين أيضاً[٤٧].

وفي واقعة الخندق وقتال أمير المؤمنين عليه السلام لعمرو بن عبد ود، قال النبي صلى الله عليه وآله: (برز الإيمان كله إلى الشرك كله) وبعد غلبة علي عليه السلام على عمرو بن عبد ود، قال صلى الله عليه وآله أيضاً: (ضربة علي يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين). يعتقد بعض مفسري الباكستان أن اعتباره كل الإيمان وتفضيل ضربة علي على عبادة الثقلين لا تعني إلا عصمته[٤٨].

(٤٤) صحيح مسلم، ج٢، ص ١٦٢.
(٤٥) أنوار النجف، ج٤، ص ١٨٨.
(٤٦) نفس المصدر.
(٤٧) نفس المصدر، ص ١٨٩.
(٤٨) نفس المصدر.

وجاء في رواية أخرى معتبرة أن النبي ﷺ خاطب علي عليه السلام: (لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق) التي تدل بالدلالة الالتزامية على عصمته، لأن محبة العاصي وغير المعصوم لا تصلح علامة للإيمان[٤٩].

وحديث الطير المشوي الدال على أن علياً عليه السلام أحب العباد الى الله، يدل على عصمته لأن أحب العباد إلى الله لا يكون غير معصوم[٥٠]. ونشير أخيراً الى الحديث المعتبر (علي مع الحق والحق مع علي) من بين أحاديث كثيرة يمكن أن تثبت عصمته عليه السلام[٥١].

ومن الأحاديث الأخرى التي اعتبرت أهل البيت مصاديق لأولي الأمر حديث الثقلين وحديث السفينة وحديث الخلفاء الاثني عشر[٥٢].

٢ -٢ -٤ الجواب عن إشكال أن «أولي الأمر» جمع وحملها على المفرد خلاف الظاهر:

الإشكال الآخر للفخر الرازي على الشيعة هو أن أولي الأمر جمع، إلا أنه وفقاً لرأي الشيعة يوجد في كل عصر إمام واحد واجب الإطاعة وحمل الجمع على المفرد خلاف الظاهر. والجواب عن هذا الإشكال أن الخطاب في القضية الحقيقية يتعلق بكل واحد من الأفراد عندما يكون الخطاب لجماعة، لكن لا ضرورة أن يتواجد جميع الأفراد في آن واحد[٥٣]. فمثلاً ورد الأمر في القرآن ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ...﴾[سورة البقرة: ٢٣٨] إلا أن ذلك لا يعني الإتيان بجميع الصلوات في وقت واحد بل بمعنى الإتيان بكل صلاة في وقتها[٥٤].

الخلاصة:

يرى المفسرون الباكستانيون أن استدلال الفخر الرازي على عصمة أهل الحل والعقد

(٤٩) نفس المصدر.
(٥٠) نفس المصدر.
(٥١) نفس المصدر.
(٥٢) الكوثر، ج٢، ص ٣٤١ -٣٤٣، يعتقد النجفي أن دلالة هذه الأحاديث على الولاية مفروغ منها وصرف همته لإثبات صدورها وطرق روايتها.
(٥٣) انوارالنجف، ج٤، ص ١٩٦.
(٥٤) نفس المصدر.

وكل الأمة يمكن الطعن فيه؛ لأن دعوى عصمة كل الأمة تخالف القرآن وأن اختلافات آراء أهل الحل والعقد المنقولة تاريخياً، تتنافى مع ادعاء العصمة لهم. أضف إلى ذلك أنه لا يمكن تجويز الخطأ على كل فرد من أفراد الأمة وادعاء العصمة لمجموعهم. كما أن الأثر السلبي لإطاعة أهل الحل والعقد على مرّ العصور لا يمكن اعتباره شرعياً وأمراً إلهياً. كما أن نظرية الفخر الرازي لا يمكن أن تنطبق على الآية ٥٩ من سورة النساء وليس لهذه النظرية أي سند موثوق وجدير بالاهتمام.

ومن جهة أخرى فإن المفسرين الباكستانيين المبحوث عنهم يعتقدون بأن الضوابط والملاكات الضرورية لمعرفة أولي الأمر صوّرت بنحو دقيق بحيث لا حاجة فعلية للتصريح بأسمائهم. بالرغم من أنه نظراً لما كان من طبيعة ونوع وثقافة السؤال عند الصحابة فمن المستبعد ألا يكونوا قد سألوا الرسولﷺ عن مصداق أولي الأمر. والأهم من كل ذلك أنه على ضوء آيات من قبيل آيات التطهير، المباهلة، الصلوات، الولاية وروايات من قبيل حديث الثقلين، السفينة، الطير المشوي وغيرها، عرّفت الأئمة بأنهم مصداق ولاة الأمر، فكلام الفخر الرازي عن عدم المعرفة والوصول لجماعة خاصة بوصفهم معصومين، غير صحيح.

وجاء في نظريته أن وجوب الطاعة تعلق بكل فرد من أفراد أولي الأمر. إلا أنّ هذا أيضاً لا يعني وجوب طاعتهم دفعة وفي زمان واحد، ولهذا السبب وخلافاً لرأي الفخر الرازي فإن مجيء أولي الأمر جمعاً لا يتنافى مع اعتقاد الشيعة بوجود إمام واحد مفترض الطاعة في كل زمان.

المصادر:

- أنوار النجف في أسرار المصحف، حسين بخش جارا، بلا مكان: مكتبة انوار النجف، ١٩٩٠م.
- تذكره علماي إماميه پاكستان، نقوي، سيد حسين عارف، المترجم الدكتور محمد هاشم، مشهد: بنياد پژوهش هاي إسلامي استان قدس رضوي، ١٣٧٠ش.

- تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، تصحيح: هاشم رسولي المحلاتي، طهران: المكتبة الإسلامية، بلا تاريخ.
- تفسير القران العظيم، إسماعيل بن كثير الدمشقي، بيروت، بلا ناشر، ١٤٢٠ق.
- تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٣ق.
- جامع البيان عن تأويل آي القران، محمد بن جرير الطبري، بيروت: بلا ناشر، ١٤٠٨ق.
- الجامع لأحكـــــام القران، محمد بن احمد القرطبي، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ق.
- الدار المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، الحاكم الحسكاني، تحقيق: محمد باقر المحمودي، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١١ق.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيشابوري، بيروت: دار الفكر، بلا تاريخ.
- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، قم: مكتبة الداوري، بلا تاريخ.
- عيون اخبار الرضا، الشيخ الصدوق، قم: مكتبة المصطفوي، بلا تاريخ.
- الغارات، ابراهيم بن محمد الثقفي، تحقيق: السيد عبد الزهراء الحسيني، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٧ق.
- في ظلال القران، سيد قطب، قاهرة: دار الشروق، ١٤٠٢ق.
- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي اكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الاسلامية، ١٣٨٨ق.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، قم: نشر أدب الحوزه، بلا تاريخ.
- كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، تحقيق: علي اكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥ق.

- الكوثر في تفسير القران، محسن علي النجفي، لاهور: مصباح القران، ٢٠١٦، الطبعة الرابعة.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيشابوري، تحقيق: يوسف المرعشي، بيروت، دار المعرفة، بلا تاريخ.
- مسند الإمام احمد، احمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الارنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ق.
- مفاتيح الغيب، الفخر الرازي، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠ق.

معاني الحروف ودلالتها في كتاب «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للبقاعي

علي دسودي
أستاذ مساعد في جامعة المذاهب الاسلامية
طهران- جمهورية ايران الاسلامية

ترجمته:

هو إبراهيم بن عمر بن حسن الرّباط بن علي الخرباوي، محدث وأديب وعروضي وهو اللغوي الفقيه، الكاتب المجاهد[١] والخرباوي نسبة إلى قرية (خربة روحا) من أعمال البقاع[٢] والبقاعي نسبة إلى البقاع في سوريا، وتسمى بقاع كلب قرب دمشق الشام[٣].

رحلاته العلمية:

تلقى البقاعي علومه الأولى على يد والده قبل وفاته، فحفظ القران الكريم، والفقه وعلومه منذ نعومة أضافره، وقد غدت حياته حافلة بها، ولا غرابة أن يطوف البقاعي في بلاد العالم، راحلا للأخذ عن العلماء والازدياد من علوم القران[٤].

فقد رحل البقاعي إلى القدس، سنة اثنتين وثلاثون وثمانمائة وسمع بها ودرس على

(١) ينظر معجم المفسرين: ١/ ١٧ والضوء اللامع: ١/ ١٠١ وكشف الظنون: ٤٤٤ والأعلام: ١/ ٥٠ ومعجم المؤلفين: ١/ ٧١ والبقاعي ومنهجه في التفسير: ١٢ والأساليب البلاغية في نظم الدرر: ٧.
(٢) ينظر الضوء اللامع: ١/ ١٠١.
(٣) الأعلام: ١/ ٥٠.
(٤) ينظر شذرات الذهب ٧/ ٣٣٩ والبقاعي ومنهجه في التفسير ١٤.

يد الشيخ الغز بن عبد السلام المقدسي (ت٨٤٦ هـ) ولازم مجموعة من علماء عصره، ثم دخل إلى القاهرة، ولازم القاضي شهاب الدين ابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ) ثم رحلا معا إلى حلب سنة ست وثلاثين وثمانمائة فسمع بها، وأخذ من علمائها ثم واصل مسيرة رحلاته طلبا للعلم إلى دمشق والقدس والخليل وحمص، ثم زار الطائف وأخذ من علمائها، ثم المدينة المنورة فسمع بها، ثم عاد إلى القاهرة، وتفقه بها على يد شرف الدين الونائي (ت٨٤١هـ) وشمس الدين القاياني (ت ٨٦١هـ) ومما لاشك فيه، من خلال رحلاته اتصل بأعلام البلاد في زمانه واخذ منهم وأخذوا منه وما بلغ من العلم إلا بفضل رحلاته[٥].

شيوخه:

لقد كان البقاعي كثير التطواف لطلب العلوم، ولأجل هذا فانه قد تعددت شيوخه وأساتذته، وليس هذا محل ذكرهم، وسوف أقتصر على إيراد أسمائهم لأن الباحث أكرم عبد الوهاب قد تناولهم بالتفصيل[٦]:

١. الشيخ الحافظ شمس الدين محمد بن محمد الجزري الدمشقي الشافعي ت (٨٣٣ هـ).
٢. شيخ الإسلام قاضي القضاة الحافظ أبو الفضل احمد بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢هـ).
٣. شيخ الإسلام قاضي القضاة شمس الدين محمد بن علي بن محمد القاياتي (ت٨٦١هـ).
٤. الشيخ أبوالفضل محمد بن محمد المشدّالي المغربي المالكي(ت٨٦٥)[٧].
٥. العلاّمة تقي الدين أبو بكر محمد الحصني الشافعي (ت ٨٨٣هـ).

تلاميذه:

للبقاعي طلاب كثيرون أخذوا عنه، وأنتهلوا من علومه ولأجل بيان ذلك نعرج على

(٥) ينظر الضوء اللامع: ١/ ١٠٢ -١٠٧ والبقاعي ومنهجه في التفسير: ١٤ والأساليب البلاغية في نظم الدرر: ٧ -٨.
(٦) البقاعي ومنهجه في التفسير: ٣١
(٧) معجم المؤلفين ١١/ ٢٩٧.

ذكر جملة من هؤلاء الطلاب الذين تتلمذوا عليه[٨]:

١. الشيخ العلاّمة عبد القادر بن محمد بن عمر الرحلة (ت٩٢٧هـ).

٢. شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر الحمصي (ت٩٣٤هـ).

٣. العمدة الحجة القاضي رضي الدين أبو الفضل محمد بن محمد الغزي الدمشقي الشافعي (ت٩٣٥هـ).

٤. العلاّمة شمس الدين محمد الدلجي العثماني الشافعي (ت٩٤٧ هـ).

آثاره:

قد تنوعت مؤلفات البقاعي في مختلف العلوم، بين الأدب والنقد والنظم والشعر، والمنطق والقراءات والقواعد والبيان والحكم والتصوف، والتاريخ والتراجم والفقه والأصول والعقائد والأعجاز والحديث[٩]. إذ يذكر البقاعي في آخر كتاب ((سر الروح)) فهرسا بمصنفاته وهي تزيد على خمسين ومئة مؤلف نذكر منها[١٠]:

أولاً: المطبوعة:

١. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.

٢. سر الروح.

٣. تنبيه الغبي إلى تكفير ابن العربي[١١].

٤. تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد.

ثانيا: المخطوطة

١. أخبار الجلاد في فتح البلاد.

٢. أسد البقاع الناهسة في معتدى المقايسة في التاريخ.

(٨) ينظر: البقاعي ومنهجه في التفسير: ٤٠ -٤٥.

(٩) المصدر السابق: ٥٩ -٦٢ والأساليب البلاغية في تفسير نظم الدرر: ٨.

(١٠) ينظر سر الروح: ٢٨٦والبقاعي ومنهجه في التفسير: ٦٠ والأساليب البلاغية في نظم الدرر: ٨.

(١١) وفي نظم الدرر ((تنبيه الغبي على تفكير ابن العربي)) ٢٢/ ٤٤٥ وينظر البقاعي ومنهجه في التفسير ٦٠.

٣. الانتصار بالله الواحد القهار.

٤. إظهار العصر لأسرار أهل العصر في التراجم.

٥. الإطلاع على حجة الوداع[١٢].

٦. القارض في تكفير ابن الفارض[١٣].

٧. تدمير المعارض في تكفير ابن الفارض[١٤].

٨. إيضاح السبيل من حديث سؤال جبريل[١٥].

٩. جواهر البحار في نظم سيرة المختار[١٦].

١٠. الجواهر والدرر في مناسبة الآي والسور.

١١. القول المفيد في أصول التجويد.

١٢. لعب العرب بالميسر.

١٣. النكت الوفية بما في شرح الألفية.

١٤. الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات.

١٥. وقع اللثام عن عرائس النظام في العروض[١٧].

١٦. شرح هداية ابن الجوزي.

وفاته:

توفي شيخنا البقاعي ليلة السبت الثامن عشر من رجب سنة خمس وثمانين وثمنمائة، بعد إن عانى كثيرا من الشدائد، وكان عمره ست وسبعين سنة مليئة بعلوم الكتاب

(١٢) ينظر كشف الظنون: ٢/ ١٩٦٢.

(١٣) ينظر نظم الدرر: ٢٠/ ٤٤٣

(١٤) المصدر السابق: ٢٠/ ٤٣٤.

(١٥) المصدرالسابق: ٢٢/ ٢٤٥

(١٦) ينظر البقاعي ومنهجه في التفسير: ٦١.

(١٧) المصدرالسابق: ٦٢.

المنزّل[١٨].

مدخل:

من الخصائص التي ميزت اللغة العربية هي تعدد معاني حروفها، فتعدد معاني الحروف مكمن أسرار اللغة وسرّ جمالها.

ففي اللغة العربية نرى تغير المعنى في الحرف الواحد تبعاً لما يراد من معنى في سياق الكلام؛ لأنّ معاني الحرف الواحد قد تصل إلى العشرات من المعاني كما هو الحال في (اللام- الباء -من)) وغيرها من حروف المعاني. وهذا دفع العلماء إلى القيام بتتبع هذا الجانب من جوانب اللغة، فأفردوا لها مصنفات تناولوا فيها المعاني والوجوه المختلفة لكل حرف من هذه الحروف(دراسة في حروف المعاني الزائدة: ١).

وقد بدأ الدرس النحوي منذ زمن مبكر من أجل تعرّف أسرار الذكر الحكيم، إذ نسب إلى ((علي بن أبي طالب عليه السلام)) إنّه دفع بصحيفة إلى أبي الأسود الدؤلي جاء فيها: ((الحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل)) (أنباه الرواة على أنباه النحاة: ١/ ٤) وكذلك أشار سيبويه في حديثه عن تعريف الحرف: ((ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل)) (الكتاب: ١/ ٢).

أهمية البحث:

لقد عني الدارسون العرب بـ ((حروف المعاني)) وأفردوا لها مصنفات خاصة بها، فقد لاحظوا أنّها تقع في ضمن حقل دلالي مشترك، فضلاً عن أنّها وسائل الربط في التركيب الذي ينصبّ عليه عمل النحوي، كما عني بها أيضاً أهل الفقه والأصول؛ لأنّ هذه الحروف بالنسبة لديهم تدخل في تحديد الأحكام الأصولية تبعاً لدلالاتها المختلفة، واختلفوا جميعاً في حقيقة دلالاتها على المعنى؛ أتدلّ في نفسها؟. أم في غيرها؟. والغالب أنّها تدلّ على معنى في غيره (الخصائص: ٢/ ٣٧٠ والجنى الداني: ٣٤).

أمّا المحدثون فهم على خلاف إذْ يرى طائفة منهم أنّها كلمات وظيفية تعبر عن العلاقات

(١٨) ينظر الضوء اللامع: ١/ ١٠٧ والبقاعي ومنهجه في التفسير: ١٤.

الداخلية بين أجزاء الجملة، وهي علاقات سياقية لها فعل نحوي أكثر منه لغوي، لذا فإنّ هذه الحروف لا تمتلك معنى معجمياً، بل لها معنى وظيفي عام هو التعلق، ثم تختص تحت هذا العنوان بوظيفة خاصة: (اللغة العربية معناها ومبناها: ١٢٤ -١٢٧ والتطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم: ٧٥).

أمّا الطائفة الأخرى فترى، أنّ الحروف تدلّ على معانيها في نفسها وهي منفردة، فحين تقول ((إلى)) تفهم أنّه بمعنى بلوغ الغاية و ((على)) بمعنى العلوّ، ولكن معناها هذا مقيد بالسياق الذي تردّ فيه، وإنّما وجدت الحروف لتؤدي معاني الألفاظ المتعلقة بها، وليس لتؤدي معناها الذاتي، لأنّه معنى غير مكتمل؛ فهي إذن وسيلة لفهم اللفظ المتعلق بها وليس لفهم معناها الخاص((اللامات دراسة نحوية شاملة في ضوء القراءات القرآنية: ٥٦).

وقد عرّف الأصوليون الحرف بقولهم: ((هو الذي جاء لمعنى تنعدم خاصية الاسم والفعل فيه، ويظهر المعنى في غيره)) (الإيضاح في شرح المفصل: ٢/ ٢٣٧ وينظر: الأشباه والنظائر في النحو: ٣/ ٢٢).

أمّا الشيخ البقاعي، فكان له رأي في بيان الحرف إذ يقول: ((وهذه الألفاظ عند انعجام معناها تسمّى حرفاً، والحرف طرف الشيء، الذي لا يؤخذ منفرداً وطرف القول الذي لا يفهم وحده، وأحق ما تسمّى حروفاً إذا نظر إلى صورها ووقوعها أجزاء من الكلم، ولم تفهم لها دلالة فتضاف إلى مثلها جزء من كلمة مفهومة تسمّى عند ذلك حرفاً ((نظم الدرر: ١/ ٧٥) وهذا التعريف الذي اشار إليه البقاعي للحرف، هو تعريف قريب من تعريف النحاة، إذ إن الحرف لا يفهم معناه منفرداً إنّما يفهم الحرف إذا كان في نظم الكلم، فالحرف رابط داخل الجملة، لا يتم التأليف من دونه ولا يمكن إذراك معنى الحرف إلاّ من خلال السياق (البحث النحوي عند الأصوليين: ٦٥).

فالحروف لها دور أساس في توصيل الفكرة الصائبة للمعنى ونتطرق في هذا البحث إلى ما يلي:

١. ما هي الروية التي يبديها البقاعي في تفسيره ومدى تأثيرها في تعريف المعاني

الكامنة للآية؟.

٢. ما هي تفاصيل آراء البقاعي حول الحروف ومعانيها وتوثيقاتها من التراث النحوي؟.

لقد تطرق البقاعي في تفسيره إلى مجموعة كبيرة من الحروف موضحاً معانيها من خلال وقوفه عند بيان النص القرآني، ويمكن تقسيم هذه الحروف كما قسمها النحاة إلى:

أ: حروف الجرّ:

إذْ أشار البقاعي إلى حروف الجرّ موضحاً استعمالاتها على حسب السياق الذي تردُ فيه ومن هذه الحروف منها:

١. إلى:

وهو لانتهاء الغاية (الكتاب: ٤/ ٢٣١ والمقتضب: ٤/ ١٣٩ والجنى الداني: ٣٧٤ ومغني اللبيب: ١/ ١٥٦). متابعاً البقاعي في ذلك سابقيه. وقد ورد في قوله تعالى: ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ .. ﴾[سورة الروم: ٥٠]. فالمعنى: المراد تعظيم النعمة، وأن الرزق أكثر من الخلق، ولم يكن لذلك سبب سوى سبق رحمته لغضبه، و ((عبّر بحرف الغاية إشارة إلى تأمل الأقصى بعد تأمل الأدنى)) (نظم الدرر: ١٥/ ١٢١) وأظهر الاسم الشريف ولم يضمر تنبيهاً على ما في ذلك من تناهي العظمة في تنوع الزرع بعد سقيا الأرض واهتزازها بالنبات واخضرار الأشجار واختلاف الثمار، وتكون الكل من ذلك الماء (نظم الدرر: ١٥/ ١٢٢).

٢. الباء:

من المعاني التي يخرج إليها حرف الباء هو السببية، وأشار أكثر العلماء إلى خروج الباء إلى هذا الاستعمال (المقتضب: ٤/ ١٤٩ ورصف المباني في شرح حروف المعاني: ١٤٢ والجنى الداني: ١٠٢، ومغني اللبيب: ١/ ١٩٧). وقد أشار البقاعي إلى قوله تعالى: ﴿ ...لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[سورة الأعراف: ٤٣] من المعلوم أن ((الباء)) لها معانٍ كثيرة والذي يهمنا معناه السببية في قوله ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾، فيقول البقاعي: ((لأنه سبحانه جعله سبباً ظاهرياً بكرمه)) (نظم

الدرر: ٧/ ٤٠٤) والمعنى قيل لهم أي تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون بسبب أعمالكم.. لا بالتفضيل (الكشاف: ٢/ ١٠٥).

وتستعمل الباء للقسم ((وهو أصل أحرفِه وخصّت بجواز ذكر الفعل معه)) (مغني اللبيب: ١/ ٢٠٧) وقد أشار البقاعي إلى هذا الاستعمال في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[سورة ص: ٨٢] فالمعنى: كانت هذه الإجابة سبباً؛ لأن يخضع وينيب شكراً عليها، وان يطغى ويتمرد ويخيب لانها تسليط وتهيئة للشر فاستشرف السامع إلى معرفة ما يكون من هذين المسببين، عرف أنه منعه الخذلان من اختيار الإحسان، ويقول البقاعي: ((ويجوز أن تكون الباء للقسم)) (نظم الدرر: ١٦/ ٤٢٦-٤٢٧) وقال القشيري: ((ولو عرف عزته لما اقسم بها على مخالفته)) (نظم الدرر: ١٦/ ٤٢٦ -٤٢٧).

وتستعمل الباء للتوكيد وهي: ((الزائدة وزيادتها في الفاعل واجبة وغالبة وضرورة)) (مغني اللبيب: ١/ ٢٠٧) وقد أشار البقاعي إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ ... قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾[سورة الرعد: ٤٣] إذ يقول البقاعي: ((ومعنى الباء في ((بالله)) -أي الذي له الإحاطة الكاملة -التأكيد؛ لأنّ الفعل لما جاز أن يضاف إلى غير فاعله إذا أمر به أزيل هذا الاحتمال من وجهين: جهة الفاعل وجهة صرف الإضافة)) (نظم الدرر: ١٠/ ٣٦٨) وقال الزجاج: ((دخلت لتضمّن كفى معنى اكتَفِ وهو من الحسن بمكان))(معاني القرآن وإعرابه/ ٣/ ١٢٣ وينظر: مغني اللبيب: ١/ ٢٠٧) وقد جاء في المغني: ((الفاعل ضمير الاكتفاء وصحّة قوله موقوفة على جواز تعلّق الجارّ بضمير المصدر وهو قول الفارسي والرماني))(مغني اللبيب: ١/ ٢٠٧) والواضح من الدلالة بهذا النص، يشهد بتكذيبكم بادعائكم القدرة على المعارضة وترككم لها عجزاً، وهذا أعلى مراتب الشهادة؛ لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأنّ الأمر كما تشهد به، والمعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بأنّ ما جاءت لأجله، ممّا أنزله فيه من الأصول والفروع والخبر عما كان، ويكون على نحو من

الأساليب ونمط من المناهيج، أخرس الفصحاء وابكم البلغاء وأبهت الحكماء وهو الله تعالى تأييداً وتحقيقاً لدعواه (نظم الدرر: ١٠/ ٣٦٨).

٣. على:

وتستعمل للاستعلاء على المجرور (مغني اللبيب: ١/ ٢٨٣)، وهي كذلك عند الشيخ البقاعي، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴾[سورة النجم: ٤٥ -٤٧] فالمعنى: لما ساق الله سبحانه وتعالى هذه الأشياء دليلاً على إحاطة علمه، فلزمها أنْ دلّت على تمام قدرته، من ذلك الإقرار حتماً بأنّه قادر على البعث، عبر بما يقتضي أنّه لما تقدم به وعده على جميع ألسنة رسله صار واجباً عليه، بمعنى أنّه لابدّ من كونه لأنّه لا يبدل القول لديه، لا غير ذلك، ((فعبر بحرف الاستعلاء تأكيداً له رداً لإنكارهم إيّاه)) (نظم الدرر: ١٩/ ٧٥).

٤. عن:

وتستعمل للمجاوزة وتعدية الشيء (الكتاب: ٤/ ٢٢٦ والجنى الداني: ٢٦٠ ومغني اللبيب: ١/ ٢٩٤) ولم يذكر البصريون سواه، وهي لدى الشيخ البقاعي كذلك، وجاء في قوله تعالى: ﴿ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٢٩] فالمعنى: أن الإعطاء لا يكون إلاّ بعد البطش المذل، هذا إذا اريد باليد يد الآخذ، ويمكن أن يراد بها يد المعطي، وتكون كناية عن النفس؛ لأن المقصود الجزية من المال، فالمقصود حتى يعطي كل واحد منهم الجزية عن نفسه، ((وعبّر بـ (عن) التي هي للمجاوزة)) (نظم الدرر: ٨/ ٤٣٥).

٥. في:

وقد أشار ابن هشام خروجه إلى السببية(مغني اللبيب: ١/ ٢٣٧). وقد جاء في نظم الدرر كذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[سورة الأنفال: ٧٢]. يقول البقاعي: ((وقدّم المال، لأنه سبب قيام النفس، وكان في غاية العزة، و ((في)) سببية، أي جاهدوا بسببه حتى لا يصدّ عنه صادّ فتظهر

محاسنه ويسهل المرور فيه من غير قاطع)) (نظم الدرر: ٨/ ٣٣٧) فالمعنى: ولعله عبّر بـ ((في)) إعلاماً بأنّه ينبغي أن يكون متمكناً من السبيل تمكن المظروف من ظرفه حتى يكون الدين غالباً عليه لا يخرج عنه بوجه من الوجوه.

٦. الكاف:

الكاف المفردة جارّة ولها عدة معانٍ، ومنها التعليل (مغني اللبيب: ١/ ٣٥٥)، وأشار البقاعي إلى هذا الاستعمال في قوله تعالى: ﴿... فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٩] يقول البقاعي: ((ولمّا أمر سبحانه وتعالى بالذكر عند الأمن علله بقوله: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ لأجل إنعامه عليكم بأن خلق فيكم العلم المنقذ من الجهل، فتكون الكاف للتعليل)) (نظم الدرر: ٣/ ٣٧٦) فالمعنى كما أحسن إليكم ما كنتم جاهلية من أمر الشرائع، وكيف تصلون في الخوف وحال الأمن، وذكر أبوحيان الأندلسي تعليقاً على الآية الشريفة، أن ((كما علمكم)) أي كما أنعم عليكم فعلمكم، إذ عبّر بالسبب عن المسبب، وأن الكاف هاهنا للتعليل(البحر المحيط: ٢/ ٢٤٤ ونظم الدرر: ٣/ ٣٧٦).

٧. اللام:

ويأتي للتعليل وموافقة ((إلى)) (مغني اللبيب: ١/ ٤١١/ ٤١٢)، وقد أشار البقاعي إلى هذا الاستعمال عند بيانه المعنى العام لقوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّا﴾[سورة آل عمران: ١٩٣] إذ أشار البقاعي إلى قوله تعالى: ﴿لِلۡإِيمَٰنِ﴾ مصرحاً بأنّ: ((اللام تصلح للتعليل ومعنى ((إلى)) عبّر بها)) (نظم الدرر: ٥/ ١٥٩) فالمعنى: أنّها تصلح للتعليل، وذلك لما سمعوه من المنادي، وأري الأصح أنّها بمعنى ((إلى)) أي إلى الإيمان كقولك: الحمد لله الذي هدانا لهذا، معناها إلى هذا، وكقول الراجز:

أَوْحَى لَهَا القَرَارَ فاستقرتْ وَشَدَّهَا بِالرَّاسِيات الثُّبَّت

فخلاصة المعنى: ربنا إنّنا سمعنا داعياً يدعو إلى الإيمان والتصديق بك، والإقرار

بوحدانيتك، واتباع رسلك واتباع أمرك ونهيك سبحانك لا إله إلاّ أنت (مجمع البيان: ٢/ ٥٥٧).

٨. من:

ولها معانٍ عديدة يخرج إليها الحرف هي: ((إبتداء الغاية والتبعيض وتفيد بيان الجنس والتعليل والمجاوزة وبمعنى عن ومرادفة للباء...)) (الكتاب: ٤/ ٢٢٤ والمقتضب: ٤/ ١٣٦ وشرح الوافية نظم الكافية: ١٨١، الجنى الداني: ٣١٥ ومغني اللبيب: ١/ ٦٠٨ والبرهان للزركشي: ٤/ ٢٩٤، ورسائل في النحو: ٦٣).

وقد أشار البقاعي إلى معانٍ كثيرة لهذا الحرف، فذكر خروجها إلى ابتداء الغاية في قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٤٣] ويعلق البقاعي على قوله تعالى: ﴿ مِّن دُونِنَا ﴾ فيقول: ((ولما كانت جميع الرتب تحت رتبته سبحانه، اثبت حرف الابتداء محقراً لهم) (نظم الدرر: ١٤/ ٤٢٤ -٤٢٥) فالمعنى: ألهم آلهة تجعلهم في منعة وعز من أن ينالهم مكروه من جهتنا، وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره: أم لهم آلهة من دوننا تمنعهم.

وكذلك جاءت ((من)) للابتداء في قوله تعالى: ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ ﴾[سورة الحج: ٥]. فيقول البقاعي: ((ولما كان السياق للقدرة على البعث الذي هو التحويل من حال الجمادية إلى ضده بغاية السرعة، أثبت ((من)) الابتدائية الدالة على قرب زمن الجهل من زمن العلم)) (نظم الدرر: ١٣/ ١١ أي فيصير إلى حالة الطفولة ضعيف البنية سخيف العقل، ولا زمان لذلك محدود، بل ذلك بحسب ما يقع في الناس، ويأتي حرف ((من))؛ للدلالة على التبعيض، وهذا ما أشار إليه البقاعي في معرض تناوله قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣] إذ يقول البقاعي: ((ويجوز أن تكون ((من)) تبعيضية لما عموا عنه من الحق الذي نزل به الكتاب الذي جاء به النبيون)) (نظم الدرر: ٣/ ٢٠٢ -٢٠٣) والمعنى: إنّ

الله تعالى هدى الذين آمنوا في مورد اختلاف الناس في الحق الذي هو الدين والمعارف الإلهية بعلمه وإرادته، فالهداية الحقيقية التي هي أشرف المقامات الإنسانية وأجل المعارج العرفانية تنتهي اليه جلت عظمته (مواهب الرحمن: ٣/ ٢٨٦)، وقيل: إنّ معنى بأذنه بلطفه، فعلى هذا يكون في الكلام حذف، أي فاهتدوا بأذنه، وإنّما قال هداهم لما اختلفوا فيه من الحق، ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه، ويعلق أبو حيان الأندلسي: على قوله ((من الحق)) أي الذي تبيّن المختلف فيه ((ومن)) تتعلق بمحذوف؛ لأنّها في موضع الحال من ((ما)) فتكون للتبعيض(البحر المحيط: ٢/ ١٣٨)، وعلى هذا الكلام يكون البقاعي موافقاً لرأي أبو حيان في عدّ (من) للتبعيض في النص القرآني.

وكذلك ما جاء في الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٥] يقول البقاعي: ((وهو ظاهر جداً إنّ ((من)) للتبعيض، والمراد بهم أصحاب الشرائع الذين اجتهدوا في تأسيس قواعدها وتثبيت معاقدها)) (نظم الدرر: ١٨/ ١٩٠) فالمعنى إن الآية المباركة تدلّ على الفطرة الإنسانية وإن كانت سبب الاتحاد في برهة من الدهر إلاّ إنّها غير كافية في رفع الاختلاف والتنافر بين الناس، والخلاف في تعيينهم كثير منتشر هذا القول، وأشهر ما فيه على أن ((من)) للتبعيض وهو الظاهر، وهذا ما أشار إليه البقاعي، والذي يقصد بعض الرسل، وقد نظم بعضهم في قوله:

أولوا العزم نوح والخليل بن آزر ... وموسى وعيسى والحبيب محمد

(نظم الدرر: ١٨/ ١٩٠ -١٩١)

وقال ابن الجـــوزي: ((من للتجنيس لا للتبعيض وفي قول أنهم جميع الأنبياء إلاّ يونس عليه السلام.

ونضيف إلى تلك المعاني أيضاً خروج الحرف؛ لبيان الجنس في قوله تعالى: ﴿ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٌ عَادُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٦٦] يقول البقاعي: ((وهنَّ الإناث على أنّ ((مِنْ)) للبيان)) (نظم الدرر: ١٤) فالمعنى: هو بيان جنس

الأزواج، وهو أخص من الإناث، ويجوز أن تكون من هنا للتبعيض ويكون المخلوق كذلك.

وتأتي (من) لتوكيد العموم، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ ﴾ [سورة فاطر: ٣] إذ يقول البقاعي: ((ولما كان الاستفهام بمعنى النفي أكده بـ ((من)) فقال: ((من خالق)) ولما كانت من للتأكيد فكان ((خالق)) في موضع رفع)) (نظم الدرر: ١٦/ ٢٢) وفي هذا الموضع تكون من زائدة، فالمعنى: أمر سبحانه بذكر نعمته وأكد التعرف بأنّها منه وحده على وجه يبيّن عزته وحكمته، فقال منبهاً لمن عقل وموبخاً من حجد، وهو جواب قطعاً لا، بل هو الخالق.

ب: حروف العطف:

حروف العطف: ((هي الحروف التي يشترك بها بين المتبوع والتابع في الإعراب)) (الإيضاح: في شرح المفصل: ٢/ ٢٠٢) وهي: ((الواو -الفاء -أو -ثم...) وقد أشار البقاعي إلى طائفة من هذه الحروف.

١. أو:

وقد أشار النحاة إلى أنّها تستعمل في التقسيم (الكتاب: ٣/ ١٨٤ والجني الداني: ٢٤٥ ومغني اللبيب: ١٣٨)، وقد أشار البقاعي إلى هذا الاستعمال في قوله تعالى: ﴿ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُ ﴾[سورة لقمان: ١٦].

فالمعنى: لما نبّه على إحاطة علمه سبحانه وإقامته للحساب، تأكيداً إلى ذكره تعالى والحث على الإقبال إليه وإرشاد للإنسان إلى أنّه ينبغي أن يكون على ذكره تعالى دائماً، والآية تدلّ على أنّ الحسنة أو السيئة، وما كان أصغر من مثقال ذرة، فإنّ سبحانه وتعالى يعلمه سواء أكان في السموات أم الأرض ((وأعاد أو نصّاً على إرادة كل منهما على حدته، والجار تأكيداً للمعنى)) (نظم الدرر: ١٥/ ١٧٢).

٢. ثُمَّ:

ثم حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور: ((التشريك في الحكم والترتيب والمهلة)) (مغني

اللبيب: ١/ ٢٢٩) وقد أشار البقاعي إلى استعمالها بمعنى التراخي، وهو ما أطلق عليه ابن هشام المهلة، وقد ورد هذا الاستعمال في قوله تعالى: ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴾[سورة هود: ٥٢].

المقصود من النص، بأنّ تطلبوا ستر الله لذنوبكم، ثم ترجعوا إلى طاعته بالندم والإقلاع والاستمرار بالتوبة ((أشار إلى علو رتبة التوبة بأداة التراخي)) (نظم الدرر: ٩/ ٣٠٨ و ١٩/ ٤٥).

٣. **الفاء:**

يخرج حرف الفاء إلى معانٍ عديدة بحسب سياقات الجملة التي ترد فيها، من هذه المعاني هي(أصول السرخسي: ١/ ٢٠٨، الإيضاح في شرح المفصل: ٢/ ٢٠٥، ومغني اللبيب: ١/ ٣٢٤وهمع الهوامع: ٥/ ٣٢٣والأشباه والنظائر: ٣/ ١٨٤والفاءات في النحو: ١٨):

١. التعقيب: وهو أصل معناها، وأن يكون المعطوف بها متصلاً بلا مهلة.

٢. السببية: وهو أن يكون المعطوف سبباً في المعطوف عليه.

وقد أشار البقاعي إلى هذين الاستعمالين، إذ يعلق على استعمالها في التعقيب في قوله تعالى: ﴿ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾[سورة النحل: ٣٦]. ويقول البقاعي: ((وعبر هنا بالفاء المشيرة إلى التعقيب دون تراخٍ؛ لأنّ المقام للاستدلال المنقذ من الضلال الذي يجب المبادرة إلى الإقلاع عنه)) (نظم الدرر: ١١/ ١٥٨) فالمعنى: فانظروا كيف حقت عليهم العقوبة وحلّت بهم فلا تسلكوا طريقهم فينزل بكم مثل ما نزل بهم.

وكذلك في الاستعمال نفسه، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾[سورة الشعراء: ٢٠١ -٢٠٢] فالمعنى: ولما كان إتيان الشر فجأة أشر وكان أخذه لهم عقب رؤيتهم له من غير مهلة ((دلّ على ذلك

مصوراً لحاله دالاً بالفاء على التعقيب)) (نظم الدرر: ١٤/ ١٠٢) وهذا ما دل عليه السياق من لفظة (بغتة)؛ لأن البعث الإتيان على غفلة حقق سبحانه وتعالى ذلك بأنّهم لا يشعرون بقدومه.

أمّا الفاء التي استعملت للسببية، فقد وردت في قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾[سورة الأعراف: ١٠٦ -١٠٧].

وصرّح البقاعي قائلاً: ((ولما ساق هذا الطلب مساقاً دالاً على أنّه شاكٍ في أمره، أخبر تعالى أنهّ فاجأه بإظهار الآية دالاً على ذلك بالفاء المسببة المعقبة من غير مهلة)) (نظم الدرر: ٨/ ٢٢ و١٨/ ١٦٨) فأظهر سبحانه وتعالى لهم الثعبان وهو ظاهر في كبره وسرعة حركته بحيث أنّه لشدة ظهوره كأنّه ينادي الناس فيظهر لهم أمره، وهو موضع صدق من تسبب عن فعله في جميع مقالته.

٤. الواو:

وقد استعمل في العطف، والأصل في الواو أن تكون عاطفة مفيدة معنى الجمع والاشتراك، واستعمالها بغير هذا المعنى يكون من باب المجاز، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى أن لم يصرفه صارف إلى غيره. (الجنى الداني: ١٨٨ ومغني اللبيب: ١/ ٦٦٦ وهمع الهوامع: ٢/ ١٢٩ وأثر الدلالة النحوية).

وقد أورد البقاعي هذا الاستعمال في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْأَيَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة الأحقاف: ٢٧]. والمراد من النص القرآني، الإخبار بهلاكهم على مالهم من المكانة العظيمة؛ ليتعظ بهم من سمع أمرهم، أتبعهم من كان مشاركاً لهم في التكذيب التي أهلكها سبحانه وتعالى كأهل الحجر وسبأ ومدين وقوم لوط وفرعون وأصحاب الرس وثمود وغيرهم، دالا على إحاطة قدرته بإحاطة علمه (ولما كان الموعوظ به الإهلاك ذكر مقدماً، فتشوق السامع إلى السؤال عن حالهم في الآيات فقال عاطفا بالواو التي لا يمنع معطوفها التقدم على ما عطف عليه)) (نظم الدرر: ٨/ ١٧٤)

(وصرّفنا الآيات) أي الحجج البيّنات وكررناها موصولة مفصلة مزينة محسنة على وجوه شتى من الدلالات، خالصة من كل شبهة (نظم الدرر: ٨/ ١٧٤).

وتأتي الواو بمعنى (مع) وهذا ما صرح به البقاعي عند وقوفه على قوله تعالى: ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [سورة يونس: ٧١] بقوله: ((والواو بمعنى (مع) في قوله (وشركاءكم)؛ ليدلّ على أنّه لا يخافهم، وإن كانوا شركاءهم أحياء كائنين من كانوا وكانت كلمتهم واحدة لا فرقة فيها بوجه)) (نظم الدرر: ٩/ ١٦٣) فتقدير المعنى على قول البقاعي، فأعزموا على أمركم مع شركائكم واتفقوا على أمرٍ واحدٍ من قتلي وطردي ولا تضطربوا فيه فتختلف أحوالكم فيما تلقونني به. وقد اختلف العلماء في قوله (وشركاءكم) فمنهم من قرأ بالرفع وهو يعقوب على تقدير ((فأجمعوا أمركم وشركاءكم) رفعه على العطف على الضمير في أجمعوا وساغ عطفه على الضمير من غير توكيد، وقرأ الباقون ((وشركاءكم)) بالنصب، على إضمار فعل كأنه قيل: ((وادعو شركاءكم)) (مجمع البيان: ٥/ ١٢٣). وذهب المحققون إلى أنّ مفعول معه وتقديره مع شركاءكم (مغني اللبيب: ١/ ٦٧٦) وهذا ما ذهب إليه البقاعي الذي عدّ الواو بمعنى (مع).

دلالة التعبير بالحروف:

إنّ الصفات الجوهرية للنظام النحوي لا يمكنها أن تظهر إلاّ من خلال العلاقات القائمة بين تمثيلات الصوت من جهة، وتمثيلات المعنى من جهة أخرى؛ لأنّ ضبط القواعد النحوية هو الذي نتطلع إليه حتى ينبغي أن ينسجم ويتناسق مع السياق الذي يرد فيه: (قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث: ٢٤١).

وقد مرّ سابقاً بيان دلالة الحروف، وأنّ جميع الحروف ذات معانٍ متعددة لا يمكن تميز معانيها بنفسها إلاّ داخل النظم؛ لأنّ الحرف أداة رابطة في الجملة، ولا يمكن تبادل الحروف في النظم، أي بعبارة أخرى لا يمكن وضع حرف مكان آخر، ويبقى المعنى نفسه، فعند تبادل الحروف يتغير المعنى حتى وإن كان داخل النظم؛ لأنّ لكل حرف

خاصية خاصة به في التعبير في النظم تختلف عن دلالة الحرف الآخر، فكل حرف دلالة في التعبير في هذا المكان.

وقد أشار البقاعي إلى دلالة التعبير بهذا الحرف دون غيره مبيناً المعنى العام للنص، ومن المواضع التي أشار إليها هي:

١. التعبير بمن دون عن:

وقد ورد هذا التعبير في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[سورة البقرة: ٩٦] ويعلّق البقاعي على قوله: (من العذاب) قائلاً: ((وعبّر بمن دون عن إعلاماً بأنّهم لم يفارقوا العذاب دنيا ولا آخرة، وأن لم يحسوا به في الدنيا)) (نظم الدرر: ٢/ ٦٤) فكان التعبير بحرف الجر ((من)) أكثر ثباتاً ؛ لأن العذاب الذي أعدّه الله سبحانه وتعالى للكفار والمنافقين لهم في الدنيا والآخرة، ولو عبّر سبحانه وتعالى بـ ((عن)) لكان العذاب غير مستمرٍ لهم، والدليل على ذلك قوله ((بمزحزحه)) والزحزحة هي الإزالة عن المقر والنتيجة عنهم لقولهﷺ: ((من صام يوماً في سبيل الله زحزح الله وجهه عن النار سبعين خريفاً)) (مواهب الرحمن: ١/ ٣٣٥) أي ليس طول العمر من حيث هو موجباً للخروج عن العذاب، بل المناط كله إنّما هو العمل الصالح واكتساب الحسنات وترك السيئات، وفي الآية الكريمة دلالة على أنّ الحرص على طول البقاء لطلب الدنيا ونحوه مذموم، وإنّما المحمود طلب البقاء للازدياد في الطاعة وتلافي الفائت بالتوبة والإنابة ودرك السعادة بالإخلاص في العبادة. (مجمع البيان: ١/ ١٦٦).

٢. الباء دون على:

وأشار البقاعي إلى هذا التعبير في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٧] وممكن التعبير في قوله تعالى هو ((به)) فيقول البقاعي: ((عبر بالباء سلوكاً لغاية الإنصاف دون ((على)) المفهمة للاستعلاء بغاية البيان)) (نظم الدرر: ١٣/ ١٩٨) فالمعنى: ولما كان المراد ما يسمّى برهاناً

ولو على أدنى الوجوه الكافية، فإنّه إذا اجتهد في إقامة برهان على ذلك ولم يجد، بل وجد البراهين كلها قائمة على نفي ذلك، داعية إلى الفلاح باعتقاد التوحيد والصلاح، وهذا المراد في التعبير بالباء في غاية الإنصاف، ولا يجوز أن يقوم على شيء غيره برهان، ولو عبّر بذلك لفهم الاستعلاء في ذلك بغاية البيان(نظم الدرر: ١٣/ ١٩٨.

٣. إلى دون على:

وقد جاء هذا التعبير في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٧] فالمعنى: إعلاماً بأنّ مرادهم كونه في الظهور لهم على غير الهيئة التي يخبرهم بها من تجدد نزول الملك عليه في كل حين، أو لأن الملك يمكن أن يكون على حالة المصاحبة له وإنّما لا يتحول عنها بصعود إلى السماء ولا غيره ((وهذا سرُّ التعبير بـ ((إلى)) دون ((على)) التي هي للتغشي بالوحي)) (نظم الدرر: ١٣/ ١٤٤).

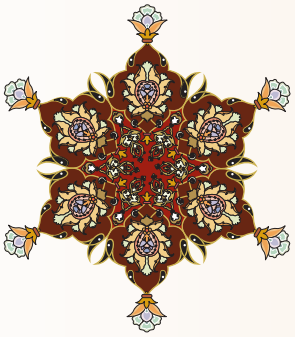
الخاتمـــــــــة:

١. إن تفسير البقاعي هذا جاء فريداً من نوعه حيث لم يصنف قبله مثله على نمطه فكان البقاعي هو الرائد الأول في هذا الميدان.

٢. للبقاعي إلمام واسع باللغة العربية من مختلف جوانبها البلاغية والنحوية والصرفية، مع إلمام واسع بآراء النحويين والأصوليين في مختلف المسائل النحوية والفقهية.

٣. كشف البقاعي عن الفروق اللغوية الدقيقة للحروف جارة كانت أو عاطفة، معتمداً في كثير من الأحيان التطبيق والتأصيل وقد أورد البحث نماذج منها.

٤. أظهر لنا البقاعي عناية فائقة بدلالة الحروف المستخدمة بدل الأخرى وكشف بعض الأسرار الكامنة في هذا المجال.



تعقيب وتصحيح
كشاف (ثبت) المجلات في بحث:
(الدراسات القرآنية في المجلات النجفية)
دراسة ببليوغرافية
التي كتبها الشيخ حيدر الجبوري

أ.د. محمد كريم ابراهيم الشمري
عضو الهيئة الاستشارية

انطلاقاً من مسؤوليتي العلمية كوني عضواً في الهيأة الاستشارية لمجلة المصباح الغراء، التي تصدرها العتبة الحسينية المقدسة، قرأت الموضوع المعنون: (الدراسات القرآنية في المجلات النجفية/ دراسة ببليوغرافية)، القسم الاول، للسيد حيدر كاظم الجبوري، المنشور في مجلة المصباح، العدد: (٢٦)، السنة السابعة صيف ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م، وقد عنّت لي العديد من الملاحظات العلمية والمنهجية المقرونة بهذا التعقيب والتصحيح، اتمنى ان يتسع لها صدر الباحث الكريم خدمة للعلم والمعرفة والصالح العام، والله ولي التوفيق.

أولاً: -الملاحظات العلمية.

١. تستبدل عبارة: (دراسة ببليوغرافية) الواردة تحت العنوان اعلاه: الدراسات القرآنية... فهي ليست دراسة بقدر ماهي فهرسة، او فهرس معجمي غير مرتب وفق تسلسل الحروف العربية الهجائية المعروفة، وحددنا التعقيب والتصحيح بخصوص كشاف (ثبت) المجلات النجفية حصراً التي نشرت فيها الدراسات القرآنية.

٢. يجدر بالباحث تقسيم المجلات النجفية إلى عدة أقسام وفق طبيعة وتخصص كل

مجلة، بدءاً من المجلات الدينية الصرفة، ثم المجلات العلمية الاكاديمية، واخيراً: المجلات الثقافية والعامة، وبذلك يقدم خدمة علمية رائعة ومتميزة للباحثين والمثقفين والمتخصصين في الدراسات القرآنية.

٣. يجب التزام الباحث باتباع نظام المعجم، بتجريد إسم المجلة وعناوين الدراسات القرآنية (ان تشابهت وتطابقت)، بتجريد اسم المجلة ثم عناوين الدراسات القرآنية من (ال) التعريف، الا اذا كانت الهمزة ثم الالف ضمن اصل الكلمة الاولى من العنوان، لكن الباحث لم يوفق –مع الاسف –في تحقيق هذا الامل، فقدم وأخر في حالات عديدة اسماء المجلات النجفية، ولم يراع هذا التسلسل الهجائي بصورة صحيحة –كما سنوضح تفصيلا في ملاحظاتنا المنهجية ادناه.

ثانياً: –الملاحظات المنهجية:

١. بدءاً من العنوان: الدراسات القرآنية... يفضل عدم تكرار رمز التاريخين: الهجري (هـ)، والميلادي (م) في تحديد السقف الزمني للفهرسة، وتكرر ذلك في الاقسام الاربعة التالية وفق إصدار أعداد مجلة المصباح: –(٢٧ –٣٠)، هكذا: ١٣٥٦هـ–١٤٣٦هـ/ ١٩٣٨م –٢٠١٥م، والأفضل والصحيح: ١٣٥٦ –١٤٣٦هـ/ ١٩٣٨–٢٠١٥م.

٢. قدم الباحث حرف الفاء، تسلسله (٢٠) في التسلسل رقم (٢٠)، ص ٣٨٣، على حرف الصاد، تسلسله (١٤) في التسلسل رقم (٣)، وبعده في التسلسل رقم (٤) ايضا، ويفترض ان يكون التسلسل رقم (٢): مجلة افاق نجفية، بعد التسلسل رقم (٥): مجلة الاضواء.

٣. في التسلسل رقم (٢٦): مجلة (بحوث ودراسات اسلامية)، وردت هكذا مجهولة جهة الاصدار، سنة الاصدار، رئيس التحرير...

٤. في التسلسل رقم (٢٩) ص ٣٨٥، من يصدر هذه الحولية ؟ لا توجد اية معلومات عن جهة الاصدار ولا سنة الاصدار للعدد الاول منها على الاقل، وهي تتشابه مع (حولية الكوفة) السابقة لها بالاسم، راجع التسلسل رقم (٢٨).

٥. ضرورة دمج التسلسلين: ٣٥، ٣٤ ص ٣٨٦ في عنوان واحد فقط، وتحديد سنوات اصدار مجلة كلية الفقه ايام (تبعيتها) الى الجامعة المستنصرية مع اعادة اصدارها من كلية الفقه/ جامعة الكوفة.

ثالثاً: -التوثيق العلمي:

١. يلاحظ ان الباحث الكريم اهتم بتوثيق المجلات الدينية وخصوصا المجلات الصادرة عن مؤسسات دينية وشخصيات دينية، اكثر من اهتمامه بتوثيق المجلات العلمية والمحكمة.

٢. يلاحظ وجود نواقص كثيرة في توثيق العديد من المجلات، راجع مثلا تسلسل رقم (٥): مجلة الاضواء. تصدرها جماعة طلبة العلوم الدينية، دون تحديد من هم؟. ولمن ينتمون الى اية مؤسسة دينية؟.

٣. في التسلسل رقم (٧): مجلة (البرهان) لمن يتبع معهد الدراسات العقلية في النجف؟. من هو مسؤول المجلة؟. متى صدر العدد الاول منها؟. هل ما زالت مستمرة في الصدور ام متوقفة؟.

٤. التسلسل(٢٢) ص٣٨٥، مجلة النجف، من يصدرها؟ كلية الفقة أم جمعية منتدى النشر؟. لا توجد معلومات توثق جهة الاصدار، ولا العدد الاول منها متى صدر؟. ولا توثيق سنوات صدورها منذ البداية وحتى الوقت الحاضر، وتوثيق توقفها في سنة محدودة.

٥. التسلسل رقم (٢٤): مجلة (الهدى): تصدرعن الحنانة؟ من هي الجهة التي تصدرها؟ من رئيس تحريرها او المسؤول عنها ؟ متى صدر العدد الاول منها؟ كلها معلومات مهمة غير موثقة.

٦. التسلسل رقم (٣٠) ص ٣٨٦: مجلة (دراسات استشراقية)، لاتوجد اية معلومات توثيقية عنها: وهي مجلة علمية فصيلة محكمة، تعنى بالتراث الاستشراقي، تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية في النجف (تابع الى العتبة العباسية المقدسة)،

صدر العدد الاول منها، السنة الاولى، صيف ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، وما زالت مستمرة في الاصدار.

٧. التسلسل: ٣٤ ص ٣٨٦: مجلة (كلية الدراسات الانسانية)، مجهولة تماما.

هذه ابرز الملاحظات المتنوعة: العلمية، المنهجية، التوثيق عن القسم الاول من كشاف المجلات النجفية، ارجو تفضل هيأة تحرير مجلة (المصباح) الغراء بنشره خدمة للعلم والمعرفة.

وتقبلوا خالص الامتنان والاحترام.

تنويـــل

تعتذر المجلة للسيد الباحث (حامد دزاباد) عن سقوط اسمه سهواً من بحثه الموسوم (الامام والهداية الباطنية في القرآن الكريم) والمنشور في العدد ٣٣ ص٢٢٣ بالاشتراك مع د.خسرو زال بور.