

المكسباج

مجلة علمية فضلية محكمة

تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

(٣٥)

﴿ هوالحي الباقي ﴾

بكل معاني الأسى والأسف تنعى مجلة المصباح
العلامة الاستاذ الدكتور أحمد مطلوب
رئيس المجمع العلمي العراقي عضو الهيئة الاستشارية الذي واكب
صدورها لأعوام عدة بالمشاركات المفيدة. تغمد الله الفقيد برحمته
الواسعة وخذ ذكره عالماً باللغة العربية وبلاغتها وألهم أهله ومحبيه
الصبر والسلوان.



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة علمية فضلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الخامس والثلاثون - خريف (٢٠١١م - ١٤٤٠هـ)

المسقة التاسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

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



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :
Date:

العدد: ١٤٨٢ / ٤
التاريخ: ٢٠١٣ / ١٠ / ٦

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة المصباح

تحية طيبة...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٤٩٩٦ في ٢٠١٣/٩/٢٩ والحاقا بكتابتنا 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:
١٠/٦/١٣

Website: www.rddiraq.com

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

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَائِيِّ

المُتَوَلَّى الشَّرْعِيَّ لِلْعَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

رئيس التحرير

مُحَمَّدٌ عَلِيُّ هَدَّادٌ

مدير التحرير التنفيذي والعلاقات العامة

الدُّكْتُورُ حَمِيدٌ مُجِيدٌ هَدَّادٌ

هيئة التحرير

أ.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.م.د. علي عباس الاعرجي

أ.م.د. عبد الجواد البيضاني

أ.م.د. وائل عبد الامير الحربي

الريادة الاستشارية

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

أ.د. محمد علي آذرشب

جامعة طهران - ايران

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سورية

أ.د. محمد كريم ابراهيم

جامعة بابل - العراق

أ.د. عبود جودي الحلبي

جامعة كربلاء - العراق

أ.د. محمد الخطيب

جامعة كربلاء - العراق

أ.د. احمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي

أ.د. حازم سليمان الحلبي

جامعة الكوفة - العراق

الشيخ الدكتور منصور مندور

الازهر الشريف

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد - العراق

المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

العدد الخامس والثلاثون - خريف (٢٠١٨هـ - ١٤٤٠هـ)

الترقيم الدولي :

ISSN: 2226 - 5228

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق

٢٠١٠ / ١٤١٤

العنوان الموقعي

مجلة المصباح - مقابل باب السلام

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

الاتصالات

مدير التحرير والعلاقات العامة

٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

سكرتير التحرير

٠٧٨٠٣٢٠٣٩٣٣

ادارة المجلة

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٥٥

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٦٦

داخلي: ٥٦١

بدالة

سكرتير التحرير

أحمد حسين محفوظ

التحريم الإلكتروني

د.علي عباس الأعرجي

التسويق والمتابعة والتوزيع

علي أفضيلة الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠ /هـ

د.أحمد كامل الجابري (مصر)

٠٠٢٠١١١١٢٦٧٧٧٩ /هـ

مسلم البعاج (إيران)

٠٠٩٨٩٣٠٦١٨١٢٣٩ /هـ

السؤوب المالىة

رضا جواد الحائري

معمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

البريد الإلكتروني: Info@almissbah.org - almissbah@imamhussain.org

www.almissbah.org

موقعنا على شبكة الإنترنت:

المحتويات

- ١٧ **م** د. علي رضا محمد رضائي د. عبد الرسول إلهائي
جامعة طهران - برديس فارابي
- ٤٩ **م** أ.م.د. محمد حسين فؤاديان ابو الفضل بهادري
قسم اللغة العربية وادابها- جامعة طهران
- ٨٥ **م** أ.م. أحمد عبدالله نوح أ.د. حامد ناصر الظالمي
جامعة البصرة - قسم اللغة العربية
- ١٤٧ **م** أ.د. محمد جواد اسكندرو أ.م.د. حسن رضائي هفتادار
جامعة المصطفى العالمية جامعة طهران
- ١٦٥ **م** أ.م.د. علاء الدين هاشم الخفاجي
م.م. سعيد عكاب عبد العالي
- ١٨٥ **م** أ.م.د. أحلام محسن حسين
مركز إحياء التراث العلمي العربي
- ٢٠٩ **م** م.م. محسن وهيب عبد
جامعة وراث الانبياء- كربلاء المقدسة
- ٢٣٩ **م** د. محمد جواد محمد رحمتي
جامعة القديس يوسف - لبنان
- مُقَارَبَاتٌ أُسْلُوبِيَّةٌ فِي
سُورَةِ الرَّحْمَنِ
- المُشَاكَلَةُ
وَأَثْرُهَا فِي تَوْجِيهِ الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ
- الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بَيْنَ الْمَعَايِيرِ النَّصِيَّةِ
وَأَسُسِ الْخِطَابِ
- الْأُطْلَاقُ... مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
وَعِلْمِ النَّفْسِ
- العِلاَقَاتُ الدَّلَالِيَّةُ وَأَثْرُهَا فِي التَّاسُّكِ النَّصِيِّ
فِي سُورَةِ (هُودٍ وَأَخَوَاتِهَا)
- التَّعَبُّدُ بِالصِّيَامِ وَالْمُعَاقَبَةُ بِهِ..
بِالِاسْتِنَادِ إِلَى الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
- دَلَالَاتُ الزَّمَنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
فِقْهُ الْقِصَاصِ
فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسَّنَّةِ الشَّرِيفَةِ

فَنَّ الْحَبْرِ الْأَعْلَامِيَّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

ألباب كاظم محمد علي
جامعة المصطفى المفتوحة
٢٦٣

صِفَاتُ الْأَجْرِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

م.م. تيسير حبيب رحيم
المديرية العامة للتربية- محافظة المثنى
٢٨٧

التَّعْبِيرُ الْقُرْآنِيُّ

أ.م. د. زينب كامل كريم
مركز إحياء التراث العلمي العربي
٣٠٩

فِي وَصْفِ الْقُلُوبِ الْمُؤْمِنَةِ

م.د. غازي مطشر حمزه البدري
المديرية العامة للتربية في واسط

الزَّعُّ وَالْحَرْثُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

٣٣٥

نافذة المصباح

اصدارات قرآنية
كاتب

عرض ونقد
السيد علي الرضوي
بغداد - جمهورية العراق
٣٦٠

(الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ - جَمْعُهُ وَتَدْوِينُهُ وَصَبْطُهُ)

ترجمة: د. حسن عبد الجبار ناجي
قسم الترجمة - كلية الآداب
الجامعة العراقية

٣٧٤

(الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ)
حَوْلَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ لِلتَّفْسِيرِ الْقُرْآنِيِّ
للمستشرق آرم سلفرستين

حسين الزياتي

٤٠٧

تَفْسِيرُ (الْمِيزَانِ) فِي الْمِيزَانِ

ضوابط النشر

١. أن يكون البحث منسجماً مع اختصاص المجلة وتوجهها في نشر الابحاث التي تتعلق بالقرآن الكريم حصرياً.
٢. أن لا يكون 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 لا يكون البحث نمطياً أو مما أشبع موضوعه بحثاً، أو سردياً أو إحصائياً أو إجرائياً 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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله ومن والاه. على الرغم من كثرة من بحث في كنوز القرآن الكريم وخبائاه وخفائاه، مما فات المفسرين القدامى وكثيراً من المحدثين، فاننا نجد اليوم من تأخذ العزة بالإلحاد في آياته، وإنكار معجزاته فهذه مواقع التواصل الاجتماعي ملأى بما يحير العقول من اسرار القرآن العظيم مما أغفل الوصول اليه علماء العصور الغابرة ووصل اليه علماء اليوم بفضل التكنولوجيا المعلوماتية التي افصح عن كل ما هو عجيب وغريب مما لا تخلوا منه آية من آية الشريفة والتي يفصح عنها قوله -عز من قائل- في سورة فصلت، وهي آية تعدّ مفتاحاً لاكتشاف الحقائق الكونية، كلّ الحقائق، لو ترك المعاندون حسدهم وضغنهم على القرآن. إنه قوله تعالى في الآية (٥٣) من السورة الشريفة ﴿سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

وربما قاد المرء بعضهم الى أن يطلب الشاهد والدليل على صحة دعوى الآية الشريفة، استكباراً وعلواً وعناداً، فاننا نضرب له مثلاً واحداً وربما مثلين اثنين ونترك الباقي لمن يريد أن يبحث، جاداً في ارادته، مخلصاً في استكناه

الحقائق. انه في قوله تعالى في (سورة النمل) متحدثاً عن قول النملة: ﴿يَأْتِيهَا
النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ والإعجاز في
(يحطمنكم) ولم تقل (يسحقنكم) فالنملة اذا ضغطت تتفتت الى اجزاء.

وكذا في قوله -تعالى- في سورة (العنكبوت) الآية ٤١ ﴿مَثَلُ الَّذِينَ
اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ
الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

هنا يبدر في الذهن سؤالان هما: لماذا أنث الفعل (اتخذت) ولم يقل (اتخذ).
فقد ثبت علماً أن أنثى العنكبوت هي المسؤولة عن نسج خيوط بيتها، وللمسألة
تفاصيل مذهلة.

اما السؤال الثاني فهو: لماذا لم يقل (أوهى) بدلاً من (أوهن) وهل هناك
فرق بين المفردتين لغوياً؟. ان معرفة الجواب توقع الانسان في زهول من دقة
التعبير، لا سبيل الى تفصيل القول فيها ضمن هذه الصفحات التي يُراد لها أن
تكون عرضاً سريعاً ومقتضياً لاندخل فيه في متاهات البحث العلمي وتفصيلاته.
من خلال ما تقدم من القول: فاننا، وكل مَنْ يعنيه أمر القرآن، ندحض
دعوى الحط من شأن البحث القرآني، وعدم وجود موضوع جديد يمكن تقصّيه،
اذ أن على كل (عاقِل) أن يؤمن ايماً قاطعاً يصدق قوله -سبحانه- في اواخر
سورة الكهف ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا
بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ صدق الله العلي العظيم وصدق رسوله النبي الكريم، ونحن على
ذلك من الشاهدين والشاكرين، والحمد لله رب العالمين.

إيضاحٌ وتوصيةٌ

تردُّ الى المجلة اعتراضات وردود متشعبة لا تتسم بالعلمية أو المنهجية مما يضطر المجلة الى الإعراض عنها وإهمالها وسبب ذلك جهل المعارض بالأسلوب الأكاديمي في المناقشة العلمية وعدم التفاته الى العبارة التي يتكرر ورودها في كل عدد والتي تُبرِّء المجلة من أي رأي يرد فيها مما لا يتخطى الثوابت أو يروج للعقائد المناهضة.

لذا نكرر دعوة المعارضين على فكرة ترد لباحث أو رواية لا يراها المعارض قابلة لبناء فكرة الباحث أن يكتبوا تعقيباً مشفوعاً بالأدلة العلمية الرصينة والمجلة تتكفل بنشر التعقيب مع صرف مكافأة مالية له، بعيداً عن لغة التهريج والتجريح والغمز والتشهير. ذلك أن القائمين على اصدار (المصباح) وتقويم ابحاثها هم اناس متمرسون قلما تفوتهم هفوة أو يخذلهم الرد أو يداهنوا أحداً على حساب العلم أو العقيدة والله الموفق لكل صواب وهو -تعالى- من وراء القصد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

١٤١٨
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحوث العدد

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَالَّذِي يُضَوِّبُ الْمَاءَ
فَتَنبُتُ بِهِ الْوُجُوهُ
وَالَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ
وَالنَّخْلَ وَالزَّيْتُونَ
وَالَّذِي يُضَوِّبُ الْمَاءَ
فَتَنبُتُ بِهِ الْوُجُوهُ
وَالَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ
وَالنَّخْلَ وَالزَّيْتُونَ

مَكِّيَّةٌ

مُقَارِبَاتُ أُسْلُوبِيَّةٍ فِي سُورَةِ الرَّحْمَنِ

د. علي رضا محمد رضائي د. عبد الرسول إلهائي

جامعة طهران - برديس فارابي

فحوى البحث

تهدف هذه الدراسة التي اعتمدت المنهج اللغوي التحليلي-التوصيفي، الى دراسة الظواهر الأسلوبية واللغوية في سورة الرحمن وبيان القيم الجمالية والدلالية، واللغوية وما تؤدیه من معان بلاغية ومقاصد أسلوبية، وذلك عبر التركيز على المستويات الثلاثة؛ الصوتي والدلالي والتركيبی. وحاولت الدراسة الكشف عن دلالات هذه السورة وتسلط الضوء على قائمة النعم التي استوعبتها، ثم الكشف عن جوانب أسلوبية تضمنتها السورة، والحديث أيضاً عن قضية التكرار والتثنية فيها. وتكمن أهمية هذه الدراسة في سعيها إلى تفهيم معاني سورة الرحمن وإيضاح دلالاتها الأسلوبية بقدر ما تسعها هذه الصفحات، ثم ترغيب الدارسين في الانكباب على دراسة سورة الرحمن واستنطاقها من مختلف النواحي الأسلوبية.

مقدمة:

الدارسين في الانكباب على دراسة سورة الرحمن واستنطاقها من مختلف النواحي الأسلوبية. واتبعنا في الدراسة المنهج اللغوي التحليلي معتمدين على دراسات سابقة جاءت مساعدة وقد تم ذكرها في أثناء المقال.

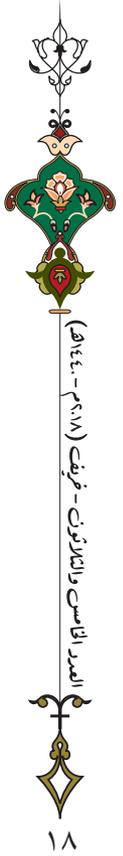
وقد تضمنت الدراسة ثلاثة أقسام ونتيجة؛ يتحدث القسم الأول بشكل يسير عن الأسلوبية والمنهج الأسلوبي، ثم نتوقف أمام سورة الرحمن باعتبارها عروس القرآن، وبعد ذلك يتناول البحث المستويات اللغوية الثلاثة؛ مبتدئاً بالمستوى الصوتي بما يتمثل فيه من دور بياني وإيحائي لجرس الأصوات، ثم المستوى الدلالي، إلى أن يختتم البحث بالمستوى التركيبي. وسجل الباحثان في نهاية البحث ما توصلا إليه من نتائج. ونحاول في هذا البحث الإجابة عن الأسئلة ادناه:

١. ما هي الظواهر الأسلوبية في سورة الرحمن؟
٢. ما هي العلاقة بين الأصوات ودلالاتها في سورة الرحمن؟ وهل

إن القرآن الكريم بحر من المعاني والدلالات لن ينضب وعلى الباحثين والدارسين أن يعوا أهمية هذا الإعجاز الالهي وينكبوا على دراسته وبحثه. وقد وقع اختيارنا على سورة الرحمن المباركة لما تتضمن من شواهد متعددة تدل على القيم اللغوية والجمالية وقيم التراكيب هذا فضلاً عن بديع أسلوبها وافتتاحها الباهر وتعداد آلاء البارئ الباهرة ونعمه الكثيرة.

وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الأبعاد الثلاثية الدلالية والتعبيرية والتأثيرية في هذه السورة، وتسلط الضوء على قائمة النعم التي استوعبتها، ثم الكشف عن حقول الأسلوبية باعتبارها انحرافاً عن القاعدة وباعتبارها نوعاً من تكرار أنماط لغوية، أو استخداماً للمكانيات النحوية.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في سعيها إلى تفهيم معاني سورة الرحمن وإيضاح دلالاتها الأسلوبية بقدر ما تسعها هذه الصفحات المتواضعة، ثم ترغيب



«Irandoc .ir» التابع لوزارة العلوم والتعليم العالي والذي يعنى بالمقالات والأبحاث العلمية في إيران لم يجد نفعاً كذلك. أما عن الأبحاث في الدول العربية وجدنا مقالا للباحثة "زيدة بن أسباع" في جامعة الحاج لخضر باتنة في الجزائر تحت عنوان "دلالة التكرار في سورة الرحمن" وكما هو معلوم من العنوان فإنها تناولت التكرار في هذه السورة وغضت النظر عن الجوانب الأسلوبية الأخرى. كما وجدنا مقالا مشابها تحت عنوان "اسرار التكرار في سورة الرحمن" للباحثين "د. قسمة مدحت" و "وسام طه شهاب أحمد" من جامعة ديالى العراقية طبع في مجلة "الفتح" عام ٢٠١٤م. وهناك مقال آخر تحت عنوان "سورة الرحمن-قراءة فنية أسلوبية" للباحثين "هاشم محمد العزام ونايف سليمان العثمان" في جامعة البلقاء التطبيقية -كلية إربد الجامعية إذ تناول دراسة "سورة الرحمن" من خلال ظاهرتين أسلوبيتين هما: التكرار والمقابلة. كما إن كتيب «ابراهيم عوض» المعنون بـ«سورة الرحمن؛ دراسة بلاغية

هناك ثمة أثر لتنوع الصيغ في التعبير عن المعاني؟.
٣. هل توجد في سورة الرحمن أنماط أسلوبية تختص بها؟.
٤. ما دلالة تكرر الآية ﴿فَبَآئِيَ آءِآءٍ رَبِّكَمَا تَكْذِبَانِ﴾ في السورة؟.

خلفية البحث:

هناك دراسات مختلفة عن الأسلوبية والمظاهر الأسلوبية في سور القرآن الكريم منها سور الواقعة، والناس، والضحى، وسورة مريم، لكن لدى بحثنا عن أبحاث حول سورة الرحمن في الجمهورية الإسلامية الإيرانية لم نجد دراسة علمية شاملة ومستقلة تدرس هذه السورة دراسة أسلوبية وتتوقف أمام دلالات آياتها وجمالياتها، سوى مقال واحد للدكتور «محمد خاقاني» استاذ اللغة العربية وآدابها بجامعة اصفهان والذي طبع تحت عنوان «ومضات أسلوبية في سورة الرحمن» في مجلة «بحوث في اللغة العربية وآدابها» حيث وجدناها لاتفي بالغرض المنشود إذ لايتجاوز جذع المقال ١٠ صفحات. كما بحثنا في موقع

اللغة. ويمكن تعريف الأسلوبية بأنها «فرع من اللسانيات الحديثة، مخصص لتحليلات التفصيلية للأساليب الأدبية، أو للاختيارات اللغوية التي يقوم بها المتحدثون والكتاب في السياقات غير الأدبية» (أبوالعدوس، ١٩٩٩م، ص ١٦١). بعبارة أخرى الأسلوب هو اختيار الأديب للمعاني وترتيبها والتعبير عنها بالألفاظ التي يراها الأديب أكثر تناسباً للمقولة التي يكتب فيها. «ثمة رؤية أخرى ترى في الأسلوب مفارقة أو انحرافاً عن نموذج آخر من القول ينظر إليه على أنه نمط معياري، ومسوّغ المقارنة بين النص المفارق والنص النمط هو تماثل السياق في كل منهما» (أبوالعدوس، ٢٠٠٧م، ص ٣٧).

وعلاقة الأسلوبية بـ«علم اللغة»، علاقة وثيقة، فالأسلوبية تعتمد على مبادئ علم اللغة الحديث وتستمد منه أدواتها وكثيراً من إمكانات بحثها. وعليه فإن «الأسلوبية أصبحت عاملاً فعالاً في قراءة النص قراءة لغوية نقدية، وذلك لأن الدراسة اللغوية لنص أدبي ما يجولها إلى

وأسلوبية» تطرق إلى سورة الرحمن في الروايات والجوانب البيانية والبلاغية فيها ومنها عرج على بعض الملاحظات في تفسير السورة المباركة.

الأسلوب والأسلوبيات:

الأسلوبية منهج نقدي حديث يتناول النصوص الأدبية بالدراسة على أساس تحليل الظواهر اللغوية والأسلوبية بشكل يكشف الظواهر الجمالية للنصوص، ويقيّم أسلوب مبدعها، محددًا الميزات الأسلوبية التي تتميز بها عن غيره من المبدعين. وارتبطت نشأة الأسلوبية في بداية القرن العشرين بالتطور الذي قد لحق الدراسات اللغوية، بعد قيام المدرسة اللغوية لـ «فرديناند دي سوسور». ومنذ الخمسينيات أصبح مصطلح الأسلوبية يطلق على منهج تحليلي للأعمال الأدبية، وهذا المنهج إلى حد ما مأخوذاً من اللسانيات (خاقاني، ٢٠١٢، ص ٤٣).

ويتردد مصطلح «الأسلوب» و«الأسلوبية» في الدراسات الأدبية واللغوية الحديثة، وبشكل خاص في علوم النقد الأدبي والبلاغة وعلم



دراسة أسلوبية» (عبد المطلب، ١٩٨٤م، ص ٢٧٢).

بين يدي سورة الرحمن:

سورة «الرحمن» (جلّ ذكره) «مكيّة» على الأرجح وعدد آياتها ٧٨ آية. تقع في الجزء السابع والعشرين من أجزاء القرآن الكريم وبين سورتي «القمر» و«الواقعة» وهي السورة الخامسة والخمسون في ترتيب المصحف الشريف، ومن حيث ترتيب نزول السور ففي ترتيبها اختلاف وذلك يرجع إلى الاختلاف فيها من حيث كونها مكية أو مدنية فأما من قال بمكيّتها فعدّها على أنها الثالثة والأربعون وعلى هذا فهي نزلت قبل سورة «فاطر» وبعد سورة «الفرقان» وأما من قال بمدنيّتها فعدّها السورة الثامنة والتسعين وهي على أساس هذا القول تكون قد نزلت قبل سورة «الإنسان» وبعد سورة «الرعد» (الزركشي، ١٩٥٧م، ص ٢٢٨). وسميت بهذا الأسم لافتتاحها بآية «الرحمن» وهي اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى. وهي السورة الوحيدة المفتوحة بهذا الاسم الكريم. والسورة

مشملة على آلاء ونعم الباري التي أنعم على عباده بها والمتمثلة في الشمس والقمر، والنجم والشجر، والسماء التي رفعت بلا عمد وما فيها من عجائب القدرة، والأرض التي شاء الله عزّ وجلّ ان يبت فيها من أنواع الفاكهة والثمار وقال الأمام علي بن ابي طالب عليه السلام عن نبي الرحمة «محمد» صلى الله عليه وآله في حديث له: «لكل شيء عروس، وعروس القرآن سورة الرحمن» (البيهقي، ١٤١٠ هـ. ق، ج ٦، ص ٣٧).

ويرى المتمعن في آيات هذه السورة انها تدور حول ثلاثة محاور؛ مقطع الإثبات، ومقطع العذاب، ومقطع الثواب. ويركز المحور الأول على مفاصل أساسية في وصف القدرة الإلهية توزعت هذا المفاصل على ثلاثة مشاهد، تولى المشهد الأول وصف القدرة من خلال الكون، الأرض والسماء وتناول المشهد الثاني الالتفات إلى الذات الإنسانية ومكونها، وتولى المشهد الثالث مناقشة القدرة من خلال عنصر الماء. تأزرت جميع هذه المشاهد على خدمة الإنسان،

المقاربة الأسلوبية في سورة الرحمن:

١. المستوى الصوتي:

تقع الدراسة الصوتية في صميم دراسة النصوص الأدبية، لأنّ التحليل الصوتي للنصوص بما فيها من أصوات وإيقاعات، يساعد كثيراً في فهم طبيعتها، وفي الكشف عن الجوانب الجمالية فيها. «وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، وإن الانفعال بطبيعته إنّما هو سبب في تنوع الصوت، بما يخرج منه مدّاً أو غنة أو ليناً أو شدة» (الرافعي، ١٩٩٧م، ص ١٦٩). ويبدو الإيقاع الموسيقي واضحاً في القرآن الكريم، ولكن لهذا الإيقاع طريقته الخاصة التي تختلف عن الشعر المقيد بالأوزان والقوافي، إذ هو «إيقاع في نطاق التوازن، لا إيقاع في الوزن، فالوزن في العربية للشعر، والتوازن في الإيقاع للنثر، والذي في القرآن الكريم هو إيقاع متوازن لا موزون» (حسان، ١٩٩٣م، ص ٢٦٩). وقد جمع النسق القرآني بين مزايا النثر والشعر «فقد اعفى التعبير من قيود القافية الموحدة والتفعيلات التامة؛ فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع

بتدرج ومناقشة جادتين؛ ليسهل على العقل الإنساني تلقيها ومعابقتها. أما مقطع العذاب فيتفرد وفق النص القرآني باستعراض مظاهر القدرة الإلهية والحديث عن الانسان بوصفه جاحداً كافرأ معانداً، ورغم كل ما قدم له من وسائل للنجاة، ورغم كثرة الأدلة والبراهين على وحدانية الله. وتخييم في نهاية النص القرآني في هذا المقطع جهنم، بوصفها حقيقة ثابتة لنهاية مؤلمة. يبدأ النص القرآني بالإبادة ثم يستعرض مشاهد مرعبة مخيفة، يساق فيها المجرم وصولاً إلى جهنم، وفي خضم هذا يمر الزمن على المجرم بطيئاً ليتجرع العذاب مرات مضاعفة. وبالتالي يتولى الخطاب في هذا المقطع الثالث، أي محور الثواب، الحديث عن الجنة بوصفها مكافأة ودليلاً ثابتاً على صدق الوعد، هذه الجنة بما أعد فيها من نعم ومكافآت، يتولى السرد والآية المكررة البوح بمكوناتها، التي جاءت أغراضاً على سبيل التذكير والدعاء والتمني والاستئناس والتحقيق والترغيب (العزام والعثمان، ٢٠١١م، ص ٤١٣-٤٠٥).



أغراضه العامة. وأخذ في الوقت نفسه من الشعر الموسيقا الداخلية، والفواصل المتقاربة في الوزن» (قطب، ١٩٨٣م، ص ١٠٢).

ولم يعد كافياً النظر إلى كلام البارئ تعالى مكتوباً حتى نتذوق روائعه الصوتية، بل لابد من تلاوة آياته وإنشادها بنغمة موسيقية مناسبة، لأن اللغة المحكيّة هي التي تمثل انعكاسات الأصوات كافة. وبالاستماع للكلام المنطوق يمكن أن ندرك التعبيرات المصاحبة للكلام، الأمر الذي قد يستحيل استيعابه عبر قراءة النص المكتوب. ولهذا كانت دراسة الكلام المنطوق المسموع مقدمة لا بدّ منها لدراسة الأنظمة (القواعد) اللغوية أو بعبارة أخرى لدراسة اللغة نفسها» (حسان، ١٩٧٩م، ص ٤٧).

١-١: البناء الصوتي للكلمات:

يمكن التعرف على البناء الصوتي للكلمات، من خلال تبيان نوعية المقاطع الصوتية المكوّنة لها، ويعدّ المقطع مرحلة وسيطة ما بين الصوت المفرد والكلمة

المركّبة من عدة أصوات، فهو مزيج من صامت وحركة، يتفق مع طريقة اللغة في تأليف بنيتها، ويعتمد على الإيقاع التنفسي. فكل ضغطة من الحجاب الحاجز على هواء الرئتين يمكن أن تنتج إيقاعاً يعبر عنه مقطع مؤلّف في أقل الأحوال من صامت وحركة (ص+ح). وللمقطع أهمية كبيرة في الكلام؛ لأنّ المتكلّمين لا يستطيعون نطق أصوات الفونيمات كاملة بنفسها، أو هم لا يفعلون ذلك إن استطاعوا، وإنّما ينطقون الأصوات في شكل تجمّعات هي المقاطع. وإذا رمزنا للصامت بالرمز (ص)، وللصائت أو الحركة بالرمز (ح)، فيمكن عرض الأشكال الرئيسية للمقاطع العربية كما يلي:

١. المقطع القصير (ص ح)، ويتألّف من صامت وحركة قصيرة. على سبيل المثال مفردة كَتَبَ مكونة من ثلاثة مقاطع قصيرة: ص ح / ص ح / ص ح.
٢. المقطع المتوسط المفتوح (ص ح ح)، ويتألّف من صامت وحركة طويلة،

مقاربات أسلوبية في سورة الرحمن الصَّبَاح

- مثل مفردة «بي» (ص ح ح) التي تكون من هذا المقطع.
٣. المقطع المتوسط المغلق (ص ح ص)، ويتألف من صامت ثم حركة قصيرة يتلوها صامت. مثل كلمة «مِن» الساكنة.
٤. المقطع الطويل المغلق (ص ح ح ص)، ويتألف من صامت ثم حركة طويلة يتلوها صامت. مثل مفردة «كان».
٥. المقطع الطويل المزدوج الإغلاق (ص ح ص ص)، ويتألف من صامت ثم حركة قصيرة يتلوها صامتان. مثل كلمة «فضل» التي تتكون من هذا المقطع.
- وليست كل المقاطع على الدرجة نفسها من الانتشار والشيوع، والأنواع الثلاثة الأولى من المقاطع العربية هي الشائعة، وهي التي تكون الكثرة الغالبة من الكلام العربي، أما النوعان الأخيران؛ أي الرابع والخامس فقليلا الشيوع، ولا يكونا إلا في أواخر الكلمات وعند الوقف (صالح، ٢٠٠٣م، ص ٩-٨).
- وهنا ننظر إلى السورة من هذا المنظار ونسلط الضوء على بعض آياتها، بحيث لا يمكن التطرق إلى جميع آياتها في مقال واحد:
- أ. الآيات التي توصف فيها النعم الكبرى في الخلق:

ار	رح	مان		
ح ص	ح ص ح	ح ص ص ح		
عَل	ك	مَل	قُر	آن
ح ص	ح ص	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ص ح
خ	ك	قَل	إِن	سان
ح ص	ح ص	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ص ح

ب. آية الوعيد:

يُر	سَس	لُل	عَ	لَي	كُ
ح ص ح	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ح
ما	شُ	وا	ظُن	من	نا
ح ص ص	ح ص ح	ح ص ص	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ص
رِن	وَ	نُ	حا	سِن	فَ
ح ص ح	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ص	ح ص ح	ح ص ح
لا	تند	تَد	صِ	ران	
ح ص ص	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ح	ح ص ص ح	

ج. آيات الوعد ووصف الجنة:

ذَ	وا	تا	أَف	نان	
ح ص ح	ح ص ص	ح ص ص	ح ص ح	ح ص ص ح	
فِي	هِ	ما	عِي	نا	نِ
ح ص ص	ح ص ح	ح ص ص	ح ص ح	ح ص ص ح	ح ص ح
تَج	ري	يان			
ح ص ح	ح ص ص	ح ص ص ح			
مُد	هام	مَ	تان		
ح ص ح	ح ص ص ح	ح ص ح	ح ص ص ح		



تعالى ﴿ذَوَاتَا أَفَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ٤٨]، كما يلي: بلغ عدد المقاطع القصيرة (١)، والمقاطع المتوسطة المغلقة (١) والمتوسطة المفتوحة (٢). والمقاطع الطويلة المغلقة (١). وتوزعت المقاطع الصوتية في قوله تعالى ﴿فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٥٠]، كما يلي: بلغ عدد المقاطع القصيرة (٣)، والمقاطع المتوسطة المغلقة (٣) والمتوسطة المفتوحة (٦). والمقاطع الطويلة المغلقة (٢). وبالتالي جاء توزيع المقاطع الصوتية في آية ﴿مُدَاهَمَتَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٦٤] كما يلي: بلغ عدد المقاطع القصيرة (١)، والمتوسطة (١) من نوع المتوسط المغلق. ومقطعاً واحداً من نوع الطويل المغلق.

«وعدد المقاطع يدلّ على أن المقاطع القصيرة في آيات الوعيد ونسبتها إلى المقاطع المتوسطة والطويلة أكثر من الآيات الأخرى... إن الكلام القصير أكثر تأثيراً ومناسبة للإنذار ولعل المقاطع القصيرة في هذه الآيات تريد أن تلفت الإنتباه الأكثر إلى العواقب السيئة للمجرمين. وأما في آيات الوعد ووصف نعيم الجنة،

ففي الآية الأولى من هذه السورة (الرَّحْمَنُ)، جاء توزيع المقاطع الصوتية كما يلي: بلغ عدد المقاطع القصيرة (١)، والمتوسطة (١) من نوع المتوسط المغلق. ومقطعاً واحداً من نوع الطويل المغلق. وفي الآية الثانية من سورة الرحمن (عَلَّمَ الْقُرْآنَ)، جاء توزيع المقاطع الصوتية كما يلي: بلغ عدد المقاطع القصيرة (٢)، والمقاطع المتوسطة المغلقة (٢). وأيضاً مقطعاً واحداً من نوع الطويل المغلق. وتكررت هذه الأحصائية في الآية الثالثة (خَلَقَ الْإِنْسَانَ) إذ جاء توزيع المقاطع الصوتية كما يلي: بلغ عدد المقاطع القصيرة (٢)، والمقاطع المتوسطة المغلقة (٢). وأيضاً مقطعاً واحداً من نوع الطويل المغلق. بينما بلغ عدد المقاطع القصيرة في آية الوعيد ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْصِرَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٣٥]، (١٠) وزاد فيها عدد المقاطع المتوسطة على القصيرة حيث بلغ (١٢)، منها (٧) مغلقة و (٥) مفتوحة. بينما لا يتجاوز عدد المقاطع الطويلة المغلقة مقطعاً واحداً.

وتوزعت المقاطع الصوتية في قوله

فنسبة المقاطع المتوسطة والطويلة أكثر من آيات وصف الخلقة، وربما هذا الهدوء والاطمئنان وطول النفس إشارة إلى السكون والسلامة في الجنة» (خاقاني، ٢٠١٢م، ص ٤٦).

وقد برز الإيقاع في آيات سورة الرحمن جلياً، بحيث لا يحتاج الباحث إلى عناء كبير ليثبت ذلك. والإيقاع هو «عبارة عن تردد ظاهرة صوتية ما على مسافات زمنية محددة النسب (عياد، ١٩٧٨م، ص ٦٠). وتختل الموسيقى الكامنة في الآيات إذا ما قمنا بإحداث تغيير في كلماتها، أو استبدلنا بعضها بأخرى، أو قمنا بتقديم أو تأخير مفرداتها. فعلى سبيل المثال، لو أردنا تقديم كلمة "المرجان" في قوله تعالى ﴿يَخْرُجُ مِنْهَا الذُّلُومُ وَالْمَرْجَاتُ﴾ [سورة الرحمن: ٢٢] وقرأناها لأختفى هذا الإيقاع المتوازن الجميل وأختلت الموسيقى الكامنة فيها.

ونشاهد في آيات سورة الرحمن أن عدد المقاطع الصوتية وتواليها يختلف من آية لأخرى، لكن هذا لا يؤثر على الموسيقى، لأن «موسيقى القرآن لا تخضع لتوالي

المقاطع كما هو في الشعر... بل ليس هذا التوالي إلا جزءاً يسيراً، غير مطرد أسهم مع عوامل عديدة أخرى في هذا الإيقاع المتدفق والعذب لآيات القرآن الكريم» (صالح، ٢٠٠٣م، ص ٢٠).

١- ٢: الفاصلة وأثرها في الانسجام الموسيقي:

الفواصل في القرآن الكريم هي «حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني وتشكل جزءاً مهماً من موسيقى السورة، وهي كالقافية في الشعر، وكالسجع في النثر» (المصدر نفسه، ص ٥٠). لكن لبراءة القرآن الكريم من اتهام السجع وما يشبهه بسجع الكهنة يفضل استخدام لفظة «الفاصلة» بدل السجع لأن «الفواصل تابعة للمعاني وأما الأسجاع، فالمعاني تابعة لها... فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي تحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها» (الرماني، ١٩٦٨م، ص ٩٨-٩٧).

ويجد المتبع، أن الفاصلة من أهم ميزات سورة الرحمن حيث تراعى في

﴿الرَّحْمَنُ﴾ [سورة الرحمن: ١] وأختتمت بالحرف "النون" وجاء صوت الفاصلة فيها متشابهاً لبقية فواصل المقطع الأول التي يستمر حتى الآية (١٣). ويأتي صوت "ن" ذوالوضوح السمعي المميّز في الآيات ليزيدها وضوحاً ورنيناً، «فعلّى المستوى الإيقاع لا شك أنه يمثل رنة تُحدث قوّة إسماع، حاملة تردّداً زميناً طويلاً» (كشك، ١٩٨٣م، ص ١٣). لكن الفاصلة في الآيتين الرابعة عشرة والخامسة عشرة ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (١١) ﴿وَحَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ﴾ انتهت بـ «ار» (الالف والراء). ويتميّز صوت «الراء» بأنه صوت تكراري واهتزازي، والتكرير صفة قوة، «ومنها «المكرر» وهو حرف شديد» (سيبويه، ١٩٨٨م، ص ٤٣٥) والتكرار الواقع في هذا الصوت، ناتج عن تكرار ملامسة اللسان للحنك عند النطق. والملاحظ أن هاتين الآيتين تبيّنان خلقة الجن والأنس من «صلصال كالفخار» و «نار». ومن صفات مادة الأولى «الانكسار» ومن صفات الثانية «الحركة والاهتزاز» وجاء

جميع آياتها متشابهة وقصيرة. وربما يرجع السبب إلى ما تحويه من ذكر النعم، لكن في آيات الوعيد ووصف العذاب تكون الفاصلة أطول من الآيات الأخرى. وتختتم أغلب الآيات بـ «ان» (الالف والنون) وفي بعض الأحيان بـ «ام» (الالف والميم). وفي الآيتين الرابعة عشرة والخامسة عشرة بـ «ار» (الالف والراء). لكن عنصر المدّ يجري في جميع الآيات والمدّ يفيد لفت الانتباه والتسليم والإقرار أمام النعم وتعظيمها (خاقاني، ٢٠١٢م، ص ٦٤). وهذه هي طريقة القرآن الكريم في اختيار الأسلوب المناسب للفكرة المناسبة، وينوّع في نظام الفواصل بتنوع الموضوع الذي يعرضه، ويتجلى هذا الأمر في طول الفاصلة وقصرها وانتقاء حرفها الأخير الذي تختتم به. وقد وجدنا في سورة الرحمن ما يثبت أن تنوّع أسلوب الموسيقى وإيقاعها، مرتبط بتنوع الأجواء التي تطلق فيها ويتغيّر الأسلوب من آيات ذكر نعم البارئ، إلى آيات الوعيد وأيضاً آيات الوعد ووصف الفردوس. ونلاحظ أن السورة بدأت بـ

صوت «الراء» متناسباً تماماً مع صفات الفخار والنار. و«الصلصال» هو الطين إذا يبس وصار له صوت وصلصلة عند الضرب عليه. «وقد أثبت العلم الحديث أن جسم الإنسان يحتوي من العناصر ما تحتويه الأرض. فهو يتكون من الكربون، والأكسجين، والأيدروجين و... وهذه نفسها هي العناصر المكونة للتراب. وإن اختلفت نسبها في إنسان عن الآخر، وفي الإنسان عن التراب، إلا أن أصنافها واحدة» (بيضاوي، ١٩٩٥م، ص ٢٣٩). وتنتهي فواصل سائر الآيات بصوت «النون» ماعدا الآيات (٢٤) و(٢٧) و(٤١) و(٧٨) حيث تنتهي بـ «م» (الميم). وهذا الصوت «صامت أنفي، يصاحب إنتاجه صوت الغنة، وقد ترك تكراره وضوحاً سمعياً، وجمالاً صوتياً على الآيات» (صالح، ٢٠٠٣م، ص ٣١).

١- ٣: الموسيقى الداخلية للآيات:

لا يقتصر الإنسجام الموسيقي على فواصل سورة الرحمن فحسب، بل بتعداها ليشمل الكلمات المتجاورة الأخرى من غير الفواصل، إذ تظهر من اتفاق

هذه الأصوات موسيقياً داخلية وتناغم ملحوظ. يزيد من مساحة الموسيقى ويضاعف من التآلف بين أصواتها. وهذا ما نشاهده في الثنائيات التي تمثل دوراً مهماً في التناسق، والإنسجام، التماسك. مثل «الشمس والقمر» في الآية (٥)، و«النجم والشجر» في الآية (٦)، و«الإنسان والجان» وأيضاً «الفخار ونار» في آيتي (١٤ و ١٥). و«المشرقين والمغربيين» في الآية (١٧)، و«انس وجان» في آيات (٣٩ و ٥٦ و ٧٤). كما أننا نجد هذه الموسيقى الداخلية في غير الثنائيات مثل «عينان تجريان» في الآية (٥٠). وقد أشاعت هذه الموسيقى الداخلية انسجاماً واضحاً في الأصوات يجذب إليه أذن السامع ويجعله أكثر إصغاءً، لأن النفس تستحسن المكرر عندما يكون متألفاً ومتناسقاً.

١- ٤: تكرار الحروف، والكلمات

والجمل:

التكرار في اللغة من "كرر الشيء وكرره أعاده مرة بعد أخرى... والكر الرجوع على الشيء ومنه التكرار" (ابن

الله الواسعة التي تشمل على الجميع من الإنس والجن؛ وكذلك تلمح إلى الزوجية السائدة على الكون بجماده وحيوانه وإنسانه والدنيا والآخرة، ومافيهما من النعيم والشقاء والجنة والنار. وكانت الحروف "الراء" و"اللام" و"الميم" و"النون" أكثرها ارتباطا باللفظ في هذه السورة.

ب. تكرار الكلمات: من الألفاظ التي تكررت في سورة الرحمن هي: «الجن» خمس مرات، و«الإنس» ست مرات؛ خمس منها متقابلان ومرة أخرى انفرد الإنس بالذكر في الآية الثالثة. وأمّا السماء والأرض، فذكرت «الأرض» ثلاث مرات و«السماء» أربع مرات، وثلاث منها متقابلتان، ومرة أخرى انفردت السماء بالذكر في الآية السابعة والثلاثين. وربما هذا العدد إشارة إلى أن الإنس أشرف من الجن، والسماء أفضل من الأرض (خاقاني، ٢٠١٢م، ص ٤٧). كما أن كلمة «الميزان» وردت ثلاثة مرات سيأتي شرحها لاحقاً ومفردة «الإحسان»

منظور، مادة كرر) ونجد أن السورة بنيت على التكرار واعتمدت عليه إلى جانب وسائل فنية أخرى ويرى المتتبع أن الخطاب القرآني في سورة الرحمن يفتح بالآية المباركة (الرحمن) التي حملت عنوانها ولها عدة دلالات «لعل أبرزها أنها تحمل طمأنينة تبهر في المدى إلى ما لا نهاية، وذات ارتباط وثيق بكل مفاصل السورة ومحاورها... فالذات الإلهية بدأت بالرحمة بقصد الهداية قبل استعراض مظاهر القوة والقدرة بوصفها دليلاً على وحدانية الله» (العزام والعثمان، ٢٠١٢م، ص ٤٠٥). وهناك فوائد كثيرة ذكرت للتكرار منها التأكيد والتذكير والتنبية والترغيب والردع. وفي هذا المضمار نتوقف أمام تكرار الحروف والكلمات والجمل في السورة:

أ. تكرار الحرف: تكرر حرف "النون" المسبوق بحرف "الالف" في أغلبية آيات سورة الرحمن وهذان الحرفان نوعان إمّا ضمير التثنية وإمّا من أصل الكلمة. ويمكن أن نتصور أنّ التثنية التي ملأت السورة تلمح إلى رحمة



وردت مرتين.

الخاص به في المواقع التي ورد بها.

ج. تكرر الجمل والعبارات: تكررت

وبهذه الآية يبدأ النص القرآني مرحلة جديدة ينتقل بها مما حول الإنسان إلى داخله "لما ذكر العالم الأكبر من السماء والأرض، وما أوجد فيهما من النعم، ذكر مبدأ من خلقت له هذه النعم، والإنسان هو آدم، وهو قول الجمهور، والتكرار في هذه الفواصل للتأكيد والتنبيه والتحريك" (الغرناطي، ١٩٩٢م، ج ١٠، ص ٥٩).

عبارة «لَمْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» مرتين في سورة الرحمن في الآيتين السادسة والخمسين والرابعة والسبعين وكانتا في وصف الجنتين الأوليين والثانيتين. لكن لو تأملنا سورة الرحمن فإننا نلاحظ آية تتكرر باستمرار، إنها قول الله تعالى مخاطباً

الإنس والجن: ﴿فَيَأْتِيءَ الْآءَ رَبِّكُمَا

تُكَذِّبَانِ﴾. لقد تكررت هذه

ولو امعنا النظر في مواقع تكرار في هذه الآية المباركة لوجدنا أن "ثانية منها عقب تعداد النعم، ثم سبعة عقب ذكر النار وشدائدها على عدة أبوابها لأن التلخص منها نعمة، ثم ثانية عقب وصف الجنتين الأوليين كعدة أبوابها، ثم ثانية عقب وصف الجنتين اللتين هما دون الجنتين الأوليين" (الصاوي المالكي، ١٣٦٠ هـ:

الآية ٣١ مرة في السورة. قد حاول المشككون جاهدين انتقاد القرآن بزعمهم أنه يجوي تكرارات لا معنى لها. لكن سيجد كل من يمعن النظر في الآية الكريمة أنها جاءت تأكيداً من الله عز وجل لـ «تأكيد النعم الربانية»،

و«التذكير بها»، و«طرد الغفلة وإقامة الحجة»، و«التحذير من تكذيب نعم الله» وأن تكرارها وظف لأغراض ووظائف متعددة برهانية حجاجية ووعظية إرشادية وأنها خطاب مستقل يستقي دلالاته من تنزيه السياقي

و«طرد الغفلة وإقامة الحجة»، و«التحذير من تكذيب نعم الله» وأن تكرارها وظف لأغراض ووظائف متعددة برهانية حجاجية ووعظية إرشادية وأنها خطاب مستقل يستقي دلالاته من تنزيه السياقي

وخاصّة عندما نرى أن العدد (١٣) هو معكوس العدد (٣١).

٢. المستوى الدلالي:

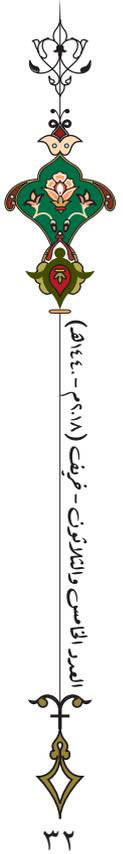
تمثل الكلمات الوحدات الصغرى التي يتشكل منها النص، وبما أن «عملية الكلام لها جانبان؛ أحدهما مادي وهو الأصوات المنطوقة، والآخر عقلي وهو المعنى المقصود» (اولمان، ١٩٧٥م، ص ٣٧)، فبعد التطرق إلى المستوى الصوتي، لا بد من تسليط الضوء على الأبعاد الدلالية في سورة الرحمن. وتبدو العلاقة واضحة بين جانبي الدلالة والصوت، فهما يتكاملان معاً ويتطابقان في السورة، فبعض الدلالات كانت تستدعي نوعاً معيناً من الأصوات، كما أن بعض الأصوات كانت تعبر عن نوع معيّن من الدلالات.

٢-١: السياق:

للألفاظ مكانة خاصة في القرآن الكريم وهي تنسجم تماماً مع السياق الذي ترد فيه بحيث يختل المعنى تماماً إذا ما تم استبدال كلمة بكلمة أخرى. ولا يعني ذلك أن الهدف المنشود هو البحث

الإشراك بالله في الإلهية. والمعنى: فبأي نعمة من نعم الله عليكم تنكرون أنها نعمة عليكم فأشركتم فيها غيره بله إنكار جميع نعمه إذ تعبدون غيره دواماً.

وبهذه الآية وتكرارها في سورة الرحمن عدّد البارئ سبحانه وتعالى «نعماء وذكر عباده آلاءه ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه ثم اتبع ذكر كل خلقه وصفها في هذه الآية وجعلها فاصلة بين كل نعمتين ليفهمهم النعم ويقررهم بها وهذا كقولك للرجل أحسنت إليه دهرك وتابعت عنده الأيادي وفي ذلك ينكرك ويكفرك (ابن قتيبة، ١٣٩٣هـ. ق، ص ١٨٥). وهكذا يتضح لنا أن التكرار في السورة ليس مجرد حلية لفظية ولا مجرد قيمة إيقاعية عابرة، فالوحدة متحققة متغلغلة بين الإيقاع والغاية التي تتأزر السورة كلها على تحقيقها. ومن ثمّ فهي تضيف بُعداً جديداً ذي طابع معماري فريد يكمن في هندسة آياته! فقد أشرنا إلى أن الإستفهام جاء في السورة لأول مرة في الآية (١٣)، وعلمنا أيضاً أنه تكرر فيها (٣١) مرة. فهذا الاختيار الدقيق لا يمكن أن يكون عفويّاً!



عن المعاني منفردة عن سياقها في النص، بل إنما الكلمة تستمد دلالاتها من السياق التي ترد فيه ومن خلال موقعها في النص وعلاقتها بالعناصر الأخرى في الجملة. «فالألفاظ المتضادة، والألفاظ المترادفة، وحروف الجر، وحروف العطف، وحروف الاستفهام على سبيل المثال لا الحصر، لا يكشف معناها إلا السياق اللغوي» (حامد، ١٩٨٤م، ص ٥. ولدى تأملنا معاني سورة الرحمن وجدنا "الدقة في اختيار الألفاظ المناسبة لأداء المعنى المنشود" صفة تتميز بها هذه السورة كسائر آيات الباري جلّ شأنه، وكأن هذه الألفاظ ما خلقت إلا لهذه المعاني. فلو حاولت أن تستبدل لفظاً بلفظ آخر، لن تجده يعبر عن المعنى بالدقة ذاتها. ولنكتفي بالآية الأولى من هذه السورة الشريفة على سبيل المثال لا الحصر، ففي قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ [سورة الرحمن: ١] هو الله سبحانه وتعالى، المتجلّى بتلك الصفة من صفاته الكريمة، وهي الرحمة، التي هي اللطف الساري في هذا الوجود، والنور الهادي لكل موجود. وقد سميت

السورة بهذا الأسم. ونشاهد بأن كل آية من آياتها تعبر عن رحمة الله ونعمه. حتى تلك الآيات التي تتكلم عن العذاب للكافرين والضالين، فإنهم مع هذا العذاب واقعون تحت رحمة الله، ولولا هذه الرحمة لتضاعف لهم هذا العذاب أضعافاً كثيرة. والآيات التي تلي فاتحة السورة، هي أيضاً من تجليات رحمة الرحمن فيما يتصل بالإنسان. ولهذا قدّم تعليم القرآن، أي القراءة، على خلق الإنسان ذاته، الذي هو موضع هذه الرحمة، ومتلقى غيوثها. فلو تم استبدال كلمة "الرحمن" بكلمة باسم آخر من الأسماء الحسنى لما كانت مناسبة مع سياق السورة.

ويكشف البحث في أشكال العلاقات الترابطية بين كلمات السورة من حيث معانيها ودلالاتها عن شيء من أسرار التعبير القرآني وأغراضه، وتتمثل هذه العلاقات في مقولات "القول بالترادف"، و"التضاد"، و"المشترك اللفظي" كما يلي:

٢- ٢: القول بالترادف:

الترادف هو «الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد»



من الخصائص والفروق، فهي ليست من المترادفات في شيء» (صالح، ٢٠٠٣م، ص ٨٣). ومن خلال استقراء آيات سورة الرحمن نجد كلمة "الميزان" قد تكررت في الآيات الثلاثة من السابعة حتى التاسعة، في قوله تعالى ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ [سورة الرحمن: ٧-٩]، ونرى أن الباري ذكر الميزان ثلاث مرات ولم يستعن بالضمير عن ذكر الأسم وذلك لإعلام العباد بما به قوام أحوالهم واستقامة دينهم من إجراء أمورهم على أساس العدل وفيها تأكيد على ما يأمرهم الخالق به. فقد يظن البعض للوهلة الأولى أن هذه الكلمات مترادفة، لكن بعد التحقيق في هذا الموضوع لم نجدها مترادفة بل. يقول «محمد الرازي» حول هذه الآيات إن «الميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر، فالأولى هو الإله والثاني بمعنى المصدر (أي الوزن) والثالث للمفعول (أي الموازين) وذكر الكل بلفظ الميزان لأنه أشمل فائدة»

(السيوطي، ٢٠٠٨م، ص ٤٠٢). ويقول "ابو هلال العسكري" في "الفروق اللغوية" «اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، أن الأسم كلمة تدلّ على معنى، دلالة الإشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة» (العسكري، ١٩٨١م، ص ١٠). وهذا ما لا يمكن حصوله في القرآن الكريم، ذلك أن «الكلمة القرآنية تمتاز مترادفاتنا بتطابق أتمّ مع المعنى المراد. فمهما استبدلت بها غيرها، لم يسد مسدّها ولم يغن غناءها، ولم يؤدّ الصورة التي تؤديها» (البوطي، ١٩٩٦م، ص ١٣٩). وبما أن «لا مرداف في القرآن، ولا يوجد لفظان يؤدّيان معنى واحداً، من حيث الإحكام والدقة، ولا يوجد أسلوب يؤديه الأسلوب الآخر. ولكن إذا ما اكتفينا من ألفاظ القرآن بالنظرة العاجلة، والتفسير العام، والدلالة الإجمالية على المعنى، فيمكن القول عند ذلك بترادف بعضها على هذا الأساس أما عند من يسبر أغوار هذه الكلمات ويستخرج ما يمتاز به منها

(الرازي، ٢٠٠٤م، ص ٩١).

٢-٣: الطباق أو التضاد:

الطباق ويسمى أيضاً بالمطابقة، وبالتضاد، وبالتطيق، وبالتكافؤ، وبالتطابق وهو الجمع بين الشيء وضده، بمعنى آخر الطباق «هو أن يجمع المتكلم في كلامه بين لفظين، يتنافى وجود معناهما معاً في شيء واحد، في وقت واحد، بحيث، يجمع المتكلم في الكلام بين معنيين متقابلين، سواء أكان ذلك التقابل: تقابل الضدين، أو النقيضين، أو الايجاب والسلب، أو التضاييف» (الهاشمي، ١٩٩٨م، ص ٣١٤) ويكون هذا الجمع على صور متعددة؛ كالجمع بين الاسمين، أو الفعلين، أو حرفين.

ومن الطباق ما جاء في قوله تعالى

﴿يَمْعَسَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا

مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا

تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [سورة الرحمن:

٣٣] بين مفردتي «فانفُذُوا» و«لا تَنْفُذُونَ»

وهذا التضاد يرمي إلى اظهار عجز

الانسان والجن في القدرة على الهروب

قضاء الله. وأيضاً في ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا

وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمن: ٧]

بين مفردتي «رفع» و«وضع». وجاء

التضاد ليحدث مقارنة بين النقيضين واطهار قدرة الباري على كليهما. كما

نشاهد الطباق في ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٦١﴾

وَبَقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [سورة

الرحمن: ٢٦-٢٧]. بين مفردتي «فان»

و«يبقى» لتسليط الضوء على فناء كل

شيء سوى الخالق سبحانه وتعالى. كما

نشاهد هذه الظاهرة في مشاهد مزدوجة

في السماء ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُجْسَبَانٍ﴾

[سورة الرحمن: ٥] وفي الأرض ﴿وَالنَّجْمُ

وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٦].

٢-٤: المشترك اللفظي:

المشترك اللفظي هو «اللفظ الواحد

الدال على معنيين مختلفين فأكثر»

(السيوطي، ٢٠٠٨م، ص ٣٦٩) وله

العديد من المزايا في الاستعمال اللغوي،

إذ يجعل الكلمات أكثر حيوية عندما تؤدي

كل واحدة منها معان مختلفة ومتباينة

تكون بعضها داعمة في معانيها للسياقات

الأخرى. ومنها في سورة الرحمن قوله

تعالى ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾

نقل بعض الكلمات في الجمل من موضعها وأن تغيير مواقع الألفاظ في الجملة له ما يسوغه من الناحية المعنوية والدلالية ذلك أن تقديم ما حقه التأخير وتأخير ما رتبته التقديم خاصة في القرآن الكريم ليس بالأمر الجذاف أو الاعتباط بل لحكمة وفائدة لا بد من كشفها. وفي هذا المبحث استجلاء لعدد من ذلك في سورة الرحمن فيما يلي:

٢- ٥- ١: قال تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ﴿١﴾

﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ ﴿٣﴾

﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ﴿٤﴾ [سورة الرحمن: ١- ٤]

ونشاهد بأن كل ما جاء بعد الرحمن كلها أخبار عنه جيء بها على نمط التعديد غير متعاطفة. ومجيء هذه الجملة على هذه الصورة من تقديم للمسند إليه وتأخير للمسند؛ إنما أريد به شيان اثنان؛ الأول: تشويق جميع السامعين إلى الخبر الذي يخبر به؛ إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم. ففي سورة الفرقان قال الله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٠] فهم إذا سمعوا

[سورة الرحمن: ٦]، و«النجم» بمعنى «الكوكب» المضيء في السماء و أيضاً بمعنى «النبات الذي بلا ساق» والمقصود من النجم هنا هو النبات المجرد عن ساق مما يظهر على وجه الأرض بقريئة الشجر. وهنا نلاحظ معنى دلالي جميل وهو أن الشمس والقمر علويان والنجم والشجر سفليان وكل من هذه الثنائيات في انقياد تام لأمر الله، وإذا كان جريان الشمس والقمر بحسبان، فإن قيام النجم والشجر من النبات، بحسبان أيضاً. كما أننا نجد مفردة «عصف» في قوله تعالى ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [سورة الرحمن: ١٢] تحمل وجهين؛ فوجه منها بمعنى عاصف، أي «عاصف شديد»، والثاني بمعنى «الورق» والمقصود في هذه الآية الشريفة المعنى الأخير.

٢- ٥: التقديم والتأخير:

أسلوب القرآن في التقديم والتأخير فريد من نوعه إذ يقدم من الكلام ما حقه التأخير، وقد يؤخر منه ما حقه التقديم، وكل ذلك لسر بديع، أو لغرض خفي. وهناك من المزايا والمقتضيات ما يدعو إلى

هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه، والمؤمنون إذا طرق أسمعهم هذا الاسم استشفروا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته. والثاني: لإفادة التخصيص، أي هو الرحمن الذي علم القرآن لا بشر علمه، وهو الذي خلق الإنسان لا غيره، وهو معلم الإنسان البيان لا سواه، بالإضافة إلى ما يفيد التقديم من تأكيد، وفي ذلك براعة استهلال أيضا (ابن عاشور، ١٤٢٠ هـ. ق، ج ٢٧، ص ٢١٧).

والملاحظ في هذه الآيات المباركة أنّ الله سبحانه وتعالى قدم تعليم القرآن على خلق الإنسان؛ على الرغم من أن الإنسان هو محل وقوع النعم، وعليه مدار الخلق قائم. وإنما قدم القرآن وتعليمه لأنه أعظم ولأنه أراد أن يشير من خلال ذلك إلى الغاية من خلق الإنسان وهي تعلم القرآن والعمل به، والغاية متقدمة على ذي الغاية ذهنًا، وإن كان الأمر بالعكس خارجًا. ولأن به صلاح الناس في الدنيا واتباعهم إياه يحصل لهم الفوز في الآخرة. كما أنه قدم خلق الإنسان على تعليمه البيان لأن البيان

خصيصة في الإنسان، يستطيع فهم القرآن والعمل به، ومن غيرها يفقد إمكانية استخلافه في الأرض (مشوح، ٢٠١٠م، ص ١٦٠-١٥٩).

٢- ٥- ٢: "هناك شيء جدير بالانتباه وهو تقديم الإنس على الجن في جميع الآيات إلا واحدة وهي الآية ٣٣ التي جاءت في صدر الآيات التي تختص بالعذاب ووصف النار: ﴿يَمَعَّرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ هنا تقدم الجن على الإنس وربما يرجع السبب إلى أن الجن قد كان ذا قدرة في النفوذ إلى السماوات دون الإنس ولهذا قدم الجن في الذكر للتوكيد على منع النفوذ إلى السماوات حتى من الجن الذي قد نفذت من قبل» (خاقاني، ٢٠١٢، ص ٥١).

٣. المستوى التركيبي (النحوي):

المقصود بالمستوى التركيبي هو الجانب النحوي لوحدات الجملة التي تشكل بدخولها في هذا التجانس نسقا اعتدنا على تسميته «الوظائف النحوية»

على وصف نظام الجملة فيها ونسق العبارة وكيفية تكوينها انطلاقاً من تقسيمات معظم النحويين للجملة إلى اسمية وفعلية وقد تراوحت الجمل في السورة بين الفعلية والاسمية وإن كانت الأخيرة تطغي على النوع الثاني من الجمل. وارتبطت الجملة الفعلية في بدايات السورة بتبيين ما صنعه المليك المقدر من النعم لعباده رحمة بهم مثل ﴿ **عَلَّمَ الْقُرْآنَ** ﴾ ﴿ **۲** ﴾ ﴿ **خَلَقَ الْإِنْسَانَ** ﴾ ﴿ **۳** ﴾ ﴿ **عَلَّمَهُ الْبَيَانَ** ﴾ ﴿ **۴** ﴾ [سورة الرحمن: ۲ - ۴]. وتنوعت الجملة الفعلية بين الفعل الماضي (مثل الآيات التي مر ذكرها) والفعل المضارع مثل ﴿ **يَخْرُجُ مِنْهَا اللَّوْثُ وَالْمَرَجَاتُ** ﴾ [سورة الرحمن: ۲۲] و ﴿ **وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ﴾ [سورة الرحمن: ۲۷] و ﴿ **يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ** ﴾ [سورة الرحمن: ۲۹] والفعل المستقبل مثل ﴿ **سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ** ﴾ [سورة الرحمن: ۳۱].

۲- ۳: الجملة الاسمية:

وارتبطت الجملة الاسمية في بدايات السورة بنعم الخالق وآلائه وخصت

ولقد استوفت الدراسات اللغوية العربية الجملة حقها من هذه الناحية وتمكنت من خلال النحو من ضبط قواعد ومعايير غاية في الدقة. ويدرس هذا المستوى التراكيب في النص وما يتصل بها من خواص. يقوم المستوى النحوي على أمرين هما التركيب والإعراب، فالجملتان: «علي زار محمداً» و «محمد زار علياً» متشابهتان في ثلاثة عناصر على مستويات ثلاثة هي: الأصوات والصرف والمعاني، لكن الجملتين تختلفان في أمر واحد هو ترتيب الكلمات فيهما، وهذا الترتيب يعود إلى طريقة التركيب ومن الواضح أن هذا التركيب القواعدي على الرغم من تشابه عناصره أدى إلى الاختلاف في المعنى، فالزائر في الأولى هو المزور في الثانية.

۱- ۳: الجملة الفعلية:

يوجد في اللغة العربية نوعان من الجمل؛ الفعلية والاسمية. والجملة الفعلية من أبسط أنواع الجمل وتتكون من عنصرين أساسيين هما: الفعل والفاعل. أما الاسمية فتتألف من المبتدأ والخبر.

ترتكز البنية النحوية لسورة الرحمن



"الرحمن" بالذكر ونلاحظ هناك تعداداً
لنعم أخرى ناطقة بوجوب شكر الخالق
لفضله علينا؛ الشمس والقمر، والنجم
والشجر، وسما مرفوعة بلا عمد،
وأرض مزروعة بلا جهد، وكل ذلك
يؤكد الارتباط بوجود خالق قادر ومقتدر
لا يمكن انكاره و من هذه الآيات التي
جاءت على هيئة جمل اسمية يمكننا
الإشارة إلى ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُحْسَبَانِ
۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ وَالسَّمَاءُ
رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾ [سورة الرحمن:
٥ - ٧].

٣-٣: التعريف والتنكير:

يعد أسلوب التعريف والتنكير أحد
الأساليب الخاصة بالاسم من دون غيره
وما يدل عليه الاسم في حالة التعريف لا
يدل عليه في حال التنكير تبعاً للمتكلم
والمقام والموضوع. ومما لا شك فيه فإن
التعريف والتنكير في القرآن الكريم لم يردا
إلا لدلالات تكشف عن إعجازه وعظيم
بيانه. وينهج القرآن الكريم منهجاً فريداً
في انتقاء الكلمة مراعيّاً جميع أبعادها ولذا
فالكلمة القرآنية في هذا الإطار تتمتع

بكل عناية واهتمام منذ لحظة الانتقاء
إلى لحظة التوظيف النصي. ومن ضمن
أسس الانتقاء؛ التوظيف السياقي للكلمة
القرآنية في هيئات النكرة والمعرفة وما
ذاك إلا قصداً لدلالات بعينها. وهناك
أغراض معروفة لدي علماء البلاغة
لظاهرة التعريف والتنكير يقتضيها سياق
النص لفائدة التخصيص أو البيان أو
التعريف بالسند إليه أو المسند أو التنكير
لأغراض التعميم والمبالغة والتعظيم أو
لإفادة أظهار المعاني أو لإسباب بلاغية
يقتضيها النص وأن لكل من التعريف
والتنكير مقاما لا يليق بالآخر.

ويرى المتأمل في سورة الرحمن أنها
افتتحت بكلمة «الرحمن» وهي معرفة
ومدلولها يشير بوضوح إلى الخالق لإضفاء
النور على عظمة الخالق وقدرته على
الخلقة ورحمته بعباده. ثم توالت الكلمات
التي التي تدل على مخلوقات الله والأمور
الخاضعة لقدرته مثل «الْقُرْآنَ» و«الْإِنْسَانَ»
و«الْبَيَانَ» و«الشَّمْسُ» و«الْقَمَرُ»
و«النَّجْمُ» و«الشَّجَرُ» و«السَّمَاءُ» و«الْمِيزَانَ»
و«الأَرْضَ». فجاءت هذه الأسماء معرفة

والفاكهة تكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص. وثانيا: هو أن الفاكهة على ما بينا ما يتفكه وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شيء، فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وأمثال من الناس يريد التفكه بالخلو وأمثاله. فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادات معلومات فعرّفها. وثالثا: النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والأجاص مثلا. ليس فيها عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتكثير ليدل على الكثرة والفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرا لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة الأتقة بالنعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل (الرازي، ٢٠٠٤م: ٥٠).

٣-٤: الذكر والحذف:

قد يحذف في التعبير القرآن لفظ أو أكثر حسبما يقتضيه السياق وذلك لغرض بلاغي تلحظ فيه غاية الفن والجمال. والذكر والحذف باب دقيق المسلك

تعظيما لشأنها وبيان عظمتها ولتمييزها أكمل تمييز. والأمثلة كثيرة في هذه السورة العظيمة. وفي قوله تعالى ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ [سورة الرحمن: ٤٣] أورد جهنم معرفة بالإضافة للتحويل من عذابها كما أن "المجرمون" جاءت معرفة لمعرفة المتلقي بهم وبما أعد لهم من عذاب في جهنم.

وقد وردت بعض الأسماء في هذه السورة المباركة منكرا مثل قوله تعالى ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ [سورة الرحمن: ٤٨] وقد جاء التنكير في "افنان" للتعظيم وتخصيص ذكر الأفنان لأنها محل الإثمار والإيراق وفي الآية الكريمة ﴿ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [سورة الرحمن: ٦٨] جاءت مفردة الفاكهة ومنكرة للتعظيم والتكثير.

ونجد بعض آيات هذه السورة قد تناولت التعريف والتكثير معا ففي قوله تعالى ﴿ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴾

[سورة الرحمن: ١١] ورد تنكير الفاكهة وتعريف النخل والسبب في ذلك كما قال الرازي «أولا: أن القوت محتاج إليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو أعرف



ولطيف المأخذ إذ انك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصفح عن الإفادة أزيد للإفادة وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق (الجرجاني، د. ت، ص ١٧٦). إن ذكر طرفي الإسناد من الأمور المعتادة في نمط الجملة العربية وقد يحذف أحد الطرفين لأغراض بلاغية تكفي للমেعة الدالة مانحة التركيب سمة أبداعية وهي سمة لم تكن حاصلة بذكر المحذوف ورب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد (المصدر نفسه، ص ١٥١).

وبعد الآية الافتتاحية لهذه السورة قال الله تعالى ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۚ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُحْسَبَانِ ﴿٥﴾﴾ [سورة الرحمن: ٢-٥] وحذف فيها العاطف لأنها جاءت على نمط التعديد وسنن التهديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيث للخصم في إنكارهم لبعضها وإعراضهم من البعض الآخر. فتكون كل جملة واحدة من الجمل مستقلة في تفریع الذين أنكروا الرحمن وآلاءه... وفيها كذلك إشارة إلى أن كل واحد من هذه الجمل

تتضمن نعمة مستقلة تقتضي الشكر وقد قصروا في أدائه، ولو عطف مع شدة اتصالها وتناسبها ربما توهم أن الكل نعمة واحدة (الزمخشري، ٢٠٠٣م، ج ٤، ص ٤٣٣) و(ابن عاشور، ج ٢٧، ص ٢١٧) و(الآلوسي، د. ت، ج ١٥، ١٥٤).

٣-٥: أسلوب النداء:

عند التقصي عن ظاهرة النداء في سورة الرحمن وجدناها في آيتي ﴿سَنفِرُ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٣١] و ﴿يَمَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّكُمْ﴾ [سورة الرحمن: ٣٣]. ويرى المتأمل في الآية الـ٣١ أنها تذكر بأحوال الآخرة وأن الجزاء فيها يكون من تداعيات الأعمال في دار الدنيا وفيها تهديد وانذار للمشركين والمعروف أن حرف "السين" في "سنفرغ" يأتي تنفيسا للمستقبل القريب. والفراغ للشيء يعني الخلو عما يشغل عنه، وهو تمثيل للاعتناء بالشيء. كما أننا نجد تهديدا وانذارا شديدا للمجرمين من الجن والأنس في الآية الـ٣٣ وفيها ترويع للضالين والمضللين بما

يتربهم من الجزاء السيء وسوء العاقبة في يوم القيامة. وقوله تعالى ﴿لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ بيان للتعجيز وأنه لا مفر للضالين من المأزق المحتوم سوى قدرة الله ولا قدرة تفوق قدرته.

٣-٦: أسلوب التثنية:

إن التثنية أسلوب ظريف يدل على دقة اللغة العربية في التعبير عن حقائق الأشياء وهي حد فاصل بين الافراد والجمع؛ أي بين الواحد والثلاث و"ان التثنية وضع لفظها بعد الجمع لمسيس الحاجة اليها، ولهذا لم يوجد في سائر اللغات تثنية -الا اللغة العبرية فان فيها بقايا ضئيلة من صور التثنية في حالات خاصة كما يقال والجمع موجود في كل لغة (السيوطي، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٤٦). وللعرب شهية خاصة لا مثل لها في اللغات الأخرى في استعمال المثني والمحلوق به في كلامهم (ابن سيده، ١٩٧٨م، ج ١٣، ص ٢٢٤).

ونجد في سورة الرحمن هذه الظاهرة المهمة تضيفي جوا عبقا من التناغم والايقاع في مقاطع السورة وفواصلها

وتسترعى انتباه المهتمين بالنص القرآني وتبدو سارية في الآيات حساً ومعنى؛ السماء والأرض، والشمس والقمر، والإنس والجن، والمشرقين والمغربين، الجنة والنار، والفناء والبقاء، علاوة على ضميري التثنية "ان" و"كما"

الليدان تكررا ٣١ مرة في الآية ﴿فَيَأْتِيءَ آءِ آءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ولعل أول سؤال يطرح نفسه هنا من هو المخاطب في هذه الآية بصيغة التثنية؟. ويبدو أن التثنية تعود على الإنس والجن وذلك بالرغم من انها ذكرا أول مرة في الآيتين ال ١٤ وال ١٥، فجاء ضمير التثنية وقد ابتدئ الخبر عن واحد (الانسان في الآية ال ١٤) تلاه (الجان في الآية ال ١٥). ولعل الآية ال ٣٣ وردت لتزيل الشبهة عن أن المقصود في الآية المكررة هما الثقلان؛ الجن والإنس بقريئة قوله تعالى: ﴿سَنَفَعُ

لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٣١] و﴿يَمَعَشَرَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ٣٣]. لكن «ريحي بلاشير» المستشرق



الفرنسي ومترجم القرآن الكريم إلى الفرنسية يخالف رأي من يقول بأن التثنية تدل على الانس والجن زاعما بأن الأصح القول أنها للتكثير وأن ذلك شائع في الأسلوب العربي القديم وبخاصة في الشعر (عوض، ٢٠١٦م، ص ١٧) وكأنه نسي أو تناسى بأن كلام الله ليس شعرا. ويعتقد القرطبي، أن ضمير التثنية في الآية المباركة هو خطاب موجه بالدرجة الأولى للانسان فحسب وخوطب مخاطبة المثنى جريا على عادة العرب في مخاطبة الواحد بدل الاثنين (القرطبي، ١٩٦٧م، ج ١٧، ص ١٨).

وقال تعالى ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ [سورة الرحمن: ١٧] فجاءت مفردتي «المشرق والمغرب» بصيغة التثنية وذلك بالرغم من أنها جاءت بالافراد أو الجمع في مواقف عدة بالقرآن الكريم بما في ذلك في قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٨] و ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ [سورة الزمل: ٩] و ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا

لَقَدِرُونَ ﴾ [سورة المعارج: ٤٠] فجاءت في سورتي الشعراء والمزمل بالافراد في سورة المعارج بالجمع لكن وردت في سورة الرحمن بالتثنية.

والمعروف في أكثر التفاسير أن «المشرق والمغرب إذا قيلا بالافراد» إشارة إلى ناحيتي الشروق والغروب، وإذا قيلا بلفظ التثنية إشارة إلى مطلع ومغربي الشتاء والصيف، وإذا قيلا بلفظ الجمع فاعتبار بمطلع كل يوم ومغربه أو بمطلع كل فصل ومغربه. والملاحظ عند دراسة السياق في كل سورة والنظر إليه بدقة وتمعن، أن محل الخطاب في سورتي الشعراء والمزمل مفرد، حيث جاء اللفظ مفردا؛ فهو في سورة الشعراء فرعون وفي سورة المزمل النبي ﷺ، أما محل الخطاب في سورة الرحمن فهما الأنس والجن؛ حيث كان اللفظ مثنى، ومحل الخطاب في سورة المعارج هو جمع الذين كفروا فكان اللفظ جمعا" (مشوح، ٢٠١٠م، ص ١٣٤).

وقال تعالى ﴿ وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴾ [سورة الرحمن: ٤٦] و ﴿ وَمِنْ دُونِهَا جَنَّاتٍ ﴾ [سورة الرحمن: ٦٢]

وهو أنسب ختام لسورة سميت باسم من أسماء الله الحسنى ﴿ نَبْرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [سورة الرحمن: ٧٨] وهذا الختام يتناسب مع البداية في أروع صور البيان.

التتـائج:

تميزت هذه السورة بالبلاغة والأعجاز والعبر والاعتبار ما تنبهر به العقول وما يدفعنا للأخذ بالأسباب والتزود بالتقوى. وفيها من الآيات ما يوضح بأن سبب هلاك الناس وتعذيبهم يوم القيامة هو جحودهم لهذه الآلاء، ففيها وصف للنار في مقابل ذلك بيان جزاء المؤمنين الذين شكروا الله تعالى وخافوا مقامهم، ووصف للجنة وما فيها من نعم.

وفيما يلي أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

أ. كشفت الدراسة الصوتية لسورة الرحمن وجود توازن مقصود في إيقاعها، وتزيد الآية المكررة فيها ٣١ مرة ﴿ فَيَأْتِيءَ آءَاءَ رَبِّكَ مَا تُكَدِّبَانِ ﴾ من هذا الإيقاع.

ونعود للتثنية في السورة لكن هذه المرة من قناة «جنتان» كما في وصفه سبحانه وتعالى للجنةين أدخل فيها تثنية أخرى وهي «عينان» في قوله تعالى ﴿ فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ٥٠] و«زوجان» في الآية المباركة ﴿ فِيهَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ٥٢]. و«اللام في «لمن خاف» لام الملك، أي يعطي من خاف ربه ويملك جنتين، ولا شبهة في أن من خاف مقام ربه جنس الخائفين لا خائف معين فهو من صيغ العموم البدي بمنزلة قولك: وللخائف مقام ربه وعليه فيجيء النظر في تأويل تثنية «جنتان» فيجوز أن يكون المراد: جنسين من الجنات.. ويجوز أن تكون التثنية مستعملة كناية عن التعدد، وهو استعمال موجود في الكلام الفصيح وفي القرآن... وقيل أريد جنتان لكل متقّ تحفان بقصره في الجنة " (تفسير ابن عاشور: د. ت، موقع تفاسير القرآن الكريم).

وختاما لا بد من الإشارة إلى أن السورة أختتمت بتمجيد الله تعالى والثناء عليه لأن النعم تستحق الثناء على المنعم



المجهول. وربما يعود السبب إلى إشاعة جوٍّ من الرهبة التي تزيد منها صيغة المبني للمجهول.

و. العلاقة واضحة بين جانبي الدلالة والصوت، فهما يتكاملان معاً ويتطابقان في السورة، فبعض الدلالات كانت تستدعي نوعاً معيناً من الأصوات، كما أن بعض الأصوات كانت تعبر عن نوع معين من الدلالات.

ز. سورة الرحمن من أكثر السور القرآنية التي حفلت بظاهرة الثنية وجاءت الفاظها متناسبة ومتناغمة ومتلائمة مع الجو العام للسورة والنسق اللغوي للسياق ومقتضي الحال فيها.

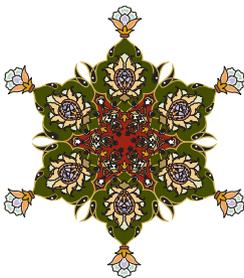
ح. اتضح لنا أن السورة اعتمدت أسلوب التقابل لكشف المسافة بين موجودات الكون وأن لفظة فيها إنما جاءت في موضعها الأحق.

ب. استخدام الفاصلة في الآيات القصيرة أكثر تأثيراً ومناسبة للإنذار والتنبيه إلى العواقب السيئة للمجرمين. كما تبين بأن الفاصلة شكّلت جزءاً مهماً من موسيقى السورة.

ج. ساهم تكرار بعض الأصوات والمفردات في زيادة الإيقاع الصوتي. وكانت الكلمات والأصوات على تناسق تام مع الجو التي تطلق فيه والوظيفة التي تؤديها وجسّدت السورة التكرار بأنواعه الثلاثة (الحرف والمفردة والجملة) خير تجسيد محققة عبره إبعاداً إيقاعية وجمالية ودلالية.

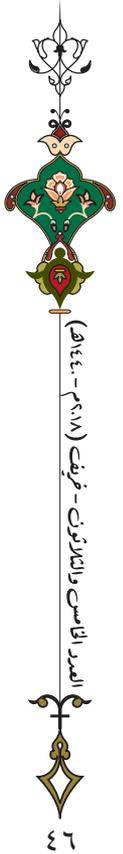
د. لا مكان للترادف والتكرار السلبي بين الفاظ السورة، والمفردات والعبارات التي يُظن بأنها مكررة إنما هي من إعجاز القرآن. كما أدّى المشترك اللفظي معاني بلاغية مهمة.

هـ. كانت الجملة الأسمية أكثر بكثير من نظيرتها الفعلية، وجاءت الأخيرة في الآيات التي تختص بذكر العقاب والعذاب واستعمل جُلها بصيغة



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. ابن عاشور، محمد الطاهر (١٤٢٠هـ. ق)، التحرير والتنوير، ط ١، بيروت: مؤسسة التاريخ.
٣. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (١٣٩٣هـ. ق)، تأويل مشكل القرآن، شرح و نشر السيد أحمد صقر، ط ١، بيروت: المكتبة العالمية.
٤. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ / ١٣١٢م)، لسان العرب، عناية أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، بيروت-لبنان: دار إحياء التراث.
٥. أبوالعدوس، يوسف (١٩٩٩)، البلاغة والأسلوب مقدمات عامة، الطبعة الأولى، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع.
٦. أبوالعدوس، يوسف (٢٠٠٧)، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، الطبعة الأولى، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع.
٦. أولمان، ستيفن (١٩٧٥)، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، الطبعة، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر.
٧. الألوسي، شهاب الدين محمد (د. ت)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع الثماني، بيروت: دار الفكر.
٨. البوطي، محمد سعيد رمضان، (١٩٩٦)، من روائع القرآن، بيروت: دار الرسالة.
٩. بيضاوي، عبد الله بن عمر (١٩٨٥)، أنوار التنزيل و اسرار التاويل، الطبعة الثانية، بيروت: دار احياء التراث العربي.
١٠. البيهقي (١٤١٠هـ. ق)، شعب الايمان، بتحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية.
١١. الجرجاني، عبد القاهر (د. ت)، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، القاهرة: دار



- المدني (pdf).
 ١٢. حامد، أحمد حسن، (١٩٨٤)،
 دراسات في أسرار اللغة، الطبعة
 الأولى، نابلس: مكتبة النجاح
 الحديثة.
١٣. حسان، تمام (١٩٧٩)، اللغة العربية
 معناها ومبناها، الطبعة الثانية،
 القاهرة: الهيئة المصرية العامة
 للكتاب.
١٤. حسان، تمام (١٩٩٣)، البيان في
 روائع القرآن، الطبعة الأولى،
 القاهرة: عالم الكتب.
١٥. الرفاعي، مصطفى صادق (١٩٩٧)،
 إعجاز القرآن والبلاغة النبوية،
 الطبعة الأولى، القاهرة: دار المنار.
١٦. الرماني، علي بن عيسى (١٩٦٨)،
 النكت في إعجاز القرآن، تحقيق محمد
 زغلول سلام، الطبعة الثانية، مصر:
 دار المعارف.
١٧. الزركشي، بدر الدين (١٩٥٧)
 البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد
 أبو الفضل، الطبعة الأولى، تونس:
 دار أحياء الكتب العربية.
١٨. الزمخشري، محمود بن عمر
 (٢٠٠٣م)، الكشف عن حقائق
 غوامض التنزيل وعيون الأقاويل
 في وجوه التأويل، ط ٣، يروت: دار
 الكتب العلمية.
١٩. سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان
 بن قنبر (١٩٨٨)، الكتاب، تحقيق
 وشرح: عبدالسلام هارون، الطبعة
 الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي.
٢٠. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن
 (٢٠٠٨)، المزهر في علوم اللغة
 وأنواعها، شرح: محمد أحمد جاد
 المولى بك، ج ١، القاهرة: دار إحياء
 الكتب العربية.
٢١. السيوطي، جلال الدين (١٩٨٣م)
 الاتقان في علوم القرآن، بيروت
 (pdf).
٢٢. صالح، معين رفيق أحمد (٢٠٠٣)،
 دراسة أسلوبية في سورة مريم،
 فلسطين: جامعة النجاح الوطنية.
٢٣. الصاوي المالكي، أحمد (١٣٦٠هـ-
 ق)، حاشية الصاوي على تفسير
 الجلالين، القاهرة: مطبعة مصطفى

- البابي الحلبي .
 ٢٤. عبد المطلب، محمد (١٩٨٤)،
 البلاغة والأسلوبية، القاهرة: الهيئة
 المصرية العامة للكتاب.
 ٢٥. العسكري، ابو هلال (١٩٨١م)،
 الفروق اللغوية، بيروت: دار الكتب
 العلمية.
 ٢٦. عوض، ابراهيم (٢٠١٦م)، سورة
 الرحمن: دراسة بلاغية وأسلوبية،
 (pdf).
 ٢٧. عياد، شكري محمد (١٩٧٨)،
 موسيقى الشعر العربي، الطبعة
 الثانية، القاهرة: دار المعرفة.
 ٢٨. الغرناطي، محمد بن يوسف الشهرير
 بأبي حيان الأندلسي (١٩٩٢م)،
 البحر المحيط في التفسير، مراجعة
 صدقي محمد جميل، بيروت: دار
 الفكر، ج ١٠، ص ٥٩.
 ٢٩. قطب، سيد (١٩٨٣)، التصوير
 الفني في القرآن، الطبعة الثامنة،
 القاهرة: دار الشروق.
 ٣٠. كشك، أحمد (١٩٨٣)، من وظائف
 الصوت اللغوي، الطبعة الأولى، دار
 السلام: مطبعة المدينة.
 ٣١. مشوح، سبحان فاروق (٢٠١٠م)،
 سورة الرحمن؛ دراسة بيانية، (Pdf).
 ٣٢. الهاشمي، سيد احمد (١٩٩٨م)،
 جواهر البلاغة، بيروت، : المكتبة
 العصرية.
 الصحف والمجلات:
 ١. العزام، هاشم محمد ونايف
 سليمان العثمان (٢٠١٢م)،
 سورة الرحمن-قراءة فنية أسلوبية،
 المجلة الأردنية للدراسات، جامعة
 البلقاء التطبيقية-كلية إربد الجامعية،
 ص ٤١٨-٤٠٣.
 ٢. خاقاني، محمد (٢٠١٢) ومضات
 أسلوبية في سورة الرحمن، نصف
 سنوية بحوث في اللغة العربية وآدابها،
 العدد ٦، ص ٥٤-٤١.
 المواقع على الشبكة العنكبوتية:
 ١. فخر الدين الرازي، محمد بن
 عمر (٢٠٠٤)، التفسير الكبير
 لسور القرآن الكريم: // http:
 library.islamweb.net /
 .newlibrary/display_book

المشكلة

وأثرها في توجيه القراءات القرآنية

أ.م.د. محمد حسين فؤاديان

ابو الفضل بهادري

قسم اللغة العربية وادابها-جامعة طهران

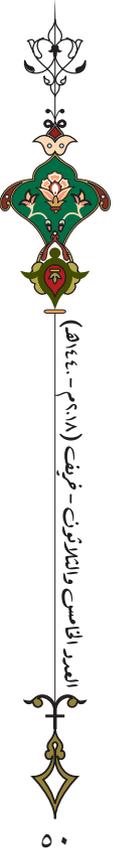
فحوى البحث

المشكلة هي إحدى ظواهر اللغة العربية التي تعدّ أداة طبيعة لإقناع المخاطب بما يواجهه من الموافقة من المتكلم فيستمع إلى كلامه وينقاد لقوله ثم يغتنم المتكلم الفرصة ويلقي خطابه ويبين مراده فالمشكلة تؤدي دورا مهما في جذب اهتمام المخاطب. ولذلك نرى علماء البلاغة قد اهتموا بها منذ القرون الأولى حيث عرّفوها بأنها ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته وذكروا لها شواهد من الشعر والنثر إلا أنهم حصروها على الاسم والفعل والحال أن كاتبني هذا المقال يعتقدان أنها تقع في كل ما ينطق به الإنسان من الحركات والحروف والأسماء والضمائر والأفعال وأنواع التراكيب والعبارات وإذا كانت كذلك فمن حقها أن تؤثر في العلوم المختلفة من اللغة والصرف والنحو والبلاغة والتفسير والتجويد والقراءة لأنها كلها تتعلق بما ينطق به الإنسان وخالق الإنسان فمن حقها أيضا أن يدرس تأثيرها في هذه العلوم. لذلك يقوم هذا البحث بدراسة تأثيرها فيها ولاسيما في القراءة لأن للمشكلة تأثيرا كبيرا في توجيه القراءات كما سنرى.

المقدمة:

أن يظهر بمظهر الجميع ولا يختلف عنهم كي يُقبلوا إليه ويقبلوه ويستطيع التعامل معهم وهذا نجده أيضا في عالم الحيوانات فإنها أيضا تحاول أن تكون وفقا للبيئة التي تعيش فيها كي لا تطرد منها وتتمكن من استمرار الحياة. فالإنسان يميل قلبيا إلى المشاكلة في تصرفاته وبما أنه يجد فيها منافع كثيرة فيفضل أن يتصف كلامه أيضا بهذه الصفة كي يؤدي إلى استمالة مخاطبين أكثر. وبناء على هذا فالمشاكلة يمكن أن تقع في كل جزء مما ينطق به الإنسان من مختلف الحركات والكلمات والعبارات ونتيجة لذلك فإنها تؤثر على العلوم المختلفة من اللغة والصرف والنحو والبلاغة والتفسير والتجويد والقراءة لأنها كلها تتعلق بما ينطق به الإنسان فينبغي أن يدرس تأثيرها على هذه العلوم لذلك يقوم هذا البحث بدراسة تأثيرها فيها ولاسيما في القراءة لأنه مع التأثير الكبير والدور المهم الذي تؤديه المشاكلة في العلوم المختلفة ولاسيما في القراءات قلما نجدهم تطرقوا إليها من هذا المنظار فإنهم تكلموا عنها في إطار التحدث عن المحسنات المعنوية بشكل

تمتاز اللغة العربية بخصائص وامكانات جعلتها من أبلغ اللغات إن لم نقل أبلغها على الإطلاق من هذه الخصائص ظاهرة المشاكلة التي تعد من أحسن أدوات استمالة المخاطب بسبب الموافقة والتأييد اللذين يتلقاهما من المتكلم فهما مما ترتاح إليه النفوس و تهوى إليه الأفتدة ولتأثيرها هذا على البلاغة فقد اعتنى بها علماء البلاغة فقاموا بتعريفها وتقسيمها على أقسام وذكروا شواهد منها في الشعر والنثر والقرآن الكريم وبخاصة مع ذلك فقد حصروها على الاسم والفعل كما يظهر من الأمثلة التي وردت في كتبهم والحال هذه أننا نرى أن المشاكلة أوسع نطاقا مما اعتقده هؤلاء لأنها بمعنى الموافقة وبهذا المعنى يمكنها أن تشمل الحركات والحروف والأسماء والضمائر والأفعال وأنواع التراكيب والعبارات فنطاقها في رأينا أوسع مما أشار إليه البلاغيون في حديثهم عن المحسنات المعنوية إذ إنها من وجهة نظرنا قضية ترتبط بذات الإنسان فإن الإنسان بطبيعته يجب



عام وعلى وجه الإجمال ولم يخصصوا لها بحثاً مستقلاً مفصلاً يظهر فوائدها الجمّة مما نحن بصددّه في هذا المقال.

و لتحقيق ذلك نقوم في هذه الدراسة أولاً بذكر معنى المشاكلة اللغوي والاصطلاحي وأقسامها وماهيتها أي كونها حقيقة أو مجازا لكي نعرفها بشكل عام ثم لكي يتضح الفرق بين وجهة نظرنا ووجهة نظر علماء البلاغة حول المشاكلة، فنسرد مصاديقها التي أوردوها لتتعرف على فكرتهم عنها والنطاق الذي عينوا

لها وحصرها فيه ثم نوضح ما نرمي إليه نحن من المشاكلة فبين أنها في رأينا تقع في الحركات والحروف والأسماء والضمائر والأفعال وأنواع التراكيب والعبارات لا في الأسماء والأفعال فحسب وذلك من

خلال دراسة تأثيرها في العلوم المختلفة ثم نراجع من هذا المنظار القرآن الكريم لنرى تأثير المشاكلة - على حسب تعريفنا لها في تعدد وجوه القراءات وتوجيهها فمن الواضح أننا لا نخالفهم في المعنى اللغوي والاصطلاحي اللذين ذكروهما لها بل في المصاديق التي أوردوها فإنهم

حصرها بالأسماء والأفعال ولكننا نعتقد أنها تقع في كل من الحركات والحروف والأسماء والضمائر والأفعال والتراكيب والعبارات.

المشاكلة لغة واصطلاحاً:

إن المشاكلة من باب المفاعلة ومادتها (شكل) والشكل بمعنى الشبه والمثل. يقال تشاكل الشيطان تشاكلا وشاكل كل واحد منهما صاحبه مشاكلة أي وافقا موافقة والمُشاكِلُ مِنَ الأُمُورِ مَا وافقَ فاعلَهُ ونظيره^(١).

و أما في اصطلاح علم البديع فهي من المحسنات المعنوية وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كالجهل في قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهلٌ فوق جهل الجاهلينا
يقول الشاعر على كل واحد أن يعرفنا ولا ينكرنا ولا يسفه علينا وإلا فجهلهم ونسفه عليهم فوق سفههم أي نجازيم بسفههم وجهلهم جزاء لا يساوي جهلهم بل يفوقه بكثير فلا نضمن لهم المساواة (١) لسان العرب: ١١ / ٣٥٧ مادة (ش ك ل).

لفظ الغير وهو كلمة (طبخه). وهو عبر عن الخياطة بالطبخ تشبيها له في كونه مما ينبغي أن يكون مرغوبا لهم لأنهم لما قالوا: "نجد لك طبخه" علم أنهم رغبوا في الطبخ له فرغبهم في الخياطة بتصويره بصورة

الطبخ^(٢). ونحو: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [سورة المائدة: ١١٦] حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى للمشكلة^(٣) لوقوعها بصحبة ذي النفس أعني ياء المتكلم صحبة تحقيق لأن كلمة (نفس) ذكرت لفظا.

المشكلة التقديرية/ العلمية: هي أن يحصل العلم بذلك الغير عند ذكر ذلك الشيء دون أن يجري ذكر عن الغير فيصير مقدرًا يفهم من السياق والمقدر كالمذكور

(٢) فكما يقول صاحب الأطول: من هذا ظهر أيضا تأثير المشكلة في المعنى واضمحل ما يوسوس في صدور القاصرين أنه لا يتجاوز تحسين المشكلة الألفاظ فحقه أن يعد في المحسنات اللفظية. الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ٢ / ٣٨٩.

(٣) وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الحي مطلقا كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٧].

في الرد عليهم بأن نرد عليهم وفقا لما قاموا به ضدنا فسمى جزاء الجهل والرد عليه جهلا لوقوعه في صحبة الجهل طلبا للمشكلة أي لازدواج الكلام وموافقته وحسن تجانس الألفاظ.

أما هذه الصحبة فقد تكون تحقيقية وقد تكون تقديرية وهذا يؤدي إلى انقسام المشكلة إلى قسمين نشرحهما فيما يلي.

أنواع المشكلة:

سبق أن قلنا إن المشكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته صحبة تحقيقية/ ذكرية أو صحبة تقديرية/ علمية والآن نفصل ما اخترنا.

المشكلة التحقيقية/ الذكرية: هي أن يذكر ذلك الغير لفظا نحو قول أبي الرقعمع:

أصحابنا قصدوا الصُّبوحِ بِسَحْرَةٍ
وَأَتَى رَسُولُهُمْ إِلَى خَصِيصَا
قَالُوا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجَدِّ لِكَ طَبْخِهِ

قلت اطلبخوا لي جبة وقميصا
أي خيطوا والشاهد في أنه ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام صحبة تحقيق لأننا نلاحظ قد ذكر



فيقع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير.
نحو قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ
إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّهِمْ وَإِسْحَاقَ
وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى
وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ
أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١٣٦) فَإِنْ ءَامَنُوا
بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ كَفَرُوا
فَأِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ
الَسَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧) صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ
مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿

[سورة البقرة: ١٣٦ - ١٣٨] الشاهد
في الآية المباركة أنه عبر عن الإيمان بالله
بـ (صبغة) للمشاكلة لوقوعه في صحبة
صبغة النصارى وهي أي (صبغة) مصدر
مؤكد لـ (آمنا بالله) فـ (صبغة الله) مفعول
مطلق (٤) حيثئذ لـ (آمنا) لتضمنه باللزوم
معناه أو مفعول مطلق لفعل من لفظه
أي صَبَغْنَا اللَّهُ صِبْغَةً وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ كونه
مؤكدًا لـ (آمنا) من حيث المعنى.

أما قول التفتازاني: «أي تطهير الله»
فهو تفسير لـ (صِبْغَةَ اللَّهِ) لأن الإيمان
يطهر النفوس من رذيلة الكفر فيكون
(٤) الأطول - مصدر سابق.

(آمنا) مشتملا من حيث المعنى على
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه من
باب اشتغال الملزوم على اللازم ودلالته
عليه فيكون (صِبْغَةَ اللَّهِ) بمعنى تطهير
الله مؤكدا لمضمون قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا
بِاللَّهِ﴾ والحاصل أنه لما كان الإيمان المدلول
لـ (آمنا) متضمنا أي مستلزما للتطهير عن
رذيلة الكفر كان صبغة الدال على التطهير
مؤكدًا لـ (آمنا) لدلالته على لازمه البين
ومؤكد اللازم مؤكداً للملزوم.

و بيان كيفية وقوع تطهير الله - الذي
هو معنى صبغة الله - في صحبة الغمس
الذي يعبر عنه بالصبغ تقديرا هو أن
النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء
أصفر اللون بسبب شيء يجعلونه في ذلك
الماء كالزعفران ويظنون أنه أي الغمس
في ذلك الماء تطهير لهم من غير دينهم فإذا
فعل الواحد منهم بولده ذلك الغمس قال
الآن صار الولد نصرانيا حقا لأنه تطهر
عن سائر الأديان ولما كان الغمس في الماء
الأصفر الذي من شأنه أن يغير لون الولد
ناسب أن يسمى ذلك الغمس بهيئة من
الصبغ لكونه بماء مخصوص يصبغ لغرض

مخصوص^(٥)

المشكلة بين الحقيقة والمجاز:

الظاهر من كلام الجمهور أن المشكلة بقسميها مجاز لغوي لأنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة لأن الوقوع في صحبة الغير من قبيل علاقة المجاورة فإنهم وإن لم يصرحوا هناك على أن الوقوع في صحبة الغير من أقسام العلاقات لكنهم صرحوا على ما يرجع إليه وهو المجاورة^(٧).
لكننا نرى أنها كما قال بعضهم قسم ثالث لا حقيقة ولا مجاز أما كونها غير حقيقة فظاهر لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة المعتبرة لأن الوقوع في صحبة الغير لا يعد علاقة ولا يرجع إلى المجاورة المعتبرة علاقة لأنها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجاوز به وبين مدلول اللفظ المتجاوز عنه أي تقارنهما في الخيال والمشكلة ليست كذلك لأن المشكلة هي أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ غيره من دون أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقران بينهما في الخيال

فتحصل من جميع ما ذكرنا أعلاه أن النصرارى لما اقتضى فعلهم صبغا ونزلت الآية للرد عليهم عبر عن المراد أي عن الإيمان بالله والتطهير عن رذيلة الكفر بالصبغة للمشكلة لوقوعه في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمَسِ النصرارى أولادهم في الماء الأصفر الذي من شأنه أن يصبغ الأولاد بالصفرة وإن لم يذكر ذلك الصبغ لفظا^(٦).

(٥) فأمر المسلمون بأن يقولوا للنصارى: "قولوا بدل ذلك الغمس آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة مخصوصة لا مثل صبغتنا بذلك الماء وطهرنا الله بالإيمان تطهيرا مخصوصا لا مثل تطهيرنا بذلك الماء" فإذا قلت ذلك واعتقدتموه فقد أصبتم وإلا فأنتم في ضلال. هذا إذا كان الخطاب في (قولوا آمنا بالله) للنصارى وأما إذا كان الخطاب في (قولوا آمنا بالله) للمسلمين فالعنى أن المسلمين أمرُوا بأن يقولوا صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم يصبغ صبغتمكم أيها النصرارى بالماء الأصفر الذي تعتقدون أن الصبغ به والغمس فيه تطهير لكم.

(٧) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني: ٤/

(٦) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ٢/



فليس فيها إلا مجرد ذكر المصاحب بلفظ غيره لمصاحبتها في الذكر ولو كان هذا القدر من المجاورة يكفي في التجوز لصح التجوز في نحو قولنا: (جاء زيد وعمرو) بأن يقال: (جاء زيد وزيد) مرادا بزيد الثاني عمرو لوقوعه في صحبته وهو لا يصح قطعاً بشهادة الذوق السليم والفهم المستقيم^(٨). أما ما سوى المجاز الذي علاقته المجاورة كالظرف مع المظروف والملازمة كالجزم مع الكل فواضح لا يحتاج إلى توضيح.

شواهد المشاكلة:

المشاكلة تقع في الشعر والنثر وإن علماء البلاغة ذكروا لها مصاديق عديدة منها أما الشعر فكما مثلنا في حديثنا عن المعنى الاصطلاحي لها وأنواعها وأما النثر فمنه ما أورده المبرد قائلاً: عندما تقول: «فعلتُ بفلان مثل ما فعل بي» تعني اقتصصتُ منه والأول بدأ ظالماً والمكافئ إنما أخذ حقه فالفعلان متساويان والمخرجان متباينان إذ كان

(٨) المدرس الأفضل فيها يرمز ويشار إليه في المطول: ٣١ / ٧.

الأول ظالماً والثاني إنما أخذ حقه^(٩) وأيضاً ورد أن رجلاً قال لوهب: أليس قد ورد أن لا إله إلا الله مفتاح الجنة فقال وهب: بلى ولكن ما من مفتاح إلا وله أسنان فإن جئت بالأسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك. فقد عبر عن (لا إله إلا الله) بالمفتاح وعبر عن الشرائع والأعمال المعبرة في الإسلام بالأسنان طلباً للمشاكلة لأن الأسنان تناسب المفتاح^(١٠). وكذلك وقعت المشاكلة في القرآن الكريم في آيات متعددة منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ

ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَطِينِهِمْ

قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ

يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

[سورة البقرة: ١٤ - ١٥] أي إذا خلوا إلى الكافرين في خلوة عن أصحاب النبي ﷺ قالوا إنا معكم بقلوبنا من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين إنما نحن نستهزئ بالمسلمين في إظهار الإيمان والحال أن الله يستهزئ بهم أي يجازيهم

(٩) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن

الكريم: ١٣.

(١٠) شرح جواهر البلاغة: ٢ / ٢٧١.

[سورة الشورى: ٤٠] و ﴿ **وَمَكْرُوا**
وَمَكَرَ اللَّهُ **وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ** ﴾ [سورة
 آل عمران: ٥٤] و ﴿ **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ**
خَدِعُهُمْ ﴾ [سورة النساء: ١٤٢] حيث
 سمي جزاء السيئة والمكر والخداع سيئة
 ومكرا وخداعا طلبا للمشاكلة.

الدراسات السابقة:

إن هذا النوع من المحسنات المعنوية
 قديم يرجع تاريخ العناية به إلى العلماء
 القدماء كالفراء فإنه قد ذكر هذا النوع
 وشرحه مع أنه لم يجعل له اسماً قائلاً في
 شرح قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ أَنْهَوْا فَلَا عُدُونَ إِلَّا**
عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٣]: إن
 قال قائل: هل أباح الله العدوان؟ قلنا:
 ليس بعدوان في المعنى إنما هو لفظ على
 مثل ما سبق قبله ألا ترى أنه قال: ﴿ **فَمَنْ**
أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى
عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤] فالعدوان
 من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى
 والعدوان الذي أباحه الله إنما هو قصاص
 فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه
 واحداً^(١٢). وقد عبر المبرّد عن هذا النوع

(١٢) معاني القرآن للفراء ١ / ١١٦.

بالطرد من رحمته في مقابلة استهزائهم
 بالمسلمين ودين الإسلام ففي الكلام
 مشاكلة وإلا فالاستهزاء مستحيل على
 الله تعالى ومنها قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ**
حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ
يَحْمِلُ أَثْقَالًا بِيَسْ مَثَلُ الْفُؤَادِ الَّذِينَ كَذَبُوا
بَيَاتٍ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾
 [سورة الجمعة: ٥] أي: صفة اليهود
 الذين حملوا التوراة أي تحملوا التوراة
 وكلفوا العمل بها ثم لم يحملوها أي لم
 يعملوا بجميع ما فيها كمثل الحمار أي
 كحال الحمار وصفته فعبّر عن عدم العمل
 بعدم الحمل للمشاكلة وقوله عز وجل:
 ﴿ **إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ**
اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ
الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [سورة المنافقون:
 ١] قوله: ﴿ **وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ**
لَكَاذِبُونَ ﴾ أي: يعلم ذلك وعبر
 عن العلم بالشهادة مشاكلة^(١١) وإليك
 شواهد أخرى من المشاكلة في القرآن
 الكريم: ﴿ **وَحَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا** ﴾

(١١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني: ١ /



بالمزج قائلاً في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤]: "أي اقتصوا منه. يُمزج اللفظ كلفظ ما قبله كقول العرب: (الجزء بالجزء) والأول ليس بجزء" (١٣).
والظاهر أن أول من أطلق عليه اسم «المشكلة» هو أبو علي الفارسي (١٤).

أجريت أبحاث عدة مستقلة وغير مستقلة حول المشكلة قديماً وحديثاً فقد تكلم البلاغيون عنها في الكتب التي ألفوها في البلاغة في قسم البديع ومما ألفه المتقدمون كتاب "مفتاح العلوم" للسكاكي وكتاب «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني و"مختصر المعاني" للتفتازاني فقد شرحوا المشكلة على وجه الإجمال وذلك خلال حديثهم عن المحسنات المعنوية ومما دونه المتأخرون

(١٣) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن الكريم: ١٣.

(١٤) قد قام بشرح هذا النوع علماء آخرون منهم الرماني وابن رشيق والتبريزي والسكاكي وابن مالك والقزويني وشرح التلخيص. للمزيد راجع كتاب "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها" ص ٦٢١.

كتاب «البديع في ضوء أساليب القرآن الكريم» للدكتور عبد الفتاح لاشين حيث عالج فيه المشكلة ضمن أنواع المحسنات المعنوية ووضح قيمتها البلاغية وشرح ستة من شواهداها في القرآن الكريم وكذلك مقالة عنوانها (بلاغة المشكلة في القرآن الكريم) لباسم محمد إبراهيم حيث ذكر نماذج من المشكلة في آي الذكر الحكيم والحديث الشريف والشعر والنثر قبل الإسلام وبعده بشكل عام ودرس المشكلة في القرآن الكريم بشكل خاص معالجا أربعة عشر موضعاً منها في الآيات الشريفة بمزيد من التحليل والموضوعية دراسة بلاغية - فنية. فكل من هؤلاء تطرق إلى شواهد المشكلة وحصرها بالاسم والفعل أما ما نحن بصدده في هذه الدراسة فيختلف عما سبق في أننا نعتقد أنها تقع في كل ما ينطق به الإنسان من الحركات والحروف والأسماء والضمائر والأفعال وأنواع التراكيب والعبارات وأنا ندرس انطلاقا من اعتقادنا هذا مدى تأثير المشكلة في العلوم المختلفة بشكل عام وفي توجيه القراءات بشكل خاص.

أسئلة الدراسة:

١. ما هو تأثير المشكلة في اللغة والنحو والبلاغة والصرف والتفسير والتجويد؟

٢. ما هو مدى تأثير المشكلة في علم القراءة وفي توجيه القراءات؟

تأثير المشكلة في العلوم المختلفة:

بعد أن وضحنا ما نقصده من المشكلة وأشرنا إلى تأثيرها في العلوم التي ترتبط بالإنسان واللسان الآن حان الوقت كي نبين هذا التأثير على العلوم واحدا واحدا ويجدر أن نبدأ باللغة حيث أننا نعتقد أن المشكلة -بالمعنى العام الذي أشرنا إليه- سميت فيها الإتياع فهذا أبو علي القالي يقول: هناك نوع من الإتياع معنى الثاني فيه غير معنى الأول فمن الإتياع قولهم: فَدَمَ لَدَمًا، فالقدم: العيي البليد واللدم: الملدوم وهو الملطوم حيث أُبْدِلَت الطاء دالا لتشاكل كل الكلام^(١٥) ويقولون: حَبِيثٌ نَبِيثٌ فالنبيث يمكن أن يكون الذي ينبث شره أي يظهره أو يكون الذي ينبث أمور الناس أي يستخرجها وهو

مأخوذ من قولهم: نبث البئر أنبثها إذا أخرجت نبثتها وهو تراها وكان قياسه أن يقول: حَبِيثٌ نَابِثٌ، فقيل: نبث لمجاورته لحبيث^(١٦).

أما النحو فإن للمشكلة فيه تأثيرا ملحوظا نكتفي بذكر مثال واحد هنا ثم نبسط الكلام عنه بعض البسط في تأثيرها على البلاغة والمثال هو هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾^(١٦) ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٧﴾

[سورة التوبة: ٢٦ - ٢٧] حيث حسن عطف المستقبل على الماضي بسبب أنه مشاكلة فان الأول تذكير بنعمه والثاني وعد بنعمه. والجدير بالذكر أن صاحب كتاب الجدول في إعراب القرآن يخالف هذا الرأي قائلا في شرح الآية رقم ٢٧ من سورة التوبة: ترد (ثم) في الكتاب الكريم ولا يراد منها العطف لاستحالة المعنى وذلك كما جاء في الآية ١٩ من

(١٦) الإتياع: ٧٣.

(١٥) الإتياع: ٨٣.



سورة العنكبوت: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ
بَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فَإِنَّ (ثم)
فيها للاستئناف لا للعطف وذلك
لاستحالة رؤيتهم إعادة الخلق لأنها لم
تقع وفي هذه الآية التي نحن بصدها فإن
عطف التوبة - وهو فعل للمستقبل - على
إنزال الجنود وتعذيب الكافرين - وهو
فعل ماض تم وقوعه - إن هذا العطف
لا ينسجم مع المعنى (١٧) ولكننا نرد عليه
كما رد عليه صاحب كتاب إعراب القرآن
الكريم وبيانه بأن الجملة الثانية كما قلنا
مشاكلة للأولى في المعنى فعطفت عليها
مقترنة بالتراخي (١٨) ووجود الفاصل بين
زمان وقوع مضمون الجملتين لا يمنع من
عطفها بعضهما على بعض لأن التراخي
أي الفاصل جزء من ذات كلمة (ثم).

ولكي يتبين تأثير المشاكلة على البلاغة
من الأفضل أن نمعن النظر في الآيتين رقم
١٠ و ١١ من سورة إبراهيم: ﴿قَالَتْ
رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ

(١٧) الجدول في اعراب القرآن: ١٠ / ٣١٦.

(١٨) إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٤ / ٧٨.

وَيُوحِرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا
إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا
عَمَّا كَانَتْ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ
مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ
إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ
يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَتْ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ
بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ إن مخاطبي عبارة (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا
بَشَرٌ مِّثْلُنَا) وهم الرسل لم يكونوا جاهلين
بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم
نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين
وهم الكفار أن الرسول لا يكون بشرا
مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة
فنزّهم القائلون منزلة المنكرين للبشرية
لما اعتقدوا اعتقادا فاسدا من التنافي بين
الرسالة والبشرية فقالوا: (إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ
مِثْلُنَا) أي أنتم مقصورون على البشرية
ليس لكم وصف الرسالة التي تدعوها
فإن قلت لماذا. حينها ادعى القائلون التنافي
بين البشرية والرسالة وقصروا المخاطبين
على البشرية. اعترف المخاطبون بكونهم
مقصورين على البشرية بأن قالوا: (إِنْ
نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) وكأنهم بهذا القول

المجاراة وعلى هذا يكون الحصر غير مراد بل هو صوري فقط^(٢١). وهذا يثبت أن للمشاكلة أثرا كبيرا في إقناع المخاطب بما يواجهه من الموافقة من المتكلم فيستمع إلى كلامه وينقاد لقوله ثم يغتنم المتكلم الفرصة ويبين الحقيقة له فالمشاكلة أداة طيعة لاستمالة المخاطب.

ومما يؤكد تأثير المشاكلة على البلاغة هو أنه كما قال صاحب (دلائل الإعجاز) إذا أردنا وصل جملة بأخرى كما يجب أن يكون المحدّث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدّث عنه في الأخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول. فلو قلت: (زيد طويل القامة وعمرو شاعر) كان خلفا لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر، وإنما الواجب أن يقال: (زيد كاتب وعمرو شاعر)، و(زيد طويل القامة وعمرو قصير)^(٢٢).

و أيضا كما نعرف إن مواضع الوصل ثلاثة منها اتفاق الجملتين معنى فقط كقوله

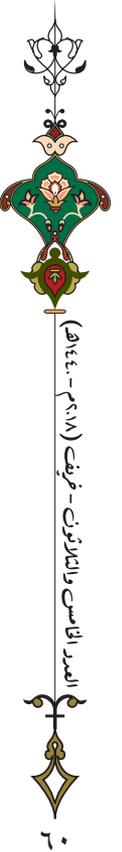
(٢١) حاشية الدسوقي: ٢ / ٢٨٥.

(٢٢) دلائل الإعجاز في علم المعاني: ١٥٠.

سلموا انتفاء الرسالة عن أنفسهم قلت: إنما هذه الإجابة أعني عبارة (إِنَّ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) من باب مجاراة الخصم^(١٩) وإرخاء العنان إليه بتسليم بعض مقدماته لأنه إذا سلم له بعض مقدماته كان ذلك وسيلة لإصغائه لما يليق^(٢٠) وإنما يفعل ذلك أي يجارى الخصم حيث يراد تبكيته أي إسكاته وإلزامه فهذا لا يعني تسليم انتفاء الرسالة فكأنهم قالوا: (إن ما ادّعيتم من كوننا بشرا فحق لا ننكره ولكن هذا لا يتنافى أن يمنّ الله تعالى علينا بالرسالة) فلهذا أثبتوا البشرية لأنفسهم. فإن قلت: إنه كان يكفى في المجاراة أن يقولوا: (نحن بشر مثلكم) فالنفي والاستثناء لغو إذ ليس المراد إلا مجرد إثبات البشرية قلت: إن إثباتها بطريق القصر هو لأن يكون كلامهم على وفق كلام الخصم في الصورة فيكون في الكلام مشاكلة وهذا أقوى في

(١٩) أي مماشاته والجرى معه في الطريق من غير مخالفة في السلوك ومثاله أن تريد إزلاق صاحبك فتماشيه في الطريق المستقيم حتى إذا وصلت إلى مزلفة أزلقته.

(٢٠) أما إذا عورض من أول وهلة ربما كان ذلك سببا لنفرته وعدم إصغائه وعناده.



تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ فعطف (قولوا) على (لا تعبدون). إن الجملتين وإن اختلفتا لفظا حيث إن الأولى خبر لفظا والثانية إنشاء لفظا لكنها متفقتان معنى لأن (لا تعبدون) في معنى الإنشاء أي لا تعبدوا وقوله: (وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) لا بد له من فعل يعمل فيه فإما أن يقدر خبر لفظا يكون في معنى الطلب للمبالغة أي: (و تحسنون) بمعنى (و أحسنوا) وهو عطف على (لا تَعْبُدُونَ) وحينئذ كلتاها تصبح إنشائية معنى فقط أو يقدر من أول الأمر صريح الطلب وهو (أحسنوا) وحينئذ تكون الجملة الأولى خبرية لفظا وإنشائية معنى والثانية إنشائية لفظا ومعنى.

و الملاحظ أن ما أدى إلى أن نعتبر جملة (و بالوالدين إحسانا) خبرية لفظا أو إنشائية لفظا هو المشاكلة أي موافقة هذه الجملة لما قبلها وهو (لا تعبدون) أو لما بعدها وهو (قولوا) فالمشاكلة لها تأثيرها في باب الفصل والوصل وهو من أهم أبواب

البلاغة. ولا يخفى أن ما ذكر يدل على تأثير المشاكلة في النحو أيضا.

أما الصرف فللمشاكلة فيه أيضا تأثير كبير نجتزئ هنا بإشارة عابرة إليه بذكر قضية من قضايا الصرف قد أثرت المشاكلة فيها تأثيرا مباشرا حيث أصبحت تعد سببا لإحدى القواعد الصرفية ولكي نوضح هذا التأثير دعنا نستشهد بآية من آي الذكر الحكيم وهي: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِن لِّيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَتِهِ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَتِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الانفال: ٤٢].

قرأ نافع وأبو بكر والبزي (حيي) بياعين الأولى مكسورة والثانية مفتوحة خفيفة في الوصل ووجهه أنه لما امتنع الإدغام في (يحيي) وهو مضارعه أجري ماضيه على الإظهار طلب المشاكلة فشبها حركة الماضي بحركة المعرب لتصرفه ألا ترى أن حركة اللام من الكلمة تزول عند اتصاله بالضمير في قولك: (حَيَّيْتُ

الحروف الصحاح^(٢٥) بالإجماع منهم على ذلك ومما يدل على أن الياء إذا انفتحت جرت مجرى الحروف الصحاح أن مَنْ حذف الياء من جوار وغواش في الخفض والرفع لم يحذفها من قوله ﴿ **الْتَرَاتِي** ﴾ [سورة القيامة: ٢٦] ونحوه في الوقف فأما قوله ﴿ **أَنْ يُجِيئَ الْمَوْتَى** ﴾ فلا يجوز فيه الإدغام لأن حركة الياء الثانية غير لازمة ألا ترى أنها تزول في الرفع وتذهب في الجزم فلم يُعْتَدَ بها لذلك. فكما لاحظنا طلب المشكلة هو مصدر هذه القاعدة الصرفية أي الإدغام وفك الإدغام.

بعد ما لاحظنا من أثر المشكلة في اللغة والنحو والبلاغة والصرف لا نتعجب من تأثيرها في التفسير فهو حصيلة هذه العلوم والآن ولتبيين هذه القضية نكتفي بذكر مثل واحد يتبين منه هذا التأثير حيث قال العلامة الطباطبائي وهو من كبار المفسرين في قوله تعالى: ﴿ **لَا أُقْسِمُ** **بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ** ﴾ [سورة القيامة: ١] "إقسام

بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ سواء قيل بكون (لَا أُقْسِمُ)

(٢٥) الموضح في وجوه القراءات: ٥٨٠ والحجة في علل القراءات السبع: ٣ / ٩٥.

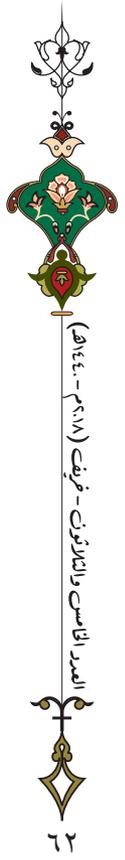
وَحَيِّنَ) كما تزول حركة النصب عن المعرب وهو المضارع بحدوث الرفع في نحو قوله تعالى: ﴿ **أَنْ يُجِيئَ** ﴾ و (يُجِيئِ) فأجري الماضي مجرى المستقبل ولم يدغم كما أظهر المضارع ولم يدغم^(٢٣).

قال مكِّي بن أبي طالب "حجة من قرأ بالياءين أنه أتى بالفعل على أصله واستثقل الإدغام والتشديد في الياء وأيضا فإنه شبهها بياء (يحيي) التي لا يحسن فيها الإدغام في حال نصب ولا رفع وإنما أشبهتها لأنها قد تتغير بالسكون إذا اتصل بها المضمرة المرفوعة كما تتغير (يحيي) في النصب ولا تدغم فيها لأن تغيرها عارض"^(٢٤).

قرأ الباقون (حي) بياء واحدة مشددة ووجهه أنه لما لزم الفتح الياء الثانية أشبهت الحروف الصحاح فأدغمت الأولى فيها طلبا للخفة كما فعلوا بقولهم شد ورد ونحوهما مما اجتمع فيه المثالان من

(٢٣) الموضح في وجوه القراءات: ٥٨٠ واللائي الفريدة في شرح القصيدة: ٢ / ٨٤١.

(٢٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٥٥٦.



كلمة قسم أو بكون لا زائدة أو نافية على اختلاف الأقوال. قوله تعالى: ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ﴾ [سورة القيامة: ٢] إقسام ثان على ما يقتضيه السياق ومشكلة اللفظ فلا يعبأ بما قيل: (إنه نفي الإقسام وليس بقسم والمراد أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) (٢٦). كما لاحظنا إن المشكلة تسببت في تغيير المعنى المفهوم من الآية فلولا مراعاة المشكلة لحصل معنى آخر لها يختلف عن المعنى الأول فإنها تسهم في تبيين معنى الآيات إسهاما ملحوظا ويؤدي دورا هاما في التفسير.

نرى تأثير المشكلة أيضا في التجويد فأحد أسباب الإمالة التي تعتبر من مباحث التجويد هي المشكلة ولكي يتضح تأثيرها على الإمالة يجب أن نبين معنى الأخيرة وأسبابها.

الإمالة هي أن تكسى الفتحة كسرة فتخرج بين بين ولها أسباب وهي أربعة: أن يكون حرف الفتحة ياء نحو: سيال أو جارا للياء على نحو: شيبان أو للكسر على نحو: عماد أو لألف هي منقلبة إما

(٢٦) الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ١٠٣.

عن ياء نحو: ناب ورمى وإما عن مكسور نحو: خاف أو هي تقلب ياء نحو: دعا وملهى لقولك دعى وملهيان في المجهول والثنية. وقد تكون الإمالة للمشكلة نحو: (ضحهاها) من أجل مشكلة (تلاها) وأخواتها (٢٧).

والجدير بالذكر أن المشكلة أثرت في تعداد آيات القرآن الكريم فلم يعد أحد (المر) في بداية سورة الرعد وهي ﴿الرَّءِىَاءُ نَبَأٌ بَشَرٌ مِّمَّنْ لَمَّ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بَغْيًا حَتَّىٰ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَّبِّكَ الْوَحْيَ وَالَّذِي أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۗ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [سورة الرعد: ١-٢] آية ولكنهم عدوا (طه) (٢٨) و(حم) (٢٩) آية والسبب في رأيهم هو أن (طه) مشكلة

(٢٧) مفتاح العلوم: ١٠١.

(٢٨) ﴿طه﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ۖ إِلَّا نَذِيرًا لِّمَن يَخْشَىٰ ۚ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ ۗ طه.

(٢٩) ﴿حم﴾ تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۚ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّلَوعِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهٌ الْمَصِيرُ ۗ غافر.

حتى أنهم اعتبروها علة من علة ترجيح القراءات.

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ
الَّذِينَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ
يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة آل
عمران: ٢١].

كلهم قرءوا (يقتلون الذين) بغير
ألف مع فتح الياء وضم التاء سوى حمزة
قرأ (يقاتلون الذين) بالألف وضم الياء
وكسر التاء من المقاتلة (٣٢).

قال أبو علي: حجة من قرأ (يقاتلون)
قراءة ابن مسعود (وقاتلوا الذين يأمرسون)
وحجة من قرأ (ويقتلون الذين يأمرسون)
أنه معطوف على قوله (ويقتلون النبيين)
وقد جاء في آية أخرى ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ

أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [سورة البقرة: ٩١]
فجاء الفعل على (يَفْعَلُ) دون (يُفَاعِلُ)
فكذلك (ويقتلون الذين يأمرسون بالقسط)
لأن الأمرين بالقسط من الناس قد وافقوا
الأنبياء في الأمر بالقسط والنهي عن الجور
وكبر عليهم مقامهم وموضعهم فقتلوهم

(٣٢) الموضح في وجوه القراءات: ٣٦٥.

لرؤوس الآي التي بعدها بالألف مع
أنه لا يشبه الاسم المفرد كما أشبهه (صاد)
و (قاف) و (نون) لأنها بمنزلة (باب)
و (نوح) و وعدوا (كهيعص) (٣٠) لأنه
يشاكل رؤوس الآي بعده بالإرداف (٣١).

تأثير المشكلة في علم القراءة:

كما مر سابقا إن للمشكلة تأثيرا كبيرا
في توجيه القراءات ففي هذا القسم من
المقال ولكي نوضح هذا التأثير اخترنا
الشواهد التالية من آيات القرآن الكريم
أثرت المشكلة في تعدد القراءات الواردة
لها وكيفية توجيهها وطريقتنا أننا نذكر
الموضع أولا ثم نورد القراءات المختلفة
عن العبارة القرآنية الشريفة ثم نسرد أقوال
علماء القراءة في توجيه هذه القراءات وبعد
ذلك نشير إلى كيفية تأثير المشكلة على
آراء العلماء في توجيه الوجوه المختلفة
ونتفهم جراء ذلك سبب كثرة عنايتهم بها

(٣٠) ﴿كَهَيْعَصَ ١﴾ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ،
زَكَرِيَّا ٢﴾ إِذْ نَادَى رَبَّهُ، يَدَاءَ حَفِيًّا ٣﴾
قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَسْتَعْلُ الرَّأْسَ
سَعِيًّا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ سَقِيًّا ٤﴾
مريم.

(٣١) التبيان في تفسير القرآن: ٦ / ٢١١.



كما قتلوا الأنبياء (٣٣).

قرأ عاصم وابن عامر (بما وضعتُ) بضم التاء أي بما وضعته أنا على أنه حكاية ما قالتها امرأة عمران على أنها لما قالت: (رب إني وضعتها أنثى) كأنها أخبرت الله بأمر هو أعلم به منها فتداركت ذلك بقولها (و الله أعلم بما وضعتُ) بمعنى: ولعل الله فيه سرا وحكمة ولعل هذه الأنثى خير من الذكر.

قرأ الباقون (بما وضعت) بسكون التاء أي بما وضعته هي أي وضعته امرأة عمران على أنه من قول الله تعالى.

قال العلماء في الوجه الأول حمل الكلام على ما قبله وهو قولها: (رب إني وضعتها أنثى) وقولها: (وليس الذكر كالأنثى) وما بعده وهو قولها: (و إني سميتها مريم) وقولها: (و إني أعيدها بك) لأن الجميع من كلام أم مريم فيشاكل ما قبله وما بعده

ويكون معها كلاما واحدا وذلك حسن في المطابقة والمجانسة مع صحة معناه. وإنهالم تقل: (أنت أعلم بما وضعت) على ما يقتضيه نظم الكلام لما قصدته من الترخيم بوضع الظاهر موضع المضمرة ونظيره قول إبراهيم عليه السلام: (و ما يخفى على الله من شيء

فعله حسن هذه القراءة كما يظهر من قول أبي علي هي مشاكلة هذا الفعل ما قبله وهو (ويقتلون النبيين). هذا إضافة إلى ما قبل هذا الفعل وهو (إن الذين يكفرون بآيات الله) فهذا أيضا على وزان (يَفْعُلُ) وهذا سبب آخر لحسن هذه القراءة. هكذا ظهر تأثير المشاكلة في توجيه القراءة الأولى فاستُحسِنَ وزنُ (يَفْعُلُ) لما يوجد من المشابهة بينه وبين ما قبل هذا الفعل من الأفعال وهي (يقتلون) و(يكفرون). ومما يؤكد أهمية المشاكلة في توجيه القراءة هو أن أبا علي احتج بآية أخرى في نفس المعنى وهي: ﴿ فَلَمَّ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة: ٩١] وعددها كعلة لهذه القراءة لأنها في موضوع واحد فمن الأفضل أن يكونا من وزان واحد.

٢. ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا
أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ
كَالْأُنْثَىٰ ۗ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ۗ وَإِنِّي أُعِيدُهَا
بِكَ وَذَرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾
[سورة آل عمران: ٣٦].

(٣٣) الحجة في علل القراءات السبع: ٢ / ٢٦٢.

و قرأ الباقون بالتخفيف من الكفالة على إسناد الفعل إلى زكريا والهاء مفعوله (٣٥).

قال مكي بن أبي طالب: حجة من شدد أنه أضاف الفعل إلى الله جل وعز في قوله: (فتقبلها ربهَا وأنبتهَا) فأخبر عن نفسه تعالى بما فعل بها كذلك يجري (كفلها) على ذلك يخبر عن نفسه بأنه كفلها زكريا أي ألزمه كفالتها (٣٦). قال الحريري تؤيدها قراءة أبي (و أكفلها) من قوله ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ [سورة ص: ٢٣] (٣٧).

قال أبو علي حجة من خفف (كفلها) قوله تعالى ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٤] لمشاكلته له في اللفظ والمعنى (٣٨) وقال أبو زرعة حجتهم قوله (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ولم يقل (يكفل) فالكفالة مسندة إليهم

(٣٥) لطائف الإشارات لفنون القراءات: ١٧٢٣.

(٣٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٣٤٢.

(٣٧) الشفاء في علل القراءات: ٥٧.

(٣٨) الحجة في علل القراءات السبع: ٢ / ٢٦٩.

في الأرض ولا في السماء) بعد قوله (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن) (٣٤).

لاحظنا أن موافقة (بما وضعت) بضم التاء للعبارات التي قبلها وبعدها في ضمير المتكلم هي سبب استحسانها عند العلماء فهكذا ظهرت أهمية المشاكلة في توجيه القراءات.

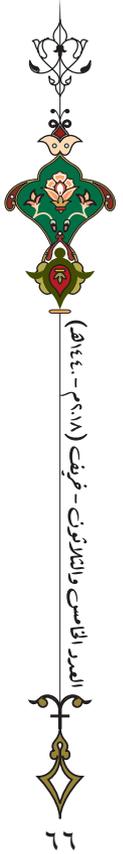
٣. ﴿فَنَقَّبَلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُمُ إِنِّي لَلِكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة آل عمران: ٣٧].

عاصم وحمزة والكسائي وخلف (كفلها) بتشديد الفاء على أن الفاعل هو الله تعالى والهاء لمريم مفعوله الثاني (وزكريا) مفعوله الأول أي جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها والفعل لله تعالى بمعنى: وضمنها إليه وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها.

(٣٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٤٠٣.

واللآلي الفريدة في شرح القصيدة: ٢ /

٦٤٧.



وكذلك في هذا الموضع^(٣٩).

إذا أمعنا النظر في قول العلماء في الوجهين لاحظنا أن المشاكلة لها تأثير مباشر في توجيه الوجهين وترجيح أحدهما على الآخر حيث احتجوا بكون الفعلين (فتقبلها رها وأبنتها) مسندين إلى الله تعالى على كون الفعل (كفلها) مسندا إليه أيضا وكذلك بالنسبة إلى الوجه الثاني فإنهم احتجوا بكون الفعل في عبارة ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٤] مخففا ومسندا إلى غير الله على كون (كفلها) مخففا مسندا إلى زكريا وهذا ما قصدناه من المشاكلة لأنهم بسبب المشابهة الموجودة بين العبارتين حكموا بها حكموا.

٤. ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مُمْنًا قَلِيلًا فَبُئِسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٧].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ليبينه) (و لا يكتموننه) بياء الغائب فيها

(٣٩) حجة القراءات: ١٦١.

فعلا للذين أوتوا الكتاب باق على الحكاية عنهم^(٤٠).

قرأ الباقون (لتبينه) (و لا تكتموننه) بناء المخاطبة على تقدير أنهم خوطبوا بذلك عند أخذ الميثاق تقديره: (و قلنا لهم) وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [سورة البقرة: ٨٣]^(٤١).

قال أبو زرعة في الوجه الأول حجتهم قوله (نبذوه) ولم يقل (فنبذتموه) فالكلام أتى عقيبه بلفظ الخبر وهو قوله (فنبذوه) فجعل ما قبله بلفظه ليأتلف الكلام على نظام واحد^(٤٢). وقال مكّي بن أبي طالب حملوه على لفظ الغيبة لأن المخبر عنه غائب وردوه في الغيبة على ما تقدم من ذكر الغيبة القريبة منه في قوله: (الذين أوتوا الكتاب) وعلى ما أتى بعده من لفظ الغيبة في قوله: (فنبذوه وراء

(٤٠) شرح طيبة النشر في القراءات العشر: ٢ / ٢٥٧ وفتح الوصيد في شرح القصيد: ٨١٣.

(٤١) لطائف الإشارات لفنون القراءات: ١٧٨٠ والكشاف: ١ / ٤٥٠.

(٤٢) حجة القراءات: ١٨٦.

المشكلة وأثرها في توجيه القراءات القرآنية المصباح

يناسبان ما أحاطهما من الأفعال فالمناسبة أي المشكلة هي ما دفعهم إلى استحسان هذا الوجه. أما بالنسبة إلى الوجه الثاني وهي تاء الخطاب فكذاك احتجوا بآيتين من آيات القرآن الكريم وهما ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ [سورة آل عمران: ٨١] و ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ [سورة البقرة: ٨٣] ويرون بما أن موضوع الآية التي نحن بصدددها وهو أخذ الميثاق يناسب موضوع هاتين الآيتين فمن الأفضل أن يناسبها في اللفظ أيضا بأن نقرأ الفعلين (لتبينه) (و لا تكتمونه) بتاء الخطاب كما أن الذين أُخِذَ ميثاقهم في الآيتين خوطبوا في الفعلين (... لما آتيتكم) و (... لا تعبدون...) بتاء الخطاب وهذا هو المشكلة.

٥. ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [سورة النساء: ١٢٤].

قرأ أبو بكر وأبو عمرو وابن كثير (يدخلون الجنة) بضم الياء وفتح الخاء

ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون) فجاء كله بلفظ الغيبة فحمل ما قبله عليه لينتظم الكلام على سنن واحد ويأتلف على طريقة واحدة في الغيبة^(٤٣). ورأي صاحب كتاب الموضح في وجوه القراءات يشبه تماما ما قاله الإثنان في توجيه هذا الوجه^(٤٤).

أما الوجه الثاني فقال أبو علي حجتهم قوله: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ [سورة آل عمران: ٨١] والاتفاق عليه وكذلك: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ [سورة البقرة: ٨٣]^(٤٥).

بعد التأمل في آرائهم حول الوجهين نخلص إلى أن المشكلة لها دور رئيس في توجيه القراءتين. فاعتبر كل منهم صيغ الغائب الموجودة في الآية علة للقراءة الأولى فذهبوا إلى أن الفعلين وهما (ليبينه) (و لا يكتمونه) إذا كانا بصيغة الغائب

(٤٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٤٣٤.

(٤٤) الموضح في وجوه القراءات: ٣٩٧.

(٤٥) الحجة في علل القراءات السبع: ٢/ ٣٣٢.



والباقون (يدخلون) بفتح الياء وضم الخاء (٤٦).

قال صاحب اللآلي الفريدة: وجه القراءة الأولى بناء الفعل للمفعول والوجه في القراءة الأخرى بناء الفعل للفعل يشهد للأولى قوله: ﴿وَأَدْخَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٣] و﴿وَيَدْخُلُهُمْ جَنَّتٍ﴾ [سورة المجادلة: ٢٢] وللثانية ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [سورة الأعراف: ٤٩] و﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾ [سورة الحجر: ٤٦] (٤٧).

قال مكي: حجة القراءة الأولى قوله: ﴿وَأَدْخَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٣] و﴿وَيَدْخُلُهُمْ جَنَّتٍ﴾ [سورة المجادلة: ٢٢] وهو كثير وحجة القراءة الثانية ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [سورة الأعراف: ٤٩] و﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾ [سورة الحجر: ٤٦] وهو كثير أيضاً (٤٨).

والسبب الذي ذكره أبو علي وأبوزرعة يشبه تماما ما ذكره الإثنان (٤٩). وقال أبو زرعة للوجه الأول حجة أخرى إضافة إلى ما ذكره العلماء أشار إليه اليزيدي قائلًا: ذلك إذا كان بعدها ما يؤكدها مثل ﴿وَلَا يظْلَمُونَ﴾ [سورة النساء: ١٢٤] و﴿يُرْزَقُونَ﴾ [سورة غافر: ٤٠] و﴿يُحَلِّونَ﴾ [سورة الكهف: ٣١] لأن الأخرى تؤكد الأولى فإذا كان لم يكن معها ذلك فالياء مفتوحة مثل قوله في الرعد: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [سورة الرعد: ٢٣] وفي النحل: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [سورة النحل: ٣١] (٥٠).

كما يظهر من أقوال العلماء في الوجهين فإن المشكلة تؤخذ بعين الاعتبار في توجيهها حيث استدلوا بكون فعلين في السياق نفسه وهما ﴿وَأَدْخَلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٣] و﴿وَيَدْخُلُهُمْ جَنَّتٍ﴾ [سورة المجادلة: ٢٢] من باب الإفعال على كون

(٤٩) الحجة في علل القراءات السبع: ٢ / ٣٨١ وحجة القراءات: ٢١٢.
(٥٠) حجة القراءات: ٢١٢.

(٤٦) الموضح في وجوه القراءات: ٤٢٧.
(٤٧) اللآلي الفريدة في شرح القصيدة: ٢ / ٧١٩.
(٤٨) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٤٦٠.

قال مكّي في وجه القراءة الأولى: حمل على الخطاب الذي بعده وهو قوله: ﴿إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٣] وما بعده ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٣] وقال في وجه القراءة الثانية: حمل على الغيبة التي قبله وهو قوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ [سورة الأنعام: ١٣٢] وقوله قبل ذلك: ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٣١] (٥١).

قال صاحب إتحاف: الخطاب مراعاة لقوله: ﴿يُدْهِبْكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٣] والغيبة لقوله: (لكل درجات) [سورة الأنعام: ١٣٢] (٥٢).

إن الميزان في توجيه القراءتين كما يظهر من قول العلماء في الوجهين هو مراعاة المشاكلة فوجه القراءة الأولى هو مشاكلة ما بعد فإنها تناسب ضمير الخطاب في (يذهبكم) و(أنشأكم) ووجه القراءة

(٥١) الكشف عن وجوه القراءات السبع:

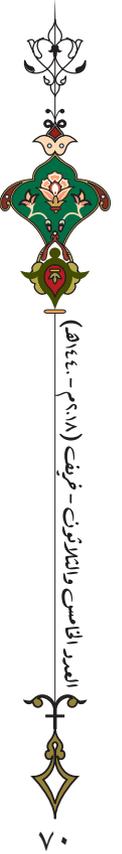
(٥٢) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: ٣١ / ٢.

الفعل الذي نحن بصده من باب الإفعال ومن جانب آخر استدلوا بكون فعلين في نفس السياق وهما ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [سورة الأعراف: ٤٩] و ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلْمٍ ءَامِنِينَ﴾ [سورة الحجر: ٤٦] من الثلاثي المجرد على كون هذا الفعل من الثلاثي المجرد فحينما وجدوا بين هذه الأفعال والفعل المقصود موافقة في المعنى استحسنا الموافقة بينهما في اللفظ وهذا هو المشاكلة وكذلك ما أضافه أبو زرعة نقلا عن اليزيدي كسبب آخر هو أيضا يدل على دور المشاكلة فإنه احتج بكون هذه الأفعال أي: ﴿وَلَا يُظَلِّمُونَ﴾ [سورة النساء: ١٥٣] و ﴿يُرْزَقُونَ﴾ [سورة غافر: ٤٠] و ﴿مُحَلِّوْنَ﴾ [سورة الكهف: ٣١] كلها مبنية للمجهول على كون الفعل الذي قبلها مبني للمجهول أيضا وهذا هو المشاكلة بعينها.

٦. ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾

[سورة الأنعام: ١٣٢].

قرأ ابن عامر (تعلمون) بالتاء وقرأ الباكون (يعملون) بالياء.



الثانية هو مشاكلة ما قبل لأنها تناسب الغيبة في (لكل درجات مما عملوا) وقوله قبل ذلك (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون).

٧. ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ قُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢-١٧٣].

قرأ أبو عمرو (أن يقولوا) (أو يقولوا) بالياء ومعناه على وجهين أحدهما: وأشهدهم على أنفسهم لثلاث يقولوا على أن انتصاب أن بقوله: (و أشهدهم) وقيل كراهة أن يقولوا وينبغي أن يكون (شهدنا) خبرا عن الذرية في هذا الوجه والآخر شهدنا على إقرارهم لثلاث يقولوا أو كراهة أن يقولوا.

الباقون (أن تقولوا) (أو تقولوا) بالتاء على معنى شهدنا لثلاث تقولوا على انتصاب أن بقوله: (شهدنا) ويكون (شهدنا) خبرا

عن الله تعالى وقيل عن الملائكة لأنه لما قال لهم ألسنت بربكم قالوا بلى قال للملائكة اشهدوا على مقالتهم فقالوا لهم شهدنا على إقراركم بالربوبية لله لثلاث تقولوا وقيل كراهة أن تقولوا فقال لهم ألسنت بربكم قالوا بلى قالت الملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة (٥٣).

قال صاحب الموضح في الوجه الأول إنه على الغيبة لأن ما قبله أيضا على الغيبة وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ فجعله على الغيبة حسن لموافقة ما تقدم والوجه للخطاب أن فيما تقدم خطابا وهو قوله (ألسنت بربكم) فحمل هذا على الخطاب أيضا لموافقته (٥٤). وهذا ما ذكره أبو علي الفارسي وصاحب اللآلي الفريدة وصاحب إتحاف بالضبط في توجيه القراءتين (٥٥).

(٥٣) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: ٦٩ / ٢.

(٥٤) الموضح في وجوه القراءات: ٥٦٥.

(٥٥) الحجة في علل القراءات السبع: ٧٣ / ٣ والالآلي الفريدة في شرح القصيدة: ٢ / ٨٣١ وإتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: ٦٩ / ٢.

قال مكي: من قرأ (أن يقولوا) (أو يقولوا) بالياء ردهما على لفظ الغيبة المتكرر قبله وهو قوله: (و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم) وقوله (قالوا بلى) (٥٦) وبعده أيضا لفظ غيبة في قوله ﴿ **وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ** ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٣] وقوله ﴿ **وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٤] فحمله على ما قبله وما بعده من لفظ الغيبة. ومن قرأ بالتاء فرده على لفظ الخطاب المتقدم في قوله (ألست بربكم) (٥٧).

قال أبو زرعة: تصديق القراءة بالياء قوله بعده: ﴿ **وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٤] فذهب إلى أن الكلام أجري على لفظ ما تقدمه من الخبر عن الذرية لأن الكلام ابتدأه بالخبر عنهم فما كان في سياقه فهو جار على لفظه ومعناه فكل هذا

(٥٦) قال أبو علي: يؤكد ذلك ما جاء بعد من الإخبار عن الغيبة وهو قوله (قالوا بلى).
الحجة في علل القراءات السبع: ٣/ ٧٣.
(٥٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٥٤٨.

خبر عنهم (٥٨).

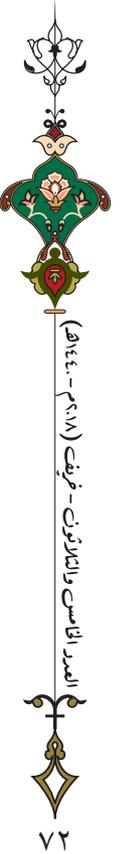
من الواضح جدا أن المشكلة أثرت في توجيه القراءتين تأثيرا مباشرا فإنهم ذكروا ضمائر الغيبة والخطاب كعمل تقوي الوجهين لمجرد كونها ضمائر للغيبة أو للخطاب وهذا يدل على أن المشكلة والمناسبة تؤدي دورا هاما في توجيه القراءتين.

٨. ﴿ **إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِيْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ** ﴾ [سورة الأنفال: ١١].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو (يَغْشَاكُمْ) بفتح الياء والشين وبالألِف (النعاس) بالرفع من الغَشْي وهو السَّرُّ أي يلابسكم النعاس بمخالطته لكم بإذن الله على أن الفعل للنعاس.

و قرأ نافع (يَغْشِيَكُمْ) بضم الياء وسكون الغين وكسر الشين مع التخفيف من الإغشاء و(النعاس) بالنصب ومعناه يغشيكُم الله عز وجل النعاس أي

(٥٨) حجة القراءات: ٣٠٢.



يلبسكموه على أن الفعل مسند إلى الله عز وجل لتقدم ذكره في الآية التي قبل هذه الآية.

قرأ ابن عامر ويعقوب والكوفيون (يُعْشِيَكُمْ) بضم الياء وفتح الغين وكسر الشين مع التشديد من التغشية و(النعاس) بالنصب على أن الضمير في (يعشي) لله عز وجل.

قال صاحب اللآلي الفريدة الوجه في قراءة من قرأ (يعشاكم النعاس) أنه أسند الفعل إلى النعاس كما أسند إليه في قوله تعالى في آل عمران: ﴿نُعَاسًا يَعْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٤] وقال مكي أيضا دليل من قرأ بألف ورفع النعاس قوله: ﴿أَمَنَّةٌ نُعَاسًا يَعْشَى﴾ [سورة آل عمران: ١٥٤] كما قال ويقوي القراءة الثالثة أن بعده (و ينزل عليكم) فأضاف الفعل إلى الله جل ذكره ليتشاكل الكلام (٦٠).

قال الحريري و صاحب الموضح

(٥٩) اللآلي الفريدة في شرح القصيدة: ٢ / ٨٣٨

(٦٠) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٥٥٤.

علة من خص (يعشيكم) بالتشديد أنه أسند الفعل إلى الله تعالى لتقدم ذكره في قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِيَّاكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ١٠] ولطلب المشاكلة بينه وبين قوله: (و ينزل عليكم) بعده بجنبه وهو في قراءته بالتشديد (٦١).

قال أبو علي حجة من قرأ (يُعْشِيَكُمْ) أو (يُعْشِيَكُمْ) أنه قد جاء بها التنزيل قال: ﴿فَأَعْشَيْنَهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [سورة يس: ٩] وقال ﴿فَفَعَّشْنَاهَا مَآعِشِي﴾ [سورة النجم: ٥٤] وقال ﴿كَأَنَّمَا أَعْشَيْتَ وَجُوهَهُمْ قِطْعًا﴾ [سورة يونس: ٢٧] وأنه أشبه بما بعده ألا ترى أن بعده (و ينزل عليكم من السماء) فكما أن (ينزل) مسند إلى الله سبحانه كذلك (يُعْشِيَكُمْ) أو (يُعْشِيَكُمْ) (٦٢).

قال أبو زرعة حجة من قرأ (يُعْشِيَكُمْ) أن الفعل أتى عقيب ذلك مسندا إلى الله تعالى وهو قوله (و ينزل عليكم من السماء

(٦١) الشفاء في علل القراءات: ٢٠٨ والموضح في وجوه القراءات: ٥٧٥.

(٦٢) الحجة في علل القراءات السبع: ٨٦ / ٣.

وَيَكُونُ الَّذِينَ كَلَّمَهُ اللَّهُ فَإِنَّ
أَنْتَهُوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ ﴿ [سورة الأنفال: ٣٩].

قرأ يعقوب (تعملون) بالتاء والباقون
(يعملون) بالياء.

قال صاحب الموضح وجه القراءة
الأولى أنه قد تقدم الكلام على معنى
الخطاب وذلك أنه تعالى قال: ﴿ قُلْ
لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا
قَدْ سَلَفَ ﴾ [سورة الانفال: ٣٨] فالكل
مقول فكأنه قال: قل لهم إن الله بما تعملون
بصير (٦٤).

و وجه القراءة الثانية أن ما قبله على
الغيبة وهو قوله: (فإن انتهوا) وكذلك
قوله (و قاتلوهم) وما بعده أيضا للغيبة
وهو: ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ [سورة الأنفال:
٤٠] (٦٥).

فكما نلاحظ لا يخفى أثر المشاكلة
في توجيه القراءتين فوجه الخطاب هو
مشاكلة الآية السابقة وهي ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ
كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ

ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشیطان) فكان الأولى بما قبله أن يكون
خبرا عن الله أنه هو الفاعل له ليتنظم
الكلام على سياق واحد (٦٣).

بالنظر في أقوال العلماء في الوجوه
الثلاثة نستنتج أنهم لتعيين الوجه الصواب
استدلوا بما يشبه هذه العبارة في القرآن
الكريم فاستدلوا بعبارة: ﴿ نَعَّاسًا يَعَشِي
طَائِفَةً مِنْكُمْ ﴾ [سورة آل عمران:
١٥٤] على الوجه الأول وذكروها
كعلة لحسنه وكذلك احتجوا بعبارة:
﴿ فَأَغَشَيْنَاهُمْ فَهْمًا لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة

يس: ٩] و ﴿ كَانَمَا أَغَشَيْتَ وَجُوهَهُمْ قِطْعًا ﴾
[سورة يونس: ٢٧] على الوجه الثاني
واعتبروهما علة لحسنه واحتجوا بعبارة:
﴿ فَعَسَّهَا مَا غَشَى ﴾ [سورة النجم: ٥٤]
و (و ينزل عليكم من السماء) على الوجه
الثالث علة لحسنه وهذا ما قصدناه من
المشاكلة والحال هذه أن بعضهم سمي
هذه الظاهرة مشاكلة وبعضهم لم يذكر
هذه المفردة ولكنه رمز إليها.

٩. ﴿ وَقَدْ نَلُوهُمْ حَتَّى لَا تُكُونَ فَتْنَةً

(٦٤) الموضح في وجوه القراءات: ٥٧٩.

(٦٥) الموضح في وجوه القراءات: ٥٧٩.

(٦٣) حجة القراءات: ٣٠٨.



سَلَفٌ ﴿ [سورة الانفال: ٣٨] لما يفهم منها من الخطاب ووجه الغيبة هو مشكلة (فإن انتهوا) و(قاتلوهم) من نفس الآية و(إن تولوا) من الآية التالية.

١٠. ﴿ **يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِيرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ** ﴿٦٥﴾ **أَلَنْ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴿ [سورة الأنفال: ٦٥-٦٦].

قرأ أهل الكوفة (إن يكن منكم مائة... إن يكن منكم ألف... بالياء فيها وافقهم أهل البصرة في الأولى. من قرأ (إن يكن) بالياء فلأن المراد به المذكور بدلالة قوله (يغلبوا) ومن قرأ بالتاء فلان لفظ (مائة) لفظ التأنيث. ومن قرأ الأول بالتاء والثاني بالياء فلأن القراءة بالتاء في الأولى أشد مشكلة لقوله (مائة صابرة) وليس كذلك في الأخرى لأنه أخبر

عنهم بقوله (يغلبوا) ﴿٦٦﴾. كما لاحظنا فإن المشكلة لها دورها في توجيه الوجهين حيث أن الفعل **أَنْتَ** طلبا لموافقة عبارة (مائة صابرة) مع أن فاعلي الفعل هم رجال.

١١. ﴿ **أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَلِيدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ** ﴿ [سورة التوبة: ٦٣].

قرأ جبلة (لم تعلموا) بالتاء والباقون (لم يعلموا) بالياء.

قال الحريري البخاري: مما يدل على الخطاب قوله: ﴿ **لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ** ﴿ [التوبة: ٦٢] لمشاكلته له بأنه في خطاب المؤمنين والوجه للقراءة الثانية طلب

المشكلة لما قبله وهو (يخلفون بالله) و(ليرضوكم) و(يرضوه) و(كانوا) من الآية رقم ٦٢ ﴿٦٧﴾ وما بعده وهو (يحذر المنافقون) و (عليهم) و(تنبههم)

(٦٦) التبيان في تفسير القرآن: ٥ / ١٥٤.

(٦٧) ﴿ **يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ** ﴿ [سورة التوبة: ٦٢].

و(قلوبهم)^(٦٨) من الآية رقم ^(٦٩) ٦٤. إذا ما دققنا النظر في كيفية توجيه القراءتين علمنا أن سبب تعيين كل من الوجهين هو المناسبة بين الضمائر فاستنادا إلى ضمير الخطاب الموجود في الآية السابقة استحسِن الوجه الأول وبالاستناد إلى ضمائر الغيبة الموجودة في الآية السابقة و التالية استحسِن الوجه الثاني والمناسبة هذه هي ما قصدناه من المشكلة.

١٢. ﴿ وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّحْمَنُ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يونس: ١٠٠].
قرأ عاصم وحده (و نجعل) بالنون والباقون (و يجعل) بالياء^(٧٠).

إن العلماء قالوا في وجه القراءة الأولى إنه الإخبار من الله جل ذكره عن نفسه بذلك لأن قبله إخبارا من الله عز وجل عن نفسه في قوله: ﴿ كَشَفْنَا عَنْهُمْ ﴾ [سورة يونس:

(٦٨) ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزْهُ وَإِنِ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا يُحْذَرُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٦٤].

(٦٩) الشفاء في علل القراءات: ٢٣١.

(٧٠) الموضح في وجوه القراءات: ٦٣٨.

[٩٨] و ﴿ وَمَتَّعْنَاهُمْ ﴾ [سورة يونس: ٩٨] وكذلك بعده هذه العبارة: ﴿ نَنْجِي رَسُولَنَا ﴾ [سورة يونس: ١٠٣] حيث أخبر الله فيها عن نفسه بنون العظمة^(٧١) و كذلك يستدلون بآيات منها: ﴿ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [سورة البقرة: ٥٩] و ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ [سورة الإسراء: ٤٦] وفي رأيهم من قرأ بالياء وهو القراءة الثانية رده على لفظ الغيبة التي قبله في قوله: (إلا بإذن الله) فذلك أقرب إليه من غيره وكذلك يستدلون بهذه الآية: ﴿ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٥] عليه حيث ذكر فيه فعل (يجعل) بلفظ الغيبة^(٧٣).

ما نقلناه عن العلماء في الوجهين فيه الكفاية لتبيين أثر المشكلة في توجيه

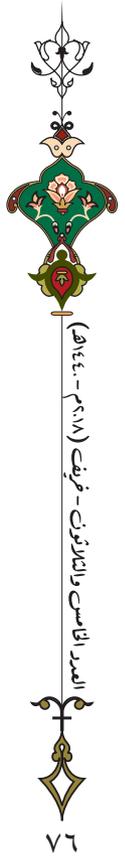
(٧١) إتخاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: ٢ / ١٢٠.

(٧٢) الحجة في القراءات: ١٨٥.

(٧٣) النشر في القراءات العشر: ٢ / ٢٧٧ والكشف عن وجوه القراءات السبع:

٥٨٧ واللائي الفريدة في شرح القصيدة:

٢ / ٨٧٧.



القراءتين فإنهم إما استدلوا بالعبارات القريبة من هذه الآية وإما بالعبارات البعيدة واستفادوا من مشابهتها جميعا للعبارة التي نحن بصددنا لبيينا سبب القراءتين. والجدير بالذكر أنهم للحصول على المواضع المشابهة لم يكتفوا بالآية نفسها بل بحثوا عنها في الآيات التي تفصل بينها وبين الآية المعنية آيتان وهذا يدل على كثرة اهتمامهم بالمشكلة لتعيين وجوه القراءات وتوجيهها.

١٣. ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف: ٧٦].

قرأ سهل ويعقوب (يرفع درجات من يشاء) بالياء فيها والباقون بالنون فيها.

قال الحريري البخاري علة حسن الياء مشاكلته ما قبله من قوله: (إلا أن يشاء الله) وعلة حسن النون مشاكلة الفعل ما قبله من قوله: (كذلك كدنا) (٧٤). ففي الآية

(٧٤) الشفاء في علل القراءات: ٣٠٢.

علامتان كل واحد منهما تدل على وجه يختلف عما يدل عليه الآخر فعبارة (إلا أن يشاء الله) باشتهاها على ضمير الغيبة تدل على الوجه الأول وعبارة (كذلك كدنا) باشتهاها على ضمير المتكلم تدل على الوجه الثاني. هكذا نرى أن المشاكلة لها تأثير مباشر في استحسان الوجهين فإن عالم القراءة في محاولته لتوجيه القراءات يبحث عن أي شيء يعينه على ذلك ولا نعلم سبيلا إلى ذلك أسهل من العثور على عبارات ترتبط موضوعيا بالآية و العبارة القرآنية فمثل هذه العبارات تسهل الطريق للوصول إلى الوجه الصحيح أو الوجوه الصحيحة إن صح التعبير.

١٤. ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ١٠٩].

(نوحى إليهم) بالنون وكسر الحاء حفص والباقون بالياء وضمها وفتح الحاء.



قال العلماء في وجه القراءة الأولى إنه أتى بنون العظمة وأسند الفعل إلى الله عز وجل وناسب بينه وبين قوله: (و ما أرسلنا) في بداية الآية (٧٥) فجرى الفعلان على الإخبار من الله جل ذكره عن نفسه بذلك كما قال: ﴿ **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ** ﴾ [سورة النساء: ١٦٣] لما فيه من إسناد فعل (أوحى) إلى ضمير المتكلم للجمع (نا) وقوله: ﴿ **وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ** ﴾ [سورة هود: ٣٦] وقوله: ﴿ **قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرَيْنَ لَٰلِئِنِ** ﴾ [سورة الجن: ١] لكون فعل (أوحى) فيها مبنيًا للمفعول ذكروها كعلة لحسن القراءتين للمشابهة الموجودة بينها وبين القراءتين وهذا هو ما قصدناه من المشكلة.

١٥. ﴿ **حَقَّٰٓءَٓٓٓ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَّظَنُّوٓآ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىٓ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ** ﴾ [سورة يوسف: ١١٠].

قرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب (فنجي) بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وفتح الياء على لفظ الماضي المبني للمفعول. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي (فنجي) بنونين الأولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم

قال العلماء في وجه القراءة الأولى إنه أتى بنون العظمة وأسند الفعل إلى الله عز وجل وناسب بينه وبين قوله: (و ما أرسلنا) في بداية الآية (٧٥) فجرى الفعلان على الإخبار من الله جل ذكره عن نفسه بذلك كما قال: ﴿ **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ** ﴾ [سورة النساء: ١٦٣] ومن قرأ بالياء وفتح الحاء رده على لفظ (رجال) (٧٦). ومن قرأ بالياء وفتح الحاء رده على لفظ (رجال) (٧٧) ووجهها قوله: ﴿ **وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ** ﴾ [سورة هود: ٣٦] وقوله: ﴿ **قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرَيْنَ لَٰلِئِنِ** ﴾ [سورة الجن: ١] (٧٨).

هكذا أثرت المشكلة في توجيه القراءتين فكل من العلماء احتج بما يشابه القراءتين كي يوضح سببها فمنهم من استفاد من العبارات الموجودة في الآية مما يشابهها فذكر عبارة (و ما أرسلنا) لإسناد (٧٥) اللآلي الفريدة في شرح القصيدة: ٢ / ٩١١.

(٧٦) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٦١٩ والموضح في وجوه القراءات: ٦٩٠.
(٧٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٦١٩ والموضح في وجوه القراءات: ٦٩٠.
(٧٨) الحجة في علل القراءات السبع: ٣ / ٣١٤ وحجة القراءات: ٣٦٥.

وتسكين الياء.

قال أبوزرعة في الوجه الأول: إنما بني الفعل للمفعول به لأن ما بعده كذلك وهو قوله (و لا يرد بأسنا)^(٧٩) ولو كان مسندا إلى الفاعل لكان (لا نَرُدُّ) مثل المعطوف عليه^(٨٠). وقال مكِّي بن أبي طالب في هذا الوجه أنه أتى بالفعل ماضيا مناسباً لما قبله من الأفعال الماضية وهي (اسْتَيْأَسَ... وَظَنُّوا... قَدْ كُذِّبُوا... جاءهم)^(٨١). أما الوجه في قراءة من قرأ (فنجي) بالتخفيف أن جعل الفعل

نون الاستقبال والثانية نون الأصل لأنها فاء الفعل وهي محذوفة من الخط لأنها لما سكنت خفيت عند الجيم كما تُخْفَى عند سائر حروف الفم ولا يجوز فيها البيان فأشبهت من هذه الجهة الحرف المدغم فحذفت من الخط كما يحذف المدغم مع كراهتهم اجتماع المثلين في الخط ككراهتهم في اللفظ ألا تراهم كتبوا تَمَّنُّونَ وتظاهرون ونحوهما بقاء واحدة لذلك وكتبوا الدنيا والعليا ونحوهما بالألف لكراهتهم اجتماع الياءين في الخط^(٨٣).

حكاية عن حال تكون فيما بعد ألا ترى أن القصة فيما مضى؟! وإنما حكى فعل الحال على ما كانت عليه وجعله من أنجى وبناء على الإخبار من الله عز وجل عن نفسه بنون العظمة وناسب بينه وبين قوله: (جاءهم نصرنا) وبين قوله بعده (من نشاء) و(بأسنا)^(٨٢) فالنون الأولى

بالنظر في العلل التي ذكرها العلماء في الوجهين نفهم أن المشكلة هي الميزان في توجيه القراءتين حيث إنهم استدلوا في الوجه الأول بكون المعطوف أي (لا يرد) مجهولا على كون المعطوف عليه وهو (نجي) مجهولا و بكون الأفعال التي قبله ماضية على كونه ماضيا وكذلك في الوجه الثاني استدلوا بنون العظمة الموجودة في قوله: (جاءهم نصرنا) وقوله: (من نشاء) وقوله: (بأسنا) على النون في (ننجي) وهذا هو المشكلة.

(٧٩) الموضح في وجوه القراءات: ٦٩٢ والحجة في علل القراءات السبع: ٣/ ٣١٧.

(٨٠) حجة القراءات: ٣٦٧.

(٨١) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ٦٢١.

(٨٢) اللآلي الفريدة في شرح القصيدة: ٢/ ٩١٢

والحجة في علل القراءات السبع: ٣/ ٣١٨

وحجة القراءات: ٣٦٧.

(٨٣) اللآلي الفريدة في شرح القصيدة: ٢/ ٩١٣.

النتيجة:

مفردة المشكلة ومشير إلى معناها دون

أن يسميها بهذا الاسم.

٣. إن للمشكلة تأثيرا مباشرا ودورا هاما

في تعدد القراءات و توجيهها فعلماء

القراءة في محاولتهم لتوجيه القراءات

الواردة في آية من آي القرآن الكريم

احتجوا بعبارات و آيات متقاربة

المعنى كي يستدلوا بألفاظها على

ألفاظ هذه الآية و بذلك يوضحوا

سبب هذه القراءات والجدير بالذكر

أنهم للحصول على هذه العبارات

المتقاربة المعنى لم يكتفوا بالآية نفسها

بل بحثوا عنها في الآيات التي تفصل

بينها وبين الآية المعنية آيتان أو ثلاث

آيات أو أكثر من ذلك و أحيانا بحثوا

عنها في سور أخرى وهذا يدل على

كثرة اهتمامهم بالمشكلة لتعيين وجوه

القراءات وتوجيهها.

٤. المشكلة هي سبب اختلاف العلماء في

ترجيح بعض القراءات وهي السبب

لعدم الوصول إلى نتيجة واحدة فعالم

القراءة عندما يريد أن يحكم على آية

بوجه من وجوه القراءات عليه أن

١. إن المشكلة قضية ترتبط بذات

الإنسان فإن الإنسان بطبيعته يجب

أن يظهر بمظهر الجميع ولا يختلف

عنهم كي يقبلوه وبما أنه يجد فيها

منافع كثيرة فيفضل أن يتصف

كلامه أيضا بهذه الصفة كي يؤدي إلى

استمالة مخاطبين أكثر. وبناء على هذا

فالمشكلة يمكن أن تقع في كل جزء مما

ينطق به الإنسان من مختلف الحركات

والكلمات والعبارات ونتيجة لذلك

فإنها تؤثر على العلوم المختلفة من

اللغة والصرف والنحو والبلاغة

والتفسير والتجويد والقراءة لأنها

كلها تتعلق بما ينطق به الإنسان.

٢. إن العلماء اعتمدوا على المشكلة

اعتمادا كبيرا و أخذوها بعين الاعتبار

في تبين قضايا و قواعد العلوم المتعلقة

باللسان من اللغة والصرف والنحو

والبلاغة والتفسير والتجويد والقراءة

و اعترفوا بها كقاعدة من قواعد هذه

العلوم مع أننا حينما نراجع كتب

هؤلاء العلماء نجدهم بين مستعمل



- يأخذ العبارات السابقة والتالية بعين الاعتبار ولكنه بينما يواجه عبارة تناسب وجهها في الوقت نفسه يجد عبارة أخرى تناسب الوجه المقابل. ويمكن القول إنه أحيانا للوصول إلى الوجه الصحيح بين الوجوه المحتملة لا بد من مراعاة المشاكلة لأنه لا يوجد طريق لذلك سوى مراعاة المشاكلة ولكن مراعاة المشاكلة نفسها قد تؤدي إلى تعدد الوجوه.

المصادر:

- القرآن الكريم.
- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد ابن عربشاه، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
- الإيتباع، أبو علي القالي، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، بدون تاريخ.
- الإيتباع الحركي وموقف النحاة من إعرابه، عبدالله بن محمد فجال، مجلة آفاق العلوم، العدد السابع، ص ٤٣٧ - ٤٥٠، مارس ٢٠١٧.
- إتخاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات، أحمد بن البناء، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين درويش، الطبعة الرابعة، دار الإرشاد، سوريا، ١٤١٥ ق.
- البديع في ضوء أساليب القرآن، الدكتور عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٩ هـ.
- بلاغة المشاكلة في القرآن الكريم، باسم محمد إبراهيم، مجلة الفتح، العدد الثاني والثلاثون، ٢٠٠٨ م.
- التبيان في تفسير القرآن، محمد بن حسن الطوسي، تحقيق: احمد قصير عاملي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- ترجمة وشرح جواهر البلاغة، حسن عرفان، الطبعة العاشرة، منشورات

- بلاغت، ايران - قم، ١٣٨٨ هـ.
- تطور مشكلة الفصاحة والتحليل البلاغي وموسيقى الشعر، فخرالدين قباوه، الطبعة الأولى، دار الفكر، سوريا - دمشق، بدون تاريخ.
- الجدول في إعراب القرآن، محمود بن عبد الرحيم صافي، الطبعة الرابعة، دار الرشيد، دمشق، ١٤١٨ ق.
- حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، محمد الدسوقي، تحقيق عبدالحميد الهنداوي، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، لبنان - بيروت، بدون تاريخ.
- الحجة في علل القراءات السبع، أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور أحمد عيسى حسن المعصراوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٨ هـ.
- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق الدكتور عبدالعال سالم مكرم، الطبعة الثالثة، دار الشروق، بيروت ١٣٩٩ هـ.
- حجة القراءات، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨ هـ.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، بدون تاريخ.
- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، أبو القاسم محمد بن محمد بن علي النويري، تحقيق الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٤ هـ.
- الشفاء في علل القراءات، أبو الفضل أحمد بن محمد بن محمد الحريري البخاري، تحقيق الدكتور محمد حسن فؤاديان و أبو الفضل بهادري، لم يطبع بعد.
- علوم البلاغة، البيان والمعاني والبدیع، محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب، الطبعة الأولى، مؤسسة الحديثة



محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

لطائف الإشارات لفنون القراءات، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، بدون تاريخ.

ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن الكريم، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي، المطبعة السلفية ومكبتها، القاهرة، ١٣٥٠.

معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، الطبعة الثالثة، دار عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ.

المدرس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه في المطول، محمد علي مدرس الأفغانى، الطبعة الأولى، دار الكتاب، إيران-قم، ١٣٦٢ هـ.

معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، بدون تاريخ.

الموضح في وجوه القراءات وعللها،

للكتاب، لييا- طرابلس، بدون تاريخ.

• فتح الوصيد في شرح القصيد، أبو الحسن علي بن محمد السخاوي، تحقيق الدكتور مولاي محمد الإدريسي الطاهري، مكتبة الرشد، بدون تاريخ.

• الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري، تحقيق شيخ عادل أحمد عبدالموجود وشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨ هـ.

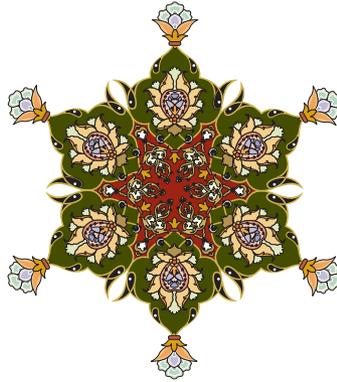
• الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور محي الدين رمضان، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

• اللآلي الفريدة في شرح القصيدة، أبو عبد الله محمد بن حسن الفاسي، بدون تاريخ.

• لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين

المشكلة وأثرها في توجيه القراءات القرآنية (الضبيح)

- نصر بن علي بن محمد بن أبي عبد الله الشيرازي الفارسي الفسوي ابن أبي مريم، تحقيق الدكتور عمر حمدان الكبيسي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، بدون تاريخ.
- الميزان في تفسير القرآن، سيد محمد حسين الطباطبائي، الطبعة الخامسة، مكتب المنشورات الإسلامية لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة، قم، ١٤١٧ ق.
- النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، دارالفكر، بدون تاريخ.



القرآن الكريم بين المعايير النصية وأسس الخطاب (دراسة تأصيلية)

أ.م. أحمد عبدالله نوح أ.د. حامد ناصر الظالمي

جامعة البصرة - كلية التربية للعلوم الإنسانية - قسم اللغة العربية

فحوى البحث

يُعد تحديد المصطلحات أو المفاهيم عنصراً أساساً من العناصر التي تقوم عليها عملية الإبلاغ والتواصل؛ ذلك بأنه يتعذر وجود تواصل ما في غياب معرفة المفاهيم المستعملة في ذلك التواصل، وهذه المفاهيم تختلف من حقل معرفي إلى آخر؛ فالفلسفة لها مفاهيمها، والطب له مفاهيمه، والأدب له مفاهيمه الخاصة التي تميزه وتديم حيويته، لذلك نجد أنّ كل حقل من الحقول التواصلية يبقى تحديد المفاهيم هو المحور الأساس الذي تدور عليه عملية التفاهم والاتصال، فالمفاهيم هي ما يجعل الإنسان يفرق بين شيءٍ وشيءٍ، وكائنٍ وكائنٍ، وكيانٍ وكيانٍ. وبالنظر لطول البحث وطول قائمة المصادر فقد اضطررنا لاختصارها بالأهم منها، فمعذرة.

الملخص:

المختلفة، وفي هذا السياق يرى روبرت ديوجراند أن اللسانيات مطالبة بضرورة متابعة الأنشطة الإنسانية في التخاطب، إذ إن جوهر اللغة الطبيعية هو النشاط الإنساني ليكون مفهوماً ومقبولاً من لدن الآخر في اتصال مزدوج.

لذلك نجد أنّ من أهم وظائف اللغة التي نادى بها جاكوبسون وأولاهها اهتماماً بالغاً وظيفته التواصل لهذه الوظيفة طابعاً ثنائياً أيضاً يكمن في شكلين من التواصل: التواصل بالكلام، والتواصل بالكتابة. وعليه فإنّ أية دراسة لظاهرة معينة سواء أكانت إنسانية أم طبيعية لا بدّ أن تبدأ نظرياً منطلقاً من معيار الوصف والتسجيل لحركة الظاهرة المدروسة وعملها، وبهذا فقد تبدّى للدكتور مازن الوعر صحة المبدأ الذي قال به اللساني الفرنسي أندريه مارتيني، والقائل بأنّ أي علم من العلوم يجب أن يبدأ نظرياً وينتهي تطبيقياً.

لذلك نجد لزماً علينا الوقوف عند الكلمات التي شكلت محوراً جاداً للجدل اللساني، ولاسيما تلك المصطلحات التي احتلت موقعاً مركزياً في الأبحاث

لما كان الخطاب ممارسة اجتماعية، فلا تنفصل فيه اللغة عن الموقف، أو المنطوق عن الفعل، إذ هو عملية من عمليات الاتصال وإنتاج المعنى التي تكسبه الأبعاد المختلفة، التي تضمن له الانسجام وشروط التواصل، ومعروف أنّ وظيفة الاتصال هي أهم ظاهرة تكاملية تميز الأسلوب الأدبي عن غيره من الأساليب. وهذا ما جعل مايكل شورت (mecheul. short) يذهب إلى القول: بأنّ (الخطاب اتصال لغوي، يعتبر صفقة بين المتكلم والمجتمع، نشاطاً متبادلاً بينها، وتتوقف صيغته على غرضه الاجتماعي).

ولما كانت اللغة ظاهرة استدلالية وإيصالية واجتماعية في الوقت نفسه فإنّها تشكل في بعدها المنطوق والمكتوب أهم وسائل الاتصال الإنساني، ومن أجل ذلك حظيت بنصيب وافر من الدراسة منذ القديم، ومن أحدث الأطروحات التي عنيت بتوصيف وسائل الاتصال اللساني الأطروحة النصية في تحليلاتها النقدية



والدراسات التي تدرج في مجال تحليل الخطاب، ومحاولة الكشف عن دلالة مكوناته وبنائه النصية المدونة له بغية حفظه وتداوله، لذلك نجد ((مصطلحات: النص، السياق، الخطاب) قد احتلت موقعاً مركزياً في الأبحاث والدراسات التي تدرج في مجالات: (تحليل الخطاب) و (لسانيات الخطاب) و (لسانيات النص) و (نحو النص) وغيرها، حتى أننا لا نكاد نجد مؤلفاً ينتمي إلى هذه المجالات يخلو من هذه المفاهيم الرئيسة أو ما يرتبط بها ويتحدث عنها كالترابط والتعلق والانسجام وغير ذلك.

النص لغة:

وردت مادة (ن، ص، ص) في المعاجم اللغوية بمعانٍ متعددة، ترجع في عمومها إلى معنى الظهور، والرفع بنوعيه: الحسي والمجرد، وكذلك تدل على أقصى الشيء وغايته أو منتهاه، ومنه نصّ الناقة أي استخراج أقصى سيرها^(١).

وعليه فقد حفلت معجماتها العربية بتأصيل مادة (ن، ص، ص) يجمعها جامع (١) لسان العرب، مادة: نصص.

تتنظم فيه تلك الدلالات المتنوعة، ألا وهو الظهور والانكشاف، فقد ذكر ابن منظور في لسانه: (النص/ فعل الشيء/ نص الحديث ينصه نصاً: رفعه، وكل ما أظهر فقد نُص، ونصصت المتاع إذا جعلت بعضه على بعض، وكل شيء أظهرته فقد نصصته، وأصل النص أقصى الشيء وغايته، ونص كل شيء منتهاه)^(٢).

وقريب منه ما أورده الفيروز آبادي في قاموسه المحيط في مادة (نصص) ((نصّ الحديث رفعه، وناقته استخراج أقصى ما عندها من السير، والمتاع جعل بعضه فوق بعض، والعروس أقعدها على المنصة -بالكسر- وهي ما ترفع عليه قانصته، والشيء أظهره...)^(٣). وفي مختار الصحاح للرازي مادة (ن، ص، ص) في حديث علي عليه السلام: ((إذا بلغ النساء نص الحقائق، يعني منتهى بلوغ العقل،

(٢) المصدر نفسه ٦ / ١٩٦.

(٣) القاموس المحيط ١ / ٨٥٨، مادة: نص، وفي الطبعة الأخرى تحقيق: مؤسسة الرسالة، مكتب تحقيق... بإشراف محمد نعيم العرقوسي ط ٢٠٠٥ م، الصفحة ٦٣٢.

- وننصّ الشيء حركة)) (٤).
وعليه يمكننا أن نميز أربعة من أهم معاني مادة (نصّ) الشيء أوردتها المعاجم العربية تتمحور كالآتي:
- الرفع: قال صاحب العين: ((نصّصت الحديث إلى فلان نصّاً، أي: رفعته)) (٥)، ومنه قول طرفه بن العبد: ونصّ الحديث إلى أهله فإنّ الوثيقة في نصّه)) (٦).
 - التحريك: قال ابن منظور في اللسان: ((النصنصة: تحريك البعير إذا نهض)) (٧). وقال الزبيدي: ((نصّ الشيء ينصه: حرّكه)) (٨).
 - نهاية الشيء وغايته: جاء في العين: ((نصّ كل شيء منتهاه)) (٩). وفي مختار الصحاح: ((إذا لغ النساء نصّ الحقائق
- (٤) مختار الصحاح / ٣٨١-٣٨٢، مادة: نصّ.
(٥) العين، الخليل بن أحمد، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي / ٧ / ٨٦.
(٦) ديوان طرفه بن العبد، اعتنى به عبد الرحمن العطاوي / ٥٩.
(٧) لسان العرب، ابن منظور / ١١٠، مادة: نصّ.
(٨) تاج العروس / ١٨ / ١٧٩، مادة: نصّ.
(٩) العين / ٧ / ٨٦.
- فالعصبة أولى)) (١٠).
وكذلك ورد في اللسان: ((النص أصله منتهى الأشياء، ومبلغ أقصاها، ومنه قيل: نصّصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء)) (١١).
٤. الإظهار: قال الزبيدي: ((نص الشيء: أظهره، وكل ما ظهر فهو نص)) (١٢).
هذه المعاني وغيرها مما دوّن في المعجمات العربية، قال فيها أحمد بن فارس: ((إنها ترجع إلى أصل صحيح على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء)) (١٣).
ويبدو لنا من المعاني اللغوية المتقدمة أن الدلالة المركزية للكلمة هي (الظهور والانكشاف) التي انتقلت إلى المعنى الاصطلاحي فيما بعد.
ومما تجدر إليه الإشارة أن المعجمات العربية خلت من التدليل على المعاني الحديثية المستعارة عند النقاد العرب
- (١٠) مختار الصحاح، الجوهري / ٣٨١-٣٨٢، مادة: نصّ.
(١١) لسان العرب / ١١١، مادة: نصّ.
(١٢) تاج العروس، الزبيدي / ١٨ / ١٩٧، مادة: نصّص.
(١٣) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس / ٥ / ٣٥٦.

كالمدونة مثلاً أو الكتاب أو الخطاب وغيرها، غير أن أصحاب المعجمات الحديثة قد تجاوزوا هذه المعاني وأثبتوا ما قرّ في ذهن مستعملي اللغة العربية من مفهوم النص^(١٤)، فمؤلفو المعجم الوسيط عرفوا النص بأنه: ((صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف))^(١٥).

وقد تبدّى للدكتور محمود الجاسم معنى آخر يضاف إلى ما تقدم من المعاني، وهو ما أسماه بـ (الاستقامة والثبات)) (أما دلالة الاستقامة فشائعة، إذ قالوا في المجال الحسي: بات فلان منتصباً على بعيره، أي منتصباً، وانتص الشيء وانتصب إذا استوى، ولا تخفى دلالة الثبات في معنى الوقت نفسه على هيئة معينة، وهي هيئة الثبات والاستقامة، ولعلّ منصة العروس تدل على شيء من ذلك أيضاً))^(١٦).

(١٤) مفهوم النص بين القديم والحديث، د. محمود الجاسم، مجلة جذور، العدد ٣١/ ٤٥.

(١٥) المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس وآخرون ٢/ ٩٢٦، ط ٤، السنة ٢٠٠٤، مكتبة الشروق الدولية.

(١٦) مفهوم النص بين القديم والحديث، مجلة جذور، العدد ٣١/ ٤٥.

فالوصف اللغوي إذاً للنص وصف معقد يتجاوز حدود ما هو قائم في اللغة، والواقع اللغوي، إلى ما هو غير قائم في اللغة، والواقع الخارجي أي أن المادة الفعلية التي تقدمها تراكيب اللغة ليست كافية لتقديم تفسيرات دقيقة للنصوص، وعلى اللغوي المفسر أن يستعين بعناصر أخرى^(١٧).

النص اصطلاحاً:

إنّ أكثر المصطلحات إثارة في ميدان تحليل الخطاب (مصطلح النص) فقد تعددت تعريفاته وتشعبت، وفي هذا التعدد تعبير عن حيرة معرفية ومنهجية في اللسانيات الغربية^(١٨)!. من هنا وعليه فقد غدا مصطلح (النص) يمثل إشكالية معقدة وكبيرة في النقد الحديث، وذلك بسبب تداخله مع عدد من المصطلحات الأخرى كالخطاب والأثر وغيرها^(١٩).

(١٧) علم لغة المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد بحيري/ ١٠٦.

(١٨) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، د. نعمان أبو قرة/ ١٧.

(١٩) الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، د. خلود العموش/ ١٧.

وهكذا بات مصطلح النص يطلق على الكلام الواضح الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً أو لا يحتمل التأويل^(٢٢). لذا فإن أهم... لهذا العلم أنّه متداخل في صورة وثيقة مع علوم أخرى، كعلوم الشعر والبلاغة والأدب والأسلوب والاجتماع لم يكن مصطلح (نص) أسعد حالاً من مصطلح (جملة) فثمة اختلاف شديد بين الاتجاهات في تعريف النص إلى حد التناقض أحياناً والإبهام أحياناً أخرى، فلا يوجد تعريف معترف به من قبل عدد مقبول من الباحثين من اتجاهات علم لغة النص بشكل مطلق^(٢٣).

ومن ثمّ كان من العسير تحديد مفهوم النص ذاته مثلما حدث بين الدارسين حول تحديد مفهوم واضح وشامل للجملة، وبالتالي تحديد الظواهر المجاوزة لها^(٢٤).

د. محمود الجاسم، مجلة جذور، العدد ٣١/

(٢٢) ينظر: التعريفات، الجرجاني (ن، ص، ص)، وللمزيد ينظر: التصور اللغوي.

(٢٣) علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات/ ١٠١.

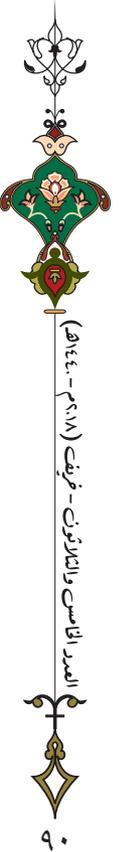
(٢٤) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص، د. نعمان بوقرة/ ٣٣.

لذلك نجد مصطلح النص قد ((استعصى على التعريف قديماً وحديثاً، إذ كثيراً ما تكاثفت الأسئلة في ماهيته وأقسامه وأغراضه، وتمايزه عن أشكال تواصلية أخرى، ومن بين الأسئلة الملحة؛ أي نصّ تعني؟. أهو الديني أو الفلسفي أو العلمي أو الأدبي أو اللساني؟. أهو النص المكتوب، أو المنطوق، أهو التراثي، أم الحدائثي، الشعري أم النثري^(٢٥)؟.

ومع تطور الزمن أصبح للنص دلالة اصطلاحية مستمدة من الدلالات السابقة، فقد شاع اللفظ عند الأصوليين بمعنى الدليل المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، فقالوا: الكلام المنصوص، وهم يريدون الكلام الذي لا يحتمل التأويل، وقالوا أيضاً: لا اجتهاد مع النص، والجمع نصوص. ثم أريد به الكلام الذي يتضمنه القرآن الكريم والسنة النبوية، فقالوا: نصّ الكتاب، وهم يريدون ألفاظه التي تشكّله^(٢٦).

(٢٥) نحو النص ومبادئه واتجاهاته الأساسية في ضوء النظرية اللسانية الحديثة، د. نعمان بوقرة، حجج علامات، العدد ٦/ ٧.

(٢٦) مفهوم النص بين القديم والحديث،



من هنا قد يكون النص جملة أو عدة جمل، أو سلسلة متوالية من الجمل تقصر أو تطول بحسب تليتها للسياق، ومن هذا المنطلق يعرف هاليداي ورقية حسن (النص) بأنه وحدة لغوية في طور الاستعمال، فهو وحدة دلالية تحكمها وظيفة تواصلية وليس وحدة نحوية كاجملة مثلاً^(٢٥).

وكما اختلف العلماء والباحثون في علم لغة النص في حده وتعريفه ومنطلقاته كذلك اختلفوا في طبيعته أمركة أم بسيطة؟.

((فما يزال الخلاف شديداً بينهم - أي الباحثين - حول طبيعة النص الأساسية: هل يجب أن يكون النص بناء معقداً، أم أنه يمكن أن يكون بسيطاً أيضاً؟. يذهب برينكر مثلاً في تحديده للنص إلى أنه تتابع مترابط من الجمل، ويستنتج من ذلك أن الجملة بوصفها جزءاً صغيراً ترمز إلى النص، ويمكن تحديد هذا الجزء بوضع نقطة أو علامة استفهام أو علامة تعجب ثم يمكن بعد ذلك وصفها على أنها وحدة

(٢٥) الخطاب القرآني، د. العموش / ١٩.

مستقلة نسيياً))^(٢٦).

وعلى هذا يكون النص ((سلسلة من العلاقات المنتظمة في نسق من العلاقات تتج معنى كلياً يحمل رسالة))^(٢٧). وقد ذهب (تو دوروف) في تعريفه النص إلى أنه يمكن أن يكون جملة كما يمكنه أن يكون كتاباً تاماً، وهو يعرف باستقلاله وانغلاقه))^(٢٨).

أما (رولان بارت) فقد انطلق من العرف العام ليقف على التعريف الشائع، فيقول عن النص إنه: ((نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، والمنسق بحديث تفرض شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً))^(٢٩).

وخلصت الدكتورة خلود العموش الى نتيجة عممت القول فيها بإثبات خاصية الكتابة للنص بقولها: ((وإذا ما حاولنا استخلاص المقومات الجوهرية الأساسية لمصطلح النص لدى

(٢٦) المصدر نفسه / ١٠٣.

(٢٧) الخطاب القرآني، د. العموش / ١٩.

(٢٨) ينظر: مقالات في الأسلوبية، د. منذر عياشي / ١٢٨.

(٢٩) المصدر نفسه / ١٣٠.

القرآن الكريم بين المعايير النصية وأسس الخطاب

الصَّبَاغ

أولئك اللسانيين واللغويين عبر دراساتهم المختلفة؛ فإنّ المظهر الكتابي للنص يأتي أولاً، فالنص هو كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة)) (٣٠).

غير أنّنا لا نرى ما رأته الدكتورة العموش في استخلاصها المتقدم، إذ ليس كل ما كتب أو يكتب يمكن أن يكون نصاً إلا بتوافر ميزة التواصلية فيه. وهذا ما أثار حفيظة (برند شبلنر) ورفضه للتعريف القائل بأنّ النص ما هو إلا تتابع مترابط من الجمل، وقد عده غير منهجي علمياً، لغموض الرموز والعلاقات التي ينضمها اتساع الوصف، ومن ثم لا يمكن تطبيقه (٣١).

ومن هذا المنطلق رفض (جون ليونز) الإجابة عن ماهية النص التي تقول: إنّ النص عبارة عن سلسلة من الجمل ورفضها بقوله: هذه الإجابة ليست مقنعة تماماً، فهذه سمة النصوص الشكلية ذات الصبغة الكلية. وهذا ما جعل د. أحمد

عفيف يقف بكثير من الحذر أمام ما ورد عن الدكتور سعد مصلوح في قوله: أما النص فليس إلا سلسلة من الجمل، كل منها يفيد السامع فائدة يحسن السكوت عليها، وهو مجرد حاصل جمع للجمل أو لنماذج الجمل الداخلة في تشكيله، وذلك بأنّ هذه الجمل فقدت خاصية الاتصال داخل هذا التعريف (٣٢).

وعليه فإنّ النص لا يكون نصاً إلا إذا كان نسيجاً تواصلياً ذا دلالة في سياق خاص، وهذا ما أشار إليه د. محمد حماسة عبد اللطيف بقوله: ((النص لا يمكن أن يصبح نصاً إلا إذا كان رسالة لغوية تشغل حيزاً فيها جديلة محكمة مضمفورة من (المفردات) و (البنية النحوية)، وهذه الجديلة المضمفورة كلها أمناء اللغة المعينة)) (٣٣). ولعل هذا ما جعل دي بوجراند يؤكد تلك الصفة المميزة للنص وهي وقوعه في الاتصال (٣٤).

(٣٢) المصدر نفسه / ٢٤.

(٣٣) منهج في التحليل النصي للقصيدة، فصول، م ١٥، العدد ١٢ / ١٠٨.

(٣٤) النص والخطاب الأجراء، د. تمام حسان / ٦٤.

غير أنّنا لا نرى ما رأته الدكتورة العموش في استخلاصها المتقدم، إذ ليس كل ما كتب أو يكتب يمكن أن يكون نصاً إلا بتوافر ميزة التواصلية فيه. وهذا ما أثار حفيظة (برند شبلنر) ورفضه للتعريف القائل بأنّ النص ما هو إلا تتابع مترابط من الجمل، وقد عده غير منهجي علمياً، لغموض الرموز والعلاقات التي ينضمها اتساع الوصف، ومن ثم لا يمكن تطبيقه (٣١).

ومن هذا المنطلق رفض (جون ليونز) الإجابة عن ماهية النص التي تقول: إنّ النص عبارة عن سلسلة من الجمل ورفضها بقوله: هذه الإجابة ليست مقنعة تماماً، فهذه سمة النصوص الشكلية ذات الصبغة الكلية. وهذا ما جعل د. أحمد

(٣٠) الخطاب القرآني، د. العموش / ١٨.

(٣١) نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، أحمد عفيفي / ٢٣ - ٢٤.

(٣٢) المصدر نفسه / ٢٤.

(٣٣) منهج في التحليل النصي للقصيدة، فصول، م ١٥، العدد ١٢ / ١٠٨.

(٣٤) النص والخطاب الأجراء، د. تمام حسان / ٦٤.



يكون كلمة أو جملة أو عدة جمل أو قصة، كما ينبغي أن يمثل عملية تفاعل لغوية في واقع اجتماعي^(٣٧).

لذلك نجد النص عند هاليداي ورقية حسن يشير في علم اللغويات إلى خفرة مكتوبة أو منطوقة، مهما كان حولها شريطة أن تكون وحدة متكاملة^(٣٨). وكذلك وصف الدكتور نعمان بوقرة هذا التعريف بين النص والخطاب، باختصاص النص بالمكتوب، والخطاب بالمفوظ بأنه غير دقيق^(٣٩).

ولعل الدكتور حسين حمزي قد أفصح عن رفضه أن تكون الكتابة ميزة خاصة بالنص ومخصصة له بقوله: ((ولكن الكتابة ليست هي النص تماماً؛ لن الكتابة بالمفهوم البياني هي الإنشاء والتي تقابل في النسق المفهومي النقدي: النثر كما تعني في

وكذلك مما نستدل به على صحة مدعانا في عدم التوقف مع الدكتور العموش هو تعريف الأزهر الزناد في كتابه نسيج النص والذي أكد فيه على الربط والتواصل دون الاكتراث في كونه منطوقاً أو مكتوباً أو الإشارة إلى ذلك، فنراه يقول: ((النص ينسج من الكلمات يترابط بعضها ببعض، وهذه الخيوط تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في كل واحد هو ما نطلق عليه: نص))^(٤٠).

وإلى مثل هذا أيضاً ذهب برينك في تعريفه النص بأنه: ((تتابع متماسك من علامات لغوية أخرى أشمل، فالنص بنية كبرى تحتوي على وحدات صغرى متماسكة ليست جملاً، وإنما أجزاء متوالية تسودها سمة التماسك - بمفهوم ضمني - والتي تعدّ أساساً للمفهوم اللغوي اليومي للنص^(٤١). وبهذا لا يمكن أن

يكون النص إلا وحدة دلالية تتمثل اللغة في التواصل، أما من حيث الجسم فقد

(٣٥) نسيج النص، الأزهر الزناد/ ١٢.

(٣٦) ينظر: التحليل اللغوي للنص، فلاري

برينكر، ترجمة د. سعيد بحري/ ٢٣.

(٣٧) مفهوم النص بين القديم والحديث، مجلة جذور، العدد ٣١ / ٤٩.

(٣٨) نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، عفيفي/ ٢٢.

(٣٩) نحو النص، مبادئه واتجاهاته الأساسية، د.

نعمان بوقرة/ ١٧، حجج علامات، م ١٦،

العدد ٦١.

غير قارّ إلى:

١. عدم استقراره كمفهوم نقدي.
٢. محاولة كل حقل من حقول المعرفة استغلاله لأهداف إجرائية منهجية^(٤٣).

وقد بدا للدكتور محمود الجاسم أنّ إطلاق كلمة (نص) على النسج اللغوي المركب الذي يؤدي وظيفة تواصلية سواء أكان واضحاً محدد الدلالة أم مشكلاً يحتتمل التأويل، إنما هو ضرب من التوسع في الدلالة الاصطلاحية، ويعود ذلك إلى التأثير بالثقافة الغربية المعاصرة التي يطلق نص (Text) على النسج اللغوي المركب حين يؤدي دلالة ما^(٤٤)، إذ تذكر الأصول اللغوية الغربية الإنكليزية منها أو الفرنسية أنّ أصل كلمة (Text) في الإنكليزية، أو (Texte) في الفرنسية يعود إلى الأصل اللاتيني (Tex tus) بمعنى النسج أو الضفيرة من الشعر، ويذهب رولان بارت إلى أنّ النص

(٤٣) ينظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.
 (٤٤) مفهوم النص في العربية بين القديم والحديث، مجلة جذور، العدد ٣١ / ٤٩.

المفهوم الحديث تثبيت الأصوات اللغوية بواسطة علامات خطية^(٤٥).

ثم يقيم دليلاً على صحة مدعاه بقوله: ((والدليل الذي تقدمه على أنّ النص لا يعني مطلقاً الكتابة تأخذه من الكاتب نفسه^(*)، حيث يقول: ((يقرر رولان بارت أنّ (النص) في المفهوم الحديث ليس بالضرورة هو النص الأدبي بالمفهوم المتداول، بل إنّ الإيقاع الموسيقي نصّ، واللوحه الزيتية نص، والشريط السينمائي نص، والمشهد التمثيلي نص وهلمّ جرا))^(٤٦).

وهذا يعني عند الحمزي أنّ مفهوم النص لا يقتصر على الكتابة أو الأدب، بل يتجاوزها إلى الأنساق التواصلية الأخرى. وقد أرجع الدكتور حمزي سببي جعل مفهوم (النص)^(٤٢) مفهوماً إشكالياً

(٤٥) نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين حمزي / ٤٥ - ٤٦.
 (*) يقصد الدكتور عبد الملك مرتاض في كتابة نظرية النص الأدبي.

(٤٦) نظرية النص الأدبي، د. عبد الملك وتاض / ٤٧، عن نظرية النص د. حمزي.
 (٤٢) نظرية النص، د. حسين حمزي / ٤٦.

مأخوذ من حيث الجذر من مادة (Text) التي تعني النسج^(٤٥) من هذا المفهوم انطلقت الرؤية الغربية لتحديد مفهوم النص وتعريفه، فغدت تعريفاتهم مختلفة كثيراً فيما بينها، وربما وصل إلى حد التناقض - كما أشار إلى ذلك الدكتور سعيد حسن بحيري^(٤٦).

فهناك توجه يطلق مصطلح النص على المنطوق اللغوي أو المكتوب ولا يفرق بينهما، كما نجد عند فان دايك الذي يرى أنّ النص علامة لغوية ذات أشكال خاصة منتظمة، منطوقة أو مكتوبة، على أن تكون العلامات دالة ووظيفية في التواصل الإنساني^(٤٧).

هذه المسألة توجه آخر يحصره في المكتوب، وهناك من لم يذكر هذه المسألة في تعريفه، فكان همه محصوراً في تحديد

(٤٥) ينظر: مقالات في الأسلوبية، د. عباس/ ١٣٠ - ١٣١، نحو النص - مبادئه واتجاهاته الأساسية، د. نعمان بوقرة/ ١٦، مجلة علامات، م ١٦، العدد ٦.

(٤٦) ينظر: علم لغة النص - المفاهيم والاتجاهات/ ١٠١.

(٤٧) ينظر: فان دايك، علم النص، عبدالقادر بوزيدة.

هوية النص من حيث الاتصال والترابط، والتفريق بينه وبين الجملة، كما دلل على ذلك الأزهر الزناد في نسج النص.

وقد يبدو النص وكأنه جهاز عبر لساني أو لغوي يعيد توزيع اللسان أو نظام اللغة عن طريق ربطه بالكلام التواصلي - أي يكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية - رامياً بذلك إلى الإخبار المباشر، مع مختلف أنماط الملفوظات السابقة المعاصرة^(٤٨).

ويتضح مفهوم النص جلياً عند روبرت دي بوجراند بتعريفه بين الجملة والنص بنقاط عدة، إذ نلاحظ عنده أنّ النص نظام، فقال له وجود تداولي، وهو ذو طبيعة اتصالية تعوّل على الموقف كثيراً في تجاوز المفهوم الصوابي النحوي بحسب قواعد الجمل، وينبغي أن يكون مقبولاً عند أبناء اللغة من حيث التكوين والنسج، وأن يتصل بموقف يكون فيه^(٤٩).

(٤٨) ينظر: افتتاح النص الروائي، د. سعد يقطين/ ١٨.

(٤٩) ينظر: النص والخطاب والإجراء، ترجمة د. تمام حسان/ ٨٨ - ٩٤.

الأولى - كما اعتبرها فان دايك - بغض النظر عن كونها شفاهية كانت أو مكتوبة، مشروطة فيها التواصلية والوظيفية؛ لأنها ذات طابع تعبيرى أو إبلاغي منسوجة بنسيج لغوي مخطط بجملته من العلامات أو علاقة من العلاقات الرابطة التي متى انعدمت تلك العلاقة فلا وجود للنص حينئذ.

ويمتاز بأنه ((دائم الإنتاج؛ لأنه مستحدث بشدة، ودائم التخلق لأنه دائماً في شأنٍ ظهوراً وبياناً، ومستمر في الصيرورة؛ لأنه متحرك وقابل لكل زمان ومكان؛ لأنّ فاعليته متولدة من ذاتيته النصية، وهو إذ كان كذلك فإنّ وضع تعريف له يعتبر تحديداً يلغي الصيرورة منه، ويعطل في النهاية فاعليته النصية^(٥٢). وعليه يستخلص من بعض الدراسات الغربية المهمة نظرية النص أنّ تعريفه غير متغير، فهذا رولان بارت يرفض تعريف تودوروف للنص، ويعيب عليه تأثره بالبلاغة وينتهي إلى القول:

(٥٢) مقالات في الأسلوبية، منذر عباس/ ٢٠٧.

ويؤكد الدكتور محمد مفتاح بعد إيراد جملة من المفهومات التي تحدد النص أنّ النص مدون كلامية، وهو في الوقت نفسه حدث زمكاني تواصلية وتفاعلية ومغلق في سمته الكتابية وتوالدي في انبثاقه وتوالده^(٥٠).

أما الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف فيرى أنّه لا يمكن أن يصبح النص نصاً إلا إذا كان رسالة لغوية تشغل حيزاً معيناً، فيها جديلة مضمفورة من المفردات والبنية النحوية، وهذه الجديلة تؤلف سياقاً خاصاً بالنص نفسه ينبت في المرسله اللغوية كلها^(٥١).

بعد هذا التطواف في ماهية النص وحدوده وتعريفاته ووظائفه عند دارسيه ومؤصلي مفهومه ومعناه، نستطيع أن نستخلص مفهوماً للنص يجمع بين أفانين القول فيه ممن سبق، فنقول: إنّ النص وحدة لغوية كلية مكتملة دلالياً منسجمة الأجزاء تشكل متتالية من الجمل بالدرجة

(٥٠) تحليل الخطاب الشعري - استراتيجيات التناسل / ١١٩ - ١٢٠.

(٥١) منهج في التحليل النصي للقصيدة، حج فصول، م ١٥، العدد ٢ / ١٠٨.

((نفهم الآن أن نظرية النص موضوعة في غير مكانها المناسب في المجال الحالي لنظرية المعرفة، ولكنها تستمد قوة معناها من تموضعها اللامناسب بالنسبة للعلوم التقليدية للأثر الفني...)) (٥٣).

وهذا ما دعا الدكتور عياشي إلى استخلاصه شيئاً من التراث سماه بـ (غيبة التعريف) بقوله: ((وإذا جاز لنا أن نستخلص شيئاً مما يقدمه التراث لنا بهذا الصدد فيمكننا أن نقول: إنه غيبة التعريف)) (٥٤).

النص القرآني:

يعدّ النص القرآني بادئ ذي بدء نصّاً لغوياً منسوجاً من جنس لسان العرب، مؤلفاً من جمل مترابطة تشكل عناصر ذات دلالات خاصة بها، وتتضافر هذه العناصر لتؤلف كلاماً يفيد قصداً دلالياً معيناً (٥٥).

غير أن لغة ليست مجرد مفردات وتراكيب، وإنما تحمل رؤية هادية للإنسان ومنظمة للحياة والكون أصلاً وغيباً ومالاً، لذلك

(٥٣) المصدر نفسه / ٢٠٨.

(٥٤) المصدر نفسه / ٢٠٧.

(٥٥) القرآن الكريم ومناهج النقد الحديث، د. عبدالرحمن بودرع / ١٢.

فإن البحث عن مفهوم النص... إنَّ البحث عن مفهوم (النص) ليس في حقيقته إلا بحثاً عن ماهية (القرآن) وطبيعته بوصفه نصّاً لوياً، وهو بحث يتناول القرآن من حيث (هو كتاب العربية الأكبر وأثره الأدبي الخالد)، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس، وعليه فإنَّ البحث عن مفهوم النص ليس مجرد رحلة فكرية في التراث، ولكنه فوق ذلك بحث عن (البعد) المفقود، فالقرآن الكريم نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصّاً محورياً، وعليه فقد وصفت الحضارة العربية الإسلامية بأنها (حضارة النص)، بمعنى أنّها حضارة أنبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز (النص) فيه.

ومما لا خلاف فيه أنّ النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنّه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة ربت على نيف وعشرين عاماً، ومن هنا فإنَّ ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثمّ انتماءه إلى

التصنيف، إذ ليس له شكل محدود ولا ينتمي إلى أي نوع من أنواع الكتابة المألوفة، فهو ليست له بؤرة مركزية، بل يتضمن بؤراً لا نهاية لها، وهو بلا بداية أو نهاية، بل له فاتحة ولكن ليست له بداية أو نهاية بالمعنى المؤلف، حظي بهذا وسيبقى يحظى بتأويلات لا نهاية له، ذوات طاقة رمزية مطلقة، الإحالة المرجعية في النص القرآني على النص نفسه، وحقوق الطبع غير محفوظة لأحد)) (٥٧).

ولقد تنبه الجرجاني إلى ذلك الجمال، وتلك الخصائص المميزة للنص القرآني، إذ رأى أن ((للكتابة القرآنية خصائص لم تعرف قبل نزول القرآن، ويرى أنها لا تكمن في الكلمات المفردة قبل نزول القرآن في جمال حروفها وأصواتها وأصداؤها ولا في معاني الكلمات المفردة التي لها بوضع اللغة ولا في تراكيب الحركات والسكنات، وفي المقاطع والفواصل، وإنما تكمن هذه الخصائص في النظم والتأليف الذين يقتضيان الاستعارة والكتابة

(٥٧) النقد العربي الجديد، د. شكري عزيز ماضي / ١٧٤.

ثقافة البشر، ذلك بأن الله تعالى ذكره حين أوحى للرسول ﷺ بالقرآن اختار النظام اللغوي الخاص بالمستقبل الأول، وهو النبي ﷺ، وليس اختيار اللغة اختياراً لوعاء فارغ؛ ذلك بأن اللغة أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم وتنظيمه، لذلك نجد أن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، أو نظام لغوي (٥٦)؛ ذلك بأن الرسالة الإبلغية تحتاج إلى مقدمات ومحددات تحوضها لتصل بعد ذلك إلى هدفها المنشود وهو الإفهام والتأثير في المتلقي لتعود عليه بالفائدة المرجوة، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ... ﴾ [سورة إبراهيم: ٤].

لذلك يرى الدكتور شكري عزيز ماضي أن النص القرآني الذي هو نص مكتوب (نص/ كتابة) يطرح إشكالية

(٥٦) ينظر: مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، د. مضر حامد أبو زيد، التمهيد/ ٢٨-٩.



والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنهما يحدث وبها يكون؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم، وهي أفراد لم يتوخَّ منها بينهما حكم من أحكام النحو)) (٥٨).

وعليه فقد عدَّ الدكتور منذر عياشي النص القرآني ممارسة نصية تامة لم يعرفها العرب في تاريخهم بقوله: لم يعرف العرب في تاريخهم ممارسة نصية تامة كما عرفوها مع القرآن، ولعل أولى مظاهر هذه الممارسة، كما يجلها التراث لنا، تكمن في الوقوف على النص في ذاتيته النصية، بتعبير رولان بارت، فذاتية النص تجليها قراءة للمكتوب تجعل كلاماً يقوم بنفسه إزاء كلام آخر يظهر عبر إنجاز لغوي مختلف (٥٩).

وقد أدرك قدامى علمائنا هذا الأمر ولاسيما أصحاب إعجاز القرآن الذين حاولوا جاهدين بيان ذلك الإعجاز، وقد

(٥٨) ينظر: دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تح: محمد الداية، فايز الداية/ ٣٧٢.

(٥٩) مقالات في الأسلوبية، د. منذر عياشي/ ٢٠٢.

تنبه الباقلاني لذلك، فقال في بيان ذلك: ((إذا تأملته تبين بخروجه عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم أنه خارج عن العادة، وأنه معجز، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتميُّز حاصل في جميعه)) (٦٠).

وقد لاحظوا أن بين النص مكتوباً والخطاب ملفوظاً وحدة لغوية، ولكنهم أدركوا أن الإنجاز يقف فيصلاً بين الطرفين، وهذا يذكرنا بنظرية (سوسير) في اللغة والكلام، أو بنظرية (تشومسكي) في الكناية والأداء، فالنص كلام، إلا أنه يصدر عن ذاتيته النصية التي عملت على إنجازه وأدائه.

والكلام الآخر غير النص هو كلام أيضاً إلا أنه خطاب شفوي عمل الشخص على إنجازه وأدائه (٦١). وهذا ما جعل أبا عبيدة يقول في وصف القرآن إن: ((في القرآن ما في كلام العرب من الغريب والمعاني... إلى أن يقول: وكل هذا جائز

(٦٠) إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تح: السيد أحمد صخر/ ٣٥.

(٦١) مقالات في الأسلوبية/ ٢٠٣.

القرآن الكريم بين المعايير النصية وأسس الخطاب (الاصطلاح)

قد تكلموا به)) (٦٢).

السامع والقارئ، إذ يتميز النص القرآني وتفرد بأنه تواصلية ومؤثر في المتلقي له قراءة وسامعاً، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٤]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا سَمْعَوا هُنَا الْقُرْآنَ وَالْعَوْفُ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تُغْلَبُونَ﴾ [سورة فصلت: ٢٦].

وهذه الآية الكريمة تدل بوضوح على استشعار الكافرين بخاطر تلقي القرآن على ضمائر سامعيه لإمكانية تغيير توجيهاتهم الفكرية والعقدية وطلبوا عدم الإنصات والاستماع لقراءته وضرورة اللغو وإحداث الضجة عند قرائته لئلا يصل إلى أسماعهم وأفئدتهم، ومن جانب آخر نجد الاتجاه الآخر حاضراً في دلالة النص القرآني بتوجيه خطابه إلى قارئيه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [سورة الإسراء: ٤٥].

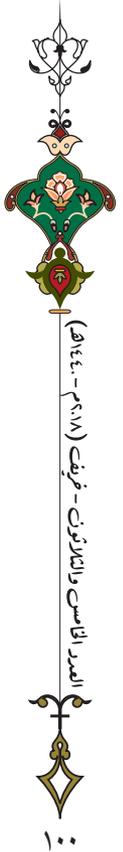
وهي تدل على المباشرة بفعل القراءة وليس الاستماع، وتصور الأثر الكبير

بعد تعريف النص اصطلاحاً وفقاً -أو على وفق- الدراسات العربية المعاصرة بأنه كل بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات، وتلك العلاقات والروابط تشكل بمجموعها السياق الذي تنتظم فيه الجمل والتراكيب لتكون النص (٦٣)؛ لأن السياق هو ما يدل على المراد من سابق الكلام أو لاحقه (٦٤). وبناء على ذلك فثمة مقوم آخر للنص ألا وهو التأكيد على فعله التواصلي (٦٥).

وقد دلت نصوص في القرآن الكريم على وجود تلك الصلة الواضحة وأشارت إلى ذلك التأثير العملي في المتلقي بشقيه

(٦٢) مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة التميمي، تعليق د. محمد فؤاد سزكين / ١٨ - ١٩.
(٦٣) أثر النص القرآني في التعددية الدينية، د. نور الساعدي / ١٧.
(٦٤) البرهان في علوم القرآن، الزركشي / ٣١٧.

(٦٥) في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم، د. بشرى البستاني، د. وسن عبد الغني، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، م ١١، العدد ١ / ١٨.



الذي سترتب على تلك الممارسة الفعلية للقراءة، وعليه نستطيع أن نجد نوعين من التأثير في المتلقي عند تعاطيه مع النص القرآني وخطابه المميز، فتارة يكون الأثر إيجابياً على المتلقي فقد يكون عاملاً مساعداً في زيادة الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿... وَإِذَا تَلَّيْتْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا بَيْنِيكُمْ...﴾ [سورة الأنفال: ٢]. وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٤]. وقال تعالى: ﴿... إِذَا نُنزِلُ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [سورة مريم: ٥٨]. ولا أدل من التأثير المادي في نفس المتلقي من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ...﴾ [سورة المائدة: ٨٣]. وفي الاتجاه الآخر نجد نوعاً من التأثير العكسي في نفس المتلقي السلبي، وهذا ما صورته قوله تعالى في سورة التوبة بعد عرض حال المؤمنين: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ...﴾ (١٢٤) وَأَمَّا الَّذِينَ

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿ [سورة التوبة: ١٢٤ - ١٢٥]. وكذلك نجد الكافرين قد يكادون ان يزلقوا النبي ﷺ: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [سورة القلم: ٥١]. ﴿... وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْءَانِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَنِّي أَدْبَارَهُمْ فُجُورًا﴾ [سورة الإسراء: ٤٦]. ولا أدل على التأثير العكسي - المادي - عند المتلقي السلبي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نُتِلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمُنْكَرُ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا...﴾ [سورة الحج: ٧٢]. هذا قليل من كثير من تصوير القرآن الكريم لحال المتلقين له وكيفية ترك الأثر في نفوسهم وسلوكهم. في ضوء ما تقدم، وما سيأتي من الحديث في شأنية القول القرآني وحيثيات حيويته وركائز شبائته يمكننا القول: إن النص القرآني في إطار هذا التحديد هو عبارة عن تكوين معجز ينتج معناه بحركة تفاعلية مستمرة بين آياته من جهة

القرآن الكريم بين المعايير النصية وأسس الخطاب

• النصيباج

والمتلقي لها من جهة أخرى^(٦٦). وذلك بأنّ ((حركة النص القرآني متجددة ومفاهيمه تتخطى أبعاد الزمان والمكان، فهو لا ينتظر المتخلفين عن حركته، لذا دعا إلى تدبره لمنع المتلقي من الانزواء في حدود الإطار النزولي لآياته، أو التحدد بفهم ساذج ينحرف بالنص عن بيانه البعيد غوراً الذي يغوص في أبعاد ما كان للعقل البشري أن يسبرها بقدراته المحدودة بالغة ما بلغت))^(٦٧).

لذلك انماز النص القرآني بأنّه كتاب الزمن كله والمكان كله والبشرية كلها، فهو ليس بنص عصر أو جيل أو مصر، ثم ينتهي بانتهائه، وهو غير قابل للتأقيت، لأنّه يتضمن كلمات الله الباقية وهدايته المستمرة، وعليه ((فمن يتناول هذا النص بالقراءة أو الفهم أو التفسير فليتناوله بهذه الروح، ولا ينبغي أن يخضع قسراً للمذهب أو تيار أو منهج، لأنّ الثقافات والأفكار

والمناهج عرضة للتغير والتطور))^(٦٨).

النصية:

لابدّ من التعريف بها والوقوف على معاييرها ومحدداتها ليتسنى لنا بعد ذلك معرفة تحقق تلك المعايير في النص القرآني من عدمه، وما أثر ذلك على النص القرآني؟. فالنصية هي ((طرق تستحضر لتكوين نحو نصي^(*)، واستمرارية خطابية، وتتخذ -النصية- شكل تمثيلية سيميائية للخطاب، وتدل على توقف المسافة -التوليدية، خلال لحظة من سيرورتها وانحرافها إلى الظهور))^(٦٩).

ومعنى هذا أنّ دراسة الأشكال النصية يراعى فيها جوانب اتصالية وتداولية وأسلوبية ودلالية ونحوية بصورة حتمية، وعليه لم يعد يكتفى بعلم يدرس العناصر اللغوية فحسب، بل

(٦٨) القرآن الكريم ومناهج النقد الحديث، د. عبد الرحمن بودرع / ٤.

(*) الأصح أن يكون التعبير لتكوين نحواً نصياً.

(٦٩) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة،

عرض وتقديم وترجمة: د. سعيد علوشي /

٢١٤-٢١٥.

(٦٦) أثر النص القرآني في التعددية الدينية، د.

نور الساعدي / ١٨.

(٦٧) مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، د.

ستار الأعرجي / ٩.

لوحظ أنّ العناصر غير اللغوية لا تقل أهمية عن العناصر اللغوية^(٧٠).

وقد انطلق كلٌّ من (بوجراند، ودرسيلر) من عجز الدراسات اللسانية السابقة في كشف نماذج مقبولة للنشاط الإنساني، وعدم صلاحية هذه الدراسات من الناحية العلمية لأية مجموعة من النصوص، وانعدام النظرة الواقعية فيها لقضايا مثل: النصوص الإعلامية، والتفاعل الاتصالي، وعليه فقد اقترح- بوجراند -معايير محددة تجعل النصية أساساً مشروعاً لإيجاد النصوص واستعمالها، وهي: (السبك أو التماسك، الربط أو الالتحام، القصدية، المقبولية، الإخبارية أو الإعلامية، والموقفية، التناص)^(٧١).

النص القرآني ومعايير النصية:

يحلّو لبعض الباحثين المعاصرين أن ينفوا عن القرآن الكريم كل مظاهر النصية الموحدة للقرآن الكريم، وأنّه

(٧٠) علم لغة النص -المفاهيم والاتجاهات، سعيد بحيري/ ١٤٨.

(٧١) ينظر: النص والخطاب، بوجراند، ترجمة: د. تمام حسان/ ١٠٣-١٠٥.

ليس نصاً منسجماً بالمعنى الحديث الذي يستلزم درجة كبيرة من الترابط في مستوى التأليف اللغوي، فليس في القرآن - بزعمهم -نص مترابط، ولا ينسجم بل لا يوجد ذلك حتى في السورة الواحدة، وفي ذلك يقول الدكتور مصطفى تاج الدين في (التحليل اللساني وعالمية القيم الدينية): ((من الواضح أنّ التحليل اللساني للقرآن سيمكننا من الوصول إلى حقيقة بسيطة قلما انتبه إليها المختصون وهي أنّ القرآن ليس نصاً واحداً، فهو وإن كان كتاباً أو مصحفاً فليس نصاً منسجماً بالمعنى اللساني (Text) والمشتق من النسيج (Textile)، حيث يستلزم النسيج درجة كبيرة من الترابط في مستوى التأليف اللغوي كالترابط والانسجام، وكذا في مستوى الوحدة الموضوعية بالإضافة إلى وحدة السياق، وهذه العناصر نجدها غائبة في القرآن الكريم، بل وفي السورة الواحدة على الرغم من المحاولات الجادة والمتكلفة لبعض الدراسات حول التفسير الموضوعي للقرآن التي تشبه في تكلفها البحث عن المناسبة الموضوعية بين

باعتباره مكتوباً، أي خطاب مثبت بواسطة الكتابة، وهذا ما أشار إليه الدكتور محمود عكاشة بقوله: ((النص: اللفظ الثابت تدويناً أو محفوظاً، وقد اخترت مصطلح (النص) في دراسة الشعر، لأنه في شكله الثابت أقرب إلى مفهوم النص من الخطاب، بيد أن الأخير - أي الخطاب - يرجح في الحديث عن القرآن الكريم؛ لأنه خطابٌ موجّه متجدد الإرسال)) (٧٤).

فليت شعري عن أي تماسك يبحث أولئك الدارسون، أو عن أي انسجام يتحدثون، وهل ترى في القرآن الكريم موضعاً لا يهديك لفظه على حسنه، ويدلك معناه على تناسقه وانسجامه؟! فارجع البصر ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير.

لذلك نجد الدكتور منذر عياشي يعمم القول بنفي معرفة العرب ممارسة نصية تامة في تاريخهم، كما عرفوها مع القرآن بقوله: ((لم يعرف العرب في

(٧٤) تحليل النص - دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي، د. محمود عكاشة /

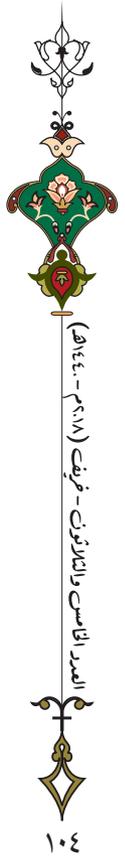
السورة والتي متاع التأليف فيه في المراحل المتأخرة من تاريخ علم التفسير)) (٧٢).

وأحسب أن الدكتور تاج الدين ومن شاكله من الباحثين قد غاب عنهم أن الخطاب ما هو إلا نص وظروف إنتاجه. وإذا ما صحّ أن يطلق أولئك الباحثون لفظ الخطاب على ذلك الكلام المكنون في كتاب كريم، فمن الأولى أن يوصف بأنه نص - وإن فارق بعض معايير النصية التي اقترحها بوجراند، ذلك بأن النص وظروف إنتاجه وسياقه الداخلي يشكل بمجموعه الخطاب، أما إذا ما انتقلنا إلى الوجهة اللسانية الأخرى التي تفرّق بين النص والخطاب بالملفوظ والمكتوب كما يعرف - بول ريكور - النص بأنه: ((خطاب مثبت بواسطة الكتابة)) (٧٣).

لذلك سيكون القرآن الكريم خطاباً باعتبار لفظه - أي أنه نزل ملفوظاً - ونصاً

(٧٢) التحليل اللساني وعالمية القيم الدينية، د. المصطفى تاج الدين، مجلة الإحياء، العدد ٣٢ - ٣٣، لسنة ٢٠١٠ م / ١٧٣ - ١٧٤.

(٧٣) مقالات في الأسلوبية، د. منذر عياشي / ١٣٣، وكذلك ينظر: الخطاب القرآني، د.



تاريخهم ممارسة نصية تامة، كما عرفوها مع القرآن)) (٧٥).

وهذا ما تنبّه له الجرجاني بإشارته إلى ذلك الترابط النصي والتماسك النسقي والانسجام النظمي (٧٦). وقد بين ذلك جلياً سيد قطب في تصويره الفني، وأشار إلى أنّ جمال القرآن الكريم ليس في كونه أجزاءً وتفاريق، وإن كان للأجزاء جمال وسحر، ولكن جماله في كونه جملة موحدة تقوم على قاعدة خاصة، فيها من التانسق العجيب ما لا يدركه إلا من عرف قيمته، وعانى قراءته ومدارسته ووقف على صميم النسق القرآني الذي هو منبع التأثير والسحر (٧٧).

ولولا ذلك التأثير وسحر البيان المعجز في آياته وسوره لما عمد الكفار إلى منع بعضهم بعضاً الاستماع إليه وتواصوا فيما بينهم بإثارة الضوضاء واللغو فيه عند

(٧٥) مقالات في الأسلوبية، د. منذر عياشي / ٢٠٢.

(٧٦) ينظر: دلائل الأعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تح: د. محمد الداية، د. فايز الداية / ٣٧٢.

(٧٧) ينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب / ١١-١٧.

قراءته، ظناً منهم استطاعتهم إخفاء ذلك الجمال اللفظي والسحر البياني والتوليد الدلالي، وذلك ما حكاه لنا الرب الجليل بلسان عربي مبين، إذ قال تعالى على لسان الكافرين: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة فصلت: ٢٦].

وكما هو واضح من كلام ديوجراند المتقدم أنّه قد جعل تلك المعايير مقترحاً وليس فرضاً تفسر عليه النصوص، إذ يقول في ذلك: ((وأنا أقترح المعايير التالية لجعل النصية أساساً مشروعاً لإيجاد النصوص واستعمالها... والربط، الالتحام، القصد، القبول، رعاية الموقف، التناص، الإعلامية)) (٧٨).

وقد حدّد معيارين من تلك السبعة لهما صلة وثيقة بالنص وهما (السبك الالتحام)، وجعل اثنين منهنّ نفسين بصورة واضحة، وهما (رعاية الموقف، التناص)، أما معيار (الإعلامية) فهو

(٧٨) النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمام حسان / ١٠٣-١٠٦.

لسانيات النص وتحليل الخطاب، إذ جلع من معياري التماسك والانسجام أساساً مهماً في إثبات نصية القرآن الكريم، إذ يقول: ((عندما نتحدث عن الانسجام والتماسك في النص فإننا نتحدث عن معيارين رئيسيين من معايير بناء النص أو ما يدعى بالنصية))^(٨١).

ونجد آخرين قد وسعوا من دائرة استعمال تلك المعايير فجعلوها أربعة أساسية وممكنة التطبيق على النص القرآني، ورأوا عدم ضرورة توافرها مجتمعة سباعية ليقاس عليها نصية النص، مثل الدكتورة بشرى البستاني، والدكتورة وسن عبد الغني في دراستهما البحثية في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم -دراسة نظرية-، إذ قالتا فيه: ((وتجدر الإشارة إلى أن تحقق النصية لا يلزم تحقق المعايير السبعة في كل نص، إذ يمكن أن تتشكل نصوص بأقل قدر من هذه المعايير، ولعل أهم أربعة معايير

(٨١) في لسانيات النص وتحليل الخطاب -نحو

قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم،

د. عبدالرحمن بودرع/ ٣٠.

بحسب التقدير^(٧٩). ثم يتوج تلك المعايير بوصفها بداية متواضعة تحتاج إلى كثير متابعة وطول تأمل، فنراه يقول: ((ولي أمل أن أقق هنا بداية متواضعة في سبيل معاشة هذه المعايير. وأؤكد أن مقترحاتي لابد أن تكون مبدئية في انتظار بحث أكثر شمولاً، غير أنني على الأقل حاولت أن أعمل باستبصار معقول قدر الطاقة في ضوء طائفة تجمعت لدي من البحوث الحديثة^(٨٠).

وهذا فقد تبين لنا جلياً أن تلك المعايير النصية ليست مقدسة، ولم تكتسب درجة اليقين العلمي، وهي بحاجة إلى بذل المزيد من البحث والدراسة للوصول به-أي المقترح- إلى درجة الاعتماد وصحة الاستدلال.

لذلك نجد من الباحثين من توقف عن المعيارين الأولين فقط الذين لهما صلة وثيقة بالنص -كما قال جراند- ينطلق منهما في إثبات نصية القرآن الكريم، مثل الدكتور عبدالرحمن بودرع في بحثه في

(٧٩) ينظر: المصدر نفسه.

(٨٠) المصدر نفسه/ ٩٦.



تحقق نصية النص تتجسد في: الربط، التماسك، القصديّة، الموقفية، وهذا يتناسب مع قدسية القرآن)) (٨٢).

وقد ذهب بعض النقاد إلى أبعد من ذلك فأطلقوا تسمية النص على النص القرآن وحسب، ذلك بأنّه يتسم بكل صفات النص حتى غدا وكأنّه يقصر لفظ (نص) على النص القرآني وأعني بذلك (أدونيس) الذي قال في مميزات النص القرآني: ((إنّ النص القرآني يتجاوز الشخص -الله الذي أوحاه- ونقله إلى النبي ملاك، وبلغه النبي إلى الناس... هكذا يُقرأ النص القرآني بوصفه نصاً يجمع في بنيته أشكال الكتابة جميعاً، كأنه أعاد الأبجدية إلى فطرتها قبل الكتابة وفيها وراء الأنواع الكتابية)) (٨٣).

تعقيب ورأي:

بعد هذا واذك من الأقاويل في شأنية

(٨٢) في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم -دراسة نظرية، د. بشرى البستاني، د. وسن عبدالغني، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، م ١١، العدد ١ / ١٨١.

(٨٣) النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس/

النص ومعايره وإمكان تحقق ذلك في النص القرآني من عدمه يمكننا القول: إنّ القرآن الكريم يعد نصاً متكاملًا وممارسة نصية تامة، كما سنعه خطاباً في الوقت ذاته لاحقاً؛ ذلك بأنّه قد صدق عليه قول المؤصلين للنص والنصية ك (بول ريكور) مثلاً وغيره من الذين عدّوا النص خطاباً مثبت بواسطة الكتابة، وهل القرآن الكريم إلا كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون؟!.

ومن جهة أخرى فإنّ النظرية النصية بمعاييرها السبعة قد وضعت من لدن البشر الذي يعتوره النقص ومشوبه النسيان، فهي لم تك نصاً مفروضاً، بل وضعت على هيئة مقترح تقدم به ديوجراند لم يكتسب الدرجة القطعية من النضج العلمي، إذ أمّل أن ينضج مقترحه بمزيد من البحث في ذات الموضوع، وكذلك فهو كان قد حدد المعيارين الأولين فقط من تلك المعايير السبعة بأنّ الهما الصلة الوثيقة بالنص وعليها يعوّل في تسمية النص بالدرجة الأولى.

وعليه فإنّنا لا نرى ضيراً في إطلاق



كليهما في عرف اللسانيين والحداثيين بقوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِنَبَأً مَّتَشَبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ...** ﴾ [سورة الزمر: ٢٣].

فكما نرى من جهة أولى قد أسماه (حديثاً)، وهل الحديث إلا الملفوظ، أو الكلام المنطوق؟! ومن جهة أخرى قد وصف ذلك الحديث نفسه بأنه كتاب أحكمت آياته من لدن حكيم خبير، وهل الكتاب إلا ما جع بين الدفتين من الكلام المثبت بواسطة الكتابة؟! ثم انظر إلى أحداث التأثير في المتلقي الإيجابي، كيف يتأثر بذلك الخطاب الراحم فيقشع منه الجلد، ثم تلين له القلوب وتدعن له الجوانح وتسجد له الجوارح!. فليت شعري هل ترى في خلق الرحمن من تفاوت ﴿ **... فَأَزْجِعُ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ** ﴾ ﴿ **ثُمَّ أَنْجِعُ الْبَصَرَ كَرِّيْٓمٍ يَنْفَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ** ﴾ !! وصدق الله منزل الكتاب المبين بلسان عربي مبين، حيث يقول: ﴿ **... وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** ﴾ [سورة النساء: ٨٢].

مصطلح (النص) على القول القرآني؛ ذلك بأنه كلام مثبت بواسطة الكتابة، وهذا أصل تعريف النص عند كثير من الباحثين، وأشهرهم (بول ريكور)، ومن جهة أخرى فإن النص القرآني تتوافر فيه الاتواصلية والإبلاغية، وينشر قصداً في خطابه، ويترك أثراً في متلقيه سلباً أو إيجاباً، كما تقدم الكلام في ذلك، وأيضاً من مبررات قولنا بصلاحية ذلك هو أننا نلزم المحدثين ونؤاخذهم بما آخذوا به النحويين وغيرهم من اللغويين القدامى وعابوا عليهم تععيد القواعد، ومن ثم عرض القرآن عليها، وبذلك سيكون القرآن الكريم تابعاً لا متبوعاً.

وعليه لا يمكن أن نُحكّم معايير نصية مقترحة لم تنضج بعد لتكون حاكماً على القرآن الكريم في صدق وصفه بالنصية من عدمها، ولو تدبرنا القرآن الكريم كما أمرنا بذلك بقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَفْعَالُهَا** ﴾ [سورة محمد: ٢٤] لوجدنا مبدعه - تعالى شأنه - قد سماه تسمية جمعت بين سمات النص وأركان الخطاب

يقع فيه من التخاطب والمراجعة))^(٨٦).
ويذكر الزمخشري في أساسه أن هذا
المصطلح الذي يبينه من يخاطب به،
والخطاب أيضاً هو الكلام المبين الدال على
المقصود بلا التباس))^(٨٧).

وقد جاء في مختار الصحاح في مادة
(خ، ط، ب): ((الخطب: سبب الأمر،
تقول: ما خطبك أي أمرك، وتقول
هذا الخطب جليل، وخطب علي يسير،
وجمه خطوب، وخاطبه بالكلام مخاطبة
وخطاباً، وخطب على المنبر خطبة بضم
الخاء))^(٨٨).

وذكر الراغب في مفرداته: ((الخطب
والمخاطبة والتخاطب المراجعة في الكلام،
ومنه الخطبة والخطبة، لكن الخطبة تختص
بالموعظة، والخطبة بطلب المرأة، ويقال
من الخطبة خاطبٌ وخطيبٌ، ومن الخطبة
خاطب لا غير، والفعل منها حَظَبَ.
والخطبُ الأمر العظيم الذي يكثر فيه

لذلك إذا تأملته تبيّن بخروجه عن
أصناف كلامهم وأساليب خطابهم أنه
خارج عن العادة، وأنه معجز، وهذه
خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميّز
حاصل في جميعه^(٨٤).

الدلالة اللغوية للخطاب:

وردت مادة (خ، ط، ب) في المعاج
العربية بصيغها الاشتقاقية المتعددة من
فعل ومصدر واسم وفاعل وغيرها، دالة
على معان متعددة، فقد ذكر ابن منظور
في لسانه: ((يقال: خاطبه يخاطبه خطاباً،
الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام،
وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً وهما
يتخاطبان))^(٨٥).

وذكر ابن فارس في مقاييسه:
((الخطاب الكلام المتبادل بين اثنين،
يقال خاطبه مخاطبة، خطاباً، والخطبة من
ذلك، والخطبة الكلام المخطوب به...
والخطبُ: الأمر يقع، وإنما سمي ذلك لما

(٨٦) معجم مقاييس اللغة ٢ / ١٩٨، تح: عبد
السلام هارون.

(٨٧) أساس البلاغة، تح: محمد أحمد / ٢٢٢ -
٢٢٨.

(٨٨) مختار الصحاح ١ / ٢٣٨.

(٨٤) إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلافي، تح:
السيد أحمد صخر / ٣٥.

(٨٥) لسان العرب ٢ / ٨٥٦، مادة: خطب، دار
لسان العرب.

هو توجه الكلام نحو الغير للإفهام، وقد ينقل إلى الكلام الموجه) (٩٢).

وفي المعاجم الحديثة نجد الخطاب يأتي بمعنى الحديث والقول، فقد ورد في المعجم الوسيط: ((خاطب خطاباً ومخاطبة: كالم أو كلم أو تحدث مع آخر)) (٩٣).

ويقول العناني في معجمه: ((الخطاب هو المكالمة أو المواجهة بالكلام أو ما يخاطب به الرجل صاحبه)) (٩٤).

وقد يكون الخطاب بمعنى الرسالة، وهذا ما جاء في معجم المصطلحات العربية، إذ ورد فيه (الخطاب، الرسالة)، وهو نص مكتوب ينقل من مُرسل إلى مرسل إليه)) (٩٥).

ويكاد يتقرب المعنى اللغوي في معاجم العربية مما جاء في المعجم الغربي كلمة (Discourse) التي اصطلح عليها

(٩٢) مجمع البحرين، فخرالدين الطريحي، م ١ / ٣٢٦.

(٩٣) المعجم الوسيط / ١٩٢.

(٩٤) معجم الأخطاء الشائعة / ٧٩.

(٩٥) معجم المصطلحات العربية في اللغة والآداب، مجدي وهبة وكامل المهندس / ٩.

التخاطب، وفصل الخطاب ما ينفصل به الأمر من الخطاب)) (٨٩).

وكما بدا واضحاً أن الراغب قد خصص عاماً في الدلالة، أعني بذلك (الخطب)، إذ هو الشاذ، والأمر صغر أو عظم، فنقول: هذا خطب جليل، وخطبٌ يسير، والخطب كذلك الأمر الذي تقع فيه المخاطبة أي سبب الأمر كما عند الجوهري وابن منظور.

وقد عرّفه النهاوندي بأنّه: توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، والخطاب: اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه)) (٩٠).

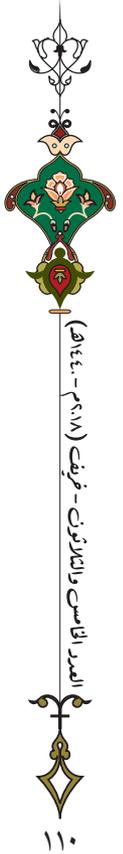
وقريب من هذا التعريف ما قاله الكفوي في كليته: ((الخطاب هو الكلام الذي يقصد به الإفهام، وإفهام من هو أهل للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنّه لا يسمى خطاباً)) (٩١).

وقد حدّده الطريحي بقوله: ((الخطاب

(٨٩) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني / ١٥٦ - ١٥٧.

(٩٠) ينظر: الصفحة السابقة من البحث.

(٩١) كشاف اصطلاحات الفنون، النهاوندي، مجلد ٧٤٩.



في الترجمة العربية بـ (الخطاب) والتي تعني: حديث، محاضرة، مقالة))^(٩٦).

وقد أشار الجابري إلى أن الخطاب نوع من القول تجتمع فيه الصنعة اللفظية والحج المقنعة مع عدم الإثقال على السامع^(٩٧)، وهذا ما أشار إليه الجاحظ في مفهوم فصل الخطاب من أنه قدرة المتكلم على إيصال رسالته من أيسر الطرق دون كلفة بقصد التأثير في المتلقي^(٩٨).

وعليه فإنّ الخطاب لغة هو الكلام الحامل لرسالة في المعتمد على سلطة لتبليغها، أو كما يقول الجاحظ مبناه على مخاطب ومخاطب، وعناصر القول المؤثرة في المخاطبين من إقامة الحجة باستعمال آليات اللغة كالتوكيد والتقديم والتأخير واختيار الألفاظ المناسبة لها...))^(٩٩).

لذلك فإنّ الخطاب كما يظهر في

(٩٦) لغة الخطاب السياسي -دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال/ ١٥.

(٩٧) بنية العقل العربية، د. محمد عابد الجابري ٣٥ / ٢.

(٩٨) ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد

السلام هارون / ١ / ١١٤.

(٩٩) المصدر نفسه.

الدراسات المختلفة عملية اتصال تتم في إطارين: الإطار اللغوي، فقد يكون متوالية من الجمل المكتوبة أو المنطوقة، ينتجها مرسل واحد أو عدة متخاطبين كما يحدث في الحوار أو غيره، وإطاراً غير لغوي يشمل العادات والأعراف والتقاليد والأخلاق... وهو ما أطلق عليه مصطلح (إثنوجرافيا الخطاب)^(١٠٠).

ولعل الكفوي قد أجاد حينما لم يفسر معنى الخطاب على الإطار اللغوي، ولم يحصره في دلالاته الظاهرة، بل أضاف عنصراً جديداً إلى التعريف، وجعله قسيماً للدلالة اللفظية، وهو الجانب النفسي وضرورة أخذه بالحسبان ومراعاة أثره في توجيه دلالة الخطاب، فيقول في ذلك: ((والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع، وعلى مدلولها القائم بالنفس، فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجه نحو الغير للإفهام))^(١٠١).

ولا ريب أنّ هذه إضافة نوعية للتعريف

(١٠٠) الخطاب القرآني، د. خلود العموش / ٢٣.

(١٠١) الكليات، القسم الثاني، تح: عدنان درويش / ٢٨٦.

توحي بعنصر السياق)) (١٠٢).

الدلالة الاصطلاحية للخطاب:

يتحدد مفهوم الخطاب ودلالته الاصطلاحية في الثقافة العربية - بوصفه مصطلحاً واضح الدلالة - انطلاقاً من القرآن الكريم، واعتماداً على التفسير التي قامت على بعض آياته، وهذا ما اتضح عند الوقوف بين يدي المعاجم العربية التي أشارت إلى معانٍ قريبة جداً لتلك المعاني التي وردت في التفسير مستشهدين على ذلك بنصوص الآيات الكريمة من الذكر الحكيم، وخاصة عندما يكون الكلام في فصل الخطاب، ولعل أوضح م نجده من دلالة الاصطلاح للخطاب عند الأصوليين من العرب الذين كان لهم قصب السبق في تحديد الدلالة الاصطلاحية للخطاب والإفادة منها في التشريع والتفسير لآيات الأحكام ومعرفة دلالة الخطاب القرآني.

وعليه فقد عرّف الآمدي الخطاب بأنّه: ((اللفظ المتواضع عليه المقصود به

(١٠٢) الخطاب القرآني، د. خلود/ ٢٣.

إفهام من هو متهيئ لفهمه)) (١٠٣).

وعرّفه الجرجاني بأنّه: ((المعنى المركب

الذي فيه الإسناد التام)) (١٠٤).

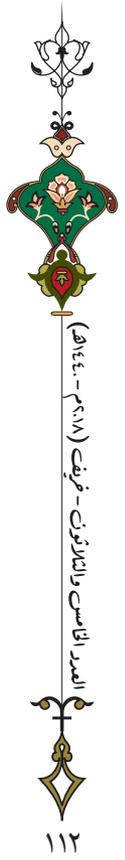
وقد كان للمفسرين قول في تحديد دلالة اصطلاح الخطاب وفصله، إذ قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَٰتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ [سورة ص: ٢٠]: ((بمعنى فصل الخطاب: البيّن من الكلام المخلص الذي بيّته من يخاطب به لا يلتبس عليه... ويجوز أن يراد: الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل والا إشباع محل..)) (١٠٥).

وقريب من هذا ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره بقوله: ((... ويحصل ذلك بالنطق والخطاب، والناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير، وأقدرهم أقدرهم على ضبط المعنى،

(١٠٣) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علق عليه الشيخ عبدالرزاق عفيفي ١ / ٣٩، ط ١، ٢٠٠٣، السعودية.

(١٠٤) التعريفات، الشريف الجرجاني/ ١٩٤.

(١٠٥) الكشف، الزمخشري ٤ / ٨٠، تح: مصطفى حسين أحمد.



والتعبير عنه إلى أقصى الغايات؛ لأنّ فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال، ويحضر في الخيال، بحيث لا يخلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام)) (١٠٦).

وقال الطاهر بن عاشور: ((فصل الخطاب: بلاغة الكلام وجمعه للمعنى المقصود بحيث لا يحتاج سامعه إلى زيادة تبيان)) (١٠٧).

وهكذا نجد أنّ مفهوم الخطاب عند العرب القدامى قد تطور ليستوي موضوعاً مستقلاً، بل إنّ العرب حاولوا أن يطوروا نظرية في النص خدمة لأداء المعنى ودراسته، وهذا يعني أنّهم قد تجاوزوا المفهوم اللفظي للكلام، والمفهوم الجملي، ليستقر عندهم أنّ المتكلم في تعبيره عن حاجاته لا يتكلم بألفاظ ولا بجمل، ولكن من خلال نص، فاتسعت بهذا أمامهم دائرة البحث الدلالي، وانتقلوا من البحث في مفردة أو جملة إلى

(١٠٦) التفسير الكبير، الفخر الرازي ٢٦ / ١٦٤.

(١٠٧) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ٢٣ / ٢٢٩.

البحث في خطاب يتم فيه تحميل المفردات والجمل بدلالات يقتضيها موضوع الخطاب)) (١٠٨).

لذلك نجد علماء العربية قد حاولوا توسيع دلالة (الخطاب) وتطويرها بالبحث التفصيلي في عناصره، وتنبههم إلى دور المتلقي في عملية إنتاج المعنى والدلالة، وهذا ما نلاحظه عند أبي حامد الغزالي الذي وضع شروطاً خص بها المتلقي بعد تعريفه الخطاب وذكره عناصره، إذ يقول في ذلك: ((... بأن يخلق الله تعالى في السامع علماً ضرورياً بثلاثة أمور: بالمتكلم، وبأنّ ما سمعه من كلامه وبمراده من كلامه، فهذه ثلاثة أمور لا بدّ وأن تكون معلومة)) (١٠٩).

وإلى مثل ذلك أشار الفخر الرازي بقوله في فصل الخطاب: ((واعلم أنّ أجسام هذا العالم ثلاثة أقسام... وثالثها الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأصول

(١٠٨) اللسانيات والدلالة (ملكة)، منذر عياشي / ٧، عن تحليل الخطاب.

(١٠٩) المستصفي من علم الأصول، الغزالي / ١ / ٢٢٩.

المعلومة له، وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف الغير الأموال المعلومة عنده بالنطق والخطاب، ثم إنَّ الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير..

و فهم من يكون قادراً على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصى الغايات، وكل ما كانت هذه القدرة أقل كانت تلك الآثار أضعف؛ لأنَّ فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال، ويحضر في الخيال، بحث لا يختلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام)) (١١٠).

على الرغم من تطور فهم الخطاب عند العرب القدامى واستقلال موضوعه ومحاولة العرب تطوير نظرية في النص خدمة لأداء المعنى ودراسته، وتجاوزهم المفهوم اللفظي للكلام والمفهوم الجملي، ليستقر عندهم بعد ذلك كله إرادة تعبير المتكلم عن حاجاته من خلال نص معين وليس بألفاظ وجمل وحسب.

و عليه فقد اتسعت أمامهم دائرة (١١٠) التفسير الكبير، الفخر الرازي / ٢

١١٤-١٨٨.

البحث الدلالي، لذلك نجدهم قد انتقلوا من البحث في مفردة أو جملة إلى البحث في خطاب يتم فيه تحميل المفردات والجمل بدلالات يقتضيها موضوع الخطاب (١١١).

إلا أنَّ مفهوم الخطاب في النقد العربي الحديث ليس امتداداً وتطويراً للمفهوم العربي القديم، إذ استبدله النقاد العرب المحديثون بالمفهوم الغربي واجتذابه القسري خارج حقله الدلالي وشحنه بدلالات غريبة عنه، وذلك بتأثير مباشر من المحمول الدلالي لمصطلح الخطاب (Discourse) الذي تغلغل في ثنايا الشبكة الدلالية لمصطلح العربي، وقوضه أو كادج من الداخل بحجة تحديث دلالة المصطلح من جهة وما تقتضيه الثقافة الحديث من جهة أخرى (١١٢).

وللغويين العرب تأسيس لدلالة (١١١) ينظر: اللسانيات والدلالة والكلمة، منذر عياشي / ٧، عن تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث، مها محمود / ١٢.

(١١٢) الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة، عبد الله إبراهيم / ١٣٦، ط ١، بيروت، تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث / ١٣.



الخطاب كما كان للأصوليين ذلك، إذ يطالعنا الجاحظ في بيانه بإشارات وتصريحات لمعنى الخطاب ومادته في غير موضع من كتابه البيان والتبيين، فنراه يشيد بالكميت خطيباً بقوله: ((وقال الكميت بن زيد وكان خطيباً: إنَّ للخطبة صعداً، وهي على ذي اللب أرمى)) (١١٣).

وقال أيضاً: ((وفي الخطباء من يكون شاعراً ويكون إذا تحدث أو وصف أو احتيج بليغاً منوهاً بيناً، وربما كان خطيباً فقط وبين اللسان، ومن يجمع الشعر والخطابة قليل... ومن الخطباء الشعراء الكميت بن زيد الأسدي وكنيته أبو المستهل)) (١١٤).

وهل تسمية كتابه بـ (البيان والتبيين) إلا ثنائية الفهم والإفهام، فالبيان إرسال الخطاب بصفاته وركائزه، والتبيين هو نتيجة ذلك الجهد الفني للإنسان المبدع، وهو الهدف المنشود أي ثنائية الفهم والمفهم.

وإذا ما طالعنا كامل المبرد فسنرى

وصفه واشتراطه في الخطاب الألفاظ القريبة المفهمة، الحسنة الوصف، الجميلة الرصف - أي النظم - فنراه يقول: ((من كلام العرب الاختصار المفهم والإطناب المفخم، وقد يقع الإيحاء إلى الشيء فيغني عند ذوي الألباب عن كشفه، كما قيل لمحفة دالة... فمن ألفاظ البينة القريبة المفهمة الحسنة الوصف الجميلة الرصف)) (١١٥).

وكذلك نجد ابن وهب الكاتب في برهانه قد أشار إلى الخطاب بقوله: ((إنَّ الخطابة مأخوذة من خطب أخطب خطابة... واشتق ذلك من الخطب؛ وهو الأمر الجليل؛ لأنه إنما يقام بالخطب في الأمور التي تحل، والاسم منها خاطب مثل راحم، فإذا جُعل وصفاً لازماً قيل خطيب... والخطابة والخطاب اشتقاق من الخطب والمخاطبة لأنها مسموعان)) (١١٦).

فالخطاب حسب ابن وهب هو المشاركة في الفعل وهو ما دلت عليه

(١١٥) الكامل في اللغة والأدب، المبرد/ ١٧.

(١١٦) البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب/ ١٥١.

(١١٣) البيان والتبيين ١/ ١٣٤.

(١١٤) المصدر نفسه ١/ ٣٨٣.

خلدون الذي شبّه عملية التخاطب في نظام دواها ومدلولاتها بعملية اختلاف الأواني والماء، فكما أنّ الأواني التي يُعرف بها الماء من البحر من آنية الذهب والفضة والصرف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه تختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه^(١١٨).

وعليه نجد ابن خلدون يجد الخطاب بقوله: ((إنّ الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سره وروحه في إفادة المعنى، وأما إذا كان مهملاً فهو كالموت الذي لا عبرة به))^(١١٩).

وبهذا يتضح أنّ مصطلح الخطاب أصل لفظاً في العربية (مادة: خطب) وأصل اصطلاحاً في علوم التفسير والأصول واللغة والأدب والمناظرو والخطابة، وهو فرع في علم الأداء الصوتي

(١١٨) ينظر: المقدمة، ابن خلدون ٢ / ٧٤٨،

تونس.

(١١٩) المصدر نفسه / ١١١٨.

صيغة المفاعلة (المخاطبة)، وكأنّه يؤكد على وظيفة الخطاب.

قيل هذا نص الجرجاني: واختلف عبدالقاهر الجرجاني عن النقاد السابقين إلا أنّ مفهوم الخطاب في النقد العربي الحديث...

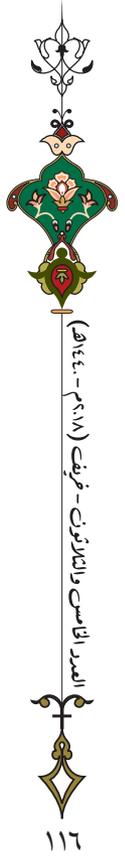
في فهمه للخطاب، إذ إنّ نظرية النظم تقوم على تقديم المعنى وجعل الألفاظ تابعة له، والتمييز لا يتعلق بمعاني الألفاظ مفردة دون تقدير لمعاني النحو، فالمعنى هو كيفية التحكم، ولذلك لا مزية للألفاظ على المعاني وإنما المزية في اثتلافها معاً في النظم.

فالخطاب هو المنطلق عند عبدالقاهر الجرجاني، والمعنى يتكون داخل الخطاب في إطاره لعلاقات والتراكيب النحوية، لذلك فالخطاب عنده شفرة بين المبدع والمتلقي، وكلما أوعر الأول في تعميقها كان الآخر أمكن في فكها وفهمها، حيث يوظف خاصة التلقي لديه^(١١٧).

ويتضح معنى الخطاب أكثر عند ابن

(١١٧) الخطاب الأدبي بين التراث العربي

والفكر الغربي / ١٢.



والتعبير في معاهد الدعوة والخطابة والفنون والصوتيات والتشخيص، وقد اشتهر في العلوم الإنسانية الحديثة في مجالات السياسة والإعلام واللسان والنقد والبلاغة والأدب، ويعد من المصطلحات الأكثر شيوعاً، ويرجع هذا إلى شيوعه في الخطاب الإعلامي الغربي والسياسي وحقول اللغة)) (١٢٠).

الخطاب في اللسانيات:

إنّ مفهوم الخطاب اللساني حديث نسبياً، وتحديده من الأمور المستعصية، نظراً للتطور الذي حل في علم اللسانيات التي تدرج تحته، فقد اختلط مفهوم الخطاب والتبس بغيره من المصطلحات، وبخاصة مصطلح النص، لأنّها ظلت تلازمه في المعنى، وترادفه في الاستعمال، كما أنّ توظيفه في البحوث النقدية المعاصرة عرف ارتباكاً كبيراً، ومن الأدلة على ارتباك المصطلح في الاستعمال ما نراه عند (سيمسليف)، حيث يعوضه بالنص، ويضعه بدله، كما جعله (جيام غيروم)

(١٢٠) تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، د. محمود عكاشة/ ١٦.

مرادفاً للسان (١٢١).

لذلك يمكن القول: إنّ للخطاب جذوراً في اللسانيات، لكونه يستمد وجوده من ثنائية اللغة والكلام التي قال بها دوسوسير في محاضراته الشهيرة، وله كذلك جذور في الأسلوبيات، سواء من واجهتها القديمة التي تعنى بالبلاغة إلى جانب قواعد اللغة، أو من واجهتها الحديثة التي راعت النظام الصوتي والتركيب المورفولوجي، والبناء الدلالي، أي الملفوظ الذي يراه اللسانيون نصاً، ويراه النقاد خطاباً، سلوكه اللغوي تظهر فيه جدلية الصراع بين الدوال والمدلولات (١٢٢).

وعليه نجد أنّ هذا المصطلح لم يكن أوفر حظاً من مصطلحات كثيرة علمية لسانية، نقدية معاصرة على المستويين: المصطلح والمفهوم، فقد حظي بتعريفات

(١٢١) تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، د. عبد القادر شرثار/ ١٢.

(١٢٢) الخطاب الأدبي في التراث العربي بين تقنية التبليغ وآلية التلقي، أطروحة دكتوراه، عيسى حوريه، الجمهورية الجزائرية، السنة السابعة، ٢٠١٥ - ٢٠١٦.

لدى كثير من العاملين في حقل العلوم الإنسانية^(١٢٤).

وقد أثار مصطلح الخطاب في الألسنية كثيراً من اللبس فهو يحتل مكانة خارج الثنائيات المعروفة في الألسنية مثل ثنائية اللغة والكلام، والنظام والعملية والكفاءة والقدرة^(١٢٥)، وهكذا فإنّ علم الخطاب يهتم اليوم بدراسة أنواع النصوص الخطابية كافة المنطوقة منها والمكتوبة والأدبية منها وغير الأدبية، أضف إلى ذلك أنّه علم يدرس هذه النصوص المختلفة في زمان معين ومكان معين وعلى لسان متكلم أو كاتب معين، يخاطب مستمعاً معيناً بطريقة معينة، وفي ظروف اجتماعية معينة، أي أنّ هذا العلم يدرس كل ما يتعلق بإثنوغرافيا التواصل اللساني^(١٢٦).

(١٢٤) الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، د. عبدالله إبراهيم / ١٤١.

(١٢٥) مفهوم الخطاب عند ميشيل فوكو، د. الزواوي بفترة / ٩٠.

(١٢٦) الاتجاهات اللسانية ودورها في الدراسات الأسلوبية، د. مازن الدعر، مجلة عالم الفكر، م ٢، العدد ٣ - ٤، لسنة ١٩٩٤ / ١٧١.

متعددة بتعدد التخصصات وزوايا الرؤيا، إذ هو المصطلح الذي نشعر بابتعادنا عن كنهه كلما حاولنا الاقتراب منه وتعريفه، لذلك يقول ميشال فوكو: ((بدلاً من اختزال المعنى المتذبذب للفظ (Discourse) أظن أنّي أضفت لمعانيه معاملته أحياناً باعتباره النطاق العام لكل الجمل، أحياناً باعتباره مجموعة متفردة من الجمل، وفي أحيان أخرى باعتباره عملية منضبطة تفسر عدداً من الجمل))^(١٢٣).

وقد أولت اللسانيات موضوع (الخطاب) تحديداً وتحليلاً حلّ عنايتها، لأنّ المظهر الذي تتجه إليه مباشرة إجراءات التحليل، لذلك فقد غدّى درس اللسانيات الحديث حقول العارف الإنسانية عامة، واستأثرت العلوم الإنسانية كالأدب والأثرولوجيا والتاريخ وعلم الاجتماع بحصة لا بأس بها من تلك الفروض اللسانية، وأصبح النموذج اللساني معياراً قياسياً

(١٢٣) الخطاب، سارة ميلز، ترجمة: عبدالوهاب علوب / ١٨.

ومصطلح (خطاب) كأى مصطلح غيره يمكن تعريفه بضره وبما ليس فيه؛ وبالتالي فهو بيتعرف في الغالب باختلافه عن سلسلة من المصطلحات من قبيل نص وجملة وعقيدة، فكل من هذه المصطلحات المقابلة تحدد معنى (خطاب) فيقول مايكل شورت مثلاً: ((الخطاب تواصل لغوي ينظر إليه باعتباره عملية تجري بين متكلم ومستمع، أو تفاعل شخي قد تحدد مشكلة غرضه الاجتماعي، والنص سواء شفاهي أو مكتوب، ينظر إليه باعتباره رسالة مشفرة في أداها السمعية أو البصرية)) (١٢٧).

وقد ذهب مانغونو إلى أن مصطلح (خطاب) يدخل في سلسلة من التقابلات، حيث يكتسب قيماً دلالية أكثر دقة خاصة: جملة، ملفوظ، لغة، وعليه فإن ((مصطلح خطاب من حيث معناه العام المتداول في تحليل الخطابات، يحيل على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب

(١٢٧) الخطاب، سارة ميلز، ترجمة: عبد الوهاب علوي/ ١٦.

لا تعد بنية اعتبارية، بل نشاط لأفراد مندرجين في سياقات معينة)) (١٢٨).
وقد يحدد الخطاب بأنه ((اللغة التي يسيطر عليها المتكلم في حالة استعمال ليكون بذلك مرادفاً للكلام، وهو أيضاً وحدة تساوي أو تفوق الجملة، مكون من متتالية تشكل رسالة ذات بداية ونهاية، وتشتغل اللغة فيه وسيلة تواصل)) (١٢٩).

وقد ذهب الدكتور سعيد يقطين إلى شبه إجماع المتحدثين في الخطاب وتحليله على زيادة ز. هاريس في ميدان الخطاب، وفي ذلك يقول: ((يكاد يجمع كل المتحدثين عن الخطاب وتحليل الخطاب على زيادة ز. هاريس (١٩٥٢) في هذا المضمار من خلال بحثه المعنون بـ (تحليل الخطاب) أنه أول لباسني حاول توسيع حدود موضوع البحث اللساني بجعله

(١٢٨) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينك مانغونو، ترجمة: محمد يحيائي/ ٣٨.

(١٢٩) تحليل الخطاب الشعري في ضوء اللسانيات النصية، رسالة ماجستير، أحمد مداي/ ٢١.

يتحدى الجملة إلى الخطاب)) (١٣٠).
غير أنّ هذا الزعم لا يكاد يسلم
لمدعيه، ذلك بأنّ الدكتور الزواوي بغورة
قد أثبت أنّ أول من طرح مسألة الخطاب
في الدراسات الألسنية هو بيوسونس
وليس هاريس، وذلك بقوله: ((وإنما
نجد أول من طرح مسألة الخطاب في
الدراسات الألسنية هو (بيوسونس)
(Buyss ens) سنة (١٩٤٣) والذي
رأى أنّ الخطاب يمكن أن يكون موضوع
نظرية ألسنية، ومن هنا ضرورة تأسيس
ألسنية خطابية)) (١٣١).

وعليه فقد عرفّ بنغنت الخطاب
بأنّه: ((كلّ تلفظ يفترض متكلماً
ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير على
الثاني بطريقة ما)) (١٣٤).
ويذهب تودوروف إلى أنّ الخطاب
هو بالضرورة فعل الكلام (١٣٥)، وعليه
فهو يعرف لخطاب بأنّه ((مجموع
مجال لساني محض)) (١٣٢).

(١٣٣) مفهوم الخطاب عند ميشيل فوكو، د.
الزواوي بغورة/ ٩٠.
(١٣٤) الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة،
د. عبدالله إبراهيم/ ١٤١.
(١٣٥) مقالات في الأسلوبية، منذر عياشي/
٢١٨.

(١٣٠) تحليل الخطاب الروائي، د. سعيد
يقطين/ ١٧.
(١٣١) مفهوم الخطاب عند ميشيل فوكو، د.
الزواوي بغورة/ ٩٠.
(١٣٢) تحليل الخطاب الروائي، د. سعيد
يقطين/ ١٧.

البنيات اللفظية التي تعمل في كل عمل أدبي)) (١٣٦). ويعرفه جان كارون بأنه: ((متتالية منسجمة من الملفوظات)) (١٣٧). وقد ذهب ليفي سترانس إلى وجود مستوى ثالث بين مستوى اللغة والكلمة وهو مستوى الخطاب وهو ((بنية لسانية تتكون من وحدات هي الجمل)) (١٣٨). ولعلنا نجد التوجه ذاته عند بارت في دراسته عن التحليل البنيوي للنص، إذ يرى أنّ الخطاب يشكل مستوى أعلى من الجملة، فهو حدث لغوي، له وحدات وقواعده ن ولسانيات خاصة به (١٣٩).

وربما ليس من الضروري أن يكون الخطاب متواليّة من الجمل كما أكد ذلك سيس ودياكيث اللذان ذهبا إلى أنّ الخطاب هو ((كل لفظ - كلمة أو أكثر -

يُتقنى بالنظر إلى شروط إنتاجه)) (١٤٠). ولعل المفكر الروسي ميخائيل باختين قد نحا بالخطاب وتحديد مدلوله منحى آخر، ونظر إليه من منظور آخر غير الذي سبقن فهو يعيد مسألة خطاب الآخر، فنراه يراهن على المنهج الاجتماعي اللسانيات ويفسره تفسيراً (سوسيولوجياً/ اجتماعياً) فيعرف الخطاب على أنّه ((خطاب في الخطاب، وتلفظ في التلفظ، لكنه في الوقت ذاته خطاب عن الخطاب وتلفظ عن التلفظ)) (١٤١).

أي أنّ دراسة الخطاب عند باختين تعني دراسة عمليات التلفظ اللغوي في سياقاتها الاجتماعية، مما يعني أنّ السياق الاجتماعي جزء لا ينفصل عن أي فعل لغوي (١٤٢).

وأختتم حديثي في الخطاب ودلالة

اصطلاحه ومفهومه بالوقوف مع أحد

(١٤٠) الحد بين النص والخطاب، ربيعة العربي،

مج علامات، العدد ٣٣ / ٣٩.

(١٤١) جمالية الخطاب في النص القرآني، د.

لظفي فكري / ٨٠.

(١٤٢) المصدر نفسه.

(١٣٦) الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، د. عبد الله إبراهيم / ١٤٠.

(١٣٧) تحليل الخطاب الروائي، د. سعيد يقطين / ٢٤.

(١٣٨) مفهوم الخطاب عند ميشيل فوكو، د.

الزواوي بغورة / ٩١.

(١٣٩) المصدر نفسه.

((مجموعة من المنطوقات بوصفها تنتمي إلى ذات التشكييلة الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى ما لا نهاية، يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ... بل هو عبارة عن عدد محصور من المنطوقات التي تستطيع تحديد شروط وجودها)) (١٤٤).

فالمنطوقات هي الوحدة الأولية للخطاب، أو هي ذرة الخطاب القابلة للاستقلال وإقامة علاقات مع عناصر أخرى مشابهة لها. فمصطلح الخطاب إذن متعدد المعاني، فهو وحدة تواصلية تليغية ناتجة عن مخاطب معين موجهة إلى مخاطب معين في سياق معين، يُدرس ضمن ما سمي بلسانيات الخطاب، وهو تواصل لساني ينظر إليه بوصفه إجراء بين المتكلم والمخاطب، أي فاعلية تواصلية يتحدد شكلها بوساطة غاية اجتماعية، ويتنوع الخطاب بتنوع الطرق التي يتخذها المتكلمون أو الكتاب، حسب مواقف اجتماعية وثقافية محددة، فنتج بذلك أنواعاً كثيرة من الخطاب، مثل الخطاب

أكثر مما يشار إليهم من المفكرين في مناقشة مصطلح الخطاب وأسس تشكييله ومنطلقات تكوينه وتحديده، الذي أوجد أبعاداً جديدة لمفهوم الخطاب لم تعرفها محاولات تحديده السابقة عليه في الفلسفة الغربية بما جعل مساهمته أكثر تأثيراً في نظرية الخطاب من غيرها، إلا وهو المفكر الفرنسي ميشال فوكو الذي تحدد مفهوم الخطاب عنده بظهور مؤلفاته التي عكست رؤيتها العميقة والمحدودة لمفهوم الخطاب، إذ اتخذ اخطاب عنده أبعاداً (ابستمولوجية/ معرفية مستقلة) ارتبطت بوصفه مفهوماً وثيق الصلة بالإنسان وبمؤسساته داخل المجتمع، فهو يعرف الخطاب بأنه: ((... الميدان العام لمجموع المنطوقات، وأحياناً أخرى مجموعة متميزة من المنطوقات، وأحياناً ثلاثة ممارسة لها قواعد تدل دلالة وصف على عدد معين من المنطوقات (العبارات) وتشير إليها)) (١٤٣).

ويعرفه في موضع آخر بقوله:

(١٤٣) حفريات المعرفة، ميشال فوكو، ترجمة:



الديني والخطاب العلمي والخطاب السياسي وغيرها^(١٤٥).

ولقد اتخذ تودوروف من الشفافية مقياساً لتحديد الخطاب الأدبي، فهو عنده خطاب انقطعت الشفافية عنه، معتبراً أنّ الحدث اللساني العادي هو خطاب شفاف، نرى من خلاله معناه، ولا نكاد نراه، هو في ذاته فهو منفذ بلوري لا يقوم حاجزاً أمام أشعة البصر، بينما يتميز منه الخطاب الأدبي بكونه ثخيناً غير شفاف يستوقفك هو نفسه قبل أن يمكنك من عبوره واختراقه، فهو حاجز بلوري طلي صُوراً ونقوشاً وألواناً فصدّ أشعة البصر أن تتجاوز^(١٤٦).

وهو بهذا التحديد يفرق بين نوعين من الخطاب:

١. الخطاب الشفاف: وهو الذي يتضح معناه من الوهلة الولى.

٢. الخطاب الأدبي: وهو الخطاب العميق

(١٤٥) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، د. نعمان بوقرة/ ١٥.

(١٤٦) الأسلوبية والأسلوب، د. عبد السلام المعري/ ١١٦.

الذي لا يمكن التوصل إلى مغزاه بسهولة إلا بفعل القراءة والتأويل، وه الخطاب الذي يتضمن وظيفة الشعرية في أجل صورها.

بعد هذا التقديم لدلالة الخطاب عند الغربيين، وعرضنا لجانب من أقوال العلماء والباحثين في الخطاب وتحليله، والوقوف على تعريفاتهم المتعددة المتشابهة أحياناً والمختلفة أحياناً أخرى من حيث المنطلقات والأسس التي يعتمدون عليها في تعريفاتهم، يمكننا القول إنّ الغربيين قد انقسموا على فريقين:

الأول منها تأثر بالبنوية، إذ عمد أصحاب هذا الاتجاه إلى حصر الخطاب في الجمل وسموه نصاً، وهو تتابع مترابط من الجمل أو ((مجموعة من القضايا أو المركبات العضوية تتربط على أساس محوري موضوعي من خلال قضايا منطقية ودلالية، وطبق بعضهم مفهوم في الجملة، فنرى أنّ الجملة تمثل خطاباً وهي لا تكون خطاباً دون مقام توجه فيه^(١٤٧).

(١٤٧) ينظر: علم لغة النص، د. سعيد بحيري/ ٧٩.

ما يسمى عندهم (Trans phras tique)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن وضع الخطاب بالنسبة إلى النص والمحادثة لا يزال في نقاش وجدل (١٥٠).

ومن هذا المنظور فإن صعوبة تحديد مفهوم موحد للخطاب لا تكمن في كونه وحدة تتجاوز الجملة؛ لأن هذه النقطة يكاد يتفق عليها الباحثون، ومن أولئك على سبيل المثال لا الحصر عبدالمهدي بن ظافر الشهري الذي يقول في ذلك: ((أما الخطاب بوصفه ما يتجاوز الجملة فهو المفهوم الغالب في الدراسات اللغوية الحديثة)) (١٥١).

أما بالنسبة للتباين والاختلاف في وضع تعريف دقيق للخطاب فيرجع إلى زاوية اهتمام محلي الخطاب، فإذا كان محلل الخطاب يهتم بالتلفظ فيضفي (١٥٠) إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية - تحليل الخطاب نموذجاً، رسالة ماجستير، رشيد عزت، معهد اللغات الأوربي العربي / ٤٠.

(١٥١) استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية، عبد المهادي بن ظافر الشهري، ط ١، دار الكتاب الجديد، لبنان ٢٠٠٤ / ٣٧.

والفريق الآخر تأثر بعلم اللسان الاجتماعي، إذ قال ديوجراند: ((كل وحدة كلامية تخدم غرضاً اتصالياً... وقال: مجموعة من النصوص ذات العلاقة المشتركة)) (١٤٨).

وقال شميث: ((جزء محدد موضوعاً محورياً من خلال حدث اتصالي ذي وظيفة إنجازية، وقال هاليداي: ((كل متتالية من الجمل يكون بينها علاقات، أو بين عناصر هذه الجمل علاقات، وقد ميّز بين دلالة اللفظ ودلالة المقام، فجعل الدلالة نوعين هما: دلالة اللفظ، ودلالة الظرف الخارجي)) (١٤٩).

إن مفهوم الخطاب إذن يتعدد حسب تعدد التيارات والمدارس والمجالات التي يستخدم فيها، لكن رغم ذلك نجد جل الباحثين يتفقون على أنّ الخطاب وحدة لغوية تتجاوز الملفوظ أو الجملة، وهذا

(١٤٨) ينظر: النص والخطاب والأجزاء، ديوجراند، ترجمة: د. تمام حسان / ٩٤ - ٩٦.

(١٤٩) تحليل النص - دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي، د. محمود عكاشة / ١٤.

على الخطاب النزعة اللفظية، وأما إذا كان مهتماً بتحليل المحادثة فيضفي عليه الخاصبة التفاعلية... إلخ (١٥٢).

وهذا ما أشارت إليه ديبو أشيفرين بتعريفاتها الثلاثة التي تمثل بمجموعها هذا التعدد والتباين في تحديد مفهوم الخطاب الناتج عن تعدد مناهج الدراسات اللغوية بقولها: ((بوصفه أكبر من الجملة، أو بوصفه استعمال أية وحدة لغوية، أو بوصفه الملفوظ)) (١٥٣).

إنّ الهدف من دراسة الخطاب تبيان الكيفية التي من خلالها تتم عملية صياغة الخطاب بأنواعه المختلفة كافة، ثم تبيان الكيفية التي من خلالها يتم تأثير النشاطات الذهنية الداخلية على السلوك اللغوي وغير اللغوي. وعليه فإنّ الحقيقة التي توصل إليها اللساني الاجتماعي (آلتون بيكر) هي صحيحة عندما حاول أن يؤسس بُعداً اتصالياً جديداً يقوم على الفهم الجمالي في عملية الاتصال

(١٥٢) إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية - تحليل الخطاب نموذجاً/ ٤١.

(١٥٣) استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي الشهري/ ٣٧.

البشري (١٥٤).

وتأكيداً على المعنى السابق يقول فوكو: ((إنّ لكل مجتمع وسائله في ضبط أنواع الخطاب فيه، واختيار بعضها وتنظيمه وإعادة توزيعه، وإنّ الهدف من هذا الضبط هو تفادي الأخطار والقوى)) (١٥٥).

وعليه يقرر فوكو أنّ الخطاب شبكة معقدة من النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب (١٥٦).

فالخطاب إذن هو ((مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة، أي أنّه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصي يمكن الرجوع إليه في وقت

(١٥٤) الاتجاهات اللسانية ودورها في الدراسات الأسلوبية، د. مازن الوعر، مجلة عالم الفكر، م ٢٢، العدد ٣-٤، يونيو ١٩٩٤/ ١٧١.

(١٥٥) حفريات المعرفة، ميشال فوكو/ ٥٢، نقلاً عن تحليل الخطاب في ضوء لسانيات النص، وسن يجيى ناعوس/ ٢٣.

(١٥٦) نحو النص ومبادئه واتجاهاته الأساسية في ضوء النظرية اللسانية الحديثة، د. نعمان بوقرة، حج علامات، العدد ٦/ ٤٣.

على التعاقب، إلا أن الاتجاه الغالب الآن هو اختيار مصطلح (الخطاب) يوحي أكثر من مصطلح (النص) بأن المقصود ليس مجرد سلسلة لفظية تحكمها قوانين الأنساق الداخلي، بل كل إنتاج لغوي يربط فيه ربط تبعية بين بنيته الداخلية وظروفه المقامية بالمعنى الواسع)) (١٥٩).

وقد أشار غريماس إلى هذا التداخل أيضاً الذي يصل إلى حد الاندماج، وأنّ المصطلحين -النص والخطاب- قد يستعملان مترادفين، غير أنه فرّق بينهما من حيث الارتباط المعروف بين النص بالكتابي، والخطاب الشفوي (١٦٠).

ويرى سعيد يقطين أن العلاقة قائمة بين النص والخطاب، وأنها متعددة الأوجه، انطلاقاً من الرأي الذي يرى أنّهما -النص والخطاب- واحداً، أي هما وجهان لعملة واحدة، تسمى النص كما تسمى الخطاب، وهناك من يرى أنّ النص أعم من الخطاب، وهو أقرب إلى

(١٥٩) المصدر نفسه.

(١٦٠) ينظر: نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين فري / ٥٩ - ٦٠.

لاحق)) (١٥٧).

يفهم من هذا الكلام أنّ مفهوم الخطاب أوسع من مفهوم النص، وبعبارة أخرى فإنّ النص جزء من الخطاب.

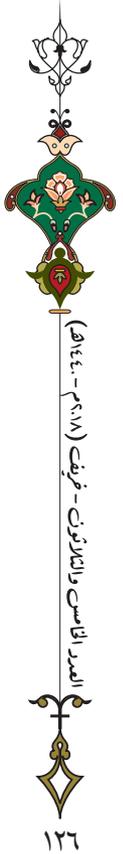
النص والخطاب:

من خلال ما قدمنا في تعريف كل من النص والخطاب فإنّه يظهر تداخلهما في أحيان كثيرة، وقد يستعملان مترادفين، وفي ذلك يقول الدكتور أحمد المتوكل: ((إنّ مفهوم الخطاب لم يحظَ لحد الآن - فيما نعلم - على كثيرة استعماله بتعريف شافٍ قارٍ، وينعكس هذا الوضع في الاستعمال المضطرب لمصطلحين يكادان يستخدمان كمرادفين يتعاقبان، وهما مصطلحا: النص والخطاب)) (١٥٨).

غير أنّ المتوكل يشير إلى أنّ الاتجاه الغالب الآن هو اختيار مصطلح (الخطاب) وتفضيله على منافسه، إذ يقول في ذلك: ((يستعمل هذان المصطلحان

(١٥٧) الأسلوبية في النقد الحديث، فرحان بدري الحربي / ٤١، عن إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية.

(١٥٨) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، د. أحمد المتوكل / ١٦.



المنطق، وهناك من يرى عكس ذلك.

وربما نجد هذا التداخل والارتباط في تحديد الموقف الواضح عند الناقد الواحد نفسه، فتارة نجده يعد النص أعم من الخطاب، وتارة أخرى نجده يقول العكس من ذلك، وثالثة يسوي النص. وهذا ما نراه عند الدكتور محمود عكاشة في كتابه تحليل الخطاب، إذ يقول: ((ويتبين من هذا أنّ النص أعم من الخطاب، فكل خطاب نص، وليس العكس، فلا يسمى الكلام خطاباً إلا توابعاً وتوجيهاً)) (١٦١).

ويشيع هذا الاعتقاد في التجربة النقدية العربية مع محمد مفتاح وعبد الملك مرتاض، فهما يسويان بين النص والخطاب، ويطلقان اسم الأول على الثاني والعكس)) (١٦٥).

وبعد عشر من الصفحات يعكس القول ويجعل الخطاب أعم من النص بقوله: ((ويتبين من هذا أنّ الخطاب أعم من النص وأوسع، وإن كان المراد بالخطاب اللفظ نفسه فهو النص)) (١٦٢).

ونجد أنّ محمد عابد الجابري يسوي بين الخطاب والنص ويجعل منهما مفهوماً واحداً (١٦٣).

(١٦١) تحليل النص في ضوء نظرية أحداث اللغة، د. محمود عكاشة / ١٨.

(١٦٢) المصدر نفسه / ٢٨.

(١٦٣) نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، د. حسين خمري / ٦٠.

(١٦٤) لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطاوي / ٥.

(١٦٥) تحليل الخطاب الشعري في منظور اللسانيات النصية، أحمد مداس / ٢٢.

في حال تدوين الرسالة اللغوية بقوله:
((ويظهر لي أن حديث النص والخطاب
يمر بمرحلتين:

أولاهما: يكون فيها الخطاب شاملاً
للنص، وفيها لا يتعدى الفهم طرفي
التخاطب، وتكون فيها ظروف إنتاج
الخطاب وتبادلته معينة معلومة.

والثانية: يتحول فيها الوضع بعد
التدوين، فيكون النص هو مرآة الخطاب،
وحينئذ يصير القارئ خارج طرفي
التخاطب طرفاً جديداً في عملية تواصل
جديدة بينه وبين محمول النص)) (١٦٨).

وكذلك فرقت الدكتور خلود
العموش بينها بعد سرد جملة من
التعريفات والخصائص لكل منهما،
وخلصت إلى القول: ((وليس كل خطاب
نصاً وإن كان كل نص بالضرورة خطاباً،
فالكلام المتصل خطاب، وكنهه لا يكون
نصاً إلا إذا اكتمل ببداية ونهاية وعبر عن
موضوعه ببناء متماسك منسجم)) (١٦٩).

(١٦٨) تحليل الخطاب الشعري في منظور
اللسانيات النصية، أحمد مداس / ٢٥.
(١٦٩) الخطاب القرآني - دراسة في العلاقة بين
النص والسياق، د. خلود العموش / ٢٢.

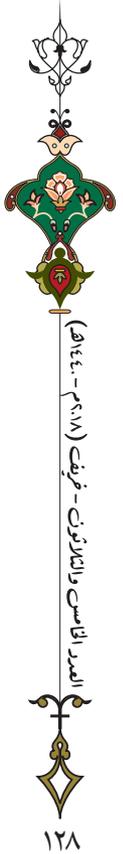
سود بياض الصفحات (١٦٦).

ويفترض الدكتور نعمان بوقرة سامعاً
يتلقى الخطاب ويتطلب وجوده، وهو
نشاط تواصلية يتأسس على اللغة المنطوقة،
فتنتجه اللغة الشفوية. أما النص فيتوجه
إلى متلق غائب يتلقاه عن طريق القراءة،
وهو مدته مكتوبة تنتجه الكتابة، فله
ديمومة الكتابة ليقرأ في كل زمان ومكان،
على الرغم من عدم قناعته بدقة هذا المائز
بينهما، إذ يقول في ذلك: ((نستتج مما سبق
أن الخطاب يتصل بالجانب المنطوق بينما
النص يتصل بالجانب الخطي (المكتوب)،
كما يتجلى لنا على الورق، وربما أمكننا
التسليم بهذا التمييز مؤقتاً بالرغم من
عدم دقته)) (١٦٧).

وقد فرّق الدكتور أحمد مداس بينهما

(١٦٦) ينظر: الخطيئة والتكفير، د. عبدالله
الغذامي / ٦٠ - ٦٣. مفهوم النص في
العربية بين القديم والحديث، د. محمود
حسن الجاسم، مجلة جذور التراث، العدد
٥٧ / ٣١.

(١٦٧) نحو النص - مبادئه واتجاهاته الأساسية
في ضوء النظرية اللسانية الحديثة، د. نعمان
بوقرة، مجلة علامات، م ١٦، العدد ٦١ /
١٧.



غير أنني لا أوافق الدكتورة العموش في مذهبها، ذلك بأن الخطاب ما هو إلا نص وظروف إنتاجه، والنص بذلك يكون جزءاً من الخطاب ولا عكس، أي أن كل خطاب نص ولا عكس إلا بإضافة ظروف إنتاج ذلك النص، وعليه يكون كل خطاب هو نص وليس كل نص خطاباً، كما ذهب إلى ذلك الدكتور محمود عكاشة من قبل بقوله: ((فكل خطاب نص، وليس العكس)) (١٧٠).

لتعدد الآراء واختلافها وتضاربها أحياناً، وكثرة التصورات وتداخلها، مما يجعل البحث أمام صعوبة تأطيرها وفرزها، وبالتالي تحليلها ومناقشتها، غير ((أن ما يميّز بينهما ليس هو التعريف الذي يمكن أن يقدم لهما، وإنما مجال استخدامهما أن النص يستخدم بالأساس في مجال الأدب، بينما يستخدم مفهوم الخطاب في مجال اللسانيات)) (١٧٢).

الخطاب القرآني:

ويتمثل أيضاً في مقولة عينان: ((إنّ النظر في النص من حيث بيئته تجعل منه ملفوظاً، أما الدراسة اللسانية بشروط إنتاج هذا النص، فنجعل منه خطاباً)) (١٧١).

الخطاب إنجاز لغوي، والتراث الإنساني والعربي يقدم نوعين من أنواع الخطاب تتوزعها نماذج عديدة:

الأول منها الخطاب الإيصالي. والنوع الثاني يمكن أن نسميه: (الخطاب الإبداعي)، أو شعرية الخطاب، ويتميز بأنه خطاب يقوم على مبدأ الأجناس الأدبية، وفي كلا الحالتين يأخذ الخطاب قيمة الدال، غير أن الحضارة العربية منذ البعثة النبوية وضعت بين أيدينا خطاباً ثالثاً من أصل إلهي، وهو

نستخلص مما تقدم أن مفهومي النص والخطاب أثاراً جدلاً واسعاً في علوم اللغة، فغدا التمييز بينهما في ضوء المناهج النقدية الحديثة يطرح إشكالاً كبيراً، نظراً

(١٧٠) تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، د. محمود عكاشة/ ١٨.

(١٧١) إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية- تحليل الخطاب نموذجاً، رشيد عزت/ ٤٥.

(١٧٢) الحد بين النص والخطاب، ربيعة العربي، مجلة علامات، العدد ٣٣/ ٤٢.



مطلق لا نهائي في (دواله/ ألفاظه) و (مدلولاته/ معانيه)، فهو من أكثر أنواع الخطاب إقناعاً وتفعيلاً للحديث وتأثيراً في المتلقي.

لذلك نجده هو يحكي عن نفسه وبيِّن أثره في متلقيه وتأثيره في سامعيه حتى ولو كان جبلاً أصمّاً لرأيتَه خاشعاً متصدعاً من ذكر الله وخشيته بقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...﴾ [سورة الحشر: ٢١].

لذلك فإنَّ الخطاب القرآني خطاب إلهي معجز، ومن ثم يمتلك من الأدوات ما يجعله مؤهلاً - وبشكل دائم- لأن يكون من أهم الوسائل التعبيرية التواصلية القادرة على استيعاب الأنساق الحضارية، إنَّه رسالة ربانية لكل الناس دون تحيز أو طائفية أو جغرافية معينة، فهو خطاب هداية وخير، ينعم بها كل بني البشر (١٧٤).

وعليه فالخطاب القرآني رسالة إبلاغية ربانية عالمية لكل الناس أنزله الله تعالى على نبيه ﷺ ليكون للعالمين نذيراً، وفي

(١٧٤) جمالية الخطاب في النص القرآني، د. لطفي فكري/ ٩٣.

القرآن. ونلاحظ أنَّ الدال فيه يقوم على التوحد مع نفسه، ولا يقبل التعدد في نماذج من أي نوع، وما كان ذلك إلا لأنَّه خطاب يقوم على غير مألوف العادة، ومن ثم لا ينضوي تحت أي من الخطابين السابقين، وهو أيضاً لأنَّه متحرر من غيره، غير قابل للمحاكاة والتقليد، وعليه فإنَّه ليس كمثله شيء، ولذا يمكن أن نقول عنه: إنَّه نموذج نفسه، وهذه هي فرادته (١٧٣).

فخطاب القرآن عالمي ورسالته خاتمة، وله خاصية عدم التقيد بزمان أو مكان معين، بل إنَّه يشمل الزمان كله والمكان كله، فهو يصلح لكل زمان ومكان وإنسان، وإذا كانت الخطابات العربية قد تعددت أنواعها - كما تقدم - واختلفت أجناسها باختلاف مرجعياتها فلا شك أنَّ الخطاب القرآني بوصفه نموذجاً لفظياً متعالياً يأتي على رأس هذه الخطابات، بل ومن أشدها تميزاً على الإطلاق، وذلك لما يحمله من خصائص نوعية تضمن له الفرادة والتميز، فهو خطاب إلهي

(١٧٣) ينظر: مقالات في الأسلوبية، د. منذر عياشي/ ٢١٥-٢١٦.



ذلك قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ١].

وفي هذا الشأن يقول الشيخ الغزالي: ((فخطاب القرآن عالمي ورسالته خاتمة، وله بعد في الزمان الماضي والحاضر والمستقبل، وله بعد في المكان بحيث يشتمل العالم كله)) (١٧٥).

وهذا ما أخبرت به الآيات البيّنات كقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٨]. وغيرها من الآيات الدالة على عالمية الرسالة الخاتمة ورسولها الخاتم ﷺ.

الخطاب القرآني خطاب تنتظمه وحدة بنوية خاصة، فهو نظام فكري ونظام لغوي يمتاز بـ (الاتساق/ الترابط الشكلي)، و (الانسجام/ الترابط المعنوي) فلا يدانيه أي خطاب آخر في نظم دواله، ودقة مدلولاته، وتأليف وتناسق عباراته، لذلك فهو نص فريد في الحضارة العربية

(١٧٥) كيف تتعامل مع القرآن، محمد الغزالي/ ٢١٦.

الإسلامية، وبه تميزت عن غيرها، ولعل هذا هو سبب تسميتها بـ (حضارة النص)، ولا شك في أنّ هذه الفريدة قد جاءت مرتبهة بصياغة لم يرق إليها أي نص آخر (١٧٦).

ولا أدلّ على فرادته وتفردته بلفظه ومعناه من تحديه أرباب اللغة وبلغائها من أن يأتوا بعشر سور مفتريات على حد زعمهم، ثم تنزل معهم في التحدي إلى أقلّ مستوى، فتحدهم أن يأتوا بسورة واحدة ليس غير، فما استطاعوا أن يظهروه أو يظاهروه، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، فقال تعالى: ﴿ ... فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ ... ﴾ [سورة هود: ١٣] ﴿ ... فَأَتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ ... ﴾ [سورة يونس: ٣٨] ﴿ ... فَأَتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ ... ﴾ [سورة البقرة: ٢٣].

ثم أطلق صرخته المدوية في أعنان السماء وافتتاح الأرض معلناً بعجز الإنس والجن مجتمعين على أن يأتوا بمثل هذا القرآن فلن يفلحوا إذاً أبداً، قال تعالى:

(١٧٦) جمالية الخطاب في النص القرآني، د. لطفي فكري/ ٩٥.

القرآن الكريم بين المعايير النصّية وأسس الخطاب

الخطاب

ومبدعه وهو الله جل جلاله، إذ قال تعالى شأنه في سمته بأنّه (الكتاب)، فقال تعالى: ﴿... كَتَبَ أَحْكَمَ آيَاتِهِ، ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [سورة هود: ١].

لذلك كان هذا الخطاب الإلهي الذي سماه مبدعه بـ (الكتاب) متفرداً عن غيره من أنواع الخطاب وفي المستويات كلها الصوتية والمعجمية والتركيبة والإيقاعية والتداولية وغيرها، ولعلّ أهم ما يميز الخطاب القرآني هو مرجعيته المنطلق منها والعائد إليها، لذلك نجد الدكتور منذر عياشي يعبر عنه بأنّه خطاب لا نهائي الدال والمدلول أو التركيب فيصفه بأنّه دال ومدلول في الوقت ذاته، إذ يقول في ذلك: ((هناك أخيراً مرجعية النص نفسه على نفسه، ويكون النص فيها دالاً ومدلولاً خالقاً لزمته الخاص ودائراً مع زمن المتلقين في كل العصور، وسمّة القراءة في ذلك أنّ كل وحدة من هذه المرجعيات تستقل بذاتها وتطلب الأخرى في الوقت ذاته)) (١٧٨).

(١٧٨) مقالات في الأسلوبية / منذر عياشي /

﴿قُلْ لِيْنَ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهيراً﴾ [سورة الإسراء: ٨٨]. فجيء النص القرآني - بحكم طبيعته اللغوية - على سنن العرب هو دليل صدق للنبي المرسل ﷺ، كما قال القاضي عبد الجبار: إنّ الله تعالى أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة ليكون علماً دالاً على صدق النبي ﷺ بالحقائق المجردة، وأنّه لا بد من سلوك طريق التجوز والاستعارة، فتسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب وأدخل في الإعجاز)) (١٧٧).

من هنا فإنّ الخطاب القرآني خطاب لا ينطق إلا بلفظه، ولا يقرأ إلا بلفظ داله وإن اختلف في لغة المدلول، لذلك تعذر ترجمة الخطاب القرآني بلفظه ومعناه، وإنما تشرح مدلولاته بصنوف اللغات، وتقابل معانيه بشتى الألسن، لذلك فإنّ الترجمة تفقده رونقه وتناسقه وانسجامه، ولم يستطع أحد تسميته إلا كما سماه خالقه

(١٧٧) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد

الجبار، تح: د. عبدالكريم عثمان / ٦٠٠.



فالخطاب القرآني ليس نصوصاً محدودة أو متناهية على مستوى المعاني وتفرعاتها، وإن كانت نصوصه محدودة ومتناهية على مستوى اللفظ، فالخطاب

القرآني يتميز بالاطلاقية التي تجعل الإحاطة به مطلقاً أمراً مستحيلاً في أي زمان ومكان، إلا الذين خصهم الله تعالى بذلك وهم المطهرون الذين جاز لهم مس القرآن وفهمه حق فهمه بقوله تعالى:

﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ

﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [سورة

الواقعة: ٧٧-٧٩].

ولو رجعنا إلى الاستعانة بالقرآن نفسه لفهم المراد من لفظ (المطهرون) وما هي ميزتهم لوجدنا القرآن يفسر بعضه بعضاً، ويعلمنا أن المطهرين هم محمد ﷺ

وأهل بيته الطاهرين، الذين أذهب الله الرجس عنهم وطهرهم تطهيراً، وذلك

بقوله تعالى: ﴿ ... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطْهِيراً ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٣].

﴿ ... لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة

البقرة: ١٢٤]. ﴿ ... فَسَئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ

﴿ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٣].

﴿ ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي

الْعِلْمِ بِالْحَقِّ ... ﴾ [سورة آل عمران: ٧].

وغيرها كثير.

لذلك نجد النبي ﷺ يصف علياً

بأنه القرآن الناطق، أو وصف أمير

المؤمنين ﷺ نفسه بأنه القرآن الناطق

في حادثة التحكيم في معركة صفين

بقوله: ((ذلكم القرآن فاستنطقوه،

ولا...)) (١٧٩).

إذن فالخطاب القرآني يؤسس سياق

معناه على وفق نظام معين خاص به،

وإذا كانت اللسانيات في العصر الحديث

تستعمل مصطلح الخطاب للدلالة

على مقطع مكتوب أو شفوي، بغض

النظر عن طوله، ليس إلا أنه يشكل

كلاً متماسكاً، فإن ((الخطاب في النص

القرآني يتميز عن بقية النصوص بفرادة

تماسكه وكيفية هذا التماسك، فهو يقدم

نص يقدم نفسه بوصفه نصوصاً متداخلة

في إطار السورة الواحدة، كما يقدم نفسه

(١٧٩) نهج البلاغة، شرح وإعداد: محمد عبده،

الخطبة، ١٥٦: ٣١٧.

القرآن الكريم بين المعايير النصية وأسس الخطاب

الصِّبَاغ

اللغوية والاتصالية والسياقية والمقامية، والنص اللفظ الثابت تدويناً أو محفوظاً، وقد اخترت مصطلح (النص) في دراسة الشعر؛ لأنه في شكله الثابت أقرب إلى مفهوم النص من الخطاب، بيد أن الأخير يُرَّجَح في الحديث عن القرآن الكريم؛ لأنه موجه متجدد الإرسال)) (١٨١).

من هذا المنطلق نستطيع القول إنَّ الخطاب القرآني هو سلطة روحية ربانية توافرت فيه جميع المقومات لتحقيق هدف سام، ألا وهو التواصل مع الذات الإلهية المقدسة، والإيمان بالوحدانية المطلقة، والتوحيد الحق لله تعالى شأنه وعز ذكره، وأنه رسالة تبليغية لا يمكن لها أن تتحيز بمكان محدد، أو زمان مقدر، أو تختص بجيل معدود أو أمة معينة، بل إنه خطاب مهياً للتوصيل للناس كافة ملائماً للظرف الإنسانية مستغرق لكل أجناسها، كما تقدم الكلام في التدليل على عالمية الخطاب القرآني، وعمومية الرسالة الخاتمة، وبذلك

(١٨١) تحليل النص - دراسة الروابط النصية

في علم اللغة النصي، د. محمود عكاشة/

بوصفه نصوصاً متداخلة في إطار السور المتعددة)) (١٨٠).

وأحسب أنَّ النقاد والدارسين المحدثين لا يجدون محذوراً في تسمية القول القرآني بـ (الخطاب)، وإطلاقه على ذلك النسق النظمي المتوأم من جميع الخيثيات، وكما وجدناهم مختلفين في إطلاق تسمية (النص) عليه؛ ذلك بأنهم وجدوا في المعاسير النصية التي اقترحها ديوجراندي حرجاً في إصاق صفة النصية على التعبير القرآني؛ لأنَّ أحد تلك المعاسير النصية هو (التناص)، وهو مما يחדس قدسية الخطاب الإلهي المقدس، وقد تقدم الكلام في ذلك.

لذلك نجد مصطلح أكثر استعمالاً عندهم في وصف القرآني الكريم، وفي ذلك يقول الدكتور محمود عكاشة: ((الخطاب أكثر تفاعلاً وتأثيراً من النص المكتوب المجرد من سياقه الخارجي الذي أنتج فيه، فهو الفعل التفاعلي مع متلقيه، واللفظ التفاعلي الذي تتجلى فيه العناصر

(١٨٠) جمالية الخطاب في النص القرآني، د.



((فقد يشكل الخطاب القرآني حضوراً أديباً وجمالياً وروحياً، وجد قبولاً باذخاً في الوجدان الإسلامي، بما احتوت عليه دواله من خصائص التلاؤم والانسجام والدقة في أداء دلالاته ومقاصده، ما جعله من أهم الوسائل التواصلية الإبداعية المنفردة سمواً وفصاحة وبلاغة وبيانياً)) (١٨٢).

إذن نحن أمام خطاب فاعل ومتفاعل، شكلت كلماته كلاً متداخلاً متماسكاً محكم البنية، توافقت دواله مع مدلولاته لفظياً ومعنوياً، مما جعل هذا الخطاب أرقى مستويات التعبير اللغوي الفني العربي على الإطلاق، بل أكثر من ذلك، إذ كان هو الموثل ومرجع اللغويين من نحويين وبلاغيين وغيرهم في الاستشهاد لفصاحة كلمة أو صحة تركيب إذا ما كان قد ورد في الذكر الحكيم، لذلك كان الخطاب القرآني خطاباً أديباً لا يرقى إليه سواه من أنواع الخطاب، متصفاً بكونه نسيجاً هائلاً

(١٨٢) جمالية الخطاب في النص القرآني، د. لظفي فكري / ١٠٠.

متمرداً دائم التطلع، لأن يجعل اللغة تنتقل في جملة (انزياحاتها، تحولاتها) الجديدة إلى مستوى أرفع مما كانت عليه من قبل، إنه يهدم العادة، لكن هذا الهدم في حقيقته بناء على أحد قول الناقدة (جوليا كرسيفا) (١٨٣).

ولو تتبعنا مسارات الخطاب القرآني في نصوصه المتقاربة أو المتباعدة لوجدنا المبدع يعدل عدولاً قوياً وواضحاً في اللغة، مما يؤدي إلى إدخال (المبدع الأول) في مبدع آخر من أجل خلق بنية نسيجية إبداعية قادرة على الإيصال والتواصل والفهم والإفهام + في إطار عفوي جمالي متأصل فنياً ليحقق أروع ما توصل إليه علم الخطاب - أو النص - ألا وهو استثمار اللغة بكل طاقاتها لتعبّر عن هذا النوع الإبداعي اللامتناهي (١٨٤).

لذلك فإن ((عبقرية مبدع النص تتلخص في أنه يستطيع أن يكشف ما لا يمكن للإنسان العادي كشفه في اللغة

(١٨٣) ينظر: المصدر نفسه / ٩٠.

(١٨٤) ينظر: قضايا لسانية - إشكالية التداخل، د. مازن الوعر، مجلة المعرفة، العدد ٣٧٩، لسنة ١٩٩٥ / ١٤١.

المراجعة بالكلام (١٨٦).

وقد جاءت هذه المادة بصيغة لمصدر

بنسقية (خطب، وخطاب)، قال تعالى:

﴿ قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَوَدْتَنَّهُ يُوسُفَ عَنْ

نَفْسِهِ... ﴾ [سورة يوسف: ٥١]. وقال

تعالى: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾

[سورة الحجر: ٥٧]، [سورة الذاريات:

٣١]. وقال تعالى أيضاً: ﴿ ... قَالَ

مَا خَطْبُكُمَا... ﴾ [سورة القصص:

٢٣]. وقال تعالى: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ

يَسْمِعِي ﴾ [سورة طه: ٩٥].

والخطب في الموارد المتقدمة هو

العظيم من الأمور تصريحاً أو تلميحاً

كما في قوله تعالى: ﴿ ... فَمَا خَطْبُكَ

يَسْمِعِي ﴾ الغرض منه الإنكار عليه

وتعظيم صنعه (١٨٧).

وقد ورد بصيغة المصدر الآخر

(الخطاب) في موردين معرفة بأداة

التعريف (ال)، وفي واحدة مفارقة

للتعريف، إذ قال تعالى: ﴿ وَشَدَدْنَا

(١٨٦) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن

عاشور ٣٠/ ٥٠.

(١٨٧) التفسير الكبير، الفخر الرازي ٢٢/

٩٥.

ليوظفه في خدمة النص من خلال العدول

به إلى أبعد مسافة من مسافات العدول،

وهنا يكمن السر في مفهوم الإعجاز

القرآني الذي استطاع أن يحقق للغة

العربية مفهوم التوالد اللغوي من داخل

اللغة، ليووظفه ويستثمره داخل اللغة

نفسها، وذلك للتعبير عن الكون المرئي

واللامرئي (١٨٥).

الخطاب في القرآن الكريم:

وردت مادة (خ، ط، ب) في القرآن

الكريم بلفظ الفعل الموجه للمخاطب

بصيغة النهي في موردين في القرآن الكريم،

أحدهما في سورة هود/ ٣٧: ﴿ وَأَصْنَعِ

الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ

ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ ﴾. والآخر في قوله

تعالى: ﴿ ... وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا

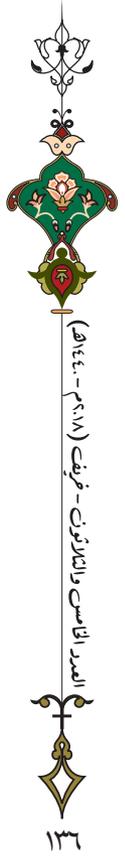
إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٢٧].

وبلفظ (فاعل) مرة واحدة في قوله تعالى:

﴿ ... وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ ... ﴾

[سورة الفرقان: ٦٣]. والمراد بالخطاب

والتخاطب هنا التوجه بالكلام أي



مُلْكُهُ، وَءَايَاتِنَا الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ ﴿

[سورة ص: ٢٠]. أي أنه قد جمع له مقومات السلطة والسيادة، فقد جمع بالحكمة - كما يقول الحافظ - ((البراعة في العقل والرجاحة في الحلم والاتساع في العلم والصواب في الحكم، وجمع له فصل الخطاب وتفصيل المجمل وتخليص الملتبس، والبصر في الخبز في موضع الخبز والحسم في موضع الحسم)) (١٨٨).

وقال تعالى في مورد آخر من السورة نفسها: ﴿... فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي

الْخِطَابِ﴾ [سورة ص: ٢٣]. وورد

في موضع آخر منكرًا دالاً على العموم والإطلاق، لينفي بذلك كل أنواع الخطاب وأشكاله مع الرحمن بذلك اليوم؛ وذلك بأن الله تعالى سيختتم على الأفواه، وستتكلم الجوارح لتشهد على أصحابها، وقد صرح القرآن بذلك، إذ قال تعالى:

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ

وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿

[سورة يس: ٦٥]. وقال تعالى: ﴿يَوْمَ

(١٨٨) البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ ١/

تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ ﴿ [سورة النور: ٢٤].

ثم ينتقل الخطاب القرآني ليصور لنا مشهداً غاية في الغرابة من المحاجة بين

الجوارح وأصحابها بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ

يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١١﴾

حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ

وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ وَقَالُوا

لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ

الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ

وَأَلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿ [سورة فصلت: ١٩ -

[٢١].

ومما يثير المتلقي في خطاب آية النبأ:

﴿... الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ أن مخاطبة

الرحمن غير مسموح بها للمتقين؛ فإذا كان

المتقون لا يملكون من الرحمن خطاباً فما

بال غيرهم وهو أسوأ منهم حالاً؟!.

قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ

وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَزْوَاجًا ﴿٣٣﴾ وَأَسَادٍ هَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا

يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدَابًا ﴿٣٥﴾ جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً

حِسَابًا ﴿٣٦﴾ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [سورة النبأ:

[٣٧ - ٣٧].

ومن هذا المنطلق قد انطلق بعض الباحثين للتدليل على سر الإعجاز القرآني الذي استطاع أن يؤسس (التوالد اللغوي)، إذ يقول الدكتور مازن الوعر في ذلك: ((هنا يكمن السر في مفهوم الإعجاز القرآني، ذلك الإعجاز الذي استطاع من داخل اللغة العربية وشبكاتهما الصوتية والنحوية والدلالية والسياقية اللغوية أن تولد اللامتناهي في أدوات متناهية، وبذلك استطاع هذا الإعجاز أن يحقق للغة العربية مفهوم (التولد اللغوي) من داخل اللغة ليوظفه ويستثمره داخل اللغة نفسها، وذلك للتعبير عن الكون المرئي واللامرئي)) (١٩٠).

لا يكاد يختلف اثنان على أن للأسلوب القرآني فرادة وتميزاً من غيره، ورونقاً وجمالاً لن تلمسه في غيره من الكتب السماوية السابقة، أو في نتاج فحولة الأدب والشعر الذين اشتهروا بتملك زمام اللغة والتمكن منها والتصرف في أساليبها؛

وهكذا يتضح جلياً أن كل كلمة في الخطاب القرآني تمتلك خصوصيتها وبناءها الفني الذي استعصى أن يرادف بشكل آخر وإن كانت ثمة كلمات متقاربة، وربما تؤدي معنى تلك الكلمة في غير النسق القرآني إلا أنه أبى واستعصى على أرباب اللغة استبداله، وكأنّ الكلمات قد خلقت في سياقها النصي، وكأنّ جمال الخالق قد انعكس بجمال مخلوقه، وهو المنطوق اللغوي للخطاب القرآني الذي تشكله تلك الومضات الجمالية المشرقة التي تنفرد بجرسها الصوتي الخاص وتناسقها الإيقاعي المميز، وهو بذلك قد شكلت نصاً لغوياً مثالياً، ذلك النص الذي يكتفي بأدواته من داخل اللغة الإنسانية ليعدل أو يتوسع باللغة داخل اللغة، ويبتعد عن الأدوات التي هي خارج اللغة ((فالنص كلما أفرز شبكات دلالية من داخل اللغة دون الاستعانة التي تأتي دلالاتها من حركات المتكلم ووعي المتلقي والسياق الفيزيائي الزماني والمكاني لعملية الإيصال والتواصل)) (١٨٩).

د. مازن الوعر، مجلة المعرفة، العدد ٣٧٩

لسنة ١٩٩٥ / ١٤٢.

(١٩٠) م. ن.

(١٨٩) قضايا لسانية - إشكالية التداخل،



ذلك بأن القرآن الكريم من أوله إلى آخره نجده على نسق ثابت من السمو في جمال اللفظ ودقة الصياغة وروعة التعيين وعمق المعنى، على الرغم من تنقله بين موضوعات مختلفة في الخطاب الواحد أو النص الواحد من قصص وتشريعات ومواعظ وحجاج وغير ذلك، وعليه فقد أقبل الدارسون - من مسلمين وغيرهم - على تدارس ألفاظه والبحث في سبر غور معانيه تدبراً وتفهماً التي لم تبخل يوماً على دارس أو باحث بالإيحاء إليه بما يسد حاجته ويستدل به على صدق دعواه وحجية مدعاه.

لذا يكاد يجمع العلماء على أنه لم ينل كتاب في الدنيا دراسة وبحثاً وتدبراً فيه وحوله مثلما نال القرآن الكريم، ولم يزل يستنهض الباحثين في كل حين وجيل لبذل الجهد والاجتهاد للبحث في آفاقه الممتدة التي لا تعرف التحديد والتوقف عند نهاية ذلك بأنه مرتبط بالعبء اللامتناهي للذات الإلهية المقدسة، وهذا ما صرح به القرآن الكريم بخطابه العام المتجدد في كل آن بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ

كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنفِدَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [سورة الكهف: ١٠٩].

ولم يقف عند هذا الحد من التحدي والإعجاز بل تخطى ذلك بكثير بإطلاق تعميمه القائل بعدم إمكانية تغطية كلمات الله - جل ذكره - ولو كانت أشجار الأرض كلها أقلاماً والبحر يمدده ومن بعد سبعة أبحر لما أتت على كلمات الله وأحقها، بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَاءَ الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة لقمان: ٢٧].

أهم المصادر والمراجع:

- الاتجاهات اللسانية و دورها في الدراسات الأسلوبية، د. مازن الوعر، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب/ الكويت، المجلد الثاني والعشرون، العددان الثالث والرابع، ١٩٩٤.
- آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع و تقديم نجلة د. أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي/



- بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م. الوحدة العربية/ بيروت، الطبعة التاسعة: ٢٠٠٩م.
- أثر النص القرآني في التعددية الدينية-دراسة في متطلبات الحوار الديني المعاصر -، د. نور الساعدي، الرافدين للطباعة و النشر/ بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠١٧م.
- تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص- دراسة -، د. عبد القادر شرشار، منشورات اتحاد الكتاب العرب/ دمشق: ٢٠٠٦.
- استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية -، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد/ لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤.
- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء، الطبعة الثالثة: ١٩٩٢م.
- الأسلوبية والأسلوب، د. عبد السلام المسدي.
- تحليل الخطاب الشعري في ضوء اللسانيات النصية، أحمد مداس، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر-بسكرة-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.
- إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية-تحليل الخطاب نموذجاً-دراسة تحليلية نقدية، رشيد عزت، رسالة ماجستير، معهد اللغات و الأدب العربي.
- تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات/ القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠١٣م.
- افتتاح النص الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء، الطبعة الثانية: ٢٠٠١م.
- التحليل اللساني وعالمية القيم الدينية، د. المصطفى تاج الدين، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء/ الرباط، العددان الثاني و الثلاثون و الثالث و
- محمد عابد الجابري، مركز دراسات

- الثلاثون، رمضان ١٤٣١ هـ - غشت ٢٠١٠ م.
- التحليل اللغوي للنص - مدخل إلى المفاهيم الأساسية و المناهج -، تأليف كلاوس برينكر، ترجمه و علق عليه و مهّد له: أ. د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار/ القاهرة: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
- تحليل النص - د. محمود عكاشة، مكتبة الرشيد ناشرون، الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
- تحليل النص - دراسة الروابط النصية في ضوء علم اللغة النصي، د. محمود عكاشة، مكتبة الرشيد ناشرون، الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
- التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، د. السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية/ الاسكندرية: ١٩٩٦ م.
- الثقافة العربية الحديثة والمرجعيات المستعارة، عبدالله إبراهيم، الدار العربية للعلم ناشرون/ بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، أحمد ياسوف، دار المكتبي للطباعة و النشر و التوزيع/ دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- جمالية الخطاب في النص القرآني، د. لطفي فكري الجودي، مؤسسة المختار للنشر و التوزيع/ القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
- الحد بين النص و الخطاب، ربيعة العربي، مجلة علامات، العدد الثالث و الثلاثون.
- حفريات المعرفة، ميشال فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي/ بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٨٧ م.
- الخطاب، سارة ميلز، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة/ القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠١٦ م.
- الخطاب الأدبي في التراث العربي بين تقنية التبليغ وآلية التلقي، أطروحة دكتوراه، عيسى حوريه، الجمهورية الجزائرية، السنة السابعة، ٢٠١٥ -

- النكدي، مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد الثامن والثلاثون، الجزء الثاني: نيسان ١٩٦٣ م.
- في لسانيات النص وتحليل الخطاب- نحو قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم -، د. عبدالرحمن بودرع، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية/ جامعة الملك سعود: ٢٠١٣ م.
- في مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم -دراسة نظرية -، د. بشرى البستاني و د. وسن عبدالغني، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية/ جامعة الموصل، المجلد الحادي عشر، العدد الأول.
- القرآن الكريم ومناهج النقد الحديث، د. عبدالرحمن بودرع، المركز المغربي للدراسات والابحاث التربوية الاسلامية بالمدرسة العليا للاساتذة بتطوان -المغرب
- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية -بنية الخطاب من الجملة إلى النص -، د. أحمد المتوكل، دار الأمان
- ٢٠١٦.
- الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين والسياق، د. خلود العموش، جدارا للكتاب العالمي، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- الخطيئة والتكفير -من البنيوية إلى التشریحية نظرية و تطبيق -، عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء، الطبعة السادسة: ٢٠٠٦.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع/ القاهرة، الطبعة الثانية عشرة: ١٩٩٧ م.
- علم لغة النص -المفاهيم و الاتجاهات، د. سعيد حسن بحيري، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، الطبعة الأولى: ١٩٩٧ م.
- فان دايك و علم النص، عبدالقادر بوزيدة، مجلة اللغة و الأدب، جامعة الجزائر، العدد الحادي عشر، محرم ١٤١٨ هـ، ماي ١٩٩٧ م.
- الفكر الفلسفي واللغة العربية، عارف



- للنشر والتوزيع/ الرباط: ٢٠٠١ م.
- قضايا لسانية - إشكالية التداخل، د. مازن الوعر، مجلة المعرفة، العدد ٣٧٩، نيسان ١٩٩٥ م، السنة الرابعة والثلاثون.
- كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، إشراف عام: دالة محمد إبراهيم، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة السابعة: ٢٠٠٥ م.
- لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب -، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي/ بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩١ م.
- لغة الخطاب السياسي - دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات/ مصر، الطبعة الأولى: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة: عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة/ وزارة الثقافة و الإعلام/ بغداد: ١٩٨٧ م.
- مختار الصحاح، للشيخ الإمام محمد بن أبي بن عبد القادر الرازي، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان-بيروت: ١٩٨٩ م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف العالم العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، تحقيق د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف/ القاهرة، الطبعة الثانية.
- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص و تحليل الخطاب - دراسة معجمية - د. نعمان بوقرة، جدارا للكتاب العالمي، عمان/ الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينك مانغونو، ترجمة: محمد يحياتن.
- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د. محمد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية للطباعة و النشر/ القاهرة: ١٩٦٦ م.
- معجم الأخطاء الشائعة، محمد العدناني، مكتبة لبنان/ بيروت،

- ١٩٧٣ م. طعيمي، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨ م.
- مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، د. الزواوي بغورة، المجلس الأعلى للثقافة: ٢٠٠٠ م.
- مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء، الطبعة الأولى: ٢٠١٤ م.
- مفهوم النص بين القديم والحديث، د. محمود الجاسم، مجلة جذور، المجلد الثاني عشر، الجزء الحادي و الثلاثين، جمادى الأولى: ١٤٣٢ هـ -إبريل ٢٠١١، النادي الأدبي الثقافي/ جدة.
- مقالات في الأسلوبية، د. منذر عياشي، منشورات اتحاد الكتاب العربي: ١٩٩٠ م.
- مقدمة ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون، اعتنى به وراجعه محمد علي قطب، تحقيق: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م.
- معجم التعريفات، العلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق و دراسة د. محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر و التوزيع/ القاهرة: ١٣٩٢ هـ -٢٠٠٤ م.
- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، عرض و تقديم و ترجمة د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني/ بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٥ م.
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والآداب، مجدي وهبة وكامل المهندس.
- المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس و آخرون، مكتبة الشروق، الطبعة الرابعة: ٢٠٠٤ م.
- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: الأستاذ عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة و النشر.
- المفردات في غريب القرآن، تأليف أبي القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ضبط هيثم

- مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، د. ستار جبر الأعرجي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى: ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م.
- منهج في التحليل النصي للقصيدة، د. محمد حماسة عبد اللطيف، مجلة فصول، المجلد الخامس عشر، العدد الثاني: ١٩٩٦ م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، العلامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف و مراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٦ م.
- نحو النص - اتجاه جديد في الدرس النحوي -، د. أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق/ القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠١٠ م.
- نحو النص، اتجاه جديد في الدرس النحوي، أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق/ القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٠١ م.
- نحو النص ومبادئه واتجاهاته الأساسية في ضوء النظرية اللسانية الحديثة، د. نعمان بوقرة، مجلة علامات، جهادى الأولى: ١٤٢٨ - ٢٠٠٧، العدد السادس، النادي الأدبي الثقافي/ جدة.
- نسيج النص - بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً -، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي/ بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٣ م.
- النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، دار الكتاب العربي/ القاهرة، الطبعة الأولى: ١٩٩٣ م.
- النص و الخطاب و الإجراء، روبرت دي بوجران، ترجمة د. تمام حسان، عالم الكتب/ القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- نظرية النص، د. حسين خمري، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

مكتبة الحق في الدين

مكتبة الحق في الدين

الطلاق .. مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَعِلْمِ النَّفْسِ

أ.م.د. حسن رضائي هفتاد
جامعة طهران

أ.د. محمد جواد اسكندرلو
جامعة المصطفى العالمية- قم - ايران

فحوى البحث

تتناول المقالة بحثاً مختصراً للتعريف بنظر القرآن الكريم بشأن الطلاق حيث تثبت أصل جوازه في الكتاب والسنة، وأنه مع جوازه فهو أبغض الحلال.

بحثت المقالة في مفاد الآيات المتعلقة بالطلاق، ومع ان حق الطلاق أولاً وبالذات يتعلق بالرجل الا أن الشارع المقدس جعل في حالات الضرورة بعض التدابير لتخلص المرأة من العلاقة الزوجية. وفي القسم الثاني من المقالة: الآثار السلبية للطلاق، وهي على قسمين: الآثار على الزوجين، وتأثير الطلاق على الاطفال.

خاض أيضاً في أسباب وجذور الطلاق. وفي الخلاصة قُسمت الأضرار والآفات على ثلاثة أقسام:

المشاكل العاطفية، المشاكل الاجتماعية، مشاكل الاولاد. وأخيراً توصل الباحث الى أن الطلاق في الاسلام أمر مقبول الا أن الروح الحاكمة على أكثر الآيات و الروايات هي أن وظيفة المسلمين تقتضي الصلح والصفاء والتسالم المعقول بين الزوجين ما أمكن وتجنب الطلاق.

المقدمة:

ان الطلاق أصل مقبول في القرآن الكريم حتى سُميت إحدى السور في القرآن بسورة "الطلاق". و تناولت عشرون آية في القرآن حدود و شروط الطلاق. و إذا ألقينا نظرة على هذه الآيات فسوف نجد ان الشارع المقدس أولى اهتماماً خاصاً بالطلاق بحيث طرح أحكام و شروط الطلاق بشكل دقيق و مفصل و اعتبر أنّ الجميع مكلفون بإجراء حدوده و أحكامه و أنّ من يتجاوزها فهو ظالم^(١). و لم يعتبر الشارع الطلاق أمراً هيئياً و سائغاً مادام بقاء الحياة الزوجية و استمرارها ممكناً، حتى أنّه استعمل جميع سبل الحلّ لمنع الوقوع في حالة الطلاق. فالشارع يدعوا أولاً الزوج أو الزوجة الناشز إلى الصلح و يبيّن لهما طرق إزالة النشوز^(٢).

و في حال وجود احتمال الانفصال بين الزوجين فإنّ الشارع يأمر بتشكيل محكمة

أسرية يقوم فيها حكم من جانب الزوج و حكم من جانب الزوجة بالإصلاح بين الزوجين^(٣). و يرى بعض العلماء و جوب إقامة مثل هذه المحكمة^(٤). و أخيراً فإذا لم يتصلح الزوجان يسوّغ الشارع الطلاق بشروط و حدود خاصة، شروط تؤخر الانفصال التام بينهما مما يجعل باب الرجوع مفتوحاً. و من جملة هذه الشروط وجود العدة حيث أشارت إليها الآية ٢٢٨ من سورة البقرة و الآية الاولى من سورة الطلاق فذكرت ان للمرأة عدة بعد الطلاق تستمر إلى مدة معينة و لا يمكن للمرأة خلال هذه المدة التي تستمر ثلاث طهورات أن تتزوج برجل آخر، بل يمكن لزوجها الرجوع اليها في هذه المدة حيث تعود حياتها الزوجية إلى حالتها الاولى.

و من شروط الطلاق أيضاً حضور شاهدين عدلين عند إجراء حكم الطلاق، حيث تدل عليه الآية الثانية من سورة الطلاق. و بتعبير الاستاذ الشهيد المطهري

(٣) الآية ٣٠ من سوره النساء تدل على هذا الأمر.

(٤) راجع كتاب "نظام حقوق المرأة في الاسلام" ص ٣٢٣ (الفارسيه)، مرتضى المطهري.

(١) [سورة البقرة: ١٢١ - ٢٢٩] [سورة

الطلاق: ١].

(٢) [سورة النساء: ٣٥].

فلسفة جواز الطلاق:

يمكن بيان سرّ هذا الامر في باب الطلاق كما يلي: إن الاسلام لا يريد أن يكون بناء الزواج على الإكراه والإلزام، بل يجب أن يكون الرجل مدافعاً عن المرأة و محباً لها، و أن تكون المرأة محبوبة في بيتها و لا إجبار في الحب. فإذا لم تكن هناك محبة بين الزوجين فمن الطبيعي أن يزول أساس مؤسسة الأسرة و لاسيما إذا كان التنفر و الكره من ناحية الرجل لأنّ زمام العلاقة الاسرية بيد الرجل. فإذا كان الرجل يجب زوجته فالزوجة أيضاً بحسب طبيعتها التي تريد ان تكون محبوبة فهي ايضاً تكون محبة له، و ذلك لان المرأة لا تهتم بأن تكون محبة بل المهم عندها ان تكون هي محبوبة، و لذا فإنّ تمام العلاقة الاسرية بيد الرجل، فاذا زالت محبة الرجل فإن مركز الاسرة ينحل تبعاً لذلك، و مثل هذا المركز الذي يجب أن يقوم على المحبة و العشق لا يمكن حفظه بالاجبار القانوني^(٩).

(٩) مسأله الحجاب، مرتضى المطهري،

ص ٢١٠.

فإن هذين الشخصين بما يمتازان من العدالة و التقوى فإنها يبذلان منتهي مساعيها لإيجاد الصلح و الصفاء بين الزوجين^(٥).

و بناء على ما تقدم فإن القرآن الكريم قبل اصل الطلاق و اعتبره جائزاً إلاّ أنّه لم يجذّه و لم يرحب به.

نظر الروايات:

إنّ عدم ترحيب الروايات بالطلاق أمر واضح لا ريب فيه. روى عن الرسول الله ﷺ: "ما أحل الله شيئاً أبغض من الطلاق"^(٦). و روى عنه ﷺ أيضاً: "أوصاني جبرئيل بالمرأة حتى ظننت انه لا ينبغي طلاقها إلا من فاحشة ميّنة"^(٧).

و روى عن الامام الصادق عليه السلام: "ما من شئ مما أحلّه الله عزوجل أبغض إليه من الطلاق و ان الله يبغض المطلق الذوّاق"^(٨).

(٥) المصدر نفسه ٣٣٠.

(٦) سنن أبي داوود، ج ٢، ص ٢٦١.

(٧) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، باب ١٣١،

حديث ١؛ وسائل الشيعه، ج ٧، باب ١٨،

حديث ٤.

(٨) فروع الكافي، ج ٦، ص ٥٧.

الطلاق في نظر الآيات:

طرحت قضية الطلاق في الكثير من الآيات. و قد امتزجت فيها الاحكام القانونية و الاخلاقية إلى أقصى حد، حيث تمّ التأكيد كثيرا -إلى جانب تبين الأحكام القانونية- على الآداب و الأوامر الأخلاقية^(١٠).

و نتناول فيما يلي تفصيلاً الآيات:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوْنَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [سورة الاحزاب: ٤٩].

بيّن الله تعالى في هذه الآية استثناءً من حكم العدة للمرأة المطلقة، فإذا كان الطلاق قبل الدخول فلا يجب الاعتداد، و يفهم من هذا التعبير ان حكم العدة تم بيانه قبل هذا الآية.

و يستفاد من تعبير "لكم" و كذلك جملة "تعتدونها" ان اعتداد المرأة يعدّ نوعاً من الحق للرجل و يجب ان يكون كذلك

(١٠) اخلاق در قرآن، مصباح اليزدي، محمد تقي، ج ٣، ص ٨٤.

لأنّ من المحتمل أن تكون المرأة في الواقع حاملاً، فترك العدة و الزواج برجل آخر يصير سبباً لأن يكون وضع الولد غير مشخص فيضيع حق الزوج. هذا فضلاً عن ان الاعتداد يعطى فرصة للرجل و المرأة لتجديد النظر و الرجوع ان كانا مستعدين للطلاق بسبب تأثير انفعالات عادية. و هذا حق لكلا الطرفين: الزوج و الزوجة ثم تتناول الآية حكماً آخر، و هو حكم المرأة التي تطّقت قبل الدخول فأمر الله تعالى أن يعطى الرجل للمرأة هدية مناسبة (فمتعوهن).

و لاشك في أن دفع هدية مناسبة يكون واجباً عند عدم تعيين المهر كما ورد في قوله تعالى:

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَقْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٦].

هذه الآية مطلقة و تشمل الموارد التي عين فيها المهر أم لم يعين، إلا أننا هنا و نظراً إلى القرينة الموجودة في الآية نحددها بمورد عدم تعيين المهر، و ذلك لأنه في حالة عدم تعيين المهر و عدم الدخول

فإنه يجب دفع نصف المهر. و آخر حكم في الآية المذكورة [سورة الاحزاب: ٤٩] هو أن المرأة المطلقة يجب أن نسرحها بإحسان و ننفصل عنها بشكل صحيح (و سرحوهن سراحاً جميلاً) و الذى يعنى الترك المصحوب بالاحترام و ترك القسوة و الظلم و عدم الاحترام، و الانفصال أيضاً ليس بمعنى ان الزوج كلما صمم على الفراق فهو مأذون بالظلم و سوء القول و القسوة مع زوجته، فهذا سلوك غير اسلامى قطعاً. و بعض المفسرين اعتبر السراح الجميل اجازة الخروج من المنزل و الانتقال من المكان، و ذلك لأن المرأة هنا ليست موظفة بالاعتداد، و عليه فيجب تركها و أن تذهب أينما ترغب^(١١). و يقول القرآن أيضاً:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ [سورة الطلاق: ١].

هنا تؤكد الآية ان الطلاق يجب أن يكون مصحوباً بالعدة، و هذا إنما يكون ممكنًا إذا تحققت الطلاق في حال الطهارة و

(١١) تفسير نمونه، ج ١٧، ص ٩٧.

من دون جماع، و مع أن الطلاق وقع في حال الحيض فإن بداية زمان العدة يكون مستقلاً عن بداية الطلاق و سيكون الشروع بعد الطهارة. و كذلك اذا كان في حال الطهارة و لكن حصل الجماع فالانفصال أيضاً مسلّم، و ذلك لأن مثل هذه الطهارة لاجل الجماع لا تكون دليلاً على عدم وجود النطفة في الرحم. و كذلك فان كلمة "أحصوا" من مادة "إحصاء" بمعنى العدّ، و ذلك لأن كثيراً من الناس في الزمان القديم لم يكونوا يعرفون القراءة و الكتابة، و كانوا يحفظون حساب الموضوعات المختلفة بالحصى. و هنا فالمخاطب بحفظ حساب العدة هم الرجال، و هذا لأجل أن قضية "حق النفقة و المسكن" على عهدة الرجال، و كذلك فإن حق الرجوع أيضاً لهم، و إلا كانت المرأة أيضاً موظفة لأجل توضيح تكليفها ان تحفظ حساب العدة بشكل دقيق. و يقول في الآية الثانية من

سورة الطلاق بشأن العدة أيضاً: ﴿فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا

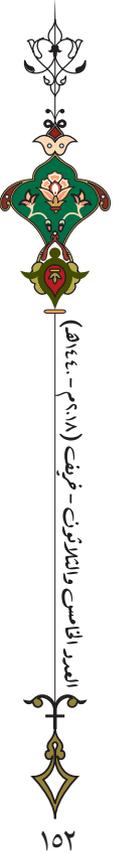
الشَّهَدَةُ ... ﴿ [سورة الطلاق: ٢] تطرح الآية واحداً من أهم وأدق الأوامر المتعلقة بالحياة الزوجية، وهو أن الزوج والزوجة ينبغي ان يعيشا معاً بشكل لائق أو انفصلا بشكل مناسب كما هو حال الحياة المشتركة على الاصول الصحيحة و الطبيعة الانسانية. فالانفصال أيضاً يجب ان يكون خالياً من النزاع و القول السيء و تضييع الحقوق. و هذا أمر مهم حيث كما يجب أن يكون الارتباط بالصلح و الصفاء كذلك يجب ان يكون الانفصال متصاحباً مع التفاهم، وذلك لأنه من الممكن في المستقبل ان يكفر الزوجان باستئناف حياة زوجية جديدة، و لكن لو كان الجو الحاكم حين الانفصال هو التوتر فإن طريق الرجوع ينسدّ بوجه الزوجين، و لو فرضنا انها أرادا الزواج مجدداً فإن الارضية الفكرية و العاطفية غير مناسبة، و من ناحية اخرى فإنها أخيراً مسلمان و يعيشان في مجتمع واحد. و الانفصال المصاحب للخصام و الامور غير اللائقة تؤثر -فضلاً عن الزوجين نفسها- في اسريتها مما يؤدي إلى انعدام التعاون

بينهما تماماً في المستقبل. ثم تشير الآية الى الحكم الثاني من احكامها، و هو إشهاد الشهود في مورد الطلاق و كذلك في مورد الرجوع، و لكن حيث إنَّ إشهاد الشاهد عند الرجوع، بل عند التزويج -ليس واجباً، و إذا فرضنا أن الآية المذكورة تشمل الرجوع أيضاً فانه أمر مستحب.

و في الأمر الثالث تبين الآية وظيفة الشهود: " و اقيموا الشهادة لله " فلا يكون الميل القلبي لأحد الطرفين مانعاً من الشهادة بالحق، بل ينبغي ان لا يكون سوى الله و استمرار الحق دافعاً لذلك. صحيح ان الشهود يجب أن يكونوا عدولاً الا انه مع وجود العدالة أيضاً فإن صدور الذنب ليس محالاً، و لهذا تحذر الآية فتطلبنا أن نراقب أنفسنا و لانحرف عن طريق الحق عن وعى أو عن غير وعى.

و في الآية الرابعة من سورة الطلاق

يقول تعالى: ﴿ **وَالَّتِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...** ﴾ هناك بين النساء من



لا ترى العادة الشهرية لأسباب ما أو أنهم حوامل، فالآية المذكورة توضح حكمهن وتكمل بحث العدة.

تقول الآية أولاً: النساء اللواتي يئسن من العادة الشهرية إذا شككن في حالهن (من ناحية الحمل) فعدتهن الثلاثة أشهر، وكذلك النساء اللواتي لم يرين العادة يجب عليهن ان يعتددن أيضاً ثلاثة أشهر. ثم أشارت الآية إلى المجموعة الثالثة حيث يقول تعالى: «عدة الحوامل الوضع».

و بهذا تبين حكم المجموعات الثلاثة للنساء في الآية المذكورة، يعنى مجموعتان منها يعتددن ثلاث أشهر، و المجموعة الثالثة-اي: الحوامل -عدتهن إلى وضع الحمل سواء وضعه بعد الطلاق بساعة أو بثمانية أشهر. و جملة «اللائى لم يحضن» يمكن أن يراد بها اللواتى وصلن إلى سن البلوغ و لكن لم يرين العادة، ففي هذه الحالة تكون عدتهن ثلاثة أشهر قطعاً. و القول المشهور بين الفقهاء ان البنت اذا لم تصل إلى سن البلوغ فلا عدة عليها بعد الطلاق (١٢).

(١٢) تفسير نمونه، ج ٢٤، ص ١٨٩.

و في سائر الموارد التى يحصل فيها الانفصال بين الرجل و المرأة، فاذا شاهدت المرأة دم الحيض و كان لها عادة منتظمة و كان زوجها قد قاربها، فإنها تعتد بمقدار ثلاثة أطهار. و اما المرأة التى هي في سن من تحيض و لم يحصل عندها الحيض المتعارف فعليها أن تعتد ثلاثة أشهر قمرية (١٣).

حق الطلاق في نظر القرآن:

من المباحث المهمة في بحث الطلاق مسألة حق الطلاق. فبعد اعتبار و قبول أصل الطلاق، يطرح السؤال الآتى: لمن حق الطلاق في نظر الأديان الإلهية؟. هل للرجل أم للمرأة؟. فهل الطلاق حق مختص للرجال او أن للمرأة أيضاً مثل هذا الحق؟. الآيات المتعلقة بالطلاق في القرآن تبين ان الطلاق حق للرجل حيث تحاطبهم تلك الآيات. فقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ في الآيات ٢٣١ و ٢٣٢ من سورة البقرة، و الآية الاولى من سورة الطلاق، أو قوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ﴾

(١٣) شرح اللمعة، مجلد ٢، كتاب الطلاق،

ص ١٠٧.

أو الاخلاقي أو الجنسي، و في الوقت نفسه يمتنع عن التطليق، ففي مثل هذه الحالات يمكن للحاكم الشرعي أن يتدخل في حياتها و يجرى حكم الطلاق. و قد يرد التساؤل عن أصل مثل هذا المجوّز، فينقل هنا الشهيد المطهري عن حقوق الزوجة للعلامة الحلي مايلي^(١٥):

٢٢٩: ﴿ **الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾، و كذلك يقول في الآية

٢٣١ من سورة البقرة: ﴿ **وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُنَّ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** ﴾.

و يمكن استخراج اصل عام من هذه الآيات و هو أنّ كل رجل في حياته الزوجية عليه أن يختار واحداً من طريقتين: اما ان يؤدى جميع الحقوق بشكل جيد و صحيح، أو أن يقطع العلاقة الزوجية و يسرّح المرأة. و الفرع الثالث هو أن لا يطلق المرأة، و كذلك لا يحفظها بشكل جيد مناسب، و مثل هذا لا يوجد في

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٥٤.

النِّسَاءِ ﴿ في الآية ٢٣٦ من سورة البقرة تبين ان حق الطلاق جعل للرجل.

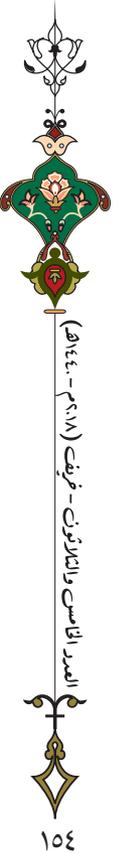
و لكن السؤال: هل ان ذلك يعنى ان المرأة مسلوبة الاختيار تماماً في أمر الطلاق؟. و الجواب بالنفي. و ذلك لأن الطلاق و ان كان حقاً طبيعياً للرجل، الا أنّ الشارع المقدس جعل بعض الحالات لتخلّص المرأة من العلقة الزوجية في حالات الضرورة حيث ذكرت في الفقه الاسلامي بشكل مفصل، و من جملة ذلك:

"بناء على الفقه الإسلامي فإنه يمكن للمرأة في حالة تفويض حق الطلاق لها - أى: ان يشترط في العقد في موارد خاصه- أن تطلّق نفسها. و عليه فمع ان المرأة لا حقّ لها في الحالة الاعتيادية في الطلاق الا انه يمكن لها في حالة الاتفاق بأن تشترط ضمن العقد أن يكون لها هذا الحق"^(١٤).

و في مورد آخر يمكن لحاكم الشرع من دون التوجه إلى حق الرجل في الطلاق أن يجرى حكم الطلاق في ما اذا لم يؤدّ الزوج حقوق الزوجة المالي

(١٤) المطهري، مرتضى، نظام حقوق زن در

اسلام، ص ٣٤٥.



الاسلام، فقله تعالى: ﴿وَلَا تَسْكُوهُنَّ﴾ **ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ...** ﴿هو نفي هذا الفرع الثالث. وليس بعيداً ان الجملة السابقة يكون لها مفهوم عامٌ يشمل موارد يكون الزواج فيها عمداً متشدداً و مؤذياً للمرأة، و كذلك يشمل موارد لاتقصير و لاعمد للزوج فيها، الا انه على كل حال، لا يكون إبقاء المرأة الاً ضرراً و أذية لها. ثم يستمر فيقول: هذه الآيات و ان كانت واردة بشأن العدة و الرجوع و عدم الرجوع... الا انها لاتختص بهذه الموارد، فهي تبيّن اصلاً عاماً و حقوق الزوجية في جميع الاوقات و الأحوال. و فضلاً عن سياق الآيات فإن الأئمة الأطهار عليهم السلام أيضاً قد استشهدوا بهذه الآيات بشأن العدة و استدلوا بها. و قد أورد العلامة الخلى لإثبات ذلك نماذج عن الأئمة عليهم السلام في هذا المجال تشير جميعها الى ان (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) هو أصل كلي (١٦).

ثم أضاف قائلاً:

يجب على حاكم الشرع اذا لم يُعلم

(١٦) نظام حقوق زن در اسلام، ص ٣٥٥.

الزوج بوظائفه، و في الوقت نفسه لم يطلّق زوجته أن يحضر الزوج و يأمره بالطلاق، فاذا لم يطلّق، فإن الحاكم نفسه يقوم بطلاق زوجته. روى أبوبصير عن الامام الصادق عليه السلام: "من كان له زوجة... (١٧)".

و عليه فاذا لم يراع الرجل هذا الأصل فإن حاكم الشرع يمكنه إجراء الطلاق لوحده. و فضلاً عن الموارد المذكورة فإن حق فسخ الزواج أُعطى للمرأة في بعض الموارد، و على أساس ذلك فإذا كان هناك عيوب كالجنون و الخصاء و العنن فانه يمكن للزوجة فسخ عقد النكاح (١٨). و جاء في كتاب اللعة أيضاً: يمكن للمرأة في طلاقها ان تتعلم كيف تكون محامياً، لأنها انسان كامل و بالغ، و عليه فلا دليل على سلب هذا الحق منها (١٩).

الآثار و النتائج السلبية للطلاق:

(من وجهة علم النفس و التربية):

حتى لو أنّ الطلاق تم بصلح و صفاء، و انفصل الطرفان برغبة و رضا إلا

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٥٦.

(١٨) شرائع الاسلام، ج ٢، ص ٥٥٩ و ٥٦١.

(١٩) شرح اللعة، الشهيد الثاني، ج ٢، ص ١٤٩.

٢. اليأس: إن الطلاق يؤدي إلى حالة من اليأس في الحياة و اللذة فيها. فمن الممكن أن يتزوج كلا الطرفين زواجاً جديداً إلا ان حياتهما الجديدة قد لاتكون فيها ذلك الصفاء و الاخلاص و المحبة السابقة، و تكون في الغالب المحاوررة بين الزوجين الجديدين تكلفاً و التعامل و التعاشر الجديد فاقداً للصفاء إثر التجارب السابقة التي مهدت الارضية للانفصال.

٣. التردد في الزواج المجدد: ان الرجل الذي طلق زوجته واتخذ زوجة جديدة لايمكنه تسليم تمام قلبه الى هذه الزوجة الجديدة. و كذلك فإن المرأة المطلقة تنصرف مع زوجها الجديد باحتياط. فكلاهما يراقب نفسه دائماً، و يخفى على الطرف الآخر أسراراً، فلايمكنه أن يعيش تلك العاطفة و المواساة التي كانت سابقاً. و عاطفتها لايمكن أن تكون متجذرة مما يشير الى كون حياتها لامعنى لها، و تسيطر عليها حالة عجيبة و فكر خطر. فكل

انه على أى حال يبقى أثره في القلوب. و أحياناً يمتد الحقد و العداوة -فضلاً عما في قلبي الزوجين- الى أقاربها أيضاً مما يؤدي إلى التضاد و المواجهة بين الاسرتين. و ربما يمكن أن يشكّل كل من الزوجين حياة زوجية جديدة، و لكن ليس معلوماً ان تمتح حياتهما الزوجية الجديدة للقلب نشاطاً و سروراً و لذة. و فضلاً عن ذلك فالطلاق له آثار نفسية سيئة نشير فيما يلي إلى بعضها:

١. آثار الطلاق في الزوجين:

١. الصدع في القلب: ان انفصال الزوجين يؤدي الى انصداع قلبيهما، و لعلهما يشعران بهذا الانصداع بعد تشكيل حياتهما الزوجية الجديدة بشكل أكبر. فكيف يمكن لقلب المرأة حتى لو عاشت في حياة جديدة رغيدة ان لا يهتز لذكرى زوجها السابق؟. و كيف يمكن للرجل ان ينسى حنان و عاطفة زوجته السابقة؟. و الخلاصة فكيف يمكن لهما أن ينسيا الماضي و يأنسا بعد الانفصال و مشاهدة شخص آخر محلّ الشخص الاول الذي كان معه؟.

١. الضحية الروحية و العاطفية:
الاطفال هم اول ضحية للطلاق،
الضحية الروحية، و العاطفية و احياناً
الجسمية. فالطفل بعد الطلاق متحير
و لا يستطيع حفظ توازنه و لاسيما
الطفل المتعلق كثيراً بأبويه والذي كان
يعيش في أحضان أبويه و يعيش في
ظل حنانها.

٢. الخوف من الحياة: يعتبر الطفل البيت
الذي انفصل فيه والداه مكاناً مخيفاً.
و هو غالباً ما يبحث عن ملجأ آخر
يلجأ اليه، ملجأ يكون له مسلياً و آمناً
و مريحاً. و اكثر حالات عدم اهتمام
الطفل بالدنيا و الآخرين تظهر خلال
انفصال الوالدين، و هذا ناتج من ان
الروح المحدودة و الصغيرة للطفل
لا يمكنها تحمل ذلك.

٣. اليتيم: ان الاطفال بعد الطلاق
يصبحون يتامى حقيقة و لاسيما
إذا كانوا صغاراً في العمر فإن ألمها
عظيم، و ذلك لان الأولاد في أي
مستوى من الهدوء و الامكانيات
كانوا فإنهم يحتاجون الى الام و

هذه العلاقات و الاخلاص تتجسم
أمامها و يشعرون انها يحتاجان اليها
مرة اخرى الا انه مع الأسف لا يمكن
اعادتها إلى النفس.

٤. التناقض في الحياة: ان الطلاق
للرجل و المرأة يعدّ تناقضاً و حالة
من الازدواجية و النفاق و هو نوع
من نقض الغزل. فيفكران: ماذا كان
كل ذلك التفادي و الإيثار للآخر؟.
و هل كانت كل تلك الأيمان و المحبة
و اظهار الاخلاص رياءً و خدعة؟.

كل هذه الأسئلة و عشرات مثلها
تحدث في الذهن حالة من الوسواس، و
لعلها أحياناً تشعل نار الانتقام و تمهد
الارضية لموت و زوال الآخر. و ربما احياناً
تؤدى الى ظهور حالة من البرودة في الحياة
و الانزواء بل و الانتحار.

٢. تأثير الطلاق في الاطفال:

الطلاق يؤثر في الاطفال و الاسرة
أيضاً و يجعلها قلقين جداً. فأطفال
الطلاق يكونون مبتلين لأنهم لا يعرفون
طريق الخلاص. و يمكن لنا أن نذكر
بعض آثار الطلاق فيما يلي:

٥. الاحساس بالذنب: يشعر الطفل أحياناً بالذنب بسبب انفصال أبويه، فهو يظن بأنه كان سبباً في اذية أبويه مما سبب انفصالهما. وتسمع هذه الكلمات غالباً من لسان الاطفال الأبرياء فهو يقول مثلاً:

"ماما تعالي، فسوف لا أوذيك بعد ذلك.. بابا أتعهد لك بأنى لأفعل شيئاً يؤذيك فيما بعد". فهم يشعرون بأنهم مسؤولون و قد ارتكبوا خطأً بحق الابوين.

٦. الاضطراب و الحيرة: بعد الطلاق يكون الطفل متعجباً و متحيراً، ويفقد حتى قابليته على الدراسة و يتأخر فيها. و يمرض الطفل أحياناً و تراه يبحث عن ملجأً للعاطفة و المواساة. و الطفل في الواقع ليس مريضاً في هذه الحالة بل هو فقد نقطة ارتكازه و اعتماده. و لهذا فلا يمكن علاجه بالدواء و انها يكون علاجه بالملاطفة.

٧. التأثير في الرشد و النمو: تشير الدراسات الى ان الطفل الذى ينفصل في امه يكون نموه اقل من الطفل الذى

حنانها. و هذا الألم يكون ثقيلاً عليهم حيث لايمكنهم الوصول الى الام و حنانها. و احياناً الى الاب، و ينتظرون أوقاتاً رسمية للقائهما. فالطفل أحياناً يستيقظ في منتصف الليل و يطلب أمه، و في تلك الحالة كيف يكون وضعه؟ فبسبب الاختلاف بين أبويه لاتكون أمه في الغرفة، و عليه ان ينتظر الى الغد مثلاً ليلتقى امه، مما يخلق في داخله ألماً عظيماً.

٤. التوتر: ان نتيجة الطلاق هو توتر الاطفال. حيث يوكل أمر الطفل الى نفسه أو يوكل أمره الى غير امه من النساء أو غير ابيه من الرجال مما يؤدي إلى انزجاره و انزعاجه. فالطفل بعد الطلاق يكون تمثالاً أو دمية متحركة تتداولها الأيدي المختلفة. فأحياناً يكون عند امه و احياناً اخرى عند ابيه و تارة عند عمه أو خاله و خالته بل و أحياناً في روضة الاطفال.

و لاتخفى الآثار السلبية لتقلب الطفل بين الأيادي و اختلاف العادات و التربيات و الثقافات التي تحدث في نفسية الطفل.

لا ينفصل من امه، حتى لو لم تكن الام مربية تربوية، و حتى لو لم تتواجد الظروف الصحية النفسية المناسبة. إنّ فقدان الام يمنع نموّ و ازدهار الطفل في جميع المجالات، و يؤثر سلباً في شخصيته العاطفية.

8. سوء الظن بالوالدين: ان الطفل بعد الانفصال بين الوالدين يصير سيء الظن بأحدهما و ينظر إليه بكرهه، فهو عادة اما ان يميل الى الاب أو الى الام.

و لهذا فمن الضروري أن يكون رد فعل الابوين مناسباً امام الولد، و ان يتجنباً في حضوره سوء القول على بعضهما أو شكوى احدهما من الآخر.

9. النقصان العاطفي: ان الطفل الذي ينفصل أبواه لا يشبع من العاطفة و الملاطفة منها فيبقى عطشاناً لذلك، مما قد يجعله - اثناء بحثه عن الحنان- فريسة المحتالين أو الذين لادين لهم فيفقد عفته و طهارته. و هذا الامر تبدو نهاذجه واضحة في المجتمعات المختلفة.

10. عدم كون الطفل طبيعياً: فالطفل الذي ينفصل ابواه يكون غير اعتيادي و غير طبيعي. و تشير الدراسات النفسية ان هؤلاء الاطفال غالباً ما يكونون محرومين من العاطفة و يصيرون في المستقبل من عوامل الشر و الجريمة.

التفسير (التحليل):

من الممكن أن تتهيأ للطفل بعد الطلاق الامكانيات المادية اللازمة، و لكن كيف ستكون حياته و نفسيته في بيئة لم يستطع أبواه ان يعيشا فيها معاً؟. فالبيئة التي لم يستطع الأبوان ان يصنعها كيف يمكن للطفل أن يصنعها؟. فالمكان الذي كان مشحوناً بالضوضاء و الاختلاف و النزاع بين امه و ابيه كيف يمكنه ان يشعر منه بالأمن و يتجنب الضوضاء و الاختلاف؟.

يقول استاذ علم النفس والعلوم التربوية الدكتور على قائمي:

"طوبى للطفل الذي لا يدرك معنى الطلاق و الانفصال، و طبعاً هذا الامر يرتبط بالعمر و الرشد العقلي و العاطفي

يكون ضحية للطلاق اكثر من أبويه، و
لعلنا نشك في عقل مثل هذين الوالدين
الذين لا يفكران إلا بأنفسهما و ينسيان
اولادهما" (٢١).

اسباب و مناقشئ الطلاق:

ان للطلاق -كأى ظاهرة اجتماعية
اخرى - جذوراً مختلفةً ينبغي دراستها
بشكل دقيق و مواجهتها لنستطيع تجنب
الطلاق. و لهذا يجب علينا ان نتعرف
على هذه الجذور و العوامل و نحاول أن
نستأصلها. و أهم هذه العوامل:

أ. سيطرة روح التجمل و الاسراف و
التبذير على الاسر و لاسيما النساء
حيث يبقين في حالة من عدم الرضا و
القناعة، مما يمهد الأعدار و المسوغات
للطلاق و الانفصال.

ب. تدخّل الأقارب في الحياة الخاصة
للزوجين و لاسيما في الاختلافات.
و تشير التجارب انه عند ظهور
الاختلافات بين الزوجين إذا تركت
القضية بينهما و لم يحصل تدخل من
أحد بما يؤجج نار الخلاف فإنّ هذه

وكذلك الظروف التي كان يعيش فيها".
يمكن أن يعيش الطفل في احضان
الخادم او المربية، و لكن كيف يمكنه ان
يتربى كما يتربى الاطفال الذين يعيشون
في كنف الوالدين؟. و على كل حال فإنه
كلما كان الطفل الأصغر عمراً فإن إدراكه
لمسألة الطلاق أقل، و تحمّله لانفصال
والديه أكثر. فعلى الوالدين و من اجل
الاطفال ان يؤخروا هذه القضية" (٢٠).

"يمكن للأبوين ان يرتاحا ظاهراً-
لأجل العشق و العلاقة الجديدة - من
عوامل الاختلاف بينهما الا أنّ آثارها
السيئة تبقى معهم و مع اطفالهم الى
الموت، و يهدم الطلاق سعادة الزوجين
و يؤدى بالأولاد الى المحنة و الألم، و
يبقى مصير الولد مجهولاً، بل يصير أكثر
يتماً من أى يتيم. ان فرصة امكان وصول
الزوجين المنفصلين الى الراحة نادرة جداً،
فمن اين يحرز عدم ابتلائه بمشكلة اخرى،
و من اين يحرز خلاصه من آهة الطفل
المظلوم البرىء. و الخلاصة فإنّ الطفل



الاختلافات ستنتفيء نارهأ. و اما لو تدخل البعض بسبب التعصب او العاطفة المتزايدة فان الاختلافات ستتعقد. وهذا لايعنى ابتعاد الاقارب دائماً عند حدوث هذه الاختلافات، و لكن ينبغى فى الاختلافات البسيطة أن يترك الزوجان و شأنهما. و أما لوحدث اختلاف عميق و جذرى فإنه ينبغى التدخل بما يخدم مصلحة الطرفين و اجتناب الوسائل التى تنبع من التعصب و التحيز، بل يجب اعداد مقدمات الصلح و الوفاق.

ج. عدم اهتمام الزوج و الزوجة بمطالب الآخر و لاسيما ما يعود الى القضايا العاطفية و الجنسية، فبالنسبة للرجل مثلاً يجب ان تكون زوجته نظيفة و جذابة، و كذلك الزوجة ترغب فى مثل ذلك من زوجها، ولكن -مع الأسف- هذه الموارد مما لا يكون فيها الزوجان مستعدين لإظهار ذلك، فتسير الحياة الزوجية بينهما بهذا الاهمال و تحصل المشاكل و لاسيما اذا كانت هذه الاسرة تحتك بأشخاص

من يراعون و يهتمون بهذه الامور. و لهذا ورد اهتمام كبير بهذا المعنى فى الروايات الشريفة منها ماورد فى قول الامام عليه السلام: "لاينبغى للمرأة أن تعطل نفسها"^(٢٢).

و روى عن الامام الصادق عليه السلام: "ولقد خرجن نساء من العفاف الى الفجور، ما أخرجهن إلا قلة تهية أزواجهن"^(٢٣).

د. من عوامل الطلاق عدم وجود التناسب الثقافى و المعنوي بين الزوجين، و هذه قضية ينبغى الاهتمام بها و الالتفات اليها قبل اختيار الزوج، بحيث يكون بين الزوجين - فضلاً عن الكفاءة الشرعية التى تعنى الاسلام. الكفاءة العرفية، فالتناسب ضروري من جهات مختلفة و الآ فلاينبغى التعجب من انهيار الزواج من ذلك"^(٢٤).

(٢٢) تفسير نمونه، ج ٢٤، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢٣) نفس المصدر.

(٢٤) نفس المصدر.

الخلاصة:

ان الطلاق اصل مقبول في القرآن الكريم، و لكن ما دامت الحياة الزوجية ممكنة فالطلاق أمر غير مستساغ. كما ان الروايات اعتبرت الطلاق أمراً غير جائز سوى في حالة صدور عمل قبيح من المرأة ينافي العفة. و طبقاً للآيات الشريفة فإن حق الطلاق منح للرجل، و لاحق للمرأة في الطلاق في الحالة الاعتيادية، و لكن يمكن لها ان تشتط حق الطلاق لها أثناء العقد. و اذا لم يعمل الرجل بواجباته الزوجية و لم يطلق فللحاكم أن يحضره و يحكم عليه بأن يطلق زوجته فان لم يطلق فللحاكم نفسه أن يطلق زوجته.

و في القسم الثاني تناولنا أضرار و آفات الطلاق و التي قسّمناها كما يلي:

الطائفة الاولى. المشاكل العاطفية:

لاشك ان الزوجين اللذين عاشا سنوات أو شهوداً حياة مشتركة ثم انفصلا فإنهما من الناحية العاطفية سيصابان بجرح عاطفي، و سوف يؤرّقهما في الزواج الجديد ذكريات الزواج السابق دائماً، بل سيحصل عندهما سوء الظن حتى بالزوج

الجديد. و سوف يحصل عند الكثير من هؤلاء الازواج رجالاً و نساءً حالة من التغاضي عن الزواج في المستقبل.

الطائفة الثانية: المشاكل الاجتماعية:

ان الكثير من النساء بعد طلاقهن لاتكون لهن فرصة الزواج المجدد بما يتناسب مع شأنهن و رغبتهن، و لهذا يبتلين بخسارة كبيرة. كما ان الرجل كذلك بعد طلاق زوجته فإنه أيضاً لاتكون له تلك الفرصة المناسبة و الحظ الجيد لزوجاه المطلوب. و لهذا يلجأون الى الزواج الذي لا يلبي في الواقع طموحاتهم، مما يؤدي إلى حصول التأسف و التحسر طول العمر.

الطائفة الثالثة: مشاكل الاولاد:

و هذه المشاكل هي أهم آفات الطلاق. فقليلاً ما يشاهد وجود امرأة مشفقة و عطوفة كالأم يمكنها ملء الفراغ العاطفي للأولاد الذين حرموا من حنان امهم، و كذلك الأمر إذا أخذت الزوجة السابقة ولدها فان الرجل الجديد لا يكون كالأب. و من الطبيعي وجود بعض الرجال و النساء الذين يكونون عطوفين على غير أولادهم و لكن نسبتهم قليلة جداً.



الظن بين الزوجين و تقوية أسس العلاقات الاسرية، و يبغض كل ما يكون سبباً في تزلزل هذه العلاقات.

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

١. السجستاني سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، الطبعة الاولى، دارالفكر، بيروت.

٢. الشهيد الاول، شرح اللمعة، دار الفكر، قم.

٣. الشيخ الصدوق، ابو جعفر محمد بن على بن الحسين، من لا يحضره الفقيه، الامام المهدي، ١٣٩٠.

٤. الشيخ الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، نشر و تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحياء التراث، قم.

٥. قائمي، على، تشكيل الاسرة في الاسلام، خجسته، اميري، طهران، ١٣٧٥.

٦. قائمي، علي، مجموعه بحث ها در زمينه نقش مادر در تربيت (مجموعة أبحاث في مجال دور الام في التربية)، اميري، طهران، ١٣٥٩.

و بهذا تكون الخسارة عند الاولاد بعد الطلاق عظيمة و لعل الكثير منهم يفقد السلامة النفسية إلى آخر عمرهم. و بالطبع فهذه الخسارة لا تقتصر على الاسرة فقط بل تمتد لتشمل كل المجتمع، و ذلك لأن الأطفال الذين يجرمون من عطف الأبوين يصيرون من الأشخاص الخطرين الذين يقعون في فخ و تأثير روح الانتقام التي تصيب جميع المجتمع.

النتيجة:

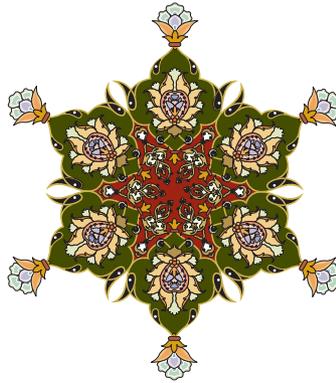
و النتيجة المهمة هي ان الاسلام انما جعل كل هذه الصعوبات في طريق الطلاق لما له من آثار مدمرة في الابعاد المختلفة.

و لهذا أيضاً فالقرآن الكريم يأمر صراحة أقارب الزوجين -كلما حصل اختلاف بينهما- أن يبذلوا جهودهم للإصلاح، و ان لا يسمحوا بانجرار الزوجين الى محكمة الشرع أو الى الطلاق و الانفصال عن طريق تشكيل "محكمة الصلح الاسرية".

وكذلك لأجل هذا السبب فإن الاسلام يشجع كل ما يؤدي الى حسن

الطلاق من وجهة نظر القرآن الكريم (المصباح)

٧. مطهري، مرتضى، نظام حقوق زن در اسلام (حقوق المرأة في الاسلام)، الطبعة الاولى، ١٣٥٣.
٨. مطهري، مرتضى، مسألة الحجاب، جامعة المدرسين التابعة للحوزة العلمية بقم، ١٣٦٣.
٩. مصباح اليزدي، محمد تقى، الاخلاق في القرآن، مؤسسة الامام الخميني، قم.
١٠. مكارم الشيرازي، ناصر، التفسير الامثل، دارالكتب الاسلامية طهران، ١٣٧١.
١١. الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب، فروع الكافي، دار الامناء، ١٤١٣.



العلاقات الدلالية وأثرها في التماسك النصي في سورة (هود) وأخواتها

أ.م.د. علاء الدين هاشم الخفاجي م.م. سعيد عكاب عبد العالي
جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية

فحوى البحث

بحث متماسك يلقي فيه السيد الباحث الضوء على موضوع التماسك النصي (ربط وحدات النص بعضها ببعض دلاليا) في سورة هود المباركة وسور أخرى (الواقعة والنبأ وغيرها). وقد استطاع الباحث من إثبات أن التماسك النصي في هذه السورة المباركة قد تحقق في خمسة محاور رئيسية، فصل الحديث فيها، ومنها:

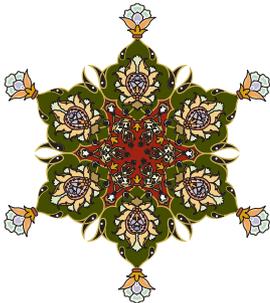
- محور علاقة الإجمال والتفصيل.
 - محور علاقة السبب بالنتيجة.
 - محور علاقة العموم والخصوص.
 - محور علاقة السؤال والجواب.
 - محور علاقة الشرط والجواب.
- وذيل البحث بخاتمة ومسرد للمصادر.

الملخص:

المفهومين أفراداً من المفهوم الآخر -
يتضح لنا مدى مساهمتها في الترابط
والتماسك بين جمل النص القرينة
والبعيدة، فضلاً عن وضوح الفكرة
وانسجامها.

٤. محور علاقة السؤال والجواب: شكّلت
هذه العلاقة الدلالية عاملاً مهماً في
الرّبط بين القضايا داخل النصّ، كما
أثّرت مساهمة بشكل واضح في ربط
النصّ بالسياق في ضوء إحالة النصّ
على العالم الخارجي، أو الظروف
الاجتماعية.

٥. محور علاقة الشرط بجوابه: وهي
من العلاقات الدلالية التي تُسهم في
بناء النصّ، ولكنها لا توجد بشكل
أساسي؛ لأنّ تواردتها يقلّ نسبياً عن
باقي العلاقات.



تحاول هذه الدراسة أن تلقي الضوء
على سورة (هود وأخواتها)، وذلك
بمفهوم التماسك النصّي الذي يقوم بربط
وحدات النصّ بعضها ببعض دلالياً، وقد
تبين لنا أنّ التماسك النصّي في هذه السور
المباركة قد تمثل في خمسة محاور رئيسية هي:
١. محور علاقة الإجمال والتفصيل: تبين
في هذا المحور مدى أهميّة هذه العلاقة
في ربط عرى النصّ لدى المتلقي،
فضلاً عن انسجام المعاني ووضوحها
لدى المتلقي.

٢. محور علاقة السبب بالنتيجة: تناولت
هذه العلاقة الدلالية الرّبط بين
مفهومين أو بنتين أو حدثين، أحدهما
ناتج عن الآخر، فهي من العلاقات
المنطقية التي تُعطي للنصّ صفة
المعقولة في تتابع القضايا النصّية؛
مما يساعد على ربط أجزاء النصّ
وتماسكها، وترسيخ المعاني لدى
المتلقي.

٣. محور علاقة العموم والخصوص: وفي
هذه العلاقة -التي تعني اشتغال أحد

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ،
مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَأَصْحَابِهِ
الْمُتَجَبِّينَ.

أما بعد؛ فإنَّ للتماسك النَّصِّيِّ وسائلَ
كثيرة، منها ما يكون لغويًّا، ومنها ما
يكون معنويًّا، وتعدُّ العلاقات الدلاليَّة من
أفضل وسائل الرِّبط الدلاليِّ بين وحدات
النَّصِّ، فهي تجمع أطراف النَّصِّ أو
تربط بين أجزائه، غير ناظرة إلى الوسائل
الشكليَّة التي تُعتمد في ربط وحدات
النَّصِّ^(١)، فهي تمثِّل ((علاقاتٍ ضمنيَّة
يضيفها المتلقِّي على النَّصِّ، ويستطيع بها
أنَّ يوجد للنَّصِّ مغزى بطريق الاستنباط،
وهنا يكون النَّصِّ موضوعًا لاختلاف
التأويل))^(٢).

وتمثِّل العلاقات الدلاليَّة عاملاً مهمًّا
في انسجام النَّصِّ، إذ إنَّ المتلقِّي ((يبني

تمثيلاً للمعلومات التي يحتويها النَّصِّ،
والخاصيَّة الأساسيَّة لهذا التمثيل المعرفيِّ
هي أنَّه يدمج القضايا المفردة المعبر عنها
بالنَّصِّ في كلِّ أكبر، وهذا جزء هامٌّ من
عمليَّة فهم النَّصِّ))^(٣).

وهذه العلاقات لا يكاد يخلو منها
نصُّ لغويٍّ، فهي تربط بين أجزائه ربطاً
قويًّا؛ فيبني بوساطتها اللاحق على
السَّابق^(٤)، وقد أكَّد علماء النَّصِّ على
أهميَّة تلك الروابط؛ لما لها من دور كبير
في بناء النَّصِّ، وسيقف البحث على
مجموعة من هذه العلاقات الدلاليَّة التي
برزت في موضوع هذا البحث (سورة
هودٍ وأخواتها)، وهي: علاقة الإجمال
والتفصيل، وعلاقة السبب بالنتيجة،
علاقة العموم والخصوص، وعلاقة
السؤال والجواب، وعلاقة الشرط
بجوابه، ثمَّ يعرض أهمَّ النتائج في الخاتمة.

علاقات الرِّبط الدلاليَّة:

١. علاقة الإجمال والتفصيل:

وهي من العلاقات المهمَّة في التحليل

(١) ينظر: لسانيات النَّصِّ، محمد خطَّابي: ٢٦٨.

(٢) نحو أجروميَّة للنَّصِّ الشَّعريِّ، سعد

مصلوح: ١٥٤.

(٣) علم لغة النَّصِّ، عزة شبل: ١٨٥.

(٤) ينظر: لسانيات النَّصِّ، محمد الخطَّابي: ٢٦٩.

يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ
إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾
[سورة هود: ١٢].

في الآية الكريمة إشارة لما كان يعاني منه رسول الله ﷺ من عناد المشركين وكيدهم، بمعنى: فلعلك لعظيم ما تراه منهم من الكفر والتكذيب تتوهم أنهم يزيلونك عما أنت عليه من الهدى، أو كان معناه: أن يدع سب آهتهم، فيحمل الكلام معنى الاستفهام، أي: هل أنت تارك ما فيه سب آهتهم كما سألوك؟. وتأكد عليه الأمر في الإبلاغ^(٨).

نلمس في الآية المباركة إجمالاً يعقبه التفصيل، فقد جيء بالصمير المجرور بالباء في لفظة (به)، العائد على ما بعده (أن يقولوا)، ثم أُبدل منه؛ لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل؛ ليكون أشد تمكناً في الذهن، وتنبهها على الاهتمام بالمتعلق^(٩)، فضلاً عما في الإجمال والتفصيل في النص الكريم من قوة ربط بين وحداته، وانسجام

(٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٩/ ١٢.

(٩) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١٢/ ١٧.

النصي، وتعدّ واحدةً من روابط أجزاء النص، فهي ((تعني إيراد معنى على سبيل الإجمال، ثم تفصيله أو تفسيره أو تخصيصه))^(٥)، بمعنى أن يأتي الباث بالقضية مجملاً ثم يعيدها مفصّلةً، مما يساعد على تماسك أجزاء النص، بأخذ بعضها برقاب بعض، فضلاً عن انسجام المعاني ووضوحها لدى المتلقي.

وقد يكون الأمر معكوساً، أي: تأتي القضية مفصّلةً ثم تعاد بنحو مجمل، وهذا يسهم بشكل كبير ((في جمع الأبنية النصية وصولاً إلى البنية النصية الكبرى))^(٦)، وكذلك يكون أشدّ وقعاً على نفس المتلقي؛ ((لأنّ للإجمال بعد التفصيل وقعاً من نفوس السامعين))^(٧).

ومما جاء من هذه العلاقة في سورة هود وأخواتها في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ

(٥) البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد: ١٤٦.

(٦) خطاب الضعف في القرآن الكريم، دراسة في ضوء علم لغة النص (أطروحة دكتوراه)، وسن عبد علي عطية: ١١١.

(٧) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١/ ٣٠٢.



معانيه، وشدَّ انتباه المتلقّي وتشويقه لمعرفة التفصيل.

وجاء في سورة الواقعة قوله تعالى:
﴿ عَلَىٰ أَنْ يُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا
تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا
تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ٦١ - ٦٢].

بيّنت الآية الكريمة قدرة الله (جلّ جلاله)، وتصرّفه في خلقه، فلو شاء أن يُميتهم ويخلق أمثالهم لفعل ذلك، ثمّ يُنشئهم في ما لا يعلمون من الهياة والصّورة، فيجعلهم في صورة القرودة والخنازير، وفي مكانٍ من عالمٍ لا يعلمونه^(١٠)، فهو القادر على كلّ شيءٍ، ولا يفوته شيءٌ من خلقه.

ثمّ ينتقل بنا النّصّ إلى دليلٍ آخر من دلائل قدرة الله في خلقه، إذ إنّ ((المراد بالنشأة الأولى: نشأة الدّنيا، والعلم بها وبخصوصياتها يستلزم الإذعان بنشأةٍ أخرى خالدةٍ فيها الجزاء))^(١١)، فدلّ وجود الحياة الدّنيا على وجود الآخرة.

(١٠) ينظر: تفسير القرآن، السّمعاني: ٥ / ٣٥٥.

(١١) الميزان في تفسير القرآن، الطّباطبائي: ١٩ /

نلاحظ في النّصّ القرآني المبارك أنّ في الآية الأولى من النّصّ ورد إجمال، وفي الآية الثانية تمّ تفصيله، ((فالعِلْمُ الْمُتَّفِي فِي قَوْلِهِ: ﴿ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الواقعة: ٦١]، هُوَ الْعِلْمُ التَّفْصِيلِيُّ، وَالْعِلْمُ الْمُثَبَّتُ فِي قَوْلِهِ: ﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ ﴾، هُوَ الْعِلْمُ الْإِجْمَالِيُّ، وَالْإِجْمَالِيُّ كَافٍ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى التَّفْصِيلِيِّ، إِذْ لَا أَثَرَ لِلتَّفْصِيلِ فِي الْإِعْتِقَادِ))^(١٢)، وهنا جاء معكوساً، أي: فضّل ثمّ أجمل القول، فالعلاقة لا تسلك دوماً بالاتجاه نفسه (من المجمال إلى المفصل)، بل قد تسلك سبيلاً مخالفاً (من المفصل إلى المجمال)، فالترتيب الأوّل (معياريّ)، والثاني (تداوليّ)^(١٣)، ويأتي هذا الترتيب لتحقيق غاياتٍ معيّنة، أبرزها التأثير في نفس المتلقّي^(١٤)، فضلاً

(١٢) التّحرير والتّنوير، ابن عاشور: ٢٧ / ٣١٩.

(١٣) ونعني بالترتيب المعياريّ: هو ما يجري على أساس التّدرج من المستوى المعقّد إلى المستوى السّهل بغية تعلّم أو تعليم، وأمّا التّداولي؛ فهو ترتيبٌ يجري من المستوى البسيط إلى ما هو أعقد. ينظر: من قضايا الفكر اللّسانيّ، صابر الحباشة: ٢١.

(١٤) ينظر: لسانيّات النّصّ، محمد خطّابي:

العلاقات الدلالية وأثرها في التماسك النصي **البصباح** .

واضح في إيجاد حالة الربط والتماسك الدلالي بين آيات النص المبارك، كما ساعدت في شد انتباه المتلقي نحو النص.

٢. علاقة السبب بالنتيجة:

وهي العلاقة الدلالية التي تربط بين مفهومين أو بنيتين أو حدثين، أحدهما ناتج عن الآخر (١٧)، ومثال ذلك اجتهد الطالب، فنجح في الامتحان، فكان الاجتهاد سبباً في تحصيل نتيجة النجاح.

وهذه العلاقة تعدّ من العلاقات المنطقية التي تُعطي للنص صفة المعقولة في تتابع القضايا النصية (١٨)، مما يساعد على ربط أجزاء النص وتماسكها، وترسيخ المعاني لدى المتلقي.

ووردت هذه العلاقة المنطقية في سورة هود وأخواتها بشكل بارز، وذلك في قوله تعالى: **﴿وَيَقَوْمٍ أَسْتَفْزَرُوا رَبَّكُمُ ثُمَّ تَوَبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا**

(١٧) ينظر: البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد: ١٤٢.

(١٨) ينظر: الاتساق والانسجام في رسائل الجاحظ (أطروحة دكتوراه)، سعيد عبد الحميد: ٢٠٣.

عن الإسهام بشكل كبير في تماسك النص وترابط أجزائه دلاليًا.

أما في سورة (النبي)؛ فتتضح تجليات علاقة الإجمال والتفصيل في قوله تعالى:

﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (١) عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ (٢) الَّذِي هُوَ فِيهِ مُخَلَّفُونَ﴾ [سورة النبي: ١ - ٣].

وضّحت الآيات الكريمة ما جرى بين المشركين من تساؤلٍ عما جاء به الرسول محمد ﷺ، وما أتى به؛ فأنزل الله (جلّ جلاله) قوله: **﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾**، وهو استفهامٌ أريد به تفخيم الأمر وتعظيمه، ثم بين اختلافهم في ذلك الأمر، وأتهم سيعلمون عاقبة تكذيبهم، حين تنكشف الأمور لهم، وهو وعيدٌ على أثر وعيد (١٥).

نلمس في النص المبارك إجمالاً يعقبه تفصيلاً، إذ إن الاستفهام الوارد فيه لم يكن مستعملاً في طلب الجواب، فكان إجمالاً لقصد التفخيم، ثم عقبه الجواب التفصيلي لذلك الإجمال (١٦)، وبهذا تكون علاقة

الإجمال والتفصيل قد أسهمت بشكل

(١٥) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي: ٤ / ٤١٢.

(١٦) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٩ / ٣٠.



﴿مُجْرِمِينَ﴾ [سورة هود: ٥٢].

نلاحظ في الآية الكريمة خطاب النبي هود عليه السلام مع قومه، إذ أمرهم بالتوحيد والرّجوع إلى الله، بالتّوبة إليه من الشّرك، ف((إنّ تبتم يغفر لكم ذنوبكم، ويرسل عليكم المطر متتابعاً دائماً، كلّما تحتاجون إليه، و(وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ)، يعني: شدة مع شدّتكُم بالماء والولد، ويقال: صحّة الجسم، وطول العمر، وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ)، يقول: لا تعرضوا كافرين)) (١٩).

نلمس في النّص القرآني المبارك أنّ إنزال المطر، وزيادة القوّة كانت منوطّة بالاستغفار والتّوبة من الشّرك، بمعنى: أنّ الاستغفار والتّوبة سببٌ لحصول ذلك العطاء الإلهي المتمثّل بإنزال المطر وزيادة القوّة، فكانت الجملة الأولى سبباً نتجت عنه الجملة الثّانية، فترابطت الجملتان بوساطة تلك العلاقة المنطقيّة (علاقة السّبب بالنتيجة) التي أدت إلى تماسك النّص دلاليّاً.

(١٩) بحر العلوم، السّمقنديّ: ٢ / ١٥٥، وينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثّعالبّي: ٥ / ١٧٤.

وجاء في السّورة نفسها قوله تعالى:

﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدْ غَيْرُ مَكْدُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَرِهِمْ جَثِيئِينَ﴾ [سورة هود: ٦٥-٦٧].

جاء الرّبط بهذه العلاقة الدلاليّة في النّص المبارك واضحاً، فجملة (فَعَقَرُوهَا) كانت سبباً في نتيجة هلاك القوم الظّالمين في جملة (وأخذ الذين ظلموا الصّيحة)، إذ إنّهم عقروا النّاقة التي كانت لهم آيةً، وقد أمروا بأن لا يمسّوها بسوءٍ، ولكنهم خالفوا أمر نبيّهم، وعصوا ربّهم، فأمهلوا ثلاثة أيّام، وبعدها يهلكون (٢٠)، فربطت علاقة (السّبب بالنتيجة) بين الآيتين رغم الفاصل الوارد بينهما.

وأما جملة (نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) كانت نتيجةً لجملة (بِرَحْمَةٍ مِنَّا)، إذ إنّ ((الْبَاءُ فِي (بِرَحْمَةٍ مِنَّا) لِلْسَّبَبِيَّةِ، فَكَانَتْ

(٢٠) ينظر: مدارك التنزيل وأسرار التّأويل، البيضاويّ: ٣ / ١٤٠.

ومنطقيًا، فضلاً عن تشويق المتلقي لمعرفة السبب الذي جاء متأخرًا عن النتيجة.

٣. علاقة العموم والخصوص:

ونعني بالعموم: ((بالفتح وضّم الميم في اللّغة الشّمول، يقال مطر عامّ، أي: مشتمل الأمّكنة، وعند المنطقيين هو كون أحد المفهومين اشتمل أفرادًا من المفهوم الآخر)) (٢٣).

وأما الخصوص؛ فهو: ((أحدية كلّ شيء عن كلّ شيء بتعيينه، فلكلّ شيء وحدة تخصّه)) (٢٤).

ويمكن تمثيل علاقة العموم والخصوص بنصّ شعريّ، فيكون العنوان دالًّا على العموم، وأما بقية النصّ؛ فهي تخصيصًا لذلك العموم، وهكذا في بقية عناوات مقاطع القصيدة، ترد عامّة ثمّ تخصّصها مقاطعها (٢٥).

(٢٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التّهاوني (ت ١١٥٨هـ): ٢ / ١٢٣٤.

(٢٤) التعريفات، الجرجاني: ٩٨، وينظر: التّوقيف على أمّهات التعاريف، زين الدّين المناوي: ١٥٥.

(٢٥) ينظر: لسانيات النصّ، محمد خطّابي: ٢٧٢.

رَحْمَةُ اللَّهِ بِهِمْ سَبَبًا فِي نَجَاتِهِمْ)) (٢١)، وهنا تقدّمت جملة النتيجة على جملة السبب، ممّا لفت انتباه المتلقي، وأسهم بشكل كبير في ربط موضوع النصّ، وانسجامه.

وظهرت علاقة (السبب بالنتيجة) في سورة المرسلات في قوله تعالى: **كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** [سورة المرسلات: ٤٣].

في الآية الكريمة إشارة إلى جزاء الدّين أمنوا واتّقوا في الحياة الدّنيا، فيقال لهم يوم القيامة: كلوا واشربوا هنيئًا بما قدّمتم لأنفسكم، فكانت ((الباء للسببية، أي: بسبب ما كنتم تعملونه في الدّنيا من الأعمال الصّالحة)) (٢٢).

نلاحظ في النصّ القرآنيّ المبارك أنّ جملة (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا) كانت نتيجةً لجملة (بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، فبسبب ما عملوه في حياتهم الدّنيويّة؛ حصلوا على ذلك العطاء الإلهي، والرّضا الرّبانيّ، فنلمس أنّ علاقة (السبب بالنتيجة) قد ساهمت في ربط الجملتين ربطًا دلاليًّا

(٢١) التّحرير والتّنوير، ابن عاشور: ١٢ / ١٠٤.

(٢٢) فتح القدير، الشوكاني: ٥ / ٤٣٥.



وعند التحليل النَّصِّي لسورة هودٍ وأخواتها، نجد أن علاقة العموم والخصوص قد عملت على الرِّبط الدَّلاليِّ في تلك السُّور، ومَّا جاء منها في سورة هودٍ في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذْقَنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَيْفُوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَيْنَ أَذْقَنَهُ نِعْمَاءً بَعْدَ ضِرَاءٍ مَسَّتُهُ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة هود: ٩-١١].

وردت في النَّصِّ القرآنيِّ المبارك روابط ظاهرةٌ ومستترةٌ، فأما الظَّاهرة؛ فهي الشَّكليَّة الممثَّلة بالتكرار، والوصل، وأما المستترة؛ فهي العلاقة الدَّلاليَّة التي ربطت وحدات النَّصِّ بالكامل، وهي علاقة (العموم والخصوص)، فقد تناول النَّصُّ ما يصيب الإنسان من الرَّحمة، وهي الرِّزق، ثمَّ إذا سُلِب منه ذلك الرِّزق فإنَّه شديد اليأس من رجوعه إليه، فإذا منَّ الله عليه بالصَّحة والرِّزق بعد مرضٍ وفقيرٍ فإنَّه يفرح ويتفاخر على أولياء الله، بعد ذلك استثنى الله مجموعةً من العباد الصَّابرين

والعاملين الصَّالحات بأنهم فائزون بمغفرة الله ورضوانه (٢٦).

نلاحظ في النَّصِّ القرآنيِّ الكريم أن علاقة (العموم والخصوص) قد بدت واضحةً، إذ إنَّ لفظة (الإنسان) جاءت عامَّةً؛ بدليل الألف واللام المراد بهما الاستغراق، ثمَّ يأتي بعد ذلك الاستثناء الدَّال على الخصوص، أي: يخرج من ذلك العموم مجموعةً من العباد، وهم الصَّابرون والعاملون الصَّالحات (٢٧)، فاستعمال اللفظ العامِّ في بداية النَّصِّ، وتخصيصه في نهايته، كَوْن ترابطاً وتماسكاً بين جمل النَّصِّ القريبة والبعيدة، فضلاً عن وضوح الفكرة وانسجامها.

وجاء في السُّورة نفسها قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّكَارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [سورة هود: ١٥-١٦].

(٢٦) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي: ٥٦٦ / ٢.
(٢٧) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١٢ / ١٢.

الآية الأولى منه ((مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...)) وردت بصيغة العموم، أي: أمتها عامّة في جميع الخلق، في المؤمن والكافر والصّدّيق والزّنديق، لأنّ كلّ أحدٍ يريد التّمتع بلذات الدّنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها، وأمّا الآية الثانية من النّصّ ((أَوْلَيْكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ...))؛ فقد دلّت على الخصوص؛ لأنّ ذلك لا يليق إلّا بالكفّار، فيكون المراد من هذا العامّ الخاصّ، وهو الكافر^(٣١)، وبذلك اجتمعت علاقتان دلّيتان لتحقيق التماسك النصّي بين مكوّنات النّصّ القرآنيّ، إحدى هذه العلاقات هي علاقة السّبب بالنتيجة؛ إذ إنّ إرادتهم للأعمال الدّنيويّة التي أبعدهم عن الرّضا الإلهيّ؛ كانت سبباً في دخولهم النّار، وأمّا العلاقة الثّانية؛ فهي علاقة العموم والخصوص التي أسهمت في انسجام النّصّ، وترابط أجزائه وتماسكها دلاليّاً.

وأما في سورة النّبأ؛ فقد جاءت

(٣١) ينظر: التفسير الكبير، الرّازي: ١٧/

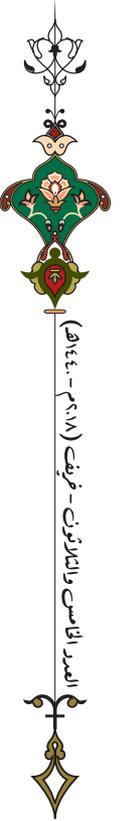
بين النّصّ القرآنيّ المبارك مصير الذين يبيعون آخرتهم بديناهم، فمن ((كان يريد بعمله الدّنيا، ولا يريد به وجه الله تعالى، ﴿نُوفٍ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا﴾ يعني: ثواب أعمالهم في الدّنيا، ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَبْخُسُونَ﴾ يعني: لا ينقص من ثواب أعمالهم شيءٌ في الدّنيا))^(٢٨)، ثمّ انتقل الكلام إلى ما يجري على هؤلاء الذين أخذوا إلى الحياة الدّنيا بـ((أنتهم إذا وردوا الحياة الآخرة وقعوا في دارٍ حقيقتها أنّها نارٌ تأكل جميع أعمالهم في الحياة، كما تأكل النّار الحطب، وتبهر وتهلك كلّ ما تطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، وتُحبط جميع ما صنعوا فيها وتُبطل ما أسلفوا من الأعمال في الدّنيا؛ ولذلك سمّاها سبحانه في موضعٍ آخر بدار البوار^(٢٩)، أي: الهلاك))^(٣٠).

نلاحظ في النّصّ القرآنيّ الكريم أنّ

(٢٨) بحر العلوم، السمرقندي: ١٤١ / ٢.

(٢٩) وردت لفظة البوار في قوله تعالى: ﴿الْم تَر إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا بَعَثَ اللَّهُ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ في [سورة إبراهيم: ٢٨]، وتعني: الهلاك، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي: ٣١٥ / ٥.

(٣٠) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٠/



علاقة (العموم والخصوص) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴾ [سورة النبأ: ٤٠].

نلمس في الآية الكريمة علاقة (العموم والخصوص) واضحة في لفظة (المراء)، إذ دلّت على العموم (المؤمن والكافر) (٣٢)، ثم ((حُصَّ بِالذِّكْرِ مِنَ عُمُومِ الْمَرْءِ الْإِنْسَانُ الْكَافِرِ)) (٣٣) الذي يتمنى أن يكون تراباً؛ لشدة ما وجده من العذاب الأليم، فربطت هذه العلاقة الدلالية جملتين متجاورتين، وعملت على تماسك النصّ بما لها من تأثير في نفس المتلقي في تدرج المعرفة من العموم إلى الخصوص.

٤ . علاقة السؤال والجواب:

وهي العلاقة الدلالية التي تؤدي مجموعة من الوظائف داخل النصّ، ومنها أنّها تقوم ببناء النصّ، وربط أجزائه بعضها ببعض بوساطة أدوات الاستفهام (هل،

(٣٢) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي:

٢ / ٤٤٧ .

(٣٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٣٠ / ٥٨ .

وأيّن، وما... إلخ (٣٤).

وتبرز أهميّة علاقة السؤال والجواب في الربط بين القضايا داخل النصّ، كما أنّها تسهم بشكل واضح في ربط النصّ بالسياق في ضوء إحالة النصّ على العالم الخارجي، أو الظروف الاجتماعية (٣٥).

ومما ورد من هذه العلاقة في سورة هود وأخوتها في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِي فَعِمَيْتَ عَلَيْكُمْ أَنْزِلْكُمْ مُمُوتًا وَاتَّمِرْ لَهَا كَرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَقَوْمِ لَا سَأَلْكُمْ عَلَيْهِ مَا لِإِنِّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُلَقَوْنَ رَبِّهِمْ وَلِكِنِّي أَرْسَلْتُكُمْ قَوْمًا بَجَاهِلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَقَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُمْ أَفَلَا نَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَدَدْنَا فَأَكْثَرْتَ جَدَلَنَا فَإِنَّا بِمَا نَعِدْنَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [سورة هود: ٢٨ - ٣٢].

(٣٤) ينظر: علم لغة النصّ، عزة شبل: ٢٠٧ .

(٣٥) ينظر: المصدر السابق: ٢٠٨ .

نلاحظ في النَّصِّ القرآنيِّ الكريم أنه بدأ بسؤال نبيِّ الله نوحٍ عليه السلام لقومه، المبدوء بالهمزة ((أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ...))، ثم جاءت بعدها جملٌ عدَّةٌ تضمَّنت حججاً أدلى بها نبيُّ الله نوحٌ عليه السلام، ولما عجز القوم عن جوابه جاءوا بجملةٍ أنزلت منزل الجواب ((قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا...))، ممَّا أسهم في ربط آخر النَّصِّ بأوَّله، عبر علاقة السَّؤال والجواب، فضلاً عن لفت انتباه المتلقِّي، وتشويقه لمعرفة جواب الاستفهام.

وممَّا جاء من علاقة السَّؤال والجواب في سورة الواقعة في قوله تعالى: ﴿وَكَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ أَيَّدَا مِنَّا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَيْنَا لَمَجْعُونُونَ﴾ (٤٧) ﴿أَوَّابًا وَأَنَا الْآوَّلُونَ﴾ (٤٨) ﴿قُلِ إِنَّا الْآوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾ (٤٩) ﴿لَمَجْعُونُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الواقعة: ٤٧ - ٥٠].

ورد في النَّصِّ استفهامٌ يحكي حال الكافرين الذين أنكروا البعث والحساب، فعبروا عن ذلك باستفهامٍ إنكاريٍّ كنايةً عن الإحالة والاستبعاد، ثمَّ عطف عليه استفهامٌ آخر؛ لتوكيد الاستبعاد بإعادتهم إلى الحياة مرَّةً أخرى، ثمَّ جاء الجواب

تضمَّنت الآيات المباركة الحديث الذي دار بين نبيِّ الله نوحٍ عليه السلام وقومه، وقد بُني على أسلوب السَّؤال والجواب، فالاستفهام الأوَّل: طلب منهم أن يخبروه إن كان على حقٍّ فأكرمه الله بالنبوة، فالتبست عليهم هذه البيِّنة فلم يعرفوها، ثمَّ يأتي استفهامٌ ثانٍ وهو: أنلزمكم قبول النبوة وأنتم لها منكرون؟. وهو استفهام إنكاريٌّ، ثمَّ أخبرهم عن قلة طعامه في أموالهم، ولم يطلب منهم أجرًا على الإيمان، وأنَّ ثوابه على الله، وأنَّه لا يطرد المؤمنين الضَّعفاء الذين يحتقرونهم، ثمَّ يأتي استفهام ثالثٌ وهو: مَنْ يمنعه من الله إن طرد المؤمنين؟. بعدها يأتي استفهامٌ رابعٌ: أفلا تذكرون؟. ثمَّ بيَّن لهم أنَّه لا يملك خزائن الله، ولا يعلم الغيب، ولم يكن ملكًا، ولا يقول لهم: أن هؤلاء الضَّعفاء من المؤمنين أكرمهم الله بالإيمان، فإنَّه يهدي من يشاء، وأنَّ الله أعلم بما في أنفسهم، فكان جوابهم له أن يعجِّل لهم العذاب (٣٦).

(٣٦) ينظر: بحر العلوم، السمرقندي: ٢ / ١٤٦-١٤٨، والوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي: ٢ / ٥٧١.

الإلهي بالأمر بالقول؛ وذلك للاهتمام به، متضمناً جواباً لسؤالهم، وهو جمع الأولين والآخرين في يومٍ واحدٍ (٣٧).

نلحظ في النصّ القرآنيّ المبارك أنّ الحوار فيه بُني على أساس السؤال والجواب، ممّا جعل النصّ يترابط دلاليّاً عبر الانسجام الذي حقّقته علاقة السؤال والجواب، فضلاً عن وضوح الفكرة ورسوخها لدى المتلقّي.

وتظهر واضحةً علاقة السؤال والجواب في سورة المرسلات في قوله تعالى: ﴿لَأَيُّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ (١٢) لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ [سورة المرسلات: ١٢-١٣].

ورد في الآيات الكريمة استفهامٌ عن تأجيل حساب النّاس، وجاء الاستفهام تعظيماً لذلك اليوم، وتعجباً من أهواله، ثمّ يبيّن سبب التّأجيل، فقد كان ليوم القيامة، وعبر عن يوم القيامة بيوم الفصل؛ لما يُفصل فيه بين الخلاق (٣٨).

نلحظ في النصّ القرآنيّ المبارك علاقة

(٣٧) ينظر: التّحرير والتّنوير، ابن عاشور: ٢٧ /

(٣٨) ينظر: الكشّاف، الرّمحشيريّ: ٤ / ٦٧٨.

السؤال والجواب التي ربطت أجزاء النصّ، وألّفت بين معانيه؛ ممّا جعلته منسجماً، ومتناسكاً دلاليّاً، ومحافظاً على استمراريّته.

أمّا في سور النّبيا؛ فقد جاءت علاقة الاستفهام، ولم يكن يراد بها الجواب على السؤال، وإنّما يخرج لأغراضٍ أخرى تُفهم من سياق النصّ، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ

تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (٧)

وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩)

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١)

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (١٢) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا

وَهَاجًا (١٣) وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا

(١٤) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (١٥) وَجَعَلْنَا الْفَأَاقًا (١٦)

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَتَنَا ﴿﴾ [سورة النّبيا:

٦-١٧].

دلّت الآي الكريمة على قدرة الله تعالى على البعث، بدليل إيجاد أمورٍ هي أعظم من إعادة خلق الإنسان، ومنها

جعل الأرض فراشاً منبسّطاً، والجبال مثبّتةً لها، وخلق الإنسان أصنافاً من ذكرٍ وأنثى، ثمّ صيّر النّوم راحةً للأبدان، وجعل اللّيل سكناً، والنّهار وقت معاشٍ،

داره؛ لينالوا من ضيفه، فحاول إقناعهم بالرجوع فلم يستطع، وهنا تمنى أن تكون عنده قوّة بدنيّة، أو قوّة أتباع، أو كان لديه عشيرة يدفع بها هؤلاء الكفار عن ضيوفه، وجواب الشرط محذوف تقديره: لدفعتمكم عن المعصية^(٤٣).

وحيثما سمع الملائكة كلام لوط عليه السلام، أظهروا له أنهم ((مرسلون لعذاب القوم وهلاكهم، فانج أنت بنفسك وأهلك، وسيروا أنت وأهلك بقطع من هذا الليل، واخرجوا من ديارهم؛ فإنهم هالكون بعذاب الله صبيحة ليلتهم هذه، ولا كثير وقت بينك وبين الصبح، ولا ينظر أحدكم إلى وراء))^(٤٤).

نلاحظ في النصّ القرآنيّ المبارك، وفي الآية الأولى منه ورود أداة الشرط (لو) التي ربطت بين جملة فعل الشرط وجوابها المحذوف، ثمّ اتسعت هذه

(٤٣) ينظر: تفسير القرآن، السمعاني: ٢ / ٤٤٨، والكشاف، الزمخشري: ٢ / ٤١٠، زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: ٢ / ٣٩١.

(٤٤) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٠ / ٣٣٠.

العلاقة الدلاليّة لتشمل الآية التي تليها، إذ كشف الملائكة الكرام أنفسهم لنبيّ الله لوط عليه السلام عند سماعهم استغاثته التي عبر عنها بالجملة الشرطيّة، ممّا أسهمت هذه العلاقة في ربط أجزاء النصّ، وانسجام معانيه بشكلٍ بارز.

وجاءت علاقة الشرط وجوابه في سورة المرسلات في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا﴾^(٣١) ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة المرسلات: ٣٩ - ٤٠].

خاطب الله تعالى المكذّبين، وتحذاهم، بمعنى: إن قدرتم على حيلة فاحتالوا لأنفسكم^(٤٥)، ثمّ إنهم يعلمون أنّ الحيل منقطعة وغير ممكنة، فخطابه لهم كان نهاية في التخجيل والتّقرّيع، وهذا من جنس العذاب الرّوحانيّ؛ فلهذا قال عقيبه: ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾^(٤٦).

نلاحظ في النصّ القرآنيّ الكريم أنّه بدأ بأداة الشرط (إن) التي ربطت بين جملة فعل الشرط (كان لكم كيد)، وجملة

(٤٥) ينظر: زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: ٤ / ٣٨٦.

(٤٦) ينظر: التفسير الكبير، الرّازي: ٣٠ / ٧٧٩.

بعده، فإذا سمعه السامع ترقب ما سيأتي بعده طلباً للجواب، وقد كُرت كلمة (إذا)، وتعددت الجمل التي أضيفت إليها، فبلغت (١٢) مرّة، وإعادة كلمة (إذا) بعد (واو) العطف في هذه الجمل المتعاطفة إطنابٌ، وهذا الإطناب اقتضاه قصد التّهويل (٤٧).

يلاحظ في النصّ القرآنيّ المبارك أنّه بدأً بجملّة فعل الشرط، ثمّ تلتها جملاً شرطيةً عدّة، ولم يأت جواب الشرط لهذه الجمل إلا في نهاية النصّ، وهو ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ (٤٨)؛ ممّا أفاد تأخير الجواب شدّ انتباه المتلقّي عبر تشويقه لمعرفة ذلك الجواب، كما يلاحظ كثرة وسائل الربط المتوافرة في هذا النصّ، مثل (السجع، والتكرار، والعطف)، فضلاً عن علاقة الشرط بجوابه التي أسهمت في بناء النصّ، فكان نصّاً مترابطاً ومنسجماً، شكلياً ودلاليّاً.

وفي ضوء ما تقدّم من التحليل

(٤٧) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠ / ١٤٠ .

(٤٨) ينظر: الأساس في التفسير، سعيد حوى:

جوابه (فكيدون)، ولما كانت الجملة الشرطية قد جاءت تعجيزاً لهم، وتكديباً لادعاءاتهم؛ عقبها التّهديد بالويل لهم، وبهذه الحالة تكون علاقة الشرط بجوابه قد كوّنت رابطاً قوياً دلاليّاً بين وحدات النصّ، وتراكيبه التي تجاوزت الجملة الشرطية إلى ما بعدها.

وأما في سورة التّكوير؛ فقد أسهمت علاقة الشرط بجوابه في بناء النصّ في قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (١) **وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ** (٢) **وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ** (٣) **وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ** (٤) **وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ** (٥) **وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ** (٦) **وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ** (٧) **وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سِيلَتْ** (٨) **بِأَيِّ ذَنْبٍ قُنِيتْ** (٩) **وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ** (١٠) **وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ** (١١) **وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ** (١٢) **وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنزِلَتْ** (١٣) **عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ** ﴿ [سورة التّكوير: ١ - ١٤].

تضمّنت الآي القرآنية الكريمة مجموعةً من الأحوال المخيفة التي تحدث من قبل يوم القيامة، ومن بعده، كما أنّها افتتحت بأداة الشرط (إذا) التي تستدعي متعلّقاً؛ لأنّ الشرط يؤذن بذكر جوابٍ

٣. تعدّ علاقة السبب بالنتيجة من العلاقات المنطقية التي تُعطي للنص صفة المعقولة في تتابع القضايا النصية؛ ممّا يساعد على ربط أجزاء النصّ وتماسكها، وترسيخ المعاني لدى المتلقي.

الخاتمة:

٤. تبرز أهمية علاقة السؤال والجواب في الربط بين القضايا داخل النصّ، كما أنّها تُسهّم بشكل واضح في ربط النصّ بالسياق في ضوء إحالة النصّ على العالم الخارجي، أو الظروف الاجتماعية.

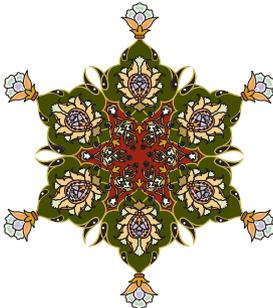
لقد منّ الله سبحانه وتعالى على الباحث بالتوفيق والعون، فأتمّ هذا الجهد المتواضع، الذي حوى مادةً تتضمّنُ السياق وأثره في انسجام النصّ في سورة هودٍ وأخواتها.

٥. أسهمت علاقة الشرط بجوابه في بناء النصّ، إلّا أنّها لا توجد بشكلٍ أساسيٍّ؛ لأنّ تواردها يقلّ نسبيّاً عن باقي العلاقات في (سورة هودٍ وأخواتها).

ومن جملة الأمور التي توصلَ إليها الباحثُ وأكّدها في بحثه ما يأتي:

١. أسهمت العلاقات الدلالية في ربط أجزاء النصوص وانسجام معانيها، وهذا ما يستشعره المتلقي من تماسك النصّ دلاليّاً، غير ناظرٍ إلى أدوات الربط الشكلية.

٢. شكّلت علاقة الإجمال والتفصيل عاملاً مهمّاً بشكلٍ في إيجاد حالة الربط والتماسك الدلالي بين آيات النصّ القرآنيّ المبارك، كما ساعدت في شدّ انتباه المتلقي نحو النصّ.



المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الأساس في التفسير، سعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٨٥ م.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (ت ٣٧٣هـ).
- البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، د. جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ م.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد بن جزّي الكلبّي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- التعريفات، عليّ بن محمّد بن عليّ الزّين الشّريف الجرجانيّ (ت ٨١٦هـ)، ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلميّة بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.
- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.
- التفسير الكبير، أبو عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ الرّازيّ الملقّب بفخر الدّين الرّازيّ خطيب الرّيّ (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد



علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)،
تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار
الكتاب العربي - بيروت، ط ١،
١٤٢٢هـ.

• علم لغة النص النظرية والتطبيق، د.
عزة شبل، مكتبة الآداب، القاهرة،
ط ٢، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

• فتح القدير، محمد بن علي بن
محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني
(ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار
الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط ١،
١٤١٤هـ.

• كشاف اصطلاحات الفنون،
محمد علي الفاروقي التهانوي
(ت ١١٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور
لطفي عبد البديع، مطبعة السعادة،
مصر.

• الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون
الأقوال في وجوه التأويل، محمود بن
عمر بن أحمد الزمخشري، دار الكتاب
العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.

• الكشف والبيان عن تفسير القرآن،
أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي،

الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين
النسفي (ت ٧١٠هـ)، حققه وخرج
أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه
وقدم له: محيي الدين ديب مستو،
دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١،
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

• التوقيف على مهمات التعاريف،
محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين
بن علي ابن زين العابدين الحدادي
ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)،
تحقيق: الدكتور عبد الحميد صالح
حمدان، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق
ثروت - القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ -
١٩٩٠م.

• الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله
محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح
شمس الدين الأنصاري الخزرجي
القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: هشام
سمير البخاري، دار عالم الكتب،
الرياض، المملكة العربية السعودية،
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

• زاد المسير في علم التفسير، جمال
الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن

العلاقات الدلالية وأثرها في التماسك النصي (الاصحاح)

- أبو إسحاق (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الرسائل والأبحاث:
- الاتساق والانسجام في رسائل الجاحظ، سعيد عبد الحميد غائب (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية للعلوم الإنسانية/ ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠١٧م.
- آليات الانسجام النصي في خطب مختارة من مستدرک نهج البلاغة للهادي كاشف الغطاء، آمنة جاهمي، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، ٢٠١٢م.
- خطاب الضعف في القرآن الكريم دراسة في ضوء علم لغة النص، وسن عبد علي عطية الخفاجي، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية، كلية الآداب، ٢٠١٥م.
- أبو إسحاق (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، د. محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩١م.
- من قضايا الفكر اللساني، في النحو والدلالة واللسانية، صابر الحباشة، دار المنهل، ٢٠٠٩.
- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، دار المجتبي للمطبوعات، إيران - قم، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- نحو النص نقد النظرية وبناء أخرى، د. عمر أبو خرمة، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون،



التَّعَبُّدُ بِالصِّيَامِ وَالْمُعَاقِبَةُ بِهِ... بالاستناد الى القرآن الكريم

أ.م.د. أحلام محسن حسين

جامعة بغداد - مركز إحياء التراث العلمي العربي

فحوى البحث

استناداً الى قوله -تعالى-: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ تنطلق السيدة الباحثة الى بسط موضوعة الصيام في الأمم السابقة والاسلام، فتبحث فيه كفريضة اوجبها الله - سبحانه- على عباده في مختلف العصور والاديان، ثم كعقوبة أوقعها بمن يمارسون عملاً محرماً في الاسلام من قبيل الحنث باليمين او الظهار أو الإخلال بقواعد الإحرام في الحج او القتل غير العمد وغير ذلك.

كل ذلك اقتصر على ما ورد منه في القرآن الكريم، محل تخصص المجلة، مستهلاً بمختصر عرض لموضوعة الصوم عند الأمم الأخرى ثم الصيام في الاسلام.

المقدمة:

الرديئة والأخلاق الرذيلة".

ولم يقتصر الصيام على شهر رمضان فحسب بل هناك العديد من أنواع الصيام منها صوم التطوع وعقوبة الصيام موضوع بحثنا وغيرها وتختلف أوقاته أو أيام ادائه.

أهمية البحث، تكمن في كون الإسلام دين سلام ومحبة ولم يفرض العقوبات البدنية ذات المردود السلبي على الإنسان، خوفاً من إحداث عاهة في بعض الأحيان، أو فرض عقوبات مادية قاسية تؤدي بالمسلم إلى العازة والفقير أحياناً أخرى.

وقد يكون الصيام كعقوبة فيه الكثير من إصلاح للنفس، وطريق سليم يعمل على تهذيب وتقويم الخلق.

و الهدف منه: جعل المسلم جزءاً من المجتمع، وحثه على الاعتراف بخطئه، وإستعداده لتنفيذ ما يُمليه عليه دينه أولاً ومجتمعه ثانياً، دون أن يترك ذلك اثراً سيئاً في نفسه او على عائلته أو مجتمعه الذي يعيش فيه.

تحديد المفاهيم:

عرفه ابن كثير: الصيام هو الإمساك

كان الصيام محط اهتمام المجتمعات القديمة منذ نشأتها الأولى وحتى وقتنا هذا إذ عده القدماء ولا سيما في بداية ظهور الأديان شرطا من شروط العبادة ووسيلة للتقرب من الإلهة. ولا سيما في بلاد الرافدين ومصر الفرعونية، وبقية الحضارات الأخرى كالهندية والفارسية والبوذية وغيرها حتى ظهرت الديانات الأخرى كاليهودية والمسيحية وصار الصوم يأخذ نظاماً آخر كجزء من العبادات الأساسية كونه فريضة حدد له شهر معلوم وهو رمضان. قال الله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾، وللرسول ﷺ أحاديث في الصيام منها عن أبي إمامة أنه سأل رسول الله ﷺ إني العمل أفضل قال: ((عليك بالصوم فإنه لا عدل له)).

والصوم كما عرفه ابن كثير: "هو الإمساك عن الطعام والشراب الواقع بنيه خالصة لله عز وجل لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأغلاط



عن الطعام والشراب الوقاع بنية خالصة لله عز وجل لما فيه من زكاة النفوس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة^(١).

العقوبة: هناك أنواع مختلفة من العقوبة الإلهية التي تصدر من الله عز تعالى من خلال الشرائع السماوية وهو عقاب دنيوي وأخروي ويطبق من قبل الأنبياء والرسل على ارض الواقع الاجتماعي. وهناك العقاب القانوني أو الجزائي الذي توقعه الدولة كحق من حقوق سياستها على الأفراد وذلك من خلال ماشرعه من أنظمة وقوانين ومراسيم لتنظيم نشاطات الأفراد وضبط سلوكهم^(٢).

العقوبة في اللغة: حدد في (لسان العرب) معنى العقوبة ((العقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سواء، وعاقبة

(١) ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تفسير القران العظيم، بيروت - مكتبة النهضة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٨٣.

(٢) د. الدوري، عدنان، اصول علم الاجرام وعلم العقاب ومعاملة المذنبين، منشورات ذات السلاسل - الكويت، بلا. ت، ص ١٦.

بذنبه معاقبه وعقابا، أخذه به وتعقبت الرجال إذا أخذته بذنب كان منه)^(٣).

أما التعريف الاصطلاحي للعقوبة، انه إجراء يؤدي إلى تقليل احتمال حدوث السلوك في المستقبل في المواقف المماثلة^(٤).

العقوبة شرعا: عرفها الماوردي بأنها: زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به^(٥).

تعريف إجرائي: العقوبة هي كل جزاء يقع على الفرد أو الجماعة من مصدرين الأول الهني وهو منزل من الله تعالى والثاني عن طريق القانون الوضعي بسبب مخالفة ارتكبت من الطرف الأول ضد الطرف الآخر والهدف من العقوبة الحد من الجريمة وحماية مصالح المجتمع وتحقيق

(٣) ابن منظور، لسان العرب، م ٥، ج ٢، ص ٥٣٢.

(٤) د. الخطيب، جمال، تعديل السلوك الانساني، مكتبة الفلاح - الادارة العربية، ط ٣، ١٩٩٥، ص ١٧٨.

(٥) الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد حبيب (ت ٤٥٠هـ)، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت - لبنان - دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، ص ٤٢١.

المعروفة لديهم كالصيادين أو الزراع وغيرهم.

ومع بداية ظهور الأديان في العالم بشكل تدريجي، فرض رؤسائهم والكهان الصيام كشرط أساسي للعبادة، كونه الطريقة التي تقرهم من الآلهة.

ففي الحضارات القديمة كالفرعونية في مصر وبلاد ما بين النهرين وغيرهما من مراكز الحضارات، كان يشترط على الراغبين في الالتحاق بخدمة المعابد الصيام سبعة أيام كاملة، وبشكل مستمر لا يتناولون فيها غير جرعات قليلة من الماء، وكانت مدة الصيام تمتد بعض الأحيان إلى ٤٢ يوماً.

والفرس كانوا يدرّبون أولادهم على الصوم منذ الصغر لكي ينشأوا أقوياء يتحملون المهام الصعبة. كما فرض اليونان الصوم في معتقداتهم^(٧).

وكان الصيام معروفا لدى ديانات أخرى مثل الصابئة والمانوية والبراهمية

العدالة الاجتماعية. مع جعل العقوبة عامل زجر للمذنب ورادعا للآخرين.

لمحة تاريخية:

الصيام فريضة إسلامية وعبادة من العبادات المقررة في جميع الأديان القديمة والصوم إمساك عن شهوات الجسد وسائر المفطرات كالطعام والشراب أو الاثنين معاً. ويعد الصمت وعدم الحركة صياماً، ويكون الصوم كلياً أو جزئياً وقد يطول زمنه لمدة محددة. مورس الصيام منذ العصور القديمة من قبل الأنبياء والمرسلين وأتباعهم في مختلف الديانات، كما مورس من قبل الآخرين سواء كانوا جماعات منهم وأفراد كتعبير عن الاعتراض على انتهاك حقوق اجتماعية أو أخلاقية أو مبادئ سياسية^(٦).

أما عن الصيام في المجتمعات البدائية القديمة فقد عرف من قبل الأفراد المختارين لمهام تتعلق بالجماعة على سبيل المثال: أفراد مختارون لتلقي المناسك

(٧) الحاج قاسم، محمود، تاريخ الصوم عبر الصوم - مقال في جريدة الحدباء، العدد ١/١٨٩، ٢٠٠٠.

(٦) جريدة بيان الثقافة، الاحد ٢٨ شعبان، ٢٠٠٢ - العدد ١٤٧ - مؤسسة البيان للطباعة والنشر.

والبوذية. ذكر ابن النديم: عن شريعة الحرائين المعروفين بالصابئة، ان من ضمن ديانتهم تقديس الكواكب، والصيام ثلاثين يوماً تكريماً للقمر^(٨)، وصيامهم كان مطلقاً عن الأكل والشرب، ويبدأ منذ طلوع الشمس إلى غروبها، كما لديهم صيام تسعة أيام تكريماً للمشتري، وسبعة أيام تكريماً للشمس الرب الأعظم يمتنعون فيه عن أكل اللحوم وما يخرج منها، وكذلك ترك الخمر خلال هذه المدة. وذكر ابن النديم إن المانوية لديهم أيضاً أنواع عدة من الصيام المرتبط بمواقيت دورية لها علاقة بحركة الكواكب^(٩).

وفي الشريعة الهندوسية التي تعد من أكبر الديانات الهندية يتم الصيام فيها من بدايات الفصول وعدد أيام الصوم فيها تسعة أيام من كل فصل من فصول السنة، ويبدأ الصوم من غروب الشمس حتى طلوعها في اليوم التالي، كما يصومون كل

(٨) ابن النديم، ابو الفرج محمد بن اسحاق بن محمد الوراق (ت ٣٨٥هـ)، الفهرست، مصر - المطبعة الرحمانية، ١٣٤٨هـ، ص ٣٨٩.

(٩) المصدر نفسه، ص ٣٨٩.

شهر قمري ولهم نظام غذائي، يتناولون فيه الأطعمة النباتية والفواكه ويمتنعون عن تناول اللحوم ويفطرون بعد ان يأتي الهلال الجديد.

أما السيخ: فكانوا لا يحبون الشعائر العمياء، كما يسمونها، فهم لا يصومون ويطلقون على الصيام والحج شعائر عمياء. الديانات الصينية: وفيها عقائد عدة منها: الطاوية، وهي عقيدة منشقة عن مبادئ الديانة الصينية القديمة، والصيام في الطاوية طقس ديني، يتم ضمن احتفال (تشاو) الذي يتميز بعدم تناول السمك واللحم والحليب والبيض ويكون ذلك خلال مدة الصلاة والتأمل، ويمارس هذا الصيام في جميع الأوقات.

و في البوذية: فرض الصيام أربعة أيام من الشهر القمري، يسمونها أيام البوبوذانا. في هذه الأيام يُحرم القيام بأي عمل حتى إعداد الإفطار، لذا كان الصائمون يعدون الطعام لأنفسهم قبل شروق الشمس، إذ يبدأ الصيام من شروق الشمس إلى غروبها.

والصابئة: لهم صوم خاص بهم يمتد

التعب بالصيام والمعاقبة به بالاستناد الى القرآن الكريم.....**الصَّيَامُ**

موسى عليه السلام صام أربعين يوماً^(١١) وهذه الأربعين عند الرب أربعين نهاراً وأربعين ليلة، لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماءً، وهذه الأربعين يوماً لم يرد في النصوص تحديدها بين أيام السنة^(١٢).

الصوم عند الديانة المسيحية:

لم يرد في الأناجيل المعروفة نص عن فريضة الصوم، بل ذكره ومدحه وعده عبادة كالنهى عن الرياء، ومن أشهر صيامهم وأقدمه الصوم الكبير الذي يصادف قبل عيد الفصح والذي صامه موسى، وصامه عيسى من بعده عليهما السلام.. كما صامه الحوريون. ومن ثم وضع رؤساء الكنسية أنواعاً أخرى من الصوم وفيها خلاف بين المذهب والطوائف.

وبذلك يتضح لنا إن الصوم في الأمم السابقة كان قاسياً جداً ومنهكاً من ناحية،

(١١) قاموس الكتاب المقدس (أنا الف و الياء) لمجموعة من علماء اللاهوت، بيروت-دار المشرق، ١٩٨٩، ص ٣٧١.

(١٢) موسوعة الكتاب المقدس لمجموعة من الباحثين، لبنان-دار منهل الحياة، ١٩٩٣م، ص ٣٣٠.

مدة ثلاثين يوماً، مُشكلاً عند المندائين ركناً أساسياً، كما ان لديهم صوماً كبيراً وآخر صغيراً، وفيه يمتنعون عن نحر الحيوانات وتناول اللحوم والكحوليات.

ومن المهم أن نذكر الصيام في الديانات السماوية ومعرفة مدى تقاربها وتباعدها عن الدين الإسلامي.

وردت شريعة الصيام في الكتاب المقدس بأشكال مختلفة ففي اليهودية تعد فريضة الصيام من أقدم التشريعات لديهم بعد شعيرة تقديم القرابين في الهيكل التي اختفت، وجاء بدلها الصلاة اليهودية، وبهذا اتسع مفهوم الصيام كثيراً لدى اليهود، ويرجع ذلك السبب إلى اجتهاداتهم في إيجاد أشكال منه، أغلبها ارتبط بالحدث التاريخي، وما أخرجته طبيعتهم العدائية للأمم التي عايشوها، وعاصروها، التي غلب عليها طابع الحزن، بسبب تعرضهم للمحن^(١٠).

ورد في تفسير المنار: ((وثبت إن

(١٠) الكاملي، ناصر الدين، الصوم في القديم والحديث، د. ت. مطبعة الكونكوردي، بلا. ت، ص ٢١٠.



ومن ناحية أخرى، هو ليس بذي أهمية بل قد لا يستمر أكثر من ١٢ ساعة كما في المسيحية أو يصل إلى ٢٥ ساعة كما في اليهودية.

وَبَيَّنْتَ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴿[سورة البقرة: ١٨٥].

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه: ان النبي ﷺ قال: ((من صام رمضان وعرف حدوده وتحفظ مما كان يبغى ان يتحفظ منه كفر ما قبله)).

أما في الإسلام الذي ستتطرق له بشكل مفصل فهو الأكثر عدالة وتنظيماً في جميع جوانبه كونه منزل بأمر من الله عز وجل.

اهمية الصوم:

الصيام في الإسلام:

على الرغم من ان الصوم عبادة لله كذلك له احكام واسرار، منها فوائد صحية، واخرى خلقية، ونفسية، واجتماعية.

الصيام ركن من أركان الإسلام الخمسة، فرضه الله سبحانه وتعالى على المسلم البالغ العاقل المقيم وغير المريض، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣].

من الناحية الطيبة: للصيام فوائد كثيرة نذكر بعضا منها، فهو العلاج الاكثر فاعلية لعلاج او الوقاية من اغلب الامراض مثل تقليل الوزن الذي يكون سببه الافراط في الطعام احيانا، وهو علاج لزيادة ضغط الدم ومرض السكر، واضطراب الامعاء المزمن، والمصحوب بتخمير في المواد الزلالية والنشوية، ووقاية من التهاب الكلى الحاد المزمن، وبعض امراض القلب، والتهاب المفاصل وغيرها.

والصيام هو الامتناع عن الطعام والشراب وشهوات الجسد وسائر المفطرات، يبدأ من طلوع الفجر الى غروب الشمس، ومدة رمضان شهر واحد، هدفه التقرب الى الله تعالى، وطلب مرضاته، يقول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ

والشروع. والصيام يعلم النفس البشرية الفضائل وحسن الاخلاق، ويزكي ويطهر النفس، مما يجعل الانسان مأمول الخير ومأمون الشر، واذا لم يصل الصوم بالإنسان إلى هذه الغايات النبيلة فأن صومه لاقيمة له عند الله تعالى، ومثل الحديث الشريف هذا خير تمثيل حين قال ﷺ: ((رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش)) (١٤).

وهناك اهداف اخرى للصيام في المجتمع، منها تحقيق المساواة بين الناس سواء الفقير فيهم أو الغني فلاثنان يارسان الطقوس ذاتها، من ترك للطعام والشراب والتمتع بالشهوات بمحض ارادتهما مما يزرع الشعور في نفسيهما بالمساواة في ممارسة هذه الفريضة، وبالوقت نفسة تظهر الرحمة والعطف في قلوب الاغنياء، فيدفعهم ذلك بمد يد العون لمن ضاقت بهم سبل العيش، وبالتالي تتألف القلوب وتذهب الاحقاد، ويتعاون الفقراء والاعنياء من اجل توفير الامن والطمأنينة للمجتمع ككل.

وقد فرض الله تعالى الصيام على المسلمين كما فرضه على من تقدمها من الأمم لأخرى، لأجل إعادة النفس البشرية وتهيئتها لعمل الخير، والابتعاد عن الشر، لذلك يترك الصائم شهواته على الرغم من قدرته عليها، امتثالا لأمر الله تعالى، ولأجل مرضاته، وهذا من شأنه يولد مخافة الله، ويوقظ الضمير الانساني فيه.

والصيام يعزز الصبر، وتحمل مشاق الجوع والعطش، مما يمكن الانسان من مواجهة الحياة وصعابها بقوة وشجاعة، وترك الكثير من العادات السيئة، التي تؤدي الى ضعف البدن، واضاعة المال وغيرها.

والأهمية في الصوم ليست مجرد الإمساك عن المفطرات، بل في حفظ اللسان من الزلات، والتصرف بكل حكمة، ولذلك قال الرسول ﷺ (الصيام جنة) (١٣): اي وقاية من المنكرات

(١٣) سنن النسائي: بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الامام السندي، بيروت- لبنان - دار احياء التراث العلمي العربي، ج٤، كتاب الصيام، ص ١٣٠-٢٢٥.



وقد يوجه الصيام باتجاه معاقبة المسيء لأجل اصلاحه نفسه بنفسه، كون الصوم يبدأ بإصلاح الإنسان من داخله، وذلك يصبح كفارة لذنوب قام به، قال تعالى:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ بِهِ؛ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْصِيَاءَ اللَّهِ حَتَّى يُؤْتِيَكُمْ كَفَالًا غَنَاءً﴾ (١٥)

والصيام كعقوبة (كفارة) نفذ من قبل جميع الاديان والمجتمعات التي سبقت الاسلام حتى يومنا هذا، ولكن كلاً على وفق طريق تقاليدهم وتعاليمهم ودينهم. هذه مردودات الصيام وتأثيرها في النفس والخلق والمجتمع، تحمل في جوانبها مناح بعيدة المدى، لكونها تصنع الفرد المهذب والمجتمع الفاضل، لاجل وصول الامة الى الرفعة والعلو.

عقوبة الصيام من خلال القرآن الكريم:

شهر رمضان هو الشهر التاسع بين

(١٥) القرضاوي/ يوسف، فقه الصيام، ط٣،

ص ١١.

شهور السنة العربية وفيه، انزل القرآن هدى للناس ورحمة.

ذكر الصوم في عدد من الآيات القرآنية التي بينت اهميته، والجوانب الاجتماعية والصحية والجزائية وغيرها من خلاله. الا ان سورة البقرة اوضحت اهمية الصيام واهدافه واوقاته ومدته واسلوب الصيام والفطر وغيرها.

ففي سورة البقرة ذكرت ست آيات عن الصيام نذكرها:

١. اية ١٨٣: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

ورد عند ابن كثير تفسير هذا النص القرآني الذي خاطب فيه سبحانه وتعالى المؤمنين وأمرهم الصيام اي الامساك عن الطعام والشرب والجماع وبنية خالصة لله عز وجل، لما فيه من تنقية النفوس وتطهيرها وتجنبها الوقوع في المعاصي فأنة يكسر الشهوة التي هي مبدؤها (١٦).

(١٦) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١)، وجلال الدين بن محمد بن احمد الحلي، تفسير الجلالين، بيروت: مكتبة المثنى، وبيروت _ دار احياء التراث



ان الصوم فيه تزكية البدن وتضييق لمسالك الشيطان. ويرى الطبرسي ان قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ اي لكي تتقوا المعاصي وتكونوا اتقياء بما لطف لكم من الصيام فانه اقوى الوسائل والوصول الى الكف عن المعاصي، كما روى عن النبي ﷺ انه قال ((خصاء امتي الصوم))^(١٩)، لذلك فرض الصوم كعقوبة عند ارتكاب المسلم لذنب يقوم به وكما سنرد ذلك لاحقا. ثم بينه بعد ذلك مقدار الصوم وانه ليس في كل يوم لكلا يشق على النفوس فتضعف عن حملة وادائه بل حدد في ايام معلومات.

ويضيف سيد قطب ايضا منافع الصوم ووظائف تفيد البدن، ويرى الحكمة الاصلية فيها هي اعداد هذا الكائن البشري لدوره على الارض وتهيئته لكمال المقدر له في حياة الاخرة^(٢٠)، فالصوم هو مجال تقرير

وذكر تعالى انه اوجب الصيام عليهم كما اوجه على من كان قبلهم. يقول الطبرسي: انه فرض صومنا لغرض صوم من تقدمنا من الامم كالنصارى على قول الحسن والشعبي واهل الكتاب من اليهود والنصارى على قول غيرها^(١٧) فلهم فيه اسوة حسنة ولا يجتهد هؤلاء في اداء هذا الفرض بشكل اكمل كما فعله اولئك. وقد روي ان الصيام كان اولا كما كان عليه الامم قبلنا يصومون في كل شهر ثلاث ايام، عن معاذ وابن مسعود والضحاك بن مزاحم وزاد لم يزل هذا مشروعا من زمان نوح الى ان نسخ الله ذلك بصيام شهر رمضان^(١٨).

العربي، بيروت دار العلوم الحديثة، بلا. ت، ص ٣٧، (تفسير صورة البقرة).
(١٧) ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل القرشي (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، بيروت مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ج ١، ص ٢١٣ (تفسير صورة البقرة).

(١٨) الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسين (ت ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح وتحقيق وتعليق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، بيروت - دار احياء التراث العربي، ١٢٧٩ - ق/ ١٢٢٩

ش، ج ٥، ص ٢٧١ [سورة البقرة: ١٨٣].
(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٧١ - ٢٧٢.
(٢٠) قطب، سيد، في ظلال القرآن، طه، بيروت - دار الشروق، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، ج ١، ص ١٦٧، تفسير سورة البقرة: ١٨٣.

الارادة العازمة الجازمة، ومجال اتصال الانسان بربه اتصال طاعة وانقياد، كما انه مجال الاستعلاء على ضرورات الجسد كلها، واحتمال ضغطها وثقلها ايثارا لما عند الله من الرضى والمتاع.

وفي الآية ١٨٤ من سورة البقرة ذكر تعالى عدد ايام الصيام ومن لم يستطع الصيام فيه رخصة في تعويضه او فدية بدل الصوم: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ. وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

فسر السيوطي نص هذه الآية: (اياما) يعني نصب بالصيام او يصوموا مقدارا وهو (معدودات) اي قلائل او مؤقتات بعدد معلوم وهي رمضان، وقلله تسهيلا على المكلفين وقوله ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ ﴾

حين شهوده الهلال^(٢١). (مريضا او على سفر) فسرة ابن كثير: ان المريض والمسافر لا يصومان لما فيه من المشقة

(٢١) السيوطي، تفسير الجلالين، سورة البقرة/ اية ١٨٤، ص ٣٧.

عليها بل يفطران ويقضيان بعدة ذلك في ايام اخرى، اما الانسان المعافي المقيم الذي يطبق الصيام فقد كان مخيرا بين الصيام وبين الاطعام ان شاء صام وان شاء افطر واطعم عن كل يوم مسكينا، وان اطعم اكثر من مسكين عن كل يوم فهو خير وان صام فهو افضل من الطعام^(٢٢). وزاد السيوطي انهم كانوا مخيرين في صدر الاسلام بين الصوم والفدية ثم نسخ بتعيين الصوم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه^(٢٣).

وفي اية ١٨٥: حدد عدد ايام صوم رمضان في قوله تعالى: ((شهر رمضان الذي انزل فيه القران))، يبين ان عدد ايام رمضان حددها تعالى بشهر واحد، وفسر السيوطي الذي انزل فيه القران من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر^(٢٤).

اما عن تنظيم الحياة الزوجية خلال

(٢٢) ابن كثير، تفسير القران العظيم، ج ١، سورة البقرة/ اية ١٨٤، ص ٢٠٤

(٢٣) السيوطي، تفسير الجلالين، سورة البقرة/ اية ١٨٤، ص ٣٧.

(٢٤) السيوطي، تفسير الجلالين، سورة البقرة/ اية ١٨٥، ص ٣٨.

التعبد بالصيام والمعاقبة به بالاستناد الى القرآن الكريم..... **الصَّيْبَانِج**

لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ، حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا
اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٨٧﴾ [سورة
البقرة: ١٩٦].

ونقل ابن كثير في تفسير ابن عباس
قال في شرح ((فمن كان منكم مريضا او
به اذى في رأسه ففدية من صيام او صدقه
او نسك)) وقال رسول الله ﷺ ((النسك
شاه وصيام ثلاث ايام والطعام فرق بين
سته)) (٢٦).

اما السيوطي في تفسيره يقول: فمن
كان منكم مريضا او به اذى من رأسه
(ما يخص الحج) كقمل وصداع فحلق في
الاحرام (فدية) عليه (من صيام) لثلاثة
ايام (او صدقة) بثلاثة اصوع من غالب
قوت البلد توزع على ستة مساكين (او
نسك) اي ذبح شاة، او للتخيير والحق به
من حلق لغير عذر لأنه اولى بالكفارة وكذا
من استمتع بغير الحلق كالطيب واللبس
والدهن لعذر او غيره ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا
أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ
أَوْ نُسْكٍَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا
أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي
الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ

(٢٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١،
ص ٢٣٢.

مدة الصيام وعدم التجاوز عليها والا
يتحول الامر الى عقوبة، فقال الله تعالى في
الآية ١٨٧: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ
الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ
لَهُنَّ﴾.

يفسر السيوطي قوله تعالى (الرفث)
ويعني الافضاء (الى نساءكم) بالجماع (٢٥)،
احل الله الرفث الى نساءكم في اوقات
محدودة اي بعد الافطار. اما اذا ما حرق
الصائم صومه وخلال النهار فعليه عقوبة
وسنذكرها بشكل مفصل خلال الآيات
القادمة.

وهناك صيام يؤديه المسلم في حالات
خاصة خارج شهر الصيام ذكرها الله
تعالى في محكم كتابة العزيز اما ان تكون
تعويضية او تركية للنفس وعقوبة لقيام
فعل مخالف للشريعة والقوانين الإسلامية
فقال سبحانه وتعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا
أَوْ بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ
أَوْ نُسْكٍَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا
أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي
الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٣٨.



أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٧﴾

(فمن لم يجد الهدى لفقده او فقد ثمنه (فصيام) اي فعليه صيام ثلاثة ايام في الحج اي في حال الاحرام به فيجب حينئذ ان يحرم قبل السابع من ذي الحجة والافضل قبل السادس لكرهه صوم يوم عرفة، ولا يجوز صومها ايام التشريق... (٢٧)، (واتقوا الله) فيما يأمركم به ونهاكم ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ اي لمن خالف أمره وارتكب ما عنه زجره (٢٨).

صورت سورة البقرة الصيام واوقاته ومدته وفرائضه ونواهيها في هذا المجال. ولم تقتصر على ذكر الصيام بل هناك آيات اخرى في سور قرآنية اخرى توضح فرض الصوم كعقوبة. مثل سورة النساء: الذي فرض الصيام فيها كعقوبة لفعل قام به حتى ولو كان دون قصد قال الله تعالى:

﴿وَمَا كَانَتْ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقْتُلُوا مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّمْتَقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٢].

لا يجوز للمسلمين القتال فيما بينهم، وإن اختلفت البلدان والأزمان، الا في حد وقصاص. فلا يوجد سبب مها بلغت عظمتها صنع الفرقة بين مسلم وآخر يماثله في العقيدة فحرم قتل المسلم لأخيه المسلم، وقد ربطت بينهما رابطة قوية، الا ان يكون ذلك خطأ وعن دون قصد. وللقتل الخطأ وضعت تشريعات وأحكام، وأما القتل العمد فلا كفارة له. لأنه وراء الحساب ووراء حدود الاسلام (٢٩).

(٢٩) سيد قطب، في ظلال القرآن، م ٢، ج ٣، ص ٧٣٥. سورة البقرة/ اية ٩٢.

(٢٧) السيوطي، تفسير الجلالين، ص ٤٠ - ٤١. (٢٨) ابن كثير، تفسير، ج ١، ص ٢٣٥.

حكم القتل العمد.
ويمكن القول ان القاتل يعاقب، سواء كان قتل عمد او غير عمد او ما بينهما و استخدم الصيام هنا كنوع من انواع العقوبة الموجهة من الله تعالى، ولو لم تكن ذات تأثير كبير على مرتكب الخطأ للجأ الى عقوبة اخرى زيادة على الدية وعتق الرقبة، وعلى الارجح لا يمكن اطعام المساكين بدل الصيام لأشعار ذلك الفرد بسوء عمله وليمكن مستقبلا من الحذر قبل وقوعه بالخطأ. وذلك ما يؤدي الى نشر التسامح والتعاطف في المجتمع، واشاعة الامن والاستقرار وعدم التهور في التعامل مع الاخرين.

وأمر الله عز وجل في سورة المائدة عقوبة الصيام لأجل تهذيب النفس البشرية في اتخاذ القرارات والكلام الصحيح لزرع الثقة بين الناس فقال وعز

من قال عز وجل: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ بِهِ؛ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

فسر الطبرسي هذه الآية الكريمة (فمن لم يجد) اي لم يقدر على عتق الرقبة بان لا يجد العبد ولا ثمنه (فصيام شهرين) اي عليه صيام شهرين متتابعين توبه الى الله اي ليتوب الله به عليكم، فالتوبة تكون هنا من فضل الله وقيل ان المراد بالتخفيف هنا التخفيف من الله (٣٠)، وزاد ابن كثير وقال: (فصيام شهرين متتابعين): اي لا افطار بينهما بل يسرد صومها الى اخرهما فإن أفطر من غير عذر من مرض او حيض او نفاس استأنف (٣١). اما السيوطي فسر هذه الآية الكريمة (فمن لم يجد) الرقبة بان فقدها وما يحصلها به (فصيام شهرين متتابعين) عليه كفاره ولم يذكر الله تعالى الانتقال الى الطعام كالظهار وبه يأخذ الشافعي. (وكان الله عليما) بخلقه (حكيم) فيما دبره لهم (٣٢). ولما بين الله تعالى حكم القتل الخطأ شرع في بيان

(٣٠) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ٩١.
(٣١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ١، ص ٥٣٥.
(٣٢) السيوطي، تفسير الجلالين، ص ١٢٢، تفسير سورة النساء/ اية ٩٢.

ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَأَحْفَظُوا
أَيْمَنَكُمْ كَذَلِكَ بَيِّنٌ لِّلَّهِ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ﴿سورة المائدة: ٨٩﴾.

يوضح ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: أن هناك ثلاث خصال في كفارة اليمين يؤديها أيها الحانث اجزأ عنه بالأجماع، وقد بدأ بالأسهل فالأسهل فالإطعام أسهل وأيسر من الكسوة، كما أن الكسوة أيسر من العتق فترمى فيها من الأدنى إلى الأعلى فان لم يقدر المكلف على واحدة من هذه الخصال الثلاث كفر بصيام ثلاثة أيام^(٣٣)، تكفير به عن يمينه. واختلف العلماء هل يجب فيها التتابع أو يستحب ويجزئ التفريق؟. هناك قولان أحدهما لا يجب وهذا منصوص الشافعي في كتاب الايمان^(٣٤)، ويؤكد ذلك السيوطي أيضاً بقوله: كفارته وظاهره أنه لا يشترط التتابع^(٣٥)، والرأي الآخر للشافعي أيضاً ونص عليه في موضوع آخر في الام على وجوب التتابع كما هو قول الحنفية

والحنابلة لانه قدر روى عن أبي بن كعب وغيره انهم كانوا يقرؤونها. ((فصيام ثلاثة ايام متتابعات))^(٣٦).

اما سيد قطب فيرى كون هذه الايام الثلاثة متتابعة او غير متتابعة فيه خلاف فقهي بسبب عدم النص هنا على تتابعها، والذي يعيننا هنا بالاتفاق بالأصل هو ان الكفارة رد لاعتبار العقد المنقوض، وحفظ للأيمان من الاستهانة بها، وقد امر الله سبحانه بالوفاء بالعقود. فاذا عقد الانسان يمينه وكان هناك ما هو أبر فعل الابر وكفر عن اليمين^(٣٧) وذلك بالتكفير (وهي العقوبة).

وفي سورة المائدة ايضا يذكر الله تعالى الصوم كعقوبة به لم يتجاوز حدود الله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا
الْصَّيْدَ ءَأَنَّهُ حَرَمٌ ءَمِّنَ قَتَلْتُمْ مِنْكُمْ مَّتَّعِدًا فَجْرَاءً
مِّثْلَ مَا قَتَلْتُمْ مِنَ النِّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ
هَدِيًّا بَلِغِ الْكَعْبَةَ ءَوْ كَفْرَةً طَعَامُ مَسْكِينٍ ءَوْ
عَدْلٌ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ ءَأَمْرِهِ ءَعَفَا اللَّهُ عَمَّا

(٣٣) ابن كثير، تفسير ج ٢، ص ٩٠.

(٣٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩١.

(٣٥) السيوطي، تفسير الجلالين، ص ٦١.

(٣٦) ابن كثير، تفسير، ج ٢، ص ٩١.

(٣٧) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٧،

ص ٩٧١. (سورة المائدة/ اية ٨٩).

التعبد بالصيام والمعاقبة به بالاستناد الى القرآن الكريم..... **الصَّبَاغ** •

بما يلزم من الجزاء^(٤٠). ويفسر ابن كثير في تفسيره من وجوب الجزاء من مثل ما قتله المحرم اذا كان له مثل من الحيوان الا ينسى خلافا لابي حنيفة اذ اوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثليا او غير مثلي وهو مخير ان شاء تصدق بثمانه وان شاء محرمون بحج او عمرة.

(بالغ الكعبة): اي يبلغ به الحرم فيذبح فيه ويتصدق به على مساكينه، ولا يجوز ان يذبح حيث كان، فإن لم يكن للصيد مثل من النعم كالعصفور والجراد فعليه قيمته (او) عليه (كفارة) غير الجزاء وان وجد هي (اطعام مساكين) من غالب قوت البلد ما يساوي قيمة الجزاء لكل مسكين مد^(٤١)، اما ابن كثير عن ابي حنيفة واصحابه يطعم كل مسكين مدين وهو قول مجاهد، وقال احمد مد من حنطه او (مدان) من غيره^(٤٢). فأن لم يجد او كما

(٤٠) الطبرسي، مجمع البيان، ج٧، ص٢٤٥.

سورة المائدة/ اية ٩٥.

(٤١) ابن كثير، تفسير، ج٢، ص٩٩. سورة

المائدة/ اية ٩٥.

(٤٢) السيوطي، تفسير الجلالين، ص١٦٢،

سورة المائدة/ اية ٩٥.

سَلَفًا وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو
انْتِقَامٍ ﴿ [سورة المائدة: ٩٥]، فسر ابن
 كثير قوله تعالى: ﴿ **يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَأَنْقَلُوهَا
 الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ** ﴾ اي تحريم منه سبحانه
 وتعالى لقتل الصيد في حال الاحرام ونهى
 عن تعاطيه فيه وهذا انها يتناول من حيث
 المعنى المأكول ولو ما تولد منه ومن غيره،
 واما غير المأكول من الحيوانات البر فعند
 الشافعي يجوز للمحرم قتلها والجمهور
 اكد على تحريم قتلها ايضا^(٣٨).

ان القران الكريم دل من خلال هذه
 الآية الكريمة على وجوب الجزاء على
 المتعمد وعلى تأثيمه بقوله: ﴿ **لِيَذُوقَ وَبَالَ
 أَمْرِهٖ عَفَا اللَّهُ عَنْهُ سَلَفًا وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ
 مِنْهُ** ﴾ وجاءت السنة من احكام النبي ﷺ
 واحكام اصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ
 كما دل الكتاب عليه في العمد^(٣٩)، ويرى
 الطبرسي، معنى ﴿ **لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهٖ** ﴾ اي
 عقوبة ما فعله في الاخرة ان لم يتب وقيل
 معناه ليدوق، وخاصة عاقبة امره وثقله

(٣٨) ابن كثير، تفسير، ج٢، ص٩٧.

(٣٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧.



يقول ابن كثير بالتخيير صام عن اطعام كل مسكينين يوما، وقال ابن جرير وقال اخرون يصوم مكان كل صاع يوما كما في الجزاء المترف بالحلف ونحوه، وان مجموعة من الفقهاء امروا كعب بن عجرة ان يقسم فرقا بين ستة اشخاص او يصوم ثلاثة ايام والفرق ثلاثة اصع واختلفوا في مكان هذا الاطعام^(٤٣). وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَفِّرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ قال ابن كثير انها اريد بالطعام الصيام انه اذا وجد الطعام جزاؤه... الا ان ابن عباس يرى شرح هذه الآية: ﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفِّرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ او بدل ذلك صياما فاذا قتل المحرم شيئا في الصيد حكم عليه منه فان قتل ظبيا او نحوه فعليه شاة تذبح بمكة فان لم يجد فإطعام ستة مساكين فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام، اما اذا قتل ابلا او نحوه فعليه بقرة فان لم يجدها اطعم عشرين مسكينا فان لم يجد فصام عشرين يوما، وان قتل نعامة او حمار وحش او نحوه فعليه بدن من الابل فان لم يجد اطعام ثلاثين مسكينا

فان لم يجد فصيام ثلاثين يوما. وقوله ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ اي أوجبنا عليه الكفارة ليدوق عقوبة فعله الذي ارتكب منه المخالفة ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ اي في زمان الجاهلية لمن احسن في الاسلام واتبع شرع الله ولم يرتكب المعصية ثم قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ اي ومن فعل ذلك بعد تحريمه في الاسلام وبلوغ الحكم الشرعي اليه^(٤٤).

ويفسر البرسيم ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ اي عقوبة ما فعله في الاخرة ان لم يتب وقيل معناه ليدوق وخاصة عاقبة امرأة وثقله بما يلزم من الجزاء. اما قوله تعالى ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ يفسر من عاد الى قتل الصيد محرما فالله سبحانه يكافئه عقوبة بما صنع واختلف في لزوم الجزاء بالمعاودة فليل انه لا جزاء عليه^(٤٥).

ويضيف سيد قطب على نص السياق القرآني على حكمة هذه الكفارة ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ ففي الكفارة معنى العقوبة، لان الذنب هنا محل محرم يشدد فيها

(٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٠.

(٤٥) ابن كثير، تفسير، ج٢، ص١٠٠.

(٤٣) ابن كثير، تفسير، ج٢، ص١٠٠.

الحالة التي تمر بها المرأة في الجاهلية اذ كان الرجل اذا غضب من امرأته لا مر ما يقول: (انت علي كظهر امي، فتحرم عليه ولا تطلق منه، وتبقى هكذا) معلقة لا هي حل له فتقوم بينهما العلاقة الزوجية، ولا هي مطلقة منه فتجد لها طريقا اخر، وكان هذا طرفا من العنت الذي كانت فيه المرأة في الجاهلية (٤٨).

فلما جاء الاسلام وقعت حادثة أشارت اليها هذه الآيات، ولم يكن قد شرع حكم للظهار بعد. عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت ثعلبة قالت: في والله وفي اوس بن الصامت انزل الله على صدر سورة المجادلة، فسرها ابن كثير في تفسيره اذ قالت: كنت عنده (تعني زوجها) وكان شيخا كبيرا قد ساء خلقه قالت فدخل علي يوما فراجعته بشيء فغضب فقال انت علي كظهر امي. قالت ثم خرج فجلس في نادي قومه ساعة ثم دخل علي يريدني عن نفسه، قالت: قلت كلا والذي نفس خويلة بيده لا تخلص الي وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله (٤٨) راجع تفسير [سورة المجادلة: ٤].

الاسلام تشديد كبير، لذلك يعقب عليه باللعنوا عما سلف والتهديد بانتقام الله ممن لا يكف (٤٦).

ومن مجموعة تفاسير هذه الآية الكريمة يظهر ان الصيام يمثل عقوبة للمتعمد بالقتل اثناء الاحرام، لأجل تنظيم العبادات كجزء من الواقع الاجتماعي للدين الاسلامي. فهي تفصيل كفارة المخالفة مبدوءة بالنهي مختوما بالتهديد مرة اخرى.

سورة المجادلة: اية ٣ - ٤: قال تعالى:

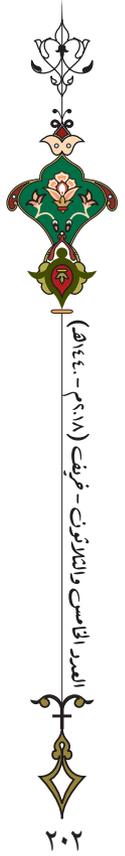
﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ نُوعُوظُونَ بِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا نَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (٤٧).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ لَمْ يُجِدْ فِصْيَامًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة المجادلة: ٤].

تبين الآية الثالثة من سورة المجادلة

(٤٦) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٧، ص ٢٤٥.

(٤٧) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٧،



ففعلت (٤٩).

اما السيوطي في تفسيره للآية الرابعة من سورة المجادلة يقول:

(فمن لم يجد) رقة (فصيام شهرين مُتتَابِعِينَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ) اي الصيام كما في تفسير ابن كثير لكبر سنه (فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا) عليه اي من قبل ان يتماسا حملا للمطلق على المفيد لكل مسكين حر من غالب قوت البلد (لذلك) للتخفيف في الكفارة (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ) اي الاحكام المذكورة (حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ) بها (عَذَابٌ أَلِيمٌ) يعني مؤلم (٥٠).

فعقوبة الصوم هي احد العقوبات التي فرضها الله سبحانه وتعالى للذي يتفوه بكلام يمنع زوجته عنه، ثم يعود بعد فترة كي يرجعها، ففرض الله تعالى عقوبات مشددة عليه، اولها عتق رقة، وثانيها صيام شهرين متتالين دون توقف ليدق وبال ما قام به من عمل ويمسك

(٤٩) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٥٥، سورة المجادلة/ اية ٣.
(٥٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٣١٩.

فيما بحكمه قالت فواثبني فامتنعت منه فغلبته بما تغلب به المرأة الشيخ الضعيف فاليقين عني... ثم خرجت حتى جئت الى رسول الله ﷺ فجلست بين يديه فذكرت له ما لقيت منه... قالت فجعل رسول الله يقول ((يا خويلة ابن عمك شيخ كبير فأتقي الله فيه)) قالت فوالله ما برحت حتى نزل القرآن، فتغشى رسول الله ﷺ ما كان يغشاه ثم سرى عنه فقال لي يا خويلة قد انزل الله فيك وفي صاحبك قرانا.

قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ((مريه فليعتق رقة)) قالت فقلت يا رسول الله ما عنده ما يعتق قال ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ﴾ قالت فقلت والله انه لشيخ كبير ماله من صيام قال ((فليطعم ستين مسكينا وسقا من تمر)) قالت فقلت والله يا رسول الله ما ذاك عنده قالت فقال رسول الله ﷺ: ((فأنا سنعيته بفرق من تمر)) قالت فعلت يا رسول الله وانا سأعينيها بفرقا اخر قال ((قد اصبت واحسنت فأذهبي فتصدقني به عنه ثم استوصي بأبن عمك خيرا)) قالت

وكل أنواع الصيام الذي ذكر في القرآن الكريم سواء الفرائض أو الكفارات (العقوبات) أو التطوع نفذت بشكل علمي على ارض الواقع في عهد الرسول ﷺ ...

فالصوم اذا لم يكن عقوبة لأجل العقوبات كالعقوبات المادية منها والجسدية بل هو أداة تربيته الإرادة وتقوية الاحتمال، وإيثار عبادة الله على الراحة، وجميعها عناصر لا بد منها في التربية الإسلامية، لما يظهر لنا من إن للصوم مزايا صحية حتى ولو اشعر الصائم بالتعب، وهذا ما يخص الأصحاء منهم. فعقوبة الصيام هي تهذيب للنفس البشرية وإحساس المخطئ بذنبه لوحدة دون مشاركة الآخرين له كالعقوبات الأخرى لذا فرض الله تعالى ورسوله ﷺ هذه العقوبة على الإنسان لا صلاح نفسه بنفسه والشعور بخطئه والابتعاد عنه خدمتا لصلاح الواقع الاجتماعي بشكل عام.

الخاتمة:

ان الواقع الاجتماعي لعقوبة الصوم يختلف حسب تطور الحضارات، ففي

نفسه عند الغضب، فهذا شأن الذي سمع ما دار فيه من حوار بين رسول الله ﷺ والمرأة التي جاءت تجادله فيه. وهذا هو السبب الذي انزل الله فيه حكمه، ليعطي هذه المرأة حقها. ويريح بالها وبال زوجها. ويرسم للمسلمين الطريق في مثل هذه المشكلة العائلية اليومية^(٥١)، التي كانت شائعة قبل الاسلام واستمرت بعده لوضع الحدود في التعامل بين المرأة والرجل في المجتمع لأجل انجاح الزواج واستمراره. مما تقدم يمكن القول ان الصيام ذكر في القرآن الكريم لا سبب عدة منها فرض من فروض الاسلام، واخرى تطوعاً وعبادة من المسلم المؤمن، وثالثة كفارة (عقوبة) عند قيام المسلم بخطأ ارتكبه سواء عن قصد او دون قصد لخروجه عن طاعة الله ذلك تعويضا او تكفيرا اي عقوبة لفعله مما يؤدي بالتالي إلى تنظيم الواقع الاجتماعي للمجتمع وللفراد وللنفس البشرية وهو تهذيب وتقويم للإنسان. وفسرنا ذلك من خلال الآيات القرآنية التي تم توضيحها بشيء من التفصيل.

المجتمعات القديمة عرف الصيام الأفراد المختارين لواجبات تتصل بالجماعة على سبيل المثال: أفراد مختارون لتلقي المناسك المعروفة لديهم كالصيادين والزراع وغيرهم.

وعند ظهور الأديان في العالم بشكل تدريجي، فرض رؤسائهم والكهان الصيام كشرط أساسي للعبادة كونها الطريقة التي تقرهم من الالهة.

والصيام موجود لدى الحضارات الفرعونية وبلاد ما بين النهرين ولدى الفرس والبراهمة والبوذية والديانة الصينية، وغيرهم.

أما في الديانات السماوية:

فقد شرع الصيام في الكتاب المقدس لليهود بأشكال مختلفة على سبيل المثال، الصيام (الفردى) (شخص) ويسمى صوم الأسرة، ويتم ذلك في حالة الحزن الفردى أي عند التكفير عن خطيئة، ويعد نوع من العقوبات الشخصية. أي صيام التكفير من الآثام أي عقوبة للنفس وإرضاء للرب وغيرها.

الصيام عند الديانات المسيحية: لم

يرد في الأناجيل المعروفة نص في فريضة الصوم. ومن أشهر صيامهم وأقدمه الصوم الكبير الذي قبل عيد الفصح وهو الذي صامه موسى، وصامه عيسى من بعده ﷺ. كما صامه الحواريين.

أما في الاسلام فهو الاكثر عدالة وتنظيماً في جميع جوانبه، كونه منزل بأمر من الله عز وجل، وركن من اركان الاسلام الخمسة وعبادة من العبادات المقررة في جميع الاديان القديمة. فرض على المسلم العاقل البالغ المقيم القادر عليه. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: 183].

والصيام هو الامتناع عن الطعام والشراب وشهوات الجسد وسائر المفطرات التي تبدأ من طلوع الفجر الى غروب الشمس، ومدة رمضان شهر واحد، وهناك انواع اخرى من الصيام فرضها الله تعالى على المسلم المخطئ لمعاقبته واصلاحه من داخل نفسه، وبذلك يصبح الصوم كفارة لذنب قام به،

التعبد بالصيام والمعاقبة به بالاستناد الى القرآن الكريم..... **الصِّيَامُ**

الكريمة التي تخص الصيام كعقوبة يمكن الرجوع الى البحث بشكل مفصل.

المصادر والمراجع:

١. الترمذي، ابي عيسى ابن سورة، سنن الترمذي، موسوعة السنة (الكتب السنة وشروحها (١٣)، ط٢، الناشران دار سحنون و، yan، lanqagn، ١٤١٣هـ.
٢. ابن الاشعث، بي داود سليمان، سنن ابي داود، موسوعة الكتب الستة وشروحها، اشرف عليه ورقمة واعد منها رسه: د. بدر الدين جيتين ار، ط٢، مطبعة دار نورة/ دار سحنون، ج٢، ص٧٦٨، رقم الحديث ٣٣٦٣ (كتاب الصيام).
٣. البستاني، بطرس، دائرة المعارف (صوم الفصح).
٤. جريدة بيان الثقافة، الاحد ٢٨ شعبان، ٢٠٠٢ - العدد ١٤٧ - مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر.
٥. الحاج قاسم، محمود، تاريخ الصوم

قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِأَيِّامٍ لَمْ يُصِيْمُوا فِيهَا﴾ [سورة المائدة:

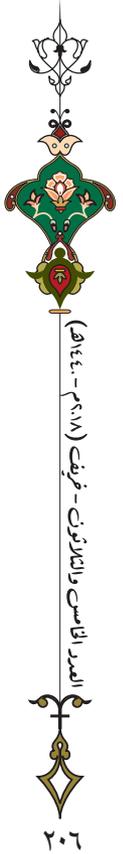
[٨٩].

او صيام في حالة الجماع للصائم في شهر رمضان والذي يؤدي الى بطلان صومه، ووجب عليه القضاء و الكفارة (اي العقوبة) هي صيام شهرين متتالين عدى اليوم الذي افطر فيه وهي اطول عقوبة صوم فرضت على المسلم، وهناك عقوبة الظهار التي تطبق عليها نفس العقوبة ومن الآيات القرآنية التي حدد فيها الصيام كعقوبة نذكر منها قال تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء:

[٩٢].

كما حدد سبحانه وتعالى عقوبة الثلاث ايام من اجل تهذيب النفس البشرية في اتخاذ القرارات والكلام الصحيح لزراع الثقة بين الناس فقال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِأَيِّامٍ لَمْ يُصِيْمُوا فِيهَا﴾ [سورة المائدة: [٨٩].

وهناك العديد من الآيات القرآنية



(ت ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح وتحقيق وتعليق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، بيروت - دار احياء التراث العربي، ١٢٧٩ - ق/ ١٢٢٩ ش.

١٣. د. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، بيروت - دار لعلم للملايين، ط ١، ١٩٧٠.

١٤. الغزالي: ابو حامد، اسرار الصوم، تحقيق: باهر المنجد، ط ١، دمشق - دار الفكر، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦ م.

١٥. د. غنيم، احمد، فلسفة الصيام في الديانات اليهودية والنصرانية وفي السلام. ط ١، القاهرة - مطبعة حسان، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥.

١٦. ابن فارس، ابي الحسين احمد بن زكريا (... ٣٩٥)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط (عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م، مصدر شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، ج ٣) (حرف الصاد).

١٧. قاموس الكتاب المقدس (انا الف و

عبر الصوم - مقال في جريدة الحدياء، العدد ١٨٩ / ١، ٢٠٠٠.

٦. د. الخطيب، جمال، تعديل السلوك الانساني، مكتبة الفلاح - الادارة العربية، ط ٣، ١٩٩٥.

٧. الخطيب، علي، يوحنا، الصيام من البداية حتى الاسلام، مطبعة البركات، بلا. ت.

٨. د. الدوري، عدنان، اصول علم الاجرام وعلم العقاب ومعاملة المذنبين، منشورات ذات السلاسل - الكويت، بلا. ت.

٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن بي بكر (ت ٩١١)، وجلال الدين بن محمد بن احمد الحلبي، تفسير الجلالين، بيروت: مكتبة المثنى، وبيروت - دار احياء التراث العربي، بيروت دار العلوم الحديثة، بلا. ت.

١٠. صلال، عبد الرزاق رحيم، العبادات في الفكر الديني الاسرائيلي اطواره ومذاهبه، بلا. مطبعة، ١٩٧١.

١١. صموئيل الثاني، ١٢: ١٦، ٢٠.

١٢. الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسين

- الياء) لمجموعة من علماء اللاهوت)،
بيروت - دار المشرق، ١٩٨٩ .
١٨. القرضاوي/ يوسف، فقه الصيام،
ط٣ .
١٩. القس شنودة، يوحنا، الصوم في
كنيستنا القبطية الاثوذكسية، مطبعة
الإسكندرية، ١٩٦٣ .
٢٠. قطب، سيد، في ظلال القرآن، طه،
بيروت - دار الشروق، ١٣٩٨هـ /
١٩٧٨م .
٢١. ابن قيم الجوزي: شمس الدين ابن
عبد الله، (ت ٧٥١هـ) الروح (في
الكلام على ارواح الاموات والاحياء
بالدلائل من الكتاب والسنة والاثار
واقوال العلماء)، حققه وعدل له
وعلق حواشيه: محمد اسكندر يلدا،
ط٢، بيروت - لبنان - دار الكتب
العالمية، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
٢٢. ابن قيم الجوزية: شمس الدين
ابن عبد الله، (ت ٧٥١هـ)، المنار
المنيف في الصحيح والضعيف،
تحقيق عبد الفتاح ابو غدة، حلب،
مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط ١
- ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .
٢٣. الكاملي، ناصر الدين، الصوم في
القديم والحديث، د. ت. مطبعة
الكون كورت، بلا. ت، ٢١ .
٢٤. ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء
اسماعيل القرشي الدمشقي
(ت ٧٧٤هـ) تفسير القرآن العظيم،
بيروت - مكتبة النهضة، ١٤٠٥هـ /
١٩٨٥م .
٢٥. مسلم، ابي الحسين بن الحجاج
بن مسلم القرشي النيسابوري
(ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم (مع
شرحه المسمى إكمال اكمال المعالم)
بيروت - لبنان دار الكتب العلمية،
بلا. ت .
٢٦. ابن منظور، لسان العرب (المحيط)،
معجم لغوي علمي، قدم له العلامة
الشيخ عبد الله العلايلي، اعداد
وتصنيف يوسف خياط، بيروت -
دار لسان العرب .



دَلَالَاتُ الزَّمَنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

م. م. محسن وهيب عبد

جامعة وراث الانبياء- كربلاء المقدسة

فحوى البحث

لم ترد كلمة (الزمن) أو (الزمان) واشتقاقاتها في القرآن الكريم ولكن الكلمات التي اوحت بمعناها كثيرة الورد مثل: اليوم- الحَقَب - الأحقاب- الدهر - الأهلّة- المواقيت- الشهور-... الخ. وقد بسط السيد الباحث هذه الدلالات وربط كل دلالة بالآيات الشريفة التي وردت فيها في بحث فلسفي استدلاي واضح المعالم.

وبالرغم من كثرة ما نُشر من البحوث حول هذا الموضوع وربما بالعنوان نفسه، إلا أن هذا البحث يتميز بعرض مفهوم الزمن من خلال الكريم وحسب.

١. المقدمة:

بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله وصلى الله على خير خلق الله نبينا الحبيب محمد واله ومن ولاه واللعن الدائم على الظالمين اعداء الله.

في المعرفة الانسانية؛ يعتبر الزمن من الموضوعات الصعبة جدا على الادراك والإحاطة؛ والسبب في صعوبة ادراك حقيقته تكمن في وضوحه وبداهته و استطالته على الوجود وحاكميته على الكائنات ونفاذه في الكون. فلا يمكن لكائن ان يكون خارج المظروف (الزمكاني) على الاطلاق بل لا يمكن حتى تصور ذلك.

وليس الزمن فقط بل كل كائن مستطيل من الكائنات يتناسب في وضوحه وإدراكه عكسيا مع سعة استطالته دوما.

بمعنى كلما ازدادت سعة استطالة الموجود على بقية الموجودات، نقصت سعة ادراك حقيقته عقليا، حتى اذا اكتملت استطالة الموجود خفي ادراكه تماما.

فالمعروف علميا ان الموجودات المستطيلة تستعصي على الإدراك، حتى

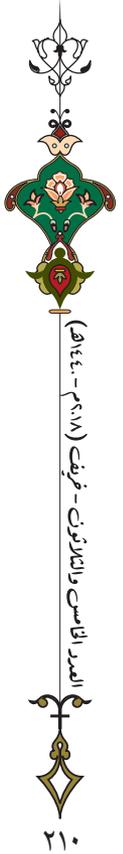
قيل؛ ان من (اصعب الصعوبات توضيح الواضحات)^(١).

فعلى سبيل المثال؛ من الموجودات المستطيلة على الكائنات وعلى الانسان؛ هي قوى الجاذبية الارضية التي تكلف الانسان قوة ضاغطة على الارض تساوي وزنه من الكيلوغرامات. حيث المعروف ان الوزن؛ هو قوة جذب الارض للجسم.

ويعبر عنه رياضيا: (ق = و × ع).

أي ان قيمة هذه القوة (ق)، تساوي حاصل ضرب وزن جسم الانسان (و) في التسارع الارضي (ع)، المساوي ل(٩،٨ نيوتن مقابل كل كيلوغرام)، لنعلم بعدها كم بالضبط من القوة الكبيرة جدا بالنيوتنات التي ندفعها لتتوازن معها في كل لحظة للقيام بأعمالنا وهي مع هذا المقدار الكبير جدا لا تلفت منا أي اهتمام لاستطالتها علينا، فلا يدركها احد ولا يشعر بها إلا الذين يتخلخل توازنهم مع تلك القوة بالمرض فيلقي اللوم على المرض او بخطأ الحساب المعتاد في أنشطة الحياة

(١) شرح مختصر بن الحاجب ج ٢ / ٤٥.



اليومية المختلفة فيلقي اللوم على ضعف الذاكرة.

ومن القوى المستطيلة علينا ايضا قوة الضغط الجوي التي تحملنا قوة تساوي كيلوغراما واحدا وعشرين غراما وزنا تقريبا على كل سنتيمتر مربع من مساحة اجسامنا السطحية دون ان ندركها او نشعر بها، إلا ان نصعد جبلاً شاهقاً او يغامر بنا الطيارون بأجواء مرتفعة جدا... عندها يتخلخل الضغط الجوي ويضعف فيمضي الضغط الداخلي بالارتفاع ونشعر بذلك في المناطق الحساسة للتوازن في الجسم مثل العيون والأذان.

الى غيره الكثير جدا من الموجودات المستطيلة على وجودنا وتعامل معها بل نعيشها ونتنفسها فلا ندركها... والزمن هو احد تلك المخلوقات المستطيلة على الكون وما فيه، ولفرط استطالته بالسريان الشامل لكل الكائنات والكون يصعب ادراكه.

ان الزمن هو والمكان (الزمكان) حيث لا يمكن تصور احدهما دون الاخر؛ هو مظروف حالي لاحتواء الكائنات ولا

يمكن تصور أي كائن بدون الزمكان على الاطلاق، فالزمكان بالوقع هو واحد من حملة العرش الثمانية، فهو سنة كونية بدهية سارية نافذه حاکمة تجري بالوجود والموجودات الكائنة الى حيث يشاء الله تعالى.

أي ان الزمكان نافذ العرش العظيم الذي وظيفته ان يسير بكل الكائنات الى حيث نفاذ ارادة الله تعالى، فبه تتحقق الحركة التكاملية للكون ومن خلاله يبدو الجمال والحسن المضموني للكون: باعتبار الحسن صفة خلق الله ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [سور السجدة: ٧]. والحسن أمر الله؛ منه يصدر، واليه يصير.. فبديهي؛ ان الحسن هدف لذاته في هذا الكون.

ولذا فقد ترتب على هذا المعنى ان يعرف الحسن؛ بأنه كل حركة صاعدة نحو الكمال، ونحن جميعا نلاحظ اننا ننجذب الى الجمال ونسر به فقط عند الحركات الكونية التي تشهد صعودا للكمال، طبقا لسنة السريان الكونية البديهية.

فهناك سحر لمضمون حسن في تحول

السرطان النمطي سنة كونية نافذة وحاكمة في كل الكائنات، وأما الأجل الذي تكرر ذكره في القرآن الكريم كمعنى للزمن؛ فهو من القدر المقدور؛ ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [سورة الاحزاب: ٣٨] الذي تبرز به الكائنات من عالم الخلق الى عالم الامر.

ومن بين السنة الكونية الشاملة وتقاطعها مع الأجل المقدر في الكائن، يتوضح لنا معنى الزمن فيما ورد في القرآن الكريم من تعيينات لمواضع التقاطع بين السنة والأجل (القدر المقدور)، وهي المواقيت، والتوقيتات، والأحقاب، و الدهور، واليومان، والساعة، والآن. ولنبدأ بمعنى اليوم من الزمن في القرآن انموذجا:

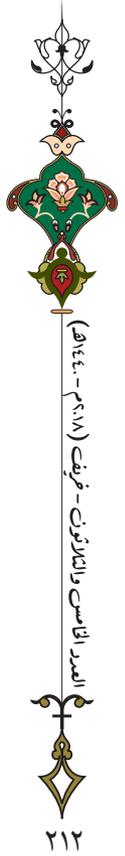
٢. معاني اليوم في القرآن: اليوم وحيث ما ورد في الآي الكريم يعني شيئاً واحداً هو؛ م ظروف زمكاني يعبر بها عن حال كائن.

ولذا فقد يصح في الغالب ان اليوم لفظ مشترك يدل معناه على انه م ظروف زماني مكاني، ولانه مشترك، لم يات لفظ

الطاقة الى مادة. وهناك جاذبية لمضمون حسن في تحول المادة الى حياة، وهناك مسرة لمضمون حسن في تحول الحياة الى عقل، وهناك تعلق بمضمون حسن في تحول العقل الى نبوة وعندها غاية الكمال الخلفي للكائنات.

ولذا فان اجمل ما يحصل عليه الانسان وما يشعر به من حسن جذاب ورائع؛ يحصل في حال تفكره في حركة الكون والكائنات والأجمل يجده في محاولات فهم حركات النسق الكوني، ولا يبلغ الكمال المطلق إلا عنده سبحانه وتعالى.

ولذا فمسيرة الزمكان وانطلاقته كوجود؛ بدأت منه جل شأنه في بدء الكون، وتنتهي اليه سبحانه عند فناء الدنيا في القيامة، فوجود الزمكان في سنة السرطان؛ هو عبارة عن مطية نمطية تحيط بالكائنات وتحتويها كلها وتسري بها الى اللقاء الحتمي مع المحسن المطلق سبحانه وتعالى، لا مشيئة دون الزمكان تمنعه من تلك الغاية، فهو قائمة عرش الله وسنته الكونية البديهيّة الحسنة.



اليوم في القران إلا مقرونا مع ما يبين ماهية ذلك الحال من الظرف وكما يلي.

أ. الإشارة باليوم الى الحياة الاخرى:

فقد اشار القران باليوم الى تعيين زمان ومكان الحياة الاخرى وما يجري فيها من القيامة والحشر والنشر والحساب بلفظ يوم مع قرينته الدالة عليه، كان يقول تعالى:

(يوم الدين)، او (اليوم الاخر)، او (يوم القيامة)، او (اليوم الموعود) او (يوم الازفة)، او (يوم الحساب)، او (يوم الوعيد)، او (يوم الخلود)، او (يوما ترجعون فيه الى الله)، او (ليوم لا ريب فيه)، او (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه)، او (يوم ينفع الصادقين صدقهم)، او (يوم يجمع الله الرسل)، او (يوم التغابن) او (يوم عظيم)، او (يوم يحشرهم جميعا)، او (يوم يبعثون)، او (يوم الفصل)، او (يوم محيط)... ان وصف الاخرة بمظروفها الزمكاني بقرائنه مع انها مختصرات الا ان اليوم وحيثما ورد يعطي تصورا عن ماهية الغيب المكنون في تلك الحياة الغيبية، بمعنى ان هناك

غاية سامية منشودة في توزيع خبر الاخرة في هذه النصوص المختصرة قرينة اليوم، تحتاج للبحث فيها كبيان غيبي من بيانات القران طبقا للسنن المستطيلة، والزمكان هو واحد منها.

ب. اليوم المصطلح عليه: قد يشير اليوم الى زمان ومكان المناسك كما في؛ (يوم الحج الاكبر)، ومرات الى المكان بالذات للتعبير عن مظروفه كقوله؛ (ويوم حنين)، وقد يأتي اليوم مشيرا الى مطلق الزمان كقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ﴾ أي لا عاصم الآن؛ تعبيرا عن واقع حال غياب العاصم فعلا.

ج. وقد اشار بلفظ اليوم الى أنماط الخلق الستة: بقريئة الخلق أي العالم قبل عالم الامر والكون أي بالمعنى الكلي الجامع لليوم الذي يعني؛ المظروف الزمكاني كما قال سبحانه: (الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا). أي خلق الكون بستة مظاريف زمانية مكانية،

الْأَرْضِ تُرْمَعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿ [سورة السجدة: ٥].

بمعنى ان اليوم ليس من المقادير بل هو من المقدورات فليتبته الغافلون.

و. وهناك ايضا اشارات في آيات الى اليوم بمعناه الاصطلاحي وهنا يأتي ايضا اللفظ بقريظة دنيوية الى معنى اللفظ الذي تتعامل به وهو الاربع وعشرين ساعة بين الليل والنهار كما قال: ﴿ **سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرَغِي كَأَنَّهُمْ أَحْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ** ﴾ [سورة الحاقة: ٧].

وكما في قوله: ﴿ **تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدَّ غَيْرَ مَكْدُوبٍ** ﴾ [سورة هود: ٦٥]، أي تمتعوا لمدة (٧٢) ساعة فقط بقريظة المكان داركم الارضية.

او قوله: ﴿ **أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ .

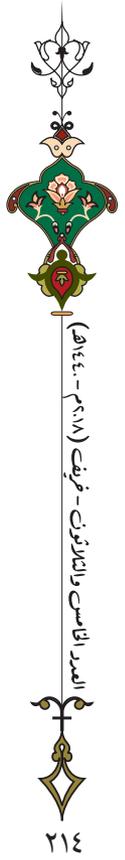
ولنا ان شاء الله تعالى بحث كامل في هذا المعنى.

فمن الصفاقة ان يتصور المرء ان الله تعالى يحتاج الى؛ (١٤٤) ساعة لخلق الكون وهو الذي يقول للشيء كن فيكون، انما الايام الستة هنا هي الظروف المكانية التي احتوت كل الكائنات وكانت صيغة لتوزيعها في انماط ستة هي: الطاقة والكتلة والمادة والحياة والعقل والنبوة... كما فصلنا ذلك في موضوع معاني العرش والايام الستة بالتفصيل.

د. وقد يستخدم لفظ اليوم بقريظته الى ميقات: مثل (يوم الزينة) او (مليقات يوم معلوم)، او (يوم الظلة)، او (مليقات يوم معلوم)، او (يوم الجمعة).

ه. وقد يصرح بمقدار وكمية الظروف الزمكاني لليوم المقصود في الاية كقوله: ﴿ **تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ** ﴾ [سورة المعارج: ٤].

او كقوله: ﴿ **يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى**



والقرينة هنا شهر رمضان حال الصوم من الزمان وحال المرض او السفر من المكان.

وكقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ، فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. والقرينة هنا مناسك الحج من المكان وشهر الحج من الزمان.

وكقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ آيَاتِكَ إِلَّا تَكْفُرُ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَآذَكَرَ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ﴾ والقرينة الكلام والناس.

وكقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ

تَحْشَرُونَ﴾. وامثال ذلك كثير.

٣. الزمكان في تقاطع سنة السريان الكونية مع آجال الكائنات والكون:

قلنا لا يمكن تصور الزمان منفصلا عن المكان على الاطلاق مثلما لا يمكن تصور كون بلا زمكان حتى في اوسط العلاقات والقوانين الكونية، فإنما الزمان هو تعبير عن السريان الكلي للكائنات الذي ندرکه في التغير الدائم في الحيز الذي هو مظروفنا الذي يحتوينا و نتعامل معه دوما. وهذا المعنى يمكن شرحه بالمثال التالي:

لدينا من الطبيعة علاقة فيزيائية معروفة هي أن:

السرعة = التغير في المسافة / التغير في الزمن.

وتكتب العلاقة رياضيا هكذا:

$$\text{سر} = \text{م} / \text{ز}.$$

فإذا اقتربت قيمة: (ز) (الذي هو الزمن)، من الصفر، فان: (سر) (التي هي السرعة)، تبلغ المالا نهاية؛ وهي كمية غير معرفة.

ونحن نعيش بينهما، وعقولنا ربيبة لهما، فلا ندرك ما قبل البداية ولا ندرك ما بعد النهاية.

وعليه فان الحديث في حدوث وقدم الكون هو حديث الأميين في ايسر علوم الطبيعة الأولية وفي مبادئ علم الفيزياء.

ان وجوداً ثابتاً لسرعة الضوء باعتباره النمط الاول للوجود؛ يحتم انطلاق الوجود الكائن بأمر الله الفعال لما يريد؛ بالأمر كن، ابتداءً زمن ظهور المبسوطات في فضاء الوجود ف(كان عرشه على الماء)، وكان أول تلك الكائنات الضوء (النور)، ولا زال سارياً في حال البسط، يتمدد في الفضاء بسرعة مقدره بدقة وتقدير ثابت.

ان اختيار تحول النور الى كتلة والكتلة الى مادة، والمادة الى حياة، والحياة الى عقل، والعقل الى نبوة، كل هذه السلسلة المتكاملة من الاحداث تحصل وفق سنة كونية واحدة هي السريان الى الكمال وهذه الحركة الكونية البديهية السارية

$$\text{سر} \times \text{ز} = \text{م}.$$

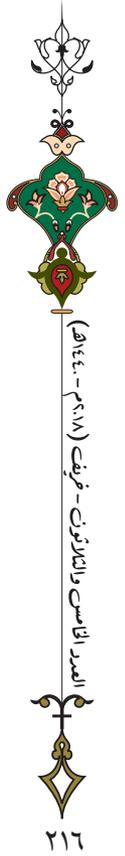
مما يدل على أن توقف الزمن أو انعدامه يكون في ظروف مكانية غير معرفة بالنسبة لنا.

وكذلك من العلاقة: $\text{ز} = \text{م} / \text{سر}$. عندما تبلغ السرعة حدود المالا نهائية، ينعدم الزمان. وقد حدد اينشتاين تلك السرعة بسرعة الضوء.

اذن لدينا مفهوم ان للعدم في الزمان والمكان، مما يعني ان الكون حادث و كياننا ينحصر في حدود هذا الحادث الكون.

وتوكيدا لهذه الحقيقة، ومن جانب مفهوم الصفرية في الفيزياء الحرارية وحسب قوانين الترموداينمك: ((حيث يبلغ التغير في سرعة حركة الأجسام صفراً، أي انعدام الحركة في السكون المطلق عند درجة (273- م)، فان الزمن يبلغ المالا نهائية (أي خارج حدود التعريف).

مما يعني أن هناك حدين غير معرفين في نهائي الزمكان، هما؛ البداية والنهاية.



للكمال انما تحكي ان الحسن هدف لذاته
في هذا الكون، لان تعريف الحسن هو
الحركة الصاعدة للكمال.

ولهذا كان كل ما بعد التقدير في علم
الله تعالى، بعد الأمر كن، هو كائن مبسوط
(كائن بالفعل) لإرادة الله تعالى بكونه:

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا
فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة البقرة:

١١٧].

او قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ
شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة
يس: ٨٢].

فبالأمر كن برزت ارادة الله تعالى في
كائنات في ستة أنماط كائنة استوت من
عالم الخلق الى عالم الامر، أي مبسوطه
بالفعل او مقبوضة في القوة، وكل منها
جزء من الحركة السارية إلى الغاية من
خلق الكون. ماضية فيها ثمان سنن لبيان
عرش الله تعالى في الكائنات.

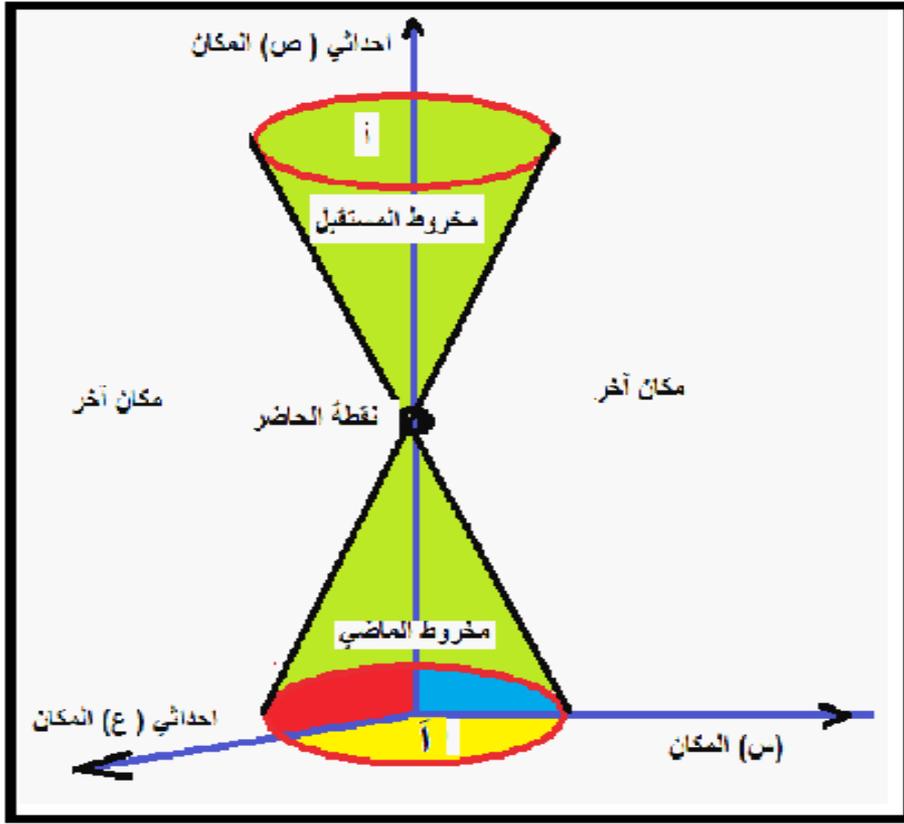
٤. الزمكان واداركنا:

وفق قانون صادق تحقق بنظام
تجريبي لا يقبل أخطأ تعتبر سرعة الضوء

من ثوابت الكون، وأساس الكون في
انماط الخلق المتحولة والذي يتحقق به
الصدق في النظام الكوني لان الصدق
يعتمد على الثوابت، والذي يدلل بما
لا شك فيه؛ ان الله تعالى الخالق المبدع
اختار هذا الثابت كي تنسب إليه سرعة
الإحداث الكونية كلها وعليه ضبطت
ابعاد وحركة الكون فصار الى هذا
الثابت الكوني تحتسب دقة التكافؤات
المدروسة مثل قانون تكافوء الكتلة،
الذي يوضح العلاقة بين الكتلة والطاقة
اذهما نمطان من انماط الوجود.

ولهذا السبب نفسه كان او يكون: أي
جسم طبيعي لا بد ان يتحرك بسرعة اقل
من سرعة الضوء.

فالضوء وحده والموجودات التي
ليس لها كتلة هي التي تستطيع ان تتحرك
بسرعة تقارب سرعة الضوء. ولهذا وعلى
أساس من سرعة الضوء يمكن تصور
مخروط الضوء الذي يحكي معاني الزمن
المستقبل والماضي والحاضر في أي حدث
كما في الشكل التالي:



١. مخروط ضوء زمن المستقبل للحدث: الضوء الذي ينتشر للخارج من حدث ما يشكل مخروطاً ثلاثي الأبعاد في المكان والزمان ذي الأبعاد الأربعة، وهذا المخروط هو ضوء مخروط الزمن المستقبل للحدث المفروض.
٢. مخروط ضوء للزمن الماضي للحدث؛ مجموعة الأحداث التي يمكن لنبضة ضوء ان تصل منها الى الحدث المفروض. ولو عرف المرء ما يحدث عند وقت معين في كل مكان من منطقة الفضاء التي تقع داخل مخروط ضوء الماضي (أ)، فان هذا المرء يستطيع ان يتنبأ بما سيحدث عند النقط (أ) من المخروط الثاني. والمكان الاخر (Elsewhere) هو ما يقع خارج مخروط الضوء من الزمكان

للماضي والحاضر.. فالأحداث في المكان الآخر لا يمكن ان تؤثر او تتأثر بأحداث عند (أ) فلا يمكن معرفة شيء عن ذلك الحدث.

قال تعالى: ﴿فَلَا أَمْسِرُ بِمَوْفِعِ الْجُجُومِ ۗ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [سورة الواقعة: ٧٦].

فقد نعيش أحداثاً لا وجود واقعياً لها على الإطلاق وقد نغفل عن أحداث تتواصل بأحداثها في الواقع اليوم.

٥. الحدث او الكون؛ هو انجاز للقوة الموجبة الرحيمة تحتويه قيمة مقدرة من الزمكان.

فلفظ (الزمكان) - كما قلنا - لأنه لا بد ان نتقبل انه لا يمكن الفصل بين الزمان والمكان فليس لأحدهما استقلال عن الآخر على نحو تام بل ينضمنا لبعضهما ليشكلنا شيئاً واحداً.

مثال توضيحي: هناك أحداث قد حدثت فعلاً قبل ملايين السنين في الماضي، ولن نعلم بها ربما لملايين سنين أخرى، لأنها في مكان آخر يبعد عنا ملايين السنين الضوئية، فقد انطفأت ولكن الضوء لازال

يتواصل في رحلة طويلة جداً. وقد تكون حادثة متواصلة الحدوث ولكنها خارج مخروط الزمن بالنسبة لنا...
٦. المعنى اللغوي للزمن:

جاء في أساس البلاغة - (ج ١ / ص ٢٠٢)، تحت مادة: زم ن.

(وأزمن الشيء: مضى عليه الزمان فهو مزمن. وأزمن الله فلاناً فهو زمن وزمين، وهم زمنة وزمني، وقد زمن زمناً وزمانه. وتقول معي نكايات الزمن، وشكايات الزمن. ومن المجاز: أزمن عني عطاؤك: أبطأ عليّ.

وفي كتاب العين - (ج ٢ / ص ٨٩)، تحت مادة: زمن:

الزَّمَنُ: من الزَّمان. والزَّمِنُ: ذو الزَّمانة، والفِعْلُ: زَمِنَ يَزْمِنُ زَمْنًا وزَمَانَةً، والجمع: الزَّمَنِيُّ في الذِّكر والأُنثى. وأزْمَنَ الشَّيْءُ: طال عليه الزَّمان.

في المحيط في اللغة - (ج ٢ / ص ٣٠٢).

زمن الزَّمَنُ من الزَّمانِ، وهي الأزْمِنَةُ والأزْمَانُ.

وأزْمَنَ الشَّيْءُ: طالَ عليه الزَّمانُ.

دلالات الزمن في القرآن الكريم **الصَّبَاغ** .

ايضا - (ج ١٠ / ص ٢١٨) جاء:
في تفسير قوله: ﴿لَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾
أي ماكثين فيها أزمانا كثيرة و ذكر فيها
أقوال:

(أحدها): أن المعنى أحقابا لا
انقطاع لها كلما مضى حقب جاء بعده
حقب آخر و الحقب ثمانون سنة من سني
الآخرة عن قتادة و الربيع.

(و ثانيها) أن الأحقاب ثلاثة و
أربعون حقبا كل حقب سبعون خريفا كل
خريف سبعمئة سنة كل سنة ثلاثمئة و
ستون يوما و كل يوم ألف سنة عن مجاهد.

(و ثالثها): أن الله تعالى لم يذكر
شيئا إلا و جعل له مدة ينقطع إليها و لم
يجعل لأهل النار مدة بل قال (لابئين فيها
أحقابا) فو الله ما هو إلا أنه إذا مضى حقب

دخل آخر ثم آخر كذلك إلى أبد الأبدين
فليس للأحقاب عدة إلا الخلود في النار و
لكن قد ذكروا أن الحقب الواحد سبعون
ألف سنة كل يوم من تلك السنين ألف
سنة مما نعهده عن الحسن.

و عن الاحقاب قال تعالى: ﴿لَبِثِينَ

فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [سورة النبأ: ٢٣].

والمُزْمِنُ: المُبْطِئُ. ولم أَلْقَهُ مُنْذُ زَمَنَةٍ. وَأَتَانَا
هذا ذاتُ الزَمِينِ: أي الزَمَانُ القَلِيلُ البَرَكَةِ.
٧. الألفاظ الدالة على الزمن في القرآن:

لم يرد لفظ الزمن او زمان بأي حال
في القرآن الكريم، ولكن ورد من الالفاظ
ما يقترن معناه بالزمن، كالدهر و المواقيت
و الأحقاب و الوقت و الحين و الساعة
و الأجل و اليوم و الآن... ولكنه حيث ما
ورد لفظ في القرآن يدل على الزمن نجده
يقترن بالله تعالى مباشرة او بالقرينة الدالة
عليه.

أ. عن الحقب و الاحقاب قال الله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَآ أَبْرَحُ
حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ
حُقُبًا﴾ [سورة الكهف: ٦٠].

جاء في التبيان في تفسير القرآن -
الشيخ الطوسي - (ج ٧ / ص ٦٤):

(قال ابن عباس: و الحقب الدهر.
وقيل هو سنة بلغة قيس. وقيل سبعون
سنة - ذكره مجاهد - وقال عبد الله بن
عمر: هو ثمانون سنة. وقال قتادة: الحقب
الزمان.

وفي تفسير مجمع البيان - الطبرسي



وجاء في معناه؛ في التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي - (ج ٦ / ص ٦٥): روي عن ابن عباس أنه قال قوله «لابئين فيها أحقابا» وقوله «خالدين فيها إلا ماشاء ربك» في اهل التوحيد. وايضا جاء في التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي - (ج ١٠ / ص ٢٣٤):

وقوله ﴿لَبِئْسَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ أي ما كثر فيها أزمانا كثيرة، وواحد الاحقاب حقب من قوله (او أمضي حقبا) أي دهرا طويلا. وقيل واحده حقب، وواحد الحقب حقبة، كما قال متمم بن نويرة يرثي أخاه مالكا: وكنا كندماني جذيمة حقبة

من الدهر حتى قيل لن يتصدعا ب. ورد لفظ دهر في القرآن الكريم مرتين:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٤].

وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ

مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان: ١].

وقد ورد معنى الدهر في اللغة بأنه الزمان، ولكنه هنا في القران يدل على انهم يعتبرون الدهر قوة كونية سرمدية مستطيلة لها قدرة الاحياء والاهلاك، ورفض لدعوات الرسل ﷺ للتوحيد ونفي الشرك. ومن هذا سميوا بالدهريين.

ف(الدهريون وأمثالهم كانوا يقولون بوجود عقل للأفلاك، ويعتقدون أنّ تدبير هذا العالم بيدها. إن هذه العقائد الخرافية انقضت بمرور الزمان، إنّ الدهريين كانوا يذمون الدهر ويسبونه أحيانا عندما تقع حوادث مرّة مؤلمة. غير أنّه ورد في الأحاديث الإسلامية عن النبي الأكرم ﷺ: (لا تسبوا الدهر، فإنّ الله هو الدهر)^(٢).

وهو إشارة إلى أنّ الدهر لفظ ليس إلّا، فإنّ الله سبحانه هو مدبر هذا العالم ومديره، فإنّكم إنّ أسأتم القول بحق مدبر هذا العالم ومديره، فقد أسأتم بحق الله عزّ وجلّ من حيث لا تشعرون.

(٢) تفسير مجمع البيان، المجلد ٩، صفحة ٧٨.

حيث كانوا يظنونه حاكماً على نظام الوجود وحياة البشر.

٢. الدهر بمعنى أهل العصر والزمان وأبناء الأيام.

ومن المسلم به أن الدهر بالمعنى الأوّل أمر شركي، أو نقول أنه اشتباه في التعبير حيث أطلق اسم (الدهر) بدل اسم الله المتعالي الحاكم على كلّ عالم الوجود.

أمّا الدهر بالمعنى الثّاني فهو الشّيء الذي ذمه كثير من الأئمة والعظماء، لأنهم كانوا يرون أهل زمانهم مخادعين مذبذبين لا وفاء لهم.

على أية حال، فإنّ القرآن الكريم أجاب هؤلاء العبثيين بجملته وجيزة عميقة، تلاحظ في موارد أخرى من القرآن الكريم أيضاً، فقال: ﴿ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ .

وقد ورد نظير هذا المعنى في الآية (٢٨) من سورة النجم في من يظنون أنّ الملائكة بنات الله سبحانه: ﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً ﴾ .

وقد ورد هذا النص أيضاً في القول

(والشاهد على هذا الكلام حديث آخر روي كحديث قدسي عن الله تعالى أنه قال: «يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر!». بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار»^(٣).

وهذا واضح المعنى عن استطالة الدهر (الزمان) لأنه سنة الله تعالى النافذة المتحكمة والزمن حامل من حملة عرشه جل وعلا.

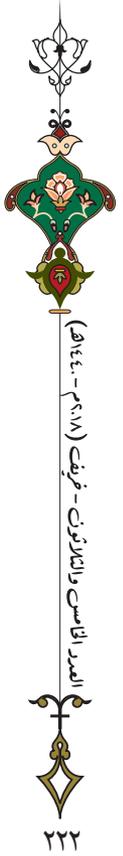
لكن قد استعمل الدهر في غير القران لمعاني أخرى كما في بعض التعبيرات بمعنى الأيام، وأهل الزمان الذين شكا العظماء من عدم وفائهم، كما نقل في الشعر المنقول عن الإمام الحسين عليه السلام، حيث أنشد ليلة عاشوراء:

يا دهر أف لك من خليل
كم لك بالإشراق والأصيل
من صاحب وطالب قتيل

والدهر لا يقنع بالقليل
وعلى هذا فللدهر معنيان:

١. الدهر بمعنى الأفلاك والأيام، والذي كان محل اهتمام الدهريين،

(٣) تفسير القرطبي، المجلد ٩، صفحة ٥٩٩١.



بقتل المسيح، كما في سورة النساء، ١٥٧،
وبعقيدة مشركي العرب في الأصنام، كما
في الآية من سورة يونس، ٦٦.

وهذا أبسط وأوضح دليل يلقي على
هؤلاء: بأنكم لا تملكون أي شاهد أو
دليل منطقي على مدعاكم، بل تستندون في
دعواكم إلى الظن والتخمين فقط.

وأشارت الآية التالية إلى إحدى ذرائع
هؤلاء الواهية وحججهم الباطلة فيما
يتعلق بالمعاد، فقالت: ﴿وَإِذَا نَتَلَىٰ عَلَيْهِمُ
ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَنُوءُوا
بِآبَائِنَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

كان هؤلاء يرددون أنّ إذا كانت
حياة الأموات وبعثهم حقاً فأحيوا آباءنا
كنموذج لإدعائكم، حتى نعرف مدى
صدقكم، ولنسألهم عما يجري بعد الموت،
وهل يصدّقون ما تقولونه أم يكذبونه؟.

وجاء في كتاب قواعد العقائد لابي
حامد الغزالي؛ (ج: ٦ / ص: ١٣).

(تطلق الدهرية على طائفتين:

الأولي: المنكرون للمبدأ والمعاد جميعاً،
الناسبون الحوادث وجوداً وعدمًا إلى
الدهر.

الثانية: المثبتون للمبدأ، المنكرون
للمعاد، وهم الذين أشير إليهم في قوله
تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا
وَمَا يَهْدِيكُمَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [سورة الجاثية: ٢٤]،
فإنّ الآية على ما يعطيه السياق - سياق
الاحتجاج على الوثنيين المثبتين للصانع
المنكرين للمعاد - حكاية قول المشركين
في إنكار المعاد، لا كلام الدهريين المنكرين
للمبدأ والمعاد جميعاً، إذ لم يسبق لهم ذكر في
الآيات السابقة^(٤).

٨. من معاني الفاظ الزمان في القرآن؛
الاهلة والموقيت والشهور:

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ
قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ آلِبرُ
بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ
مَنْ اتَّقَىٰ وَأَتَىٰ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
[سورة البقرة: ١٨٩].

جاء في التبيان في تفسير القرآن -
للشيخ الطوسي (ج: ٢ / ص: ١٣٩).

(الاهلة جمع هلال وسمي الهلال،
لرفع الصوت بذكره عند رؤيته، ومنه أهل

(٤) ((الميزان، ج ١٨، ص ١٧٤.

﴿ **وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْنَتْ** ﴾ أي أعلمت وقت الثواب ووقت العقاب، فالتوقيت تقدير الوقت لوقوع الفعل، ولما كانت الرسل ﷺ قد قدر إرسالها لأوقات معلومة بحسب صلاح العباد فيها كانت قد وقتت لتلك الاوقات بمعنى اعلمت وقت الثواب ووقت العقاب.

وقال مجاهد وابراهيم وابن زيد: أقتت بالاجتماع لوقيتها يوم القيامة قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ** ﴾ [سورة المائدة: ١٠٩].

والمواقيت الاجال ومثله: ﴿ **يَسْتَلُونَكَ** ﴾ **عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّجِ** ﴾ [سورة البقرة: ١٨٩].

وقيل: معنى اقتت اجلت لوقت ثوابها، وهو يوم الفصل.

وقيل: معناه أجلت فيما بينها وبين أمتها (ليوم الفصل) ثم بين تعالى فقال (لاي يوم اجلت) أي أخرت إلى اجل فالتأجيل التأخير إلى أجل، فالرسل قد أجلت بموعودها إلى يوم الفصل، وهو يوم القيامة وسمي يوم الفصل، لانه يفصل فيه بين حال المهتدي والضال

بالحج: اذا رفع الصوت بالتلبية. واختلف أهل العلم إلى كم يسمى هلالا، فقال قوم: يسمى ليلتين هلالا من الشهر. ومنهم من قال: يسمى هلالا ثلاث ليال، ثم يسمى قمرا. وقال الاصمعي: يسمى هلالا حتى يحجر. تحجيره: أن يستدير بخطة دقيقة^(٥).

والميقات: هو مقدار من الزمان، جعل علما لما يقدر من العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿ **إِنِّي يَوْمَ أَلْقَيْتُ الْمِعْوَمَ** ﴾ [سورة الحجر: ٣٨]^(٦) والتوقيت: تقدير الوقت.

وقت توقيتا، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْنَتْ** ﴾ [سورة المرسلات: ١١] وكلما قدرت غايته، فهو موقت.

والميقات: منتهى الوقت، ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ** ﴾ [سورة الاعراف: ١٤٢] فالآخرة ميقات الخلق. والإهلال: ميقات الشهر.

جاء في التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي (١٠ / ٢١٧)؛ في تفسير:

(٥) (التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي (٢ / ١٣٩).

(٦) [سورة ص: ٨١].

بما يعلم الله لأحدهما من حال الثواب بالإجلال والإكرام، وللآخر من حال العقاب بالاستخفاف والهوان بما لا يخفى على انسان.

٩. الموقوت والمواقيت في القران الكريم: جاء في التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي (٣/ ٣١٠) في معنى الموقوت.

موقوتا: (معناه ان الصلاة كانت على المؤمنين فريضة مفروضة، ذهب إليه عطية العوفي، وابن عباس، وابن زيد، والسدي، ومجاهد، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام).

وقال آخرون: كانت على المؤمنين فرضا واجبا. ذهب اليه الحسن، ومجاهد، في رواية، وابن عباس في رواية وأبو جعفر في رواية أخرى عنه، والمعنيان متقاربان بل هما واحد.

وقال آخرون: معناه كانت على المؤمنين كتابا موقوتا يعني منجما يؤديها في انجمها ذهب اليه ابن مسعود وزيد بن أسلم وقتادة. وهذه الاقوال متقاربة، لان ما كان مفروضا فهو واجب وما كان واجبا ادائه في وقت بعد وقت فمفروض منجم.

واختار الجبائي والطبري القول الاخير قال: لان موقوتا مشتق من الوقت فكانه قال: هي عليهم فرض في وقت وجوب أدائها. ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [سورة النساء: ١٠٣].

ميقاتنا:

قال الله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٢].

جاء في تفسير مجمع البيان - الطبرسي (٤/ ٣١١): (يمكن أن يكون المراد بالميقات الزمان الذي وقته الله تعالى له أن يأتي ذلك المكان فيه فإن لفظ الميقات كما يقع على الزمان يقع على المكان كمواقيت الإحرام فإنها للأمكنة التي لا يجوز مجاوزتها لأهل الآفاق إلا وهم محرمون).

وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ

يا محمد «عن الساعة» و هي الساعة التي يموت فيها الخلق. عن الزجاج؛ وقيل هي القيامة و هو وقت قيام الناس في الحشر.. عن أكثر المفسرين و قيل هو وقت فناء الخلق عن الجبائي «أيان مرساها» أي متى وقوعها و كونها عن الزجاج و قيل مرساها منتهاها عن ابن عباس و قبل قيامها عن قتادة و السدي «قل» يا محمد «إنما علمها عند ربي» أي إنما علم وقت قيامها و مجيئها عند الله تعالى لم يطلع عليه أحد من خلقه و إنما لم يخبر سبحانه بوقتها ليكون العباد على حذر منه فيكون ذلك أدعى لهم إلى الطاعة و أزرع عن المعصية «لا يجليها لوقتها إلا هو» أي لا يظهرها و لا يكشف عن علمها و لا يبين وقتها إلا هو فلا يعلم أحد سواه متى يكون قبل وقتها و قيل معناه لا يأتي بها إلا هو عن مجاهد «ثقلت في السماوات و الأرض» ذكر فيه وجوه (أحدها): ثقل علمها على أهل السماوات و الأرض لأن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلا عليه عن السدي و غيره قال أبو علي الفارسي أصل هذا قولهم أحطت به علما أي ذل لي فصرت لعلمي به غالبا عليه فخف علي و

لِمِيقَاتِنَا وَكَلِمُهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ
إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِنِّي وَلَكِنْ نُنظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ
اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِنِّي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ
لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا
أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿[سورة الأعراف: ١٤٣].

والمعنى نفسه يتكرر في الآية:
﴿وَإِخَارًا مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا
فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ
أَهْلَكْتَهُمْ مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا
مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ
لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿[سورة
الأعراف: ١٥٥].

وفي قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ
السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا
يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثُقُلْتِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا
قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ ﴿[سورة الاعراف: ١٨٧].

جاء في تفسير مجمع البيان - الطبرسي
(٤/ ٣٥٨): (ما تقدم الوعيد بالساعة
سألوا عن وقتها فقال تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ



لم يثقل كما يثقل ما لا تعلمه عليك.

١٠. لا وجود للفظ الزمن او الزمان في القران الكريم: في القران هناك سريان دائم يقع بين قبض وبسط وهناك اجل لكل كائن مقدر على السريان، من بينهما ياتي مفهوم الوقت في استمرار السريان في الدهر او تلون عدد معين من انماط السريان بلون واحد لتكون الحقب او الاحقاب.

فلم يات اسم الزمن في القران، وإنما خرج بألفاظ تدل عليه كما بينا في مقدمة البحث، وهناك ملاحظة هي ان القران تعامل مع جميع الكائنات المستطيلة ليس بأسمائها بل بألفاظ تدل عليها بقرينة، ما عدا الموت لتداوله كثيرا، والسبب واضح هو ان القران عرف بالسهل الممتنع في مجرى آياته وبألفاظ عربية مبينة مناسبة سهلة وقد تخلى عن كل ما يصعب على الادراك بما فيها الواضحات لان من اصعب الصعوبات توضيح الواضحات.

نعم القران ومن خلال كل آياته يشير الى استطالة الزمن كركيزة من ركائز العرش وكسنة كونية نافذة ومتحكمة

لمضي ارادة الله تعالى في كونه وكائناته.

وكان ذلك من خلال اثبات وحدانيته وان كل الاشياء الكائنة ما عداه مسيرة بارادته نافذ فيها امره سارية الى حيث يريد الله ويشاء سبحانه وتعالى ومنها الزمن.

وقد نبه القران العظيم الى تحكم الخالق العظيم جل في علاه بتلك الاستطالة الزمنية وإنها مربوبة اليه فقال عز القائل:

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۗ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتُ مِائَةً عَامٍ ۖ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۗ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ۖ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۗ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٩].

مئة عام من الزمان في حال الموت مقصورة على حال واحد فقط من الخلق، ثم يبعثه الله تعالى ليسأله سبحانه: (كم لبثت؟).

فلا يدرك سوى انه قد نام ونهض

الله وحسب النسق الكوني.
فالزمن؛ يواكب الاحداث موجبا
لمشيئة الله تعالى، ويواكب الاحداث سالبا
لذات المشيئة المقدسة، وكذلك يتوقف
لمشيئته جل وعلا لحادث اراده الله تعالى.
نلاحظ ايضا في هذه الاية يشير الله
تعالى الى ارتباط الزمان بالمكان، فان
سريان الحدث هو الذي يصنع الوقت
لحتمية الأجل، وهي ملاحظة لا يدرك
اهميتها الا العلماء، فالزمان من هذه القصة
الاية: بعدُ في الحيز المتغير يسير ايجابا، او
يتوقف، او يعود سلبا، كما يشاء المحدث
سبحانه وتعالى.

ففي هذه الاية علم جم لم يتوصل اليه
علماء الطبيعة الى الان. الا ما كان يقوله
(جوليان باربور) عن الوقت لا وجود له
بذاته بل تابع للمكان.

في هذه الاية؛ سار الزمن موجبا على
العزير عليه السلام، وعلى الحمار، وتوقف
عن الطعام بإرادة الله تعالى، ثم عاد فسار
سالبا ليعود الى حيث بدأ وبقي كما هو
على الطعام فلا وجود لتأثير سير الزمن
على الطعام ايجابا وسلبا. كل هذا ليحصل

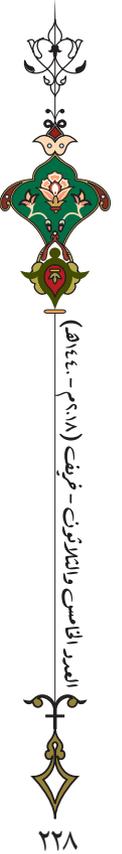
والموت والنوم سنخ واحد في يوم او
بعض يوم، وذلك مما اعتاده فقط!، وليس
عن علم.

والطعام الذي هو اكثر شيء عرضة
للفساد والتخمر مع الزمن، انظر اليه لم
يحصل له اي شيء ﴿فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ
وَشْرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾.

فاين الزمن وعوامله المؤثرة؟.

والحمار الذي مات وتهرأ لحمه وتفتت
عظامه واندرت في تراب الأرض،
في مسيرة السريان المرسومة المتسلسلة
للأحداث كما هو الحال لمشيئة الله تعالى
وحسب، انظر اليها الان في مسيرة
معاكسة تماما ومربوبة لمشيئة الله تعالى
ايضا؛ انظر:

- الى العظام نشزت وتقافزت وتركبت
في هيكلها العظمي.
- ثم تطاير اللحم من الارض ليلتحم
على العظام.
- ثم تدب الروح في الحمار؛ في مسيرة
للأحداث معاكس لسنة السريان في
مسيرتها المرسومة اولا والتي نسميها
نحن؛ (مسيرة موجبة) وأيضا لمشيئة



يشاء الله تعالى، فلا يفلت احد منها على الاطلاق.

ومثل الزمن في ذلك مثل القوى الكونية المستطيلة فينا النافذة في تكويننا. ومثل الزمن في ذلك مثل سنة الطاعة لله في الكائنات، والتي تعرف بانها: استجابة الكائن لنظام كونه، فلا وجود لكائن بون استجابته لنظام كينونته.

ومثل الزمن في ذلك مثل الحق في الكون؛ فهو نافذ حاكم في الكون والكائنات بما هو ركائز الصدق الثابت في واقع الكون المتمثل في ثوابت انماطه وثوابت سننه ونواميسه وثوابت الطبيعة. ومثل الزمن مثل سنة البلاء الذي لا يفلت منه كائن على الاطلاق، والذي بسببه تحصل التفاعلات بين الكائنات من كل نمط.

ومثل الزمن مثل سنة الامامة تسري في الكائنات كمعنى للحسن في كل خلق من الكائنات ولولا ذلك المعنى الحسن فلا كون.

ومثل الزمن كمثل سنة الموت تنفذ في كل الكائنات فلا يفلت منها شيء فلا

اليقين بان الكائنات المستطيلة هي نوافذ مشيئة الله تعالى في كونه ليس الا.

أن مشكلة الفيزياء اليوم في معاني الوقت تنبع من أنها طورت تحت فرضية أن الوقت يتواجد ويسير بشكل منفصل عن الأشياء. لذا اعتبر (جوليان باربور)؛ أن تلك الفرضية كانت خاطئة حقاً، وأن الفيزياء يجب أن تعيد بناء أساس جديد بلا وقت.

ان ما نعرفه عن الوقت انه وحدات قياس التغير في الاحداث، ولكن التغير ببساطة يخلق وهما خادعا للوقت، وكل وحدة او لحظة مفردة متواجدة بذاتها كاملة ومتكاملة. وعلى هذا الوهم يصبح الواقع هو مجرد مرور هذه الآنات.

اذن؛ فالوقت او الزمن كائن مربوب لله تعالى كما هي بقية الكائنات الا انه ليس منها بل هو سنة كونية نافذة في الكائنات جميعا مستطيل في خلقها وتكوينها متسببا في سريانها من حيث تبدأ الى حيث يشاء الله تعالى.

فالزمن في الكون: مطية اجبارية تركبها الكائنات شاءت ام ابنت الى حيث

يمكن تصور حياة بلا موت كما لا يمكن تصور وجود بلا زمن.

ومثلما تستحيل السنن الكونية في تكوين الكائنات الى سنن تكوينية فغرائز فعقل يستحيل الزمن الى اجل يحيق بكل كائن فلا كائن بلا اجل في هذا الكون يستحيل بعده او ينتقل الى عالم اخر.

١١. قوائم العرش او حمال العرش (المستطيلات الثماني) والعلاقة بالزمان:

اولا: القوة قائمة في ذات كل كائن بالحركة للطاقة بالوجود والحيز للمواد وبالحياة للأحياء وبالعقل للبشر وبالوحي للأنبياء. وهي غير مدركة بالإحساس على الاطلاق انما المدرك هو منجزها البادي في الفعل المائل او الكائن الموجود. والقوة في معناها الفيزيائي حركة، والحركة نسيب الزمن وميزته، وهي ايضا لا تدرك الا من خلال نشاطها في الجسم المتحرك عبر الزمن.

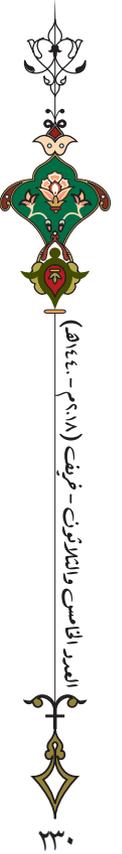
قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا

﴿ قَبَضْنَا سَيْرًا ﴾ [سورة الفرقان: ٤٦].

اشارة الى الكون في حركته النمطية في القبض والبسط والتي هي طبيعة الكائنات ايضا.. قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَقِضُ وَيَبْضُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥].

ثانيا: الطاعة قائمة في ذات كل كائن فكل شيء في الوجود طائع يعبد او يسبح فالطاعة مستطيلة على الكائنات، فلا يمكن لكائن موجود ان يستمر في وجوده دون استجابته لنظام وجوده، لكن هل من احد يدرك تفاصيل ذلك. وقد اشار القران الى ذلك: ﴿ تَسْبِحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا نَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [سورة الاسراء: ٤٤].

ثالثا: الحق قائم في كل ذات كائنة، فالحق مستطيل بقيومته في الكون وفي الكائنات، فنحن نعرف الحق بأنه الصدق الثابت في واقع الوجود والموجودات. والنظم التي تقوم بها الكائنات والنظام الذي يقوم به الكون هو الصدق الثابت، اما قيمومة الحق فتكمن في حفظ ديمومة



تلك النظم واستمرارها.. مما يؤكد مربييتها للحق المستحکم الدائم في السموات والارض: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥].

رابعا: الموت خلق قائم في ذات كل كائن فهو حتم لا بد منه ولا مفر لكائن من الموت، سواء كان جرم سماوي او مادة جامدة او كائن حي او انسان او نبي، ومن لطف الله تعالى انها حقيقة لا ينكرها احد لكن لا تأخذ اي قدر من الادراك في حساب الكائنات والإنسان منها على الخصوص، وإهمال تلك الحقيقة البديهية من الادراك او بالأحرى عدم الاعتبار بها يشكل خلاا كبيرا في مسيرة البشر الى ما تعنيه تلك المسيرة في اللقاء الحتمي حيث المساءلة وإقامة العدل الالهي؛ قال الله تعالى في خلق الموت واستطالته تكافؤا

مع سنة البلاء واستطالتها: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة الملك: ٢].

خامسا: البلاء حتم قائم في ذات كل كائن فهو مبتلي ومبتلى به في آن. ياتي البلاء من تعارض استطالات السنن على الكائن ومع ان الانسان يملك الارادة والادراك الا ان ادراكه لتلك السنة محدود جدا ويعتبر المؤمن اشد بلاءً لانه اكثر شعورا بالمسؤولية اتجاه الخالق والحق ولذلك ولنفس السبب يزداد البلاء في الانبياء والرسل ﷺ لانهم اكثر مسؤولية فاكثر تفاعلا مع الكائنات فاكثر تعارضا فاكثر بلاءً.. قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة هود: ٧].

سادسا: الزمان سار في كل كائن الى حيث يشاء الله تعالى، ونحن نحسب الزمن ونحسب له فقط عندما نتنظر

دلالات الزمن في القرآن الكريم **الصَّبَاحُ** .

تكوينني في العائلة، وولاء من افراد العشيرة لشيخها من العشيرة، وولاء من الجندي لقائده في الجيش وولاء من الشعوب لزعمائها وولاء من النحل لملكته وولاء من النمل لملكته وولاء من الطيور المهاجرة لقائدها ومن مجاميع الحيوانات في البرية لقائدها، ان استطالة سنة الامامة في الكائنات طبيعية لذا فان ادراكها صعب.

ثامنا: الوجدانية قائمة في ذات كل كائن بوحدة القوى المكونة وبوحدة الانماط السارية وبوحدة السنن النافذة وبوحدة الشروط القائمة.

ولذا فان الدين هو التكوين الصحيح المتحقق في الفطرة الصحيحة قال الله تعالى: ﴿ فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الروم: ٣٠].

فكلما كانت الفطرة سليمة، كان الدين سليماً. لكن اكثر الناس لا يدركون!!

قال الامام الصادق (عليه السلام): (العبودية جوهر كنهها الربوبية فما فقد من العبودية

حدثا يخلصنا فيطول ويقصر طبقا لمشاعرنا فعيشنا للحدث الحسن سريعا ما ينقضي وعيشنا للحدث المكروه لا يتصرم حتى يأخذ ماخذه من الالم فيطول اللبث او ماخذه من اللذة فيقصر اللبث؛ ويبدو ذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يونس: ١٦].

ان ادراكهم لحدث النزول وتفاعلهم معه سلبا او ايجابا انما يستجلي الاية، فلولا مشيئة الله تعالى في الهداية لما نزل عليكم من الله كتاب، فقد كنت قائما لابثا فيكم عمرا (زمننا)، ألا تنتبهون!!

ألا يلفت انتباهكم هذا بسبب استطالة الزمان عليكم.

انه السريان النمطي في طبيعة الوجود والكائنات ولأنه بديهي ومستطيل فالاحساس به لا يأتي إلا عندما نجبر عليه في وقع الانتظار او وقائع التفاعل الساري.

سابعاً: الامامة قائمة في كل كائن تدعوه للولاء، ولاء لرب العائلة طبعي



وجد في الربوبية و ما خفي عن الربوبية أصيب في العبودية قال الله تعالى: ﴿سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت: ٥٣] أي موجود في غيبتك و في حضرتك^(٧).

إذا كان الادراك يستعصي على الواضحات المستطيلة البسيطة مثل الزمن و البلاء و الحق والطاعة والقوة والموت والوحدانية والإمامة، وان كانت استطالتها جزئية فكيف بالنسبة لحقيقة الوجود الواضح الجلي سبحانه وتعالى، وكيف بالذي يستطيل ويهيمن بوجوده استطالة كاملة على كل وجود؟! ١٢. الأجل؛ من معاني الزمن في القران الكريم:

الأجل؛ من معاني الزمن في القران، ويأتي دوما بمعنى الوقت المحدد او الميقات المتفق عليه؛ او هو من قدر الله المقدور في كائناته وهو واضح في معنى المدة او الوقت الذي تعتد به النساء بعد (٧) مصباح الشريعة: ٥٣٦.

الطلاق لاستقراء ارحامهن من الحمل كما في اقواله تعالى:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتِدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ، وَلَا تَنْخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ لِيُعْظَمَ بِهِ، وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣١].

ومثله في الاية التي تلتها:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ، ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَمُ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٢].

ومثله في الاية التي تلتها:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤].



[سورة النساء: ٧٧].

والاجل هو الموعد والميقات مقتطعان من معاني الزمن ومن مسميات قضاء الله في اصل الخلقة، فموعد او ميقات لنهاية العمر وموعد وميقات لنهاية الدنيا كلها:

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا ۗ

وَاجِلٌ مُّسَمًّىٰ عِنْدَهُ ۗ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُرُّونَ ۗ ﴾ [سورة

الأنعام: ٢]. وانما تعاقب الليل والنهار

عليكم انها ليتم هذا الميقات وليأتي الموعد.

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ

مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ

أَجَلٌ مُّسَمًّىٰ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم

بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۗ ﴾ [سورة الأنعام: ٦٠].

وتوكيدا لمعنى بلوغ النهاية او الغاية

من الزمن المتفق عليه لمعنى الاجل، قال

الله تعالى:

﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمَعَشَرَ الْجَنِّ

قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ

الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا

أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ

فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۗ ﴾

[سورة الأنعام: ١٢٨].

ويستمر التوكيد على ان الاجل ميقات

وقد يقرن معنى الاجل بكتاب او

بتسمية ليتحقق منه الميقات المشهور

المعروف او المتفق عليه كما في الايتين

التاليتين

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ

مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمٌ

أَلَّهُ أَنْكُمْ سَتَذَكَّرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ

سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا

عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِنْبُ

أَجَلَهُ ۗ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ

فَأَحْذَرُوا ۗ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ ۗ ﴾

[سورة البقرة: ٢٣٥].

﴿ ... وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا

أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۗ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ

اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ... ﴾

[سورة البقرة: ٢٣٥].

والاجل بمعنى الموعد كما قال تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ

الْفِتْنَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ

أَشَدَّ خَشْيَةً ۗ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْفِتْنَالَ

لَوْلَا أَخَّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَنْعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ

وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۗ ﴾



للشرف في افرادهم وامهم يتمتعون الى حين بلوغه فهو حد لا يمكن تجاوزه ولا يمكن التخلف عنه:

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٣٤].

ويظهر ان هذا الموعد الميقات قدر مقدور، وقيد كتاب لكل كائن اجل، بل وللكون كله ايضا اجل، وإنما ما نراه ونعيشه من فسحة في الحيز وفي الوقت انها ذلك بعدّ مقدر وحساب:

﴿ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدَّدٍ ﴾ [سورة هود: ١٠٤].

وفي قوله تعالى التالي؛ تفصيل لشمول الاجل كل الكائنات والظاهر الكونية:

﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ [سورة الرعد: ٢].

في توكيد لقيد الاجل وحتميته، قال تعالى:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا

لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِبَيِّنَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ [سورة الرعد: ٣٨].

بمعنى؛ ان هذه التوقيات التي يسميها القران الاجل الذي هي اقدار الكائنات والكون، بمعنى ان هذه التوقيات (الآجال) من قدر الله تعالى المقدور في الخلق كما نجد ذلك في آيات اخرى في الوزن والمقادير كما في أقواله تعالى:

﴿ وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ﴾ [سورة الحجر: ١٩].

فكل شيء خلقه الله بقدر ومقدار دقيق كما في قوله تعالى:

﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا يَغِيظُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ [سورة الرعد: ٨].

هذه التقديرات المقدرة من اساسيات الخلق، تعني لنا ان الكون مرتب ومحسوب بدقة متناهية جد لا هزل فيه وإحكام لا عبث فيه.

﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَعْرِضُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٥].

للاآجال، باعتبارها اساس في النسق الكوني المقدر والمحسوب) قال الله تعالى:

﴿ **وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَأَبْتَكَ اللَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا** ﴾ [سورة فاطر: ٤٥].

ومثله قوله تعالى: ﴿ **وَمَا نَفَرُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ** ... ﴾ [سورة الشورى: ١٤].

ومع تقنين الاجال واستطالتها باعتبارها من الزمن الا ان هذا لا يخرجها عن مربوبيتها للواحد القهار - كما مر معنا في اية العزيز (عليه السلام) - فلاجال لا تمنع سنن الله تعالى في كائناته ولا تحول دون قضاء الله تعالى باي اتجاه.. بل هي جزء من مشيئته في نسق كوني رائع لا بد من التفكير فيه.. قال تعالى: ﴿ **اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكِ الْتَىٰ فَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [سورة الزمر: ٤٢].

وتحدد المواقيت الزمنية والآجال بين الناس ايضا لنظم امورهم؛ وهو ما تشير اليه الاية التالية:

﴿ **قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ** ﴾ (٢٨) ﴿ **فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ** ﴾ [سورة القصص: ٢٨-٢٩].

والمقادير والآجال والتوقيتات الكونية هي من مشيئة الله تعالى فهي اذن يقينا نافذة، والله تعالى يلتزم وعده وآجاله وتوقيتاته وكل المقادير التي قدرها، وهو تعالى يقول لولا تلك التوقيتات والآجال لفضي في الامور بمعادلاتها التي تثبت التوازن وتعيد الامور الى نصابها من العدل؛ قال تعالى:

﴿ **وَسَتَجِدُنَا بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٣].

وفي نفس المعنى (التزام الله تعالى



فمن سخر الموت النور تنفذ مشيئة الله تعالى في حرق الاستطالة الزمنية بمعجز معلم رائع مهيب.

١٣. النتيجة:

الزمن قائمة من قوائم عرش الله تعالى وحامل من حماله نافذ حاكم في الكون وملك عظيم مربوب في ما ينشط به ويؤديه لإرادة الله تعالى ومشيتته في الكون والكائنات، وهو مستطيل في الكون والكائنات جاء معناه موزعا في القرآن الكريم على مواضع نفاذ تلك المشيئة المقدسة في الساعة واليوم والآن وفي الاجل والميقات والموقوت والدهر والحقب وفي معاني نفاذ تلك المشيئة اين ما وردت واضحة جلية، وهو بالضبط كما جاءت معاني الكائنات المستطيلة الاخرى من قوائم عرش الله تعالى في كتابه العزيز.

ولذا فقد اوردنا الزمن بمعاني نشاط ذلك الحامل، وما كلفه الله به لجهة نفاذ سننه الكونية الحسنة جل وعلا في كونه وفي مخلوقاته، وقد حاولنا استقراء تلك النشاطات التي اوردها القرآن الكريم لمعاني الزمن.

وهناك معنى للزمن يكمن في الاستحالات الكونية للسنن الكونية مع تعدد الانهاط الكونية، وللفادة والإجمال اوردنا جدولا بتلك الاستحالات نأمل التمعن فيه:

جدول الاستحالات الكونية بفعل تقاطع السنن الكونية السارية مع الآجال

استحالات السنة الكونية المدركة				السنة الكونية
النبة	العقل	الحياة	المادة	النمط
التطابق مع النسق الكوني	العقل التكويني: ارادات الروح او انهاط التعلم	الغرائز: الملك وحب التملك البقاء وحب الخلود العبث	مميزات المادة: القصور الذاتي والاستمرارية والكتلة والانثروبي	الطاعة

الرحمة	القوى الكونية الاربعة	قوة الغريزة والعاطفة	الود والحب والألفة	محض الرحمة
العدل والحق	قيمومة نظام المادة وثناته	قيمومة مميزات الحياة واستمرارها	ارادة للحق وسعي للعدل	محض العدل
الموت	الفناء والتلاشي	التحول الى مادة	التحول الى حياة اخرى اما خلود او خسران	الخلود في الاخرى
البلاء	التفاعلات الكيميائية	تفاعلات الحياة	امتحانات ثابتة امتحانات مرتبة	+ ابتلاءات راتبة تكاملية
الوحدانية	وحدة الثوابت والانماط والسنن	المربوبية للوحد جل وعلا	نفى الشرك عن الله جل وعلا	+ خلوص التوحيد لله
الامامة	الكتلة والقصور الذاتي	رفع القصور الذاتي	رفع القصور الحيوي	ارتفاع كل القصورات (العصمة)
السريان	تلازم تغير الحيز بتغير الزمان	قدر وتقدير الاجل	تلازم الحساب بالقدر وبالترقب لنهاية الاجل	تحسب لبلوغ اليقين



فقه القصاص

في القرآن الكريم والسنة الشريفة

د. محمد جواد محمد رحمتي
جامعة القديس يوسف - لبنان

فحوى البحث

بحث استدلاي يبسط فيه الباحث أحكام القصاص المشروع بحسب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وفتاوى أئمة أهل البيت عليهم السلام.
فيبدأ بموضوعة (القصاص في القرآن الكريم) والذي أجمعت الأمة الاسلامية وعلمائها على مشروعيتها لردع الاشرار عن ارتكاب الشر والأخذ بحق المظلوم المعتدى عليه ثم يسترسل الباحث فينفضّل القول في آيات القصاص و التي تأتي على قسمين هما: الآيات المطلقة في القصاص بشكل عام ثم الآيات المطلقة في القصاص بشكل خاص، فيحلل كل آية بما يوفي لها حقها من التوضيح.
بعد ذلك يتناول البحث مسألة القصاص بحسب السنة النبوية وفتاوى أئمة اهل البيت عليهم السلام.

ملخص:

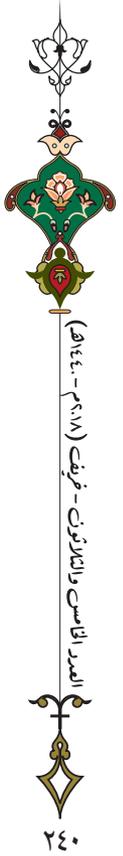
النفوس البشريّة في المجتمع آثارًا طيّبة في مجال انحسار الجريمة. اعتمدنا عددًا مضبوطًا من الآيات القرآنيّة على أساس أنّها أحالت على القصاص لفظًا أو مفهومًا، وعبرت عن أحكام تتعلق بجرائم الاعتداء على النفس البشريّة أو على اطراف الإنسان.

القصاص في القرآن الكريم:

أجمعت الأمة الإسلاميّة وعلماؤها على شرعيّة القصاص، لأنّ الطّباع البشريّة والأنفس الشريرة تميل إلى الظلم والاعتداء، وترغب في استيفاء الزّائد على الابتداء، لاسيّما أهل البوادي والجهل، العادلين عن سنن العقل والعدل كما نُقل عن عاداتهم في الجاهليّة؛ فلو لم تُشرع الجزية الزّاجرة عن التّعدي والقصاص من غير زيادة ولا انتقاص، لتجرأ ذوو الجهل والحميّة، على القتل والفتك في الابتداء، وأضعاف ما جُني عليهم في الاستيفاء؛ فيؤدّي ذلك إلى التّفاني، وفيه من الفساد ما لا يخفى. فورد الشّرع بذلك لهذه الحكمة حسماً لمادّة هذا الباب، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي

تنسجم أحكام الإسلام مع مقتضيات الفطرة والعقل، وهما المعيار والميزان لأحكامه، لأنّ الدفاع عن النّفس والمقابلة بالمثل تقتضيهما الفطرة، وينسجمان مع أحكام العقل، فالعقل يأبى الظلم؛ ومادام أنّ المعتدي هو ظالم، فلا يقبله الإسلام ولا يأذن به. ولو توقف حفظ النفس والحياة على أمور، فيجوز عندها، بل قد يجب المبادرة إلى ذلك؛ بمقتضى حكم العقل والفطرة أيضًا.

لقد وضع الشارع لمبدأ المقابلة بالمثل، بهدف ردع المعتدي عن عدوانه قيودًا، حيث لم يجعل الإسلام العقوبة الدنيويّة لإصلاح الفرد والمجتمع فحسب، بل أولى اهتمامًا بالغًا بتكوين الضمير الإنساني، كي تكون الوقاية من الجرائم أمرًا ذاتيًا نفسيًا، نظرًا لفاعليّة النفس في حياة الأفراد. فبغرس الروح الإسلاميّة في المجتمع، يدرك الإنسان بأنّه سوف يعاقب على عدوانه؛ فإنّ لم يؤخذ بجرمه في الدنيا، فإنّ العقاب واقع عليه حتمًا في الآخرة؛ ومما لا شك فيه أنّ لغرس هذه الروح في



الْأَلْبَبِ ﴿[سورة البقرة: ١٧٩] (١).

وقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالمحافظة على الدماء، فهددت الجناة على دماء الناس تهديدًا شديدًا، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعُضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٣] فَإِنَّ في هذه الآية ما تقشعر له جلود العتاة إن كانوا مسلمين (٢).

يرجع تشريع القصاص إلى ما قبل ظهور الإسلام، حيث قُونَنَ وشرع في الأمم السالفة والقرون الخالية والأديان والشرائع السابقة طوال أحقاب مديدة، في صيغ مختلفة وأحكام متفاوتة، وهو ليس من تأسيس الإسلام واختراعاته، إنما أكد الإسلام عليه، ودعم مشروعيته مع شرائط جديدة وأحكام خاصة تتلاءم

(١) الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، بيروت، دار احياء التراث العربي، ج ٥، ص ٢٤٥.

(٢) جزيري، عبد الرحمن؛ غروي، محمد، ياسر مازح، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت:، ج ٥، ص ٢٥٠.

مع جبلة الإنسان، وطبيعته، وتمدنه عبر العصور والأجيال إلى يوم القيامة في ظل المجتمع المتكامل.

لقد ثبتت شرعية القصاص في الدين الإسلامي الحنيف بنصوص الآيات الكريمة والروايات الشريفة، كما دلت على ذلك سيرة النبي الأكرم، وأمير المؤمنين (عليه السلام)؛ حيث أجريا القصاص في عصريهما، وتحت ظل حكومتيهما بأمرهما. إلى غير ذلك من النصوص المشتملة على المبالغة في أمر القتل؛ حيث أجمعت الأمة الإسلامية وعلماؤها على ذلك، كما يدل عليه حكم العقل.

أولاً: آيات القصاص في القرآن الكريم:

يوجد في القرآن الكريم قسمان من الآيات التي تدل على القصاص:

١. الآيات المطلقة بشكل عام: وهي تشير إلى القيام بالمقابلة المطلقة التي من أحد مصاديقها القصاص في الجرائم والجزاءات، ومنها:

أ. الآية الأولى:

﴿وَجَزَاؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا

المائدة: ٤٥] فَإِنَّ لِلْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَ
بِالْجَانِي مِثْلَ فَعَلْتَهُ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ. كَمَا قَالَ:

﴿ وَإِنَّ عَاقِبَتَهُمُ فَعَاقِبَةُ مَا عُوِفْتُمْ
بِهِ ﴾ [سورة النحل: ١٢٦] وَقَالَ: ﴿ فَمَنْ
أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤]

يستند صاحب الجواهر في بداية
بحث القصاص بالآيات نفسها على
القصاص أيضًا. فإذا نستطيع القول: إنَّ
هذا القسم من الآيات يدلُّ على أصل كليٍّ
ومن أحد مصاديقه القصاص.

وعلى الرغم من أن هذه الآيات تدعو
إلى الإذعان لمقابلة الجرائم بالقصاص، إلاَّ
أنَّ هناك حقيقة مهمة أكّدت عليها بعض
الآيات إلى جانب قبول القصاص، والتي
ترجّح وتؤكد على العفو والصبر وترك
الانتقام؛ ومن هذه الآيات: ﴿ فَمَنْ عَفَا
وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [سورة الشورى:
٤٠] و ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَعَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ
الْأُمُورِ ﴾ [سورة الشورى: ٤٣] و ﴿ وَلَنْ
صَبْرَتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [سورة
النحل: ١٢٦] و ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ
اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤].

﴿ وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾
[سورة الشورى: ٤٠].

ب. الآية الثانية:

﴿ وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا
عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [سورة الشورى: ٤١].

ج. الآية الثالثة:

﴿ وَإِنَّ عَاقِبَتَهُمُ فَعَاقِبَةُ مَا
عُوِفْتُمْ بِهِ ۗ وَلَنْ صَبْرَتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ
لِلصَّابِرِينَ ﴾ [سورة النحل: ١٢٦].

فالمحصّل من هذه الآيات وآراء
المفسرين حولها هي: أنَّ السّوء والشّر
يجازى بالمثل. واستنادًا إلى هذا القسم من
الآيات نستطيع القول: بجواز القصاص
في هذه الجرائم، أما من ناحية المجنيّ عليه،
أو أولياء الدّم، أو من يقوم مقامهما.

يقول الطّوسيّ حول الآية الأولى:
ويحتمل أن يكون المراد ما جعل الله لنا
إلاَّ الاقتصاص منه، ﴿ وَكُنِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا
أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ
وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسَانَ
بِاللِّسَانِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ
بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ۗ وَمَنْ لَمْ يَمَحْكَمْ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة



إلا أن هذا التأكيد، وبحسب سيرة العقلاء، يجري إذا لم يكن هناك خوف من استغلال المجرمين لهذا العفو وجرأتهم، بالتالي العودة إلى ارتكاب الجرائم؛ وإلا فالفقاص يُرَجَّح على غيره.

يقول الصادقي الطهراني:

"ثم المماثلة بين السيئة والجزاء، والسيئة المجازي بها لا تقتضي إلا اعتداء بالمثل، وليست هي اعتداء، وأما إذا كانت سيئة بنفسها دونما استثناء فلا، فمن ضربك تضربه كما ضرب مراعيًا كَمَّه وكيفه؛ وأما من زنى بحليلتك فليس جزاؤه أن تزني بحليلته، وإنما هي الحد المحدد له في الشرع. والضابطة العامة هي أن السيئات المتعدية التي لا حد لها في الشرع تجازى بمثلها من أسوء إليه، إذا لم يكن الجزاء محرماً. وأما المحرمة كمثل اللواط والزنا والسباب والإضلال... فلا، ولو أوجت ﴿فَمَنْ عَفَا﴾ [سورة الشورى: ٤٠] أن يُقبل العفو من أسوء إليه، فهي لا تشمل إذاً مثل اللواط والزنا والإضلال، وإن شملت مثل القتل والسباب... الخ؟. فإذا قال لك: أخزأك الله، تقول له مثل

قوله: أخزأك الله، وإذا قال لك: أنت فاسق إهانة دون حجة، تقول له: أنت فاسق جزاء بحجة... وأما إذا قذفك بما يوجب الحد، فليس لك أن تقذفه حيث يوجب الحد، وإنما جزاؤه إلى الله حيث سنَّ حدًا للقذف؛ وكما إذا زنى أو لاط أو أساء سيئة من أضرابها مما يوجب الحد فجزاؤه إلى الله فيما حدّد. فلا تعني مماثلة سيئة بسيئة أنك حرّ أن تجازي آية سيئة بمثلها، وإنما هي كضابطة، فقد يجوز لك أن تجازي بمثلها، وقد لا يجوز، فالله هو الذي يجازي بما سنّ من حدّ أم غيره، ومن ثم فهي محدّدة بما يجوز العفو عنها" (٣).

ومّا يؤيد هذا أن القرآن الكريم يقول: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [سورة النساء: ١٤٨] وطبعاً هذا في الجرائم التي لها حيثتان اثنتان؛ الحيثية السيئة والحيثية الإجرامية والتي يمكن المقابلة فيها.

٢. الآيات المطلقة في القصاص خاصة:

(٣) الصادقي الطهراني، محمد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، قم المقدسة، فرهنگ اسلامي، ١٣٦٥ ش/ ١٩٨٧ م. ، ج ٢٦، ص: ٢٤٠.

الفتنة بينهم، فلما جاء شرع القصاص وقررت قواعده ارتفعت تلك الفتن. وقيل: المراد بالحياة هي الحياة الأخرى، فالقاتل إذا اقتُص منه في الدنيا، لم يؤخذ به في الآخرة، وليس بشيء؛ أما أولاً: فلائنه خلاف المتبادر إلى الفهم. وأما ثانياً: فلأنَّ القصاص حقٌّ للوارث للحيلولة بينه وبين مورثه؛ وحقٌّ للميت بإدخال الأُم عليه [فإن] لم يؤخذ ما يقابله فكيف يكون ساقطاً بالقصاص؟. وليس كذلك المال، وإنما القتل من الآلام الداخلة على الإنسان التي أعواضها مختصة به غير منتقلة عنه؛ نعم يُمكن أن يكون مع التوبة النصوح والإتيان بالكفارة حيث يتفصل الله على الجاني بأعواض مكافأة لفعله، ثم ينقلها إلى المقتول. أما قوله: ﴿يَأْتُوايَ﴾ **الْأَلْبَبِ**، أي يا أولي العقول الكاملة، حيث ناداهم بصفة العقل لأجل التأمل في حكم القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، وفيه المخافة من القصاص فيكفوا عن القتل" (٤).

(٤) المقتاد، فاضل، كنز العرفان في فقه القرآن،

أما القسم الثاني من الآيات التي تدلُّ على قصاص النفس، والأطراف، والجروح، ونشير إليها، فهي كما قال الله تعالى في محكم كتابه:

أ. الآية الأولى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩].

يقول فاضل المقداد: «ظاهر هذا الكلام أنه كالمتناقض، لأنَّ القصاص هو القتل، فكيف يكون القتل حياة؟. وفي التحقيق تحته من الحكمة البالغة ما يعجز عن مثله كلام الأدميين، فإنه أوجز الكلام وأفصح. أما أنه أوجز؛ فإنه نتيجة مقدمات، فالقصاص ردع عن القتل، وفي الردع ارتفاع عنه، وفي الارتفاع عنه عدم القتل، وعدم القتل حياة، وينتج عنه: القصاص حياة. وأما أنه أفصح، فلأنَّ من كلام العرب: القتل أنفى للقتل، وقد رجَّح أهل البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه متعدّدة، لكونه أقلَّ حروفاً ودلالته على الحياة بالمطابقة وتنكيرها الدالّ على التّعظيم، وعدم التكرار. وكانوا يقتلون الجماعة بالواحد، فثور



ب. الآية الثانية: ﴿يَتَائِبًا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ

عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ

وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ

لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ

إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ

وَرَحْمَةٌ مِّنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَ لَهُ عَذَابٌ

أَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٧٨]، حيث

تشير هذه الآية إلى أمرين مهمين هما:

١. القصاص كأمر واجب، لأنَّ {كُتِبَ}

في اللغة تعني الوجوب كما جاء في

الصَّوم: ﴿يَتَائِبَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ

عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ﴾ [سورة البقرة:

١٨٣].

٢. تقترح الآية دفع المال، أي الدية بدلاً

من القصاص، وتشير إلى العفو أيضًا

من دون الدية، بل تحثّ عليه، حيث

يُخَيَّرُ أولياء الدّم بين القصاص، وأخذ

الدية، والعفو.

يقول المفسّرون إنّ فيها وجوهاً:

عند طلب أولياء الدّم يجب

القصاص، وطبعاً هو واجب تخييري.

يقول الشيخ الطّوسي: "كتب عليكم

بمعنى فرض والأولياء مخيرون بين

القصاص، والعفو، وأخذ الدية. قلنا فيه

جوابان:

أحدهما: أنّه فرض عليكم ذلك إنّ

اختار أولياء المقتول القصاص. والفرض

قد يكون مضيّقاً ويكون مخيراً.

الثّاني: فرض عليكم ترك مجاوزة

ما حدّ لكم إلى التّعدي على ما لم يجعل

لكم" (٥).

وقد يكون من الأفضل أن نقول إنّ

القصاص هو من الواجبات المشروطة،

لأنّ في الواجبات التّخييريّة يجب على

المكلّف أن يأتي بإحدى الخيارات؛ ولكن

هذا الإلزام غير موجود هنا. ومن ناحية

أخرى، إنّ أولياء الدّم لا يحقّ لهم بأكثر من

القصاص، ولا يمكن لهم أن يقتصّوا من

أكثر من شخص واحد إزاء قتله شخصاً

واحداً. فالأمر ليس إلّا ردعاً لأولياء الدّم

عن المطالبة بأكثر من القصاص، وعلى

تحقيق: محمد باقر بهبودي، طهران،

نشر المرتضوي لإحياء الآثار الجعفريّة،

١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، ج ٢، ص ٣٥٨.

(٥) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ٢،

ص ١٠٠.

هذا فهو من الواجبات الرّادعة والمانعة وليس إجبارياً.

يقول المقداد: «إنّ الويّ في القصاص يتّبّع أثر الجاني، ويفعل كفعله، وحينئذ لا يرد سؤال أنّ الويّ له الخيار في العفو وأخذ الدّية والقصاص، فلما قال كُتب معناه وجب؛ لأنّ المراد بيان ما هو واجب في الأصل، وأمّا العفو وأخذ الدّية ففرعان على الاستحقاق ولذلك لا يجب على الجاني قبول أداء الدّية»^(٦).

فما يقوله فاضل المقداد، هو أنّ القصاص واجب أصليّ، وهو يجب على الجاني أن يخضع له، ولكن دفع المال ديةً ليست من الواجبات الأصليّة، وهي من خيارات أولياء الدّم ولا يمكن إجبار الجاني على قبولها، فإذا كان قبول الدّية من الواجبات كالقصاص فيجب عليه قبولها.

ويمكن القول بأنّه يجب على الشّخص تسليم نفسه للقصاص، كما يورد المقدّس الأردبيلي: «فيجب على الحرّ أن يسلم نفسه

(٦) المقداد السيوري، كنز العرفان في فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٥٥.

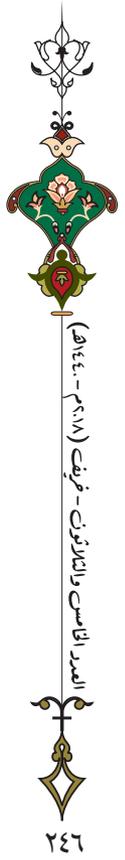
للقتل إن قتل حرّاً عمدًا»^(٧). فيمكن أن يكون الإشكال لاعتبارهم القصاص حكمًا شرعيًّا ومن الواجبات الدنيّة، رغم أنّ المستفاد من الآية، كونها من الحقوق، ومن طبيعة الحق إسقاطه بدلًا عن العوض أو من دونه.

ينقل الزّمخشري عن مذهب أبي حنيفة وأصحابه: «إنّها منسوخة بقوله: {النَّفْسِ بِالنَّفْسِ} والقصاص ثابت بين العبد والحرّ، والذّكر والأنثى. ويستدلّون بقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، والتفاضل غير معتبر في الأنفس بدليل أنّ جماعة لو قتلوا واحدًا، قتلوا به»^(٨).

قال العلماء ردًّا على هذا القول: قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [سورة البقرة: ١٧٨]، قيل هذا منسوخ لقوله {النَّفْسِ بِالنَّفْسِ} وليس بشيء، أمّا:

أولاً: فلاّنه حكاية ما في التّوراة؛ فلا (٧) الأردبيلي، زبدة البيان في أحكام القرآن، ص ٦٦٧.

(٨) الزّمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ ق.، ج ١، ص ٢٢١.



ينسخ القرآن.

ثانياً: فالأصالة عدم النسخ، إذ لا منافاة بينهما.

ثالثاً: لأن قوله {النَّفْسُ بِالنَّفْسِ} عامٌّ وهذا خاصٌّ، وقد تقرّر في الأصول بناء العام على الخاص مع التنافي^(٩).

فعلى هذا يقتض من الحرّ في قتل الحرّ، ومن المرأة بدلاً عن المرأة، وأيضا بالأحقيّة في التقدّم عن الرجل. ولكن في الاقتصاص من الرجل بدلاً عن قتل المرأة خلاف، ويمكن بمستند {النَّفْسُ بِالنَّفْسِ} قتل الرجل بدلاً عن المرأة، ولكن على مفهوم ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [سورة

البقرة: ١٧٨] يقتض من المرأة عن المرأة، ولكن اقتصاصها عن الرجل يستوجب شرطاً وهو دفع نصف دية إلى أولياء دمه، وهذا من الجمع بين الآيتين والروايات الموجودة في الباب^(١٠). وقد قيل: إن معنى القصاص في هذه الآية مقاصّة ديات بعض القتلى بديات بعض، وذلك أنّ الآية

عندهم نزلت في حزين تحاربوا على عهد رسول الله ﷺ، فقتل بعضهم بعضاً، فأمر النبي ﷺ أن يصلح بينهم، بأن تسقط ديات نساء أحد الحزين بديات نساء الآخرين، وديات رجالهم بديات رجالهم^(١١).

ج. الآية الثالثة:

﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَنْفَسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسْنَ بِاللِّسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ نَصَدَفَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٥].

إنّ هذه الآية، هي الآية الوحيدة التي تتكلّم عن تفاصيل الجروح واحداً تلو الآخر وتبيّن قصاصها. وبالتأكيد أنّ بداية هذه الآية تتكلّم عن التّوراة لأنّه: "على أنّه قرئ النّفس بالنّفس نصباً والعين بالعين ومابعدّها رفعاً، فالنّصب إخبار عن شرع

(٩) المقداد السيوري، كنز العرفان في فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٥٥.

(١٠) الطوسي، محمّد، المبسوط في فقه الإماميّة، ج ٧، ص ٤ و ٥.

(١١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دارالمعرفة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، في تفسير الآية ١٧٨ من سورة البقرة.

والتَّعِينِ إِلَى الشَّارِعِ.

ثُمَّ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الْمَسْبُوقَةِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ مَنْفِيًّا لِحُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ السَّابِقَةِ أَوْ لَا؛ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ، كَانَ نَاسِخًا لَهُ؛ وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مُوَافِقًا لَهُ أَوْ لَا؛ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ كَانَ ذَلِكَ مِنْ جَمَلَةِ الْإِتِّفَاقَاتِ فِي الْأَحْكَامِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ مَنْفِيًّا وَلَا مُوَافِقًا لَمْ يَجِزِ التَّعَبُّدُ بِهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ خَارِجِيٍّ؛ وَعَلَى التَّقَادِيرِ الثَّلَاثَةِ لَا يَكُونُ النَّبِيُّ ﷺ مُتَّعِبِدًا بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ السَّابِقَةِ؛ وَلِذَلِكَ قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [سورة المائدة: ٤٨].

٢. لَا شَكَّ أَنَّ مَا تَتَضَمَّنُهُ الْآيَةُ، وَإِنْ كَانَ مَعْمُولًا بِهِ فِي شَرْعِنَا، لَكِنَّهُ مِنَ الْعُمُومِيَّاتِ الْمَخْصُوصَةِ لِأَشْرَاطِ الْقِصَاصِ نَفْسًا وَطَرَفًا بِالتَّسَاوِي فِي الْإِسْلَامِ وَالْحُرِّيَّةِ. وَكَذَلِكَ يَشْتَرِطُ فِي الْأَطْرَافِ التَّسَاوِي فِي الْمَحَلِّ وَالصِّفَاتِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ التَّفَاصِيلِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْفِقْهِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْبَيَانِ النَّبَوِيِّ ﷺ وَالتَّبْلِيغِ الْإِمَامِيِّ.

٣. قَرَأَ بِنَصْبِ {الْجُرُوحِ} وَكَذَا السَّوَابِقِ

مِنْ قَبْلِنَا؛ وَالرَّفْعُ اسْتِثْنَاءٌ لِحُكْمِنَا" (١٢).

يَقُولُ فَاضِلُ الْمَقْدَادِ: «وَفِي الْآيَةِ إِشَارَاتٌ مِنْهَا:

١. لَا يَقَالُ حُكْمُ هَذِهِ الْآيَةِ مَعْمُولٌ بِهِ فِي هَذِهِ الشَّرِيعَةِ مَعَ الْإِجْمَاعِ عَلَى كَوْنِ التَّوْرَةِ مَنْسُوخَةٍ بِهَذِهِ، فَكَيْفَ يَعْمَلُ بِهَا هُوَ مَنْسُوخٌ؟.

وَكَذَلِكَ يُؤَكِّدُ أَكْثَرَ الْأَصُولِيِّينَ عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَيْرُ مُتَّعِبِدٍ بِشَرَعٍ مَنْ قَبْلَهُ، فَكَيْفَ يَتَّعَبَدُ بِهَذَا الْحُكْمِ مَعَ كَوْنِهِ مِنْ شَرِيعَةِ مُوسَى ﷺ؟. لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ لَا شَكَّ أَنَّ الشَّرِيعَةَ السَّابِقَةَ مَنْسُوخَةٌ بِالشَّرِيعَةِ الْمَسْبُوقَةِ، بِمَعْنَى أَنَّ مَجْمُوعَ

الْأَحْكَامِ الْمَسْبُوقَةِ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعِ؛ لَا مِنْ حَيْثُ كُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ [مِنَ الْأَحْكَامِ] نَاسِخٌ لِمَجْمُوعِ الْأَحْكَامِ السَّابِقَةِ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعِ، وَلَا يَلِزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ نَاسِخًا وَمَنْسُوخًا؛ لِأَنَّ النَّسْخَ هُوَ الرَّفْعُ، وَرَفْعُ الْمَجْمُوعِ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعِ لَا يَسْتَلْزِمُ رَفْعَ كُلِّ وَاحِدٍ، بَلْ وَاحِدٌ مِنْهَا لَا بَعِيْنَهُ،

(١٢) الطَّوْسِيُّ، الْمَبْسُوطُ فِي فِقْهِ الْإِمَامِيَّةِ، ج٧،

ص٦.



عليها نحو {بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ} إلى آخرها، وقرئ بالرفع فيها كلها. أما النَّصَب، فبالعطف على لفظ اسم {أَنْ}؛ وأما الرَّفْع، فبالعطف على محلِّ اسمها.

قوله: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ أي ذات قصاص وهو من المخصوصات أيضاً. فإنَّ الجرح إذا كان مشتملاً على غرر وخطر؛ لا قصاص فيه، بل ينتقل إلى الدية كالهشمة، والمنقلة، والمأمومة، والجائفة؛ بخلاف ما لا غرر ولا خطر فيه؛ فإنَّ حكم القصاص فيه ثابت كالحرصة، والدامية، والمتلاحمة، والسّمحاقة^(١٣).

(١٣) الْحَارِصَةُ وَهِيَ الَّتِي تُحْدِثُ وَلَا تُجْرِي الدَّمَّ، ثُمَّ الدَّامِيَّةُ وَهِيَ الَّتِي يَسِيلُ مِنْهَا الدَّمُّ، ثُمَّ البَاضِعَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ اللَّحْمَ وَتَقْطَعُهُ، ثُمَّ الْمُتْلِحَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ فِي اللَّحْمِ، ثُمَّ السَّمْحَاقُ وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ العِظْمَ، وَالسَّمْحَاقُ جِلْدَةٌ رَقِيقَةٌ عَلَى العِظْمِ، ثُمَّ المُوَضِحَةُ وَهِيَ الَّتِي تُوضِحُ العِظْمَ، ثُمَّ الهَاشِمَةُ وَهِيَ الَّتِي تَهْشِمُ العِظْمَ، ثُمَّ المُنْقَلَةُ وَهِيَ الَّتِي تُنْقَلُ العِظَامُ مِنَ المَوْضِعِ الَّذِي خَلَقَهُ اللهُ، ثُمَّ الأُمَّةُ وَالْمَأْمُومَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ أُمَّ الدِّمَاغِ، ثُمَّ الجَائِفَةُ وَهِيَ الَّتِي تَصِيرُ فِي جَوْفِ الدِّمَاغِ.

(الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٣٣٠.

ويراعى في ذلك أيضاً التّساوي في المحلِّ والقدر طولاً وعرضاً لا نزولاً، بل يكفي صدق الاسم فيه؛ ويشترط أيضاً ما تقدّم من التّساوي في الإسلام والحريّة.

٤. قوله: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ﴾،

أي بالقصاص {فَهُوَ}، أي التصدّق {كَفَّارَةً لَهُ} أي لذنبه، والضمير للمتصدّق؛ لأنّه المالك للقصاص، ويعود الضمير إلى {مَنْ} الذي هو المذكور^(١٤).

د. الآية الرابعة:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [سورة الأَسْرَاءِ: ٣٣]. قد يفهم

من هذه الآية حكمُ الجوازِ بالقصاص، لأنّها رغم نهيها عن القتل؛ إلا أنّها تستثني القتل بالحقّ وتؤكد في نهايتها على عدم الإسراف في القتل، أي القصاص. وفي ما يلي بعض الإشارات حول هذه الآية:

١. المفعول في قوله: {حَرَّمَ اللهُ} محذوف،

(١٤) المقداد السيوري، كنز العرفان في فقه

القرآن، ج ٢، ص ٣٧١ و ٣٧٢.



وکذا یرد علی الزائد عن الواحد لو قتل بالواحد جماعة، فإن للولي قتلهم کلهم ویردّ علیهم الفاضل؛ أو یقتل بعضهم ویردّ الباقون قدر جنایاتهم ویتّم الولي ما بقي؛ أمّا لو قتلت المرأة رجلاً فليس للولي إلا قتلها.

٤. {أنه كان منصوراً} الضمير للولي، بمعنى أن الله نصره بشرع القصاص؛ وقيل للمقتول بمعنى أن الله نصره في الدنيا بالقصاص، وفي الآخرة بالثواب العظيم. وقيل للمقتول إسرأفاً بمعنى أن الله ينصره بإيجاب القصاص فيما تعدى به الولي وثبوت الوزر علی المسرف^(١٦).

فحسب رأي مذهب أهل البيت: یثبت حقّ القصاص لأولياء الدم أولاً، ويستطيعون تنفيذه من دون إذن الحاكم

فهيمى المصري، محمود، البحر الزاخر، تاريخ العالم واخبار الاوائل والواخر، ج ٥، ص ٢١٧، عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعكرمة وعطاء ومالك، وأحد قولي الشافعي إنه لا يقتل الرجل بالمرأة وإنما تجب الدية.

(١٦) المقداد السيوري، كنز العرفان في فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٦٥.

أي قتلها، قوله: {إِلَّا بِالْحَقِّ} أي یأخذی ثلاث؛ أمّا زنى بعد إحصان، أو كفر بعد إيمان، أو قتل المؤمن عمداً؛ والمظلوم من قتل بغير استحقاق.

٢. {فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَانًا} إلى آخر الآية، المراد بالولي من يلي أمره، وهو الوارث ومن قام مقامه. ويراد بالسلطان هنا الحكم والتسلط على الجاني أو العاقلة، إمّا بالعفو، أو أخذ الدية، أو القصاص في موضعه.

٣. فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ، قيل الضمير للولي، أي فلا يسرف الولي بأن يقتل غير القتال، أو يقتل الجماعة بالواحد، أو الرجل بالمرأة من غير ردّ للزائد عن حقه؛ فإن دية المرأة نصف دية الرجل فإذا قتلها الرجل، فللولي قتله ویرد عليه نصف الدية^(١٥).

(١٥) هذا الحكم متفق عليه عند الإمامية في النفس وفي الطرف إذا بلغ ثلث الدية، وما لم يبلغ فلا ردّ. ونقل الشيخ أبو جعفر الطوسي في الخلاف، تحقيق السيد علي الخراساني، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ج ٢، ص ٣٤١، عن جميع الفقهاء غير الإمامية أنه يقتل بها ولا یرد أولياؤها شيئاً. وقارن:

«وإذا كان الوليّ واحدًا جاز أن يستوفي من غير إذن الإمام على رأي. نعم الأقرب التوقف على إذنه خصوصًا الطرف»^(١٩). ولكن يبدو كون أولياء الدّم ذوي حق لا ينافي رجوعهم إلى الحاكم واستئذانه في الاستيفاء.

هـ. الآية الخامسة:

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [سورة المائدة: ٣٢].

يقول الطّوسيّ: ومعنى {مِنْ أَجْلِ} هو من جرّاء ذلك وجريته، و{ذَلِكَ} إشارة إلى قتل أحد ابني آدم أخاه ظلماً، حكمنا على بني إسرائيل أنّه مَنْ قَتَلَ مِنْهُمْ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ لِإِفْسَادٍ فِي الْأَرْضِ، فاستحقت بذلك قتلها. وفسادها في الأرض إنّما يكون بالحرب على الله ورسوله

كما يلي: «فأمّا مَنْ زنا وهو محصن، فقد وجب قتله، وصار مباح الدّم، وعلى الإمام قتله؛ فإنّ قتله رجل من المسلمين، قال قوم عليه القود، لأنّه قتله من ليس إليه القتل، كما لو وجب عليه القود فقتله غير الوليّ. يزيد الخوئي في المسألة: «إذا كان على مسلم قصاص فقتله غيرُ الوليّ بدون إذنه ثبت عليه القود، بلا خلاف ولا إشكال؛ لأنّه محقون الدّم بالإضافة إليه. وعليه فبطبيعة الحال يكون قتله هذا ظلماً وعدواناً حيث إنّهُ بدون استحقاق، فتشمله الآية الكريمة الدّالة على أنّ لوليّ المقتول الاقتصاص من القاتل»^(١٧).

وقال الطّوسيّ: «لا قود عليه وهو الأقوى عندي، لما روي عن أن رجلاً قتل رجلاً، فادّعى أنّه وجده مع امرأته، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: عليه القود، إلاّ أن يأتي بيّنة فأوجب عليه القود مع عدم البيّنة ونفاه مع قيام البيّنة»^(١٨). ويقول الحلّي:

(١٧) الخوئي، أبوالقاسم، تكملة منهاج الصّالحين، قم المقدّسة، نشر آداب، ١٤١٢ هـ/ ١٩٨٩ م، ج ٢، ص ٦٩.

(١٨) الطّوسيّ، المبسوط في فقه الإماميّة، ج ٧، ص ٤٨.

(١٩) الحلّي، حسن، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، ط ١، قم المقدّسة، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م، ج ٣، ص ٦٢٣.

وبقطع السبيل^(٢٠).
الناس، لأنه سنَّ سنة القتل وسهله

لغيره، فكان بمنزلة المشارك فيه.
ومثله: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ سَنَّ
سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ
بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ
مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ"^(٢٣).

٣. القول الثالث: قال الحسن وقتادة^(٢٤)

ومجاهد^(٢٥): إِنَّ مَعْنَى الْآيَةِ تَعْظِيمِ
الْوَزْرِ وَالْمَأْثَمِ وَتَقْدِيرِهِ: يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ
لَوْ قَتَلْتَ النَّاسَ جَمِيعًا لَمَا كَانَ لَكَ مِنْ
عَمَلِكَ مَا تَفُوزُ بِهِ وَتَنْجُو مِنَ النَّارِ؛
وَاللَّهُ كَذَبَتْ عَلَيْكَ نَفْسُكَ وَالشَّيْطَانُ؛
لَقَدْ كُنْتَ تَسْتَحِقُّ الْخُلُودَ فِي النَّارِ عِنْدَ
قَتْلِكَ ظَلْمًا إِنْسَانًا وَاحِدًا كَمَا كُنْتَ
تَسْتَحِقُّهُ بِقَتْلِ النَّاسِ جَمِيعًا.

٤. القول الرابع: قال ابن عباس: معنى

الآية من شدَّ على عضد نبيٍّ أو إمام

(٢٣) الكليني، الكافي، ج ٥، ص ٩.

(٢٤) قتادة بن دعامة السدوسي، من فقهاء
البصرة وكان رجلاً أعمى البصر، توفّي
١١٧هـ. (الشهابي، ادوار فقهه، ص ٦٢٦).

(٢٥) مجاهد بن جبر مولى مخزوم، مات في سنة
١٠٣هـ. قال ابن أبي الحديد كان يميل إلى
الخوارج. (الشهابي، ادوار فقهه، ص ٤١١).

وقد اختلفوا في تأويل قوله: ﴿مَنْ

قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي
الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا
وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ
جَمِيعًا﴾ على "سنة أقوال:

١. القول الأول: وهو قول الزجاج^(٢١)

ومعناه أنه بمنزلة من قتل الناس جميعًا
كأثمهم كانوا على خصومة من قبل قتل
ذلك الإنسان.

٢. القول الثاني: قال أبو علي^(٢٢): إِنَّ عَلَيْهِ

[على القاتل] مثل مآثم كل قاتل من

(٢٠) الطوسي، التبيان، ج ٣، ص ٥٠١.

(٢١) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق
النحوي الزجاج صاحب (معاني القرآن)
وله مصنّفات حسان في الأدب، مات سنة
٣٢١هـ / ٩٣٣م. (الحموي، معجم الأدباء،
مصر، مكتبة عيسى الحلبي، ١٤٢١هـ /
٢٠٠١م، ج ١، ص ١٣٠).

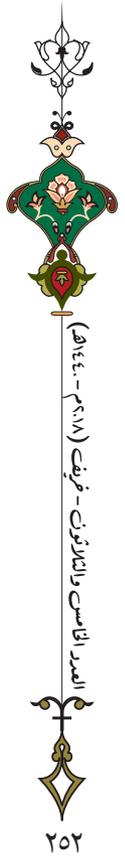
(٢٢) أبو علي أحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم

بن خليل القمي من علماء قرن الرابع
الهجري، كان من مشايخ الصدوق.

(العسقلاني، شهاب الدين، لسان الميزان،

المحقق: عبد الفتاح أبي غدة، ط ١، مكتب
المطبوعات الإسلامية، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م،

ج ١٠، ص ٣٥٢).



عدل، فكأنها أحياء الناس جميعاً. ومن قتل نبياً أو إماماً عدلاً، فكأنها قتل الناس جميعاً.

٥. القول الخامس: قال ابن مسعود وغيره من الصحابة: معناه {مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا} عند المقتول {وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} عند المنقذ.

٦. القول السادس: قال ابن زيد (٢٦): معناه أنه عليه من القود والقتل مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعاً. وقوله: قال مجاهد {وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} معناه من أنجاها من الهلاك مثل الغرق والحرق. وإنما قال: {أحياها} على وجه المجاز، بمعنى أنجاها من الهلاك كما حكى عن نمرود إبراهيم ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [سورة

(٢٦) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الزهراني الأزدي محدث وفتية، وإمام في التفسير والحديث، وهو من أخص تلاميذ ابن عباس، ومن روى الحديث عن أم المؤمنين عائشة، وعدد كبير من الصحابة ممن شهد بدرًا. ولد عام ٢١، وتوفي عام ٩٣هـ. (الشهابي، ادوار فقه، ج٣، ص ٦٠٢).

البقرة: ٢٥٨]، فاستبقى واحداً وقتل الآخر" (٢٧).

يقول فاضل المقداد: «وإنما قال «أحياها» على جهة المجاز من إطلاق السبب على المسبب، والتحقيق هنا في الموضوعين، أنه تشبيه على سبيل المبالغة تعظيماً لشأن القتل وتهويلاً لأمره؛ وكذلك في طرف الإحياء؛ وإلا فالتشبيه الحقيقي هنا لا وجه له، لمنافاته الحس والعقل والعدل» (٢٨).

يضيف الطبرسي: «{أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ} إنما يكون بالحرب على الله ورسوله وإخافة السبيل على ما ذكره الله في قوله ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [سورة المائدة: ٣٣] ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، هو أن الناس كلهم خصماؤه

في قتل ذلك الإنسان، وقد وترهم وتر من قصد قتلهم جميعاً، فأوصل إليهم (٢٧) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص ٥٠٣ و٥٠٤. (٢٨) المقداد السيوري، كنز العرفان، ج٢، ص ٣٥٤.



واحد منهم فإن الحياة كلها في خطر» (٣٠).
 يقول الطَّبَّاطبائي: «إفناء الفرد بالقتل إفسادٌ في الحلقة، وإبطالٌ لغرض الله سبحانه في الإنسانيَّة المستبقة بتكثير الأفراد بطريق الاستخلاف، كما أشار إليه ابن آدم المقتول فيما خاطب أخاه: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلُكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة المائدة: ٢٨] فأشار إلى أن القتل بغير الحق منازعة الربوبية. وإن الفرد من الإنسان من حيث حقيقته الحالة به التي تحيا وتموت، إنما يحمل الإنسانيَّة التي هي حقيقة واحدة في جميع الأفراد (البعض والكل)؛ وعليه فيكون قتل النفس الواحدة بمنزلة قتل نوع الإنسان. وبالعكس إحياء النفس الواحدة بمنزلة إحياء النَّاس جميعًا، كالماء إذا وُزِع بين أواني كثيرة، فمن شرب من أحد الآنية فقد شرب الماء، وما في جميع الآنية لا يزيد على الماء من حيث أنه ماء، فكأنه شرب الجميع. وأمَّا قوله

ما يشبه القتل الذي أوصله إلى المقتول، فكأنه قتلهم كلهم. ومن استنقذها من غرق، أو ما يميت لا محالة؛ أو استنقذها من ضلال؛ فكأنها أحيا النَّاس جميعًا، أي أجره على الله، أجر من أحياهم جميعًا، لأنه في إسدائه المعروف إليهم بإحيائه أخيهم المؤمن بمنزلة من أحيا كل واحد منهم. وهذا المعنى مروى عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: وأفضل من ذلك أن يخرجها من ضلال إلى هدى" (٢٩).

يقول المدرسي: «فإن قتل نفسٍ واحدة، يكون بمثابة قتل النفوس جميعًا، وإن احترام الحياة عند الشرائع السماوية، والإسلام بالذات لا تعود إلى حياة هذا الشخص أو ذاك؛ بل تعود إلى الحياة بعينها، أي كانت خصائصها وميزاتها، ولا فرق في ذلك بين الطفل الرضيع ورئيس البلاد، أو بين المؤمن الصالح أو الإنسان العادي، أو بين العدو والصديق. المهم أن الحياة محترمة، ولو استهان المجتمع بحياة

(٣٠) المدرسي، محمد تقي، من هدي القرآن، طهران، دار محبي الحسين، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م، ج ٢، ص ٣٥٧.

(٢٩) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٨٩ و ٢٩٠.

تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾؛ فقد عدَّ الله تعالى في كلامه الهداية إلى الحق إحياء؛ قال تعالى: ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ ﴾ [سورة الانعام: ١٢٢]، فمن هدى نفسًا إلى الإيمان فقد أحياها" (٣١).

و. الآية السادسة:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الأَسْرَاء: ٣٣].

المراد {الآ بالحق} هو مَنْ يُلِي أمرَ المقتول، وهو الوارث أو مَنْ قام مقامه؛ أو العاقلة إمَّا بالعضو وإمَّا بأخذ الدية وإمَّا بالقصاص في موضعه بعد حُكم الحاكم. ز. الآية السابعة:

﴿ وَالْحُرْمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤].

نجد في هذه الآية فقرات ثلاث تدل على مبدأ المقابلة بالمثل، ونكتفي بنقل

(٣١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ٣١٧ و٣١٨.

ما تيسر منها. إن كل حرمة يجري فيها القصاص، فمن هتك حرمتكم، فلکم أن تهتكوا حرمة قصاصًا.

وقوله: ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾، في حكم التأكيد لقوله تعالى: ﴿ وَالْحُرْمَتُ قِصَاصٌ ﴾ (٣٢).

قال الطباطبائي: إنهم لو هتكوا حرمة الشهر الحرام بالقتال فيه، فالله سبحانه إنمَّا شرع القصاص في الشهر الحرام؛ لأنَّه شرَّع القصاص في جميع الحرمات لشرع جواز الاعتداء بالمثل (٣٣).

والآية وإن كانت مطلقة، فإنَّ المطلق يُحمل على المقيد في مثل هذه الموارد. وقال المقداد السيوري، بعد كلام له في تقرير مبدأ المقابلة بالمثل في الآية وعموم الحكم: "وفي الآية أحكام:

١. إباحة القتال في الشهر الحرام، لمن لا

(٣٢) الشوكاني، محمّد، فتح القدير، ط ١، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ج ١، ص ١٩٢.

(٣٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٦٣.

وکما نرى أنّ دلالة القصاص على الحياة دلالة مطابقيّة بخلاف القتل أنفى للقتل، فإنّ دلالتة على الحياة بالالتزام، والدّلالة الالتزاميّة فرع من الدّلالة المطابقيّة. كما أنّه لا منافاة ولا تناقض بين القصاص وبين الحياة، فالقصاص في الحقيقة والواقع حياةٌ للمجتمع الإسلامي، وبقاءٌ للنّوع الإنساني، وحفظٌ كيانه ووجوده.

ط. الآية التاسعة:

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [سورة النحل: ١٢٦]

فقد فهم كثيرٌ من العلماء من هذه الآية تجويز الردّ بالمثل حين الاعتداء، وإن لم يبيّن فيها حدود هذا الرد وشروطه، في كونه يجوز بها يُجرّم مطلقاً أم لا. فقد قال الرازي: "إذا رغبتم في القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا" (٣٧). وقال أيضاً: «في هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا» (٣٨)، وقريب منه ما ذكره الطبرسي وسيد

(٣٧) الرّازي، التفسير الكبير، ج ٢٠، ص ١٤٢.

(٣٨) الرّازي، التفسير الكبير، ص ١٤١.

يرى له حرمة، أعَمّ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَمَّنْ كَانَ يَرَى الْحَرْمَةَ، لِأَنَّهُ إِذَا جَازَ قِتَالَ مَنْ يَرَى حَرْمَتَهُ، فَقِتَالَ غَيْرَهُ أَوْلَى.

٢. إنّهُ يَجُوزُ مِقَاتِلَةَ الْمُحَارِبِ الْمُعْتَدِي بِمِثْلِ فِعْلِهِ، لِقَوْلِهِ: {الْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ} (٣٤). ويزيد القرطبي: «لا خلاف بين العلماء في أنّ هذه الآية أصل الماثلة في القصاص فمن قتل بشيء، قُتِلَ بِمِثْلِ مَا قَتَلَ بِهِ، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ» (٣٥).

ح. الآية الثامنة:

﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعُضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٩٣]

يقول فاضل المقداد: "عظم الله شأن قتل المؤمن وبالغ في التوعّد بالعقاب حتى أنّه ذكر هنا خمس توعّدات، كلّ واحد منها كاف لتعظيم الجرم" (٣٦).

(٣٤) المقداد السيوري، كنز العرفان في فقہ القرآن، ج ١، ص ٣٤٤.

(٣٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٥٦.

(٣٦) المقداد السيوري، كنز العرفان في فقہ القرآن، ج ٢، ص ٣٦٧.



قطب أيضًا^(٣٩). وقال الشوكاني: «قال ابن جرير نزلت هذه الآية في مَنْ أُصِيبَ بظلمة أن لا ينال من ظالمه إذا تمكن منه إلا مثل ظلامته، ولا يتعداها إلى غيرها. وهذا صواب لأن الآية وإن قيل إن لها سببًا خاصًا كما سيأتي، فالاعتبار بعموم اللفظ، وعمومه يؤدّي هذا المعنى الذي ذكره»^(٤٠). وقال الخازن: «المعنى أن مَنْ صنع بكم سوءًا من قتلٍ أو مُثْلَةٍ ونحوها فقابلوه بمثله، استيفاءً للحقوق...» إلى آخر كلامه، الذي يؤكد فيه على قضية المماثلة.^(٤١)

ي. الآية العاشرة:

﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْتَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ [سورة الحج: ٦٠].

(٣٩) الطبرسي، مجمع البيان، ج ٦، ص ٣٦٣؛ وقارن: السيّد قطب، في ظلال القرآن، ط ٢٤، مصر، دار الشروق، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ج ٤، ص ٢٢٠٢.
(٤٠) الشوكاني، فتح القدير، ج ٣، ص ٢٠٣.
(٤١) الخازن، علاء الدين، لباب التأويل في معاني التنزيل، المحقق: محمد علي شاهين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج ٣، ص ١٤٣.

قال الطباطبائي: "والعقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل... ومن عامل من عاقبه بغيًا عليه بمثل ما عاقب، نصره الله بإذنه فيه ولم يمنعه عن المعاملة بالمثل"^(٤٢).

ك. الآية الحادية عشرة:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصُرُونَ﴾^(٤٣)
﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^(٤٤) ﴿وَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٤٥) ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الشورى: ٣٩-٤٢].

فإنّ هذه الآيات ظاهرة في موضوع الجنيات والقصاص، إلّا أنّها قد جاءت على سبيل القاعدة، وكأَنَّها كبرى كليّة، كان مورد القصاص من مصاديقها. ولأجل ذلك فلا مانع من استفادة العموم منها، كما فهمه غير واحد. قال الشوكاني: "فبيّن سبحانه أنّ العدلَ في الانتصار، هو الاقتصارُ على المساواة، وظاهره

(٤٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٤، ص ٤٠٠.

في الْقَصَصِ حَيَوَةٌ ﴿ [سورة البقرة: ١٧٩] ،
وأيضاً قوله: ﴿ وَحَزَّوْنَا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا ﴾
[سورة الشورى: ٤٠] "يقضي وجوب
رعاية الماثلة مطلقاً في كل الأحوال، إلا
فيما خصّه الدليل" (٤٤).

ثانياً: القصاص في السنة الشريفة:

عندما ترد في القرآن الكريم رؤوس
الأحكام، فإننا نفتقر إلى الروايات والسنة
الشريفة كي تشرحها لنا، وحيث إن أئمة
الشيعة عليهم السلام هم أدري بالقرآن، فلأجل هذا
نأخذ بالروايات كوثائق تفسر القرآن.
وقد حفلت السنة الشريفة بالروايات
التي تدل صراحة أو بمفهومها على
مشروعية القصاص. هناك روايات كثيرة
تشير إلى القصاص، ونشير إلى بعض منها
على سبيل المثال لا الحصر:

١. الرواية الأولى:

عَنْ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
أَوَّلُ مَا يَحْكُمُ اللَّهُ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الدَّمَاءُ
فَيُوقَفُ ابْنِي آدَمَ فَيَقْضَى بَيْنَهُمَا ثُمَّ الَّذِينَ
يَلُوتُهُمَا مِنْ أَصْحَابِ الدَّمَاءِ حَتَّى لَا يَبْقَى

(٤٤) الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٧،

ص ١٧٨ و ١٧٩.

العموم" (٤٣) ذكر بعض المفسرين أنّ
هذه الآيات قد قرّرت أنّ للمبغى عليه
أنّ ينتصر من الباغي بصورة عادلة،
أي بقيد أن يكون بالمثل؛ «فإنّ النقصان
حيف، والزيادة ظلم، والتساوي هو
العدل، وبه قامت السماوات والأرض؛
فلهذا السبب قال: ﴿ وَحَزَّوْنَا سَيِّئَةً سَيِّئَةً
مِّثْلَهَا ﴾ [سورة الشورى: ٤٠]. وقال
الرازي: "هذه الآيات أصل كبير في علم
الفقه، فإن مقتضاها أنّ تقابل كلّ جناية
بمثلها"، ثم ذكر أنّ الإهدار يوجب
التجري والإقدام، وقال: "وأما الزيادة
على قدر الذنب، فهو ظلم؛ والشرع منزّه
عنه، فلم يبق إلا أن يقابل بالمثل". ثم تأكد
هذا النصّ بنصوص آخر، كقوله تعالى:

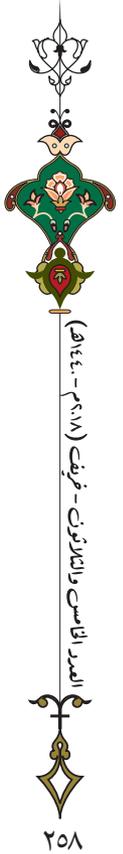
﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ
بِهِ ﴾ [سورة النحل: ١٢٦] وقوله تعالى:

﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾
[سورة غافر: ٤٠] وقوله: ﴿ كُنِبَ عَلَيْكُمْ

الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٨]
وقوله تعالى: ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾

[سورة المائدة: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ

(٤٣) الشوكاني، فتح القدير، ج ٤، ص ٥٤١.



مِنْهُمْ أَحَدٌ ثُمَّ النَّاسَ بَعْدَ ذَلِكَ حَتَّى يَأْتِيَ
الْمُقْتُولَ بِقَاتِلِهِ فَيَتَشَخَّبَ فِي دَمِهِ وَجْهَهُ
فَيَقُولَ هَذَا قَتَلَنِي فَيَقُولُ أَنْتَ قَتَلْتَهُ فَلَا
يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهَ حَدِيثًا» (٤٥).

٢. الرَّوَايَةُ الثَّانِيَّةُ:

«رَوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِقَتِيلٍ فَقَالَ مَنْ
لَهُ؟»

فَلَمْ يُذَكِّرْ لَهُ أَحَدٌ، فَغَضِبَ ثُمَّ قَالَ:
وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ اشْتَرَكْتُ فِي قَتْلِهِ
أَهْلُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِأَكْبَهُمُ اللَّهُ فِي
النَّارِ» (٤٦).

٣. الرَّوَايَةُ الثَّلَاثَةُ:

«عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَوْ اجْتَمَعَتْ رَيْبَعَةٌ
وَمَضْرُوعٌ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ لَقَدْ تَمَّ بِهِ» (٤٧).

٤. الرَّوَايَةُ الرَّابِعَةُ:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فِي رَجُلٍ قَتَلَ
رَجُلًا مُؤْمِنًا قَالَ:

(٤٥) الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٢٧١.

(٤٦) الثوري الطبرسي، ميرزا حسين، (المحدث
النوري)، مستدرک الوسائل ومستنبط
المسائل، ط ١، قم المقدسة، مؤسسة آل
البيت ﷺ لإحياء التراث، ١٤٠٨هـ /
١٩٨٧م، ج ١٨، ص ٢١١.

(٤٧) النوري الطبرسي، مستدرک الوسائل
ومستنبط المسائل، ص ٢١١.

يُقَالُ لَهُ مَتَّ أَيَّ مَيْتَةٍ شِئْتَ يَهُودِيًّا وَإِنْ
شِئْتَ نَصْرَانِيًّا وَإِنْ شِئْتَ مَجُوسِيًّا» (٤٨).

٥. الرَّوَايَةُ الْخَامِسَةُ:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ:

لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا
لَمْ يُصَبَّ دَمًا حَرَامًا وَقَالَ لَا يُوفَّقُ قَاتِلُ
الْمُؤْمِنِ لِلتَّوْبَةِ أَبَدًا» (٤٩).

٦. الرَّوَايَةُ السَّادِسَةُ:

عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ
قَتَلَنَا» (٥٠).

٧. الرَّوَايَةُ السَّابِعَةُ:

عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «كُتِبَ اللَّهُ
الْقِصَاصَ» (٥١).

(٤٨) الصدوق، محمد، من لا يحضره الفقيه،
صححه، علي أكبر الغفاري، قم المقدسة،
نشر جماعة المدرسين، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٧م،
ج ٣، ص ٥٧٤.

(٤٩) الطوسي، تهذيب الأحكام، ص ١٦٥.

(٥٠) الموصلي البلدحي، عبد الله، الاختيار لتعليق
المختار، تعليق: محمود أبو دقيقة، القاهرة،
مطبعة الحلبي، (وصورتها دار الكتب
العلمية، بيروت)، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م،
ج ٥، ص ٢٢.

(٥١) الموصلي البلدحي، عبد الله، الاختيار
لتعليق المختار، ج ٥، ص ٢٢.



٨. الرواية الثامنة:

عنه عليه السلام أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم... إلا بإحدى ثلاث... وذكر من جملتها: والنفس بالنفس...» (٥٢).

٩. الرواية التاسعة:

عن الإمام جعفر الصادق، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله قال: «يا علي، إن أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله» (٥٣) فإن هذا القول يدل بالمفهوم على مشروعية قتل القاتل بيد وليّ الدم. إلى غير ذلك من النصوص المشتملة على المبالغة في أمر القتل.

(٥٢) بهران الصعدي، محمد، جواهر الأخبار والآثار، تحقيق: محمد محمد تامر، المطبوع بهامش: العتكي المعروف بالبزار، أحمد، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار وبهامشه كتاب جواهر الأخبار والآثار، ط١، مصر، دار الكتب العلمية، ج٦، ص ٢١٤. وقال بعد إيراده: أخرجه السنة إلا الموطأ.

(٥٣) راجع في هذا الحديث وغيره من الأحاديث ذات الصلة بالموضوع إلى كتاب الحرّ العاملي، محمد، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ط١، قم المقدسة، دار الكتاب، ١٤٠٩ / ١٩٨٨ م، ج ١٩، الباب ٨، ح ٧ وبقية الأبواب.

أهم المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الأردبيلي، أحمد، زبدة البيان في أحكام

القرآن، تحقيق: محمد بهودي، ط١،

طهران، دون تاء، المكتبة الجعفرية

لإحياء الآثار الجعفرية.

٢. بهران الصعدي، محمد، جواهر

الأخبار والآثار، تحقيق: محمد

محمد تامر، المطبوع بهامش البحر

الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار

وبهامشه كتاب جواهر الأخبار

والآثار، ط١، مصر، دار الكتب

العلمية.

٣. الخازن، علاء الدين، لباب التأويل

في معاني التنزيل، المحقق: محمد علي

شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب

العلمية، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.

٤. الشهابي، محمود، أدوار فقه، جامعة

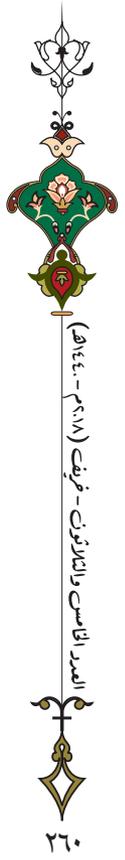
طهران، ١٣٧٨ ش / ١٩٩٠ م.

٥. الشوكاني، محمد، فتح القدير، ط١،

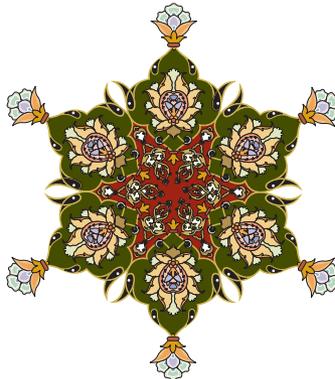
دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار

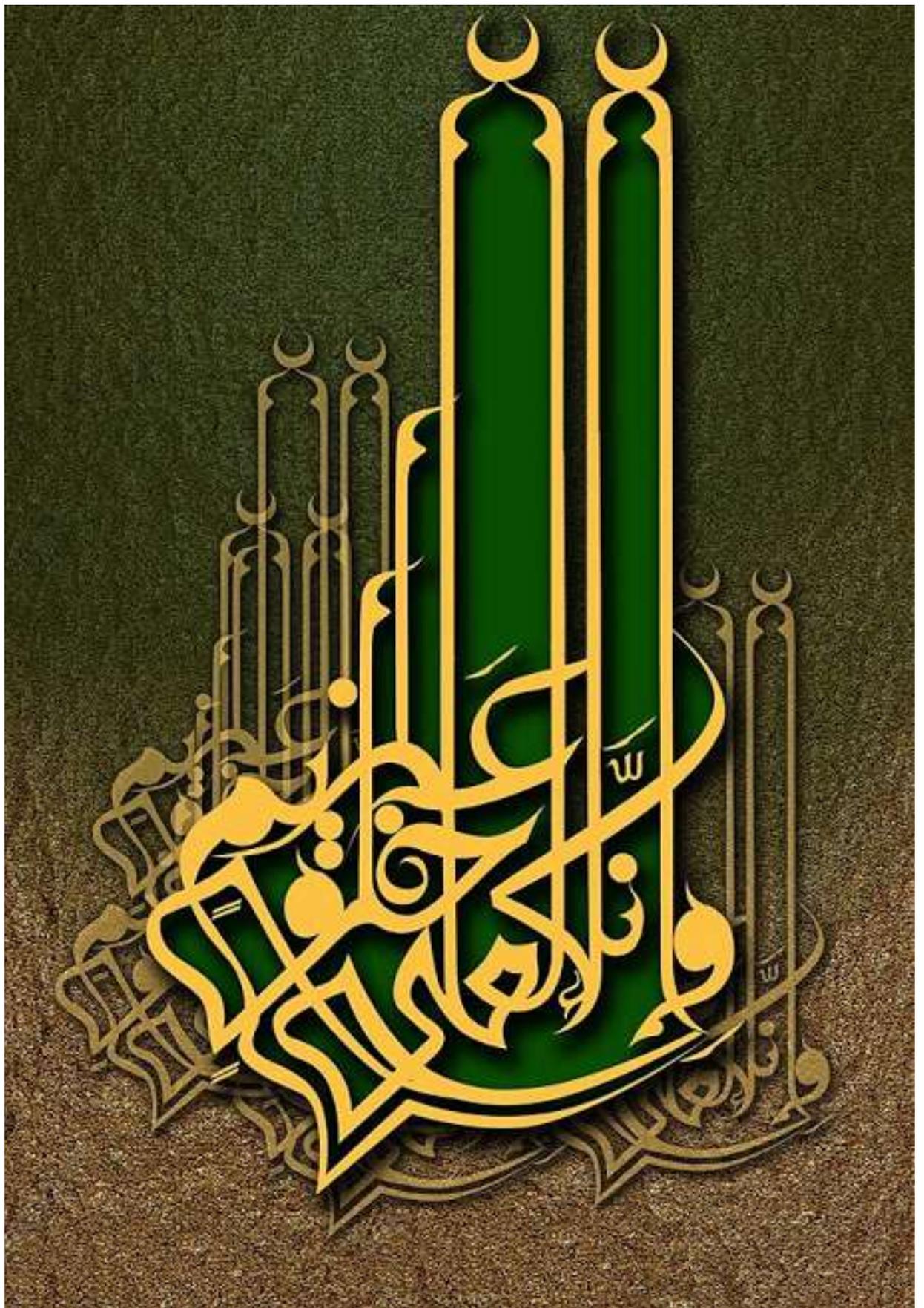
الكلم الطيب، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.

٦. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في



- تفسير القرآن، قم المقدسة، منشورات
جماعة المدرسين، ١٤٢٢ق/ ٢٠٠١.
٧. الطوسي، أبو جعفر محمد، تهذيب
الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق:
حسن الموسوي الخراسان، طهران،
دار الكتب الاسلاميّة، ١٣٦٥ش/
١٩٨٤م.
٨. الطوسي، أبو جعفر، الخلاف،
تحقيق؛ السيّد علي الخراساني، قم
المقدّسة، مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٢١هـ/
٢٠٠٠م، ج ٢.
٩. الطوسي، أبو جعفر، المبسوط في
فقه الإماميّة، تصحيح: محمد تقي
الكشفي، طهران، المكتبة المرتضويةّة
- لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٦ش/
٢٠٠٨م.
١٠. العسقلاني، شهاب الدين، لسان
الميزان، المحقق: عبد الفتاح أبي غدة،
ط١، مكتب المطبوعات الإسلاميّة،
١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
١١. المقداد، فاضل، كنز العرفان في فقه
القرآن، تحقيق: محمد باقر بهبودي،
طهران، نشر المرتضوي لإحياء الآثار
الجعفرية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
١٢. النوري الطبرسي، ميرزا حسين،
(المحدّث النوري)، مستدرك
الوسائل ومستنبط المسائل، ط١، قم
المقدّسة، مؤسّسة آل البيت للإحياء
التراث، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.





فنُّ الخبرِ الأعلَامِيِّ في القرآنِ الكَرِيمِ

ألباب كاظم محمد علي
جامعة المصطفى المفتوحة - قسم الماجستير

فحوى البحث

نشأ ارتباط وثيق بين فن الخبر (بالمفهوم الحديث) وبين الرسالة المحمدية المتمثلة بالقرآن الكريم فلم يقف الخبر عند حدود الممارسات البسيطة والسادجة بل اتخذ شكلاً ناضجاً له سماته ومواصفاته في القرآن الكريم.

وقد توزع البحث على ثلاثة فصول بحثت موضوعات:

- مفهوم الخبر الإعلامي وأقسامه.
 - الخبر في القرآن الكريم من خلال مفردة (الخبر).
 - القيم الأخبارية في القرآن الكريم من خلال مفردة (النبأ).
- وانتهى البحث باستخلاص النتائج والملاحظات.
- واللافت للنظر هو اعتماد السيدة الباحثة على الانترنت في مراجعة المصادر بدلاً من النسخ الورقية

المقدمة:

عرفت شبه الجزيرة العربية، أنماطاً متنوعة للإتصال الإعلامي، وإن كانت تتم بصورة عفوية، عملية، بعيدة عن التنظيم والتنظير المعرفي الفكري، فإتجه الجمهور العربي إلى سوق عكاظ، للاستماع إلى القصائد الشعرية المطوّلة من أساطين الشعر والخطابة، واستُخدمت الطيور والدواب وسيلة لنقل الأخبار. ومنذ بداية الدعوة النبوية، نشأ ارتباط وثيق بين فن الخبر وبين الرسالة المحمدية الماثلة بالقرآن الكريم. فلم يقف الخبر عند حدود الممارسات البسيطة والساذجة، بل اتخذ شكلاً ناضجاً له سماته ومواصفاته، وشرائط قبوله والاعتداد به، في القرآن الكريم.. وثمة مشتركات بين الخبر في الأنظمة الإعلامية البشرية، وما جاء به القرآن الكريم، وافتراقات تؤسس وتوصل للرؤية الإلهية في هذا المضمار. وهو ما يسعى هذا البحث للكشف عنه والوقوف عنده.

ويتقسم البحث على ثلاثة فصول، الأول مفهوم الخبر الإعلامي وأقسامه،

والثاني القيم الإخبارية، والثالث فن الخبر في القرآن الكريم من خلال مفردة الخبر، والرابع القيم الإخبارية في القرآن الكريم من خلال مفردة «النبأ»..

الفصل الأول:

مفهوم الخبر الإعلامي وأقسامه:

مفهوم الخبر:

الخبر لغة: جاء في لسان العرب تحت مادة خبر، (الخَبِيرُ: من أسماء الله عزّ وجل العالم بما كان وما يكون، وخبرت الأمر، أي علمته. وخبرتُ الأمر أخبرته إذا عرفته على حقيقته. والخَبْرُ: ما أتاك من نبأ عمّن تستخبر)^(١). وفي معجم اللغة العربية المعاصر، (خَبَرَ مصدر خبر، ونبأ ما يُعبرُّ به عن واقعة ما، ما يُنقل من معلومات ويُتحدث بها قولاً أو كتابةً وتُعبّر غالباً عن أحداث جديدة كتلك المذكورة في الصحف والإذاعة والتلفزيون، تسرّبت الأخبار، نشر خبراً، سأله عن أخباره، عند جهينة الخبر اليقين: مثلاً يُضرب في معرفة

(١) ابن منظور، معجم لسان العرب، مادة (خ ب ر).

حقيقة الأمر^(٢).

الخبر في الاصطلاح:

«وصفٌ موضوعيٌّ دقيقٌ تطلع به الصحيفة أو المجلة قرّاءها في لغة سهلة واضحة، وعبارات قصيرة، على الوقائع والتفاصيل والأسباب والنتائج المتاحة والمتابعة لحدث حالي أو رأي أو موقف جديد لافت للنظر، أو فكرة أو قضية أو نشاط، هام تتصل جميعها بمجتمعهم وأفراده، وما فيه أو بالمجتمعات الأخرى، كما تساهم في توعيتهم وثقيفهم وتسليتهم وتحقق الريح المادي لها»^(٣) ويُقصد بالصحيفة أو المجلة هنا، أية وسيلة إعلامية مرئية أو مقروءة أو سمعية.. قديمة أو حديثة..

أقسام الخبر الإعلامي:

يُقَسَّم الخبر لدى علماء الاتصال والإعلام إلى ثلاثة أقسام وهي:

١. عنوان الخبر:

تُقَدَّر لعنوان الخبر مساحة قليلة، لا

(٢) معجم المعاني الجامع، مادة (خبر).

(٣) محمود أدهم، الأسس الفنية للتحليل الصحفي العام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٩٢.

تتجاوز في عددها الأربع أو السبع كلمات، وتُصاغ بطريقة تتوافق مع مضمون الخبر، وتستغزّ الانتباه، وتدفع بالمتلقي نحو قراءة الخبر، حتى نهايته^(٤).

٢. مقدمة الخبر:

"هي فقرة مركزة، تقدم أهم المعلومات التي حصل عليها المحرر من جوانب الحدث المختلفة، بحيث لا تتجاوز مفرداتها عشرين أو ثلاثين كلمة"^(٥) و"للمقدمة أنواع متعددة، منها"^(٦):

- مقدمة العنصر الواحد: وهي الغالبة على مقدمات الأخبار عادة، فيجب أن تحتوي المقدمة على العنصر الرئيسي للخبر..

- مقدمة العناصر المتعددة: فقد تأتي

(٤) [http:// mawdoo3. com](http://mawdoo3.com) موقع موضوع، انظر مقالة كيفية كتابة خبر صحفي.

(٥) [http:// forum. kooora. com/](http://forum.kooora.com/) (٥) [http:// forum. kooora. com/](http://forum.kooora.com/?t=29229457hk/v) انظر الموقع.

(٦) المقدمة الصحفية وأنواعها، موقع الصباح برس، [https:// alsabahpress. wordpress. com/ 2011/ 07/ 09/](https://alsabahpress.wordpress.com/2011/07/09/).

- ضرورة إلى إدراج أكثر من عنصر واحد في المقدمة، خاصّة إذا تضمّن الخبر جوانب إضافية، أو معارضة للخبر الرئيسي.
- مقدمة النتيجة المؤجلة: وترد غالباً في حالة الأخبار الخفيفة والغريبة، إذ لا يفضّل القفز إلى الخبر الرئيسي مباشرة.
- مقدمة التصريح: "وتضمّن قولاً يصرّح به، أحد المسؤولين، فيكون من القوة بحيث يمثل مقدمة جاهزة في حد ذاته" (٧).
- المقدمة الاستفهامية: "تبدأ بسؤال استفهامي يتعلق بمضمون المادة أو يدفع القارئ للبحث عن الإجابة".
- المقدمة السلبية: «تبدأ بأداة النفي»..
- مقدمة الحكمة: «وتبدأ بمثل شعبي أو حكمة مشهورة».
- مقدمة المجاز: تُستخدم فيها المفردات والجمل المركبة بمدلولاتها المجازية لا
- ضرورة إلى إدراج أكثر من عنصر واحد في المقدمة، خاصّة إذا تضمّن الخبر جوانب إضافية، أو معارضة للخبر الرئيسي.
- مقدمة النتيجة المؤجلة: وترد غالباً في حالة الأخبار الخفيفة والغريبة، إذ لا يفضّل القفز إلى الخبر الرئيسي مباشرة.
- مقدمة التصريح: "وتضمّن قولاً يصرّح به، أحد المسؤولين، فيكون من القوة بحيث يمثل مقدمة جاهزة في حد ذاته" (٧).
- المقدمة الاستفهامية: "تبدأ بسؤال استفهامي يتعلق بمضمون المادة أو يدفع القارئ للبحث عن الإجابة".
- المقدمة السلبية: «تبدأ بأداة النفي»..
- مقدمة الحكمة: «وتبدأ بمثل شعبي أو حكمة مشهورة».
- مقدمة المجاز: تُستخدم فيها المفردات والجمل المركبة بمدلولاتها المجازية لا
- (٧) سعيد السيد، إنتاج الأخبار في الراديو والتلفزيون، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢٣٠.
- (٨) [https:// alsabahpress. wordpress. com/ 2011/ 07/ 09/ المقدمة الصحفية وأنواعها.](https://alsabahpress.wordpress.com/2011/07/09/mقدمة-الصحفية-وانواعها/)
- (٩) مرجع سابق. [http:// forum. kooora. com/ ?t=29229457](http://forum.kooora.com/?t=29229457)
- انظر الموقع.
- (١٠) نفس المرجع السابق. [http:// forum. kooora. com/ ?t=29229457](http://forum.kooora.com/?t=29229457)
- (١١) سعيد السيد، إنتاج الأخبار في الإذاعة



حديث الآخرين في الخبر" (١٥)، و
يكتفى بذكر الأسماء الأكثر أهمية
وشهرة.

• "يكتفى بذكر المشهور من الأماكن،
وفي حال كان البلد غير مشهور
فيقرب إلى أقرب مكان مشهور" (١٦)
فمثلاً عند الحديث عن منطقة غير
معروفة في البلاد تُذكر بإسمها وبكم
تبعد من الأميال عن أقرب مكان
مشهور منها.

الفصل الثاني:

فن الخبر الإعلامي في القرآن الكريم..

"من خلال مفردة الخبر"

دلّ استعمال القرآن الكريم، للفظي
الخبر والنبأ، في موارد واشتقاقات صرفية
متنوعة، على تأصيل هذا الكتاب المعجز،
لهذه التقنية الفنية الإعلامية، وعرف

• "البعد عن استخدام المصطلحات
المعقدة مثل: استخدام إيديولوجيات
بدلاً من معتقدات، واستراتيجيات
بدلاً من سياسات، تجنباً للإرباك
ونقلاً أفضل للمعاني" (١٢).

• "استخدام الأفعال الدالة على الحركة
لإضفاء قوة إلى الجمل، واستخدام
صيغة المبني للمعلوم قدر الإمكان".

• "إذا تضمن الخبر أرقاماً فإن الرقم
من (١ - ١٠) يكتب بالصيغة اللفظية
"واحد/ أربعة" والأكبر يكتب
بصيغة عددية "٥٠، ١١" (١٣) (مع
تقريب الأرقام إلى أقرب وحدة
صحيحة. والاختصار على أهمها فيوم
٢٩ من الشهر يصبح نهاية الشهر،
العام الماضي بدلا من ١٩٧٨) (١٤).

• "الحرص على ذكر المصدر، عند نقل

والتلفزيون، مصدر سابق، ص ٢١٠.

(١٢) نفس المصدر السابق، ص ٢١٢.

(١٣) الخبر الصحفي، مدونة حقيية الصحفي
الالكتروني، <http://enbag.blogspot.com/2010/05/blog-post-8717.html>

(١٤) إنتاج الأخبار في الإذاعة والتلفزيون،
مصدر سابق، ص ٢١٦.

(١٥) حقيية الصحفي الالكتروني، مصدر سابق

<http://enbag.blogspot.com/2010/05/blog-post-8717.html>

2010/05/blog-post-8717.html

(١٦) حقيية الصحفي الالكتروني، المصدر

السابق نفسه. <http://enbag.blogspot.com/2010/05/blog-post-8717.html>

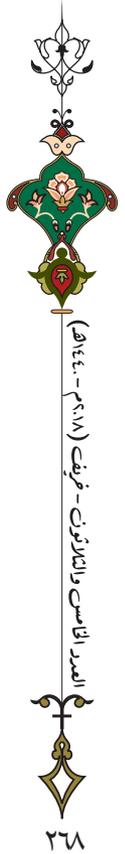
2010/05/blog-post-8717.html

2010/05/blog-post-8717.html

فن الخبر الاعلامي في القرآن الكريم **الخصب**

"الطريحي" الخبر بـ «(خبر) خبرة: اختبار، و (الخبر) العالم بكل ما يصح أن يخبر به.. قال تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ وقوله ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ أي تخبر الأرض بما عمل على ظهرها وهو مجاز وقيل ينطقها الله على الحقيقة" (١٧). وقد تموضعت مفردة "الخبر" في سبع آيات، أربع منها جاءت بصيغة المفرد، ثلاث في شأن النبي موسى ﷺ، وواحدة في شأن "ذي القرنين" وثلاث آيات بصيغة الجمع. يوضحها الجدول الآتي. الذي سنرصد فيه بعضاً مما يخص فن الخبر، في إطار: "الموضوع، والمصدر، والجغرافيا، والزمن":

الآيات المتضمنة لمفردة «الخبر»	السورة	موضوع الخبر	جغرافيا الخبر	مصدر الخبر	زمن الخبر
﴿ تَصِيرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ خَبْرًا ۗ ﴾ (٦٨)	الكهف	علمي / غيبي	اقليمي	عبد صالح	ماضي
﴿ كَذٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ۙ ﴾ (١١)	الكهف	تثقيفي / غيبي	اقليمي	الله تعالى	ماضي
﴿ اِذْ قَالَ مُوسٰى لِاٰهْلِهٖ اِنِّىْ اَنْسَتُ نَارًا سَتَاتِكُمْ مِنْهَا خُبْرًا ۗ اَوْ اَتَيْكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُوْنَ ۗ ﴾ (٧)	النمل	اجتماعي ديني	اقليمي	موسى ﷺ	ماضي
﴿ فَلَمَّا فَصَنٰى مُوسٰى اَلْاٰجَلَ وَاَسَارَ بِاٰهْلِهٖ ۗ اَنْسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا ۗ قَالَ لِاٰهْلِهٖ اَمْكُثُوْا اِنِّىْ اَنْسَتُ نَارًا لَّعَلَّىْ اَتَيْكُمْ مِنْهَا خُبْرًا ۗ اَوْ جَذُوْفٍ مِنَ النَّارِ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُوْنَ ۗ ﴾ (٢٩)	القصص	اجتماعي ديني	اقليمي	موسى ﷺ	ماضي
﴿ يَعْذِرُوْنَ اِلَيْكُمْ اِذَا رَجَعْتُمْ اِلَيْهِمْ ۗ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَاْنَا اللّٰهُ مِنْ اٰخْبَارِكُمْ ۗ ﴾ (٤٤)	التوبة	ديني / غيبي سياسي	محلي	الله تعالى	حاضر



٦	﴿وَلَسَبُّوكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَتَبَلَّوْا أَخْبَارَهُمْ﴾ ^(٦٨)	محمد	ديني، سياسي	محلي	أصحاب النبي محمد	المستقبل القريب
٧	﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ ^(٦٩)	الزلزلة	غيبية مستقبلي	أخروي	الأرض	مستقبل غير محدد

• ولو نظرنا في الآية (٦٨) من سورة الكهف، نجد أن مادة الخبر جاءت فيها على وزن «فعل»، (وهي تمييز والمعنى لا يحيط به خبرك/ أي علمك)^(١٨)، ونُسبت عدم المعرفة والإحاطة بالخبر هنا، إلى سيدنا موسى عليه السلام وذلك في مقام فهم تأويل الأحداث المخالفة للعقل بمعناها الظاهري والتي سيقوم بها العبد الذي سيصحبه في رحلة تعليمية، واسمه غير مذكور في القرآن الكريم وإنما ذكر بصفات تبين مقامه الرفيع، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: ٦٥] و من

حيث موضوعه هو علمي وغيبية في آنٍ معاً، لأن نوع العلم فيه هو من الغيبات التي يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده.. ومن حيث المكان هو اقليمي يقع خارج موطن النبي موسى عليه السلام وتحديداً في مكان اسمه "مجمع البحرين ذكر صراحة في القرآن ﴿لَا أَبْرِحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ الذي ينتهي إليه بحر الروم من الجانب الشرقي وبحر الفرس من الجانب الغربي^(١٩) وهو المحطة الهامة التي تتوارد على أرضها الأخبار. وجاء زمن الخبر في الماضي.. أما مصدره فهو العبد الموصوف بالرحمة والعلم الإلهي، الذي سيُري النبي موسى عليه السلام من أفعاله العجيبة،

(١٨) محمد الطباطبائي، الميزان في تفسير

القرآن، موقع هدى القرآن، / http:

/ hodaalquran. com/ rbook.

.php?id=3461&mn=1

(١٩) محمد الطباطبائي، المصدر السابق، / http:

/ hodaalquran. com/ rbook.

.php?id=3461&mn=1

آية ﴿ فَأَنْعَ سَبَبًا ﴾ مكررة ومتزامنة مع تغيير المكان، ﴿ فَأَنْعَ سَبَبًا ﴾ (٨٥) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴿ والمراد بمغرب الشمس آخر المعمورة يومئذ من جانب الغرب، وقرىء (في عين حامية) أي حارة، وينطبق على النقاط القريبة من خط الاستواء من المحيط الغربي المجاورة لإفريقية ولعل ذا القرنين في رحلته الغربية بلغ سواحل إفريقية^(٢١)».

﴿ ثُمَّ أَنْعَ سَبَبًا ﴾ (٨٦) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿ "أي ثم هياً سبباً للسير فسار نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقي فوجد الشمس تطلع على قوم بدويين لم نجعل لهم من دونها سترا. والمراد بالستر ما يستتر به من الشمس، و هو البناء واللباس"^(٢٢) ﴿ ثُمَّ أَنْعَ سَبَبًا ﴾ (٩٢) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ ﴿ "السد الجبل و كل حاجز يسد طريق العبور و كأن المراد

مشرطاً عليه ألا يسأله عن تفسيرها. وفي الآية «٩١» من نفس السورة وَرِدَّتْ نَفْسُ الْمَفْرُودَةِ السَّابِقَةِ، فِي سِيَاقٍ آخَرَ، إِذِ الْإِحَاطَةُ وَالْعِلْمُ بِالْخَبْرِ وَمَعْرِفَتُهُ مَنْسُوبَةٌ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.. الْمَطْلَعُ بِمَا فِي نَفْسِ ذِي الْقَرْنَيْنِ وَبِمَا فَعَلَهُ.. مِنْ اتِّخَاذِهِ «وَسِيلَةَ السَّيْرِ فَبَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَوَجَدَ قَوْمًا كَذًا وَكَذَا فِي حَالِ أَحَاطٍ فِيهَا عَلِمْنَا وَخَبَرْنَا بِمَا عِنْدَهُ مِنْ عُدَّةٍ وَمَا يَجْرِيهِ أَوْ يَجْرِي عَلَيْهِ»^(٢٠)، وموضوع هذا الخبر هو تثقيفي / غيبي؛ لأنه جاء جواباً عن سؤال أحد الأشخاص، «ويسألونك عن ذي القرنين قل..»، وغيبي لأن الله تعالى وحده يعلم أخبار هذه الشخصية وما جرى عليها.

ومن حيث المكان فالخبر خارجي، يُسَاقُ رِحْلَةَ ذِي الْقَرْنَيْنِ بِاتِّجَاهِ الْمَغْرِبِ، وَلِأَنَّ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ مَنطِقَةٍ وَقُوفٍ، جَاءَتْ

(٢٠) محمد الطباطبائي، المصدر السابق نفسه

<http://hodaalquran.com/>

.rbook.php?id=3459&mn=1

(٢١) المصدر السابق.

(٢٢) المصدر السابق.

بهما الجبلان" (٢٣) وباستخدام أداة العطف «ثم» ندرك أن بين هذه الأماكن فترات توقف زمنية ومسافات طويلة. إذن هناك ثلاث اتجاهات رئيسية لسفر ذي القرنين، ذُكرت بوصف لطبيعتها الجغرافية.

و الخبر جرى في الماضي ومصدره الله تعالى..

• و الآية "٧" من سورة النمل، و"٢٩" من سورة القصص، موضوعهما اجتماعي، لأن النبي موسى ﷺ أراد الذهاب إلى جهة الشعلة التي تراءت له من بعيد، وكان غرضه إحضار النار والتدفئة مع أهله، أو الحصول على أخبار فيها ما يعينهم على مواصلة المسير، ولم يبلغ بالرسالة بعد.. وديني لأنه سيتلقى عند وصوله للجبل شؤون النبوة، والخبر من حيث الجغرافيا اقليمي خارجي، إذ هو عند النار التي لمحها عن بعد، (مِنْ جَانِبِ الطُّورِ) ويحدد معالم هذا المكان ابتداءً من الأبعد إلى الأقرب حيث الشاطيء والوادي الأيمن ثم

الشجرة التي هي موضع التكليم ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِهَا الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ (مِنْ جَانِبِ الطُّورِ)، لأنه كان قد ترك مدين سائرا صوب مصر.. ومصدر الخبرين هو النبي موسى ﷺ لأنه سيذهب للاستطلاع ثم سيحمل لعائلته الخبر. ومن حيث الزمن، فمن الأحداث الماضية..

• وفي الآية "٤٩" من سورة التوبة. "المعنى يعتذر المنافقون إليكم عند رجوعكم من الغزوة إليهم، قل يا محمد لهم: لا تعتذروا إلينا لأننا لن نصدقكم فيما تعتذرون به، لأن الله قد أخبرنا ببعض أخباركم مما يظهر به، نفاقكم وكذبكم فيما تعتذرون به" (٢٤) وفي هذه الآية فإن الله تعالى هو الذي يعلم بأحوال المنافقين وحقائق أخبارهم، فينقلها لنبيه الكريم.. فهو مصدر الأخبار، ومن جهة الجغرافيا

(٢٤) المصدر نفسه، / / http://hodaalquran.com/rbook.

.php?id=4148&mn=1

(٢٣) المصدر السابق.

المنافقة، بسنة البلاء والامتحان،
والمحاسبة» (٢٥).

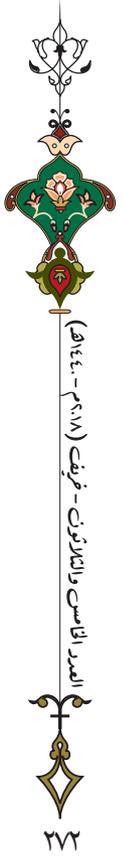
فموضوع الخبر في الآية ديني،
من جهة المحاسبة على الأعمال وجزاء
كلِّ بحسب عمله، وسياسي؛ لأنه رفع
لمعنويات المجاهدين وطمأنة للصابرين
والصامدين من الله تعالى لهم.. والخبر
حدث في بيئة محلية هي المدينة المنورة،
ومصدر الخبر هم أصحاب النبي حيث
ستكون أعمالهم حاكية عن أخبارهم،
والزمن هو المستقبل القريب؛ لأن هذه
السيرورة الشاملة للابتلاءات تحدث
جميعها في الحياة الدنيا، فتظهر بعد مدى
زمني بسيط نتائجها في خيرها وشرها..

• والآية (٤) من سورة الزلزلة. والمراد
من ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ هو
وصف ليوم القيامة ومنه "أن الأرض
تحدث بالصالح والطالح، وبأعمال
الخير والشر، مما وقع على ظهرها.
وهي من أهم الشهود على أعمال

(٢٥) ناصر الشيرازي، الأمثل في كتاب الله
المنزل، موقع هدى القرآن، / http://
hodaalquran.com/rbook.
php?id=4260&mn=1

فالخبر هنا محلي في المدينة المنورة،
أما موضوعه فديني سياسي، يرتبط
بالإيمان والنفاق، وسياسي لأنه يمس
دولة الإسلام في الترابط والجهاد..
وغيبى لأن الله تعالى هو الذي يعلم
بنفوس المنافقين وحده، وهو الذي
أطلع الرسول ﷺ على أفعالهم
وأخبارهم.. والخبر يحدث في الزمن
الحاضر المعاصر لعصر الرسول،
والمواكب لأحداثها.

• وفي الآية «٣١» من سورة محمد،
تحدث عن «الامتحانات الالهية
لأصحاب النبي ﷺ، والناس
المحيطين به، ليُعرف من سيثبت على
المواثيق النبوية، ويبقى سائرًا ضمن
الخط الذي رسمه دين الإسلام لهم،
في شتى مواقف الحياة، ومن سيسقط
في هذه الامتحانات، قال كثير من
المفسرين: إنَّ المراد من الأخبار هنا
أعمال البشر، وذلك أن عملاً ما إذا
صدر من الإنسان، فإنه سيتشر
بين الناس كخبر فالبلاء هنا، لتمييز
الشخصية المؤمنة من الشخصية



والتثقيفية.. وانفرد في موضوعاته الغيبية والمستقبلية، فلا تستطيع وكالات الأنباء الأرضية، الإخبار بأحداث حدثت في أزمان غابرة، مثل خبر «ذي القرنين» الذي أجاب عنه القرآن الكريم بزمن لا يتعدى نزول الوحي على رسول الله ﷺ، وبدقة عالية.

ولا في رواية حدث سيقع في الحياة الآخرة، كأحداث يوم القيامة، الموجهة إلى عموم الجمهور باعتبار عالمية الرسالة المحمدية.

• اتفق القرآن الكريم، مع علم الإعلام، في إيراد أخبار محلية، واقليمية دولية، بينما اتسعت رقعة الخبر القرآني حتى غطت العالم الأخرى، ويوم القيامة. مما يؤكد تفوق الرسالة المنسوبة إلى الخالق ذي القدرة المطلقة..

• أشار القرآن الكريم كما في علم الإعلام إلى مصادر الأخبار، فهناك مصادر مشتركة بينهما، مثل المصدر البشري، ومصادر اختص بها إذ قدم أخباراً منسوبة إلى الخالق جلّ وعلا،

الإنسان في ذلك اليوم. رقية على ما فعله عليها" (٢٦). والخبر موضوعه، غيبي مستقبلي لأنه يتحدث عما سيقع في يوم الآخرة، والآخرة في المستقبل وفي علم الغيب حيث لا يعرف أحدا متى سيأتي يوم القيامة، ومصدره ليس بشرياً، بل نُسب إلى الأرض.. فجغرافيا الخبر أخروية، وزمن وقوع الخبر مستقبلي..

ملاحظات ونتائج:

• اتضح من خلال تتبع بعض مكونات الخبر الإعلامي وهي: الموضوع، والمصدر، والجغرافيا، والزمن، تضمن هذا الكتاب المعجز لجميع هذه العناصر، إذ حضرت وبوضوح في جميع تلك الآيات، فتشكّلت في نسج الخبر القرآني.

• اشترك القرآن الكريم، مع حقل الإعلام، في المقاربات الموضوعية لفن الخبر، بأبعاده العلمية والاجتماعية،

(٢٦) ناصر الشيرازي، المصدر السابق: <http://www.hodaalquran.com/rbook.php?id=3748&mn=1>

الزمنية حتى قيام الساعة.
 • ضمن هذا الحصر الشامل للآيات القرآنية التي تناولت مفردة الخبر، وعلى الرغم من قلتها، غير أنه يُلاحظ عليها خاصية التنوع سواء في جانب المصادر أم في الموضوعات والأزمان والجغرافيا، مما يدل على الصبغة الإبداعية لهذا الكتاب.

الفصل الثالث..

القيم الإخبارية في القرآن الكريم

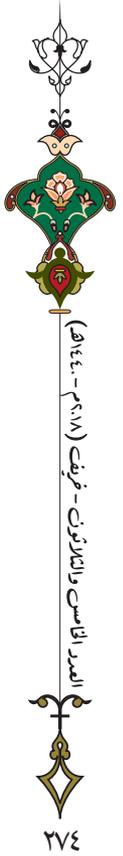
«من خلال مفردة النبأ»

يُعرف الأصفهاني النبأ بأنه «خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعري عن الكذب كالتواتر وخبر الله تعالى وخبر النبي عليه الصلاة والسلام، ولتضمن النبأ معنى الخبر يقال أنبأته بكذا كقولك أخبرته بكذا، ولتضمنه معنى العلم قيل أنبأته كذا، كقولك أعلمته كذا»^(٢٧) ووردت

(٢٧) الراغب الأصفهاني، غريب القرآن، ص ٣٤٢، // http://

وأخرى إلى الأرض!
 • ربط القرآن الكريم الأخبار بالزمن، فهناك أخبار ماضية، وحاضرة، كما في علم الإعلام، لكن جوهر الزمن في كثير منها مختلف، ففي القرآن تُذكر أخبار الأمم الماضية والأنبياء وتعكس الأخبار بزمنها الحاضر صوراً صادقة عن الشخصيات والمواقف الاجتماعية، فلا تتوقف عند حدود السرد، وإنما تكشف في لحظات الخلو، حيث لا أحد موجود فينقل الحدث لتقوم الأخبار القرآنية بنقله، «ذهب النبي موسى عليه السلام حيث النار، والحديث الدائر بين الرب تعالى وبينه. بل بين الإنسان ونفسه (قد نبأنا الله من أخباركم).

وللامتحانات الإلهية أزمان مستقبلية وحاضرة في نفس الوقت، فقد تمتد لسنة أو اثنتين أو يزيد، حيث يريد الله تعالى، وأزمان أخرى مستقبلية دون موعد محدد، بل ظلّت من اختصاصه تعالى وهي «زمن الآخرة» وما يرافقها من أحداث. مما يكفل للأخبار القرآنية الاستمرارية



مفردة (النبأ) في القرآن الكريم، في صور اشتقاقية عديدة، فجاءت اسماً بصيغة الجمع ١٢ مرة، واسماً بصيغة المفرد ١٧ مرة^(٢٨)، كما جاءت مرات عديدة بصيغة الفعل.. وسنقوم بتطبيق القيم الخبرية الإعلامية على الآيات القرآنية التي تناولت مفردة «النبأ» على اختلاف اشتقاقاتها، وسنقتصر على بعض الآيات فقط، لضيق المجال عن متابعتها كلها..

وقبل ذلك سنشير إلى صفات النبأ القرآني، كما صرّحت بها آياته، وأظهرت منظومة محددة، رباعية الأطراف، لأشكال الأنبياء القرآنية، ومعاييرها المعتمدة. وهي:

صفات النبأ القرآني:

أولاً: اليقين، ﴿فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ مَحْطُ بِهِ وَحِجَّتْكَ مِنْ سَبِيلِ بَنِي إِفْرِيحِينَ﴾ [سورة النمل: ٢٢]،

ومعنى "اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأحواتها، وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم"^(٢٩) فعندما يتشكّل وعي بمعلومة عاكسة لليقين، بنحوٍ جازم، لا يداخل صوابيتها شك، فيمكن في هذه الحال اعتماد النبأ، والمصادقة عليه من جانب المنظور القرآني. مثلما أنبأه الصادرة عنه.

ثانياً: العظيم، ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [سورة النبأ: ١ - ٢]، وعظيم "صفة مشبهة تدلّ على الثبوت، وعظيم الشأن: كبير القدر ذو سلطة ونفوذ"^(٣٠) فالأنبياء القرآنية، لا تكون أنبياء بغير عظمتها، وشموخها، وشأنها وكبرها، لما فيها من الإفادة التشريعية والسياسية والثقافية، للأمة. مما يُخرّج ما هو غير نافع، وما هو ضارّ فلا يكتسب شرعيةً أو تأييداً مطلقاً.

ثالثاً: الحق، ﴿تَحْنُ نَفْصُ عَلَيْنِكَ﴾

(٢٩) الراغب الأصفهاني، المصدر نفسه، ص ٣٩٥.

(٣٠) معجم اللغة العربية المعاصر، // https://

www.almaany.com/ar/dict/

ar-ar

www.islamicbook.ws/
qbook/5Calom/grib-alqran
-llasfhani-.pdf

(٢٨) محمد نديم، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، باب النون، دار الكتب المصرية، ١٩٤٥م، ص ٦٨٥.

حول مادة قر "قال تعالى: ﴿ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ أي مستقرا، واستقر فلان إذا تحرى القرار، وجملة الأمر أن كل حال ينقل عنها الإنسان فليس بالمستقر التام، والإقرار إثبات الشيء^(٣٢) «توضّح الآية، مسؤولية الرسول الكريم، وانتهائها عند حدّ التبليغ والإنذار، ليؤول أمر الأشخاص إلى أنفسهم، هم يسلكون ما يتبنونه من تكذيب للدين، فيتحملون نتائج اختياراتهم التي ستكشف مستقبلاً، عندها سيدركون بعد فوات الأوان، أن الأنبياء القرآنية لها مستقرات واقعية حقيقية، وقواعد قارّة وثابتة لا تتبدّل»^(٣٣) إذن فالأنبياء القرآنية ثابتة، ومؤسسة على التكافؤ في التبليغ، والتوزيع، والعدالة في الجزاء الأخروي.

ومن هنا يمكن القول، بأن هذه

http://www.islamicbook.ws/(٣٢)

Calom/grib-alqran-%qbook
..llasfhani-.pdf

(٣٣) انظر: محمد حسين فضل الله، من

وحي القرآن، http://arabic.

baynat.org/HtmlSecondary.

..aspx?id=5661

بَنَاهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ
وَزَدْنَاهُمْ هُدًى ﴿ [سورة الكهف:

١٣]، و "أصل الحق المطابقة، وقد تكون للموجد بحسب مقتضى الحكمة، لذا قال في القيامة (ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق)، وفي الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، وللفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب فيقال فلان لفعله حقيقة إذا لم يكن مرئياً فيه، ولقوله حقيقة إذا لم يكن فيه مترخصاً ومستزيداً ويستعمل في ضده المتجاوز والمتوسع^(٣١) ويضع القرآن أنبائه على تماس مع الحقيقة الخالصة، فيصيبها، مُراعياً دقتها، في مهمّة إراءة المتلقين، كنه الواقعة، بلغةٍ آمنة، لاتشوبها زيادة أو نقصان، ومنهجية حَقّانية عدّت من أبرز معالمه وخصوصياته.

رابعاً: المستقر، ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ

وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِكُلِّ نَبِيٍّ

مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿ [سورة الأنعام:

٦٦- ٦٧]، وقال الراغب في مفرداته

(٣١) الراغب الأصفهاني، مصدر سابق، ص ٨٩.



الصفات تُعادل الفلسفات الحاكمة لتداولية الأنباء في المؤسسات الإعلامية المعاصرة.. والشعارات المتخذة من قبلها، فمثلاً الفلسفة التي تتكئ عليها قناة «العالم» الفضائية، والشعار الذي ترفعه هو "الحقيقة كما تراها"^(٣٤) وغير ذلك في بقية المؤسسات.

القيم الخبرية في آيات النبأ

في القرآن الكريم:

١. الصدق: يركّز الخطاب القرآني في أنبائه، على الصدق وذمّ الكذب، بظواهره المتعددة ومنها، «النفاق» وهو إظهار الإسلام، وإضمار الكفر، ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَخِرْنِي وَأَنْبِئْ اللَّهُ مَخْرُجَ مَا تَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٦٤] نبي الله تعالى المنافقين بسورة كاملة كشفتهم للمجتمع وبيّنت أحوالهم، وهي سورة "المنافقون" وقال فيها عنهم:

﴿ هُمْ الْعَدُوُّ فَاحْذَرهُمْ ﴾ [سورة المنافقون: ٤] "فظاهرة النفاق من أخطر الأمور و أكبرها ضرراً على الأمة الإسلامية، و المنافقون هم بمثابة الطابور الخامس الذي يعمل لمصلحة العدو، و منذ اليوم الأول لولادة الإسلام و الأمة الإسلامية تعاني بشدة من هذه الظاهرة الخطيرة"^(٣٥).

ولذا عرّف الله تعالى رسوله بهم، وبيّن له علائم ليميّزهم بها ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [سورة محمد: ٣٠]. وهي: "سيماهم" و "لحن القول"، أي ملامح وجوههم، وهم يتحدّثون، وظهرت اليوم دراسات حديثة في لغة الجسد، والاتصال الصامت، ومعرفة الكاذب من ملامح وجهه، كما اخترعت أجهزة لكشف الكذب.. مما يدل على مصداقية أصل وجود علامات للخديعة والكذب، تبرأت منها الأنباء القرآنية

(٣٥) صالح الكرباسي، ما معنى النفاق؟

<https://www.islam4u.com/>

.- /ar /almojib

<https://ar.wikipedia.org/> (٣٤)

.wiki

وسبقت العلم الحديث، في تبيانها.

وفي [سورة الحجرات: ٦] ﴿يَتَّيَبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَإِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْ أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهْدَلَةٍ فَتُصْحُوا عَلَيْهِمْ مَا فَعَلْتُمْ نَدِيمِينَ﴾ تُحَذِّرُنَا الآية من "الأخذ بخبر الفاسق، ووجوب التثبت والتبين والتحقق من صحة الخبر قبل الأخذ بالخبر والعمل به. فقد يكون الخبر سبباً في الهزيمة النفسية والإحباط النفسي للناس، وقد يكون سبباً في تشجيع الناس ورفع معنوياتهم" (٣٦) إذ نبأ الفاسق هو صورة أخرى من صور الكذب.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ، وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ، قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة التحريم: ٣]، "لحن الآيات في

إظهار النبي الكريم على من يؤذيه و تشديد العتاب على من يتظاهر عليه، و قد خوطب فيها النبي أولاً و عوتب على

تحريمه ما أحل الله له و أشير عليه بتحلة يمينه و هو إظهار وانتصار له و إن كان في صورة العتاب" (٣٧). إذ أفضى النبي إلى بعض أزواج - وهي حفصة بنت عمر بن الخطاب - حديثاً و أوصاها بكتمانه فلما أخبرت به غيرها خلافاً لما أوصاها به، و أعلم الله النبي أنها نبأت به غيرها قالت للنبي: من أنبأك و أخبرك أني نبأت به غيري و أفشيت السر؟. قال النبي: نبأني و خبرني العليم الخبير و هو الله العليم بالسر و العلانية" (٣٨) و فيها دلالة على الصدق إلى درجة كشف الأنباء السرية، عندما تلزم التربية الإلهية ذلك. ومنها الإشارة إلى الصدق بصورة مباشرة: ﴿نَبِيُّونَ يَعْلَمُونَ: إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٣]، و ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٣١].

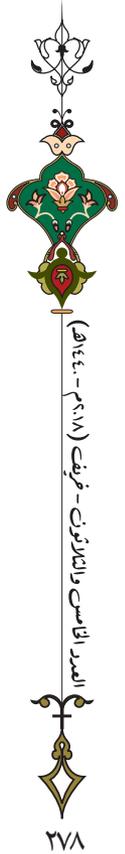
٢. الغرابة والطرافة:

زخر القرآن الكريم بأخبار ذات أبعاد غرائبية لا تخطر على ذهن أحد،

(٣٧) محمد الطباطبائي، تفسير الميزان، مصدر سابق.

(٣٨) محمد الطباطبائي، الميزان، //http: / . / qadatona.org

(٣٦) محمد الأصفي، في رحاب آية النبأ، <http://www.hodaalquran.com/rbook>.



ومن هنا نبدأ طائر الهدهد الذي يعود لنبينا
 سليمان عليه السلام ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ
 أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ
 بِنَبَأٍ يَقِينٍ ﴾ [سورة النمل: ٢٢]، وكيف
 غاب ليحمل خبراً يقيناً من مدينة سبأ
 إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وخبر "أصحاب الكهف"
 ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ
 ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ [سورة الكهف: ١٣]،
 وهم "مجموعة فتية اهتمتوا إلى طريق
 الإيمان، فكان الله هو كل شيء عندهم في
 عمق وجودهم المتحرك فزادهم هدى،
 على أساس السنّة الإلهية التي تمدّ المؤمنين
 بالفيض الروحي الذي يشرق في حياتهم،
 فيدلمهم على مواقع السموّ والرفعة" (٣٩)،
 وبعدها أنامهم الله تعالى في كهف ما يزيد
 على الثلاثة قرون ونجاهم من بطش
 الحاكم المشرك، أعادهم إلى الحياة، بعد
 زوال التهديد، وهي أنباء مستحيلة ضمن
 قدرات البشر.

(٣٩) محمد حسين فضل الله، تفسير
 من وحي القرآن، سورة الكهف،
<http://arabic.bayynat.org.lb/ListingMixPage.aspx?id=15547>

٣. التشويق: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ
 نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ
 أَقْلَمُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ
 لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ [سورة آل
 عمران: ٤٤]، تبدأ الآية في التمهيد
 لقصة السيدة مريم عليها السلام، بمقدمة خبرية
 عامة تصف النبأ الذي سيتلقاه الرسول
 بأنه غيبي، ثم تدخل في صلب الخبر،
 مستخدمة أسلوب النفي، و«ما كنت»
 وتسرد جانباً من الخبر، ثم يتكرر
 النفي ليكمل بقية الخبر، ويفصل بينهما
 «إذ» الفجائية، ويصاغ الخبر بضمير
 المُخاطب، «إليك» «كنت»، وهذه
 أساليب فنيّة، باعثة للتشويق ولفت
 الانتباه وشدّ المتلقي نحو نهاية الخبر.

٤. الإثارة: يخلو الخطاب الخبري القرآني
 عن الأنباء المثيرة بمعنى الخادشة
 للحياء، أو العنيفة لأجل العنف
 ذاته، ففي هذه الآية ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمٍ نُوحٍ وَعَادٍ
 وَثَمُودَ وَقَوْمٍ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ
 مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَتَتْهُمْ
 رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ

وارتكابهم كبائر الذنوب، ومن بين تلك الطوائف قوم لوط، الذين قلبوا الفطرة السويّة، وأتوا بالممارسات الشاذّة، فالله تعالى ذمّهم، وأهلكهم، لقبح ما جاءوا به وعدم استماعهم للنبي لوط عليه السلام، وهو عكس ما تروّج له وسائل الإعلام بعد اعتراف الولايات المتحدة الأمريكية بحقوق الشواذ. واللغة القرآنية في مجال الغريزة والعلاقة بين الرجل والمرأة هي لغة إيجابية، وليست فضحائية، أي لغة ستر، لا عُري وكشف، ﴿ **أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾ [سورة النساء: ٤٣].

٥. الجدة والحداثة: نزلت كثير من الأنباء القرآنية، مواكبة للأحداث الجارية في المجتمع المكي والمدني، ولعله واحد من مزايا النزول التدريجي للقرآن، الممتد حتى رحيل نبينا الكريم، ومنها: ﴿ **يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْتَثْلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَتَلُوا** ﴾

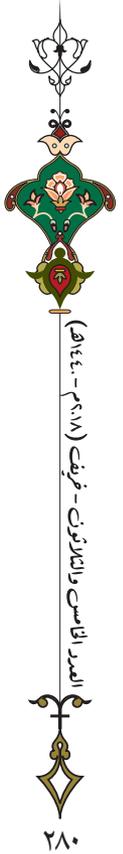
اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ [سورة التوبة: ٧٠]

ففي هذه الآية "يشبهه تعالى المنافقين بالكُفَّارِ الْمُتَقَدِّمِينَ فِي الرَّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا، وَفِي تَكْذِيبِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي إِيْذَانِهِمْ، فَذَكَرَ هَؤُلَاءِ الطَّوَائِفَ السُّتَّةَ، قَوْمُ نُوحٍ وَاللَّهُ أَهْلَكَهُمْ بِالْإِغْرَاقِ. وَعَادٌ وَاللَّهُ تَعَالَى أَهْلَكَهُمْ بِإِرْسَالِ الرِّيحِ الْعَقِيمِ عَلَيْهِمْ. وَثَمُودُ وَاللَّهُ أَهْلَكَهُمْ بِإِرْسَالِ الصَّيْحَةِ وَالصَّاعِقَةِ. وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ أَهْلَكَهُمْ اللَّهُ بِسَبَبِ سَلْبِ النَّعْمَةِ عَنْهُمْ، وَبِمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ أَنَّهُ تَعَالَى سَلَطَ الْبُعُوضَةَ عَلَى دِمَاحِ ثَمْرُودَ. وَقَوْمُ شُعَيْبٍ وَهُمْ أَصْحَابُ مَدْيَنَ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَهْلَكَهُمْ بِعَذَابِ يَوْمِ الظُّلَّةِ، وَالْمُؤْتَفِكَاتِ: قَوْمُ لُوطٍ أَهْلَكَهُمْ اللَّهُ بِأَنْ جَعَلَ عَلِيَّ أَرْضِهِمْ سَافِلَهَا، وَأَمْطَرَ عَلَيْهِمُ الْحِجَارَةَ" (٤٠) وفيها دلالة أن عذابهم الأليم ذلك، لم يكن إلا نتاج أعمالهم،

(٤٠) فخر الدين الرازي، مفاتيح

الغيب، <https://furqan.co/>

.alrazi/9/70



إِلَّا قَلِيلًا ﴿ [سورة الأحزاب: ٢٠]،
وامتاز الخطاب القرآني، بصلاحيته
لكل زمان.. وإمكانية استفادة المتلقي
من أخباره غير محدودة وكلُّ بحسب
قابليته وثقافته، فأنبأه لها خاصية
التجدد.

٦. الاستمرارية: ﴿ وَقَلِّ أَعْمَلُوا فَسَيْرَى اللَّهُ
عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ، وَالْمُؤْمِنُونَ وَسُرْدُونَ
إِلَى عَلِيمٍ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنشِرُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة التوبة: ١٠٥]

فأعمال الإنسان مستمرة باستمرار
الحياة، ﴿ وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ
مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ
كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ
مَرْجِعُهُمْ فَيُنشِرُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾
[سورة الأنعام: ١٠٨] ففي سبيل
إثبات الحق، والصراع الدائم بين الخير
والشر، والإيمان والكفر، يتعرّض
الإنسان لمثل هذه المواقف وهنا أدباً
قرآنياً، في المحاوراة والمجادلة تنهى
عن سب معتقدات الغير، ثم الرجوع
إليه تعالى لينظر من اتبع ما جاءت به
أنبأه. فمساحة الاستمرارية للأنبياء

٧. الأهمية: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ
الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا
الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
فَيُنشِرُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾

[سورة المائدة: ٤٨] تؤكد الآية على
"تصديق القرآن الكتب السماوية،
واشتماله على دلائل تتطابق مع ما
ورد في الكتب، فكان صائناً لها.
وكل شرعة جديدة ترتقي بالإنسان
إلى مرحلة أسمى، فتدلّ على شمولية
أحكام الإسلام بالنسبة لأحكام
الشرائع السماوية، وتؤكد على النبي
الابتعاد عن أهواء أهل الكتاب،
الذين يريدون أن يطوعوا الأحكام
الإلهية لميولهم ولو أراد أن يجعل أبناء
البشر أمة واحدة، تتبع ديناً وشرعة
واحدة لقدرة، لكن الأمر يتنافى



مع التكامل التدريجي، ثم تدعو جميع الأقسام، لفعل الخيرات بدل الإختلاف والتناحر، فمرجعهم إلى الله الذي يخبرهم في يوم القيامة بما كانوا فيه يختلفون^(٤١) وهذه القضية لها أهمية كبيرة في حياة البشر، لأنهم في تماس دائم مع أصحاب الديانات الأخرى، وفي حاجة دائمة للتعلّم مما تحمله هذه الآيات من معانٍ ليهتدوا بها في سلوكياتهم.

٨. الوضوح: امتازت الأنبياء القرآنية بلغة واضحة بيّنة، سلسلة بلا اشتباك في المعاني أو تشويش في عرضها، أو تعارض فيما بينها، أو تعقيد، ومنها ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤].

٩. الشهرة: رافقت الأنبياء القرآن الكريم، ذكر أسماء الأنبياء بصورة كبيرة ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ

لِقَوْمِهِ﴾ [سورة يونس: ٧١]، ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [سورة الشعراء: ٦٩] وأسماء بعض الأوصياء "مثل هـارون" وفي ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة القصص: ٣] ذُكِرَ النبي موسى ﷺ، بإسمه، وفي جانب الفساد والشر ذُكِرَ لفظ "فرعون" الذي كان في زمن نبينا موسى، دون تصريح بإسمه الحقيقي، وقد ازدادت أسماء من يمثلون الصلاح على غيرهم من الجانب المقابل.. مما يؤكد معيار الشهرة في الأنبياء القرآنية، وأنها لاتقوم على الغنى أو الملك وإنما على التقوى.

١٠. الصراع: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة: ٢٧] هذا

الصراع الذي دار بين هابيل وقايل ابني نبينا آدم ﷺ، حيث تقبل الله تعالى قربان هابيل دون قايل مما دفعه

(٤١) ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمل في كتاب الله المنزل، // http://hodaalquran.com/rbook.php?id=5359&mn=1



إلى إلى قتل أخيه.. هو بين نفس تقية
صالحة وأخرى غير صافية يتنازعها
الحسد والآفات النفسية. وفي سورة

الأعراف ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي
ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَٱنشَلَخَ مِنْهَا فَٱتَّبَعَهُ
ٱلسَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾
[١٧٥] "وهي تروي نبأ بلعم بن
باعوراء، أحد شخصيات بني
اسرائيل، وتمثل الصراع بين هدى الله
وبين الأهواء الشخصية، وضربت
مثلاً لكل مؤثر هواه على هدى الله
من أهل القبلة" (٤٢).

١١. التوقيت: في الآية ٣٤ من سورة
الأنعام ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ
فَصَبْرًا وَعَلَى مَا كَذَّبُوا وَأَوْذُوا حَتَّىٰ أَنهْم نَصْرًا
وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن
نَّبَإِى الْمُرْسَلِينَ ﴾ تبرز أهمية توقيت
نزول أخبار الرسل والأنبياء في الأمم
السابقة، ومعاناتهم مع قومهم، مع
معاناة رسول الله ﷺ وما لاقاه من

(٤٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن،
سورة الأعراف. <http://www.hodaalquran.com/rbook.php?id=4126&mn=1>

أذى، فجاءت هذه الأخبار بمثابة
التسليّة لرسول الله ﷺ والتصبير
والعزاء..

١٢. الموضوعية: [سورة التوبة: ٧٠]

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْتِيهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن
قَبْلِهِمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ
وقَوْمِ إِبْرَهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ
وَأَلْمُؤْتِفِكَّتِ أَنهْم رُسُلُهُمْ
بِٱلْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيظْلِمَهُمْ
وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

وفي آية ١٥ من سورة آل عمران
﴿ قُلْ أُو۟نِبِكُمْ بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ
ٱتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا
ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ
وَرِضْوَانٌ مِّن ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ
بِٱلْعِبَادِ ﴾ ففي هاتين الآيتين

يبين الله تعالى، أنه لا يظلم أحداً، وأنه
سن السنن وأتى بالرسل والأنبياء
والشرائع لهداية البشر، وبالكتب
السمائية التي تخبرهم بأنباء السابقين
لأخذ العظة بما أصاب العصاة
منهم، فإن لم يتعظوا وأصرّوا على
عصيانهم، فهذا بإختيارهم ولم

وفيها يأمر الله تعالى نبيه الكريم
إخبار عباده بمغرفته الواسعة ورحمته
الكبيرة، وقيمة القرب هنا ترتفع
كونها صادرة من الله تعالى بعظمته
وجلاله وكبريائه إلى عباده..

نتائج وملاحظات:

تواجدت جميع القيم الخبرية المبحوث
عنها في آيات النبأ القرآني، وبطريقة
متكاملة بديعة النظم.

- الأخبار في وسائل الإعلام سريعة
التلف والتقدم، بينما الأنباء القرآنية
ذات خاصية متجددة.

- امتازت الأنباء القرآنية بالموضوعية،
والمصداقية، فهي ذات خط واحد
وصراط مستقيم، في عرض الحقائق،
دون ازدواجية وأحكام جاهزة
سلفاً.

- اعتمد القرآن الكريم في أخباره على
شعار وفلسفة، وعلى لغة واضحة
وسلسلة ومعانٍ متعددة وزاخرة، وقيم
رصينة، سبقت فن الإعلام الذي يُعدّ
من الفنون الحديثة، المتولّدة والمتطوّرة
تدرجياً منذ عصر اكتشاف الطباعة،

يجبرهم الله على ذلك، فلا ظلم منه
تعالى ولا تحييز مُسبق..

١٣. الاهتمام الإنساني: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا
بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ
وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [سورة يوسف:

١٥] "حيث عزم أخوة يوسف
على إلقاءه في البئر، ولم يصرفهم
صارف، وتأمروا عليه ظلماً ولكن الله
تعالى سيقف إلى جانب يوسف ﷺ
ويحوّله أن يُخبر أخوته مستقبلاً بما
فعلوه به" (٤٣). وهذه الأنباء المتعلقة
بيوسف ﷺ، وأخبار طفولته الحزينة
وتنفيذ أخوته لما عزموا عليه تثير
العاطفة وتُحرّك المشاعر.. وتدفع
بالمتلقي إلى التعاطف وتأييد جانب
الحق والخير.

١٤. القرب: ﴿ نَبِيٌّ عَبْدِي أَيُّ أَنَا الْعَفُورُ
الرَّحِيمُ ﴾ [سورة الحجر: ٤٩]

(٤٣) انظر، أبوحعفر محمد الطوسي،
التبيان في تفسير القرآن، // <http://hodaalquran.com/books.php?sec=20&s=a73f5f1fcee935.2ab0393d306b3288d&mn=1>

وإلى عصر الأقمار الصناعية وشبكة المعلومات.

مقارنة بين القواعد العامة

في صياغة الخبر الإعلامي والقرآني:

- اختلفت صورة الأعداد في الخطاب الإعلامي القرآني، عنها في الخطاب الإعلامي البشري، حيث جاءت كلها بصيغتها اللفظية، دون العددية، مهما كبرت وسواء أكانت هذه الأعداد أصلية أو مركبة، أو من ألفاظ العقود، وغيرها، مثلاً: ﴿أَحَدٌ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [سورة يوسف: ٤]، ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [سورة ص: ٢٣] ﴿وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [سورة الكهف: ٢٥] ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [سورة المعارج: ٤].

- اتسق القرآن الكريم، مع الخطاب الإعلامي البشري في اهتمامه بذكر المصادر الخبرية، كما بين الجدول السابق، وبذكر الأسماء الأكثر شهرة وأهمية في صناعة الأحداث، ولكنه

اتخذ سبيلين واضحين، سبيل الله تعالى الممثل لجانب الخير، وسبيل الشيطان الممثل لجانب العداة والشر، وما يستتبع السائرون في أيٍّ منهما من الثواب أو العقاب. ففي قصة موسى ﷺ مع العبد الصالح، (وإذ قال موسى لربه) قال موسى لفتاه) و (قال موسى هل اتبعك على أن تعلمني)، الاسم الوحيد صراحة في هذه الآيات هو اسم النبي موسى، أما باقي الأفراد في القصة كاملة، فذكرهم وردت بصفات عامه، «غلامين يتيمين»، «لتغرق أهلها» «مساكين»، «ملك»..

- وافق الخطاب الخبري القرآني، الخطاب الإعلامي البشري، في عدم استخدام مصطلحات معقدة، كما وافقه في استخدام بيان سهل ودقيق، قابل للفهم والاستيعاب، مع الإيجاز وتكثيف المعاني بأقل الكلمات الممكنة، وفي تقديم تفاصيل قليلة للحدث بأسلوب روائي مبسط. ﴿وَنَبِّئَهُمْ عَنْ صَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝٥١ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِئُونَ﴾ [سورة

من معلم جغرافي، جبل، شاطيء،
وادي.. الخ.

خاتمة:

دلّ وجود فن الخبر الاعلامي في
القرآن الكريم، على دور هذا الكتاب
العظيم في تأصيل القوالب الاعلامية
منذ ما يزيد على ألف وخمسمائة سنة،
وعلى الرغم من حداثة حقل الإعلام
المرتبط باكتشاف التكنولوجيا، كاشفاً عن
إعجازاته البيانية المتلاحقة، التي لا يمكن
أن تتوفر في كتاب إنساني.. مما يدعم
نظرية "وجود أصول العلوم في القرآن
الكريم"، ففن الخبر الاعلامي في القرآن،
هو فن مكتمل في جميع جوانبه، وأنماطه
وتشكيلاته، وذو رؤية قرآنية حاكمة
ومهيمنة على أنبائه، مما يجعله مصدراً حياً
قوياً ومتجدداً، يمكن المتلقي والباحث
والإعلامي، من الاستفادة منه والاهتداء
بهديه في هذا الموضوع الهامّ..

الحجر: ٥١-٥٢].

- اشترك القرآن الكريم مع الخطاب
الإعلامي البشري، في استخدام
الأفعال الدالة على الحركة والأفعال
المضارعة، والجمل القوية، واستعمال
صيغة المبني للمعلوم بصورة أكبر،
مثلاً: ﴿ وَأَنْبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة
آل عمران: ٤٩] ﴿ قُلْ أَتَنْبِئُونَ
اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا
فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة يونس: ١٨]
﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ [سورة
الزلزلة: ٤].. وغيرها الكثير.

- اهتمت الأنباء القرآنية، كما البشرية،
في ذكر المكان، مسرح الأحداث،
غير أنها لم تقرب الأماكن العادية
والصغيرة، إلى أقرب منطقة معروفة،
بل استخدمت الجهات في التعريف
بها والإشارة إليها، أو من خلال قربها

صِفَاتُ الْأَجْرِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

((دراسة دلالية))

م.م. تيسير حبيب رحيم
المديرية العامة للتربية - محافظة المثنى
جمهورية العراق

فحوى البحث

بحث موجز يتعرض لمسألة (الأجر) الذي أعده الله - سبحانه - لفئات من الناس في الدنيا أو الآخرة.
وقد وصف هذا الأجر بأوصاف هي (العظيم - الكريم - الكبير - الحسن - وغير الممنون) وكل وصف منها يمثل منزلة معينة عند الله - تعالى - يمكن فهمها من خلال الواقع اللغوي للعربية التي نزل القرآن بلسانها، وعلى وفق معطيات حاول اللغويون من أهل المعاجم والمفسرون تتبع مدلولاتها.
لقد عرض السيد الباحث هذه المفاهيم الوصفية للأجر وتقصّها آية آية لشرح مداليلها اللغوية، خاتماً بحثه بالنتائج التي وصل إليها.

فيها الأصل اللغوي للفظة (الأجر) في المعجمات العربية، ومن ثم دخلت في أصل البحث وهو دراسة هذه الصفات للأجر، فكان البحث يقوم على دراسة كل صفة دراسة معجمية ثم دراستها في متن البحث وكيف وُظفت مع السياق المناسب لها. بعد ذلك كانت الخاتمة وفيها مجموعة من أهم النتائج التي توصل لها البحث.. وقد اعتمد البحث على مجموعة من المعاجم اللغوية كالعين، ومقاييس اللغة، ولسان العرب، ومجموعة من كتب تفسير القرآن كتفسير الكشاف، وتفسير البحر المحيط، وتفسير مفاتيح الغيب، وثلة من المصادر والمراجع النحوية والصرفية.

توطئة:

الأجر لغة: ((جزاء العَمَل... أَجْرُ يَأْجُرُ والمفعول: مأجور والأَجِيرُ: المُسْتَأْجِرُ والإِجَارَةُ: ما أعطيت من أَجْرٍ في عَمَلٍ وَأَجَرْتُ مَمْلُوكِي إِجَاراً فهو مُؤَجَّرٌ))^(١) ويرى ابن فارس (ت

(١) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٦:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ ۝١ قَيِّمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۗ ﴾. وصل اللهم على خير الناس شرفاً ونسباً، محمد وآله الطيبين الطاهرين أعلام التقى.

ما يزال القرآن الكريم منبعاً ثرياً ينتهل منه طلاب العلم مادتهم العلمية بالفروع كافة (العلمية والإنسانية) وهذا بحث تناولت فيه صفات الأجر في القرآن الكريم دراسة دلالية. وقد قام هذا البحث على دراسة الصفات النحوية للأجر دون غيرها. إذ إن القرآن الكريم ذكر الأجر موصوفاً بالصفة النحوية في موارد كثيرة فوصفه ب (العظيم، الكريم، والكبير، والحسن، وغير ممنون). فكان البحث يدور حول دراسة دلالة هذه الصفات للأجر وكيف وظفها القرآن الكريم في سياقها المناسب.

ويقوم هذا البحث على توطئة درست



٣٩٥هـ) أنّ لهذا الجذر اللغوي دالتين هما الجزاء على العمل مادياً كان أو معنوياً، والأخرى جبر ما كُسر من العظم. قال: ((الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى، فالأول الكراء على العمل، والثاني جَبَر العظم الكسير. فأما الكراء فالأجر والأجرة))^(٢). وقد خص الأجر بجزاء الخير من دون غيره فهو يدل على الثواب من دون العقاب^(٣). وهناك فرق بين الأجر والجزاء، فالأجر لا يقال إلا فيما كان عن عقد أو ما يشابهه ولا يقال إلا في النفع. أما الجزاء فيقال فيما كان عن عقد أو غيره، ويقال في النافع والضار^(٤). وحده صاحب التعريفات بقوله: هو ((عبارة عن العقد على المنافع بعوض هو مالٌ وتمليك المنافع بعوضٍ إجارةً، وبغير عوضٍ إعارةً))^(٥).

(٢) معجم مقاييس اللغو، أحمد بت فارس: ١: ٦٣.

(٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (مادة أجر): ٤: ١٠.

(٤) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني: ١١.

(٥) كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني: ٩.

وقد راعى القرآن الكريم في توظيف هذه المفردة دلالتها المعجمية، فما ذكره منها قائم على أساس الجزاء النفعي سواء أكان هذا الجزاء دنيوياً أم أخروياً. فضلاً عن كون هذا الأجر إنّما هو جزاء عن عقد أو ما شابهه.

هذا وقد جاء الأجر في القرآن الكريم بأنماط نحوية مختلفة، فمرة جاء نكرة، ومرة معرف بالإضافة، ومرة موصوف بالصفة النحوية. والأخير هو مدار البحث.

لقد ورد ذكر الأجر في القرآن موصفاً بالصفة النحوية في موارد كثيرة وصلت ما يقارب نحو (تسعة وعشرين) مورداً. وقد خصص هذا الوصف بخمس صفات هي (العظيم، الكبير، الكريم، الحسن، غير الممنون).

أولاً: الأجر العظيم:

إنّ من ينعم النظر في دلالة (ع، ظ، م) في المعجمات العربية يجد أن هذه اللفظة قد وردت بدالتين إحداهما مادية، والأخرى معنوية.

أما الأولى منها: فهي الدالة على

الشديدة بالعظيمة^(١٠) والعظيم: هو ((الذي جاوزَ قدره وجلَّ عن حدودِ العقولِ حتى لا تُتصوَّرَ الإحاطةُ بكنهه وحقيقتهِ والعِظْمُ في صِفاتِ الأجسامِ كِبْرُ الطُولِ والعرضِ والعمقِ))^(١١).

وقد جاء هذا الوصف في النص القرآني أسمى الدلالة فهو يدل على الثبوت والدوام^(١٢) وغالبا ما يتعلق هذا الوصف بالشيء المهول في تصوره و لا يمكن تحمله أو الإحاطة بكنهه، كما جاء في الغالب مرتبطاً بالعالم الأخرى وتخويفاً وتهديداً^(١٣) و وصف الأجر بالعظمة في القرآن الكريم في (أربع عشرة) مرة^(١٤) و هو الأكثر وروداً. من ذلك:-

١. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾

(١٠) ينظر: كتاب العين: ٢: ٩١.

(١١) لسان العرب: مادة (عظم): ١٢: ٤٠٩.

(١٢) ينظر: التعظيم في التعبير القرآني: أنماطه ودلالاته، د. علي فرحان، مجلة أوروک، ع٣، ٨م: ٩.

(١٣) ينظر: المصدر السابق: ٨٣.

(١٤) ينظر على سبيل المثال للحصر: آل عمران: ١٧٩، والأنفال: ٢٨، والنساء: ٤٠-٦٧-

٧٤-١١٤-١٤٦.

عظم الإنسان، قال الخليل (ت ١٧٠هـ): ((العظام جمع العظم وهو قصب المفاصل))^(٦) والعظم: ((خَشَبُ الرَّحْلِ بلا أنساع ولا أداة... والعظْمَةُ: ثوب تُعْظَمُ به المرأةُ عَجِيزَتها، ومثلها العِظَامَةُ. وهو مُسْتَعْلَظُ الذراع أيضاً... والعِظْمِيُّ: جنسٌ من الحَمَامِ؛ وهو إلى البياض))^(٧)، ومنه عَظْمُ الفدان: وهو: ((لوحة العريض الذي في رأسه الحديدة تُشق به الأرض))^(٨).

وأما الدلالة الأخرى (المعنوية) فتدل على الكبر والقوة، قال ابن فارس: ((لعين والطاء والميم أصلٌ واحد صحيح يدلُّ على كِبَرٍ وقُوَّة. فالعِظْمُ: مصدر الشيء العظيم. تقول: عَظَمَ يَعْظُمُ عِظْماً، وعَظَمْتُهُ أنا. فإذا عَظَمَ في عينيك قلت: أعْظَمْتُهُ واستَعْظَمْتُهُ. ومُعْظَمُ الشيء: أكثره))^(٩)، ومنه قيل للنازلة الملمة

(٦) كتاب العين، ١، ٩١.

(٧) المحيط في اللغة، صاحب بن عباد: وينظر: لسان العرب: ١٢: ٤٠٩.

(٨) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده: ١: ٤١٩.

(٩) معجم مقاييس اللغة: ٤: ٣٥٥.



لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾

[سورة آل عمران: ١٧٢].

تحدث الآية المباركة عن ثلة من المؤمنين قدموا أنفسهم فداء في سبيل الله تعالى، وهل يوجد شيء أعظم من أن يضحى الإنسان بأعز ما يملك وهو النفس في سبيل الله. ويكاد يتفق أغلب المفسرين على أن هذه الآية المباركة قد نزلت عندما استنفر الرسول المسلمين بعد انتهاء معركة أحد لطلب الكفار وقال: لا يخرجن معنا إلا من شاهدنا بالأمس، وكانت بالناس جراحة وقرح عظيم فاستجاب له مائتا رجل، وقيل تسعون^(١٥). فجاءت هذه الآية المباركة لبيان ما أعد الله لهم من ثواب وأجر جزاءً لما فعلوه من تلبيتهم لدعاء الله ورسوله، فقالت: إنما أعد لهم هو أجر عظيم، فهو أجر متناهٍ لن تبلغ العقول كنهه ومعرفته، إذ إنه ((أجر عظيم وخير جسيم، بالعكوف في الحضرة، والتنعم بالشهود

(١٥) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري: ٧: ٣٩٩، و تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ٣: ١٢٢.

والنظرة))^(١٦) وعلى الرغم من أن وصف الأجر بالعظمة بحد ذاته يكفي لبيان ماهية ذلك الأجر وعلو قدره ورفعة منزلته، إلا أن القرآن عمد لاستعمال صيغة (فعليل) لبيان تلك الصفة، وهذه الصيغة تدل على الدوام والثبوت وأنها ملازمة لصاحبها وكأنها طبيعة فيه فهي لا تفارقه^(١٧) فضلاً عن تنكير الأجر، إذ إن التنكير نمط لغوي براد منه الإبهام على نحو الإجلال والعظمة وكأنه شيء لا يحيط به الوصف^(١٨). والملاحظ إن السياق الذي ورد فيه وصف الأجر بالعظيم هو سياق تعظيم، فقيام هذه الثلة المؤمنة على الرغم مما كان فيهم من جراح وقرح بالاستجابة لدعوة الله والرسول ﷺ، وهذه الاستجابة كان فيها تعريض النفس للموت، فلا شك بأنه أمر عظيم يستحق أن يُجازى عليه الإنسان

(١٦) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد ابن عجيبة: ١: ٤٣٧.

(١٧) ينظر: معاني الأنبياء، د. فاضل السامرائي: ١٠٢.

(١٨) ينظر: التعظيم في التعبير القرآني أنماطه ودلالاته: ٣١.

الله تعالى بهم بإدخال المسرة عليهم، وتحقيق فوزهم، وتعريفهم برضوانه عليهم، ورحمته بهم، وما أعد لهم من النعيم الدائم))^(١٩) والملاحظ أن تفصيل وتبين الدرجة العظيمة في هذه الآية جاء على صيغة التنكير (رحمة، رضوان، جنات) وهذا من باب زيادة التعظيم، بقريئة المقام^(٢٠). إذ إن من دلالات التنكير التعظيم^(٢١). ثم جاءت الآية الثالثة لتبين أن ما ذكر من رحمة ورضوان وجنات هو في حقيقة الأمر بعض ما عند الله تعالى من الخيرات فيحصل به الترغيب في زيادة الأعمال الصالحة^(٢٢) وفيها وصف ذلك العطاء والثواب بالأجر العظيم فهو أجر ((يستحقرونه مشاق الأعمال المستوجبة له، أو نعيم الدنيا، إذ لا قدر له في جانب نعيم الآخرة))^(٢٣) وقيل:

(١٩) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور: ١٠: ١٤٩.

(٢٠) ينظر: المصدر السابق: ١٠: ١٥٠.

(٢١) ينظر: معاني النحو، فاضل السامرائي: ١: ٣٧.

(٢٢) ينظر: التحرير والتنوير، ١٠: ١٥٠.

(٢٣) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٢: ٣٦٧.

بأعظم الأجر وأرفع المنازل.

٢. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا

وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ

أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ

وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ

﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ

أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٢٠-٢٢].

إنّ السياق الذي ورد فيه وصف الأجر بالعظمة إنّما هو سياق تعظيم، إذ إنّ الآية الأولى تتحدث عن أمور عظيمة هي: الأيمان بالله تعالى والهجرة حفاظاً على ذلك الإيمان ومن ثم الجهاد بالمال والنفس فداءً له. وهذا كله من أعظم ما يقوم به الإنسان في سبيل الله تعالى. ثم بينت الآية ما أعد من جزاء لمن يقوم بهذا من منزلة رفيعة ودرجة عظيمة قبال تلك الأعمال. والملاحظ أن الله تعالى عمد لبيان منزلة الدرجة باستعمال صيغة التفضيل (أعظم) وهذا يدل على قوة التفضيل والعظمة. ثم جاءت الآية الثانية لتبين تلك الدرجة العظيمة وهي ((عناية



هو أجر مضاعف لا تبلغه نعمة غيره من الخلق^(٢٤). ومما هو ملاحظ أنّ الله تعالى قد بين صفة الأجر بصيغة الجملة الاسمية التي تدل على الثبوت والدوام وفيه تناسب واضح بينها وبين صفة المقيم والخلود اللتين قبله. ومما يزيد من تعظيم ذلك الأجر تقديم الخبر على المبتدأ في قوله (عنده).

٣. قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٥].

الآية المباركة في مجملها تتحدث عن مفاضلة بين فئتين من المؤمنين، الأولى قاعدة عن أمر عظيم وشأن جليل، والأخرى قائمة به على أتم وجه وهذا الأمر العظيم هو التضحية في سبيل الله بالمال والنفس.

وبينت أنّ هاتين الفئتين لا تساوي

(٢٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥ : ١٨٧.

بينهما في قضيتين عظيمتين: الأولى هي الدرجة العالية التي وعدّها الله تعالى للمجاهدين بالمال والنفس، والأخرى هي العطاء العظيم الذي أعده الله لهم. فهو عطاء متناهٍ في الوصف لا يبلغ كنهه أحد. وقد جاء وصف الأجر بالعظمة في سياق كثرت فيه القرائن التي تدل على التعظيم كتذكير (الدرجة، و الأجر)، وتكرار جملة (بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ) التي تمثل العمل المجازي عليه. و جملة (فَضَّلَ اللَّهُ) التي تمثل الجزاء على ذلك العمل مع كلا الجزاءين. فضلاً عن أنّ هذين الجزاءين إنّما كانا على أمر عظيم ألا وهو الجهاد في سبيل الله تعالى بالمال والنفس. إضافة إلى ذلك إضافة كلمة (سبيل) إلى لفظ الجلالة وهذا من باب التعظيم إذ إنّ ((من التعظيم ما يضاف إلى اسمه الكريم تخصيصاً به وتشريفاً له))^(٢٥). مما سبق يمكن القول: إنّ وصف الأجر بالعظمة إنّما جاء في سياق الأمور العظيمة.

ثانياً: الأجر الكبير:

(٢٥) التعظيم في القرآن الكريم أنماطه ودلالاته

.٢٥

**وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ
ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾**

[سورة الحديد: ٧].

أُفْتِتِحَتِ الآيَةُ بالدعوة إلى الإيمان إذا كان الخطاب لغير المؤمنين، أو المداومة عليه إن كان الخطاب موجهاً للمؤمنين، وفيه تكون هذه الدعوة توطئة لدعوتهم إلى الإنفاق لأنهم أهل لهذه الرتبة الرفيعة^(٣١) بعد ذلك بينت الآية المباركة جزاء هذين العاملين (الإيمان بالله، و الإنفاق) و وصفته بالأجر الكبير. وهو ما لا يعلم مقداره إلا الله تعالى^(٣٢) وقيل: هو الثواب العظيم^(٣٣) ويبدو أنّ وصف الأجر بالكبير جاء منسجماً دلاليّاً مع سياق الآية المباركة إذ إنّ الإيمان بالله والإنفاق في سبيله من أسمى وأرفع الرتب، وهذا يتناسب مع دلالة لفظة (الكبير) المعجمية مثلما تم تبيانه. فضلاً عن أنّ وصف الأجر بالكبير فيه دلالة

(٣١) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٧: ٣١٢.

(٣٢) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ١٤: ٢٠٣.

(٣٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩: ٥٨.

الكبير في أصل اللغة ضد الصغير، قال بان فارس: ((الكاف و الباء والراء أصل صحيح يدل على خلاف الصغر، يقال: هو كبير، وكُبار، وكُبار))^(٢٦) و ((كَبُرَ كل شيء: عَظُمَ))^(٢٧) و أكبرت الشيء إذا استعظمته^(٢٨)، والكُبر رفعة الشرف وعلوه^(٢٩) وقال بعض المحققين: إنّ ((الكبير هو الذي كل شيء، دونه، لكمال وجوده، وكمال الوجود يرجع إلى شيئين: أحدهما دوامه أزلاً وأبداً، فكل وجود مقطوع سابقاً ولاحقاً فهو ناقص، ولذلك يقال للإنسان إذا طالت مدة وجوده إنه كبير... والثاني: أن وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود))^(٣٠). وقد وصف الأجر بالكبير في القرآن الكريم خمس مرات منها:

١. قال تعالى: ﴿ **ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**

- (٢٦) معجم مقاييس اللغة: ١٥٣.
- (٢٧) كتاب العين: ٥: ٣٦١، وينظر: معجم مقاييس اللغة: ٥: ١٥٤.
- (٢٨) ينظر معجم مقاييس اللغة: ٥: ١٥٤.
- (٢٩) ينظر: كتاب العين: ٥: ٣٦١.
- (٣٠) معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ١: ٤١٧.

على أن ما يقابله من عمل أستحق به هذا الأجر، وهو الإيمان بالله ورسوله و الإنفاق في سبيل الله يصغر إذا ما قرن به. وهذا من باب الترغيب بالعمل والتشويق للجزاء.

والملاحظ في الآية المباركة أن هذا الأجر ذكر بصيغة الجملة الاسمية وكان الظاهر أن تكون جملة فعلية جواباً للطلب (أمنوا...) فيقال مثلاً: أمنوا بالله ورسوله وأنفقوا تعطوا أجراً كبيراً وهذا كله من باب المبالغة في وصف الأجر^(٣٤). إذ إن الوصف بالاسم أقوى دلالة من الوصف بالفعل لأن الاسم يدل على الثبوت والفعل يدل على التجدد، وما كان ثابتاً أشد تأثيراً في النفس من المتجدد^(٣٥).

٢. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ

بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [سورة

الملك: ١٢].

قد بينت الآية المباركة جزاء من

(٣٤) تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، أبو السعود بن محمد الحنفي: ٥: ٢٧٢.

(٣٥) ينظر: معاني الأبنية: ١٤.

يخافون الله ويخشون عذابه وهو غائب عنهم، أو وهم غائبون عن الناس^(٣٦) وهذا الجزاء يكمن في أمرين، الأول: مغفرة عظيمة تأتي على جميع ما اقترفوه من الذنوب والمعاصي^(٣٧) وقد قدم المغفرة ((تطمينا لقلوبهم لأنهم يخشون المؤاخذه على ما فرط منهم من الكفر قبل الإسلام ومن اللمم ونحوه... فكان الكلام جارياً على قانون تقديم التخليّة على التخلية، أو تقديم دفع الضر على جلب النفع))^(٣٨). أما الجزاء الآخر: فهو الأجر الكبير وقيل في معناه إنّه الجنة إذ لا يقادر قدرها وما فيها^(٣٩)، وقيل: هو ((ثواب عظيم في الآخرة فضلا منه تعالى يكون لهم به من الإكرام ما ينسيهم ما قاسوه في الدنيا من شدائد الآلام وتصغر في جنبه لذائد الدنيا وهو

(٣٦) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٧: ٩٦.

(٣٧) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ١٥: ١٧.

(٣٨) التحرير والتنوير: ٢٩: ٢٩.

(٣٩) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٧: ٩٦.



ذلك ذكر الجزاء الأول (مغفرة الذنوب) ذكر بصيغة النكرة وما في التنكير من تعظيم، ومن قرائن التعظيم تقديم المسند على المسند اليه (لَهُمْ مَغْفِرَةٌ).

٣. قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذْقَنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ بِكُفُورٍ ۗ وَلَيْنَ أَذْقَنَهُ نَعْمَاءً بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۗ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۗ﴾ [سورة هود: ٩-١١].

الآيتان التاسعة والعاشره المباركتان يتحدثان عن حال الإنسان عندما تمسه السراء أو الضراء، فهو في الأولى فرح فخور وفي الأخرى يتوس كفور. ثم جاءت الآية الحادية عشرة لتستثني فئة من الناس من هذا الحكم، وهذه الفئة إنما امتازت عن غيرها بأنها في كلا الحالين مؤمنة صابرة عاملة للصلحات. وهذه الفئة الموصوفة بهذه الصفات إنما استحققت الجزاء العظيم والأجر الكبير. أمّا الأول فهو مغفرة الذنوب وسترها،

الجنة ونعيمها)) (٤٠). ومنهم من قال في معناه وجه آخر، وهو العفو عن العقاب ومضاعفة الثواب (٤١). ويبدو لي أنّ هذا مصداق من مصاديق دخول الجنة فهو ليس بالوجه الجديد. ووصف الأجر الكبير فيه دلالة على أنّه ((شديد بالغ غاية ما يبلغ إليه جنسه حتى كأنه جسم كبير)) (٤٢).

ويبدو أنّ وصف الأجر بهذا الوصف جاء مناسباً لسياق الآية المباركة وما فيها من قرائن تدل على العظمة والرفعة اللتين هما من الأصول اللغوية للفظة (كبير) ومن تلك القرائن وصف من يستحقون هذا الجزاء بأنهم (يُحْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ)، وهذه الصفة (خوف الله) ((على رأس الصفات التي تدل على قوة الإيمان، وطهارة القلب، وصفاء النفس)) (٤٣) أي هي في أعلى الرتب الإيمانية. أضف إلى

(٤٠) حقي وينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين بن محمد البيضاوي.
(٤١) ينظر: النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي.
(٤٢) التحرير والتنوير: ٢٩: ٢٦.
(٤٣) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ١٥: ١٧.



وأما الآخر فهو الجنة^(٤٤) ((لان نعم الله تعالى أذناها متاع الدنيا وأعلها رضوان الله لقوله ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ وأوسطها الجنة ونعيمها فإذا وُصف الرضى بالأكبرية لزم أن توصف الجنة بالأكبرية))^(٤٥) ومنهم من قال: إنَّ هذا الأجر أقله الجنة وغايته النظرة^(٤٦). وقيل إنَّما وُصف الأجر بالكبير ((لما احتوى عليه من النعيم السرمدي ورفع التكليف والأمن من العذاب ورضى الله عنهم والنظر الى وجهه الكريم))^(٤٧).

والملاحظ من سياق الآيات الثلاث إنَّه سياق تعظيم وعلو و تشریف، أما التعظيم فيستشف من قرائن عدة منها تكرار القسم المحذوف الذي دل عليه جوابه (لئن أذقنا) وتكثير ألفاظ (رحمة، نعمة، ضراء)، كذلك وجود

(٤٤) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٥ : ٢٠٧ و البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٢ : ٥١٥ .

(٤٥) حقي .

(٤٦) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٢ : ٥١٥ .

(٤٧) تفسير البحر المحيط: ٥ : ٢٠٧ .

صيغة المبالغة في أكثر من مرة (يُتوسَّ كَفُورٌ، فَرِحٌ، فَخُورٌ) أضف اليها الإشارة إلى القريب بالبعيد (أولئك). أما العلو فتدل عليه قرينة التفاخر والتباهي التي ذكرتها الآية المباركة فقوله: ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ يعني: ((إنَّه لشديد الفرح و البطر بالنعمة: كثير التباهي والتفاخر بما أعطى منها))^(٤٨) وإنما حصل هذا الفخر من تعاضمه على الناس بما حصل عليه من نعم^(٤٩) من هذا كله يمكن القول: إنَّ وصف الأجر بالكبير جاء منسجماً مع سياق التعظيم والتشريف والعلو الذي يعد من دلالات لفظة (الكبير) المعجمية.

ثالثاً: الأجر الكريم:

الكرم لغة: الشرف والعلو، قال الخليل: ((الكرم: شرف الرجل... وتكرم عن الشائيات أي: تنزهه وأكرم نفسه عنها ورَفَعَهَا))^(٥٠) و قال ابن فارس: ((الكاف والراء والميم أصلٌ صحيح له بابان: أحدهما شرفٌ في الشيء في

(٤٨) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ٧ : ١٠٧ .

(٤٩) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٥ : ٢٠٧ .

(٥٠) كتاب العين: ٥ : ٣٦٨ .

النفع بلا عوض، فالكريم، هو إفادة ما ينبغي بلا غرض، فمن يهب المال لغرض جلباً للنفع، أو خلاصاً عن الذم، فليس بكريم، ولهذا قال أصحابنا: يستحيل أن يفعل الله فعلاً لغرض، وإلا استفاد به أولوية، فيكون ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره، وهو محال)) (٥٧).

وقد وصف الأجر في القرآن بالكريم في أربعة موارد هي:

١. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهُ ذِكْرًا كَثِيرًا ۝٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٤٢ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٣ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ؕ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ۝﴾ [سورة الأحزاب: ٤١ - ٤٤].

إنّ السياق الذي وردت فيه الآية التي وصفت الأجر بالكريم، إنما هو سياق تكثير و تنزيه وتشريف، فالتكثير واضح في قوله تعالى ﴿ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ والتنزيه في قوله (سَبِّحُوهُ) إذ إنّ التسيب (تنزيه الحق

نفسه أو شرف في خلق من الأخلاق... والكريم في الخلق يقال هو الصّفح عن ذنب المذنب... والأصل الآخر الكرم، وهي القِلادة)) (٥١) ومن الأصل الأخير قيل للعب الكرم ((لأنه مجتمع الشعب منظوم الحب)) (٥٢)، ومن المعاني الأخرى ل (الكرم) الكثير وذلك من قوله ﴿وَرَزَقُ كَرِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٤] أي: رزق كثير (٥٣) والكريم من أسماء البارئ تعالى وصفاته، وهو الكثير في خيره الجواد في عطائه والمنعم والمتفضل بالآئه. ويقال: كرم الرجل إذا عظّمه ونزهه. والكريان الحج والعمرة (٥٤). والكريم ((اسم جامع لكل ما يحمّد. فالله كريم حميد الفعال)) (٥٥) و ((العرب تجعل الكريم تابعا لكل شيء نفت عنه فعلا تنوي به الذم)) (٥٦). وقال صاحب التعريفات: ((الكريم من يوصل

- (٥١) معجم مقاييس اللغة: ٥: ١٧١ - ١٧٢.
- (٥٢) المصدر السابق: ٥: ١٧٢.
- (٥٣) ينظر: المحيط في اللغة.
- (٥٤) ينظر: لسان العرب: ١٢: ٥١٠.
- (٥٥) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري: ١٠: ٢٣٤.

عن نقائص الإمكان والحدوث)) (٥٨). أما التشریف فهو في قوله ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾ وقوله ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ وأي شرف أعظم من صلاة الله والملائكة على الإنسان. ومباشرته بالتحية من لدن الله تعالى. وهذه الأمور الثلاث في مجملها تتناسب تناسبا طردياً مع أصل (الكرم) اللغوي.

إنَّ الآيتين (٤٣ - ٤٤) تبينان أنَّ لمن يذكر الله الذكر الكثير، ويسبحه التسبيح الوفير جزاءين: الأول دنيوي (جزاء عاجل)، والآخر أخروي (جزاء آجل). أما الأول فهو الترحم والترؤف من لدن الله تعالى وذلك بإيجاب الرحمة منه تعالى، وصلاة الملائكة عليه بالدعاء والاستغفار (٥٩). بعدها جاءت الآية (٤٤) لتبين صفة الجزاء الآجل الذي أُعد لأولئك الذاكرين المسبحين فوصفته بالأجر الكريم. و الأجر الكريم هو الثواب النفيس في نوعه (الجنة) (٦٠)

وقيل هو أجر وثواب يأتيهم من غير طلبه (٦١) و وصف الأجر بالكريم إنما هو غاية الوصف وهو أفضل خصلة (٦٢). والملاحظ أنَّ الله تعالى قد باين في التعبير عن الجزاءين (العاجل والآجل) فاستعمل للأول الجملة الاسمية، و آثر للأخر الجملة الفعلية ولعل المراد من هو ((المبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعود ببيان أنَّ الأمر الذي هو المقصد الأقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهياً لهم)) (٦٣).

ويبدو أنَّ وصف الأجر بالكريم جاء مناسباً مع سياق الآيات المباركة الذي ورد فيها لما في هذه الآيات من قرائن تدل على التنزيه والتشريف والتكثير.

٢. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنََ الْغَيْبِ فَبَشَّرَهُ بِمَغْفِرٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ [سورة يس: ١١].

(٦١) ينظر: تفسير الفخر الرازي، محمد الرازي ٢٥: ٢١٧.

(٦٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩: ٢٥٨.

(٦٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي: ٢٢: ٤٥.

(٥٨) كتاب التعريفات: ٥٩.

(٥٩) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٨: ٣٣٥.

(٦٠) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣: ٥١.

جميع أسبابه^(٦٨)، وهذا من أسما مراتب الأتباع. كذلك صفة الخشية من الله تعالى. وبهذا يمكن القول إن سياق الآية المباركة سياق تشريف وتنزيه. فمن كان متبعاً للذكر بأسمى صور الإِتباع واضعاً مخافة ربه نصب عينيه في كل عمل يقوم به فهو بالتالي قد بلغ أعلى منازل الشرف والرفعة وأسمى مراتب التنزيه من العثرة. وهو بهذا يستحق أن يبشر ببشارتين الأولى: مغفرة من رب غفور رحيم، والأخرى هي الأجر الكريم. وذكرت المغفرة على التنكير لبيان سعتها وانتشارها فهي مغفرة واسعة منتشرة من جميع الجوانب^(٦٩) وقيل: إننا نكرت للتفخيم، أي: بشره بمغفرة عظيمة^(٧٠). أمّا الأجر الكريم فهو: ((كل ما يأخذ الأجير مقترناً بحمد على الأحسن وتكرمة))^(٧١) وهو الثواب على الإيمان و

الآية -بمجمّلها- تتحدث عن قصر الإنذار من لدن النبي ﷺ على اللذين أتبعوا الذكر وخشوا الله بالغيب. وهاتان الصفتان هما من أكمل الصفات وأشرفها، إذ إن ((المراد من إتباع الذكر أكمل أنواعه الذي لا يعقبه إعراض فهو مؤدٍ إلى امثال المتبعين ما يدعوهم إليه))^(٦٤) أي: ((العمل بما في كتاب الله والافتداء به))^(٦٥) والملاحظ أنّ القرآن الكريم عمد إلى استعمال صيغة (افتعل) في ذكر صفة الإِتباع ومن أشهر دلالات هذه الصيغة الاجتهاد والطلب في تحقيق الفعل، وقد يكون هذه الاجتهاد مخفياً لا يجهر به فاعله^(٦٦) قال سيبويه (ت ١٨٥هـ): ((وأما اكتسب فهو التصرف والطلب. والاجتهاد بمنزلة الاضطراب))^(٦٧)، و التصرف هو الاجتهاد في تحصيل أصل الفعل بأن يزاو

(٦٨) شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين

الاسترباذي: ١: ١١٠.

(٦٩) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ٢٦: ٤٨.

(٧٠) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد

الطباطبائي: ١٧: ٦٧.

(٧١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤:

٤٤٨.

(٦٤) التحرير والتنوير: ٢٣: ٣٥٣.

(٦٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو

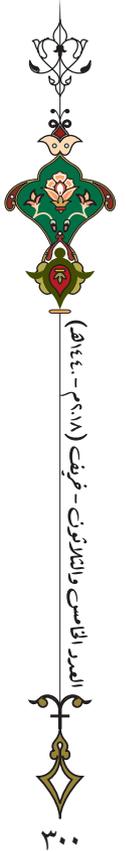
محمد بن عطية الأندلسي: ٤: ٤٤٨.

(٦٦) ينظر: أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية: د.

نجاة عبد العظيم الكوفي: ٥٩.

(٦٧) الكتاب كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن

عثمان ٣٤: ٧٤.



ما قاموا به من طاعات وعبادات، وإنما وُصف بالكرم لأنه الأفضل في نوعه^(٧٢) وهو ((الجنة و المراد نعيمها الشامل لما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عزَّ وجلَّ))^(٧٣) وبهذا يمكن القول: إنَّ وصف الأجر بالكرم جاء مناسباً لما في الآية المباركة من قرائن سياقية تتناسب مع الأصل اللغوي للفظه (كريم).

رابعاً: الأجر الحسن:

الحَسَنُ لغةً: ضد القبيح^(٧٤)، والمحاسن من الأعمال ضد المساوي، والمحسن في البدن الموضع الحسن منه^(٧٥). و((الحُسن: نعت لما حُسن، تقول: حَسُنَ يحسُن حُسناً))^(٧٦) و الحاسن: القمر، وحسنتُ الشيءَ أي زِينتَهُ، و الحسنة خلاف السيئة^(٧٧). و((الحُسَيْن: الجبل

(٧٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢: ٣٥٤.

(٧٣) روح المعاني: ٢٣: ٢١٨.

(٧٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢: ٥٨، وينظر: لسان العرب، مادة (حسن): ١٣: ١١٤.

(٧٥) ينظر: كتاب العين: ٣: ١٤٤.

(٧٦) تهذيب اللغة: ٤: ٣١٤.

(٧٧) ينظر: الصحاح في اللغة.

العلي، وبه سُمي الغلام حسيناً))^(٧٨) وعرفه صاحب التعريفات بأنه ((هو كون الشيء ملائماً للطبع، كالفرح، وكون الشيء صفة كمال، كالعلم، وكون الشيء متعلق المدح، كالعبادات. وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل))^(٧٩).

وقد ورد وصف الأجر في القرآن الكريم بهذه الصفة بآيتين هما:

١. قوله تعالى: ﴿لَتَحْمَدُنَّ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ

عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۝١

فَيَمَّا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ

الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ

أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿﴾ [سورة الكهف:

١- ٢].

إنَّ السياق الذي وردت فيه آية وصف الأجر بالحسن إنما هو سياق بيان لصفات كمالية متعددة أولوها أنه-تعالى-رتب استحقاق الحمد له على إنزاله القرآن تبياناً على أنَّ هذا الكتاب هو أعظم نعمائه، لأنَّ مصدر الهداية لما فيه

(٧٨) تهذيب اللغة: ٤: ٣١٦.

(٧٩) التعريفات: ٩١.



وأخيراً وصف أعمال المؤمنين التي يستحقون بها البشارة بأنها أعمال صالحة لا قبح ولا سوء فيها. وهذه كلها قرائن سياقية تناسب القرينة المعجمية للفظه (حسن) التي لا يوصف بها الشيء إلا إذا وصل حد الكمال. والأجر الحسن هنا هو الجنة ونعيمها وما فيها من المثوبات الحسنى (٨٤).

٢. قال تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَنَقُلُوا لَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [سورة الفتح: ١٦].

المخلفون الذين ذكرتهم الآية المباركة هم المتخلفون عن صلح الحديبية (٨٥) والقوم الذين يُدعون لقتالهم هم قوم مسيلمة الكذاب أهل الردة (٨٦) ثم بينت الآية أنهم (المخلفون) في حال استجابتهم لما دُعوا له وهو مقاتلة هؤلاء القوم (٨٤) ينظر: الكشاف: ٣: ٥٦٥. (٨٥) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٣٩٣: ٥. (٨٦) ينظر: المصدر السابق.

كمال العباد (٨٠) وثانيهما: وصف النبي ﷺ بالعبودية المضافة إلى الله تعالى أي: أنه بلغ ﷺ أقصى معارج العبادة وكمال العبودية (٨١) وثالثهما: وصف الكتاب بكمال الاستقامة وذلك بنفي الاعوجاج عنه ثم أكد هذه الصفة بقوله (قِيًّا) أي ((مستقيماً متناهياً في الاستقامة، معتدلاً لا إفراط فيه ولا تفريط فهو تأكيد لما دل عليه نفي العوج، مع إفادته كون ذلك من صفاته الذاتية، حسبما تُنبئ عنه الصيغة. أو قِيًّا بالمصالح الدينية والدينية للعباد، على ما ينبئ عنه ما بعده من الإنذار والتبشير، فيكون وصفاً له بالتكميل، بعد وصفه بالكمال)) (٨٢) والتعبير عن القرآن بالكتاب فيه إشارة إلى كماله وشهرته، وجاء بلفظ (عوج) على التنكير لبيان أنه مصون من كل أنواع الميل والاعوجاج، لأن النكرة في سياق النفي أعم وأشمل (٨٣)

(٨٠) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل.
(٨١) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٢٤٥: ٣.
(٨٢) السابق.
(٨٣) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ٨: ٤٦٦.

المرتدين سَيُعْطُونَ الْأَجْرَ الْحَسَنَ، و((هو الغنيمة في الدنيا، و الجنة في الآخرة))^(٨٧) و يبدو أنّ وصف الأجر بهذه الصفة جاء مناسباً لسياق الآية المباركة، فحالة التخلف التي كان عليها هؤلاء شيء قبيح وباستجابتهم لهذه الدعوة ومقاتلة المرتدين الذين وصفتهم الآية بأنهم أصحاب قوة شديدة. وبقادهم على هكذا أمر فقد ارتقت حالتهم نحو الكمال. ومن سار نحو الكمال كان جزاءه الأجر الحسن الكامل. كذلك الحال مع المرتدين، فهم بارتدادهم عن الإسلام قد هَوُوا نحو الخضيض و بإسلامهم إن أسلموا فقد بلغوا الكمال.

وبهذا يمكن القول: إنّ وصف الأجر بهذه الصفة جاء منسجماً مع سياق الآيات المباركة، وقد لوحظ فيه دلالة اللفظة المعجمية.

خامساً: أجر غير ممنون:

الْمَنْ: لغةً يعني القطع أو الانقطاع، والْمَنْ: الإحسان أو اصطناع الخير

(٨٧) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٥: ١٩١.

لِلْآخِرِينَ^(٨٨) و (أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) غير محسوب ولا مقطوع^(٨٩) والْمَنْ: ((كُلُّ طَلٍّ ينزل من السماء على شجر أو حجر، ويحلو، وينعقد عسلاً))^(٩٠). والمُنَّة (بالضم) القوة أو الضعف وهو من الأضداد^(٩١) وبلغت ممنون الشيء، أي: بلغت أقصى ما عنده^(٩٢) والمنون الموت وسمي بذلك لأنه يقطع المدد وينقص العدد^(٩٣).

وقد وصف الأجر بهذه الصفة في القرآن الكريم أربع مرات منها:

١. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [سورة فصلت: ٨].

الآية المباركة فيها بيان لحسن عاقبة المؤمنين، أي أنّ الذي آمنوا بالإيمان الحق

(٨٨) ينظر: كتاب العين: ٢: ١٩٩، ومعجم مقاييس اللغة: ٥: ٢٦٧.

(٨٩) ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٤: ٢٦٨.

(٩٠) المصدر السابق.

(٩١) ينظر: المحيط في اللغة، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري: ٥: ٢٢٠٧.

(٩٢) ينظر: المحيط في اللغة.

(٩٣) ينظر: كتاب العين: ٢: ١٩٩.

هي التي يدخلها المن)) (٩٨).
ويبدو أنّ وصف الأجر بهذا الوصف جاء متناسباً مع سياق الآية المباركة فيما أنّ هؤلاء المرضى عاجزون عن ديمومة واستمرار العمل الصالح الذي يقربهم من الله تعالى بسبب عجزهم إلا أنهم يعاملون ويجازون مجازاة غيرهم من المؤمنين المواظبين على الأعمال الصالحة. وذلك الجزاء إنّما هو أجر دائم غير مقطوع ولا منقوص. وفيه كما يبدو تطمين وتبشير لهم.

٢. قال تعالى ﴿ ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنْتَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾ [سورة القلم: ١-٣].

أقسم الله تعالى بـ ﴿ ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ ﴿١﴾ لبيان قضيتين الأولى، هي نفي تهمة الجنون عن النبي ﷺ. والأخرى بيان ما أعدّ لنبينا ﷺ من أجر و ثواب وجزاء مقابل ما قاساه من ألوان الشدائد من جهة المشركين وغيرهم، و ما تحمله

(٩٨) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥: ٥.

وأتبعوا هذا الإيـان بالعمل الصالح لهم أجر غير ممنون (٩٤) و ذكر بعض المفسرين أنّها نزلت في المرضى والهرمى الذين قد يعجزون عن طاعة الله تعالى بسبب مرضهم أو كبر سنهم (٩٥) أي: أنّهم إذا عجزوا عن مواصلة ما كانوا يقومون به من أعمال صالحة فإنّ الله تعالى ((كتب لهم الأجر كأصلح ما كانوا يعملون)) (٩٦) و وصف هذا الأجر بأنّه ((غَيْرُ مَمْنُونٍ)) أي: غير مقطوع عنهم، أو غير منقوص (٩٧)، وقيل: هو أجر ((غير محسوب، لأنّ كلّ محسوب محصور فهو معد لأن يـن به، فيظهر في الآية أنه وصفه بعدم المن والأذى من حيث هو من جهة الله تعالى، فهو شريف لا من فيه، وأعطيات البشر

(٩٤) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ٣٢٨: ١٢.

(٩٥) ينظر: الكشف: ٤: ٣٦٩ و تفسير البحر المحيط: ٧: ٤٦٤، و تفسير الفخر الرازي: ١٠١: ٢٧.

(٩٦) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٥: ١٦١.

(٩٧) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩: ١٠٣؛ والكشاف: ٤: ٣٦٩.



من أعباء الرسالة^(٩٩) وقد وصفت ذلك الأجر بأنه (غَيْرَ مَمْنُونٍ). وفيه قولان: الأول: إنه أجر غير منقوص ولا مقطوع، والقول الآخر: إنه أجر غير مقدر ولا محسوب^(١٠٠) وقيل: هو أجر غير ممنون عليك به، لأنه ثواب تستوجهه على ما قمت به من عمل^(١٠١). ويبدو أنّ وصف الأجر بهذا الوصف قد تناسب مع سياق الآية، إذ إنّ وصف الأجر جاء بتركيب النفي (غَيْرَ مَمْنُونٍ) وهذا مناسب للنفي الذي قبله (نفي الجنون عن النبي ﷺ).

الخاتمة:

١. إنّ القرآن الكريم قد راعى في توظيف لفظة (الأجر) دلالتها المعجمية التي تدل على الجزاء النفعي الخيري مقابل عمل يقوم به الإنسان بعقد أو بما يشابه العقد.

٢. ورد الأجر موصوفاً بالصفة النحوية في القرآن الكريم في (تسعة وعشرين) مورداً، وقد ورد وصفه بخمس (٩٩) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ١٠٦:٧.

(١٠٠) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ٣٠: ٨٠.

(١٠١) ينظر: الكشاف: ٦: ١٨٠.

صفات: هي (العظيم، والكريم، الكبير، الحسن، غير الممنون).
٣. قد راعى القرآن الكريم الدلالة المعجمية في توظيف هذه الصفات للأجر، فذكر صفة (العظيم) في سياق الأمور العظيمة، وذكر صفة الكريم التي تدل على التكثير والتنزيه والتشريف في سياق التكثير والتنزيه والتشريف، وذكر صفة الكبير التي تدل على العلو والرفعة في سياق العلو والرفعة، وذكر صفة الحسن التي تدل على الكمال في سياق الأمور التي تدل على الكمال، وذكر صفة (غير ممنون) المركبة نحوياً بتركيب النفي في سياق النفي.

٤. إنّ وصف الأجر بهذه الصفات جاء- غالباً - بتركيب الجملة الاسمية دون الفعلية. وهذا ما يناسب المقام لما في الاسمية من دلالة على الثبوت والدوام يتناسب مع الإخبار بدوام الأجر وثبوتة. فهو أجر دائم غير زائل.

٥. إنّ الأجر الموصوف بهذه الصفات

٣. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٩هـ)، دراسة وتح وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، ط ٢، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٢.

٥. بنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية: د. نجاة عبد العظيم الكوفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤٠٩ - ١٩٨٩.

٦. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تح وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، الناشر مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

٧. التحرير والتنوير، محمد طاهر بن

كان كله من لدن الله تعالى، مخصوص بالأجر الأخروي (١٠٢).

٦. (الجنة ونعيمها).

٧. إن ما وصف من أجر بهذه الصفات في القرآن الكريم إنما كان هو الجنة ونعيمها الدائم. وهذا يدل على أن القرآن الكريم قد خالف في هذه الألفاظ (الصفات) لمناسبة السياق.

٨. الظاهر إن صفة (غير ممنون) هي من أشرف صفات الأجر، لأنها تشرفت بوصف الأجر الذي أعد للنبي ﷺ.

روافد البحث:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب المطبوعة.

١. أبحاث صرفية، خديجة زبار الحمداني، دار صفاء للنشر والتوزيع - عمان، ط ١، ٢٠١٠م.

٢. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود بن محمد العمادي (ت ٩٨٢هـ)، تح: عبد القادر أحمد عطا، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، مطبعة السعادة، (د ت).

(١٠٢) الكشاف - م.س.



- عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس،
١٩٨٤.
٨. التعبير القرآني، الدكتور فاضل
السامرائي، ط ٥، دار عمار، عمان،
٢٠٠٧ م.
٩. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير
الكبير و مفاتيح الغيب، محمد الرازي
المشتهر بخطيب الرِّي (٦٠٤هـ)،
ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر
والتوزيع، لبنان - بيروت، ١٤٠١هـ،
١٩٨١ م.
١٠. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن
أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تح:
عبد الكريم العرباوي، الدار المصرية
للتأليف والترجمة، مطابع سجل
العرب، القاهرة.
١١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم
والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب
الدين السيد محمود الألوسي
البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، عنيت
بنشره وتصحيحه للمرة الثانية إدارة
المطبعة المنيرية، دار إحياء التراث
العربي، بيروت - لبنان، (د.ت).
١٢. شرح شافية ابن الحاجب، رضي
الدين محمد بن الحسن الاسترأبادي
(ت ٦٨٦هـ)، تح: محمد نور الحسن
وآخرون، ط ١، دار إحياء التراث
العربي، بيروت - لبنان د. ت.
١٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح
العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري،
تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤،
دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
١٩٩٠.
١٤. الفعل زمانه وأبنيته: د. إبراهيم
السامرائي، ط ٣، ١٤٠٣هـ -
١٩٨٣ م، مؤسسة الرسالة، بيروت -
لبنان. (د.ت).
١٥. القاموس المحيط، العلامة مجد الدين
محمد بن يعقوب الفيروزآبادي
الشيرازي، ط ٣، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م.
١٦. كتاب التعريفات، العلامة علي
بن محمد الشريف الجرجاني، طبعة
جديدة، مكتبة لبنان، بيروت،
١٩٨٥ م.
١٧. كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن



العزیز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، ١٤٢٢ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٢٢. معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب ابي هلال العسكري وجزءا من كتاب السيد نور الدين الجزائري، تح: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط ١، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٢هـ.

٢٣. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحق: عبد السلام محمد هارون، ط ١، دار الفكر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٤. معاني الأبنية في العربية، د. فاضل صالح السامرائي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط الثانية، ٢٠٠٧.

عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تح وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي.

١٨. كتاب العين، عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تح: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، (د.ت).

١٩. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، العلامة جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط ١، الناشر مكتبة العيكان، الرياض، ١٤١٨هـ-١٩٨٨م.

٢٠. لسان العرب: ابن منظور (ت ٧١١هـ)، طبعة جديدة مصححة اعتنى بتصحيحها، أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد صادق

العبيدي، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، (د.ت).

٢١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب



التعبير القرآني في وصف القلوب المؤمنة

أ. م. د. زينب كامل كريم
مركز إحياء التراث العلمي العربي
جامعة بغداد

فحوى البحث

بحث لغوي - تفسيري خاضت فيه السيدة الباحثة وبشكل مبسّط موارد المعنى التي قصدتها آيات من القرآن الكريم لمعاني القلب والصدر والفؤاد. ولم تتعرض لكلمة أخرى وهي (اللب) وجمعها (الألباب) وهي قرينة القلب في المعنى ولكنها تستعمل في موارد مختلفة. وقد اقتصرّت مصادر البحث على المعاجم اللغوية وبعض كتب التفسير.

وختم البحث بادراج أهم النتائج التي توصلت إليها السيدة الباحثة وبمسرد لأهم المصادر.

المقدمة:

من ذلك فالقرآن الكريم يسند اليه
الاثم والكسب والتعمد من عدمه، قال
تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ
يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣] وفي [سورة
الاحزاب: ٥] يقول: ﴿مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

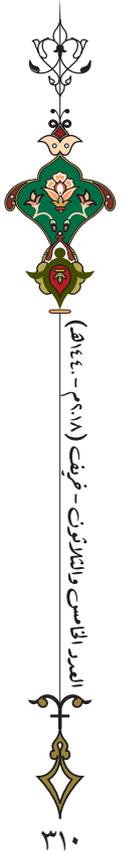
فقرن الاثم والكسب والتعمد بالقلب
وكأن القلب كائن آخر داخل الانسان فهو
يسلم ويمرض، وفي القلب يكمن عمى
البصيرة، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي
الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ
يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ
تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [سورة الحج:
٤٦].

فالقلب وفقا لنظرة القرآن عين الروح
والنفس كما العين عين البدن وجارحته.
وفي آية أخرى يجعل القلب هو العقل
تماما، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا
لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [سورة ق: ٣٧]
والقلب في رأي المفسرين هو العقل أي لمن
كان له عقل^(١) فيفكر به لأن محل التفكير
(١) تفسير البيضاوي: ٥ / ٢٣٢.

إن القران الكريم الكتاب السماوي
الذي راعى اللغة ولهجاتها والناس
وأحوالهم والتشريع وأصوله والعبادات
ومتعلقاتها، فكان للحرف فيه وقع وحكمة
وللفظ ميزان ورتبة وللنظم ضوابط ربانية
وللآيات أحكام وشد وللسور أسباب
ومقتضيات؛ ومن هنا نجد أن القران
الكريم اعتنى بالإنسان مؤمنا كان أو
كافرا.

فوجه الخطاب الرباني إليه وإلى
عقله ونفسه وجوانحه وجوارحه وقبل
كل ذلك إلى قلبه، ذلك الإعجاز الكبير
المضاف إلى الاعجازات المتعددة المتمثلة في
القرآن الكريم.

فإلى جانب الإعجاز اللغوي والبياني
والطبي نجد الإعجاز القلبي في القرآن
الكريم فالقلب في القرآن ليس تلك
الآلة المجردة التي لها وظيفة الانقباض
والانبساط والتقلص والارتخاء، وإنما
يخاطبه القرآن في آيات كثيرة ويسند إليه
الأفعال في مواطن عدة بل يجعله محورا
لكثير من الأشياء ومسؤولا عنها.



هو العقل وليس القلب.

وهنا يكمن الاعجاز فكيف يعمل القلب عمل العقل كما أخبرنا القرآن الكريم بقوله: ﴿فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾.

فمن الناحية الطبية يذهب العلماء الى أن هناك تغذية عصبية للقلب توجه وتؤثر فيه وتنشطه وتبطئه حسبما تريد وتبعا للاشارات الصادرة لها من المراكز العليا للمخ^(٢).

إلا أن هذا الكلام يعني أن للقلب علاقة بالمخ والمخ يشرف على عمله في حين أن الاطباء يذهبون الى أن القلب يعمل في غياب هذه المؤثرات اثناء التخدير الكلي فبينما تتوقف كل الاعضاء التي تغذى بالاعصاب والعضلات كذلك اثناء غياب تأثيرها أو شللها بالتخدير الكلي العام الا أن القلب مع قليل من الاعضاء يعمل في غياب الاعصاب بنشاط واقتدار.

ويأتي الطب الحديث ليكشف لنا ذلك، حيث اكتشف حديثا أن هناك خلايا

(٢) الاعجاز الطبي في القرآن الكريم: ٢٢٣.

عصبية شبيهة بالخلايا العصبية التي في المخ.

وهذا يدل على أن القلب له استقلالية عن المخ وعلميا له قابلية التفكير والتعقل وحسب ما جاء في القرآن الكريم حيث نوه بذلك صريحا قبل الاف السنين في الاية الكريمة التي ذكرنا.

بهذا تحدى القرآن الكريم الحاضر بما جد فيه والمستقبل بما سيجد فيه مما يتمخض عن العقل ويعاينه ويبلغه العلم ولسوف يعجز العقل و الفهم والعلم حاضرا ومستقبلا كما عجز العقل والفهم والعلم أولا.

وقبل أن نلج في ثنايا البحث سنحاول الوقوف على لفظ القلب والفؤاد والصدر وهي الالفاظ التي استعملها القرآن الكريم في وصف أحوال القلب، وسمي القلب بذلك لتقلبه^(٣) في الالهواء والاراء وهذا معروف في اللغة أما الفؤاد فهو من فؤاد الخبزة في الملة يفأدها فؤادا شواها وفؤاد اللحم يفأده فؤادا وافتأده فيها شواه.

والفئيد ما شوي وخبز على النار وإذا

(٣) ينظر لسان العرب: (قلب).

يَشْكُرُونَ ﴿٤﴾ ومن هنا نجد أن القرآن الكريم استعمل الفؤاد في المواضع التي يراد التعبير عن حرارة القلب وشغفه كما في الآية الماضية الذكر وكقوله كذلك في [سورة الانعام: ١٢٥] حيث يقول: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِيقًا﴾ ﴿٥﴾ فلم يقل قلب أم موسى لأنه أراد أن يعبر عن حر فراقها وتعلقها بولدها ولما هذا البعد من ألم وحرارة.

أما الصدر فهو من الاصل: الصاد والصدال والراء، له أصلان صحيحان أحدهما يدل على خلاف الورد والآخر صدر الانسان وغيره (٨) فالاول من قولهم صَدَرَ عن الماء وصدَرَ عن البلاد.

أما الآخر فالصدر للانسان والجمع صدور قال تعالى ﴿وَلَكِنَّ تَعَمَّى الْقُلُوبُ﴾ ﴿٦﴾ التي في الصدور ﴿٧﴾ ثم يشتق منه فالصدر ثوب يغطي الرأس والصدر والتصدير حبل يصدر به البعير لئلا يرد حمله الى خلفه (٩) والصدر على ذلك معروف فهو كالصندوق للقلب، يحيطه حفظا له.

(٨) مقاييس اللغة: (صدر).

(٩) ابن منظور، اللسان (صدر).

شوى اللحم فوق الجمر فهو مفأد وفئيد وفأدت الخبزة إذا جعلت لها موضعا في الرماد والنار لتضعها فيها وقيل الفئيد النار نفسها (٤).

والمفتأد موضع الوقود ومنه الفؤاد ويسمى القلب بذلك لتفؤده وتوقده أو على سبيل الموضع إذ القلب موضع ومحل الاحساس تتضمنه المشاعر وما يجر منها فحرارة القلب هي الفؤاد وقيل وسطه وقيل غشاء القلب والقلب حبته (٥) وسويداؤه، وقيل هو القطعة من الناس بلغة قريش (٦) فيكون معناه القطعة من القلب أو هو كما يعبر عنه الفلذة.

وجمع الفؤاد أفئدة وقيل جمعه أوفدة فقدمت الفاء وقلبت الواو ياء فكأنه قال واجعل وفودا من الناس تهوي اليه (٧) في قوله: ﴿فَأَجْعَلْ أُنْفُودًا مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ﴾

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس: (فأد)، القاموس المحيط: (فأد).

(٥) ابن منظور، اللسان: (فأد).

(٦) التبيان في تفسير غريب القرآن: ١ / ٢٥٣.

(٧) تفسير القرطبي (القرطبي الجامع لاحكام القرآن): ٩ / ٣٧٣.



وقد استعمله القرآن ليدل على القلب كقوله في [سورة العنكبوت: ١٠] ﴿أُولَئِكَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ أي قلوبهم ولكن قد نجد أن لفظ الصدر أعم وأشمل من القلب وهو أجدر على الحفظ فهو كما أسلفنا كالصندوق وحينها يضيق القلب ويصل الى الصدر فكأن الانسان يصعد الى السماء، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرُهُ ضَمِيحًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة الانعام: ١٢٥] إذن لكل لفظ مستوى دلالي استعمل فيه ليكون معبرا ودقيقا في الاستعمال القرآني ووصف أحواله في القرآن عبر الفاظ دقيقة.

أما في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [سورة الأحزاب: ٤] فالعلماء يتناولون هذه الآية في باب العقائد إذ يرمز بها إلى أن الإنسان لا يملك أن يتجه إلى أكثر من أفق واحد، ولا أن يتبع أكثر من منهج واحد، وإلا نافق، واضطربت خطاه. وما دام لا يملك إلا قلبا واحدا، فلا بد أن يتجه إلى إله واحد وأن يتبع نهجا واحدا وأن يدع ما عداه من

مألوفات وتقاليد وأوضاع وعادات. إنه قلب واحد، فلا بد له من منهج واحد يسير عليه. ولا بد له من تصور كلي واحد للحياة وللوجود يستمد منه. ولا بد له من ميزان واحد يزن به القيم، ويقوم به الأحداث والأشياء. وإلا تمزق وتفرق وناقض والتوى، ولم يستقم على اتجاه. ولا يملك الإنسان أن يستمد آدابه وأخلاقه من معين ويستمد شرائعه وقوانينه من معين آخر ويستمد أوضاعه الاجتماعية أو الاقتصادية من معين ثالث ويستمد فنونه وتصوراته من معين رابع، فهذا الخليط لا يكون إنسانا له قلب. إنما يكون مزقا وأشلاء ليس لها قوام^(١٠).

وصاحب العقيدة لا يملك أن تكون له عقيدة حقا، ثم يتجرد من مقتضياتها وقيمها الخاصة في موقف واحد من مواقف حياته كلها، صغيرا كان هذا الموقف أم كبيرا. لا يملك أن يقول كلمة، أو يتحرك حركة، أو ينوي نية، أو يتصور

(١٠) ينظر أوضح التفاسير، محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب (١٤٠٢)، المطبعة المصرية، ط، ١٩٦٤: ٦.

تصوراً، غير محكوم في هذا كله بعقيدته - إن كانت هذه العقيدة حقيقة واقعة في كيانه - لأن الله لم يجعل له سوى قلب واحد، يخضع لناموس واحد، ويستمد من تصور واحد، ويزن بميزان واحد.

لا يملك صاحب العقيدة أن يقول عن فعل فعله: فعلت كذا بصفتي الشخصية. وفعلت كذا بصفتي الإسلامية، كما يقول: رجال السياسة أو رجال الشركات. أو رجال الجمعيات الاجتماعية أو العلمية وما إليها في هذه الأيام، إنه شخص واحد له قلب واحد، تعمره عقيدة واحدة.

أو أنه لا يجتمع الكفر والإيمان، والضلال والهدى، والمعصية والطاعة؛ في قلب واحد. وما دام الإنسان بقلب واحد - لا يتسع إلا لشيء واحد - فلا يكون إلا مؤمناً أو كافراً، ضالاً أو مهتدياً، عاصياً أو طائعاً. ولا طاقة لإنسان أن يجمع بين الضدين؛ فما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه.

وعن الطبرسي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام (ما جعل الله لرجل من قلوبين

في جوفه) يحب بهذا قوماً؛ ويحب بهذا أعداءهم وبهذا يتضح أن أهل البيت يحبون من عاداهم ومن يحب أعداء أهل البيت لا يمكن أن يحبهم فإن الله وضع قانوناً وهو ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه وبهذا تنكشف الكثير من الحقائق التي يحاول الكثير من الناس إخفاءها بادعائهم المحبة لأهل البيت عليهم السلام، قال الامام علي عليه السلام: لا يجتمع حبنا وحب عدونا في جوف إنسان، إن الله لم يجعل من قلوبين في جوفه، فيحب بهذا ويبغض بهذا، فأما محبنا فيخلص الحب لنا كما يخلص الذهب بالنار، لا كدر فيه؛ فمن أراد أن يعلم حبنا فليمتحن قلبه، فإن شارك في حبنا وحب عدونا فليس منا، ولسنا منه والله عدوهم وحرثهم وميكائيل والله عدو للكافرين^(١١).

ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم قال لرجل؛ ولم يقل لبشر أو لإنسان والذي يعبر عن الجنس، وكلا الجنسين ينظويان في التماس العقيدة والمنهج، وتندبر للطبيعة البشرية نجد أن المرأة قد يجتمع في جوفها

(١١) ينظر كشف الغمة: ٢٣ / ٢.



قلبان، قلبها وقلب جنينها الذي في جوفها بخلاف الرجل إذ يستحيل أن يكون له ذلك.

هذا في باب العقيدة، إلا أني آليت أن أدرس تلك الألفاظ التي استعملها وأسندها القران الكريم للقلب؛ دراسة لغوية في دلالة الالفاظ القرآنية.

فجمعت الالفاظ بعد أن جردتها من مواضعها في القرآن الكريم، واتخذت الترتيب الألفبائي منهجاً لايرادها، ثم شرعت في دراسة كل لفظة بعد أن أستشهد بأي من القرآن الكريم لمواقع ورودها بالسورة والآية التي وردت فيها. وكأي دراسة لغوية استعنت بكتب المعجمات العربية في مراجعتي لأصول اللفظة لينطلق التحليل بعد ذلك لكتب التفسير القرآني وكتب المجاز والوجوه والفروق وغيرها، وكثيرا ما نجد أن القرآن الكريم كان دقيقاً جداً في الاستعمال وتوجيه دلالة اللفظة توجيهها قرآنياً.

وقد قصرت دراستي ها هنا على دراسة التعبير القرآني لوصف القلب وخصصت القلوب المؤمنة إذ أن الألفاظ

التي يستعملها القرآن مع المؤمنين هي حتماً غير الألفاظ التي يخص بها الكفار والجاحدين ومن هنا كان البحث للقلوب المؤمنة وكنت قد درست وصف القرآن الكريم للقلوب الكافرة في بحث منفصل^(١٢)، والله ولي التوفيق.

التأليف:

قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣] وقال ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَئِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٣] وقال أيضاً ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةَ فُلُومِهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٦٠].

ألف: الألف من العدد معروف مذكر والجمع ألوف والإلف وألوف يقال ثلاثة آلاف إلى العشرة ثم ألوف جمع الجمع،

(١٢) ينظر التدرج الدلالي لوصف القلب في القرآن الكريم/ القلوب الكافرة، مجلة كلية التربية، للأبحاث الانسانية، جامعة بغداد، المجلد (٢١) العدد (١)، ٢٠١٠م.

فألف الله بالإسلام بين قلوبكم فجعل بعضكم لبعض أخوانا بعد إذ كنتم أعداء تتواصلون بألفة الإسلام واجتماع كلمتكم عليه فالنعمة هي الإسلام^(١٦).

وألف بينهما تأليفا أوقع الألفة، والمؤلفة قلوبهم من سادة الغرب أمر النبي ﷺ بتألفهم وإعطائهم ليرغبوا من وراءهم بالإسلام^(١٧).

الإبابة:

قال تعالى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ [سورة ق: ٣٣].

يقال: ناب الأمر نوبا ونوبة نزل ونابتهم نواب الدهر، والنائبة المصيبة واحدة نواب الدهر وقيل النائبة النازلة. و النوب بالفتح البعد، و النوب أن يطرد الإبل باكرا إلى الماء فيمسي على الماء ينابه، والحمى النائبة التي تأتي كل يوم.

وناب فلان الله تعالى وأناب إليه فهو منيب أي أقبل وناب ورجع إلى الطاعة

التأويل): ٧٤ / ٢.

(١٦) تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن): ٣٣ / ٤، وينظر معاني القرآن: ١ / ٤٥٤.

(١٧) ينظر القاموس المحيط: (ألف).

قال تعالى: ﴿وَهُمُّ الْوُفَى﴾ [سورة البقرة: ٢٤٣] وألف الشيء ألفا و الآفا وألفانا وألفه لزمه وألفه إياه ألزمه وألفت بين الشيئين تأليفا وتألفا وأتلفا وألفت بينهم تأليفا إذا جمعت بينهم بعد تفرق وألفت الشيء تأليفا إذا وصلت بعضا ببعض ومنه تأليف الكتب^(١٣) إذا وصلت بعضه ببعض.

والفت القوم إيلافا، أي: كلمتهم إلفا يقال ألف مؤلفا، أي: مكلمة.

وقد ألف الله عز وجل بين المسلمين فزال العداوة والفرقة وكانت المحبة والألفة^(١٤) والمعنى: أي أصبحتم أخوانا متحابين مجتمعين على الأخوة في الله^(١٥)

(١٣) ينظر اللسان لابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر، ط ١، بيروت: (ألف)، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) مجموعة من المحققين، دار الهداية (ألف).

(١٤) تفسير القرطبي، ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابي بكر بن فرج الانصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ) تح: احمد البردوني و ابراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة ٤ / ١٦٤.

(١٥) تفسير البيضاوي، (انوار التنزيل واسرار



وقيل ناب لزم الطاعة وأناب تاب ورجع. فالإنابة الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة ومنيين راجعين إلى ما أمر الله به^(١٨).

وقد وصف القرآن الكريم القلب بالإنابة فقال (بقلب منيب) أي بقلب تائب من ذنوبه راجع مما يكرهه الله إلى ما يرضيه، أي: منيب إلى ربه مقبل عليه^(١٩).

واتفقت كتب التفسير على هذا المعنى^(٢٠)، وبعضهم فسره بأنه القلب السليم الذي فيه خشية الله^(٢١) بقول ابن الجوزي: (أي راجع إلى الله مخلص وقيل المنيب المقبل على الطاعة وقيل السليم، أي: راجع إلى الطاعة طاعة الله عن معصيته^(٢٢) وقيل راجع بسريرة مرضية وعقيدة صحيحة ونخلص من كل ذلك أن السليم غير المنيب فالإنابة تتضمن معنى الرجوع عن المعصية معصية

(١٨) لسان العرب: (ناب).

(١٩) تفسير الطبري: ١٧٣ / ٢٦.

(٢٠) ينظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ٧ / ١٤٩ / ٧ / ٦٠٤، تفسير الواحدي (الوسيط في تفسير القرآن المجيد): ٢ / ١٠٢٤.

(٢١) تفسير ابن كثير: ١ / ٤٢ - ٤ / ٢٢٩.

(٢٢) زاد المسير في علم التفسير: ٨ / ٢٠.

الخالق أو ما شابه ولذا اقترنت في الإنابة الخشية، أي الخوف من الله وهذه الخشية تدفع القلب إلى الإنابة أي: العودة إلى النية الخالصة فيتوب القلب ويتوب عن المعصية ولذا فكل له استعماله الخاص به والمعبر عنه في سياقه.

التثبيت:

قال تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَسَبَّرْ أَقْدَامَنَا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٠] وقال في [سورة البقرة: ٢٦٥] ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة النساء: ٧١] وقال أيضا ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَثَبْتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [سورة هود: ١٢٠].

التثبيت عموماً: الإقامة في المكان يقول ابن منظور: ثبت الشيء يثبت ثباتاً وثبوتاً، فهو ثابت وتثبيت وثبت وأثبتته هو وثبته بمعنى.

يقال: ثبت فلان في المكان يثبت ثبوتاً، فهو ثابت إذا أقام به؛ وأثبتته السقم إذا

لم يفارقه^(٢٣) والثبات عند الراغب ضد الزوال يقال ثبت يثبت ثباتا^(٢٤)، أما في المقاييس^(٢٥) ثبت كلمة واحدة أصلها دوام الشيء؛ وقسم اللغويون التثبيت بالبصر أو البصيرة تارة أو بالأمر والرأي، ويمكننا القول أن كل دلالات التثبيت تعني العزيمة على البقاء.

فبالبصر نقول: رجل ثبت في الحرب وأثبت السهم؛ وبالبصيرة يقال: فلان ثابت عندي، أي: ثبت ونبوة النبي ثابتة، والإثبات والتثبيت، تارة يقال بالفعل لما يخرج من العدم إلى الوجود ونحو أثبت الله كذا وتارة لما يثبت بالحكم فيقال أثبت الحاكم على فلان كذا؛ وتارة لما يكون بالقول سواء كان ذلك صدقا أو كذبا^(٢٦). وقد يمتد معنى التثبيت إلى ما أبعد من معنى البقاء والدوام إلا وهو معنى التأكيد والتقوية والإصرار في البقاء على المكان أو على الأمر أو على الحكم والقول؛

فثبتته يكون بمعنى قوته، وأثبتته عرفه حق المعرفة^(٢٧). وبخلافه ثبته عن الأمر كثبته، وفرس ثبت ثقف في عدوه والثبت الفارس الشجاع ومنه تثبت في الأمر واستثبت تأنى فيه ولم يجعل واستثبت في الأمر إذا شاور^(٢٨)، ورجل ثبت أي مشدود بالثبات ورجل ثبت، أي ثابت القلب وورد الثبوت في القرآن الكريم معارا لثبوت النفس والقلب والقدم.

وبما أن الثبات يتضمن معنى الإقامة تطلب أن يكون الثبوت في المحل، فكان أن نسب الثبوت للنفس التي محلها الجسد وللقدم التي محلها الثبوت على الأرض والفؤاد الذي هو محل القلب كما أن الصدر هو محل الفؤاد^(٢٩).

فجاء بصيغة الأمر (ثبت) الذي خرج إلى معنى الدعاء على سبيل المجاز لكونه صدر من رتبة أدنى إلى رتبة أعلى (من العباد إلى خالقهم)، وقد يكون

المفردات للراغي الاصفهاني: (ثبت).

مقاييس اللغة: (ثبت).

المفردات: (ثبت).

قاموس المحيط: (ثبت).

تاج العروس: (ثبت).

تفسير القرطبي: / ١٨٩.

قاموس المحيط: (ثبت).

تاج العروس: (ثبت).

تفسير القرطبي: / ١٨٩.



التثبيت بالتقوية في القلب.

فثبت القلب الوصول به إلى درجة المعرفة بالله واليقين بالإيمان وهذا ما يذهب إليه المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَزَلَ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾، يقول القرطبي: ثبوتها مبالغة في النهي عنه لعظم موقعه في الدين وتردده في معاشرات الناس أي: لا تعتدوا الإيمان بالانطواء على الخديعة والفساد فتزل قدم بعد ثبوتها، أي: عن الإيمان بعد معرفة الله هذه استعارة للمستقيم الحال في شر عظيم ويسقط لأن القدم إذا زلت نقلت الإنسان من حال خير إلى حال شر (٣٥).

وأخيراً، نقول: إن القرآن الكريم ثبت قلب المؤمن وروحه وقدمه وهذا يعني أن القرآن طلب للمؤمن المسلم التثبيت روحاً (بالقلب و النفس) وبدناً (بالقدم) وهذا يدل على الثبات التام و الكامل.

الخشوع:

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالشَّاكِرِينَ لَئِنْ آمَنُوا لَنَنصُرَنَّ قُلُوبَهُمْ وَلَنُكْفِرَنَّ اللَّهُ﴾ [سورة الحديد: ١٦].

يقال في اللغة، خشع يخشع خشوعاً، (٣٥) تفسير القرطبي: ١ / ١٧٢.

ومن هنا كان معنى (التثبيت) في الآية الكريمة (لنثبت به فؤادك)، أي: لتقوي به قلبك فإن الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى بالقلب وأشد عناية بالمرسل إليه (٣٠).

وقيل أي: لتقوي لتقويته فؤادك على حفظه وفهمه (٣١) أو قد يكون نقوي به قلبك لتعيه وتحمله (٣٢) أو الاستزادة فقوله (ما ثبت به فؤادك) فثبيت الفؤاد تسكين القلب ليس للشك ولكن كلما كان البرهان والدلالة أكثر على القلب كان القلب أسكن وأثبت أبداً (٣٣)، فالمعنى يكون: أي نزيدك به تثبيتاً (٣٤) وهذا من قبيل، قوله: (بلى ولكن ليطمئن قلبي).

(٣٠) اتقان ما يحسن من الاخبار الدائرة على اللسان: ١ / ١٢١، تفسير الواحدي: ٢ / ٧٧٨.

(٣١) تفسير البيضاوي: ٤ / ٢١٦، تفسير القرطبي: ١٣ / ٢٨، البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٣١.

(٣٢) تفسير القرطبي ١٣ / ٢٨.

(٣٣) تفسير ابن كثير: ٢ / ٥٨٦.

(٣٤) معاني القرآن: ٣ / ١٩٠، تفسير البغوي، معالم التنزيل: ٢ / ٤٠٧.

صوت الحق.
فكأن قلب المؤمن يدق ويلين بذكر
الله بخلاف قلب الكافر، فإنه يزداد قسوة
وجفاء.

وما القلب إلا انعكاس لنفس كل
منهما وقد يكون الخشوع من التواضع
الذي عند المؤمن وفي نفسه.

وبذلك فسر الخشوع، في قوله تعالى:
﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ [سورة
البقرة: ٤٥] يعني المتواضعين^(٤٠).

أو قد يكون خوفاً وتضرعاً لله عز وجل
وبذلك فسر، في قوله تعالى: ﴿ وَكَانُوا
لَنَا خَاشِعِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٠]،
أي: خائفين^(٤١) أو إنه قد يكون التذلل
السمة الواضحة على المتذلل، قال تعالى:
﴿ خَاشِعَةً أَبْصُرُهُمْ ﴾ [سورة القلم: ٤٣].

وهذه ثلاثة مصادر تعكس الخشوع
على القلب المؤمن، وهي: التواضع،
الخوف، التذلل؛ وحتماً هذه سمات المؤمن
الصادق اليقين ولذلك فحري بقلب

وأخضع وتخشع رمى ببصره نحو الأرض
وخفض صوته؛ وقوم خشع متخشعون،
وخشع بصره إذا انكسر^(٣٦) أما اختشع إذا
طأطأ صدره وتواضع، وقيل: إن الخشوع
قريب من الخضوع إلا أن الخضوع في
البدن وهو الإقرار بالاستخذاء والخشوع
في البدن والصوت والبصر^(٣٧).

قال تعالى: ﴿ خَاشِعَةً أَبْصُرُهُمْ ﴾
[سورة المعارج: ٤٤]، وقال عز وجل:
﴿ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ ﴾ [سورة
طه: ١٠٨] بمعنى سكنت فكل ساكن
هو خاشع، وعن ابن الأثير: الخشوع في
الصوت والبصر، والخضوع في البدن و
التخشع التضرع وقيل الخاشع الراكع في
بعض اللغات^(٣٨).

و التخشع لله، الإخبات والتذلل؛
فنسب الخشوع للقلب في القرآن الكريم
لأن القلوب تذلل وتلين لذكر الله وما نزل
من الحق^(٣٩)، أي: تذلل القلوب بسماع

(٣٦) لسان العرب: (خشع).

(٣٧) مقاييس اللغة: (خشع).

(٣٨) لسان العرب: (خشع)، تاج العروس:
(خشع).

(٣٩) تفسير القرطبي: ١٧ / ٢٤٨، روح المعاني

في تفسير القرآن العظيم: ٢٧ / ١٧٩.

(٤٠) المصدر نفسه: ١٧ / ٢٤٨.

(٤١) روح المعاني: ٢٧ / ١٧٩.



المؤمن أن يجشع لله عز وجل وتكون هذه سمته الطاغية.

الربط:

قال تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ [سورة الأنفال: ١١] ﴿وَرَبَّطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة الكهف: ١٤] ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَدِرْعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة القصص: ١٠].

جاء في الصحاح^(٤٢): ربط الشيء أربطه وأربطه، عن الاخفش: أي شددته وقيل يربطه ربطا، فهو مربوط وريبط، والرباط ما يربط به والجمع ربط. وربط الدابة يربطها ربطا وارتباطا وارتباطها، ودابة ريبط مربوطة، والمربط والمربطة ما ربطها به والمربط والمربط، الموضع الذي تربط فيه^(٤٣).

والمرباطة ملاءمة ثغر العدو، وهو أن يربط كل من الفريقين خيولهم في ثغره،

(٤٢) الصحاح: (ربط).

(٤٣) لسان العرب: (ربط).

وكل معد لصاحبه، ومنه ربط جأشه رباطة بالكسر اشتد قلبه وربط الله على قلبه ألهمه الصبر وقواه^(٤٤)، وربط القلب جاء في القرآن الكريم مرتبطا بثبيت القدم، فيكون الربط هنا بالروح والجسد والمعبر عنهما بالقلب والقدم.

ولم يتعد المفسرون في تفسير الربط عن اللغويين، إذ فسره الكثيرون بالهام الصبر والإيمان فعن النحاس: ربطنا بالصبر والثبات^(٤٥)، وعن قتادة: ربطنا بالإيمان والسدي بالعصمة وقيل بوعد الله^(٤٦).

وأصل الربط: الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز؛ وفي الأساس من ربطت الدابة شددتها برباط؛ والمربط الحبل ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره. وفي الكشف لما كان الخوف والتعلق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ

(٤٤) القاموس المحيط: (ربط).

(٤٥) معاني القرآن: ٥ / ١٦٢، تفسير ابن أبي السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم: ٧ / ٥، التبيان في اقسام القرآن: ١ / ٢٧٢).

(٤٦) تفسير القرطبي: ١٣ / ٢٥٦، صحيح البخاري: ٤ / ١٧٥٠.

والثبات لتكونن من المؤمنين المصدقين
بوعده الله أو من الواثقين بحفظه.

وجواب لولا محذوف، أي: لولا أن
ربطنا لأبدت أو أنها كادت لتبدي به لولا
أن ربطنا على قلبها^(٥٠)، وذلك كله يعني
شدنا على قلبها وقويناه لتثبت^(٥١).

فالربط؛ بعد ذلك كله عبارة عن
شدة عزم وقوة صبر أعطاها الله أو أمدها
لعباده المؤمنين لتعينهم على الثبات ثبات
القلب ومن بعد ذلك القدم ولما كان الفزع
وخور النفس يشبه بالتناسب الانحلال
حسن في شدة النفس وقوة التصميم أن
يشبه الربط منه، فيقال: فلان رابط الجأش
إذا كان لا تفرق نفسه عند الفزع والحرب
وغيرها^(٥٢).

السكينة:

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ

(٥٠) فتح القدير: ٤ / ١٦١.

(٥١) تذكرة الأريب في تفسير الغريب: ١ / ٥٥،
زاد المسير: ٦ / ٢٠٥.

(٥٢) ينظر تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان
في تفسير القرآن): ٢ / ٣٧١، تفسير
القرطبي: ١٠ / ٣٦٥، تفسير الطبري:
١٥ / ٢٠٧.

الْحَنَاجِرَ ﴿٤٧﴾، قيل من مقابله (ربط الله
على قلبه) إذا تمكن وثبت^(٤٧)، ومما تقدم
نفهم أن الالوسي وضع في مقابل الربط
بلوغ القلوب الحناجر إلا أن بعضهم يضع
الربط في مقابل الختم، فالرابط على قلب
العبد لا يقال له ختم على قلبه، ولا يعرف
هذا في عرف المخاطب ولا لغة العرب،
ولا هو المعهود في القرآن؛ بل المعهود
استعمال الختم على القلب في شأن الكفار
في جميع موارد اللفظ في القرآن الكريم.

وأما ربطه على قلب العبد بالصبر
فالمسوغ له في الدعاء أن يقول اللهم اربط
على قلبي، ولا يحسن أن يقول اللهم اختم
على قلبي^(٤٨).

ولذلك جاء الربط في معرض تثبيت
فؤاد أم موسى لان الموقف تطلب الثبات
والجلادة وإنزال الصبر على قلبها، فعن
البيضاوي^(٤٩): (ربطنا على قلبها بالصبر

(٤٧) روح المعاني: ١٥ / ٢٥٨.

(٤٨) التبيان في اقسام القرآن: ٤ / ١٦١.

(٤٩) تفسير البيضاوي: ٤ / ٢٨٥ البرهان:
٣ / ١٨٧، الدر المنثور: ٦ / ٣٩٥، تفسير

الواحدي: ٢ / ٨١٣، تفسير ابن ابي

السعود: ٧ / ٥.



فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزَادُوا إِيمَانًا ﴿ [سورة
الفتح: ٤] ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى
رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ
التَّقْوَى ﴾ [سورة الفتح: ٢٦].

السكون: ضد الحركة؛ وسكن الشيء
يسكن سكونا إذا ذهبت حركته، وكل ما
هدأ فقد سكن^(٥٣) وهو مصدر يوصف به
الواحد والجمع؛ وقد يكون معناه الأهل
الذين يسكنون الدار^(٥٤).

وسكن الرجل سكت؛ وقيل سكن
في معنى سكت، وقوله: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي
الْأَيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة
الأنعام: ١٣] قال ابن الأعرابي: معناه وله
ما حل في الليل والنهار وقيل الساكن هو
من الناس والبهائم خاصة، وقيل سكن
هو ما هدأ بعد تحرك وإنما معناه الخلق
والله أعلم^(٥٥).

والسكينة: الوداعة والوقار وعلى هذا
فهي من السكون الذي هو الوقار لا الذي

(٥٣) لسان العرب: (سكن).

(٥٤) مقاييس اللغة: (سكن).

(٥٥) لسان العرب: (سكن)، تاج العروس:

(سكن).

هو فقد الحركة^(٥٦)، والسكينة فعيلة من
السكون.

وفسرها المفسرون، بأنها الثبات
والطمأنينة؛ يقول البيضاوي: أنزل
السكينة الثبات والطمأنينة في قلوب
المؤمنين حتى ثبتوا حيث تقلق النفوس
وتدحض الأقدام، ليزدادوا إيمانا بالشرائع
مع إيمانهم بالله واليوم الآخر^(٥٧).

وعن ابن عباس: كل سكينة في القرآن،
هي الطمأنينة إلا التي في البقرة^(٥٨) وقيل
هي الطمأنينة عند تنزل الغيب^(٥٩) وقيل
الرحمة ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم^(٦٠).

وقد تصل السكينة درجة حصول
اليقين في قلب المؤمن، فعن الواحدي
يقول: هي اليقين والطمأنينة ليزدادوا إيمانا
بشرائع الدين مع إيمانهم وتصديقهم بالله

(٥٦) التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٢٢٢ صحيح
البخاري: ٤ / ١٧١٢.

(٥٧) تفسير البيضاوي: ٥ / ٣٠٤.

(٥٨) تفسير القرطبي: ١٦ / ٣٦٤، تفسر ابن
كثير: ٤ / ١٩٣.

(٥٩) التعريف: ١ / ٤٢١، معاني القرآن: ٣ /

٢١٠، تفسير البغوي: ٤ / ١٢٤.

(٦٠) تفسير الطبري: ٢٦ / ١٩٤.

تغفلوا، وقيل معناه: اسم السلامة عليك إذا كان اسم الله تعالى يذكر على الأعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيه وانتفاء عوارض الفساد عنه، وقيل معناه: سلمت مني فاجعلني أتسلم منك من السلامة بمعنى السلام، وسلم من الأمر سلامة: نجا والسلام على من اتبع الهدى، معناه: أن من اتبع هدى الله سلم من عذابه وسخطه، وسلمه الله من الأمر وقاه إياه^(٦٤).

والسلم في اللغة: لدغ الحية فالسليم اللديغ؛ فعيل من السلم والجمع سلمى، وقد قيل هو من السلامة وإنما ذلك على التفاؤل بها خلافا لما يحذر عليه منه، وقيل لأنه مسلم لما به أو اسلم مما به، ووفقا لذلك فالسليم صفة مشبهة تتصف بالثبات على خلاف اسم الفاعل أو صيغة المبالغة.

ويقال: مسلم وفيه قولان، أحدهما: هو المسلم لأمر الله؛ والثاني: هو المخلص وسلم، أي: خلص له والتسلم التصالح

(٦٤) المصدر نفسه: (سلم).

ورسوله^(٦١)، وقد وصل بعض المفسرين في تفسيرها إلى جعلها هي مبادئ علم اليقين^(٦٢).

نلاحظ مما تقدم، أن هناك تدرجا في تفسير السكينة؛ فهي تمثل رحمة وطمأنينة ويقين.

السلامة: قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَىَّ اللَّهُ يَغْلِبْ سَلِيمٌ﴾ [سورة الشعراء: ٨٩] وقال في [سورة الصافات: ٨٤] ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ يَغْلِبْ سَلِيمٌ﴾.

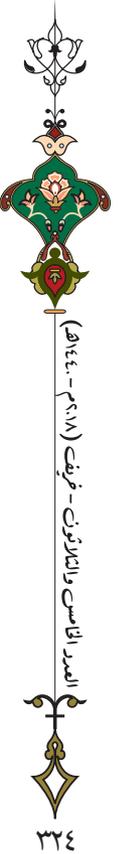
السلم والسلامة: التعري من الآفات الظاهرة والسلم الاستسلام والتسالم التصالح، وقيل هو البراءة، وتسلم منه تبرأ، وقال ابن الأعرابي: السلامة العافية وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما معناه تسلما وبراءة لا خير بيننا ولا شر^(٦٣).

والتسليم مشتق من السلامة اسم الله تعالى لسلامته من العيب والنقص، وقيل معناه: إن الله مطلع عليكم فلا

(٦١) التعريفات: ١/ ١٥٩.

(٦٢) تفسير البغوي: ٤/ ١٢٤، الدر المنثور: ١/ ٧٥٧، تفسير الواحدي: ٤/ ١٩٤.

(٦٣) قاموس المحيط: (سلم)، تاج العروس (سلم).



والمسالمة المصالحة^(٦٥).

ووصف القرآن الكريم (قلب المؤمن) بالسليم وخصه بالذكر لبيانه إذا سلم سلمت الجوارح، وإذا فسد فسدت سائر الجوارح واختلف في القلب السليم من الشك والشرك، فأما الذنوب فليس ليسلم منها أحد، وقال سعيد بن المسيب: القلب السليم الصحيح هو قلب المؤمن لان قلب الكافر والمنافق مريض، قال تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾، وقال أبو عثمان: هو القلب الخالي عن البدعة المطمئن إلى السنة، وقال الحسن: سليم من آفة المال والبنين، وقال الجنيد: السليم في اللغة اللديغ، فمعناه أنه قلب كاللديغ من خوف الله، وقال الضحاك: السليم الخالص^(٦٦).

وعن ابن كثير: أي سالم من الدنس والشرك، يقول ابن سيرين: أن يعلم إن الله حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، وعن ابن عباس:

(٦٥) المصدر نفسه: (سلم).

(٦٦) تفسير القرطبي: ١٣ / ١١٤ - ١٥ / ٩١.

أن يشهد أن لا اله إلا الله^(٦٧)، وهذا يعني: إنه سالم من مرض الكفر^(٦٨) وعلى هذا التفسير، يقول الطبري: خالص من الشك في توحيد الله والبعث بعد الممات^(٦٩).

وقيل السليم من آفات القلوب أو من العلائق الشاغلة عن التبتل إلى الله^(٧٠)، فالسليم تعبير عن سلامة القلب كأنه قيل إلا سلامة القلب^(٧١) وبهذا يعني بالسليم هنا خلوص النية (نية القلب) أي صفته إذ جعل هذا الاستثناء بدل من المفعول المحذوف أو مستثنى منه، إذ التقدير: لم ينفع مال ولا بنون أحدا من الناس إلا من كانت صفته هذه^(٧٢) ويحتمل أن يكون بدلا من فاعل ينفع فيكون مرفوعا، وخص القرآن الكريم القلب ها هنا، لأنه إذا سلم القلب سلم سائر الجوارح من الفساد إذ الفساد بالجوارح

(٦٧) تفسير ابن كثير: ٣ / ٣٤٠ - ٤ / ١٣.

(٦٨) روح المعاني: ١٩ / ١٠٠.

(٦٩) تفسير الطبري: ١٩ / ٨٧، الدر الثور: ٦ / ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٧٠) تفسير ابن أبي السعود: ٧ / ١٩٧.

(٧١) المصدر نفسه: ٦ / ٢٥١.

(٧٢) فتح القدير: ٤ / ١٠٦ تفسير الثعالبي: ٢ / ١٤٨، معاني القرآن: ٢ / ٤٥١.

وهو ترقيق البضعة من اللحم حتى يشف من رفته (٧٤).

أما الأصل الثاني: وهو الكشف، فيقال شرح فلان أمره، أي: أوضحه وشرح المسألة بينها وشرح الشيء شرحه شرحا، أي: فتحه وبينه وكشفه، وتقول: شرحت الغامض أي: فسرتة (٧٥).

وقد جاء الشرح في القرآن الكريم متصلا بالصدر الذي هو محل القلب لدلالته على انشراح القلب والصدر الذي هو محل القلب للاستزادة في طلب السعة والاتساع إلا أن الاستعمال القرآني لهذه اللفظة جاء ليعبر عن قلوب المؤمنين أكثر من قلوب الكفار مع اشتراكها في الاستعمال، فقد عبر عن قلب الكافر في آية واحدة وهي [سورة النحل: ١٠٦] حيث قال: (شرح بالكفر صدرا)، وقد فرق بين لفظتي الشرح والصدر بلفظة الكفر وصرح بها في الآية، وهذا يدل على أن أصل الشرح: هو الإيمان والإسلام، ونسبته إلى الله عز وجل

(٧٤) لسان العرب: (شرح).

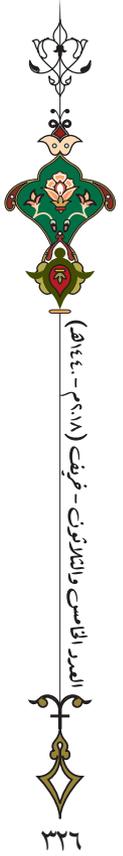
(٧٥) ينظر مقاييس اللغة: (شرح).

لا يكون إلا عن قصد فاسد بالقلب فإن اجتمع مع ذلك الجهل فقد عدم السلامة من الوجهين (٧٣)، ونود أن نختم خلاصة حديثنا عن هذه المادة بقولنا: إن السليم صفة مشبهة تثبت على القلب المؤمن فتخلصه من كل الآفات وتخلص نيته لله لأنه قلب متجه إلى الله قولاً وفعلاً.

الشرح:

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [سورة الانشراح: ١] وقال: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٥] ﴿ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة النحل: ١٠٦] وقال أيضا ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ [سورة طه: ٢٥] ومنه قوله ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ [سورة الزمر: ٢٢].

الشرح في اللغة: الكشف والقطع، فالشرح والتشريح قطع اللحم عن العضو قطعاً، والقطعة منه الشرحة، وقد شرحته وشرحته بالتضعيف هو نحو من التشريح، (٧٣) احكام القرآن: ٢ / ٢١٤.



فالشرح الفتح ويكون بإذهاب ما يصدر عن الإدراك والله تعالى فتح صدر نبيه للهدى والمعرفة بإذهاب الشواغل التي تصد عن إدراك الحق حيث، قال: ﴿ **أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ** ﴾، أي: قد فعلنا ذلك (٧٦) وهذا تقدير وحقيقة الاستفهام التقرير، فالاستفهام إنكار والإنكار نفي؛ وقد دخل على النفي ونفي النفي إثبات، ومن أمثلة ذلك قوله: ﴿ **أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ** ﴾ [سورة الزمر: ٣٦]، وقد فسره الطبري بالتلين قال: نلين قلبك ونجعله وعاء للحكمة (٧٧) في حين نجد البيضاوي يفسره بقوله: ألم نفسحه حتى وسع مناجاة الحق ودعوة الخلق أو ألم نفسحه بما أودعنا فيه الحكم وأزلنا عنه ضيق الجهل، أو يسرنا لك تلقي الوحي بعدما كان يشق عليك (٧٨).

ومن هنا يتحدد لدينا أن الشرح لفظ عام يضم قلب المؤمن والكافر إلا انه

(٧٦) ينظر تفسير البيضاوي: ٥ / ٥٠٤ تفسير الطبري: ٣٠ / ٢٣٤.

(٧٧) الاتقان: ٢ / ٢٧٩ تفسير القرطبي: ٢ / ١٠٥.

(٧٨) تفسير البيضاوي: ٥ / ٥٠٤.

يستعمل لقلب الكافر بحدود أضيق، وإن الشرح من لدنه في حين الشرح لقلب المؤمن من لدن الله عز وجل؛ ولذا فقد صرح بلفظ الكفر في الآية التي هي محل الشاهد، في حين أن الآيات التي تخص عموماً المؤمن والرسول ﷺ ولا يحتاج إلى التصريح لأنه الاستعمال لا يقتضي ذلك لان الأصل في الشرح هو للإيمان وليس للكفر إلا إذا أراد الإنسان له ذلك وحينها يكون للكفر فهو على غير المعتاد.

الطمأنينة:

قال تعالى: ﴿ **قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لَّيَطْمَئِنُّ قَلْبِي** ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠] ﴿ **وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ** ﴾ ﴿ **وَلَيَطْمَئِنُّ بِهٖ قُلُوبُكُمْ** ﴾ ﴿ **وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** ﴾ ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [سورة الأنفال: ١٠] ﴿ **الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ** ﴾ ﴿ **إِلَّا يَذَّكَّرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾ [سورة الرعد: ٢٨].

طمأن من طأمن الشيء، سكنه والطمأنينة السكون؛ واطمأن الرجل اطمأننا وطمأنينة، أي: سكن؛ وذهب سيبويه إلى أن اطمأن مقلوب وإن أصله

وفيهما ذكر الله ^(٨٢)، فالطمأنينة حالة تحدث لقلب المؤمن من جراء الخوف أو الخشية الدائمة من الله، ولذا فهي تحل بمجرد ذكره عز وجل، والاطمئنان لا ينافي الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف والى هذا ذهب ابن الخازن ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر في أحدهما ذكر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما ^(٨٣).

والوجل فيما يبدو من تحقيقات اللغويين هو أعلى مرتبة من الطمأنينة، فالوجل شدة الخوف ^(٨٤) ويذهب أبو هلال العسكري الى أن الخوف خلاف الطمأنينة، وَجَلَ الرجل يوجل وجلا، وَإِذَا قُلْتَ وَلَمْ يطمئن، وَيُقَالُ أَنَا مِنْ هَذَا عَلَى وَجَلٍ وَمَنْ ذَلِكَ عَلَى طمأنينة، وَلَا يُقَالُ عَلَى خَوْفٍ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَفِي الْقُرْآنِ ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي إذا ذكرت عظمة الله

من طأمن وخالفه أبو عمرو فرأى ضد ذلك وحجة سيويه أن طأمن غير ذي زيادة واطمأن ذو زيادة والزيادة إذا لحقت الكلمة لحقها ضرب من الوهن لذلك ^(٧٩).

وذلك لمخالطتها شيئا ليس من أصلها مزاحمة لها وتسوية في التزامه بينها وبينه. فالاطمئنان: هو السكون والاستئناس وبذكر الله تسكن وتستأنس قلوب المؤمنين ^(٨٠).

فيكون بذكر الله رحمته ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته ^(٨١)، والحقيقة أن ذكر الله هي حال ولسان المؤمن على دوام الوقت، وعلى هذا جاء في التبيان: ذكر يجوز أن يكون مفعولا به، أي: الطمأنينة تحصل لهم بذكر الله ويجوز أن يكون حالا من القلوب، أي: تطمئن

(٧٩) لسان العرب: (طمأن).

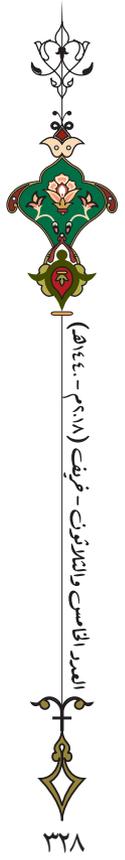
(٨٠) ينظر تفسير الطبري: ١٣ / ١٤٥ روح المعاني: ١ / ٢٩٧.

(٨١) ينظر تفسير القرطبي: ٩ / ٣١٥، تفسير البضاوي: ٣ / ٣٢٩.

(٨٢) الدر المشور: ٤ / ٦٤٢.

(٨٣) ينظر التبيان: ٢ / ٦٤، روح المعاني: ٩ / ١٦٥.

(٨٤) لطائف الاشارات (تفسير القشيري): ١ / ٦٠٢.



وَقَدْرَتُهُ لَمْ تَطْمَئِنِّ قُلُوبُهُمْ إِلَى مَا قَدَمُوهُ مِنْ الطَّاعَةِ وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَقْصُورُونَ فَاضْطَرَبُوا مِنْ ذَلِكَ وَقَلِقُوا فَلَيْسَ الْوَجَلُ مِنَ الْخَوْفِ فِي شَيْءٍ وَخَافَ مُتَعَدِّ وَوَجَلُ غَيْرِ مُتَعَدِّ وَصَيغَتَاهُمَا مُحْتَلِفَتَانِ أَيْضًا وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى فَرْقٍ بَيْنَهُمَا فِي الْمَعْنَى (٨٥).

وقد خص القرآن الكريم حلول الطمأنينة في القلب لأنها مما تلينه وترققه لذكر الله وهذا فيه إشعار بأن الكفار ليس لهم قلوب وأفئدتهم هواء حيث لم يطمئنوا بذكر الله تعالى (٨٦).

ذلك أن النفوس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فإذا تفكر في الملكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن.

ويبدو من سائر أنواع الذكر إنها يكون بعد الاطمئنان والاطمئنان يتوجب حالة من السكون والراحة الدائمة في القلب وهذه تتحصل بذكر الله فيستأنس بهذه الحال قلب المؤمن من بعد القلق

(٨٥) ينظر الفروق اللغوية، ١ / ٢٤٣.

(٨٦) تفسير ابن أبي السعود: ٥ / ٢٠.

والاضطراب من خشيته.

الطهارة:

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [سورة المائدة: ٤١] وجاء لفظ أظهر في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٣].

الطهر: نقيض النجاسة، طهر كنصر وكرم؛ فهو طاهر وطهر و طهير والأطهار، أيام طهر المرأة، وطهره بالماء غسله به؛ والاسم الطهارة والمطهر والمطهر بالفتح والكسر، إناء يتطهر به؛ والظهور المصدر واسم ما يتطهر به. والمطهر وطهره كمنعه: أبعده وطهران بالكسر، والتطهر التنزه والكف عن الإثم وأظهر أصله: تطهر وتطهرا أدغمت التاء في الطاء واجتلبت ألف الوصل (٨٧).

والتطهر التنزه والكف عن الإثم وما لا يحتمل؛ ورجل طاهر الثياب، أي: منزه بمعنى يتنزه من الأدناس ويقال

(٨٧) القاموس المحيط: (طهر)، لسان العرب:

(طهر).

القلب من كل الأدناس والخبائث وهي هداية القلب وخلوص نيته.

وفرق العلماء بين الطهارة والنظافة:

أن الطهار تكون في الخلق والمعاني لِأَنَّهَا تَقْتَضِي مُنَافَاةَ الْعَيْبِ، يُقَالُ: فَلَانَ طَاهِرَ الْأَخْلَاقِ، وَتَقُولُ: الْمُؤْمِنُ طَاهِرٌ مَطْهَرٌ، يَعْنِي أَنَّهُ جَامِعٌ لِلْخِصَالِ الْمَحْمُودَةِ وَالْكَافِرُ حَيْثُ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُؤْمِنِ، وَتَقُولُ: هُوَ طَاهِرُ الثُّوبِ وَالْجَسَدِ؛ وَالنَّظَافَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي الْخَلْقِ وَاللِّبَاسِ، وَهِيَ تَفِيدُ مُنَافَاةَ الدَّنَسِ وَلَا تَسْتَعْمَلُ فِي الْمَعَانِي، وَتَقُولُ: هُوَ نَظِيفُ الصُّورَةِ، أَيُّ: حَسَنُهَا وَنَظِيفُ الثُّوبِ وَالْجَسَدِ؛ وَلَا تَقُولُ نَظِيفُ الْخَلْقِ ^(٩٣) وَالرَّجْسَ وَالنَّجَسَ مَتَقَارِبَانِ، لَكِنَّ الرَّجْسَ أَكْثَرَ مَا يُقَالُ فِي الْمُسْتَقْدَرِ طَبْعًا، وَالنَّجَسَ أَكْثَرَ مَا يُقَالُ فِي الْمُسْتَقْدَرِ عَقْلًا وَشَرْعًا ^(٩٤).

نفي الغلظ:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضْنَا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

(٩٣) الفروق اللغوية: ١ / ٢٦٤.

(٩٤) الكلبيات: ٤٧٩.

انه لطاهر الثياب أي ليس بذئ دنس في الإخلاف.

وجاء تطهير القلب في القرآن الكريم مقترنا بصيغة فعيلة وأخرى اسمية وهي صيغة اسم التفضيل (اطهر) فأراد بصيغة الفعل التطهير التخلص من الدنس والكفر ووسخ الشيطان بطهارة الإسلام ^(٨٨)، أو التخلص من رجس الكفر وخبث الشيطان والضلالة لانها كهم فيها ^(٨٩).

أو يطهر قلوبكم من الطبع عليها والخطم كما طهرت قلوب المؤمنين ^(٩٠).
أما لفظ (أطهر) فأراد به أطهر من الريب والشك ^(٩١)، أو أطهر من الخواطر النفسانية الشيطانية ^(٩٢).

وأخيرا فطهارة القلب صفاء ونقاء

(٨٨) تفسير الطبري: ٦ / ٢٣٨، تفسير البيضاوي: ٢ / ٣٢٦.

(٨٩) تفسير ابن أبي السعود: ٣ / ٣٨، الدر المنثور: ٧ / ٢١٣ روح المعاني: ٦ / ١٣٩.

(٩٠) تفسير القرطبي: ٦ / ١٨٢.

(٩١) تفسير البغوي: ٣ / ٥٤٠ تفسير البيضاوي: ٣ / ٢٨٤، تفسير ابن أبي السعود: ٧ / ١١٣.

(٩٢) ينظر تفسير البيضاوي: ٣ / ٢٨٤، تفسير ابن أبي السعود: ٧ / ١١٣.



شدة القلب على إحلال الأمر بصاحبه وليس ذلك في اللسان.

وفسر القرطبي الغلظ خشونة الجانب فهي ضد واخفض جناحك لمن اتبعك، أي: لو كنت سيء الكلام قاسي القلب عليهم لانفضوا من حولك^(٩٧).

والمفسرون يذهبون إلى أن الغلظ هو القسوة في الطبع والفعل وليس في القول ودليلهم في ذلك ان القرآن الكريم جمع بين الفض والغليظ في الآية.

فقال لو كنت فظاً غليظ القلب فالفظ هو الجاني في منطقه ومقامه وقيل الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولاً وفعلًا وغلظ القلب عبارة عن تجهم الوجه وقلة الانفعال في الرغائب وقلة الإشفاق والرحمة^(٩٨).

الخاتمة:

العناية بدراسة الألفاظ القرآنية له الأثر البالغ في الوقوف على الدقة في الإستعمال القرآني للفظة وكيفية التعامل معها، فما يصح في موضع ما قد لا يكون

الغلظ هو ضد الرقة في الخلق والطبع والفعل والمنطق والعيش ونحو ذلك، وقد أخذ من غلظ يغلظ غلظاً أي صار غليظاً واستغلظ مثله وغلظ والأثنى غليظة وجمعها غلاظ.

وهو من غلظت السنبله واستغلظت خرج فيها القمح فاستغلظ النبات والشجر صار غليظاً كزرع أخرج شطأه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه وكذلك جميع الشجر إذا استحكمت نبتته وارض غليظة غير سهلة وربما كنى عن الغليظ من الأرض بالغلظ وهو من الصلب من غير حجارة^(٩٥).

ورجل غليظ فظ فيه غلظة وفظاظة و قساوة وشدة ومنه أمر غليظ صعب وأيضاً ميثاقاً غليظاً أي مشدوداً وعلى هذا فالغلظ غير القساوة لان الغلظ حالة في الطبع والخلق وغيره^(٩٦).

وعلى هذا نفي القرآن الكريم الغلظ و الفظاظة عن الرسول ﷺ يقول البيضاوي: الغلظ نقيض الرأفة وهي

(٩٧) تفسير القرطبي: ٨ / ٨٠٥.

(٩٨) تفسير ابن كثير: ١ / ٤٢١.

(٩٥) لسان العرب: (غلظ).

(٩٦) تفسير البيضاوي: ٢ / ١٠٨.

الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم،
تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف،
القاهرة.

٣. الاعجاز الطبي في القرآن: د. السيد
الجميل، مكتبة التحرير، ط ٣.

٤. أوضح التفاسير، محمد محمد عبد
اللطيف بن الخطيب (١٤٠٢)،
المطبعة المصرية، ط ٦، ١٩٦.

٥. البرهان في علوم القرآن: محمد بن
بهادر عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)،
تح: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار
المعرفة، ١٣٩١ هـ.

٦. التبيان في اعراب القرآن: ابو البقاء
محمد بن عبد الله بن ابي عبد الله بن
ابي البقاء (ت ٦١٦ هـ) تح: علي محمد
البجاوي، دار احياء الكتب العربية.

٧. التبيان في اقسام القرآن: محمد بن ابي
بكر ايوب الزرعي (ت ٧٥١ هـ) دار
الفكر بيروت.

٨. التبيان في تفسير غريب القرآن،
شهاب الدين احمد بن محمد الهائم
المصري (ت ٨١٥ هـ)، تح: د. فتحي
أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث

بدقة وبلاغة موضع آخر؛ وهذا من أسرار
النظم القرآني الكريم.

لقد حاولنا بيان الفرق اللغوي
والدلالي والاستعمالي بين كل من
لفظ القلب والفؤاد والصدر، بعد أن
وقفنا على معنى كل منهم في المعجمات
العربية واستدلنا على ذلك بمواضع من
القرآن الكريم لإثبات الفروق الدلالية
والاستعمالية.

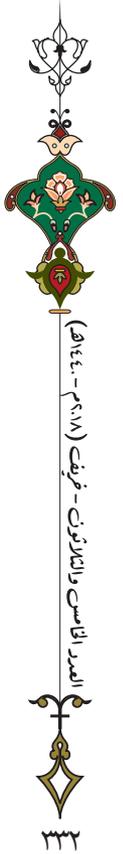
ومن مضامين البحث جرد الألفاظ
التي وصف بها القلب المؤمن في القرآن
الكريم (وهو محور البحث) وتثبيت
موضع الشاهد من كل ذلك، فوقف
البحث على دلالات ومعان كثيرة بينها في
ثنايا البحث، ومن الله التوفيق.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الاتقان: اتقان ما يحسن من الاخبار
الدائرة على اللسن، محمد بن احمد
بن محمد الغزي (ت ١٠٦١ هـ)، تح:
د. خليل محمد الغزي، دار الفاروق
الحديثة، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٢. اعجاز القرآن، ابو بكر محمد بن



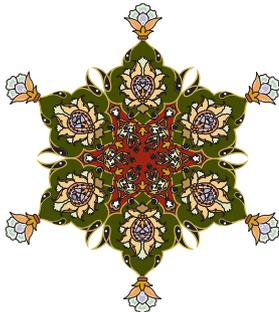
- بطنطا، القاهرة، ط ١، ١٩٩٢ م.
٩. تذكرة الاريب تفسير الغريب جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تح: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠٤ م.
١٠. تفسير ابن ابي السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم) أبو السعود، (ت ٥٩٧ هـ) ابو السعود العمادي محمد بن محمد (ت ٩٨٢ هـ)، دار احياء التراث العربي - بيروت.
١١. تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن) ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٠ هـ) تح: عبد الرزاق المهدي دار احياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
١٢. تفسير الثعالبي، احمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي ابو اسحاق (ت ٤٢٧ هـ) تح: الامام ابي محمد بن عاشور ونظير الساعدي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
١٣. تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ابو جعفر الطبري (ت ٣١٠ هـ) تح: احمد محمد شاكر ط ١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠ م.
١٤. تفسير مجاهد، ابو الحجاج مجاهد بن جبر المكي (ت ١٠٤ هـ) تح: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الاسلامي الحديثة، ط ١، مصر، ١٩٨٩ م.
١٥. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) أبو البركات عبد الله بن احمد، راجعه محي الدين ديب، دار الكلم الطيب، ط ١، بيروت، ١٩٩٨ م.
١٦. تفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن احمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ) تح: الشيخ عادل احمد عبد الموجود وآخرون، قدمه عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٤ م.
١٧. الحجة في القراءات السبع: الحسين بن احمد بن خالويه ابو عبد الله (ت

الحسن علي بن عيسى ابن أبي الفتح
الإربلي (ت ٦٩٣هـ) تح: علي آل
كوثر، مركز الطباعة والنشر للمجمع
العالمي لاهل البيت، دار التعارف،
بيروت، ٢٠١٢.

٢٤. لطائف الاشارات (تفسير القشيري)
عبد الكريم بن هوازن بن عبد
الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تح:
ابراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ط ٣، مصر.

٢٥. مشكل اعراب القرآن: مكي بن ابي
طالب القيسي: تح: د. حاتم الضامن
بيروت، ١٤٠٥.

٢٦. معاني القرآن الكريم، لابي جعفر
النحاس، تح: محمد علي الصابوني،
جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١،
١٤٠٩هـ.



٣٧٠هـ)، تح: عبد العال سالم، دار
الشروق، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٨. الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال
جلال الدين السيوطي (ت ٩١١)
دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ م.

١٩. روح المعاني في تفسير القرآن: محمد
الالوسي، تح: ابو الفضل ابراهيم،
دار احياء التراث العربي، بيروت.

٢٠. زاد المسير في علم التفسير، جمال
الدين ابو الفرج بن محمد الجوزي
(ت ٥٩٧هـ) تح: عبد الرزاق
المهدي نشر دار الكتاب العربي، ط ١،
بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢١. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد
بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)
دار ابن كثير، دار الكلم الطيب،
دمشق-بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

٢٢. الفروق اللغوية، ابو هلال، الحسن
بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ)،
تح: محمد ابراهيم سليم، دار العلم
والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،
مصر.

٢٣. كشف الغمة في معرفة الأئمة، أبو

الزَّرعُ وَالْحَرْثُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (دراسة دَلَالِيَّة)

م.د. غازي مطشر حمزه البدري
المديرية العامة للتربية في واسط

فحوى البحث

لقد اهتمَّ القرآن الكريم بالزراعة اهتمامًا بالغًا، ولافقًا للنظر لما لها من أهمية في حياة البشر؛ لكونها عمادًا لاقتصاد الأمة الراقية؛ لذلك نرى أنَّ القرآن الكريم اعتنى بها وبأساليبها عناية فائقة تستحق الدراسة على وجه الخصوص، فجاء اختيار الباحث لهذا الموضوع؛ لتقديم دراسة تعبر عن جمالية الألفاظ القرآنيَّة خدمةً للأُمَّة بغرس روح العمل والنشاط فيها، ومن ثمَّ الحركة، حركة الطموحات والتطلُّعات البشريَّة بالخطوات الحثيثة المشجَّعة في هذا الميدان؛ ليخطو الإنسان المؤمن قبل غيره من الأمم الأخرى حتَّى يكون جديرًا بالقيادة؛ ولتكون الرسالة القرآنيَّة رسالة للجميع؛ وتكون الأرض معمورة بمنهج الله تعالى، وهو التوحيد والإيمان.

تمهيد:

الزَّرْعُ لغةً واصطلاحاً:

الزَّرْعُ في اللُّغة: يعني تنمية الشيء، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ): "الزَّرْعُ: نبات البُرِّ والشَّعِير. النَّاسُ يحرثونه واللهُ يزرعه، أي: يُنميه حتَّى يبلغ غايته وتماهه"^(١)، وبهذا يكون أصل مادة الزَّرْع: الزَّاي والرَّاء والعين يدلُّ على تنمية الشيء^(٢).

وحدَّد الأزهرِّي (ت ٣٧٠هـ) في «تهذيب اللُّغة» «الزَّرْع» بين النَّبات والإنبات والتنمية والبذر، ويضيف أنَّ

(١) العين: أبو عبد الرَّحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م: ١ / ٣٥٣، وينظر: معجم مقاييس اللُّغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط)، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م: ٣ / ٥٠ - ٥١ (زرع).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة: ٣ / ٥٠ - ٥١ (زرع).

الزَّرْعُ يعني الإحصاد^(٣).

ومن الأصل اللُّغوي يتبيَّن أنَّ «الزَّرْع» قد يُطلق على طَرِحِ البذر في الأرض، أو على ما ينبت منها، قال أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ): «وكان بعضهم يقول: الزَّرْعُ طرح البذر في الأرض. والزرع اسمٌ لما نبتت. والأصل في ذلك كلُّه واحد»^(٤).

وكذلك حدَّد الجوهري (ت ٤٠٠هـ) دلالة «الزَّرْع في طرح البذر في الأرض والإنبات»^(٥).

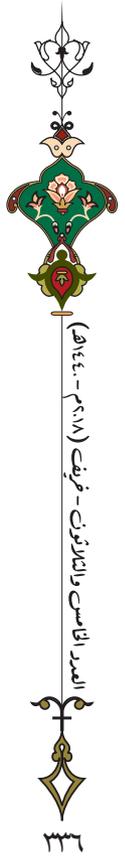
وحدَّد ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) في «المحكم والمحيط الأعظم» دلالة «الزَّرْع» بين البذر والتنمية والإنبات، ويضيف أنَّ الزَّرْعَ قد غلب على البُرِّ والشَّعِير^(٦).

(٣) ينظر: تهذيب اللُّغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرِّي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٤ م: ٢ / ٧٩.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللُّغة: ٣ / ٥٠ - ٥١ (زرع).

(٥) ينظر: الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٤٠٠هـ)، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧ م: ٤ / ٣٥٩ - ٣٦٠.

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن



أما ابن منظور (ت ٧١١هـ) فلم يأت بشيء جديد، فالذي وجدناه في لسان العرب، يقال: زَرَعَهُ اللهُ أَي: أَنْبَتَهُ، وَزَرَعَ الْحَبَّ يَزْرَعُهُ زَرْعًا وَزِرَاعَةً: بَدْرَهُ، وَالاسْمُ الزَّرْعُ، وَقَدْ غَلَبَ عَلَى الْبُرِّ وَالشَّعِيرِ، وَجَمْعُهُ: زُرُوعٌ، وَقِيلَ: الزَّرْعُ نَبَاتٌ كُلُّ شَيْءٍ يَحْرَثُ، وَقِيلَ: الزَّرْعُ طَرَحَ الْبَدْرُ، وَالزَّرْعُ: مُعَالِجُ الزَّرْعِ، وَحِرْفَتُهُ الزَّرَاعَةُ^(٧).

فأصل «الزَّرْع» التنمية، وقد يعني بذر الحَبِّ أيضًا، وقد يطلق على ما ينبت من الأرض، هذا ما صرَّح به اللُّغويون. ومن طريق الدَّلالة اللُّغويَّة يمكننا أن نلمح المفهوم الاصطلاحي للزَّرْع، فنقول: إِنَّ الزَّرْعَ عبارة عن بذر البذور في الأرض والاعتناء بالنباتات التي تنمو تحت الظروف الطبيعيَّة حتَّى يحين موعد حصادها، فتُحصَد وتُدَّخَر.

علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ٢٠٠٠م: ١/ ٥١٨.

(٧) ينظر: لسان العرب: أبو الفضل جمال الدِّين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت (د.د. ط)، (د.ت): ٨/ ١٤١ (زرع).

وقد تطوَّرت الزَّراعة في العصر الحاضر حتَّى غدت علمًا وفنًّا وصناعةً في الكليَّات والمدارس، وتهتمُّ بها الحكومات على مستوى عالٍ، وهي التي تعنى بعلم يهتمُّ بطرق وأساليب تؤدِّي إلى زيادة إنتاج المحاصيل النباتية والحيوانية النافعة للإنسان.

وقد تشمل الزَّراعة علوم الحشرات والحيوان والآفات والأمراض النباتية والحيوانية، وغيرها من الأمور التي تتعلَّق بالإنتاج النباتي والحيواني من رعي المواشي وصيد الحيوانات، وغيرها من مجالات أخرى.

الحَرْثُ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا:

الحِثُّ فِي اللُّغَةِ: «حَرَثَ»: الْاِحْتِرَاثُ مِنَ الزَّرْعِ وَمِنْ كَسْبِ الْمَالِ، وَلَا يَحْرَثُ أَحَدٌ أَرْضًا إِلَّا لِيَكْسِبَ وَيَجْمَعَ^(٨).

قال الأزهرِيُّ نقلًا عن الليث: «الحَرْثُ قَدْفَكَ الحَبَّ فِي الأَرْضِ لِأَزْدِرَاعٍ، وَالاحْتِرَاثُ مِنَ كَسْبِ الْمَالِ»^(٩).

وقال أحمد بن فارس: «الحاء والراء

(٨) ينظر: العين: ٣/ ٢٠٥ (حِثُّ).

(٩) ينظر: تهذيب اللغة: ٤/ ٢٧٥.

الزراعة والحراث في القرآن الكريم

للزراعة والحراث^(١٣)، وقد حدّد أحمد بن فارس لمادة «فَلَحَّ» دلالتين، الأولى: شَقُّ الأرض، والثانية: البقاء والفوز، بقوله: «الفاء واللام والحاء أصلان صحيحان، أحدهما يدلُّ على شَقِّ الأرض، والآخر على فوزٍ وبقاءٍ، فالأوّل: فَلَحْتُ الأرض: شَقَّيْتُهَا. والعرب تقول: «الحديد بالحديد يَفْلَحُ». ولذلك سُمِّي الأَكَارُ فَلَاحًا...، والأصل الثاني: البقاء والفوز»^(١٤).

والدلالة بين اللفظتين واضحة، فالفائز هو الذي يشقُّ طريقه لنجاحه، كما يشقُّ الزّارع الأرض ليفوز بالإنبات، ومن هنا قارن اللغويون بين الفلاحة والزّرع، قال ابن منظور: «الفَلْحُ: الشَّقُّ والقطع. فَلَحَ الشَّيْءَ يَفْلَحُهُ فَلَاحًا: شَقَّه... وفَلَحَ رأسه فَلَاحًا: شَقَّه. والفَلْحُ: مصدر فَلَحْتُ الأرض إذا شَققتها للزراعة. وفَلَحَ الأرض للزراعة يَفْلَحُهَا فَلَاحًا إذا شَقَّهَا

والثاء أصلان متفاوتان: أحدهما الجمع والكسب، والآخر: أن يُهزَلَ الشيء. فالأوّل: الحَرْتُ، وهو الكَسْبُ والجمع، وبه سُمِّي الرجل حارثًا»^(١٥).

ومن هذا الطريق وَحَدَّ اللُّغَوِيُّونَ دلالتَي الزّرع والحراث، قال ابن سيده: «الحَرْتُ: العمل في الأرض زرعًا كان أو عرسًا، وقد يكون الحَرْتُ نفسَ الزّرع»^(١٦).

وقال ابن منظور: «والحَرْتُ: الزّرعُ. والحَرَاثُ: الزّراعُ. وقد حَرَتْ واحترت، مثل: زَرَعَ وأزدرع»^(١٧).

ألفاظ ذات صلة بالدلالتين:

ينبغي لنا أن نقف عند الكلمات التي تشارك كلمة «الزّرع» مفهومًا ودلالةً، وذلك لتتضح لنا دلالة «الزّرع» والفرق بينها وبين مرادفاتهما، ومن هذه الألفاظ: الفِلاحةُ:

الفِلاحة لغةٌ: فَلَحْتُ الأرض: شَقَّيْتُهَا

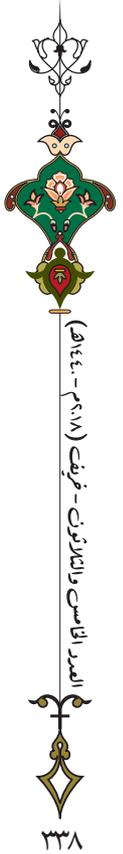
(١٣) مجمل اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، راجعه ودقق أصوله: محمد طعمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ٥٠٩ (فلح).

(١٤) معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٤٥٠ (فلح).

(١٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٤٩ (حرت).

(١٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٣ / ٢٩٦.

(١٧) لسان العرب: ٢ / ١٣٤ (حرت).



لِلْحَرْثِ. وَالْفَلَّاحِ: الْأَكَارِ، وَمِنْهُ قِيلَ لَهُ
فَلَّاحٌ؛ لِأَنَّهُ يَفْلَحُ الْأَرْضَ، أَيِ يَشْقَاهَا،
وَحِرْفَتُهُ الْفِلَاحَةُ. وَالْفِلَاحَةُ بِالْكَسْرِ:
الْحِرَاثَةُ»^(١٥).

يَتَّضِحُ مِنْ هَذِهِ الْمَدْلُولَاتِ اللَّغَوِيَّةِ
أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الزَّرْعِ وَالْحَرْثِ وَالْفِلَاحَةِ،
وَإِنَّمَا تَتَقَارَبُ دَلَالَةُ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ،
إِلَّا أَنَّهُ هُنَاكَ مِنَ اللَّغَوِيِّينَ مَنْ يُفَرِّقُ بَيْنَ
مَدْلُولَاتِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ وَمِنْهُمْ أَبُو هَلَالٍ
الْعَسْكَرِيُّ (ت ٤٠٠هـ)^(١٦).

الغرس:

غَرَسَ الشَّجَرَ يَغْرِسُهُ: أَنْبَتَهُ فِي
الْأَرْضِ^(١٧)، الْغَيْنُ وَالرَّاءُ وَالسِّينُ أَصْلٌ
صَحِيحٌ قَرِيبٌ مِنَ الَّذِي قَبْلَهُ. يُقَالُ:
غَرَسْتُ الشَّجَرَ غَرْسًا، وَهَذَا زَمَنُ
الْغِرَاسِ، وَيُقَالُ إِنَّ الْغَرِيْسَةَ: النَّخْلَةَ أَوْ مَا

(١٥) لسان العرب: ٢ / ٥٤٨ (فلح).

(١٦) ينظر: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري
(ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: جسام الدين القدسي،
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ -
١٩٨١م: ١٨١.

(١٧) ينظر: القاموس المحيط، فصل الغين:
الفيروز آبادي، دار الجليل، بيروت،
٢٠٠٥م: ٥١٩.

تَنبَتَ^(١٨).

المبحث الأول

الاستعمال الحقيقي للزرع والحَرْثِ

في القرآن الكريم:

دلالة الزرع:

الزَّرْعُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ، وَيَعْنِي
الْإِنْبَاتَ، وَحَقِيقَةُ ذَلِكَ تَكُونُ بِالْأُمُورِ
الْإِلَهِيَّةِ دُونَ الْبَشَرِيَّةِ^(١٩)، وَفِي هَذَا الْمَعْنَى
جَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عَأْنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الزَّرْعُونَ﴾^(٦٤) لَوْ دَشَاءَ لَجَعَلْنَاهُ حُطَلًا فَظَلَمْتُمْ
نَفْسَكُمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤ - ٦٥].

فَالزَّرْعُ فِي الْآيَةِ: الْإِنْبَاتُ، يُقَالُ:
زَرَعَهُ اللَّهُ، أَيِ: أَنْبَتَهُ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾^(٦٣) عَأْنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ
نَحْنُ الزَّرْعُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٦٣ - ٦٤]،
أَيِ: أَنْتُمْ تَنْمُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْمُنْمُونُ لَهُ^(٢٠).

(١٨) ينظر: معجم مقاييس اللغة، باب الغين
والراء وما يثلثها: ٧٨٤.

(١٩) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب
الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان
عدنان داوودي، ط ٤، ١٤٢هـ - ق =
١٣٨٣هـ، مطبعة كيميا، قم، منشورات
ذوي القربى: ٣٧٩.

(٢٠) ينظر: معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن
زياد بن عبد الله الفراء (ت ٢٠٧هـ)، قدم

قال الزَّجَّاجُ (ت ٣١١هـ): «أي: تَدَابُّونَ دَابًّا، ودَلٌّ على تَدَابُّونَ (تَزْرَعُونَ)، والدَّابُّ: المُلَازِمَةُ للشَّيْءِ والعَادَةُ» (٢٣)، فالإنسان هو مَنْ يحرث الأرض، ويُلقَى فيها بذورًا، ويسقيها، ويعتني بها حتَّى يحين موعد الحصاد، إلَّا أن إخراج الزَّرع من الأرض، وتحليلته بالأثمار، فذلك كُلُّه بقدره الله تعالى، قال تعالى: ﴿يُنْبِتْ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ١١].

إذن لا زرع هناك إلَّا أن يُسند إلى الله تعالى؛ فهو المُنْبِتُ الحقيقي، وأمَّا ما يحرثه الإنسان فهو زَرْعٌ وحرثٌ، وقد يكون زَرْعًا ولا دخل للإنسان في إنباته، ولكنه لا يكون زَرْعًا بكسب الإنسان فقط، دون إنبات الله، فالدلالة بين الزَّرع والحرث مطلق العموم والخصوص، فكل حرث

(٢٣) معاني القرآن وإعرابه: أبو اسحاق إبراهيم بن السري الزَّجَّاجُ (ت ٣١١هـ)، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شليبي، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م / ٣ / ٩٢.

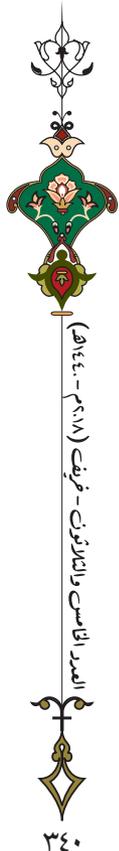
والمُنْبِتُ هو الله عزَّ وجلَّ، فَنَسَبَ الزَّرعُ إليه تعالى على سبيل الحقيقة، وَنَفِيَهُ عن عباده على سبيل المبالغة؛ لعدم الاعتداد بزراع البشر، قال الرَّاعِبُ الأصفهاني: «نَسَبَ الحَرثُ إليهم، ونفى عنهم الزَّرعَ وَنَسَبَهُ إلى نَفْسِهِ، وإذا نُسِبَ إلى العبد فلكونه فاعلاً للأسباب التي هي سببُ الزَّرع، كما تقول: أُنبِتُ كذا: إذا كنتَ مِنْ أسبابِ نَبَاتِهِ» (٢١)؛ نفى الزَّرع عنهم وإثباته لله تعالى يفيد معنى قصر الزَّرع، أي الإنبات على الله تعالى، من دونهم، وهو قصر مبالغة؛ لعدم الاعتداد بزراع الناس (٢٢).

وقد أُسِنِدَ الزَّرعُ إلى العباد من طريق المجاز في قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا نَأْكُلُونَ﴾ [سورة يوسف: ٤٧].

له وعلق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م / ٣ / ٣٥.

(٢١) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٧٩.

(٢٢) ينظر: التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، دار ابن سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م / ٢٧ / ٣٢١.



زَّرْعٌ، وليس كُلُّ زَّرْعٍ حَرْثًا، يبذل الإنسان جهدًا في إنتاجه.

وقد يُطلق الزَّرْعُ على المزروع، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونٍ ﴿٣٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٣٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَنَكِهِينَ ﴾ [سورة الدخان: ٢٥-٢٧].

وجاء الزَّرْعُ بمعنى أنواع الحبوب في قوله تعالى: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرُوعٌ وَخَيْلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَجَدٍ وَنُفِضَلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الرعد: ٤].

للدلالة أنواع من الحبوب على اختلاف ألوانها وطعومها وصفاتها من حنطة وغيرها.

ولا نعني في دراستنا لمادة «الزَّرْع» في القرآن الكريم إلا المعنى المجازي الذي يأتي بمعنى «الحَرْث»، وهو الذي يَتَمُّ بجهد الإنسان وكسبه بأن يقوم هو بحرث الأرض، وإلقاء البذور فيها، وسقايتها، ورعايتها حتى الحصاد، ثُمَّ الاعتماد على الله الذي يُنْبِتُ كُلَّ زَّرْعٍ بفضله وكرمه.

دلالة الحَرْث:

أصل الحَرْث: إلقاء البذر في الأرض وتهيؤها للزراع، ويُسمَّى المحروث حَرْثًا^(٢٤). قال ابن عاشور: «الحَرْث أصله شَقُّ الأرض بألة حديدية؛ ليزرع فيها أو يغرس»^(٢٥).

والمتدبر للقرآن الكريم يتبين له أنه لم يكتفِ بانتقاء المفردة الخاصة بالمعنى المحدد المطلوب؛ لذلك نلاحظ أن دلالة «الحَرْث» في القرآن الكريم جاءت على ثلاثة أوجه بحسب آراء المفسرين^(٢٦):

أحدهما: الكسب والثواب، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصيبٍ ﴾ [سورة الشورى: ٢٠]، أي: مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ جزاء عمل الآخرة نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ، أي نُوَفِّقُهُ، ونضاعف له الحسنات، وَمَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا وهو غير مؤمن بالآخرة

(٢٤) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٢٦ (حَرْث).

(٢٥) التحرير والتنوير: ١٠٦ / ٨.

(٢٦) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٢٦ (حَرْث).

يَفْعَلُونَ ﴿ [سورة البقرة: ٧١].

وإطلاق "الحَرْث" على المحروث وأنواعه إطلاقاً متعدداً؛ إذ أُطْلِقَ على الأرض المخصصة للزَّرْعِ أو العَرَسِ، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا هَذَا هِيَ أَنْعَمٌ**

وَحَرَّتْ حِجْرٌ ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٨].

أي: أرض زرع محجورة على الناس أن يزرعوها. وقال تعالى: ﴿ **وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَمِ وَالْحَرْثِ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٤]، أي: الجنات والحوائط

والحقول. وقال تعالى: ﴿ **هَذِهِ الْحَيَوةُ**

الدُّنْيَا كَمَثَلِ رَيْحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَثَ

قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ ﴾ [سورة آل عمران: ١١٧]، أي: فأهلكت زرعهم.

وقال تعالى: ﴿ **فَنَادُوا مُصِيبِينَ** ﴿٢١﴾ **أَنْ أَعْدُوا**

عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة القلم: ٢١-٢٢]،

يعنون به جنتهم أي صارمين

عراجين التمر ﴿٢٩﴾.

وهذا يعني أن البراء عز وجل أطلق

«الحَرْث» مجازاً على المكان المحروث

لعلاقة مكانية، وعلى الأرض المزروعة

والمغروسة، وإن لم يكن بها حَرْث، فسَمَّاهُ

(٢٩) ينظر: التحرير والتنوير: ٨ / ١٠٦ .

نُؤْتِهِ من الدنيا، أي نزرقه منها لا أنه يُعطى كل ما يُريدُهُ، ولا نصيب له في الآخرة (٢٧).

والثاني: الأرض المحروثة، ومنه قوله تعالى: ﴿ **تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ** ﴾ [سورة البقرة: ٧١].

والثالث: منبت الولد، ومنه قوله

تعالى: ﴿ **بِسَاءِكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى**

شِئْتُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٣]، وذلك على

سبيل التشبيه، فبالنساء زَرَعُ ما فيه بقاء أشخاصهم (٢٨).

وقد ذكر الله تعالى الحَرْثَيْنِ في قوله

تعالى: ﴿ **وَيَهْلِكُ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ** ﴾

[سورة البقرة: ٢٠٥].

والحَرْثُ مصدر قد يُطلق بمعنى

الأرض المهيأة للزرع، وذلك في قوله

تعالى: ﴿ **قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ**

الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا

فَالْوَالِئِن فَصَّقْتَ بِالْحَقِّ فَدَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا

(٢٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٣٠١ .

(٢٨) ينظر: مجاز القرآن: أبو عبدة معمر بن

المنثني (ت ٢١٠هـ)، عارض بالأصول

وعلق عليه: محمد فؤاد سزكين، مكتبة

الخانجي بالقاهرة، (د. ط)، (د. ت): ١ /



القرآن حرثًا في وقت جذاذ الثمار^(٣٠).

الفرق بين الزرع والحرث:

لم يفرّق أهل اللغة عامّة بين الزرع والحرث، إلاّ أبا هلال العسكري في قوله: «الفرق بين الحرث والزرع أنّ الحرث: بذر الحبّ من الطعام في الأرض. والزرع: نبتة نباتًا إلى أن يبلغ، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾^(١٣) ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» [سورة الواقعة: ٦٣-٦٤]، حيث أسند الحرث إلى العباد، والزرع إلى نفسه سبحانه، وروي عن النبيّ محمد ﷺ أنه قال: ((لا يقولن أحدكم زرعُت، وليقل: حرثُت)). وهو يرشد إلى ما ذكرناه، وأهل اللغة لم يفرّقوا بينهما^(٣١).

(٣٠) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٢٦ (حرث).

(٣١) الفروق اللغوية: ١٨١، وشعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ: ٤/٣١١، وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطّبرسيّ (ت ٥٦٠هـ)، وضع حواشيه وخرّج آيات وشواهد: إبراهيم شمس الدّين، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م: ٩/٣٣٦.

ووافق هذا الرأي من المفسرين الألوّسيّ؛ إذ قال: «والحرث إلقاء البذر في الأرض وهو غير الزرع؛ لأنّه إنباته يُرشدك إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾^(١٣) ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» [سورة الواقعة: ٦٤-٦٥]^(٣٢).

وأرى -والله أعلم- أنّ هناك فرقًا بين الزرع والحرث؛ لأنّ القرآن الكريم لا يختار لفظًا دون آخر إلاّ وبينهما فرق ملحوظ، وهذا من جملة إعجازه.

ونستدلّ على ذلك بأنّ الزرع يُطلق على ما أنبته الله تعالى وعلى ما غرسه الإنسان، كما أطلقه القرآن الكريم نفسه، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا نَأْكُلُونَ﴾ [سورة يوسف: ٤٧].

وكما نُسبَ الزرع في هذه الآية الكريمة إلى العباد، كذلك نُسبَ إلى العباد أيضًا في قول النبيّ (محمد ﷺ): ((مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ

(٣٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: أبو الفضل محمود الألوّسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت: ٢/١٢٤.

الزراعة والحرث في القرآن الكريم

وإلى هذا الرأي ذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) بقوله: «زَرَ ع العبدُ: يَحْرُثُ، والله يزرعُ: يُبْتُ وَيُنْمِي، ومن المجاز زرع الله ولدك للخير...، وزرع الزارع الأرض» (٣٥).

فنسبة الزرع إلى الله على وجه الحقيقة، وإلى البشر على سبيل التجوُّز، والنفي عن نسبة الزرع إلى البشر في سورة الواقعة على سبيل المبالغة؛ لعدم الاعتداد بزرع البشر، قال ابن عاشور: إن «القول في نفي الزرع عنهم وإثباته لله تعالى يفيد معنى قصر الزرع، أي: الإنبات على الله تعالى، أي دونهم، وهو قصر مبالغة لعدم الاعتداد بزرع الناس» (٣٦).

وأما ما ورد في الفروق اللغوية من

(٣٥) أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، قراءة وضبط وشرح: محمد نبيل طريقي، دار صادر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩ م: ٢٦٩ (زرع)، وينظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، (د. ت) ٢ / ١٢١٦.

(٣٦) التحرير والتنوير: ٢٧ / ٣٢١.

مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ» (٣٣).

من هنا يتضح أن الزرع أُطلق في القرآن الكريم والحديث الشريف على ما أنبته الله تعالى، وعلى ما غرسه الإنسان.

والتحقيق في دلالة الزرع نجد في القرآن الكريم أن للزرع إطلاقين، يُطلق على الإنبات وهو لله تعالى، ويُطلق على الحرث وهو للإنسان، وإلى هذا الملمح ذهب الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) بقوله: «الزرع: الإنبات، وحقيقته ذلك تكون بالأُمور الإلهية دون البشرية. قال تعالى: ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٦٤]، فَنسَبَ الحَرثَ إليهم، وَنَفَى عنهم الزرع ونسبه إلى نفسه، وإذا نُسِبَ إلى العبدِ فَلِكونِهِ فاعِلاً للأسباب التي هي سبب الزرع، كما تقول: أَنْبَتُ كذا؛ إذا كُنْتَ من أسبابِ نباتِهِ» (٣٤).

(٣٣) صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق وفهرسة: عصام الضابطي، حازم محمد، وعهاد عامر، دار أبي حيان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م، كتاب المساقاة ٢٢ باب فضل الغرس والزرع، ٥ / ٤٨٠.

(٣٤) مفردات ألفاظ القرآن: ٣٧٩ (زرع).



نص الحديث الذي جاء فيه «لا يقولنَّ أحدكم: زرعْتُ، وليقل: حرثْتُ»^(٣٧)، المعروف أنَّ المنع مبنيٌّ على الاعتقاد الفاسد بأن يُطلق أحدُ الزَّرعِ على الإنسان معتقداً أنَّه هو الذي يُنبِتُ وَيُنْمِي، فَمُنِعَ عن هذا الاعتقاد، وأُرشِد إلى أنَّه ينبغي الاعتقاد بأنَّ الزَّراعِ الحقيقيُّ هو الله تعالى، وأمَّا الإنسان فليس له سوى تهيئة الأسباب وتدبيرها.

وعلى هذا، فالإنسان لا يزرع، أي لا يُنبِت، وإنَّما الله تعالى هو الزَّارع، فنسبة الزرع إلى الله حقيقيَّة، وإلى البشر مجازيَّة، والمراد من زرع الإنسان قيامه بالأسباب، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني

الاستعمال المجازيُّ للزَّرعِ والحرثِ في

القرآن الكريم:

بعد دراستنا لدلالة الزَّرعِ والحرثِ في القرآن الكريم، واطلاعنا على الفرق بينهما، فإنَّ «الزَّرع» عبارة عن الإنبات؛ إذا أُسِنِدَ

(٣٧) الفروق اللغوية: ١٨١، ورواه البيهقي في شعب الإيوان: ٤ / ٣١١، وينظر: مجمع البيان: ٩ / ٣٣٦.

إلى الله تعالى، وعبارة عن حرث الأرض؛ إذا أُسِنِدَ إلى الإنسان، فالإنسان يحرث الأرض، ويلقي فيها بذورًا، ويسقيها، ويعتني بها حتَّى الحصاد، إلَّا أن إخراج الزَّرعِ من الأرض، وتحليلته بالأثمار، فذلك بقدره المولى تعالى.

وأما في هذا المبحث فسنلقي ضوءاً على الاستعمال المجازيِّ لهاتين الكلمتين، ونلاحظ المعاني التي استوحاها القرآن الكريم من الزَّرعِ والحرثِ بأبداع صور، وأروع أساليب، وذلك كالآتي:

القرآن الكريم يُشبهه ترقية الأمة المحمديَّة بنموِّ الزَّرع:

لقد استوحى القرآن الكريم من مادة «الزَّرع» معنى ترقية المسلمين، فكما أنَّ الزَّرع يخرج شطاه رقيقاً، ثمَّ يصبح غليظاً، فكذلك بدأ الإسلام ضعيفاً، ثمَّ أصبح قوياً أغاظ الكفار، وفي ذلك يقول

عزَّ من قائل: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَبَّهْم رُكَّاعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ

فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْهَهُ

حال، وإذا أعجب الزَّارع فهو أخرى أن يعجب غيرهم؛ لأنَّه لا عيب فيه؛ إذ قد أعجب العارفين بعيوب الزَّرْع، ولو كان معيباً لم يعجبهم، فإن قلت: إنَّ قوله: (لِيُعْجِبَ بِهِمُ الْكُفَّارَ) تعليلاً لماذا؟. قلت: لما دَلَّ عليه تشبيههم بالزرع من نمائهم وترقيتهم في الزيادة والقوة^(٣٩).

فآية الكريمة وصف لحال النبي مُحَمَّد ﷺ وأصحابه الذين آمنوا به واحداً بعد واحدٍ حتَّى صاروا جماعة يأمرُونَ بالمعروف وينهون عن المنكر مثل الزرع الذي يخرج فرخه رقيقاً، ثمَّ يكبر، حتَّى يصير قوياً قائماً بذاته^(٤٠)، والمثل واضح كلِّ الوضوح، ضربه الله لبدء أمر الإسلام وترقية في الزيادة إلى أن قوي واستحكم؛ لأنَّ النبي ﷺ قام وحده، ثمَّ قواه الله بِمَن آمن معه، كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولَّد منها حتَّى يعجب الزارع^(٤١)، ونلاحظ الدقَّة المتناهية في رسم هذه الصورة العجيبة وبأسلوب بديع،

(٣٩) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ١٠١.

(٤٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٤.

(٤١) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٣ / ٣٥٠.

فَأَزْرَهُ، فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُعْجِبَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [سورة الفتح: ٢٩].

ذكر أبو حيَّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في الشطء خمسة أقوال، أحدها: فراخ السُّنبلة التي تنبت حول الأصل، والثاني: شطأه فراخه وأولاده، والثالث: نباته، والرابع: شتول السُّنبل يخرج من الحبَّة عشر سنبلات وتسع وثمان، والخامس: طرفه^(٣٨).

وأما قوله: (فَأَزْرَهُ)، فقد ذكر فيه أبو حيَّان الأندلسي قولين: أحدهما: قواه وشدَّ أزره، والثاني: صار مثل الأصل. وقوله: (فَاسْتَغْلَظَ) صار من الرِّقَّة إلى الغلظ، وقوله: (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ) أي تمَّ نباته، وقوله: (يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ) جملة في موضع

(٣٨) ينظر: البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيَّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وشارك في التحقيق: زكريا عبد المجيد التُّوفي، وأحمد النَّجوي الجميل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م: ٨ / ١٠١.



إنها صورة مؤلفة من لقطات عدّة لأبرز حالات هذه الجماعة المختارة، الظاهرة والمضمرة، صورة حيّة لنمو الإسلام وازدهاره، فإنّه بدأ كما هو الزرع في بداية نموه، حتّى صار قوياً فأغاظ الكفار كما ينمو ويشتد الزرع.

القرآن الكريم يُشبهه هلاك الكفار بالزرع المحصود:

من المعاني المستوحاة من الزرع هلاك الكفار تشبيهاً بالزرع المحصود، فكما أنّ الزرع ينضج فيحصد، ويذهب خضره، ويهلك حياته، كذلك الكفار يهلكون. قال تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَتُهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٥].

الحصيد: هو قطع الاستئصال كالزرع، والخمود: الخمود، كخمود النار إذا أطفئت، فشبهه خمود حياة الكفار بخمود النار، كما يقال لمن مات: قد طفئ، تشبيهاً بانطفاء النار (٤٢).

وتلاحظ في الآية تشبيهان، أحدهما تشبيه استئصالهم بالزرع المحصود،

(٤٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ١٥٨.

والآخر سقوطهم على الأرض، كونهم بلا حراك بالنار الخامدة، فكأنهم أصبحوا مجتثين من أصولهم ساقطين على الأرض خامدين لا حراك لهم، كالنار التي خمدت وأصبحت رماداً (٤٣).

هذا، وقد شُبه بالزرع وبالنار، وأفرد بالذكر وأريد به المشبه بهما، يعني الزرع والنار ادعاءً بقرينة أنّه نسب إليه الحصاد الذي هو من خواص الزرع، والخمود الذي هو من خواص النار (٤٤).

ونرى تصوير القرآن العجيب لحال الكفار من هلاك ودمار حينما أضفى على الصورة المرسومة معاني بديعة وأخيلة رائعة تبهج القلوب؛ فإنّه لم يكن مجرد تصوير هلاكهم، بل أشار بهذا التشبيه معاني في الأذهان، منها أنّ الكفار كانوا قبل هلاكهم نشيطين ومتيقضين في أنشطتهم الكفريّة بكمال غضاضة وطراوة، وحياتهم الراقية بالبهجة والسرور غضة، كأنهم خضر مثل الزرع، وكانوا معتدّين،

(٤٣) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى: ٣٦ / ٢.

(٤٤) ينظر: روح المعاني: ١٧ / ١٧.

باليمن تُسَمَّى «حضوراء»؛ لأتَّهم كذبوا
نبيهم ثم بعد ذلك قتلوا، فسلط الله تعالى
عليهم بختنصر، حتى قتلهم وسباهم، فلما
استمر فيهم القتل ندموا وهربوا وانهزموا،
فقالَت الملائكة لهم استهزاء: لا تركضوا
وارجعوا إلى مساكنكم وأموالكم لعلَّكم
تُسالون^(٤٦).

وفي آية أُخرى شبَّه الله تعالى هلاك
الكفار بالزَّرع المحصود، قال تعالى:
**﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا
قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾** [سورة هود: ١٠٠].

انظر السياق القصصي الذي أخبر به
الله تعالى عن قوم أهلكوا بظلمهم، فلم يبقَ
منهم ولا من قراهم غير آثارها ومعالمها،
بل طُمست بمن فيها، وأصبحت حصيداً،
أي: كزرع محصود، لم يبقَ أهلها، ولا
نضارتها ولا طراوتها، ولا أغصانها ولا

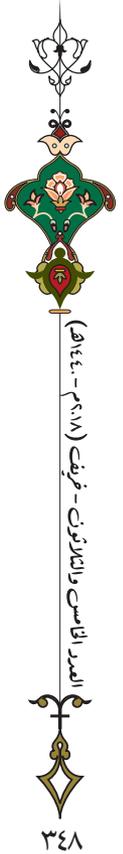
(٤٦) ينظر: معالم التنزيل المسمى (تفسير
البغوي): أبو محمد الحسين بن مسعود
البغوي (ت ٥١٦هـ)، حَقَّقَه وخرَّجَ
أحاديثه: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة
ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار
طبية للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ =
١٩٩٧ م: ٥ / ٣١٢، والبحر المحيط: ٦ /
٢٧٨ - ٣٧٩.

فكأَّتَّهم شعل نار، ولكنهم نسوا أنَّ الزَّرع
يُحصد مهما خَصَرَ وَنَصَرَ، والنار تخمد مهما
ارتفع لهيها، وكذلك الباطل يزهد مهما
طغى وتعدَّى، فليس مصير الظالمين إلاَّ
الهلاك، فلما جاء أجلهم حُصِدُوا كما يُحصد
الزَّرع، وبعد الحصاد رُمُوا على الأرض،
وأصبحوا بلا حراك، فذهب نشاطهم
وخضرتهم ونضرتهم وطراوتهم، فخدموا
كما تخمد النار.

ولو أنعمت النظر في هذه الصور
البديعة، لوجدت القرآن الكريم قد جمع
بين الضدَّين، فالكافر غَضَّ طريُّ في عمله
ضدَّ الحقِّ، ونار مستعرة في طبيعته.

واختلف العلماء في طبيعة الهلاك،
فمنهم مَنْ قال: إنَّهم كانوا أهل حصون،
وإنَّ الله تعالى بعث عليهم بختنصر بجيش
فحصدهم بالسيف جراء قتلهم نبيهم،
ومنهم من قال: أهلكهم بالعذاب^(٤٥).

وذهب أغلب المفسرين إلى الرأي
الثاني في أنَّهم أهلكوا بالسيف، كما يُحصد
الزَّرع. وهذا الرأي يؤيده ما ذُكر في سبب
نزول هذه الآية أنَّها نزلت في أهل قرية
(٤٥) ينظر: البحر المحيط: ٦ / ٢٧٨ - ٣٧٩.



سيقانها، بل ذهب كل شيء وأصبح ركامًا. ومما يجدر ذكره أن الهلاك حصل لكل شيء في هذه القرى وكانت القرينة الجامعة هي الحصد، فهذه حال القرى التي أهلكتها الله وأهلها بظلمهم، فلم يبق منها شيء.

ويُلحظ في الآية أن الله تعالى شبه ما بقي من القرى من آثار وجدران بالزرع القائم على ساقه، وشبه ما اندثر منها بالحصيد^(٤٧).

وهذا يعني أن القائم ما بقيت حيطانه، والحصيد ما قد محي أثره^(٤٨)، فالباقي من القرى كآثار فرعون ومنها الأهرامات وأبي الهول وهيكل الكرنك بمصر، وآثار نينوى بلد قوم يونس عليه السلام، وانطاكية قرية المرسلين الثلاثة، وصنعاء بلد قوم تبع، وأما البائدة فمثل ديار عاد، وقرى قوم

(٤٧) ينظر: الباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن عليّ ابن عادل الدمشقيّ (ت بعد ٨٨٠هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعليّ محمد معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م: ١٠ / ٥٦٠.

(٤٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٦٣ / ٣.

لوط، وقرية مدين^(٤٩).

وهناك آية أخرى شبه الله تعالى فيها هلاك قوم عاد بالنخل المقطوع، بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادُ فَاهْلَكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۖ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَنِيَةً أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازٌ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۖ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ [سورة الحاقة: ٦ - ٨].

فلآية تحكي لنا قصة قوم عاد الذين تآمروا وعتوا عن أمر ربهم وطغوا في البلاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية، فقد كانت هذه الريح تضرب أحدهم بالأرض فيخرب ميتاً على أم رأسه، فينشدخ رأسه وتبقى جثته هامدة كأنها قائمة النخلة إذا خرت بلا أغصان^(٥٠).

وقد ذكر أبو حيّان الأندلسيّ ثلاثة أوجه في تشبيههم بالنخل الخاوية: أحدها: أن الرّيح كانت تدخل من أفواههم فتخرج حسو أجوافهم من أدماعهم، قاله ابن شجرة. والثاني: أن أبدانهم خلت من

(٤٩) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢ / ١٥٨.

(٥٠) ينظر: تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير): ٨ / ٢٠٩.

الزرع والحرق في القرآن الكريم • الصَّبَاغ

فالقُرآن الكريم استوحى معنى الهلاك من الزَّرْع المحصود بالقطع والحشُّ والضم والاعتطاف، ومن النخلة المقطوعة في تصوير حال الكفار.

القرآن الكريم يُشبهه إنفاق الأموال بنبت الزَّرْع الكثير:

حَرَّصَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى إِنْفَاقِ أَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، لِيَكُونَ هَذَا التَّحْرِيزُ ذَا مَعْنَى قِيَمٍ، وَتَأْثِيرٍ بِالْغِ، وَيَكُونُ دَافِعًا قَوِيًّا نَرَاهُ فِي تَشْبِيهِ الْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِالْجَنَّةِ الَّتِي تَكُونُ بَرِيَّةً فَأَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَضَاعَفَ إِنتَاجُهَا، وَإِنْ لَمْ يَصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّتٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَأَنْتَ أَكُلُهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٥].

فالربوة في الآية هي المكان المرتفع المستوي من الأرض، الذي تجري فيه الأنهار فلا يعلوه الماء، ولا يعلو عن الماء،

الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ: ٨/

أرواحهم مثل النخل الخاوية، قاله يحيى بن سلام. والثالث: أَمْهَمُ عُدُّبُوا سَبْعَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ مَاتُوا وَأَلْقَتْهُمُ الرِّيحُ فِي الْبَحْرِ (٥١).

ويُعيد القرآن الصورة الحسيّة نفسها لهلاك قوم عاد في سورة القمر، إلاَّ أَنَّهُ عَبَّرَ عَنِ الْخَاوِيَةِ بِالْمُنْقَعِرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَذَبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَدَابِي وَنَذِيرٍ ﴿١٨﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَدَابِي وَنَذِيرٍ﴾ [سورة القمر: ١٨ - ٢١].

فالآيات هي تصوير لعذاب قوم عاد، الذين شبههم القرآن حين وقعوا من شدّة العذاب بالنخل الساقطة التي لا رؤوس لها (٥٢)، وإِنَّمَا شَبَّهَهُمُ بِالنَّخْلِ لِطُولِهِمْ (٥٣)، وكان طول كل واحد منهم اثني عشر ذراعاً (٥٤).

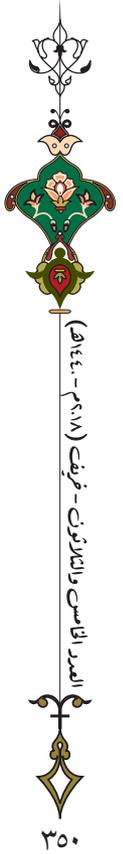
(٥١) ينظر: البحر المحيط: ٨/ ٣١٦ - ٣١٧.

(٥٢) ينظر: معالم التنزيل للبغوي: ٧/ ٣٧٠.

(٥٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٣/ ٣٩٣.

(٥٤) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: عبد

الرحمن بن عليّ بن محمد الجوزي، المكتب



وإنما جعلها بربوة؛ لأنَّ النبات عليها أحسن وأزكى. والوابل: المطر الشديد. والطلُّ: الرذاذ، وهو المطر الضعيف الخفيف ويكون دائماً، أو هو الندى^(٥٥).

وهو مثل يُقصد به كثير البرِّ مثل زرع المطر كثير النفع، وقليل البرِّ مثل زرع الطلِّ قليل النفع، ولا تدع قليل البرِّ إذا لم تفعل كثيره، كذلك لا تدع زرع الطلِّ إذا لم تقدر على زرع المطر، وكذلك عمل المؤمن لا يبور أبداً، بل يتقبَّله الله ويكثره ويُنميه، كل عامل بحسبه؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، أي: لا يخفى عليه من أعمال عباده شيء^(٥٦).

فالعمل الكثير مثل الوابل، أي المطر الشديد، والعمل القليل مثل الطلِّ، والطلُّ إذا كان يدوم يعمل عمل الوابل

(٥٥) ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٣١٤.

(٥٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير): عماد الدين أبي الفداء بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، دار الجليل، وطبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٣م:

١ / ٦٩٥، والميزان في تفسير القرآن: ٢ /

٣٩٥.

الشديد^(٥٧).

ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من مجموع أشياء تكامل بها تضعيف المنفعة، فالهيئة المشبهة هي النفقة التي حفَّ بها طلب مرضاة الله والتصديق بوعدده، فضوعفت أضعافاً كثيرة أو دونها في الكثرة، والهيئة المشبهة بها هيئة الجنة الطيبة وهي المكان التي جاءها التهتان فركا ثمراً وتزايد فاكتملت الثمرة، أو أصابها طلٌّ فكانت دون ذلك^(٥٨).

والآية القرآنية وضحت معلومة دقيقة عن الشؤون الزراعية التي تتطلب خبرة ومهارة وسعة نظر في الأراضي الزراعية، وفيما يُفيد الزرع وما لا يفيد، وأتى تأتي كلُّ هذا وذاك لذلك المجتمع الذي لم ينهض إلاً جديداً، فهذا يعني أنَّ القرآن ليس من كلام البشر، وإنما هو كلام ربِّ العرش العظيم الذي لا يحيط بعلمه شيء، وسع كرسيه السموات والأرض.

القرآن الكريم يُشبه أطوار الحياة الإنسانية بأطوار الحياة النباتية:

(٥٧) ينظر: معالم التنزيل للبخاري: ١ / ٣٢٨.

(٥٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٣ / ٥٢.

الشيء ذكرى لأولي الألباب.
 فالعنى لطيف، والتشبيهه بديع،
 ويمكن أن يفكك أجزاء التشبيه؛ لأن
 القرآن شبه أول أطوار الحياة وإقبالها
 بالنبات عقب المطر، كما شبه الناس
 المتفعين بإقبال الدنيا بأناس زراع،
 وشبه اكنمال أحوال الحياة وقوة الكهولة
 بهياج الزرع، وشبه ابتداء الشيخوخة ثم
 الهرم وابتداء ضعف عمل العامل وتجارة
 التاجر وفلاحة الفلاح باصفرار الزرع
 وتميئه للفناء، وشبه زوال ما كان للمرء
 من قوة ومال بتحطم الزرع^(٥٩).

والتمثل يدخل فيه كل ما يتعلق
 باللهو واللعب والأمر الدينوية، ويخرج
 منه الأمور التي هي من شؤون الآخرة
 كأعمال البر، ودراسة العلم، ونحو ذلك لا
 يعترها نقص ما دام صاحبها مقبلاً عليها،
 وبعضها يزداد نماءً بطول المدة^(٦٠).

وبهذا قرب القرآن إلى الأفهام صورة
 الحياة الدينوية الخضرة النضرة وما تنطوي
 عليها من عاقبة فانية بتشبيه أطوار الزرع

(٥٩) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧ / ٤٠٥.

(٦٠) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧ / ٤٠٥.

ومن المعاني المستوحاة من مادة
 «الزُرْع» تشبيه أطوار الحياة الإنسانية
 بأطوار الحياة النباتية، قوله تعالى: ﴿الْمَ
 تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ
 فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ
 يَهْبِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ
 فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة
 الزمر: ٢١].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا
 أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ
 بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ
 أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَائِهِ، ثُمَّ يَهْبِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ
 يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ
 مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ
 الْعُرُورِ﴾ [سورة الحديد: ٢٠].

وترى في هذه الآيات أن القرآن
 الكريم يضرب لنا الأمثال بأطوار الحياة
 الزراعية على أطوار الحياة الدنيا وما فيها
 من شباب وكهولة وهرم وفناء، فإن
 جميعها أعراض زائلة وعاقبتها فناء، مثل
 الزرع تمامًا، الذي ينبت خضرًا، ثم يصفُرُ،
 فيصبح حطامًا، فلا ينبغي لأحد أن يعترَّ
 بهذه الحياة الزائلة؛ ولهذا جعل القرآن هذا



المعروفة لدى الناس.

القرآن الكريم يُشبه ثمرات الأعمال
بثمرات البذور:

ومن المعاني المستوحاة من طبيعة
الزرع، تشبيه القرآن ثمرات الأعمال
بثمرات البذور، قال تعالى: ﴿ **مَنْ كَانَتْ**
يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ
كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ
فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [سورة الشورى: ٢٠].

فالمراد بقوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ حَرْثَ**
الْآخِرَةِ ﴾، أي: يتبغي عملاً لأجل
الآخرة. وذلك أن المرید: هو المؤمن
بالآخرة؛ لأن المؤمن بالآخرة لا يخلو عن
أن يريد الآخرة ببعض أعماله كثيراً كان أو
قليلاً، والذي يريد حرث الدنيا مراد به:
من لا يسعى إلا لعمل الدنيا بقرينة المقابلة
بمن يريد الآخرة، فتعيّن أن مُريد حرث
الدنيا في هذه الآية: هو الذي لا يؤمن
بالآخرة^(٦١).

وتشبيه القرآن لثمرات الأعمال
ونتائجها بثمرات البذور، تشبيهه أفاد

(٦١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧ / ٤٠٥.

الترغيب بالأعمال الصالحة، ذلك أن
مشاهد من يزرع يحصد، ولا يحصد أحد
إلا ما يزرعه، فإن زرع عنباً لا يحصد
إلا عنباً، ومن يزرع شوگاً لا يحصد إلا
شوگاً، فكذلك مثل الدنيا والآخرة، فإنها
كالحرث فَمَنْ يحرث للدنيا لا يحصد إلا ما
حرث لها، ومن يحرث للآخرة كانت له.

لقد وظف القرآن الكريم ألفاظ
وأساليب من واقع الزراعة، لتصوير معاني
بديعة، ورشّح منها صوراً رائعة خلّابة
تهتزّها النفوس.

القرآن الكريم يُشبه إنتاج النسل
الإنساني بحرث الأرض:

لقد ذكر القرآن الكريم «الزّرع» بكلا
المفهومين، زرع منسوب إلى الله، وزرع
منسوب إلى الإنسان، وهو الذي أطلق
عليه القرآن الكريم كلمة «الحرث»، وقد
ذكر القرآن الكريم الزّرع وأراد به زرعاً
حقيقياً، أي: ساقه لبيان الزّرع، وقد ساق
القرآن الزّرع مستوحياً منه المعاني المجازية
الرائعة، وهي كثيرة، منها أنه استوحى من
حرث الأرض معنى النسل الإنساني، فكما
يُلقي الفلاح بذوراً في الأرض للمحاصيل

وفيها دليل على النهي عن امتناع وطء النساء؛ لأن المزدرع؛ إذا ترك ضاع» (٦٢).
وفي كلتا الحالتين تتوظف كلمة «الحَرْث» في هذه الآية الكريمة، وفيها عدل عن الحقيقة، لا لقبها وثقلها عن الأسماع والطباع، ولكن لما هو آنس للنفس، وأوقع في الحِسِّ (٦٣)؛ فقد شُبِّهت النساء بالأرض المحروثة، وشُبِّهت النطف بالبذور، والأولاد بالمحصول (٦٤)؛ لتدل من طريق الأساليب البيانية على عملية إتيان المرأة؛ إذ إنّ عملية إتيان المرأة أشبه بعملية الحراثة، فكما أنّ الأرض يستحصل منها الزرع بعد الحراث، فكذلك المرأة يستحصل منها الولد بعد عملية الإتيان؛ لأنّ النساء زرعٌ ما فيه بقاء نوع الإنسان،

(٦٢) ينظر: البحر المحيط: ٢ / ١٨٠.

(٦٣) ينظر: العاقل وغير العاقل في الاستعمال اللغوي والبياني: د. غازي مطشر حمزة البدري، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ط ١، ١٨، ٢٠١٨م: ٣٣٣.

(٦٤) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى: ١ / ٧٢، والنكت والعيون المعروف بتفسير الماوردي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣: ١ / ٢٥١.

الزراعية فكذاك يتزوج الإنسان النساء لازدياد النسل الإنساني، وفي ذلك يقول عز وجل ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٣].

فأصل الحَرْث من الناحية الدلالية: الشَّقُّ، يقال: فلان حَرَثَ الأَرْضَ للزَّرْع؛ إذا شَقَّها بألة حديدية ليزرع في شقوقها أو ليغرس الأشجار فيها، ومنه المحراث؛ لأنه يُشَقُّ به الأرض.

وفي هذه الآية «نِسَاؤُكُمْ» مبتدأ و «حَرَثٌ لَّكُمْ» خبر إما على حذف أداة التشبيه، أي: كحراث لكم، ويكون «نِسَاؤُكُمْ» على حذف مضاف، أي: بوطء نسائككم كالحراث لكم، شبه الجماع بالحراث إذ النطفة كالبذر، والرحم كالأرض، والولد كالنبات، وقيل: هو على حذف مضاف أي: موضع حراث لكم وهذه الكناية في النكاح من بديع كنايات القرآن...، ويحتمل أن يكون «حَرَثٌ لَّكُمْ» بمعنى محروثة لكم، فيكون من باب إطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول...،



والأرض زرع ما فيه بقاء نوع النبات.
إذن فالْحَرْثُ في سياق هذه الآية
موضع خروج الولد، وهو على التشبيه
بموضع خروج الزرع؛ لأنَّ النساء مزارع
الولد.

وفعل الشَّاعر الأمر نفسه عندما شَبَّه
المرأة بالْحَرْثِ في قوله ^(٦٥) [الوافر]:

إِذَا أَكَلَ الْجَرَادُ حُرُوثَ قَوْمٍ

فَحَرْثِي هُمُّهُ أَكُلُ الْجَرَادِ
وهذا التشبيه بهذه الدلالة يُبَيِّنُ أَنَّ
الإباحة في جماع الزوجة لم تقع إِلَّا في
الفرج خاصة؛ إذ هو المزدرع، ومكان
استنبات النبات فأتوا يا معشر الرجال
جامعوا نساءكم في مكان الْحَرْثِ، أي:
مكان الزَّرْعِ (زرع الولد)، أمَّا المكان الذي
لا ينبت فيه الولد فلا تقربوه ^(٦٦).

(٦٥) أساس البلاغة: ١١٧ (حرت)، ولسان
العرب: ٢ / ١٣٥ (حرت). والبيت بدون
عزو في كليهما.

(٦٦) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: أبو
جعفر محمد بن جرير الطَّبْرِيِّ، (ت ٣١٠هـ)،
تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،
بيروت ط، ١٤٢٠ = ٢٠٠٠م: ٤ / ٤١٢،
والبحر المحيط: ٢ / ١٨٠، وإرشاد
العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم:

ومن ثمَّ يدلُّ الاستعمال القرآنيّ لكلمة
«الْحَرْثُ» على النماء والاستبشار والتفاؤل
ولا سيِّما أَنَّهُ سَمِيَ المرأة ذاتها به لما بين
ما يُلقَى في أرحامهن وبين ما يُلقَى في
الأرض - من البذور - من المشابهة؛ إذ إنَّ
كلاً منهما مادَّة لما يحصل منه الخير.

لذلك يقول الزمخشريّ: وكلمة الحرث
«من الكنایات اللطيفة والتعريضات
المستحسنة. وهذه وأشباهها في كتاب الله
آداب حسنة على المؤمنین أن يتعلموها
ويتأدبوا بها، ويتكلّفوا مثلها في محاوراتهم
ومكاتبتهم» ^(٦٧).

ونرى في هذه الآية وفي كثير غيرها
من آي القرآن الكريم أن القرآن الكريم -
دائماً - يلجأ إلى الكلمات الراقية المهذبة
في تعبيراته، حياء واستهجاناً من ذكر
الكلمات المستقبحة اجتماعياً وهو - هنا -
شَبَّه الزوجة بالْحَرْثِ، وهو إثارة الأرض

أبو السعود محمد بن محمد العماديّ (ت
٩٨٢هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا،
مطبعة السعادة، ميدان أحمد ماهر، دار
إحياء التراث العربي، بيروت: ١ / ٢٢٣.
وروح المعاني: ٢ / ١٢٤.
(٦٧) الكشف: ١ / ١٢١، ولسان العرب: ٢ /
١٣٥ (حرت).

الزراعة والحراث في القرآن الكريم • الصَّبَاغ

والبذور من المشابهة من حيث إن كلاً منهما مادة لما يحصل منه (٦٩)، وهذا إعجاز قرآني في اختيار هذه المفردة دون غيرها، وسبق عظيم لم يتوصل إليه عقل بشر.

كما تتجلى روعة التعانق الدلالي بين الإعجاز اللغوي والعلمي في اختيار كلمة «الحَرْث» الدالة على معنى الزرع، حيث تدخل النطفة الرحم وتختلط ببيضة المرأة وتوصف -وهي في هذه المرحلة -ب (البويضة)، وفي هذه المرحلة تنغرس النطفة المسماة -من الناحية العلمية -ب (الكرة الجرثومية) -والتي ستكون في النهاية المشيمة -كما تنغرس البذرة في التربة.

وتبدو الكلمة أكثر روعة في دلالتها على الأرض المحروثة، فقبل أن يضع الإنسان البذرة في الأرض لا بد من حراثتها، وبعد حراثتها ووضع البذرة فيها سرعان ما تخرج البذرة وتصبح زرعاً ينتج الثمار، وكذلك الأمر في رحم المرأة فقبل دخول البذرة (أي: النطفة) فيه، وبعد

(٦٩) ينظر: العاقل وغير العاقل في الاستعمال اللغوي والبياني: ٣٣٣.

وتذليلها للزراعة؛ يقال حرت الأرض: أثارها للزراعة وذللها لها، وقد شبه الله تعالى الزوجات بالمحارث تشبيهاً لما يُلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل، بالبذور؛ ولذا أنشد ثعلب [مجزوء الرمل] (٦٨):

إِنَّمَا الْأَرْحَامُ أَرْضُونَ لَنَا مُحْتَرَّاتٌ
فَعَلَيْنَا الزَّرْعُ فِيهَا وَعَلَى اللَّهِ النَّبَاتُ

ومن المعروف أن القرآن الكريم ينظر دائماً إلى المجتمع البشري بدقة متناهية فيستقي منه تعبيرات وأساليب، ويستعير من واقعه معانٍ وصوراً، كما أخذ كلمة «الحَرْث» من واقع المجتمع الإنساني الذي يزرع، واستعار منها معنى إتيان الرجل زوجته لإنتاج النسل الإنساني، وهو تشبيه بديع من واقع الحياة الإنسانية لا يصعب على أحد فهمها وإدراكها، فقد شُبِّهَتِ النساء بالحَرْث لما بين ما يُلقى في أرحامهن

(٦٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، اعتنى به وراجعته: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط ٤، ١٤٢٨هـ=٢٠١٧م: ١٤٦ / ٢.



انتهاء الدورة الشهرية (الحيض) وخلوه من الفضول المانعة له عن فعله، يكون الرحم محروثاً أي جاهزاً للقاح، واللقاح هو الزرع المنتج للنسل ذكوراً وإناثاً.

وتزداد الكلمة جمالاً في دلالتها على كسب الخير، حيث تجعل الزواج رمزاً للنماء والبركة؛ لأنّ هناك من الناس من يعتقد أنّ في الزواج فقراً، فاستعمال القرآن لكلمة «الحَرْث» في منتهى روعة الإعجاز البياني؛ إذ جعل الخير المتوقع من الزواج كالخير المنتظر من الأرض التي لا قوام للحياة إلاّ بما تخرجه من زرع.

وتبلغ الكلمة منتهى رقيها في دلالتها على المعاشرة الزوجية، وهذا ممّا انفرد به القرآن الكريم؛ فهي كلمة لطيفة ودقيقة راسمة مصورة، مؤدّبة مهذبة، فيها روعة التعبير وجمال التصوير، وألوان الأدب والتهذيب، لا يدركه إلاّ من تذوّق حلاوة القرآن؛ إذ عبّرت عن المعاشرة الزوجية التي من شأنها أن تتمّ في السرّ والخفاء بالحَرْث، وهذا نوع من الأدب رفيع وثيق الصلة بالمعاشرة الزوجية. وتنطوي تحته معانٍ كثيرة تحتاج في التعبير عنها

آلاف الكلمات. فصلة التشابه بين المزارع وحرثه، وصلة الزوجة في هذا المجال الخاص، وبين ذلك النبت الذي يخرج من الحرث، وذلك النبت الذي يخرج الزوج وما في كليهما من تكثير وعمران وفلاح كلّها معانٍ تنطوي تحت كلمة «الحَرْث».

الخاتمة:

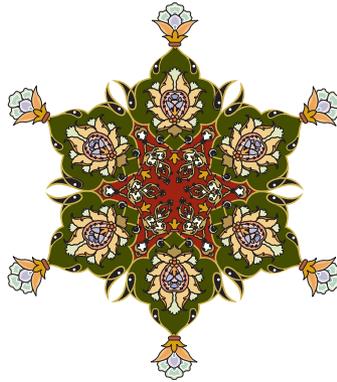
من أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة هي:

١. إنّ ألفاظ القرآن الكريم تمثل قمّة الفصاحة، وذرورة الجودة والحلاوة، وتزداد رونقاً وجمالاً في داخل السياقات من حيث لو حذفت لفظة وأضيفت أخرى أو استبدلت لفظة بلفظة أخرى لذهبت الفصاحة وماتت البلاغة، وفقد النصّ القرآنيّ قيمته الأدبيّة والفنيّة.

٢. إنّ ألفاظ القرآن الكريم تتمتع بحيوية تامة، وهي متنوعة الدلالة ومتعدّدة الجوانب والسياقات، مترامية الأبعاد والأغراض، فهي معين لا ينضب وسلسلة لا تنتهي، ولا تقف دراستها إلى حدّ زمن معين.

الزراعة والحرف في القرآن الكريم..... (الاصناف)

٣. إنّ مهنة الزراعة عامّة لكلّ البشر؛ لذلك أكّد الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم عليها كونه جاء هدىً ورحمةً للعالمين.
٤. كانت الزراعة من أكثر المهن حظاً في القرآن الكريم، فقد بسط القرآن الكريم هذه المهنة بكل تفاصيلها من بيان نشوء الزرع إلى سقايته وحصاده، واستوحى منها معاني مجازيّة، وذكر كثيرًا من النباتات الدنيويّة والأخرويّة، وذكر أيضًا الأشجار
٥. إنّ القرآن الكريم يستقي كثيرًا من المعاني من واقع المجتمع الإنسانيّ، ويعتني بأساليب الحياة ورفيها معتمدًا على تقديم الفائدة لعامة البشر، من هذا المنطلق احتوى على مجموعة من الألفاظ التي تدلّ على أهمية الزراعة في حياة البشر.



نافذة

المكشبات

العَرْضُ وَ النَقْدُ وَ التَّعْرِيفُ

المختصر

اصدارات قرآنية

كاتب

(الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ - جَمْعُهُ وَ تَدْوِينُهُ وَ ضَبْطُهُ)

عرض ونقد

السيد علي الرضوي

بغداد - جمهورية العراق

٣٦٠

ح

(الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ)

حَوْلَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ لِلتَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيِّ

للمستشرق آرم سلفرستاین

ترجمة: د. حسن عبد الجبار ناجي

قسم الترجمة - كلية الآداب

الجامعة العراقية

٣٧٤

ح

حسين الزياتي

تفسير (اليزان) في اليزان

٤٠٧

ح

اصدارات قرآنية

كتاب

(القرآن الكريم - جمعه وتدوينه وضبطه)

تأليف الدكتور مهدي صالح سلطان

عرض ونقد

السيد علي الرضوي

بغداد - جمهورية العراق

كثير من الباحثين من كتب عن جمع القرآن وتدوينه وضبط حروفه الا أن الموضوع مازالت به حاجة للدراسة وكشف ما غمض من معلومات تأريخية بهذا الخصوص. والكتاب الذي نعرض له اليوم الذي صدر عن (مكتبة عدنان) - بغداد - ٢٠١٧، ما هو الا أحد تلك المساهمات الجادة في هذا الصدد، فقد جد المؤلف في عرض الموضوع عرضاً موضوعياً مصححاً معلومات مشوشة كانت قد استقرت في أذهان بعض المسلمين وكما عرض ذلك الأستاذ محمد جواد الطريحي - في كلمته التي صدر بها هذه الدراسة الجادة المعمقة ذات الطابع الجدي الجديد محاولاً تصحيح مسارات ورؤى غير واقعية في روايات جمع القرآن وتدوينه، موازناً بين وجهات نظر المختلفين، مرجحاً أن الخلاف في أصله خلاف نظري وغير واقعي بسبب دوافع سياسية ومصالح دنيوية، وجاءت هذه الدراسة لتتجاوز حدود البوابات المغلقة بعد أن جمع في استدلاله وحواره بين علوم متعددة متعلقة بعلوم القرآن والحديث والتفسير والفقه والأصول والتاريخ والنحو وما الى ذلك من علوم تتعلق بالقرآن الكريم وقد برز ذلك خلال فصول الكتاب ومباحثه.

ففي الفصل الأول بحث الفرضيات والمقدمات في جمع القرآن وقد عرض في مبحثه الأول موضوع أمية الرسول ﷺ وجواز النسيان عليه، ثم عرج على فرضية دوران الجمع بمدار توجيه الخلفاء الثلاثة والدعاوى التي أضرت بجمع القرآن الكريم. وفي مبحث القراءات والموقف منها كان له أكثر من رأي حصيف مدعوم بالأدلة والتوثيق.

وفي الفصل الثاني عرض المؤلف الكريم للمقولات والشبهات في جمع القرآن وتدوينه وناقش النزول الدفعي الى اللوح المحفوظ في السماء الدنيا، والنزول المنجم المتتابع بحسب الحاجة الى المخاطبين ثم العودة الى الترتيب الدفعي الأول، والعرضات السنوية التي تكررت مرتين في سنة رحيل النبي الأكرم ﷺ هي العودة الى الترتيب الدفعي، في ترتيب التلاوة في المصحف الذي بين الدفتين.

وقد اعترض الكفار على نزول القرآن التدريجي، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ۗ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۗ ﴾ [سورة الفرقان: ٣٢ - ٣٣].

يقول المؤلف الفاضل: ان أهل مكة قالوا: تزعم أنك رسول من عند الله أفلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما انزلت التوراة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود.. . وأجاب الله بقوله: ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۗ ﴾... وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل أن يقال أنه تعالى لو أنزل القرآن على النبي محمد ﷺ دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما أنزله مفرقاً منجماً بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقاً منجماً، حسبما يرى المؤلف ذلك.

فلو كان نزول الكتب السماوية السابقة مفرقاً كالقرآن، لرد عليهم سبحانه وتعالى بالكذب، ولقال لهم: انها سنة الله وسنة المرسلين من قبله ﷺ كما جاء في رده عليهم قوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ۗ ﴾ [سورة الفرقان: ٢٠].

ويعزز المؤلف رأيه بما رواه السيوطي في (الاتقان / ١ / ١٤٤) في سر انزال القرآن جملة واحدة مرة ومنجماً أخرى: لتضخيم أمره وأمر من نزل عليه، وأن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم، قد قربناه اليهم لتنزله عليهم، ولولا أن الحكمة الألهية اقتضت وصوله اليهم منجماً بحسب الوقائع لهبط به الى الأرض جملة كسائر الكتب المنزلة قبله، ولكن الله باين بينه وبينها، فجعل له الأمرين: انزاله جملة ثم انزاله مفزقاً، تشريفاً للمنزل عليه.

وقال الحكيم الترمذي: أنزل القرآن جملة واحدة الى السماء الدنيا تسليماً منه للأمة ما كان أبرز لهم من الحظ بمبعث الرسول محمد ﷺ وذلك أن بعثته كانت رحمة، فلما خرجت الرحمة بفتح الباب جاءت بمحمد ﷺ وبالقرآن الكريم، فوضع القرآن بيت العزة في السماء الدنيا ليدخل في حد الدنيا، ووضعت النبوة في قلب محمد ﷺ وجاء جبريل ﷺ بالرسالة ثم الوحي، كأنه أراد أن يسلم هذه الرحمة التي كانت حظ هذه الأمة من الله الى الأمة. (هذا ما جاء في الأتقان للسيوطي / ١ / ١٤٥).

ويقول المؤلف أن عرض القرآن في كل عام بينه ﷺ وبين جبريل ﷺ كان لفوائد عظيمة منها ارجاع القرآن المنجم (الاقرائي) الى ترتيب النزول الدفعي، قرآن التلاوة فضلاً عن تثبيته في قلبه ﷺ، فالنص القرآني المطلق هو المجموع بين الدفتين، والآخر المفرق بحسب اللحظة التاريخية والبعد الزمني وسياق الحاجة والمعالجة.

ويؤكد المؤلف مقولة محمد عابد الجابري في الفائدة من الترتيب: (فأن كان ينتمي الى التاريخي رجعنا الى ترتيب النزول، وان كان ينتمي الى المطلق طرحناه على مستوى القرآن كلاً، ويكون الحكم فيه هو قصد الشارع، وليس الزمن والتاريخ (مدخل الى القرآن الكريم / ١ / ٢٩).

والمؤلف الفاضل يؤكد علم النبي ﷺ بالقرآن قبل نزوله التدريجي من خلال آيات عديدة في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [سورة طه: ١١٤] وقوله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [سورة القيامة:



١٦] وان بعض الروايات كانت قد عبرت بالانزال، وبعضها الآخر بالنزول، والذي يفهم من متون اللغة أن التنزيل يستعمل في الموارد التي ينزل فيها الشيء تدريجياً ومتفرقاً، أما الانزال فله معنى واسع يشمل النزول التدريجي والنزول دفعة واحدة.

وان اللغويين يجدون فرقاً دلاليّاً بين نزل وانزل، وهما بوزن: فعل وافعل، فالاولى تفيد التكثر والمبالغة، ومن مقتضيات التكثر والمبالغة في الحدث استغراق وقت أطول وأنه يفيد تلبثاً ومكثاً، وعلى ذلك فالقرآن لم ينزل دفعة واحدة، أما اللفظ (انزل) فواضح في استعمال غير (نزل) واللافت أن كل الآيات المذكورة التي تتحدث عن نزول القرآن في ليلة القدر وشهر رمضان قد عبر عنها بـ (انزل) وهو يتوافق مع الانزال دفعة واحدة، في حين عبر بالتنزيل (نزل) فقط في الموارد التي دار الكلام فيها بمدار النزول التدريجي للقرآن، وهذا التفاوت في التعبير القرآني اشارة الى النزولين المختلفين المذكورين، وهنا يورد المؤلف رواية عن الامام أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق وأبي الحسن الامام موسى الكاظم عليهم السلام أنهم قالوا في تفسير انا انزلناه في ليلة المباركة وهي ليلة القدر انزل الله (عز وجل) القرآن فيها الى البيت المعمور جملة واحدة، ثم نزل من البيت المعمور على رسول الله صلى الله عليه وآله في طول عشرين سنة، فالرواية قد عبرت عن النزول جملة واحدة بـ (أنزل) وعن النزول التدريجي بـ (نزل). فنزول القرآن جملة واحدة الى البيت المعمور في ليلة القدر لدينا في علم النبي صلى الله عليه وآله به مطلقاً، فانه لاسبيل له الى اللوح المحفوظ الذي هو مكنون علم الله الا انه عالم بالعوالم الأخرى.

وان ما خرج فيه المؤلف من نتيجة أن القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وآله مرتين: نزولاً دفعيّاً في ليلة القدر، ونزولاً تدريجياً في نحو عقدين من الزمن.

يعرض المؤلف في بحثه الى طريقة نزول الكتب السماوية ويقول: انها كانت تنزل جملة واحدة وهو رأي غالب المحققين، وان كان هناك من قال بغير ذلك، لكنه رأي نادر، وقد تعرض له السيوطي في (الاتقان)، ويتساءل المؤلف عن الفائدة من اختلاف المنهج في نزول رسالات السماء، فغالبا نزلت جملة واحدة بخلاف ما نزل على النبي محمد صلى الله عليه وآله أو قل لماذا

اختصت رسالة النبي ﷺ بالنزول الدفعي والتدريجي معاً، ذكروا عدة فوائد يحددها المؤلف بثلاث:

أحدها: لتثبيت فؤاد النبي ﷺ قال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [سورة الفرقان: ٣٢].

ثانيها: لكي تحفظ الأمة وتدرک معانيه بالتدرج لقوله تعالى: ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ ﴾ [سورة الاسراء: ١٠٦].

ثالثها: ان النزول الدفعي ربما لايسمح للناس استيعاب معاني القرآن سماعاً كاملاً ومن ثم تنفيذ أحكامه، فقد يتملص من تنفيذها، ولأجل هذا نزلت الأحكام الشرعية تدريجياً، كالترج في تحريم الخمر.

ومما يؤيد لزوم استيعاب الأمة لاحكام القرآن شيئاً فشيئاً بل لزوم التطابق بين ترتيب التنازل نجوماً مع النازل من اللوح المحفوظ دفعة واحدة هو عدم مشاهدتنا تأليف القرآن من الله تعالى طبقاً للنزول، بل ألف طبقاً لترتيب نزوله من اللوح المحفوظ دفعة واحدة وفقاً للأحداث والمقضييات التي لا تعلمها (جمع القرآن للسيد علي الشهرستاني / ١ / ١١٩).
يواصل المؤلف حديثه عن ترتيب القرآن الذي عمله أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب عليه السلام وكان بحسب النزول التتابعي اليومي للآيات التي يوثق شأن نزول الآيات وتسلسل الأحداث الواقعة فيها، ولم يلحظ بعمله ما وافق ترتيب النازل من اللوح المحفوظ دفعة أي أنه أراد بجمعه هذا أن يوضح للناس خلفيات الأمور وكيف وصل الأمر بهم الى ما وصلوا اليه (المرجع السابق / ١ / ٣٧٢ جمع القرآن).

الامام علي عليه السلام وجمع القرآن:

يروى المؤلف رواية يرويها الرواة عن الامام علي عليه السلام: أنه عندما رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي ﷺ فأقسم أنه لا يرضع عن ظهره رداءه حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته ثلاثة أيام حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن من قلبه وكان المصحف عند أهل جعفر.



وهناك نصوص وروايات معتمدة تؤكد أن الامام عليه السلام كان يريد بمصحفه المفسر أن يوضح للناس ما أبهم عليهم من أمور، وهذا الجمع والترتيب التفسيري التاريخي من الامام عليه السلام للقرآن هو الذي عناه الألويسي في مقدمة تفسيره: ((وقيل كان جمعاً بصورة اخرى لغرض آخر)) (روح المعاني ١ / ٢٢).

فمصحف الامام علي عليه السلام هو ما نزل من القرآن بعينه من دون خلاف ولكن بعض الحاقدين والمغرضين أراد الاساءة وخلط الاوراق والتشويش التاريخي وغمط الحقائق ليستدل على تحريف كتاب الله (عز وجل) بالقول: ان المصحف المنسوب الى الامام علي عليه السلام مصحف محرف والعياذ بالله.

مقولات الاختلاف في ترتيب آيات القرآن وسوره:

اتفق عامة علماء المدرستين مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة الخلفاء على توقيفية ترتيب الآيات داخل السورة الواحدة الا ما شذ وندر من مقولات وروايات ذلك لاشراف رسول الله صلى الله عليه وآله على جمع القرآن فضلاً عن ((أن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، أنزله الله جملة الى السماء الدنيا، ثم كان ينزله مفرقاً عند الحاجة، وترتيب النزول غير ترتيب التلاوة)) (تفسير الميزان ١٢ / ١٣٠).

وقال آخرون: ترتيب الآيات في السور هو من النبي صلى الله عليه وآله ولما لم يأمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسمله، وأن ترتيب الآيات أمر واجب وحكم لازم فقد كان جبريل عليه السلام يقول: ((ضعوا آية كذا في موضع كذا)) (تفسير البرهان ١ / ٢٥٦) وقد ذكر جلال الدين السيوطي أيضاً: ((ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين)) (الاتقان ١ / ١٩٣) ونقل عن ابن الحصار انه قال: ((ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها انما كان بالوحي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا))، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وانما أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف.

ويروي المؤلف عن ثلة من علماء الخاصة والعامة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ((من قرأ

أربع آيات من أول سورة البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلاث آيات من آخرها لم ير في نفسه وماله شيئاً يكرهه))، وقريب من هذا ما جاء في البخاري (٤ / ١٩١٤، ح ٤٧٢٢): ((من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفناه)).

لقد اختلف العلماء في ترتيب السور فقسم قال: انها رتبت في عهد النبي ﷺ وآخرون قالوا: انها رتبت بالاجتهاد وبعده، وقسم ثالث قال: أن كثيراً من السور قد علم ترتيبها في حياته ﷺ كالسبع الطوال والحواميم والمفصل، وما سوى ذلك يمكن ان يكون قد فوض الأمر فيه الى الامة كما نقل عن ابن عطية أنه اذا كان الترتيب قد حصل بأمر النبي ﷺ فلم اختلف الاصحاب في ترتيب مصاحفهم كابي بن كعب، وابن مسعود اللذين رتبا مصحفيهما على خلاف ترتيب المصحف الذي بأيدينا اليوم؟. وان اختلاف الجامعين في ترتيب سور القرآن لعله كان قبل وقوفهم على أنه أمر توقيفي، ولا بد أن يؤخذ من النبي ﷺ لأنفسهم بحسب آرائهم، وقد عرض لهذا الأمر سماحة السيد علي الشهرستاني في كتابه (جمع القرآن الذي عرضناه في العدد ٣٣ من المصباح بصورة تفصيلية) ويتلخص رأيه -رعاه الله- في ترتيب الآيات والسور:

١. اشراف رسول الله ﷺ على ترتيب مكان الآيات في السور، أما توقيفية ترتيب السور مختلف فيه، وان اشتهر أنه من جهد عثمان بن عفان.
٢. عدم توقيفية الآيات.
٣. وجود ترتيبين للمصحف أحدهما للتلاوة، والآخر طبقاً للحوادث والوقائع وهو كتاب علم لا تلاوة وذكر.
٤. تكرار العرضات في كل عام توكيد لترتيب القراءة.
٥. استفادة بعض المستشرقين من امكان تأليف الصحابي سور قرآنية من ثلاث آيات.
٦. لفظة القرآن مأخوذة من القراءة، وسمي قرآناً لأنه يجمع السور، فيضمها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي جمعه وقراءته، وقال أبو عبيدة: سمي القرآن قرآناً لأنه جمع السور وضمها.



٧. اقتصار الخلفاء الثلاثة على عدد محدود جداً من الصحابة، وقد تجاوزوا كبارهم المعروفين بعنايتهم بالقرآن، وبترتيب سوره وآياته بحسب نزوله أو ترتيبه، فضلاً عن عدم تمييزهم روايات تدوين المصاحف الناقصة غير المعتمدة التي لا بد من فرزها، من التي اعتنى بها رسول الله ﷺ ووجه باعتمادها.

٨. ضرورة فرز ما ينسب الى بعض الصحابة من جهود لا يعقل أن تصدر عنهم.

وثمة سؤال مطروح: هل خالف الصحابة والعياذ بالله رسول الله ﷺ فيما رتبته من سور القرآن؟؟ أو هل كان لكل واحد منهم نص لا يطابق في ترتيب سوره لترتيب مصحف رسول الله؟. فلو كان ترتيب المصحف توفيقياً لم يختلف ترتيب السور في مصاحف كبار الصحابة كعلي بن ابي طالب ؑ، وابي بن كعب، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن مسعود، ومعاذ بن جبل وعائشة ام المؤمنين وزيد بن ثابت ؓ؟.

فمصحف علي كان أوله: (أقرأ)، ثم (المدثر) ثم (ن) وهكذا الى آخر المكي والمدني، ومصحف ابن مسعود كان أوله: (البقرة) ثم (النساء) ثم (آل عمران) على اختلاف شديد.

ويورد المؤلف الكريم رأياً للمستشرق (نولدكه) في كتابه تاريخ القرآن بوجود تطابق بين ترتيب الآيات المنزلة نجوماً مع النازلة دفعة واحدة (تاريخ القرآن / ٢٣٧).

ويؤيد المؤلف ما ذهب اليه بعض الدارسين في موضوع جمع القرآن الكريم الى أن مدرسة أهل البيت ؑ كانت قد صححت الاتجاه المغلوط لمدرسة الخلفاء الثلاثة التي ابتعدت عن المنهج الذي ثبت ترتيب سور القرآن الكريم، فانهم لو أرادوا الاحتجاج بالقرآن لزمهم أن يقولوا بما تقول به مدرسة القرآن الكريم، فانهم لو أرادوا الاحتجاج بالقرآن لزمهم أن يقولوا بما تقول به مدرسة الامامة والوصاية وأنه مجموع على عهد رسول الله ﷺ، وقد أشرف النبي ﷺ على ترتيبه وقد ضبطت آياته وسوره في اللقاء الثنائي بين جبريل الأمين ؑ والصادق الأمين ؑ وجمع ذلك الكتاب بين الدفتين من أكثر الصحابة علماً وأقدمهم اسلاماً وأقربهم الى رسول الله ﷺ.

ونجد أن كثيراً من الصحابة كانوا قد سعوا الى جمع القرآن بين الدفتين من التدوين الشخصي في مصاحفهم الخاصة التي ربما كانت ناقصة كتبوها كما سمعوها من رسول الله ﷺ بحسب النزول من دون رعاية رسول الله ﷺ وتوجيهه، وفي المقابل كان رسول الله ﷺ يلقن اصحابه ويعلمهم الترتيب الموجود، وهذا الذي أشرف النبي ﷺ على ترتيبه مع أقربهم الى رسول الله ﷺ (انظر جمع القرآن للسيد علي الشهرستاني / ١ / ٦٧).

ان المؤلف قد عالج كثيراً من القضايا المتعلقة بجمع القرآن وترتيب سوره وعرض لشبهات بعض الدارسين من مسلمين ومستشرقين كشبهة النقص أو التحريف أو الحذف وفند تلك الروايات البعيدة عن الواقع والضعيفة السند التي راجت عبر العصور السالفة ووضع الحق في نصابه مدعماً رأيه بآيات القرآن الكريم وأحاديث النبي الأكرم ﷺ وأهل البيت ﷺ وكبار الصحابة رضوان الله عليهم.

مصحف الامام علي عليه السلام:

ان هذا المصحف مرتب بحسب النزول لأن القرآن على عهد رسول الله ﷺ كان متفرقاً في الصحف وفي صدور الرجال فلما غادر الرسول ﷺ هذه الدنيا قعد علي عليه السلام في بيته فجمعه على ترتيب نزوله، ويقول عدد من المؤرخين: ((ولو وجد مصحفه عليه السلام لكان فيه علم كثير ولكنه لم يوجد)) (الكامل في التاريخ / ٨ / ٧٢، تاريخ أبي الفداء / ١ / ٥٢٩، البداية والنهاية / ١٢ / ٦٦).

ويبدو أن بعض الباحثين ممن أعمى الحقد قلوبهم من عد هذا المصحف من السراب، ومن وهم الشيعة وخيالهم ولا حقيقة له في الواقع، وانه ولد في محيط هؤلاء الشيعة وان أصله من أفكار عبدالله بن سبأ ومجرد وجود خبر هذا المصحف بقطع النظر عن محتواه يشير الى نقطة الصفر في تحريف القرآن في عقيدة الشيعة (سلامة القرآن من التحريف للدكتور فتح الله المحمدي ٣٩٩ - ٤١٠).

وتشير جملة من المصادر الى أن الامام علي عليه السلام أول من جمع القرآن بين دفتين بعد رحيل الرسول الأكرم ﷺ في أولية جمع غيره بعد مقتل القراء في واقعة اليمامة، وهكذا يواصل



المؤلف في ايراد الأدلة والقرائن والروايات التي تؤكد أن الامام علي عليه السلام هو أول من جمع القرآن الكريم بين دفتين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله .

حقيقة مصحف فاطمة عليها السلام:

يقول المؤلف: ليس لهذا المصحف صلة بالقرآن، سوى الاشتراك بالتسمية بينهما فكلمة مصحف تستعمل بمعناها اللغوي: الجامع للمصحف بين الدفتين والقصد هو المعنى اللغوي وليس الاصطلاحي، وكانت الزهراء عليها السلام تقرأ القرآن المتداول وتستدل بآياته واستشهدت به في خطبتها في مسجد أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله .

وصرح أئمة أهل البيت عليهم السلام الواحد بعد الآخر بأن مصحف فاطمة ما هو بقرآن، انما هو حديث مافيه من قرآنكم حرف واحد (آلاء الرحمن للبلاغي ١ / ٢٧) وان ذلك ليس بقرآن ولا بتفسير لآياته بحسب تعبير الأئمة المعصومين عليهم السلام، بل هو كتاب كان يمليه جبريل على الزهراء عليها السلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله كي يسليها ويؤنسها وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يدون تلك الأمور (أصول الكافي ١ / ١٣٦ - ١٣٧، وجمع القرآن ١ / ٣٠٧).

ويواصل المؤلف الدفاع عن الفكرة ودحض مزاعم الآخرين الذين ينسبون التحريف الى الشيعة وهذا زعم باطل واتهام رخيص يلصقونه بالشيعة الذين قالوا بأنه ما بين الدفتين وليس سوى ذلك وهذه كتبهم المعتمدة تؤكد تلك الحقيقة أما ما يزعمه بعض الغلاة والمتطرفين فلا يعتبر عند عموم علماء الامامية.

وما يثيره الخصوم وأعداء الشيعة من شبهات النقص والزيادة والتحريف من أهم مواد السجال وأخطرها في تهديم الوشائج بين الفرق الاسلامية والمنطلق عند المساجلين من أتباع مدرسة أهل البيت انتقاد روايات جمع الخلفاء والتركيز على الخلل في روايات جمع القرآن وما أحاط بها من التي تم عرضها في الكتاب وما عرضه الشيخ المفيد في كتابه (أوائل المقالات) والشريف المرتضى في كتابه (الذخيرة في علم الكلام) والطوسي في (التبيان) وقبل هؤلاء جميعاً ابن بابويه القمي الذي يؤكد ان القرآن الرسمي المدون في المصحف هو ذاته القرآن الموحى الى النبي محمد صلى الله عليه وآله وكل من يزعم غير هذا فانما هو كاذب ومارق.

وما عرضه المحدثون والمعاصرون في مؤلفاتهم العديدة التي تنص على أن هو ما بين الدفتين ولا غير ذلك ويدعم هذا الرأي عدد من اجلاء علماء أهل السنة منهم: الشيخ رحمة الله الهندي ومصطفى صادق الرافعي ومحمد عبدالله دراز والشيخ أبو زهرة والشيخ محمد الغزالي وسالم علي البهنساوي ومحمد علي الزعبي وغيرهم كثير وكلهم ينفي تهمة التحريف-والعياذ بالله-المنسوبة الى الشيعة.

ويعرض المؤلف في كتابه القيم هذا الى جمل قضايا وأمور تتعلق بالقرآن جمعاً وتلاوة ورسماً وبلاغة ويعرض كذلك الى جمع كتاب الله وتدوينه في عهد الخلفاء، ومشروع توحيد المصاحف في عهد الخليفة عثمان، وفي مبحث آخر يعرض التطابق بين المنزل والمتداول والاتفاق الحاصل بين أتباع المدرستين على أن القرآن المتداول المعروف المنزل على رسول الله ﷺ ونصه هو المرجع الأول المعتمد عند كل فريق وأخبار التحريف وروايات النقص مركونة في المهمل من كتب الطرفين، واتخاذ الموضوع وسيلة من وسائل التفرقة والمساس بالفكر الآخر موظفاً البحث في تأجيج الصراع المذهبي الذي لا طائل من ورائه سوى التناحر وصدع الوحدة واشاعة الفرقة والخصومة.

ان ما ينسب من جمع في عهد الخلفاء انتهى الى جمع الناس على مصحف واحد ليس فيه شئ من التفسير أو التأويل أو بيان موارد النزول ومناسباته، جمعوه وكتبوه كما سمعوه من النبي ﷺ من غير أن قدموا شيئاً أو أخرجوا، وهذا الترتيب كان منه ﷺ بتوقيف لهم. وصفوة القول في هذا الصدد (موضوع التحريف) وبحسب رأي الشيعة الامامية هو رفض كل ما جاء في بعض الرسائل والكتب التي رويت في كتب قليلة تعبر عن وجهة نظر ضيقة يرفضها عموم علماء الامامية منذ القرون المتقدمة وحتى يوم الناس هذا فروايات التحريف غير مقبولة لأن الآيات والسور المدعاة لا يشبه نظمها النظم القرآني بوجه ومع غض النظر عن جميع ذلك فانها مخالفة للكتاب العزيز (تفسير الميزان ١٢/ ١١٢) وهذا الرأي يتطابق مع آراء المسلمين كافة من دون تمييز مذهبي أو فكري.

ويرى المؤلف الفاضل أن القرآن كان قد عبر بسلام المحنة المبكرة بعد وفاة المبعوث



بالحق ﷺ بالرغم من اقحام روايات النقص والتحريف التي جاءت في كتب الحديث اذ أن ألوفاً مؤلفة من المصاحف وألوفاً من الحفاظ لا تزال المصاحف ينسخ بعضها على بعض والمسلمون يقرأ بعضهم على بعض ويسمع بعضهم من بعض تكون ألوفاً المصاحف رقيقة على الحفاظ وألوفاً الحفاظ رقباء على المصاحف وتكون الألوفاً من كلا القسمين رقيقة على المتجدد منهما، نقول الألوفاً لكنها مئات الألوفاً مألوف الألوفاً فلم يتفق لأمر تاريخي من التواتر وبداهة البقاء مثل ما أتفق للقرآن الكريم، كما وعد الله جلّت آلاؤه بقوله في سورة الحجر ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ وقوله في سورة القيامة ((ان علينا جمعه وقرآنه)).

وان كلما ورد من روايات شاذة تنص على تحريف القرآن وضياح بعضه فلا قيمة لها ولا يعتد بها وهي روايات مضطربة وضعيفة السند والمتن ومخالفة لآراء عموم ائمة المسلمين (كتاب المصاحف ١ / ١٧٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١ / ٥٤).

اللحن وضبط حروف النص الشريف:

قال تعالى: ﴿ لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَجْعَلَ فِيهِ ۗ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبِعْ قُرْآنَهُ. ﴾ [سورة القيامة ١٦ - ١٨] فان تمام القرآن وكماله من الباري عز وجل، وبهذا يرد زعم من زعم أنه قد بقي منه شيء أو نسبة جمعه الى غير الله تعالى، وعندما أدرك الامام علي عليه السلام خطورة ما وجد عليه أهل البصرة من شيوع اللحن في مرحلة رابعة من مراحل التفكير في الجمع والتدوين، ذلك اذا عددنا المرحلة الاولى التي تحققت في عهد النبي ﷺ ومابعده ﷺ من اباحة تعدد القراءات مرحلة ثانية واقرار القراءة العامة ومنع ماسواها مرحلة ثالثة، أما مرحلة تدبير ما وجده الامام من لحن فمرحلة رابعة، وهي مرحلة التنبيه على ما يمكن ان يتلافى الخطر الجديد الذي وجده الامام في أجواء مجتمع الاختلاط مجتمع مدينة البصرة فكان أن سعى الامام في دفع الضرر عن لغة القرآن اذ من مهام أهل القرآن وخاصته الحفاظ على سلامة أدائه من تسرب اللحن اليه، وكان الامام علي عليه السلام وتلميذه أبو الأسود الدؤلي في مقدمة أهل القرآن وخاصته لذلك بادر الى تأسيس ما يحفظ به لغة القرآن

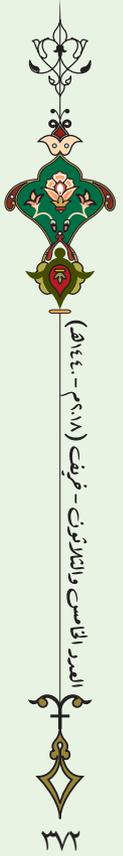
الكريم، من فشو اللحن والانحراف عن الصحيح، ولا سيما في قراءته أو كتابته فكان أن فتح الطريق الى تأسيس مايبقى لتقويم الألسنة وتصحيح الغلط ويسهم في حفظ النص الشريف ولا سيما بعد انتقاله الى موضع حاجة المسلمين من أهل البصرة مدينة الاختلاط وابتكار العلوم.

وكان من سعة انتشار آفة اللحن أن دخلت الى بيت أبي الأسود الدؤلي نفسه، ولذلك احتفظ بتوجيه الامام بما يحقق سلامة نطق القرآن وكتابته.

نستنتج هذا من الروايات التي تشير الى الحاجة الى ضبط الكلمات الملحونة وهذا هو الذي قد تحقق لاحقاً ونفذه أبو الأسود على المصحف الشريف، ومن نتيجته أن ربط تغير الضبط اللفظي بالتغير الكتابي الذي يؤثر في نطق الكلمات والتراكيب ومعانيها وكانت هذه هي نواة ما وضع من لبنات اولى ومنطلق اكتشاف منظومة اللغة والاعراب، فعد علماء العربية والمتخصصون بالقرآن الكريم أن نحو أبي الأسود هو في الواقع تثبيت النطق العربي حين قراءة القرآن، ولهذا بادر أهل القرآن الى ما يمنع من وقوع ما يهدد به خطر اللحن بعد أن استعدوا له، لأنه يهدد أقدم مقدساتهم.

والوقوف الى منع ما يمكن أن يتسلل الى النص القرآني من غلط أو وهم يؤثر في نطقه أو فهمه بوصفه مناط الأحكام التي تنتظم الحياة الجديدة بحسبه، وربما كان عصر الامام علي عليه السلام أحوج الى الضبط لأن الحركة السياسية كانت تنبعث من فهم النص الذي كان المتصارعون على السلطة يحاولون الاستشهاد به والاستفادة منه.

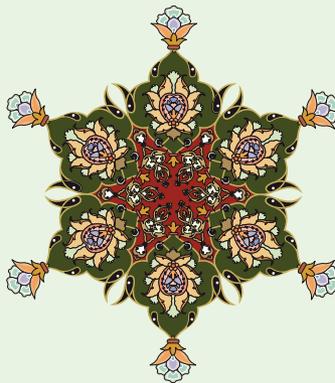
فكان لولادة هذا الحدث الكبير اجتماع ثلاثة عوامل مهمة هي التقاء عبقرية الامام علي عليه السلام بريادة أبي الأسود الدؤلي في بيئة البصرة الفاعلة والخلاقة التي تقدمت كل المدن الاسلامية في انبثاق العلوم ورعايتها فكان ذلك الاعداد لما ناسب هذا الإنجاز، فجاء النقط ليحيط النص القرآني بسياج من الحفظ والصون والدقة في نطق الحرف ومقطعه وكلمته وجملته مطابقاً للقراءة العامة التي استقرت في المرحلة الاخيرة من مراحل الجمع والتدوين زمن الخليفة عثمان بعد التوثيق الدقيق الذي تم بتوجيه من الامام علي عليه السلام الذي



هو أقرب الناس من رسول الله ﷺ لنص سماوي حفظه الله جل وعلا بالمبعوث رحمةً للعالمين وبمن وكله حفظه من بعده وهو المحفوظ قبل هذا وذلك بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .

وهكذا استطاع المؤلف الفاضل في جهده القرآني هذا -على حد تعبير الاستاذ الدكتور محمد جواد الطريحي في كلمته التي وشح بها الكتاب - من أن يربط ربطاً عقلياً منطقياً بين جمع القرآن وتدوينه وضبط حروفه من جهة وتأسيس النحو العربي من جهة أخرى استناداً الى الروايات من جهة والى منطق تأسيس علم النحو وتطوره وعلى هذا فقد أصاب المؤلف هدفين: جمع القرآن وتدوينه وتطور علوم اللغة والنحو وأثرهما في الأداء وسلامة القراءة وضبط مخارج الحروف.

أخيراً جاءت الدراسة شاملة جمعت بين الدراسة القرآنية والدراسة اللغوية والنحوية، نسأله تعالى التوفيق للمؤلف والسداد لأعماله الماثلة.



(الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ)
حَوْلَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ لِلتَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيِّ
لِلْمَسْتَشْرِفِ آدَمِ سِلْفَرَسْتَاينَ

Prof. Silverstein Adam

قسم الدراسات الشرقية - جامعة لندن

البحث المنشور مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية

Journal of the American Oriental Society (JAOS) – 133،

No. 1 (January–March 2013)، pp. 21–33

البحث في الأصل قدم لمركز الدراسات العليا في برنستون

الولايات الأمريكية المتحدة

Institute for Advanced Study، Princeton

ترجمة: د. حسن عبد الجبار ناجحي
قسم الترجمة - كلية الآداب
الجامعة العراقية

هناك ذكر للشيطان في القرآن لأكثر من سبعين مرة، أما على صيغة إبليس أو على صيغة الشيطان^(١)، والشيطان يرافقه يكون الى جنبه أحيانا نعت الرجيم^(٢). وسوف نناقش في أدناه بأن تعبير الشيطان الرجيم في الأصل تشير إلى مهمة الشيطان ومقاضاته في المحكمة السماوية. وفي الوقت المناسب فإن هذا المعنى الأصلي للتعبير قد نسي وغاب عن التداول؛ وفسر تعبير الرجيم وأوّل في نهاية المطاف من قبل الموحدين في الشرق الأدنى لتعني أما «الرجم بالحجارة» أو «الملعون أو البغيض».

الرجيم يقصد به «الرجم بالحجارة»:

أن وجهة النظر الشائعة بين المفسرين المسلمين الأوائل، ومؤلفي المعاجم، والقضاة، وغيرهم هو أن مصطلح الشيطان الرجيم يعني "الشيطان الذي يرمم بالحجارة"، وهم يشيرون بذلك إلى حقيقة أن الشيطان جسدياً يرمم بالحجارة، إن كان ذلك على الأرض أو في المجال النجمي^(٣). ويحدث رجم الشيطان في الحياة الدنيا خلال طقوس الحج، ففي الأيام من العاشر إلى الثاني عشر من ذي الحجة، عندما يرشق الحجاج الحجارة على ثلاث أعمدة في منى (طقس رمي الجمرات). وحسبما يعتقد أن هذه الممارسة لتمثيل مرة ثانية سنة إبراهيم في رجم الشيطان بالحجارة خلال حجه إلى مكة في الماضي السحيق^(٤). علماء أنثروبولوجيا الدين قد فسروا الطقوس بطرق أخرى، إنهم يقترحون أن تلك الطقوس كانت في الأصل تعبر عن التكفير عن الخطايا وذلك عن طريق رميها وإلقائها في جهنم وفي الهاوية^(٥). ومهما تكن الحالة، فإنه يظهر من سياقات أخرى غير تلك الظاهرة، أنه في فترة ما قبل الإسلام أو في العصر الإسلامي المبكر، فإن رجم موقع له علاقة بالشر كان ممارسة شائعة. ولعل المثال الأكثر شهرة هو رجم قبر أبي رغال (ذلك الذي أرشد أبرهة خلال حملته ضد مكة)^(٦)، وهو ما استشهد به بالفعل في الشعر الأموي^(٧). وإلى مثل هذا الدليل المعروف ينبغي أن تضاف حالة الكتاب المقدس من آخان Achan، ذلك الذي نهب وغنم الغنائم التي أحرزها وحصل عليها أثناء غزوه لحيريشو (أريحا)، وهي الحادثة التي "كان كل إسرائيلي يرمم بالحجارة... فأشادوا أو أقاموا عليه كومة كبيرة من الحجارة، حتى يومنا هذا" (جوش ٧: ٢٥-٢٦)^(٨). وهناك الكثير من السوابق الأخرى في الكتاب المقدس،^(٩) توحى وتشير إلى أنه في الشرق الأدنى لما قبل الإسلام كانت احتفالية رمي المرء أعداءه بالحجارة عادة تمارس دائماً^(١٠).

ويشار إلى رجم الشيطان الوهمي أو النجمي astral في القرآن نفسه في سورة رقم ٦٧ آية ٥ [ويقصد الكاتب سورة الملك آية رقم ٥ التي قال الله سبحانه وتعالى فيها بسم الله الرحمن الرحيم ﴿لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ

السَّعِيرُ . المترجم] وقد ترجم الباحث هذه الآية الكريمة بالآتي: «حيث قيل: "حقاً لقد جعلنا سماء العالم بالمصاييح، وجعلناها صواريخ" رجوما للشياطين، وقد اعدنا لهم ناراً مهلكة»^(١٢)، وإن لم يكن هناك أي شيء آخر، فإنه بالنسبة الى القرآن ينبغي الاعتراف بأن الشيطان في الواقع قد رجم جسدياً^(١٣)؛ وهكذا، فمهما يكن المعنى الحرفي للشيطان الرجيم، إذ يتبين أنه من المحتمل أن لا يكون هو الجواب المفضل للقرآن على تلك الإشكالية.

ومما له دلالة مهمة في هذا السياق، الحقيقة بأن اليهود في أواخر العصور القديمة قد استعملوا لغةً تلك التي توحى بأنه من الممكن دفع أذى الشيطان عن طريق رمي أشياء عليه. وحتى بالنسبة الى صيغة الإستعاذة عند المسلم، التي تلجئه من الشيطان الرجيم تلمس من الله^(١٤)، وهذه الصيغة ما يماثلها في التلمود. ففي التلمود البابلي (الذي سنشير اليه في أدناه برمز "بت BT")، فنحن نسمع مرارا وبتكرار بأن الحاخامات rabbis يصرخون قائلين: "سهم في عينك، يا شيطان!"^(١٥). وفي حالة واحدة كما أخبرنا بأن بيليمو Pelimo كان معتاداً على أن يقول "سهم في عين الشيطان!". "في كل يوم إلا أنه في نهاية المطاف يكشف الشيطان عن نفسه لبيليمو ويتساءل لماذا يلعنه بيليمو. ويجب بيليمو "ما الذي أقوله إنما هو [لدفع أذاك وإبعادك عني]؟". فلهذا يجب الشيطان، "قل يا الله (رحمان) وبخ الشيطان وعنفه!"^(١٦) ثم يستمر التلمود برواية الحاخام هيا بن آشي Rabbi Hiyya bar Ashi، الذي كان قد اعتاد على السجود والإنبطاح في الصلاة والصراخ، "يا الله (رحماني) انقذنا من الشيطان!"^(١٧). فهذه الاستعاذة ترتبط ولها علاقة بالقراءة القرآنية أثناء الصلاة تدعم هذه التشابه والتماثل، مع أنه بالنسبة الى هدفنا فإن النقطة الوثيقة الصلة بالموضوع هي أن بعض اليهود في عشية الإسلام كانوا يعتقدون بأن الشيطان يمكنهم أن يبعدوا أذاه عن طريق رجمه بأشياء.

الرجيم تعني "الملعون":

والحقيقة أن الكثير من الأدلة (وهي أدلة يهودية إلى حد كبير) بشأن الفكرة التي تفيد بأنه في عشية الإسلام كان الشيطان يرمج جسدياً، هذه الفكرة قد مرّت دون اهتمام



وملاحظة أحد من العلماء المعاصرين^(١٨). وبدلاً عن ذلك، فإن العلماء منذ القرن التاسع عشر قد أدلوا وقدموا أدلة (وهي أدلة مسيحية إلى حد كبير) على الحقيقة أن المعنى الحرفي للشيطان الرجيم [أو في اللغة الإنجليزية "الشيطان الملعون"]. تؤشر في هذه الحجة إلى النصوص الإثيوبية التي تثبت وتشهد على أن الجذر [رجم] r - g - m (تعني لعنة) في السياقات الوثيقة الصلة بالمسألة^(١٩). فمثلاً، في الكتاب المقدس الإثيوبي إن لعن الشيطان أو الأفعى يتم التعبير عنه باستخدام الجذر (رجم) r - g - m (وفي العبرية أرار arar كما ورد في الآية ١٤ التي جعلت أو وردت بالرجم ragamt الإثيوبية)^(٢٠). وفي المصادر الإثيوبية المتأخرة نرى نفس الجذر أيضاً يستخدم بشكل نعني ووصفي بالإشارة إلى الشيطان (عبارة سيتان ريجوم saytan regum "الشيطان الملعون"^(٢١)). فالنظرية، والتي تقريباً لها قدر وافر من الصحة والمقبولية وهي مستساغة إن كان ذلك على أساس الدلالة اللفظية أو الفيلولوجية، فقد حصلت على تأييد واسع النطاق من كبار العلماء مثل ثيودور نولدكة Theodor Noldeke، وفرانز روزنتال Rosenthal، وآرثر جيفري Jeffery، وغويتاين S. D. Goitein، ومؤخراً جدا -مانفريد كروب Manfred Kropp إذ تبنا هذا المعنى من دون كل المعاني الأخرى^(٢٢). وأنه سيكون من التهور والطيش أن نجادل ضد مثل هذه الثقل النوعي لهؤلاء العلماء، وبالأخص نظراً لأن هناك دليلاً يشير إلى أنه في النسخة القرآنية كان سقوط الشيطان متأثراً بالروايات القبطية تلك التي نقلت إلى الحجاز من جنوب الجزيرة العربية^(٢٣). فقصة الشيطان إذ كان يرفض إتباع الملائكة في السجود لآدم (حيث، كما سنرى، يكون الشيطان مصرحاً بالرجم في القرآن) تلك التي قد تم تطويرها وتعميمها في الأوساط المسيحية في الغالب. وفوق هذا، ففي مصادر العصور القديمة السريانية المتأخرة^(٢٤) يمكن للمرء أن يرحم بالحجارة وباللعنات، تماماً كما كان «يلقي الشخص الشتائم» أو «يرمي باللعن والشتم» في اللغة الإنجليزية^(٢٥). وفي الواقع، فإننا نجد بالفعل في الكتاب المقدس رجم و شتم المرء للأعداء مرتبطة ارتباطاً وثيقاً: فيقال إن عدو الملك داود شمي بن جيرا Shimei ben Gera "ظَلَّ يشتم [داود] كل ما جاء

وإنه كان يلقي الحجارة على داود... ولذلك فإن داود ورجاله ذهبوا، بينما ذهب شمي الى القرب منه أو بموازاته على التل قبالة، وكان يلعنه أثناء ذهابه، وكان يرمى الحجارة عليه" (٢ سام ١٦: ٥ - ٦، ١٣) (٢٦).

الرجيم ككنية ثابتة أو كلقب ثابت:

كما تظهر المناقشات السابقة في أعلاه عن كل من "المرجوم" و "الملعون"، فهناك الكثير من الأدلة المثيرة على كل خيار من هاذين الخيارين بحيث يسمح لنا بشكل قاطع في أن نمنح امتيازاً لواحدة من إتيمولوجي [أي لبيان وتعليل أصل كل لفظة وتبيان تاريخها] على الأخرى. والدليل كما يبدو في شكله الموجود في هذا المجال يسمح لنا بأن نقدم ترجمة أفضل للشيطان الرجيم عن "الشيطان، الواحد أو الشخص المرجوم جسدياً و مجازياً" (أو نسخة ما هو أكثر امتيازاً وروعة من هذه)، كما وينبغي أن نضع نصب أعيننا أنه يكون التعبير القرآني "الشيطان الرجيم" لها صدى مختلف بين جمهور من المستمعين والقراء اليهود والمسيحيين على التوالي. كل هذا قد قيل، فإن بيان الإيتمولوجي لتعليل أصل الكلمة أو المعنى الدقيق للرجيم قد لا يكون له علاقة بالتوحيديين في الشرق الأدنى قبيل أو في عشية ظهور الإسلام، الذين ربما كانوا قد أحلقوا ببساطة عبارة الرجيم (أو من مصدر مشابه لذلك) إلى الشيطان أو إلى قوى الشر الأخرى من غير أن يهتموا سوى اهتمام قليل الى المعاني الضمنية الحرفية للتعبير أو للمصطلح.

وهناك إشكالية في كل من "رجم" و "لعن" في هذا السياق ألا وهو أنها بصيغة المجهول إن كان في الشكل والمعنى (٢٧). مع أن هذا ليس بأي حال من الأحوال اعتراضاً أو رفضاً حاسماً لهذه الخيارات، وإنه بالفعل يبدو من الغريب أن المسلمين سوف يقال لهم "ينشدون الملاذ والملجأ بالله من الشيطان المرجوم والملعون [بالحجارة أو باللعنات]" (١٦ : ٩٨) (*)، وكما يفهم من أن الشيطان الذي ينبغي أن يكون في الموقف الدفاعي، وهو ينشد الملاذ

(*) [يشير الباحث الى سورة النحل آية رقم ٩٨ ففيها يقول عزّ من قائل بسم الله الرحمن الرحيم (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم. المترجم]



واللجوء من أفعال الآخرين. فالمعنى السلبي والمجهول للرجيم يشكل إشكالية بالنسبة لنا إن كان أولئك الذين يستخدمون هذا المصطلح والتعبير بالإشارة إلى الشيطان هم على وعي بمعنى هذا التعبير أو المصطلح أم لا، في حين أنه في الواقع يظهر بأنه في فترة قبيل ظهور أو في عشية ظهور الإسلام فأن نعت أو لقب الرجيم يمكن استخدامه كنوع من اللقب، وملحق بالشيطان بصرف النظر عن معناه الحرفي أو معناه الأصلي^(٢٨). وأن هذا يدعم ويؤيد بالدليل المنطقي والسرياني: ففي الحالة الأولى المندائية، فأن التجسيدات الآلهية في شكل التعويذة السحرية ضد قوى الشر تتضمن وتشتمل على تعبير رجما، "المشلول أو المصعوق" أو المتحجر. وتظهر التجسيدات الآلهية في شكل أرضي على الأوعية أو في الطاسات السحرية التي يرجع تاريخها الى حوالي ٦٠٠ سنة المسيحية، وهي هكذا في مأمن من أنواع الانتقادات الموجهة إلى المصادر الأدبية من هذه الفترة^(٢٩). وهناك مرجع وإشارة ماندائية مثيرة للاهتمام لأن إشكاليته تأتي من جينزا رابا (١٥ . ٢)،^(٣٠) حيث يوجد تعبير ساتانا رجما *satana rgimea*. فإن المشكلة مع هذا الدليل هو أنه حدث فقط في واحدة من نسخ الجينزا ومن المحتمل جدا أن تكون من تحريف النص أو أنه مقحم في فترة ما بعد الإسلام، متأثر بالاستعمال القرآني. وجاء الدليل السرياني من رسالة زائفة لإفرايم إلى الماوتينرز *Mowitainers*^(٣١)، حيث استخدم تعبير داقالا رياما *daggala raima i* كتعبير ثابت^(٣٢).

هناك ثلاث مشاكل في استخدام هذه النصوص لأهدافنا. أولا، على الرغم من أن البعض قد جادل بأن رسالة إفرايم هي رسالة موثوقة وأصيلة^(٣٣) والأكثر احتمالا (وهو في الدوائر العلمية كانت شائعة) أنها تعزى وتنسب الى يعقوب الرهاوي (٦٤٠ - ٧٠٨) وهو -على الرغم من كونه نفسه كان كاتباً من القرن السابع- يرجع الى ما بعد الفترة القرآنية. ثانيا، وحتى في حالة الدليل الذي يرجع الى حوالي سنة ٦٠٠ في التاريخ المسيحي، وبذلك فإنه يتقدم على القرآن ذاته في زمانه، فلعله مع ذلك قد تأثر باستعمال الألفاظ العربية. والافتراض القاطن بأن اللغة العربية المستعملة في القرآن لم تكن أقدم من القرآن نفسه وأن

هذه الفرضية قد واجهت تحدياً لا يدحض بسبب من النقوش الكثيرة جداً من شبه الجزيرة العربية قبل العربية إذ كانت اللغة العربية تستعمل كلغة أدبية (وبالتأكيد من دون أن نقول شيئاً عن شعر مل Mill poetry*) فالشیطان الرجیم يحضر أو يظهر في النقوش أو في الشعر أيضاً، غير أنه من الضروري أخذ النقطة العامة بشأن العربية القرآنية بعين الاعتبار. وثالثاً، حتى وإن كنّا نفترض بأن الشيطان كان يعرف كرجيم قبل الإسلام، ومن دون إشارة خاصة إلى المعنى الحرفي للنعته، فربما ما نزال نتساءل ماذا كان المعنى الحرفي والأصلي للرجيم. وإن نظرية الاشتقاق الإثيوبي، فإنها فقط تكشف عن وجوه اختلاف صارخ مع الدليل القرآني Q 67: 5 (حيث نجد الشيطان يرجم جسدياً "وهو هدف للقذائف mis-siles") (**). وأن الإشارات التلمودية التي نجد فيها الحاخامات يسعون إلى دفع أذى الشيطان وذلك عن طريق رمي الأشياء بعنف عليه، وهذا يوحي بأنه في الوقت الذي كان فيه استخدام مصطلح وتعبير الشيطان الرجيم في القرآن، كان معناها الأصلي قد نسي،^(٣٤) وهذه نقطة قد أدلى بها كل من نولدكة وروزنثال^(٣٥). وإذا ما أخذنا ذلك بنظر الاعتبار، فإن الذي سنتطرق إليه فيما يلي هو ما الذي كان المعنى المنسي للمصطلح؟. وقبل أن نتقل إلى النظرية النهائية لهذا البحث، هناك بضعة اختيارات وخيارات وإمكانيات متفرقة - وبمعنى آخر، تلك التي اقترحت سابقاً، وإذا تم اقتراحها، فقد اتبعت من دون هدف - وهي تستحق منا الاهتمام.

وأولها ذلك الذي اقترحه روزنثال. فإنه اتخذ خطوة إلى الوراء من النقاش بين مؤيدي «الرجم» و «اللعن» وتساءل، في بضع فقرات قصيرة أخفيت في نهاية بحثه المعروف والمشهور عن نواح ومواضيع أخرى، عما إذا كان علم اللغة السامية القديم يسلط الضوء على هذا السؤال أو هذه الإشكالية^(٣٦). واستناداً إليه في الإستعمالات

(*) [هل المقصود بهذه الإشارة ستيوارت مل الشاعر والفيلسوف الإنجليزي المتوفى في سنة ١٨٧٣ فإن

كان كذلك فليس هنالك من رابط يربط الافتراض الذي أدلى به الباحث. المترجم]

(**)(*) [يقصد الباحث ما جاء في سورة النحل المباركة رجوماً. المترجم]



الأوغاريتية والأكادية للتعبير (رجم) مشيراً إلى r - g - m، فإنه أبدى ملاحظة مهمة تفيد إلى أن المعنى الأساسي للجذر يبدو أنه من الفعل "أن تتحدث" أو "أن يدمدم أو يتذمر grumble. وأن ملاءمة ووثاقة الصلة بالموضوع قد أصبحت واضحة عندما ندرك بأن الشيطان في القرآن قد أبلغ وأنجز الكثير من أعماله المؤذية بواسطة الكلام والتحدث مع الله ومع مؤيديه من الناس. وكما عبّر عنها (أندرو ربن) Andrew Rippin قائلاً: "من بين أدوات ووسائله [أي الشيطان] في عمله هو ذلك [أي تضليل الناس] وهناك عدد من الصفات والرموز الصوتية الدالة عليه: فهو يدعو (٣١: ٢١) (*)، أو يتحدث ببساطة (١٤: ٢٢؛ ٥٩: ١٦) (*)(*)، أو وعود (٢: ٢٦٨) (*)(*)(*)، أو الوسواس (٧: ٢٠؛ ٢٠: ٢٠: ١٢٠؛ انظر أيضاً ٥٠: ١٦؛ ١٠٤: ٤ - ٥) (*)(*)(*)(*). ومع ذلك، فعندما تتبع روزنثال وأرجع تطور السامية لجذر r - g - m في فترات لاحقة، في الكتاب المقدس العبري فهو

(*) [يقصد الباحث سورة لقمان وما جاء في آية رقم ٢١ المباركة إذ قال الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾، المترجم].

(**) [ويقصد الباحث هنا ما جاء في سورة إبراهيم آية رقم ٢٢ فقال عزّ من قائل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ ووَعَدْتُكُمْ ﴾... الخ الآية المباركة) كما يقصد بالسورة التي تعقبها سورة الحشر آية رقم ١٦ وجاء فيها بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ كَذَّبَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾. المترجم].

(***) [ويقصد الباحث هاهنا سورة البقرة الآية الكريمة المرقمة ٢٦٨ وجاء فيها بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾. المترجم].

(***) [ويشير الباحث إلى سورة الأعراف آية رقم ٢٠ وجاء فيها بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَيْهَمَا ﴾... الخ الآية الكريمة؛ أما الإشارة التي أعقبتها فهو يشير إلى سورة طه آية رقم ٢٠ إذ يقول الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى ﴾؛ كذلك ما جاء في سورة ق الآية المباركة آية رقم ١٦ وجاء فيها بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُمْ مَا تَوْسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾... الخ الآية الكريمة؛ وما جاء في سورة الهمزة آية رقم ٤ وآية رقم ٥ إذ ورد فيها ما قاله الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴾ (٤) ... نَارُ اللَّهِ الْمَوْجِدَةُ ﴾. المترجم].

یصبح رجن وليس رجم r - g - n ويختفي في الآرامية r - g - m؛ ويظهر بمعنى صريح أن تصيب أو تضرب ميتاً وقد انتهت قبل الإسلام بمدة طويلة. وأحد الأمثلة التي أوردها روزنتال لرجن r - g - n في الكتاب المقدس جاءت من Prov ۱۶ : ۲۸، على الرغم من انه لم يبحث أو يناقش هذا المقطع أو هذه الفقرة بتفصيل أكثر من ذلك. والمقطع يقرأ (التي أخذت من الفقرة أو المقطع السابق) يقرأ: "إن الرجل الشرير (إيش بيليعل al'ish beliyya) يبرز الى النور الشر، وأن في شفثيه هنالك نار حارقة؛ الرجل الشكس والمتمرد A froward man يزرع ويذر النزاع والفتنة؛ وهمس (نيرجان nirgan) تفرق بين الأصدقاء الحميمين". فهذا المقطع يستحق اهتمامنا لسببين. أولاً، فإن الإشارة إلى Belial والنار على شفثيه توحى بقوة الى مغزى وسياق شيطاني؛^(۳۸) وأن الذكر في المقطع التالي الى شخصية مخادعة ذلك الذي فعل شيئاً مع الجذر رجن r - g - n يؤلف أهمية وثيقة الصلة بالنسبة لنا. وثانياً، في جنيزا أو سفر التكوين رابا Genesis Rabba، في تفصيل لمدراس أو لتفسير يهودي للتوراة من أوائل القرن الخامس في كتاب الجنيزا سفر التكوين، فإن "الرجل المشاكس والمتمرد" وإن "الشخص الهامس whisperer" من Prov ۱۶ : ۲۸ كلاهما قد تم تحديدهما هويتها بالشیطان أو الثعبان الماكر في جنة عدن^(۳۹). وقيل أن الشيطان قد همس ضد الله (ريجن ديفاريم آل (al bore) riggen devarim (bore)o). وهذا يربط الشيطان، الذي كان مساوياً بالثعبان في جنة عدن، بالجذر رجن r - g - n، ويعطيه دوراً فعالاً وعملياً وليس سلبياً وغير فعال الموجود في التفسير. وهكذا فإن الشيتيم أي الشيطان Al -shaytem الرجيم سيكون "الشیطان الذي يهمس ضد أوامر الله". وبالتالي فإن آراء روزنتال تستحق مزيداً من الاهتمام أكثر مما أعطاه هو نفسه، وفي أدناه سوف نستأنف مناقشة صلة علم الفيلولوجي أو علم فقه اللغة السامية القديمة لمعنى رجيم ونحاول إظهار وإثبات أنه بينما كانت الدلالات القديمة للجذر رجم تبقى فقط في الكتاب المقدس العبرية من خلال الجذر رجن، ففي أماكن أخرى في العالم السامي وفي فترات لاحقة جداً احتفظ الجذر رجن بمعناها القديم (وتحديداً في الأكادية).

وهناك خيار متفرق آخر يأتي من التناسي القرآني. فالقرآن يبدو أنه يفسر معنى رجيم في مناسبتين. في كليهما يطلب الله من الشيطان (إبليس) إلى أن يسجد لآدم وفي كل حالة يرفض الشيطان، بسبب [بوهم] إنه الأعلى والأفضل. ١٥ : ٣٣ - ٣٥. (*) . وفي قوله في ٣٨ : ٧٦-٧٨ (*) (*) (٤٠). فالمثل في هاتين الآيتين هو (١) الشيطان يرفض الانحناء والسجود وذلك لأنه يشعر بأنه متفوق وأعلى من آدم. (٢) الله يطرده من الجنة والسماء. و (٣) دعا الله الشيطان بأنه رجيم (٤١). وجاء النص المتداخل في ٧ : ١٢ - ١ : ٣ (*) (*) (*). ووفقا لهذا في هذه الحالة، فإن النمط هو (١) الشيطان يرفض الانحناء لأنه يشعر بتفوقه على آدم. (٢) يخرج الله من الجنة السماء. و (٣) يقول الله للشيطان انه «من الصاغرين». ووفقا لهذا، وعلى افتراض أن القرآن متساوق وثابت في رسالته، فأن رجيم مرادف «للساغرين» (٤٢). والقراءة الأخرى للنصوص قد تعني ضمنا أن رجيم يعني ببساطة «المنبوذ والطريد». التي تتفق مع المغزى وسياق الكلام، فمعنى الجذر «الرشق والقذف» أو «الرمي»، وهو الشكل والصيغة السلبية والكامنة للكلمة. ومن ثم، فإن الشيطان الرجيم يعني «الشيطان، ذلك الملك الذي الذي ألقى خارجا [من الجنة والسماء]» (٤٣). إن استعمال التضمين النصي ليصفي نبرة fine - tune فهنا لتعبير رجيم وهذا من دون شك يساهم في فهمنا للتفسير القرآني للمصطلح والتعبير. وفي الوقت الذي يعني أن

(*) [هنا يقصد الباحث ما جاء في سورة الحجر آيات رقم ٣٣ الى ٣٥ يقول فيها الله سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾ (٣٣) قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ (٣٤) قَالَ فَأَخْرَجَ مِنْهَا فإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ (٣٥) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿ (٤٣). المترجم].

(**) [يقصد الباحث هنا سورة ص الآيات من آية ٧٦ الى الآية الكريمة ٧٨ إذ يقول عز من قائل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (٧٦) قَالَ فَأَخْرَجَ مِنْهَا فإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ (٧٧) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿ (٧٨). المترجم].

(**) [يقصد الباحث سورة الأعراف الآيات ١٢ والآية ١٣ فيقول الله سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (١٢) قَالَ فَأَهْطُ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿ (١٣). المترجم].

التضمین النصبی لا یلقى الضوء على المعنى الأصلي للجذر رجم -m -j -r (كالذي طبق على الشیطان) فأن هذا سیوضح بأن القرآن نفسه یحتمل إنه استخدم هذا الجذر بمعینین مختلفین، ففي حالة واحدة وفي ٦٧: ٥ (*) اختیر معنى «مرجوم» وفي الحالات الأخرى فالتفضیل «الصغیر أو المهان» ولعله «المنبوذ». هذا یتناسب جيدا مع حقيقة أنه حتى بین موحدی الشرق الأدنى فی عشیة أو قبیل الإسلام لم یکن هذا المصطلح أو التعبير متساوقا باستمرار عند تطبیقه على الشیطان.

وهناك خيار ثالث متفرق یظهر أحيانا ویرد فی الكتاب المقدس لזכריא، وعادة ما یرجع إلى أواخر القرن السادس قبل المیلاد. ویبدأ الفصل الثالث على النحو الآتی:

وأظهر لی جوشوا Joshua الكاهن الأعلى وهو یقف

أمام ملك الرب، وكان الشیطان یقف فی

الی یمینه لیتهمه أو لیوجه التهمة الیه. ثم قال الرب

للشیطان: "إن الرب یوبخك، یا شیطان، نعم، الرب

الذي اختار (أورشليم) القدس یوبخك؛ وهذا الرجل لیس

بالصنف الذي یتجمع أو یجنى plucked out من النار؟".

فی هذا المغزی والسیاق. فإن الشیطان هو المدعی علیه أو "متهم" فی المحکمة السماویة التي تهدف إلى جلب أخطاء رجل أي رجل ونقائصه (فی هذه الحالة، هو للکاهن الأعلى یسوع) إلى اهتمام الله وعنايته. وأن صیغة الله فی أن یدفع أذى الشیطان هو "توبیح الرب (غار gaar)) لك یا شیطان" هذه هی الصیغة التي یقال أن الشیطان فی بت BT قد أوصی بیلیمو (فهی الأفضل من "سهم فی عینی الشیطان!"). إن الصلة بین غ -r -' -g و بین رجم -m -j -r هی علاقة غیر نهائیة ومبدئیة فی أحسن أحوالها^(٤٤)، مع أن "الشیطان هو الذي تم توبیخه" وهذا الفهم یتناسب مع معنى رجیم فی سیاق الكلام^(٤٥)، وهو له صلة

(*) [یقصد الباحث هاهنا سورة الملك آية رقم ٥ قال فيها الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا

السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبُحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ المترجم].



وثيقة في معناه مع الخيار الإثيوبي للملعون. على الرغم من أن هذا هو أضعف الخيارات وأن أهميته هو لكي يلفت انتباهنا على مجموعة من النصوص التي من خلالها صارت خاصية الشيطان التي يتميز بها ومعناه لقبه الثابت في أواخر الفترة القديمة.

الرجيم يعني "المتهم":

يظهر الشيطان أول مرة على المشهد في الكتاب المقدس، على الرغم من أن شخصيته مدينة بشكل واضح إلى السوابق أو الأحداث السابقة الشرقية القديمة المماثلة^(٤٦). وأن فقرتين أو مقطعين من نفس الفترة تقريبا تضع الشيطان موضع الاستعمال عند الموحدين: زكريا ٣ وجوب [النبي أيوب] Job ١-٢. إن وصف زكريا الموجز والمقتضب للشيطان، المشار إليه في أعلاه، قد اكتسى باللحم في تفصيله الكبير الى حد ما في كتاب "جوب Job"، حيث قيل إنه "صادق ومستقيم أخلاقيا، وكان يخاف الله، والذي كان ينأى بنفسه عن الشر" (جوب Job ١: ١). وتفانيه لله مفصل في آيات افتتاح الكتاب (١: ٢-٥)، ثم يعقب ذلك ظهور الشيطان ودخوله عليه. وهذه الفقرة (١: ٦-١٢) تقرأ على النحو الآتي:

والآن فقد حدث فيأحد الأيام أن أبناء الله (بيني ها - إلوهيم -) beney ha - (him).

جاءوا ليقدموا أنفسهم أمام الله وكان الشيطان من بينهم.

وقال الله للشيطان: "من أين أتيت؟" وعلى هذا

أجاب الشيطان: "من التراب وأعود الى التراب الأرض، ومن

المشي صعودا ونزولا فيها". وقال الله للشيطان، "هل

لاحظت [عبدي] جوب Job، فإنه لا يوجد له مثل في

الأرض، صادق وطيب القلب، ورجل مستقيم الأخلاق ويخاف الله وينأى بنفسه عن

الشر؟". فأجاب الشيطان الله، قائلا: "هل أن جوب يخاف الله من أجل

لا شيء؟. ألم تجعل له وشيعا وحاجزا حوله وحول

منزله، وحول جميع ممتلكاته، من كل جانب؟. وقد
باركت ما يقوم به من عمل يديه، وأن ممتلكاته وفيرة
في الأرض. ولكن [إذا] وضعت ونشرت يدك وأسأت اليه (حرفيا،
لمست!). الى كل ما لديه، فبال تأكيد فسوف يلعنك بوجهك!".
؛ وقال الله للشيطان: "أنظر!. إن كل ما لديه هو في سلطانك وفي قدرتك.
[وأن الحكم والسلطة الوحيدة] هي أنه يجب عليك] أن تمتنع عن تسديد يدك
ضده". ولذلك رحل الشيطان ومات.

وقد أعقب ذلك اختبارات متكررة قام بها الشيطان في زيارة جوب Job، بقصد أن
يزل به قدمه ويخطئ وبذلك تسببه في لعنة الله. على الرغم من الظروف الصعبة المتزايدة التي
حلّت وأصابت البلاء لجوب من قبل الشيطان، فإن جوب نجح في الامتحانات.
وهناك عدد من النقاط المهمة انبثقت من أوصاف جوب (وزكريا) للشيطان. أولا، إن
الشيطان متهم الإنسان، الذي كان يسعى للبرهنة على الله بأنه حتى أفضل الجنس البشري أو
الناس هم (أو هو) في الأساس أنانيون وغير جديرين بثناء ومديح الله. وثانيا، إن الشيطان
هو جزء من المجموعة السماوية - إنه أحد «أبناء الله»، الذي يقف على يمين أي المدعي
عليه في محكمة الله. وثالثا: إن «سلطات وقدرات. الشيطان تأتي من الله نفسه، الذي يعطيه
الإذن لاختبار وامتحان الجنس البشري، وأن يضع قوانين أو أحكام الأعمال. وأخيرا، فإن
الشيطان على عكس أهريمان الزرادشتي. فهو لم يكن شريرا بطبيعته. إنه موظف شرعي
وقانوني لله، وهو محامي المقاطعة السماوية، كما كانت. وفي النهاية فإن الشيطان، بطبيعة
الحال، «سقط»، ولكن هذا، أيضا، يعني ضمنا أنه بدأ من الأوج أو من القمة. ومهما
يكن، فإن سياق ومغزى (جوب) يوحى بأنه على الرغم من مهنة الشيطان كمتهم يعني أنه
يتصرف بوحشية وبشكل سلبي أو معاد تجاه الإنسان، فإنه ومن خلال مهراز الله أنه يأخذ
القضية («هل لاحظت تقوى (جوب) التي لا تضاهي؟...»). فقد سقط الشيطان، لكنه
باستطاعته أن يحاجج بسهولة بأن الله قد دفعه الى ذلك.

وفي القرون التالية لتأليف جوب وزكريا^(٤٧) فإن تطورات تاريخية نحتت الشيطان الى الصفة المجسدة للشر ذلك المؤلف بالنسبة الينا. ويقال إن النفي أو الابعاد البابلي قد لعب دورا محوريا في هذه التطورات وبطريقتين: أولا، تدمير المعبد وتشتيت اليهود أثار قضية جود الله وطيبته وقدرته الكلية theodicy في أذهان الناس. فالمعروف أن أمورا سيئة تحدث للناس وفي جميع الأوقات، وذلك لأن الناس يرتكبون خطيئة طوال الوقت. ولكن عندما تحدث الأمور السيئة للأمة اليهودية بأكملها، وعندما يدمر بيت الله، فإن البحث عن الحلول يصرار في مكان آخر، وهذا الأمر يقودنا إلى الدور الثاني الذي أذاه المنفى والتشتت البابلي. فاليهود وهم يعيشون في العراق - إيران. قد تعرضوا خلال هذه الفترة للأفكار الثنائية التي هي من صلب الديانات الإيرانية. فهناك قوى جيدة وقوى سيئة تشابكت في قتال مستمر. فالشيطان في هذا السياق جاء لتمثيل القوى السيئة، فكل ما هو شر في العالم يعزى إليه. وهكذا، في سام Sam ٢ / ٢٤: ١ إذ روي الينا: "وأن غضب الرب قد اضطرم وثار ضد إسرائيل، وإنه حرص داود... لمحاسبة الشعب". مع هذا فإنه في Chr ١ / ٢١: ١، قد كتب في فترة ما بعد المنفى، نقرأ أن "الشيطان وقف ضد إسرائيل وحرص داود لمحاسبة الشعب"^(٤٨). وأن أعمال الشر تلك التي سبق أن نسبت إلى الله قد صارت الآن تنسب إلى الشيطان. ومشابه هذا، فعلى الرغم من أنه بحسب جينزا سفر التكوين (١: ٢٢) إن الله هو الذي اختبر إبراهيم وطلب منه التضحية بابنه إسحق، وفي سفر اليوبيل Jubilees (١٧): ١٥ - ١٨) إنه الشيطان (مستمه Mastemah) هو الذي فعل ذلك^(٤٩). وفي الوقت الذي كتب فيه العهد الجديد، كان الشيطان هو الصفة المجسدة للشر، الوحش الهولي أو الشواش، وهو ثعبان جنة عدن، وهو العدو الرئيس للمسيح^(٥٠). ومن المؤكد أنه في الوقت الذي كتب فيه القرآن كانت علاقة الشيطان بالشر معززة وموطدة في أذهان سكان الشرق الأدنى. ومن ثم، في حين أن جوبا [النبي أيوب عليه السلام] قد ألقى باللوم على الله نفسه لأحزانه وبلواه (جوب ١٩)، وفي الرواية القرآنية بشكل آخر للقصة (٣٨):

الشیطان الرجیم..... الصَّبَاغ

٤١ - ٤٤) (*). فإنه الشیطان الذي ينبغي أن یلقى علیه اللوم لهذه الأحزان والآلام. ومع ذلك، فإن مهمة الشیطان الأصلية وعمله الأصلي كمتهم في المحکمة السماوية قد بقيت واحتفظ بها في ثلاث طرق. أولاً، في المصطلحات المستعملة لوصفه في أواخر العصور القديمة. فالترجمة اليونانية للشیطان، ديابولوس diabolos، وتعني "متهم" (٥١)؛ وأن إحدى تعبيرات العهد الجديد للشیطان، بيلزبوب Beelzebub، وقد اشتقت من مصدر أكادي بيل دبابي bel dababi، وتعني "المدعي" (٥٢)؛ وهو كنية رابانية للشیطان، كاتيغور أو (كبديل عنها مكاترغ qategor (alternatively, meqatreg) (بدلاً من ذلك، ميقاتريغ)، وجاءت من اليونانية (للمتهم) (٥٣)، وإن مصطلح الشیطان "ميقاتريغ" الشیطان المتهم "يوجد في كثير من الأحيان في المصادر الحاخامية" (٥٤)، وأخيراً، في البيشيتا Peshitta، وهي الترجمة السريانية لديابولوس diabolos وهو ake 1qarse (٥٥)، وهي من المصطلحات الأكادية التي تعني "المتهم". وبما أن تحقيقي هو في المقام الأول عن أصول تسمية الشیطان في القرآن، فمن المحتم بالتأكيد أن الشیطان كان يطلق علیه في كثير من الأحيان "المتهم" في الدوائر التوحيدية في أواخر الفترة العتيقة.

ثانياً، وهناك إشارات غير مباشرة إلى الشیطان كونه خصماً وهذه الإشارات متفرقة ومتناثرة في أدب أواخر الفترة العتيقة. وهكذا، في جينزا ربّي سفر التكوين ربّي Gen-esis Rabba ([القسم ٢٠]) إذ ذكر أن حية أو ثعبان عدن قد "أعدت مع إجابات"، مما يدل على أن الشیطان لم يزل يصوّر وكأنه شخصية مثل المحامي بلسان حادّ. وبالمثل، فإن جميع الروايات عن سقوط الشیطان تقريباً هي - في اللغات اليونانية واللاتينية والأرمنية والجورجية والسلافية والعبرية والعربية - تصور الشیطان بدرجة أقل كمتهم عند وقف ضد الله والأكثر من ذلك كمحامٍ مضلل (٥٦). فعندما أمر الله (أو في بعض النسخ، الملاك

(*) [ويقصد الباحث هنا سورة ص الآيات المباركة من آية ٤١ إلى آية ٤٤ التي يقول فيها الله سبحانه

وتعالى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٤١﴾ وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤٢﴾ أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا غَمْسًا يُرِيدُ وَشْرَابًا ﴿٤٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذَكَرْنَا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٤٤﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاصْرَبْ بِهِ. وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٥﴾. المترجم]



الرئيس ميكائيل) الشيطان أن يسجد أو أن ينحني لآدم، ولم يعترض الشيطان لأنه كان يكره أن يرفض طاعة الله، ولكن لأنه كان يعتقد بأن قواعد وقوانين الأسبقية أو التفوق لم تكن تطبق بصورة صحيحة. وفي بعض النسخ انه اعترض على أساس أنه مخلوق من النار، ولذلك فالنار تتفوق على الطين الذي خلق وصنع منه آدم؛ وفي نسخ أخرى فإن الشيطان أحتج بذلك بأنه خلق قبل أن يخلق آدم ومن ثم فهو أعلى مقاما منه وأكبر منه. فلماذا ينبغي على الشخص البارز الأكبر أن يظهر الاحترام للشخص الأصغر؟ وهذا سؤال بشكل خاص شرعي في السياق القانوني للشرق الأدنى، حيث أن الولد الأول في ولادته هو المؤهل على مزايا الميراث على إخوانه الأصغر منه^(٥٧). وهناك الكثير من القصص في أسفار موسى الخمسة تمثل خرق الله أو الله كان يهزأ بقوانين الشرق الأدنى في الميراث وذلك عن طريق تفضيل المولود الأخير على المولود الأول: شيم Shem على إخوته؛ إسحاق على إسماعيل. يعقوب على عيسو. Esau جوزيف على إخوته، وهكذا دواليك. وبعبارة أخرى، فالكثير من الذين يحتمل أن لا نحب أن نعترف بهم، فالشيطان لديه قضية جيدة جدا^(٥٨).

وفي الواقع، فال الشيطان، بوصفه ذا طبيعة منطوية على الاتهام وهذا ما يمكننا الكشف عنه في جميع الإشارات ولأنه كان نزاعا الى الأذى، وهذا واضح حتى في الروايات القرآنية المتعلقة بسقوطه. وأن قرينة جوب Job وسياق الكلام عنه هو أمر مهم وحاسم هاهنا لأنه يفيد بمثابة الأساس لجميع الروايات اللاحقة لسقوطه، وكذلك من أجل الخصائص والصفات اللاحقة للشيطان بأنه "مخادع"، و"هادم ومدمر"، أو "المغري". وكما ذكر في جوب Job فإن الله سعى للفت نظر خادمه للشيطان وأغرى هذا الأخير لأن يجد أي ذنب أو غلطة لمثل هذا الرجل التقي، في سياق الكلام عن دور الشيطان كمتهم. وللبهنة على أن الإنسان لا يمكن في الواقع أن يكون بريئا وطاهر الذيل كما ألزم الله أن يكون جوب، فالشيطان سبب المتاعب في دنيا أو في حياة جوب، وكان يسعى ليضله. ولكن جوب قد حافظ على براءته فخرس الشيطان القضية. ولكن دوره كمتهم يستمر على مر التاريخ:

وفي بت BT فقط نسمع عن اعتراض الشيطان على تسليم التوراة لموسى، بسبب عيوب الجنس البشري^(٥٩)، ومحاججة الشيطان لله ضدا بإبراهيم، قائلًا أن هذا الأخير، إبراهيم، لم يقدم الى الله التضحية حينما أعطاه ابنه وهو في سن الشيخوخة^(٦٠)، ومن بين أمثلة أخرى^(٦١) كان الحاخامات التلموديون على بينة من العلاقة بين وظيفة ومهمة الشيطان الأساسية كمتهم للإنسان في المحكمة السماوية، وبين مهمته ووظيفته الثانوية كمغوي أو مغري ومخادع للإنسان في محاولة لبناء قضية مرة أخرى ضده. ففي كلماتهم: "الشيطان^(٦٢) أغوانا في هذا العالم ويتهمنا فيما بعد ذلك"^(٦٣). فدور الشيطان هو لإغراء الإنسان من أجل أن يجمع الأدلة ضده؛ وهذا، في الواقع، دور يدعمه في الروايات القرآنية عن سقوط الشيطان^(٦٤). وبعد أن أخرج وطرد الله الشيطان من الجنة وتصريحه بأنه يكون رجيمًا، سأل الشيطانُ اللهَ أن يؤخر عقابه وذلك لأنه بذلك يمكنه أن يثبت قضيته عن طريق إغرائه الجنس البشري لأن يرتكب خطيئة. وجادل الشيطان بأنه سوف ينجح في خداع الجميع فيما عدا أولئك خدامه الأكثر ولاء وإيمانًا. وحاججه الله بأن الشيطان سينجح فقط في استمالة والفوز على عدد قليل من الناس المتمردين والعصاة. كما جاء في كتاب جوب، فإن الشيطان والله قد وضعا الرهان على ذلك. وما بقي في التاريخ، بالحياة بين صعود وهبوط، هو الرهان السماوي هو الذي عمل عمله: فالشيطان يحاول أن يكسب الرهان بقيادتنا الى الضلالة، وأن الجنس البشري-لم يكن خاضعا ومتهما بالرهان -كان فقط على بينة وكان مدركا لمكائد الشيطان الشريرة. وأنه فقط من خلال الكتاب المقدس والأدب الدينية الأخرى تعرض الناس العاديين الى الصورة الأكبر وجعلوا أنفسهم مدركين الحقيقة بأن مهمة الشيطان الأساسية هي إنه متهم في محكمة الله.

وأحد هذه الروايات هو كتاب إيونك 3 Enoch، أو سفر هيخالوت -Sefer Hekhalot،^(٦٥) الذي يرجع تاريخه الى حوالي القرن السادس الميلادي، ويحملنا إلى الطريق الثالث والتي كان فيها الدور الأساس للشيطان كمتهم سماوي وقد بقي ذلك حتى عشية ظهور الإسلام^(٦٦). وهذا العمل يفهم منه ظاهريا وصف الظروف لرحلة إيونك إلى السماء

أو الى الجنة. وعندما رفع إيونك رفعه الله الى السماء، اعترض على ذلك ثلاثة من الملائكة الحاقدين والمضغنين على رفعه. كما يقول لنا إيونك:

ثم ثلاثة من الملائكة الرئيسين، عزة 'Uzza، عزي، وعزا 'Azza، أزائل 'Aza'el،
(٦٧) جاءو وعرضوا التهم (هايو ماستينيم hayu mastinim) ضدي في

السماء العليا أو في الجنة العليا. وقالوا أمام الرجل القديس المبارك عليه البركة والسلام وهو، "رب الكون والعالم، ألم يكن الناس البدائين نصحوك نصيحة جيدة

عندما قالوا، لا تخلق إنسانا!؟".

فأجاب المقدس البركة له وعليه: "إنني صنعته

وسوف أدعمه وأسنده" ... [واعترض الملائكة] "ما هو الحق لديه

أن يكون في الجنة!؟" ومرة أخرى فإن القدوس، المبارك، عليه البركة والسلام،
أجاب، ...

"لقد اخترت هذا الإنسان وفضلته عليكم جميعا، لأن يكون الأمير
والحاكم فوقكم في الجنات العليا" (إيونك / ٤٣ : ٦).

وبعد ذلك بقليل، أخبرنا

ومن ثم تأمر الملائكة الرئيسيون وقدموا وجلبوا

شكوى (قاشيرو كاتيغور qasheru qategor) أمام المقدس ﷺ والبركة. قالوا في

حضرته "رب الكون أو رب العالم،

ما هو العمل الذي بينك وبين الناس!؟" (٣ إيونك ٥ : ١٠)

وهكذا، يلحق إيونك قائمة متميزة من الناس الذين يخشون ويخافون الله - وهي قائمة تضم آدم وإبراهيم وموسى وجوب - وقد رفع الملائكة الذين سقطوا اعتراضاتهم واتهاماتهم في المحكمة السماوية ضدهم (٦٨). والهدف هو، أن تلك الاعتراضات هي ضد الإنسان بشكل عام: فإن تبين أن هناك عينات ونماذج أفضل للجنس البشري غير

الشیطان الرجیم • الصَّبَاح

مستحقين الشاء/ التوراة/ السمو/ الخلق، إذن فليس هنالك من إنسان يستحق مثل هذه الأشياء. فالشیطان نفسه يظهر في ٣ إيونك، في سياق كلام ذلك الذي يؤكد وبثت هويته كمتهم للإنسان في المحكمة السماوية في الجنة. ففي مقطع أو فقرة يشرح فيها اسم سيرافيم seraphim (*)، فقد كتب:

لماذا اسمهم يطلق عليه سيرافيم؟ وذلك لأنهم أحرقوا الألواح ألواح الشيطان. كل يوم يجلس الشيطان مع شموييل Samma'e1 (٦٩)، أمير روما، ومع دوبييل Dubbi'el، أمير بلد فارس، ويكتبونا الخطايا على الألواح ويعطوها الى سيرافيم وذلك من أجل جذبهم أمام المقدس، عليه البركة والسلام، ولهذا فعليه أن يدمر إسرائيل من العالم. ولكن سيرافيم يعرف ويعلم أسرار المقدس، عليه البركة والسلام، وأنه لا يرغب في ذلك في أن تسقط هذه الأمة الإسرائيلية. فماذا بعد إذن، يعمل سيرافيم ماذا يفعل؟ ففي كل يوم يأخذون الألواح من يدي الشيطان ويجرقونها في نار جهنم تلك التي تقف أمام أو قبالة ذلك العرش العالي المجيد، وذلك لأنهم ينبغي أن لا يأتوا الى حضرة المقدس، عليه البركة والسلام، عندما يجلس على العرش عرش القيامة والحكم الألهي حيث يحكم العالم كله بالحق. (٣ إيونك ٢٦: ١٢)

وعلى الرغم من أن هناك بعض الارتباك والتشويش بين الملائكة الحاقدين والمبغضين أولئك الذين قدموا و جلبوا الاتهامات ضد إيونك والشیطان نفسه، فمن الواضح أن الشيطان هو المتهم الرئيس للإنسان، الذي يعمل معه المتهمون في المجموعة السماوية في الجنة.

(* [وهو أحد ملائكة الطبقة الأولى الحارسين لعرش الله تعالى بحسب المعتقد اليهودي القديم.

[الترجم]



وبعبارة أخرى، فقد ابتدأ الشيطان حياته وسيرته، في القرن السادس قبل الميلاد. فمصادر الكتاب المقدس، كمتهم للإنسان في المحكمة السماوية في الجنة. ومن أجل بناء قضيته ضد الإنسان، فإنه استخدم وجوده الدنيوي محاولاً لقيادة الناس إلى طريق الضلال من أجل أن يجمع الأدلة ضدهم، ولهذا السبب فقد أصبح مرتبطاً في الذهنية الشعبية مع الإغراء والخداع. ومهما يكن، فإن شخصيته الأساسية كمتهم لم تتغير - وهي حقيقة تنعكس في الكثير من أسمائه وألقابه، وفي الأوصاف المباشرة وغير المباشرة لأدواره في الاتهام خلال العصور القديمة وما بعدها من العصور. وهكذا، استناداً فقط إلى دور الشيطان على مر التاريخ، ووفقاً للمصطلحات الكثيرة التي تعني "المتهم" المستعملة من قبل الموحدين القدامى لوصفه، عندها سيكون من المعقول أن نفترض بأن أسماء أخرى أو ألقاب أخرى للشيطان قد استعملت أيضاً من قبل موحدي الشرق الأدنى في عشية ظهور الإسلام وهي تشير كذلك إلى دوره كمتهم. وأن بحثي واستقصائي في المعنى الأصلي للشيطان الرجيم ستكون قد وصلت إلى استنتاج مرض إن كان في الجذر رجم $m - j - r$ يعني به "تتهم" في اللغة السامية، وهذه هي المسألة المهمة.

واعتماداً على قاموس شيكاغو للأشورية (مختصر القاموس (CAD))، ففي اللغة الأكادية أن الفعل راجامو ragamu له ستة معاني وهي كالآتي: (١) أن تستدعي أو أن تنادي، وأن تصرخ وتستنجد وتستدعي call out. و(٢) أن تتنبأ أو أن تنطق وكأنه ملهم من لدن الله؛ و(٣) أن تستدعي للمثول أمام القضاء، أو أن تدعو إلى الاجتماع convoke؛ و(٤) أن تقدم شكوى، أو أن يقيم دعوى قضائية على to sue، أو أن تقدم شكوى قانونية، أو أن تطالب بشيء ما بدعوى قضائية؛ و(٥) أن يقدم شخص دعوى قضائية ضد شخص آخر؛ و(٦) أن يتسبب في أن يقدم شخص ما دعوى (٧). ومن المثير للاهتمام، فإن المعنى الأول مدعوم بنصف عمود من الأمثلة. وأن الثاني يملأ فقرة واحدة؛ وأما الثالث فإنه يملأ أقل من عمود واحد فقط. والخامس يتقلص إلى سطر واحد. ويملاً السادس فقرة واحدة؛ وأن الرابع - بالنسبة لنا المعنى الأكثر أهمية - الذي يشغل سبعة أعمدة. وهذا هو حتى الآن



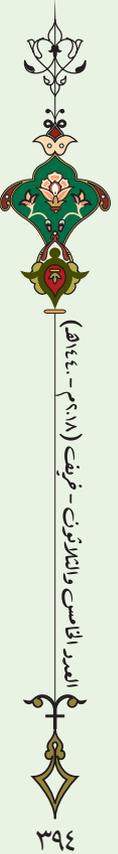
الاستعمال الأكثر شيوعاً للفعل (وأن المعين الخامس والسادس هما بوضوح مشتقات منه في أنماط لفظية مختلفة أو «جذور للكلمات»). وعلى هذا الأساس فإنه ليس من المعقول افتراض أن الشيطان الرجيم ممكن أن يكون في الأصل يعني «الشيطان المتهم».

الاستنتاج:

يظهر للعيان ثلاث نقاط رئيسة مما سبق ذكره. أولها، في عشية ظهور الإسلام (ولعله من المحتمل قبل ذلك بكثير)، فإن لقب أو نعت رجما rgima يمكن أن يطبق ويستعمل على الشيطان كـ "لقب أو نعت" ثابت له، من دون إشارة متعمدة ومدروسة إلى المعنى الحرفي للمصطلح. وثانياً، من المرجح جداً أن المعنى الحرفي للمصطلح قد تم نسيانه ثم إعيد بناؤه بشكل مختلف بين مختلف الشعوب في الشرق الأدنى. وهكذا، ففي الوقت الذي كانت فيه المجتمعات المسيحية إلى الجنوب من الحجاز تفسر التعبير بأنه يعني "الشيطان الملعون"، فإن اليهود -الذين استمروا في نفورهم واشمئزازهم من الشيطان فكانوا برمون أو برجمون الأشياء عليه -ربما كانوا على فهم للمصطلح على أنه يعني «الشيطان المرجوم». وحسبما يبدو أن القرآن نفسه يتضمن أكثر من تفسير واحد للرجيم كما هو مستخدم ومطبق على الشيطان، مفضلاً «المرجوم» في مكان واحد (5: 67 Q) (*) و"الأصغر" أو "المنبوذ" في آيات الآخرين. وثالثاً، بغض النظر عن تطور الشيطان من المدعي السماوي إلى متجسد للشر، وسماته المعيبة والميالة إلى النقد القاسي censorious traits كانت لم تنسى أبداً بكل ما في الكلمة من معنى بين الموحدين في أواخر الفترة القديمة وفي بداية الشرق الأدنى الإسلامي.

وعلاوة على ذلك، فإن وجود الاشتقاق الأكدي للرجيم ذلك الذي يتناسب مع دور الشيطان كمتهم يثير احتمالية أن هذا كان في الواقع المعنى الأصلي لتعبير الشيطان الرجيم الذي نسي استعماله فيما بعد، بينما في القرون التي تقع بين الفترتين كان المصطلح والتعبير

(*) [المقصود هنا سورة الملك الكريمة آية رقم ٥ التي يقول فيها الله سبحانه وتعالى ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾. المترجم].



متداولاً في الجزيرة العربية كمصطلح وتعبير ثابت وأهميته عرضة للتفسير. إن الوسائل الدقيقة التي بواسطتها بقيت وثبتت هذه الأكادية في شبه الجزيرة العربية (في حين أنه قد انتهى استعمالها في أي مكان آخر) لا يمكن تتبعها بأي درجة من اليقين^(٧١)، ولكن ينبغي علينا الاعتراف بأن هناك عشرات من الكلمات الأكادية قد أسهمت في فهمنا للمصطلحات والتعبيرات القرآنية - ويسرد جيفري قائمة بحوالي ستين تعبيراً ومصطلحاً في عمله الموسوم بالمفردات الأجنبية في القرآن^(٧٢). والمحااجة في هذا البحث هي أنه ينبغي إضافة راجامو ragamu إلى تلك القائمة.

الهوامش:

١. إن المحاولات التي تحاول التمييز بين الشيطان وإبليس، بحجة أنها يلعبان أدواراً مختلفة أو تلك التي تشير إلى جوانب مختلفة من تضليلهما، هي محاولات غير مقنعة إلى حد كبير. وبالفعل أنه في العهد الجديد يمكن استخدام مصطلحي «الشيطان» و «الشيطان Devil» (، I، من نفس الكلمة اليونانية، ديابولوس diabolos، والتي اشتق منها إبليس) جنباً إلى جنب. وهكذا، في Rev ١٢: ٩ نسمع «الثعبان القديم، الذي كان يمثل الشيطان و Devil» ، وفي Rev ٢٠: ٢ «التنين، إنه الثعبان القديم، الذي كان يسمى الشيطان و Devil». ينظر عن هذا، W. Bicksler، Job's Spiritual Journey: The Believer and Rationalist with Questions of God and Man (Bloomington، 2009)، 485

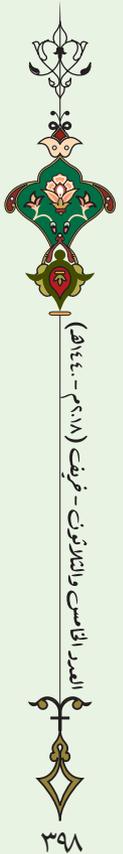
2. On two occasions the phrase is used in the indefinite، viz. ، kull shayan rajim (Q 15: 17; 81: 25).
3. "[rajm] signifies The throwing، or casting of stones: this is its primary meaning." E. Lane، An Arabic -English Lexicon (London، 1863)، s. v. r -j -m..
4. This، at least، is the most common explanation for the rite

- offered in traditional sources. On this, and on some alternative explanations proposed by Muslim exegetes, see Encyclopaedia of Islam. New Edition (Leiden, 1960–2004), s. v. Ragjm (T Fahd), esp. 8: 380b.
5. J. Stetkevych, *Muhammad and the Golden Bough: Reconstructing Arabian Myth* (Bloomington, 2000), 41–49; G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, part 6: *The Scapegoat* (3rd ed., London, 1913; rpt 1980, cited after rpt), 8–30, esp. 24.
 6. Already al-Tabari makes the connection between Abu Righal's grave and the ramy al-jamarat (*Tafsir al-Tabari: Jami al-bayan fi tafsir ay al-Qur'an* [Cairo, 1954–69], 25: 167).
 7. Stetkevych, *Golden Bough*, 41–42; al-Tabari, *Ta'rikh al-rusul wa-l-muluk* (Leiden, 1879–190. 1), 1: 937 (and see C. E. Bosworth, *The History of al-Tabari*, vol. 5: *The Sasanids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen* [New York, 1999], 223 n. 552).
 8. On the possible connection between the stoning of Satan and the Jewish tashlikh ceremony, see A. Silverstein. "Parallels between Some Jewish and Islamic Rituals." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (forthcoming).
 9. See below, re. 2 Sam 16: 5–6. 13.



10. It should be noted that stoning was used as a form of capital punishment in the ancient Near East and in Islamic law. In the Bible death -by -stoning is stipulated using both the roots s -q -1 (e. g. ، Ex 19: 13. 21: 28; Deur 13: 11. 17: 5، 21: 21، 22: 21) and r -g -m (e. g. ، Lev 20: 2. 20: 27، 24: 16; Num 15: 35). from either ancient Near Eastern sources or Islamic ones —for stoning Satan as a form of capital punishment.
11. Strictly speaking this verse (as well as Q 37: 6 -7 quoted in the following note) speaks of satans (shayatin) ، which may compromise the relevance of such references to arguments about Satan. Be this as it may ، the physical pelting of Satan (or satans) may also have Biblical precedents. Note that in Isa 14: 12ff.
12. Also relevant is Q 37: 6 -7: “Lo! We have adorned the lowest heaven with an ornament ، the planets; With security from every rebellious Satan. ”
13. On this point ، see P. J. Awn ، Satan’s Tragedy and Redemption: Mills in Sufi Psychology (Leiden ، 1983) ، 38.
14. Q 16: 98 -99: “When you recite the Qur’an ، seek refuge in God against al -thanytan al -rajim. Indeed ، he does not have authority over those who have faith and put their trust in their Lord. ”
15. (15.) E. g. ، BT Kiddushin ، 29b -30a. 81a -b; Menachot ،

- 62a; Sukka 38a.
16. BT Kiddushin 81a.
17. Ibid. , 81b. The term for Satan in this instance is yaser ha-ra, or “the evil inclination. ”
18. I am not aware of any treatment of this topic that makes use of the Talmudic materials cited above.
19. Friedrich Ruckert (Der Koran: Im Auszuge ubersetzt von Friedrich Ruckert, ed. A. Muller [Frankfurt, 1888], 440) was probably the first to suggest an Ethiopic derivation, and Theodor Noldeke (Neue Beitrage zur semitischen Sprachwissenschaft [Strassburg, 1910], 25, 47) popularized the theory. For a thorough overview of this argument, see now Reynolds. Qur’an and It’s Biblical Subtext. 54 –63.
20. The fact that Biblical exegetes have long associated the serpent of Eden with Satan is particularly significant. The root r-g-m is also used in the Ethiopic rendering of Mt 25: 41, with reference to the casting of the condemned into the fire with the devil.
21. For this phrase, see A. Jeffery. The Foreign Vocabulary of the Qur’an (Baroda, 1938), 140; K. Ahrens. “Christliches im Koran: Eine Nachlese.” Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft 84 (1930): 39; and, most recently, Reynolds. Qur’an and Its Biblical Subtext, 54ff.



22. F. Rosenthal, "Some Minor Problems in the Qur'an," in *The Joshua Starr Memorial Volume: Studies in History and Philology* (New York, 1953), 83; Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 139-40; S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden, 1966), 77; M. Kropp, "Der athiopische Satan = saytan und seine koranischen Auslaufer; mit einer Bemerkung uber verbales Steinigen." *Oriens Christianus* 89 (2005); 93-102.
23. On this, see W. Bishai, "A Possible Coptic Source for a Qur'anic Text." *JAOS* 91 (1971): 125-28.
24. Cf. e. g., John of Ephesus (d. 586), *Lives of Eastern Saints*, 1: 101 (ed. Brooks, PO 17. 1), where it is stated wa -b -her-mawhy nergum 'enun ("with his curses he will curse -r -g -m -them").
25. The Qur'an itself (Q 24: 3) uses the root r -m -y in the context of accusation, as in yarmuna l -muhsinat. And note that while the Semitic root r -m -y | r -m -h denotes in Arabic "throwing," in Hebrew it refers to "cheating" or "lying." (This point was drawn to my attention by Joseph Witztum.)
26. It is interesting, but probably ultimately irrelevant, that in the same context David's advisor Avishai suggests that the king punish Shimei, to which David responds, "What have I to do with you... that you should today become a Satan to

- me?” (2 Sam 19: 22).
27. Passive MI is discussed in W. Wright. *A Grammar of the Arabic Language* (3rd ed. , Cambridge, 1991). 136.
28. The name “Satan” itself underwent just such a development, beginning as it did as a Hebrew noun (whose meaning was probably “obstacle” or “adversary” —cf. Num 22: 21) and eventually becoming “fixed” as the name of an accuser of man. Thus, in the NT we find for Satan both a literal translation meaning “accuser” (Gk. diabolos), as well as the fixed term “(holsatanas” (which has no meaning in Greek). On this, see Bicksler. *Job’s Spiritual Journey*, 485 –90.
29. E. M. Yamauchi, *Mandaic Incantation Texts* (New Haven, 1967), 226 –29 ([section]), 272 –75 ([section]27
30. See M. Lidzbarski, *Ginza: Der Schatz oder Das große Buch der Mandaer* (Gottingen. 1925), 17 n. 2.
31. In S. Ephraemi Syri: *Rabulae episcopi Edesseni I Balaei aliorumque opera selecta e codicibus Syriacis manuscriptis in Museo Britannico et Bibliotheca Bodleiana asservatis primus*, ed. J. J. Overbeck, 131 1. 11, where it is stated, “Depart from the wilderness. O danala rgima!” Previously in the text (1. 6) daggala appears without rgima.
32. Daggala is obviously a cognate of Ar. dajjal, and probably the origin of both the term and the concept in early Islam



33. E. g. ، A. VO0bus، A Letter of Ephrem to the Mountaineers: A Literary Critical Contribution to Syriac Patristic Literature (Pinneberg / Hamburg، 1947).
34. It could also be argued that the Qur'an sought to reinterpret the term intentionally (just as it occasionally reinterprets the characters or careers of pre -Islamic figures)، though there is no reason to think that it was doing so in this case as there is no discernable polemical motivation for arguing that Satan was pelted rather than accursed. (35.) See supra، nn. 19 and 22، respectively.
35. See above، no. 19، 22.
36. Rosenthal، "Some Minor Problems، " 83 -84. The first two (of the three) problems are the phrases an yadin and al -sammad —his comments on both of these have been pursued by scholars، indicating that the article was not ignored.
37. A. Rippin. "Devil. " in Encyclopaedia of the Qur'an (Leiden، 2001 -2006)، 1: 526.
38. Beli'al was one of Satan's names in the Second Temple period، and Satan was widely believed to have been made of fire. Cf. M. Mach، "Demons" (supra، n. 28)، 190 -91.
39. Midrash Bereshith Rahba، ed. J. Theodor and Ch. Albeck (Jerusalem، 1996)، 1: 182 -83 ([section]20b).
40. Translations from the Quran are modified from M. M.

- Pickthall's *The Meaning of the Glorious Koran* (New York, 1930).
41. The fact that in both texts God tells Satan that the curse shall be upon him until the day of judgment after He has told him that he is rajim may be crucial if God's second statement is taken as a gloss on rajim (viz. , "you are rajim accursed".)
42. Interestingly, the traditional etymology given for Iblis is that it is from ublisa ('he was made wretched'). This etymology is transparently popular, and a derivation from diabolos is widely accepted. Cf. G. S. Reynolds, "A Reflection on Two Quranic Words (Iblis and Judi), with Attention to the Theories of A. Mingana." *JAOS* 124 (2004): 680 – 82.
43. This is the interpretation favored by Reynolds. *Qur'an and Its Biblical Subtext*, 54 – 63.
44. The theory that tri –literal Semitic roots were originally bi –literal makes the g –' –r / r –j –m connection thinkable at all, but the complete metathesis, coupled with the existence of much closer cognates in r –g –n and r –g –m, makes this option all but impossible on linguistic grounds.
45. The prayer recited by the synagogue cantor before the "additional" prayer (mussaf) on Yom Kippur includes the verse "Rebuke Satan (tig'ar ba –satan), that he may not accuse me!," which attests to the longevity of this particular formula.



46. The origins of the Biblical Satan have been debated–inconclusively –for centuries. For ancient Near Eastern connections, see N. Forsythe. *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth* (Princeton. 1987).
47. See also Ps 109, which describes Satan’s role as an accuser.
48. Census –taking was explicitly prohibited, for which reason it was deemed reprehensible.
49. It is unclear why testing Abraham was seen as being too evil for God to have undertaken, especially considering that by the time Jubilees was written the (happy) outcome was known.
50. Cf. , e. g. , Rev 12: 9, 20: 2.
51. From the Greek diahallein. ‘to slander, attack, accuse’. See now G. S. Reynolds, “Two Qur’anic Words, ” 680 –82..
52. S. Kaufmann, *The Akkadian Influences on Aramaic* (Chicago. 1975), 42 –43.
53. Jerusalem Talmud. Berachot 1: 1, and Shabbat 2: 6; and Genesis Rabba, 38: 7.
54. Cf. A. Kohut, *Aruch Completum* (Vienna, 1878 –1892), s. v. qetigor.
55. Kaufmann, *Akkadian Influences*. s. v. akelqars e.
56. See the versions of Satan’s fall in G. Anderson and M. Stone, eds. , *A Synopsis of the Books of Adam and Eve* (2nd ed. ,

Atlanta, 1999

57. Cf. R. Westbrook, ed., A History of Near Eastern Law (Leiden, 2003), passim.

58. Taking this to something of an extreme, in Sufi circles it came to be argued that Satan refused to bow down to Adam on account of his uncompromising monotheism (cf. Awn, Satan's Tragedy and Redemption).

59. BT Shabbat 88b – 89a; and Sanhedrin 26b.

60. BT Sanhedrin 89b.

61. In BT Sanhedrin 38a —b, «the angels» object to the creation of man on account of man's future sins (e. g., building the Tower of Babel, among others).

62. The term used here is *yesser ha -ra* (lit. the evil inclination: see above, n. 17).

63. BT Sukka 52b. Their comment is slightly wide of the mark; rather than distinguishing between this world and the next, they should distinguish between Salmi's functions on earth and his functions in heaven.

64. Q 7: 10 –18; 15: 26 –43; 17: 61 –65; 18: 50; 38: 71 –83.

65. For the Hebrew text, see H. Odenberg, ed., 3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch (New York, 1973: orig. ed. Cambridge, 1928).

66. P. S. Alexander. «The Historical Setting of the Hebrew Book



of Enoch, » Journal of Jewish Studies 28 (1977): 156 –80.

67. These angels are known from other sources to be «fallen» an-
gels, associated with Satan. On their identity and relation-
ship to Satan, see A. Y. Reed, «From Asael and Semihazah to
Uzzah, Azzah, and Azael: 3 Enoch 5 ([section][section]7 –8)

68. Even the angels' accusations are the same: in 3 Enoch 6: 2ff.
they are heard to say.

69. Elsewhere in 3 Enoch Samael is described as being «the
prince of the accusers (sar ha –mastinim), who is greater than
all the princes of kingdoms that are in the height» (14: 2).

س. 7: 10 –18؛ 15: 26 –43؛ 17: 61 –65؛ 18: 50 .38 :71 83 (.64.)

70. The Chicago Assyrian Dictionary (Chicago, 1999). 14: 62
–67. s. v. ragamu.

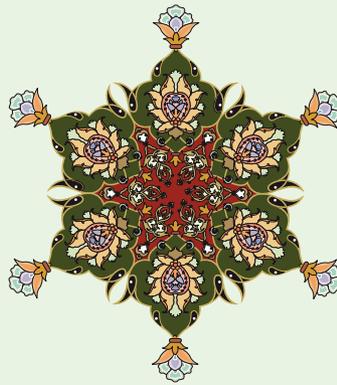
71. It is, for instance, possible that the Akkadianism was initially
reinterpreted among South Arabian Christians as meaning
«accursed» and this usage subsequently found its way into
the Qur'an. Crone and A. Silverstein, «The Ancient Near
East and Islam: The Case of Lot –Casting» Journal of Semitic
Studies 55 (2010): 423 –50.

72. Jeffery. Foreign Vocabulary, 298.

ADAM SILVERSTEIN KING'S COLLEGE LONDON

Author's note: This article is based on a paper presented at
the Institute for Advanced Study, Princeton, and at the Insti-

tute for Advanced Studies. Jerusalem. I would like to thank the audiences at both institutes for their helpful input. Christopher Melchert read a draft of the written version of the paper and made very useful comments on it, for which I am most grateful, as I am for the comments of the JAOS readers.



تَفْسِيرُ (الميزان) فِي المِيزَانِ

حسين الزبيري

القسم الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم، والصلاة على رسوله المبعوث
لكافة الامم، وعلى اله اهل العصمة والكرم.

ان تفسير الميزان للسيد الطباطبائي قدس سره وقع بين محب غال ومبغض قال؛ بحيث جعله
الاول اعلى من ان تدركه عقول العلماء فضلاً عن غيرهم؛ وفوق النقد والنقاش والملاحظة؛
وقد فرط في هذا.

والثاني اخرج صاحبه عن ربة الايمان -والعياذ بالله - ناعتاً إياه بالبترية تارة والمخالف
تارة اخرى وبين ذين وذين تتقلقل النعوت والاصناف الجارحة والمخالفة للواقع؛ وقد
افرط في ذلك.

فنقول للطائفة الاولى: انّ ما التزم به السيد العلامة الطباطبائي في منهجه التفسيري
رغم انه منهج صحيح وسديد واثبت جدارته في موقعه فقط لا أنّه منهج مهيمن على باقي
المناهج التفسيرية الاخرى.

وعليه - كما يقول شيخنا الاستاذ محمد السند - فكون منهج تفسير القرآن بالقرآن صحيحاً وسديداً وكفوء شيء، وكونه المهيمن على المناهج التفسيرية الاخرى شيء اخر، مع غض النظر عن المغالطة الموجودة في عنوان منهج تفسير القرآن بالقرآن وان العنوان غير دقيق، وانه لا يطابق المنهج الذي يريده الطباطبائي او غيره من الاعلام؛ وليس هنا مجال لبيان هذه المغالطة.

فجدارته في معرفة لا تجعله مهيمنا في غير موقعه على سائر المناهج التفسيرية الاخرى. ولذا جملة من تلامذة السيد العلامة الطباطبائي قدس سره حكّموا وجعلوا منهج تفسير القرآن بالقرآن هو المهيمن على باقي المناهج التفسيرية الاخرى في الفقه وغيره، فخرجت لديهم نتائج وقناعات شاذة وخطيرة وغريبة وبعيدة عن مسلمات مدرسة اهل البيت (عليهم السلام) الفقهية^(١).

وعليه فلا يوجد كتاب سوى كتاب الله عز وجل فوق النقد البناء والذي تعلمناه من نفس السيد الطباطبائي الذي مارس عملية الفقد والبحث آخذاً بوصية النبي والائمة الهداة المهديين (عليهم السلام) وهي: (... عن ابي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن الله عز وجل يقول تذاكر العلم بين عبادي مما تحيي عليه القلوب الميتة إذا هم انتهوا فيه الى أمرى). الكافي ج ١، ب ٩، ح ٦.

وعندما نكون بصدد نقل التأويل لا لأجل جحود وانكار جهود العلامة والعياذ بالله إلاّ انه وبحمد الله تعالى فان طبيعة مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ليست سد باب الاجتهاد وإنما نحن المخطئة وفي هذه المدرسة يفسح المجال للفكر الحرّ الموزون حرصاً على تطوير عملية التكامل العلمي؛ ولا يوجد خطوط حمراء في هذا المجال.

ونقول لأصحاب الطائفة الثانية: ان اختياركم لمنهج القرآن والعترة - وهو المنهج الصحيح بطبيعة الحال - ولكن هذا لا يعني بالضرورة تهميش واقصاء المناهج الأخرى وتضييع جهود وعلماء عمالقة اتعبوا انفسهم الشريفة في ذلك (عليهم السلام) والعياذ بالله أمثال

(١) تفسير امومة الولاية والمحكمات ج ٢ ص ١٧٦، محمد السند.

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره صاحب الجهد العظيم الذي يعجز القلم واللسان عن تثمينه ومواجهته العظيمة للفكر الشيوعي والنازي والفكر الغربي، وتريبته لجيل من تلامذته الجهابذة (حفظهم الله تعالى).

ولا يجوز اطلاق التهم جزافاً من دون الوقوف ملياً على كلمات ونكات هذا الرجل العظيم.

وليعلم الجميع أنّ الأحاطة بظاهر القرآن بتامه ليس بمقدور البشر إلا باعانة من اصطفاهم الله تعالى وهم المَعْلَمُ الأوَّل بعد الله تعالى، النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم أفضل الصلاة والسلام.

ومن واقع المسؤولية الشرعية وبعد أن رأينا في الفترة الأخيرة إما الجمود على ما ذكره السيد الطباطبائي أو عدم الاهتمام والمهجوم على ما ذكره قدس سره.

انبرينا لكتابة هذه الدراسة التي تحط بالمنهج القويم -بعونه تعالى- للنقد والنقاش الحر المبني على اسس علمية رصينة من دون التعصب الى طائفة ما، وإنما التركيز فقط على الدليلية مستعرضين اهم الاشكالات والاعتراضات على تفسير الميزان ووضعها في ميزان العدل والانصاف دون الجور والظلم والاعتساف، مبتعدين قدر الامكان عن السفه والاسراف، محررين محل النزاع والخلاف؛ من اجل الوصول الى الوحدة والاتلاف؛ راجين القبول والاستخلاف.

١. تجويز التفكير في ذات الله عز وجل:

قال قدس سره: وفي النهي عن التفكير في الله سبحانه روايات كثيرة أُخر مودعة في جوامع الفريقين، والنهي ارشادي متعلق بمن لا يحسن الورود في المسائل العقلية العميقة فيكون خوفه فيها تعرضاً للهلاك الدائم ^(٢).

نلاحظ هنا أنّ السيد الطباطبائي قدس سره يستخدم فقاوته في التعامل مع الروايات الناهية عن التفكير في الله تعالى الامر الذي يغفل عنه الكثير بسبب اشتهاره قدس سره في الجانب التفسيري

(٢) تفسير الميزان ج ١٩ ص ٥٣.

والفلسفي الامر الذي جعل البعض يتناسى الجانب الفقهي والاصولي عند الطباطبائي وهذا الأمر يحتاج الى دراسة مفصلة ليس هنا محلها.

ففي النص المتقدم نجده يستعمل المصطلح الأصولي (النهي الارشادي) بحرفنة ودقة عالية تدل على تضلعه بعلم الأصول وقبل ابداء نظرنا المتواضع في موافقة أو مخالفة ما ذكره **قدس سره** لا بد لنا من بيان هذا المصطلح حتى يتسنى للقارئ اللبيب معرفة هذا الأمر الدقيق. لا يخفى على المتخصص أن علماء الأصول انقسموا الى أربعة طوائف في بياناتهم لموضوعة (النهي) وقد أكثروا من النقض والإبرام في اختيار أحد المباني؛ والخوض في هذا المجال يخرجنا عن المقصود، ونقتصر فقط على بيان النهي الإرشادي باختصار شديد جداً. النهي الإرشادي: المعروف أن الأصل في النواهي أن تكون مولوية وهي المعبرة عن طلب الترك أو الكف أو الزجر والتباعد عن متعلق النهي الا أنه قد نخرج عن هذا الأصل بسبب أكتناف الكلام بقرينه تدلّ على أن النهي الوارد إنما هو ارشادي.

ويتضح المراد من النهي الإرشادي بمراجعة ما ذكره الأعلام في الأمر الإرشادي^(٣). ويقابل النهي الإرشادي النهي التحريمي، وهو النهي المولوي الذي يكون مفاده الحرمة والمنع الإلزامي عن ارتكاب متعلق النهي، وذلك في مقابل النهي المولوي الكراهتي الذي يكون مفاده الحكم بكراهة متعلق النهي، وفي مقابل النهي الإرشادي والذي يرشد لمانعية متعلقه مثلاً، كما أنه في مقابل النهي التنزيهي الذي يكون تعبيراً عن وجود منقصة وحزازة في متعلقه، فيكون متعلق النهي بذلك مكروهاً.

ثم إن النهي التحريمي قد يكون نفسياً من جهة أن متعلق النهي مطلوب بذاته على المكلف لا أن المطلوب هو ما يترتب على متعلق النهي ويكون تحصيل متعلق النهي وسيلة لتحقيق آثاره المطلوبة ذاتاً.

كما يكون نفسياً من جهة الملاك بمعنى أن ملاك النهي عن المتعلق ناشئ عن مفسدة في ذات المتعلق لا أنه ناشئ عن مفسدة في آثار المتعلق.

(٣) راجع المعجم الأصولي ج ٢ ص ٥٦٥، الشيخ محمد صنقور.

ومثاله: قوله تعالى ﴿يَبْتِئَ لِشُرَكَائِ اللَّهِ إِيَّكَ الشِّرْكَ لَظْمًا عَظِيمًا﴾ فَإِنَّ متعلق النهي وهو ترك الشرك مطلوب ذاتاً، كما أَنَّ ملاك النهي عن الشرك هو المفسدة العظيمة الناشئة عن نفس الشرك بالله العظيم.

القسم الثاني: أن يكون نفسياً من الجهة الأولى إلا أنه غيري من الجهة الثانية ومثاله ((لا تكذب)) فَإِنَّ متعلق النهي وهو ترك الكذب مطلوب بذاته إلا أَنَّ الملاك ناشئ عن آثار الكذب لا على نفس الكذب كما هو واضح.

القسم الثالث: أن يكون غيرياً من الجهتين، ومثاله: النهي عن الضد الواجب إذا كان مزاحماً لواجب أهم، بناءً على اقتضاء وجوب الشيء للنهي عن ضده الخاص، وحينئذ يكون ترك الضد المهم ليس مطلوباً بذاته وما هو مطلوب بذاته إنما هو امتثال الواجب الأهم، نعم يترشح عن مطلوية امتثال الواجب الأهم نهي عن الواجب المضاد للأهم، وبهذا يكون النهي غيرياً، هذا من الجهة الأولى.

وإما الجهة الثانية فلأن الواجب المهم المنهي عنه بسبب المزاحمة ليس ذا مفسدة في نفسه، إذ إن المفسدة الذاتية كامنة في فوات الواجب الأهم إلا أنه وباعتبار أن منشأ فوات الواجب الأهم هو الإتيان بالواجب المضاد صار الواجب المهم ذا مفسدة باعتباره سبباً في ترتب ما فيه مفسدة ذاتاً^(٤).

إن قلت: يكفي بيان النهي الإرشادي الذي ذكره السيد الطباطبائي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فما هو هو الداعي لبيان النهي التحريمي؟.

قلت: أولاً لكشف النقاب عن دقة المصطلحات التي يستخدمها الأعلام في كلماتهم وخصوصاً السيد الطباطبائي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في تفسير الميزان.

وثانياً: لأننا نذهب وخلافاً للسيد الطباطبائي وجملة من الأعلام أَنَّ النهي هو نهي تحريمي لا إرشادي كما سيتضح إن شاء الله تعالى.

وثالثاً: إن الذي يخوض في عالم التفسير لا بد له من إتقان كثير من العلوم ومنها علم

(٤) نفس المصدر، بتصرف يسير.

الأصول والفقه حتى يستطيع أن يستخدم الكلمات المناسبة لبيان المطالب. وبعد هذه المقدمة نرجع الى تحليل وتدقيق ما ذكره السيد عنه في ذيل تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴾ [سورة النجم: ٤٢]؛ حيث قال: ((ومما تقدم يظهر ضعف ما قيل في تفسير الآية أن المراد بذلك رجوع الخلق اليه سبحانه يوم القيامة، وكذا ما قيل: ان المعنى أن الى ثواب ربك وعقابه آخر الأمر، وكذا ما قيل المعنى ان الى حساب ربك متناههم، وكذا ما قيل: اليه سبحانه تنتهي الأفكار وتقف دونه، ففي جميع هذه التفسيرات تقييد الآية من غير مقيد))^(٥)؛ وذلك لأنه عنه يعتبر النهي عن التفكير في الله عز وجل ارشادياً كما في تعليقه على رواية الدر المنثور أخرج أبو الشيخ عن ابي ذر قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا))^(٦).

ولبيان السبب الذي جعل السيد الطباطبائي عنه يذهب الى النهي الارشادي دون المولوي؛ لأن مقتضى وضوح تعلق الملاك للنهي بأن التفكير دون تخصص يوقع في محاذير هو الكاشف عن كون الخطاب ارشادي.

وبنظري القاصر أن التفسيرات التي ذكرها المشهور للأوامر الإرشادية ليست دقيقة بل بيانية فقط وإنما المائز الحقيقي أن الخطاب الإرشادي يوضح الملاك وأن العقاب فيه هو الأثر نظير كشف العورة في موضوع آدم وتحقق استدامة العلة في أكل اللبن الحامض وهكذا فتأمل.

والذي ذكره السيد الطباطبائي عنه صحيح على المشهور، لأن الإرشادية إما أن تكون إرشاداً لحكم عقلي أو إرشاداً لحكم شرعي وهنا هي إرشاد لحكم العقل الذي لا سبيل له في تجاوز حده والتفكر في الله سبحانه خارج حد العقل، فلا طريق له الى ذلك، وبالتالي فالرويات هي إرشاد لذلك.

(٥) الميزان ج ١٩، ص ٤٨.

(٦) اقول: المقيد موجود كما سيتضح ذلك.

فما ذكره قدس سره من الإرشادية بناءً على المشهور^(٧) قبله ولكننا لا نقبل تقييده بمن لا يحسن الورد في المسائل العقلية العميقة؛ بل المسألة مطلقة من هذه الناحية.

(٧) افادني سيدنا الاستاذ علي السبزواري (حفظه الله) بقوله: لا بأس بالقول بالإرشاد وهو الظاهر منها لأنها لم تنف التفكير ولا يمكن إزالته عن الانسان وإنما على الشرع تحديده وتهذيبه فيكون إرشادياً والله العالم. وقد احتمل الشيخ فاضل الصفر (حفظه الله) النهي بمعنييه الإرشادي والمولوي؛ حيث أجابني بقوله: ممكن أن يكون بكلا معنييه بحسب المتفكر، فمن كان يضل يحرم عليه. وذهب الى القول بالإرشادية السيد المدرسي (حفظه الله) حيث ذكر لي: بأن النهي هو نهي إرشادي؛ لأن التفكير غايته إثارة العقول وتسليط العقل على كل معقول ومعلوم (الفكرة تورث نوراً) ولا بد لخالق العقل أن تكون سلطنته لا تقهر بسلطنة مخلوقه. فالعقل مخلوق الله وهو الذي يخلق شيئاً يقهر السلطان القاهر. فلو قال به قائل لزم به ان يكون الخالق تغير عن ما كان عليه فقد كان قبل خلق العقل سلطاناً لا يقهر فلما خلق الخلق تغير إلى متسلطٍ مقهور بالعقل الذي خلقه وهذا لا يجوز على الرب.

وأما الشيخ علي الكوراني (حفظه الله) فكان جوابه: نهي إرشادي وشرعي... عقلي ومولوي... معاً لأننا عاجزون عن معرفة ذاته عز وجل.. أقول: لا أريد الدخول في نقاش هذه الأجوبة لأن بعضها لا يخلو من التهافت والمقام لا يسمح بذلك.

وقد ذكر السيد محمد باقر السيستاني (حفظه الله) في عدم إحاطة الإنسان بكنه الخالق: أن الله تعالى أجل من أن تُدرك تفاصيل ذاته ومن أن يوصف كما توصف الكائنات وخصوصياتها، وهذا أمر واضح بعد أن لم يكن وجوداً مادياً. فإن الإنسان لا يستطيع إدراك كيفية ذاته سبحانه وخصائصها؛ لعدم امتلاكه أدوات ذلك؛ ومن ثم يكون التفكير والتنظير في ذلك لغواً. وقد قامت بعض اتجاهات التصوف والعرفان النظري وبعض الاتجاهات الفلسفية بمحاولات تنظيرية في ذلك. وهي اشبه بالأوهام.

وعليه: فإن من الخطأ الكبير الاستدلال على كيفية صفاته الكمالية -كعلمه- بصفات خلقه، فهو كما ورد في الآية الكريمة من سورة الشورى الآية (١١): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وليس لذاته شبه بالموجودات في كيفية صفاتها.

وقد فصل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في (منهج البلاغة) في عدد من خطبه قضية مباينة شؤون الله مع شؤون خلقه، كما وردت أحاديث مستفيضة في كتب الحديث عن الأئمة من أهل البيت عليه السلام في النهي عن التفكير في ذات الله تبارك وتعالى. حقيقة الدين ص ٤٧.

ولكن لم يتضح لي من كلامه (حفظه الله) أن هذا النهي من أي قسم؛ وهل هو محمول على المولوية أو الإرشادية؟.

هذا إن قبلنا بوجود الإرشادية واما لو لم نقبل كما هو الصحيح عندنا فانه لا معنى للإرشادية لأن الأوامر كلها محرمة وباعثة للمكلف وما ينبعث منها فذلك موكول الى المكلف، فقد ينبعث بالأوامر ولو لم تكن تكليفية، بل قد تكون بمستوى النصيحة وبعض المكلفين لا ينبعث إلا للأوامر التكليفية الملزمة وهكذا.

لأننا نعتقد أن العقل لا يشكل باعثاً قوياً للمكلف نحو الأمتثال ما لم ينضم اليه الشارع، فلولا هذا الضم لا يتحرك المكلف إلا النادر، والتكاليف عامة لكل المكلفين لا النادر منهم. وأما ما قيل بأنه إرشاد الى حكم وضعي فهذا فيه كلام له محل آخر.

وعلى كل لا معنى للإرشادية هنا بعد كون المسألة من السالبة بانتقاء الموضوع إذ لا موضوع للإرشاد عن حكم عقلي أو شرعي، وإن التفكر في ذات الله ممنوع شرعاً.

ويلاحظ عليه أيضاً: - هذا الكلام مخالف للآيات الشريفة والروايات المتواترة، أما الآيات فمثل قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [سورة طه: ١١٠]، وقوله عز وجل ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ بضميمة ما ورد فيها عنهم (٨).

وأما الروايات، فكثيرة جداً كما يظهر بمراجعة كتاب التوحيد للشيخ الصدوق قدس سره وبحار الانوار - لا سيما المجلد الثالث والرابع منه - وغيرها (٩).

ولا بأس بذكر بعض الروايات في ذلك:

١. فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه

(٨) [سورة الانعام: ١٠٣]. فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أنه قال: إحاطة الوهم، ألا ترى الى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ليس يعني بصر العيون، ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ ليس يعني من البصر بعينه، ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ لم يعن عمى العيون، إنما عنى إحاطة الوهم كما يقال: فلان بصير بالشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب، الله اعظم من أن يرى بالعين.

(٩) المنهج الصحيح في التفسير ص ٢٨، عبد النبي مهدي.



- موجود فقط... فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به^(١٠).
٢. إياكم والتفكر في الله، فإن التفكر في الله لا يزيد إلا تيهاً^(١١).
٣. أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده، حجب العقول أن تتخيل ذاته^(١٢).
٤. ممتنع عن الأوهام أن تكتنهنه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمثله، قد يأس من استنباط الإحاطة به طوامح العقول^(١٣).
٥. ولا إياه وحد من اكتنهنه^(١٤).
٦. الذي سألت الأنبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض، بل وصفته بأفعاله ودلت عليه بآياته^(١٥).
٧. وارتفع عن أن تحوي كنه عظمتها فهأمة رويات المتفكرين... قد ضلت في إدراك كنهه هو اجس الأحلام، لأنه أجل من أن تحده ألباب البشر بالتفكير^(١٦).
٨. الممتنع... من الأوهام الإحاطة به^(١٧).
٩. لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدركه^(١٨).
١٠. وفي مناجاة العارفين ليوم الثلاثاء:... لم تجعل للخلق طريقاً الى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك^(١٩).
- وقال الشيخ البهائي: فلا تلتفت الى من يزعم أنه قد وصل الى كنه الحقيقة المقدسة...

(١٠) بحار الانوار ٣ / ١٤٨.

(١١) بحار الانوار ٣ / ١٥٩.

(١٢) بحار الانوار ٤ / ٢٢١.

(١٣) بحار الانوار ٤ / ٢٢٢.

(١٤) بحار الانوار ٤ / ٢٢٨.

(١٥) بحار الانوار ٤ / ٢٦٥.

(١٦) بحار الانوار ٤ / ٢٧٥.

(١٧) بحار الانوار ٤ / ٢٨٤.

(١٨) بحار الانوار ٧٥ / ١٤١.

(١٩) بحار الانوار ٩١ / ١٥٠.

فإن الأمر أرفع وأطهر من أن يتلوث بخواطر البشر^(٢٠).

١١. ومن خطبة^(٢١) لأمير المؤمنين عليه السلام: قوله عليه السلام: ((واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السدد المضروبة...)) فليس الرسوخ في العلم هو الاقتحام والتعمق في كل شيء فإنه إذا كان الكلام في معرفة الله تعالى فإن الرسوخ في العلم يكون بالكف عن التكلف والكف عن التكلم في ذاته فإن التكلم والنظر في ذاته لا يزيد ناظره إلا تيهاً، حيث إن الله تعالى لا يُعرف بجور الاعتساف والتكلف وإنما يُعرف الله تعالى به وليس الله عَرَفَ من عَرَفَ بالتشبيه ذاته، فالتفكر في ذاته والتعمق في كماله تنزيل له عن مقام القدس والسبوحية.

فلا بد لمن أراد أن يعرف ربه أن يعرفه به تعالى، والطريق إلى تلك المعرفة هو أن يضع الإنسان نفسه في مهبّ تيار الرحمة الإلهية فيصلي له ويقنت قنوت الخاشعين ويتوجه إليه تعالى بأوليائه الذين من عرفهم عرف الله ومن جهلهم جهل الله تعالى.

قوله عليه السلام: ((فلا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين)) فإنه لا طريق للعقل في معرفة الرب إلا بنحو الإقرار بالغيب.

قوله عليه السلام: ((وحاول الفكر المبرأ من خطر الوسواس أن يقع عليه من عميقات غيوب ملكوته)) إبطال لما عن البعض من كون النهي الوارد في الأخبار عن التفكر في ذاته تعالى إنما متوجه للعقول الناقصة لا عقول الكمّلين فالإمام عليه السلام يشير إلى أن جميع العقول وجميع الأفكار والأوهام عاجزة عن الوصول إلى معرفة ذاته تعالى لأنه سبوح قدّوس ومعنى سبوحيته هو تعاليه عن العقول مهما كانت ثابتة وقوية.

ومن الواضح أن ذلك ليس تنقيصاً في شأن العقل فإنّ العقل له شأنه في معرفة الله تعالى وهو معرفة الرب المتعال بالمعرفة الغيبية أعني أنّ الإنسان العاقل إذا نظر بنور عقله إلى الكائنات وما يجري حوله لعلم أنّ له صانعاً قادراً حكيماً هو قيومها وهي قائمة به وإذا

(٢٠) الاربعين ص ١٤.

(٢١) بحار الانوار ٥٤ / ١٠٦.



تعمّق في ذات المخلوق وجد ضعفه وعجزه وافتقاره إلى الغير، فلا بد له من الإقرار بصانع لها متعالٍ عن صفاتها سبوح عمّا يجري عليها، فالعقل يكشف -إذن- أنّ ثمة صانعاً صنع الخلق وهو لا يشبه الخلق في شيء، وهذا هو المعبر عنه في لسان الأحاديث بـ ((حدّ التعطيل وحدّ التشبيه))^(٢٢) وهو كما ترى ليس معرفة بكنّه عزّ وجلّ.

قوله عليه السلام: ((فرجعت إذ جبهت معرفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته)) وهذا من كمال كشف العقل فإنّه يكشف لنا أنّ الله تعالى لا يُعرّف بالعقول فإنّ العقل يكشف المخلوقات وهو عاجز عن كشف الخالق، فاعتراف واجد العقل بالعجز عن معرفته تعالى من كمال عقله كما إنّ كشف العقل لتلك الحقيقة كمال في حدّ ذاته. فإنّ من العلم إنك تعلم بأنّ الإحاطة بحقيقة ذاته تعالى مستحيل.

قوله عليه السلام: ((أرانا من ملكوت قدرته وعجائب ما نطقت به آثار حكمته واعتراف الحاجة)) حيث إنه هو الذي خلق الخليقة وهو الذي وهب للإنسان نور العقل الذي يستطيع أن ينظر به إلى الآيات ويعرف بأن لها خالقاً مدبراً فإنه تعالى ((هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه))^(٢٣).

قوله عليه السلام: ((فأشهد أنّ من شَبَّهك بتباين أعضاء خلقك)) فإنّ العمدة في معرفة الله تعالى هو إخراجها عن جهة التشبيه فالمشبه لله تعالى بخلقه بكونه تعالى ذا يد كأيدي الخلائق وذا عين كعيونهم وذا أذن كأذانهم أو بأنّه يمكن تصوّره وتعلّقه ونيله بالعقول أو إنّ تطوّر وتجلّى بصورة المخلوق، لم يعقد قلبه على معرفة الحق المتعال. فإنّ الله تعالى منزّه عن جميع هذه الصفات.

قوله عليه السلام: ((ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم)) إذ العقل يعترف بالعجز عن الإحاطة بالربّ المتعالي فمن نحلته حلية المخلوقين إنّما فعل ذلك بوهمه الباطل^(٢٤).

(٢٢) الكافي / ١ / ٨٢.

(٢٣) بحار الانوار / ٤ / ٢٥٣.

(٢٤) الإمام علي عليه السلام خليفة الله ص ٥٠. السيد علي الرضوي.

التفكر في الله تعالى كفر وزندقة:

قال تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٩١].

أقول: الآية المباركة تمدح الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض لا في خالقها، فتأمل جيداً.

ومما يكشفه العقل أيضاً هو عدم إمكان الإحاطة بالله تعالى بالفكر ذلك أنه تعالى منزّه عن صفة من يمكن أن يحاط بالتفكير.

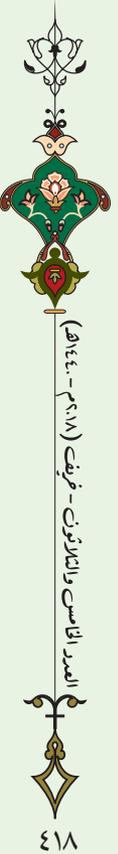
روى العلامة المجلسي عن تحف العقول عن الإمام الحسين بن علي عليه السلام إلى أن قال: ولا تدركه العلماء بألبابها ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقاناً بالغيب، لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين؛ الخبر. تحف العقول: ٢٤٤؛ بحار الانوار: ٤ / ٣٠١ ح ٢٩. والمستفاد من هذا الخبر الشريف أنّ الوجه في عدم إمكان الإحاطة به هو علوه عن صفة المخلوق.

روى الصدوق عن مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن قال: ارتفع عن أن تحتوي كنه عظمته فهامة رويّات المتفكرين؛ الخطبة. التوحيد للصدوق: ٥ ح ١٣؛ بحار الانوار: ٤ / ٢٧٥ ح ١٦.

وروى العلامة المجلسي عن البلد الأمين عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن قال: محرم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه؛ الخبر. البلد الأمين: ٩٢؛ بحار الانوار: ٨٧ / ١٣٨ ح ٧.

روى الصدوق عن أبي المعتمر مسلم بن أوس عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن قال: لا تحيطه الافكار؛ الخبر. التوحيد للصدوق: ١ / ٧٩ ح ٣٤؛ بحار الانوار ٤ / ٢٩٤ ح ٢٢.

روى السيد ابن طاووس عن عبد الله بن جعفر عن أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن قال: فلا يبلغك بعد الهمم، ولا ينالك غوص الفكر؛ الخبر مهج الدعوات: ١ / ١٠٧؛ بحار الانوار:



٩٢ / ٢٤٣ ح ٣١.

روى الكليني عن محمد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام الى أن قال:
حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير؛ الكافي: ١ / ١٣٤ ح ١؛ بحار الانوار: ٤ / ٢٦٩
ح ١٥.

روى السيد ابن الطاوس عن عبد الله بن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام الى أن قال: حار في
ملكوته عميقات مذاهب التفكير؛ فتواضعت الملوك لهيبتك، وعتت الوجوه بذل الاستكانة
لك، وانقاد كل شيء لعظمتك، واستسلم كل شيء لقدرتك، وخضعت لك الرقاب، وكل
دون ذلك تحيير اللغات، وضل هنالك التدبير في تصارييف الصفات. فمن تفكر في ذلك،
رجع طرفه إليه حسيراً، وعقله مبهوراً، وتفكره متحيراً؛ الخبر. مهج الدعوات: ١ / ١٠٨؛
بحار الانوار: ٩٢ / ٢٤٣ ح ٣١.

هذا، وقد وردت أخبار كثيرة في إرشاد العباد الى هذه الحقيقة وأن الطريق الى معرفة الله
تعالى ليس هو التعقل أو التوهم أو التفكير في ذاته القدوس، وليست هذه الممنوعة مختصة
بفئة دون فئة أو مخلوق دون مخلوق بل الممنوعة ممنوعة ذاتية وهي بمعنى عدم إمكان
الوصول الى المعرفة به تعالى بالعقل والوهم والفكر مطلقاً ولذا لا يكون التفكر به إلا إلحاداً
وزندقة وكفراً.

روى العلامة المجلسي عن محمد بن هارون التلعكبري عن الإمام الصادق عليه السلام الى
أن قال: انقطعت عنه أفكار المتفكرين، وعلا وتكبر عن صفات الملحدين؛ الخبر مهج
الدعوات: ١ / ١٧٩؛ بحار الانوار: ٨٣ / ٣١٤ ح ٦٧.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: من تفكر في ذات الله أهدى. عيون الحكم: ٤٤٩ ح ٧٩٧٦؛ غرر
الحكم: ٨٢ ح ١٢٨٤.

وعنه عليه السلام من تفكر في عظمة الله أبلس. غرر الحكم: ٨٢ ح ١٢٨٦.

وعنه عليه السلام من تفكر في عظمة الله ترندق. عيون الحكم: ٤٥٦ ح ٨٢٥٥؛ غرر الحكم:

٨٢ ح ١٢٨٥.

روى الصدوق عن أبي الجارود عن الامام أبي جعفر عليه السلام قال: دعوا التفكر في الله، فإنَّ التفكر في الله لا يزيد إلا تيهًا، لأنَّ الله لا تدركه الأبصار ولا تبلغه الأخبار. التوحيد للصدوق: ١ / ٤٥٧ ح ١٣؛ وسائل الشيعة ١٦ / ١٩٩ ح ٢١٣٤٠ - ١٧.

روى أيضاً عن فضيل بن عثمان عن الإمام ابي عبد الله عليه السلام قال: دخل عليه قوم من هولاء الذين يتكلمون في الربوبية، فقال: إتقوا الله وعظّموا الله ولا تقولوا ما لا نقول، فإنكم إن قلتم وقلنا، متّم وامتنا، ثم بعثكم الله وبعثنا، فكنتم حيث شاء الله وكنا. التوحيد للصدوق: ١ / ٤٥٧ ح ١٥؛ وسائل الشيعة: ١٦ / ١٩٩ ح ٢١٣٤١ - ١٨.

روى الكليني عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إياكم والتفكر في الله، ولكن إذا إردتم أن تنظروا الى عظمته، فانظروا الى عظيم خلقه. الكافي: ١ / ٩٣ ح ٧؛ الوافي: ١ / ٣٧٤ ح ٩.

هذا الخبر الشريف - وكذا الخبر التالي - يشير الى أنّ الوصول إلى معرفة الله تعالى ليس بالتفكر في ذاته بل هو بالنظر الدقيق الى عظيم الخلقة. روى العلامة المجلسي عن ابن عباس قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن في المسجد، خلق خلق، فقال لنا، فيم أنتم؟ قلنا: نتفكر في الشمس كيف طلعت، وكيف غربت.

قال: أحسنتم، كونوا هكذا تفكّروا في المخلوق ولا تفكّروا في الخالق، فإنَّ الله خلق ما شاء لما شاء، وتعجبون من ذلك إنّ من وراء قاف سبع بحار كل بحر خمسمائة عام، ومن وراء ذلك سبع أرضين يُضيء نورها لأهلها، ومن وراء ذلك سبعين ألف أمة خلّقوا على أمثال الطير هو وفرخه في الهواء، لا يفترون عن تسبيحة واحدة، ومن وراء ذلك سبعين ألف أمة خلّقوا من ريح، فطعامهم ريح وشرابهم ريح وثيابهم من ريح وأنيتهم من ريح ودوابهم من ريح، لا تستقر حوافر دوابهم إلى الأرض إلى قيام الساعة، أعينهم في صدورهم، ينام أحدهم نومة واحدة ينتبه ورزقه عند رأسه، ومن وراء ذلك ظلّ العرش، وفي ظلّ العرش سبعون ألف أمة ما يعلمون أنّ الله خلق آدم ولا ولد آدم ولا إبليس ولا ولد إبليس وهو قوله تعالى ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٨]. بحار الأنوار: ٥٤ / ٣٤٨ ح ٤٤.



النهي عن التكلّم في ذات الله تعالى

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [سورة النجم: ٤٢].

قد منع القرآن وحملته ﷺ عن التكلّم في ذات الله تعالى والوجه في ذلك هو امتناع الوصول إليه تعالى عبر التكلّم فيه.

روى الكليني عن محمد بن مسلم عن الإمام أبي عبد الله ﷺ: أن الله عز وجل يقول:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ فإذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا. الكافي: ١ / ٩٢ ح ٢؛ بحار

الانوار: ٣ / ٢٦٤ ح ٢٢٠.

روى الصدوق عن علي بن حسان الواسطي عن بعض أصحابنا عن زرارة قال: قلت

للإمام أبي جعفر ﷺ: إنّ الناس قبلنا قد أكثروا في الصفة، فما تقول؟ قال: مكروه. أما

تسمع الله يقول: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ) تكلّموا فيما دون ذلك. التوحيد للصدوق: ١ /

٤٥٨ ح ١٨؛ وسائل الشيعة: ١٦ / ٢٠٠ ح ٤٣، ٢١٣ - ٢٠.

أقول: من الواضح أنّه ليس المراد من الكراهية في الخبر ما يقابل الاستحباب بل المراد

منه المبعوضة وأنّه خلاف العقل.

روى الكليني عن أبي بصير قال: قال الإمام أبو جعفر ﷺ: تكلّموا في خلق الله ولا

تتكلّموا في الله، فإنّ الكلام في الله لايزداد صاحبه إلاّ تحيراً. الكافي: ١ / ٩٢ ح ١؛ وسائل

الشيعة: ١٦ / ١٩٦ ح ٢١٣٣٠ - ٧.

روى أيضاً في رواية أخرى عن حريز عن الإمام الصادق ﷺ: تكلّموا في كل شيء، ولا

تتكلّموا في ذات الله. الكافي: ١ / ٩٢ ح ١؛ وسائل الشيعة: ١٦ / ١٩٦ ح ٢١٣٣١ - ٨.

روى العلامة المجلسي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه فقال: ما

جمعكم؟ فقالوا: اجتمعنا نذكر ربنا ونتفكر في عظّمته. فقال: لتتركوا التفكر في عظّمته، ألا

أخبركم ببعض عظّمة ربكم؟

قيل: بلى يا رسول الله.

قال: إنّ ملكاً من حملة العرش يقال له إسرافيل، زاوية من زوايا العرش على كاهله،

قدماه في الأرض السابعة السفلى ورأسه في السماء السابعة العليا، في مثله من خليقة ربكم تبارك وتعالى. بحار الأنوار: ٥٥ / ٢٠ ح ٣٠.

روى الصدوق عن ضريس الكناسي قال: قال الإمام أبو عبد الله عليه السلام: إياكم والكلام في الله، تكلموا في عظمته ولا تكلموا فيه، فإن الكلام في الله لا يزداد إلا تيهًا. التوحيد للصدوق: ٤٥٧؛ وسائل الشيعة: ١٦ / ١٩٩ ح ٤٢ ٢١٣ - ١٩٠.

أقول: الظاهر أنه لا تعارض بين الخبرين الماضيين ذلك أن الأول يشير إلى التكلم في عظمته تعالى وقدهس ولكن الثاني يشير إلى التكلم في عظمته في قبال التكلم في ذاته، ولذا يكون المراد من التكلم في عظمته التكلم في عظيم خلقه أو التكلم حول سبوحيته وعظمته عن إحاطة الأفكار به.

وبعبارة أخرى: إن المراد من النهي عن التكلم في عظمته في الخبر الأول هو النهي عن التكلم في ذاته القدوس لعظمتها عن التكلم والتفكير والتعقل. وأما الخبر الثاني فلما كان التكلم في العظمة في قبال التكلم في الذات، يُعرف أن المراد منه هو التكلم في عظيم خلقه. روى الكليني عن محمد بن مسلم قال: قال الإمام أبو عبد الله عليه السلام: يا محمد إن الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله، فإذا سمعتم ذلك، فقولوا لا إله إلا الله الواحد الذي ليس كمثل شئ.

الكافي: ١ / ٩٢ ح ٣ وسائل الشيعة: ١٦ - ١٩٤ ح ٢٥ ٢١٣ - ٢.

الظاهر من الخبر أن التوحيد ينافي التكلم في ذاته القدوس لاستلزامه التشبيه كما عرفت.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾

[سورة الانعام: ٦٨].

روى العلامة المجلسي عن العياشي عن ربعي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام في قول الله:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آيَاتِنَا﴾ قال: الكلام في الله والجدال في القرآن، فأعرض عنهم؛

الخبر. تفسير العياشي: ١ / ٣٦٢ ح ٣١؛ بحار الأنوار: ٣ / ٢٦٠ ح ٧.

أقول: لعل المراد من ((آياتنا)) في الآية المباركة - على حسب هذه الرواية - كلماته التي



هي عين ذاته، فإنَّ الكمالات تكون آيات تدلُّ عليه، ولذا فسّر الإمام عليه السلام الخوض في الآيات بالتكلّم عن الله تعالى، والله تعالى العالم (٢٥).

قد اتضح عندنا من خلال الأخبار المتظافرة عدة وجوه في عدم إمكان تعقله تعالى وتوهمه والتفكر فيه مطلقاً لا كما قيده السيد الطباطبائي قدس سره بغير الكمّل. ومن هذه الوجوه:

الوجه الأول: في عدم لمسه بالحواس والمشاعر هو افتراقه من خلقه.

الوجه الثاني: فالبعد عن أن يكون في قوى المحدودين هو السبب في عدم خطور خاطرة من تقدير جلال عزّته ببال أولي الرويات.

الوجه الثالث: أنّ الأئمة عليهم السلام يبيّنوا بأنّ توصيف الربّ تعالى متوقف على قياسه بالخلائق وبما أنّه تعالى ليس كمثله شيء فلا يمكن توصيفه.

الوجه الرابع: صريح الأخبار يدلّ على أنّ احتجاب العقول عن تحيّل الذات هو لأجل امتناع ذاته القدوس من الشبه والتشاكل.

الوجه الخامس: لما كان تعالى مابيناً لجميع ما أحدث صفة يكون ممتنعاً عن الإدراك بما ابتدعه من الذوات المتصرّفة.

الوجه السادس: هو عجز الحواس عن دركه والأوهام عن نيّله والخطرات عن تحديده والأبصار عن الإحاطة به؛ وأنه لما كان تعالى مرتفعاً عن صفات الخليقة، يكون من المستحيل نيّله بجميع الإدراكات؛ وأنه تعالى جبار قدوس أزي؛ وأنه لا يوصفُ بصفات الخليقة فكيف يوصف بالكيف، والكيف مخلوق؟! وعلو الجبار تعالى أوجب عدم إمكان وصفه؛ وجلاله وعزّته عن صفة الواصفين هو السبب في عدم إمكان دركه تعالى.

الوجه السابع: الغياب عن درك الأبصار - الحواس والأوهام والعقول - أوجب عدم إمكان الإشارة إليه؛ وأنّ وقوع الشيء تحت البلاغ يوجب إمكان تعقله ومن كان كذلك لا يكون رباً قدوساً عظيماً؛ كما عن الإمام الحسين عليه السلام: ((ليس برّب من طرح تحت البلاغ))

تحف العقول: ٢٤٤.

الوجه الثامن: في عدم إمكان تقدير كنه عظمته هو أنه تعالى وحداني صمداني وليس له في الأشياء عدل؛ وبما أنه تعالى متعال عن صفة المخلوق فلا يمكن أن تقع عليه توصيفات الخلائق ولذا لا يمكن تعقله والإحاطة به؛ وأنه لما كان مكيفاً للكيف فلا يمكن وصفه به وكذا الأين ومن الواضح أن البشر إذا رام توصيف ربه تعالى لا يصفه إلا بالكيف والأين؛ والأخبار صريحة في أن العقل لا يستطيع إدراك إلا ما كان بصفة المخلوق والله تعالى أعلى وأجل من الخليفة وصفاتهم. والمتحصّل من جميع ذلك هو أن عدم إمكان دركه تعالى بجميع الإدراكات إنما هو لأجل علوّه عن صفة الخلائق وأنه قدوس سبوح فإذا لم يمكن إدراكه تعالى بالعقول والأوهام فكيف يمكن إدراكه بالمعقولات والموهومات البشرية فإنّ العقل الذي يدّعيه البشر ليس إلاّ فعلية النفس باستخراج النظريات من الضروريات وهذا ليس إلا ظلمات بعضها فوق بعض فادّعاء دركه بالمعقولات بل الموهومات هو الضلال المبين الذي بعث لأجل هدمه الأنبياء ﷺ.

وبما أن حيلة كشف العقل لاتشمل الرب المتعال ولايمكن الإحاطة عليه بالعقول (لتعالیه وعلوّه عن المعقولة والمكشوفية)، فقد وردت الآيات والأخبار في النهي عن التفكير فيه تعالى وأنه يوجب الكفر والزندقة لأن طريق معرفته ليس هو التفكير في ذاته، فمن رام الوصول إلى معرفة الله تعالى بالتفكر فيه فسوف يعرف غير الله ويظن أنه هو الله تعالى. وقد فهم المشهور من الأخبار الكثيرة أنها مرشدة إلى حكم العقل الحاكم بأن الخالق المتعالي لايمكن أن يقع في مهبّ تيار الإدركات، لبينوته التامة عما يمكن أن يقع معقولاً وموصوفاً. ومن هنا رأى الأعلام أن الأخبار تشير إلى أن العباد لم يكلفوا المعرفة لأنها ليست في وسعهم كما في خبر عن

الإمام الصادق عليه السلام: ((لم يكلف الله العباد المعرفة، ولم يجعل لهم إليها سبيلاً)) المحاسن:

١ / ١٩٨.

وليس هنا محل التفصيل وإلا فالموضوع واسع ومعقد جداً ونحن محكومون بعبدة



صفحات فقط (٢٦).

ونختم البحث حول هذه النقطة بما ذكره بعض الأعلام المعاصرين، حيث قال: ((لا يمكن للإنسان الإحاطة العلمية بذات البارئ وصفاته كما أخبر (سبحانه) وتعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [سورة طه: ١١٠].

٢. وعليه فالباحث في العلوم العقلية الكلامية لا ينبغي بل لا يجوز له الغور في المباحث الراجعة إلى معرفة ذات الله وصفاته بزعم تمكنه من الإحاطة العلمية بذاته المقدسة وصفاته، العليا وساحته المنزهة عن تناول العقول والأفكار، والغور في ذلك بالتفكير والبحث لا يزيد الباحث المتفكر إلا تحيراً وغموضاً ومن هنا وردت عن الأئمة المعصومين روايات صحيحة معتبرة متظافرة دلّت على المنع من التفكير والبحث والتكلم في ذات الله وكنه صفاته.

من هذه النصوص صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (إياكم والتفكير في الله ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمة الله فانظروا إلى عظم خلقه) (٢٧).
صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (إن ملكاً عظيم الشأن كان في مجلس له فتكلم في الرب تبارك وتعالى ففقد فيما يدرى أين هو) (٢٨).

صحيحة ضريس الكناسي، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) (إياكم والكلام في الله) تكلموا في عظمته ولا تكلموا فيه فإن الكلام في الله لا يزداد إلا تيهاً) (٢٩). ومنها: مارواه الصدوق في الأمالي والتوحيد عن أبي اليسع عن سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) ((إياكم والتفكير في الله، فإن التفكير في الله لا يزيد إلا تيهاً، إن الله عز وجل لا تدركه الأبصار ولا يوصف بالمقدار)) (٣٠) وروى نظيره في كتاب التوحيد بسنده عن أبي اليسع عن أبي

(٢٦) للتوسع مراجعة كتاب معرفة الله، لعلم الهدى، تقرير السيد علي الرضوي.

(٢٧) كتاب التوحيد: ص ٤٥٨ ح ٢٠.

(٢٨) المصدر: ح ١٩.

(٢٩) المصدر: ص ٤٥٧، ح ١٧.

(٣٠) الأمالي: ص ٥٠٣ / كتاب التوحيد ص ٤٥٧ ح ١٤.

الجارود (٣١).

هذه الرواية بطريقتها ضعيفة. ومنها: صحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (إذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا وتكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش، فإن قوماً تكلموا فيما فوق العرش فتاهت عقولهم حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه) (٣٢).

وقال العلامة المجلسي في شرحها:

((التكلم فيما فوق العرش كناية عن التفكير في كنه ذاته وصفاته تعالى. فالمراد إما الفوقية المعنوية؛ أو بناءً على زعمهم حيث قالوا: بالجسم والصورة؛ ويحتمل -على بعد- أن يكون المراد التفكير في الخلا البحث بعد انتهاء الأبعاد)) (٣٣).

ونظيرها معتبرة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (٣٤) تكلموا فيما دون العرش، ولا تكلموا فيما فوق العرش، فإن قوماً تكلموا في الله فتاهوا، حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه) (٣٥).

لا إشكال في سندها، إلا الحسن الصيقل، وهو الحسن بن زياد الصيقل الكوفي، حيث لم يرد فيه توثيق، ولكنه كثير الرواية ومشاهير الرواة وروى عنه بعض أصحاب الإجماع، فلو كان فيه قدح لبان وذكر، ولكن لم يرد فيه أي قدح ولا ذم.

وقد دلّ على هذا المعنى ماسبق من النصوص الناهية عن التعدي عن القرآن في توصيف الله وتوحيده ومنها: صحيحة أبي بصير قال: (قال أبو جعفر عليه السلام: تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فإن الكلام في الله لا يزيد إلا تحيراً) (٣٦). ومنها: صحيحة الحلبي عن



(٣١) كتاب التوحيد: ص ٤٥٧ ح ١٣.

(٣٢) بحار الأنوار: ج ٣، ص ٢٥٩ ح ٤.

(٣٣) بحار الأنوار: ج ٣ ص ٢٥٩ - ٢٦٠، ح ٦.

(٣٤) بحار الأنوار: ج ٣ ص ٢٦٠.

(٣٥) بحار الأنوار: ج ٣ ص ٢٦٥، ح ٢٦٦.

(٣٦) التوحيد: ص ٤٥٤، ح ١.

أبي جعفر عليه السلام قال: (تكلّموا في كل شيءٍ ولا تكلّموا في الله) (٣٧).

ومنها: صحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((اذكروا من عظمة الله ما شئتم ولا تذكروا ذاته فإنكم لا تذكرون منه شيئاً إلا وهو أعظم منه)) (٣٨).

ومنها: مارواه الصدوق عن أبيه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمان بن الحجاج، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام: (في قول الله وأنّ إلى ربك المنتهى، قال إذا انتهى الكلام إلى الله عزّ وجلّ فامسكوا) (٣٩).

هذه الرواية صحيحة.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: (قال أبو عبد الله عليه السلام يا محمد إنّ الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلّموا في الله فإذا سمعتم ذلك فقولوا لا إله إلا الله الواحد الذي ليس كمثلته شيء) (٤٠).

هذه النصوص تعارض بظاهرها ماورد من النصوص الكثيرة الباحثة عن صفات الباري وتوحيده بألسنة وتعابير وتقارير مختلفة.

ويمكن الجمع بينهما بأنّ النصوص الباحثة إنّما تبحث عن إثبات أصل وجود الباري وإثبات التوحيد ونفي الشرك وتنزيهه عن صفات الجلال السلبية.

وأما النصوص الناهية، فالمقصود من النهي الوارد فيها إنّما هو النهي عن التفكير والغور في كنه ذاته لغير الأغراض والجهات المزبورة، كما يظهر هذا الجمع من بيان العلامة المجلسي.

وقال الشيخ الأنصاري في توجيه هذه النصوص وما شابهها: ((لكن الظاهر من بعض تلك الأخبار: أنّ الوجه في النهي عن الأخير عدم الإطمئنان بمهارة الشخص المنهي في

المجادلة، فيصير مُفحماً عند المخالفين. ويوجب ذلك وهن المطالب الحقّة في نظر أهل

(٣٧) التوحيد: ص ٤٥٤، ح ٢.

(٣٨) التوحيد: ص ٤٥٤ ح ٣.

(٣٩) التوحيد: ص ٤٥٤ ح ٩.

(٤٠) التوحيد: ص ٤٥٤، ح ١٠.

الخلاف)) (٤١).

وقد وردت في قبال هذه الطائفة نصوص دلت على الترغيب إلى التفكر في الله.
منها: مارواه ابن إدريس في مستطرفاته بقوله: ((ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب
السياري - واسمه أبو عبد الله صاحب موسى والرضا عليه السلام)).

قال السياري: ((سمعت يقول: ليس العبادة كثرة الصيام والصلاة إنما العبادة التفكر في
الله تبارك وتعالى)) (٤٢).

هذه الرواية ضعيفة سنداً بالسياري، حيث ضعفه النجاشي والشيخ وابن الغضائري،
ولم يُعرف بتوثيق ولا مدح.

وفي مرسل البزنطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (أفضل العبادة إدمان التفكر في الله وفي
قدرته) (٤٣).

ومنها: مارواه البرقي في المحاسن بسنده عن الحسن الصيقل قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام:
تفكر ساعة خير من قيام ليلة؟ قال عليه السلام: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تفكر ساعة
خير من قيام ليلة. قلت كيف يتفكر؟ قال عليه السلام: يمر بالدار الخربة، فيقول أين بانوك؟ أين
ساكنوك؟ مالك لا تتكلمين؟) (٤٤) هذه الرواية لا ربط لمضمونها بالتفكر في الله.

هاتان الروايتان - مضافاً إلى ضعف سندها - محمولتان على التفكر في خلق الله وآياته
وآثار قدرته وعجائب صنعه. لما أمر الله بذلك في الكتاب المجيد ولا مغير المتفكرين في
ذلك (٤٥). أنتهى.

أقول: لا يوجد تعارض لاحتاج إلى الجمع لأنّ مورد الأولى غير مورد الثانية حتى تعابير
الطائفة الأولى وسياقاتها توحى بأنّ النهي عن التفكر في نفس الذات المقدسة وهي مما

(٤١) فرائد الأصول: ج ١، ص ٦٤.

(٤٢) السرائر: ج ٣، ص ٥٦٨.

(٤٣) الكافي: ج ٢، ص ٥٥، ح ٣.

(٤٤) المحاسن: ج ١، ص ٢٦، ح ٥.

(٤٥) البراهين الواضحة: ج ١، ص ١٦٢ فما بعد، الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني.



لا سبيل إليها فعبرت بـ ((إياك)) بخلاف الطائفة الثانية فلا يوجد مثل هذا السياق والتعبير، وموردها صفاته سبحانه، وقد أفاض من صفاته علينا، فالقدرة بالإنسان موجودة بتقديره وبقدر ما أفاض سبحانه عليه فكان التفكير فيها ممكناً بل مطلوباً للتخلق بأخلاق الله ورفض مضاداتها فإن التخلق بالعدل أفضى لرفض الظلم والتخلق بالرحمة أفضى لرفض القسوة وهكذا.

فالمردان مختلفان، وعليه لاتعارض ولتعرف على الفرق هو يقول ليس كمثلته شيء وأما صفاته فلها مثل ولكن تتميز صفاته عن صفات المخلوقين بأنه لا نقص فيها بل هي مطلقة كاملة بخلاف صفة المخلوق، كما لا موجب للبحث عن أصل وجوده لأن ذلك أمر فطري ((فطرة الله التي فطر الناس عليها)).

وأول مراتب إمكان البحث هو التوحيد لا أصل وجود الذات، ومن هنا تبدأ العقائد بالتوحيد ومنه تتفرع بقيتها.

وأما روايات التفكير ساعة خير من... الخ فالمراد منها كما يظهر بدواً هو إطلاق مجال التفكير للتعرف على الله أكثر، من خلال صفاته باعتبار أول الدين معرفته، ولا عبادة من دون معرفة وهذا واضح. ومنه يفهم أيضاً عدم وجود التعارض بين قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((من تفكر في ذات الله تزندق (زنديق)، وبين قول الصادق (عليه السلام): ((التفكر في الله ساعة يعادل تسعين عاماً)).

لأنَّ قصد الأمير (عليه السلام) - كما عن بعض أهل المعرفة - لا تجعل لذات الله المقدسة مشخصاً أي أنه كيف هو؟. أو ماهو شكله لأنه سبحانه لا يدرك حتى سيد الكائنات (عليه السلام) الذي وصل قاب قوسين أو أدنى من العلي الأعلى لم ير ذات الله المقدسة وعندما كلمه الله تعالى كلمه بلسان علي (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما كلمني الله تعالى كلمني بصوت علي بن أبي طالب (عليه السلام) - لأنه يعلم أن أحب الأصوات عندي هو صوت علي (عليه السلام)، وكذلك قال الإمام علي (عليه السلام) أنا لسان الله الناطق.

أما ما يتعلق برواية الصادق (عليه السلام)، يقصد التفكير في فعل الله تعالى وليس ذاته المقدسة.

وأما ما هو فعله تعالى؟. وكيفية التفكير؟. فهذا بحثه يطول ويخرجنا عن المقصود.

والنتيجة:

١. إن كل بحث معرفي ثمرته العمل ولا قيمة لأي بحث معرفي لا يترتب عليه عمل؛ لذلك نهى أهل البيت عليهم السلام عن البحث في ذات الله؛ لأنك عملاً لا يمكن أن تكون إلهاً فإذا فقد كونيته المعرفية فلا ترتب عملي له. عن الباقر عليه السلام: ((إن الله لا يقبل عملاً بلا معرفة ولا يقبل معرفة بلا عمل أن الإيمان بعضه من بعض)).

وبهذا تنتهي في البحث في هذه المسألة المهمة والخطيرة - والتي لم تأخذ موقعها واستحقاقها في البحوث القرآنية وما زالت من البحوث البكر التي تحتاج الى مزيد بحث واستقصاء لأنها من الركائز والدعائم العقدية والمعرفية في القرآن - الى أننا لم نوافق السيد العلامة الطباطبائي قدس سره بإعتبار النهي نهياً إرشادياً متعلقاً بالعقول القاصرة؛ وكذلك لم نوافق المشهور على القول بالإرشادية ولكن بشكل أوسع مما تبناه السيد العلامة؛ وكان اختيارنا هو النهي المولوي النفسي والله أعلم.

٢. من المسائل التي شُنع بها على السيد الطباطبائي قدس سره هو ما يترآى من بعض كلماته تفضيله السيدة مريم عليها السلام على السيدة الزهراء عليها السلام والذي هو خلاف ما تعتقد به الامامية. ونأتي على ذكر كلامه قدس سره فهل ما ذكره هؤلاء الأعلام من التشنيع على السيد الطباطبائي له محل من الإعراب أم لا؟. وهل يوجد تهافت فيما ذكره قدس سره أم لا؟.

حيث ذكر في ج ٣ ص ١٨٩ من تفسير الميزان: ((وأما ما قيل عنها أنها مصطفاة على نساء عالمها فإطلاق الآية يدفعه)).

وقال في ص ٣١٥: ((ومما ينبغي أن يتنبه له أنّ الواقع في الآية هو الإصطفاء وقد مرّ أنه الاختيار والذي وقع في الأخبار هو السيادة، وبينهما فرق في المعنى فالثاني من مراتب كمال الأول)).

بينما نجده في ج ١٨ ص ١٦٥ يقول في تفسير الآية ١٦ / الجاثية، قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ

عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ((إن كان المراد جميع العالمين فقد فضلوا من جهات ككثرة الأنبياء المبعوثين



والمعجزات الكثيرة الظاهرة من أنبيائهم، وإن كان المراد عالمي زمانهم فقد فضلوا من جميع الجهات)) ألا يوجد تهافت في كلامه ﷺ؟.

وكيف نخرج عن الإطلاق في تفضيل السيدة مريم على نساء العالمين ولا يوجد تقييد من داخل الآية ولا خارجها إلا الروايات الشريفة في تفضيل السيدة الزهراء ﷺ وأن أفضلية مريم خاص بزمانها فكيف نجيب السيد الطباطبائي وهو ملتزم بمنهج تفسير القرآن بالقرآن؟.

وقد وضعت هذه التساؤلات بين يدي سيدنا الاستاذ الفقيه علي السبزواري (حفظه الله) فأجابني: ((إن الآية الكريمة لا إطلاق لها بحسب القرائن التي تحيط بها فقد اصطفاها لحمل روح الله عيسى بن مريم ﷺ وكلمته المباركة من غير أب وعلى فرض الإطلاق فإنه مقيد بالروايات المعتمدة الدالة على أن فاطمة الزهراء ﷺ قد فضلت على جميع نساء العالمين ولو كان ﷺ قد أنعم النظر في الآيات لتنبه إلى ذلك ولم يخرج عن المنهج القرآني الذي يتبعه والله العالم)) (٤٦).

أقول: إن المتأمل في بيان السيد العلامة الطباطبائي ﷺ يجد أن الإطلاق الذي ذكره هو إطلاق جهتي لا مطلقاً ومن جميع الجهات، وإليك نص عبارته: ((وهل هذا التقديم تقديم من جميع الجهات أو من بعضها؟. ظاهر قوله تعالى فيما بعد الآية: إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك الآية، وقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩١].

وقوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا رَبِّهَا وَكَتَبَ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِنِينَ﴾ [سورة التحريم: ١٢]؛ حيث لم تشتمل مما تختص بها من بين النساء إلا على شأنها العجيب في ولادة المسيح ﷺ إن هذا هو وجه اصطفاؤها وتقديمها على النساء من العالمين.

وأما ما اشتملت عليه الآيات في قصتها من التطهير والتصديق بكلمات الله وكتبه،

والقنوت وكونها محدثة في أمور لا تختص بها بل يوجد في غيرها، وأما ما قيل: إنها مصطفاة على نساء عالمي عصرها فإطلاق الآية يدفعه. انتهى.

وعليه: فإنه لا يوجد تهافت - كما زعمه البعض - في كلامه عليه السلام لأن الإطلاق في التفضيل للسيدة مريم ليس هو السيادة التي هي أفضل من الاختيار لأنه من مراتب كمالها، فأَنَّ سيدة نساء العالمين، بما فيهم مريم عليها السلام تعتبر الزهراء سيدتها وهذا واضح من كلامه عليه السلام بما قدمه من الفرق بين السيادة والاصطفاء.

أو يقال: بأنَّ تفضيل مريم على نساء العالمين ليس هو من تمام الحثيات بل من بعضها ولو من جهة لم تكن للزهراء هذه الحثية وهي حثية الإنجاب من دون زوج فهذا امتياز لمريم عليها السلام دون الزهراء وإما من سائر الجهات التفضيلية الأخرى فهو امتياز للزهراء عليها السلام وكانت أفضل منها. مع أن الإنجاب من دون زوج قد يقال أنه أمر غير اختياري وإرادي بقدر ما هو تفضيل من الله سبحانه دون غيره، ولو كان يدور مدار الاختيار لكانت الزهراء لها التقدم عليها كيف وهي سيدة نساء العالمين بما فيهم مريم عليها السلام.

والسيد الطباطبائي قدس سره يتحدث في إطار البحث القرآني دون حشر الروايات معه، فكان كلامه مقتصرًا في إطار النص القرآني فقط لاهو والنص الروائي.

٣. ذكر في الجزء (١٥، ص ١٤١) بعدما نقل رواية الصدوق التي تُفسر آية النور إن هذا المثل خاص بأهل البيت عليهم السلام: ((أقول: الرواية من قبيل الإشارة إلى بعض المصاديق وهو أفضل المصاديق وهو النبي صلى الله عليه وآله والطاهرون من أهل بيته عليهم السلام وإلا فإن الآية تعم بظاهرها غيرهم من الأنبياء عليهم السلام والأوصياء والأولياء)) ثم يقول إنَّ هذه الروايات من التطبيق دون التفسير. والإشكال الذي عرضه بعضهم أن ما قال يخالف عقيدتنا وما ورد عن أئمتنا عليهم السلام من أن آية النور خاصة بالنبي وأهل بيته عليه عليه السلام.

وأيضاً عرضت هذا الإشكال على سماحة سيدنا الأستاذ الفقيه علي السبزواري (حفظه الله) فقال: ((ما ذكره صحيح فإن الآيات الكريمة ومنها آية النور كليات لها أفراد ومصاديق كثيرة فيكون تطبيقها على الأئمة الطاهرين عليهم السلام من باب الجري وأظهر المصاديق وأجلها



وهذا هو شأن الكتاب الإلهي الذي اتصف بالتجريد والشفافية إلا مادلاً دليل خاص على خلاف ذلك والله العالم)) (٤٧).

أقول: وإن كان منهجنا في التفسير خلاف المنهج الذي سار عليه السيد الطباطبائي رحمته وأنا نذهب إلى أعمق مما ذهب إليه من قاعدة الجري والتطبيق؛ ولكن لا ضير باعتبارهم (سلام الله عليهم) أفضل المصاديق بالنسبة لغيرهم وهذه الأفضلية تجعلهم في خصوصية من هذه الناحية، فتكون الآية خاصة بهم، وإما لو لوحظ انكشاف الأشياء بالنور بغض النظر عن الأفضلية فالآية تعم غيرهم من الأنبياء عليهم السلام.

إذ لا مناقشة في أفضلية أهل البيت على سائر الأنبياء عليهم السلام إلا أن هذا لا يعني أن بقية الأنبياء ليسوا نور الله، ولكن لا بدرجة نور أهل البيت وهذا ينحل الإشكال.

والبحث الروائي يؤيد شمول غيرهم بمصداقية النور، وكلام السيد الطباطبائي في حدود هذه الآية، وربما آيات أخر لا تأتي، كمصداقية التصديق بالخاتم في الصلاة وتقديم صدقة عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم فلم يجعلها قاعدة للسريان.

٤. وأيضاً يذهب رحمته إلى أن سورة القدر ربما مدنية في قوله: ((والسورة تحتل المكية والمدنية ولا يخلو بعض ماروي في سبب نزولها...)) ج ٢٠ ص ٣٣٠، ولا يورد رواية بخصوص الزهراء فيها؟.

وقوله في تفسير سورة التين ج ٢٠ ص ٣٢٢ فإنه يُعلق على رواية تفسير القمي ويقول ((لا يخلو من شيء... وليس من التفسير في شيء...)) فلماذا يتجنب رحمته الإشارة لأهل البيت عليهم السلام ورواياتهم؟. وقد أجاب بعض الأعلام المعاصرين (حفظه الله) بما نصه: ((له قدس سره مخالفت عديدة مع الطائفة الحققة في البحث الروائي ويمكن الاعتذار له بأنه وإن أتعب نفسه في الحكمة والكلام ولكنه ابتعد عن روايات أهل البيت عليهم السلام.

وأضاف: (بأن منهجه تفسير القرآن بالقرآن وهو منهج قاصر ما لم يتم بالسنة الشريفة والله العالم).

أقول: إن ما ذكره هذا الأستاذ المرجع (حفظه الله) حول عدم تمامية المنهج الذي يكفي بتفسير القرآن بالقرآن دون الاستعانة بالسنة المطهرة صحيح ولا غبار عليه.

وأما ما يتعلق بأصل الإشكال ففيه: احتمال كون السورة مدنية أو مكية، ربما لإختلاف مناط التقسيم عندهم للصور بين المدنية والمكية، فهل هو المكان وإن كان زمان نزولها بعد الهجرة أو الزمان، وإن نزلت في مكان بعد هذا الزمان كما إن السورة لا إشارة فيها إلى ما فيه نَفَس كون السورة مدنية، من التطويل وأحكام تشريعية أو مكية فيها تصور واعتقاد بالإيمان بالله واليوم الآخر، وهو أيدّ كونها مدنية. وأما عدم ذكره رواية بخصوص الزهراء (عليها السلام) لأن ذكرها يعني المصداق والتطبيق - بحسب منهجه - والتفسير يقوم على مفهوم الآية وتفسيرها فلعله لم يجد ما يناسب ذكرها (سلام الله عليها) لا لشيء آخر وهو يكرر عبارة هذا من التطبيق لا من التفسير في موارد عديدة من تفسيره. ومن البين هولا ينفي التطبيق والمصداق ولكنه ليس بتفسير.

٥. ينفي كون النبي ﷺ يقرأ ويكتب قال ((والمعنى: وما كان من عادتك قبل نزول القرآن أن تقرأ كتاباً ولا كان من عادتك أن تخط كتاباً وتكتبه أي ما كنت تحسن القراءة والكتابة لكونك أمياً...)) ج ١٦ ص ١٣٩.

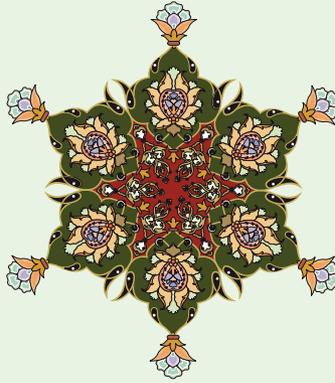
ألا يخالف هذا قول الإمام الرضا (عليه السلام) بأن النبي ﷺ كان يقرأ ويكتب؟
وأيضاً إنه قدس لم يُشر إلى هذه الرواية في بحثه الروائي؟.

أجابني سيدنا إلهنا الأستاذ السبزواري (حفظه الله): ((بحث كون النبي ﷺ أمياً لا يقرأ ولا يكتب موضع نقاش قديماً وحديثاً عند علماء الفريقين والحق أن يُقال إنه ليس المراد من لفظ الأمي من لا يقرأ ولا يكتب فإن هذا المعنى حادث عن علماء اللغة وذكره اللغويون وهو غير صحيح بل المراد من الأمي أي: من أمة لم ينزل عليهم كتاب من قبل فإن العرب لم يكونوا مثل اليهود والنصارى عندهم كتاب وكانوا يفتخرون بذلك ويتبجحون على العرب ويوصفونهم بالأميين كما في آيات أخرى، وبعد أن أنزل الله تعالى القرآن على النبي صاروا من أهل الكتاب، فالمراد بالأمي هذا المعنى والله



العالم)) (٤٨).

أقول: المعنى أن النبي ﷺ لم يكن معتاداً عند العرب بأنه يقرأ ويكتب فالنفي للعادة وليس للقراءة والكتابة، وكلام السيد الطباطبائي واضح في قوله ((وما كان من عادتك...)) ومن الواضح أن نفي أن يكون معتاداً عندهم بالقراءة والكتابة غير نفي نفس القراءة والكتابة. وبهذا لا تنافي الآية الرواية عن الرضا عليه السلام وأنه يقرأ ويكتب واقعاً لكن لم يظهر منه ذلك ولا مارس في حياته لتلزم الحجة الكافرين وإن القرآن ليس من عندك وإنما هو من عند الله، لأنّ اعتياده عندهم بالكتابة والقراءة يجعل احتمال أنه من إملائه أو ملقن من غيره وارد فتدبر.



إقرأ في العدد القابل

(ان شاء الله - تعالى -)

- المنغير الأجنبي في الخطاب القرآني
د. إسمان الأمين
- جدل المؤرخين والمفسرين بشأن نزول أول سورة
من القرآن الكريم
- الدور الوظيفي للمكان في الفصحى القرآني
أ.د. عبد الجبار ناجي
- الأيمان الكامل شرط لقبول العمل الصالح
رؤية قرآنية
- دلالة التركيب المنتظم لسياق النص في التعبير
القرآني
- من وحى سورة البقرة
- أ.م.د. عبد الجوار البيضاني
- أ. م. م. ر. حازم سليمان الحلي