

المصباح

مجلة علمية فضلية محكمة

تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

(٣٧)



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد السابع والثلاثون - ربيع (٢٠١٩م - ١٤٤٠هـ)

المنقذ العاشرة

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: ب ت ٤ / ٢٠١٣
التاريخ: ٦ / ١٠ / ٢٠١٣

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة المصباح

تحية طيبة...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٤٩٩٦ في ٢٩/٩/٢٠١٣ والحاقا بكتابتنا المرقم ب ت ٤ / ٨٠٣٣ في ٦/٦/٢٠١٣ 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 مَهْدِيِّ الْكِرْبَلَائِيِّ

المُتَوَلَّى الشَّرْعِيِّ لِلْعَبَةِ الْحُسَيْنِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ

رئيس التحرير

مُحَمَّدٌ عَلِيُّ هَدَّادٌ

مدير التحرير التنفيذي والعلاقات العامة

الدُّكْتُورُ حَمِيدٌ مُجْتَبَى هَدَّادٌ

﴿ هيئة التحرير ﴾

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.د. علي عباس الاعرجي

أ.د. وائل عبد الامير الحربي

أ.م.د. عبد الجواد البيضاني

الريادة الاستشارية

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

أ.د. حازم سليمان الحلي

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. محمد علي أذرشب

جامعة طهران - ايران

الشيخ الدكتور منصور مندور

الازهر الشريف

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سورية

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. محمد كريم ابراهيم

جامعة بابل - العراق

أ.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد - العراق

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة كربلاء - العراق

أ.د. محمد الخطيب

جامعة كربلاء - العراق

المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

العدد السابع والثلاثون - ربيع (٢٠١٩م - 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

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي أفضيلة الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠ /هـ

د.أحمد كامل الجابري (مصر)

٠٠٢٠١١١١٢٦٧٧٧٩ /هـ

مسلم البعاج (إيران)

٠٠٩٨٩٣٠٦١٨١٢٣٩ /هـ

السؤونه 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

- د. كاظم قاضي زادة
د. طاهر الغرباوي
١٧
- أ.د. عبد القادر سلامي
د. نزهة سولاف بندي عبد الله
٤٩
- د. عزت ملا ابراهيمي
موسى خضري آذر
٦٥
- م.د. مجيب سعد أبو كليفة
كلية العلوم الاسلامية - جامعة كربلاء
١٠١
- أ. م. د. مروان صباح ياسين
د. اركان فضيل
١٣٣
- د. مصطفى عباسي مقدم
عبد الحر زيدان حمزة
١٦٥
- خليل إبراهيم الموسوي
كلية القانون - جامعة ميسان
١٨٩
- صدايكلُ الْمُقَارِنَةِ بَيْنَ عِلْمَاتِ
الْقُرْآنِ الْمَعْرِفِيَّةِ وَمُكْتَسَبَاتِ
الْعُلُومِ الْبَشَرِيَّةِ
- التَّكْوُّرُ الدَّلَالِيُّ فِي الْأَلْفَاظِ الْأِسْلَامِيَّةِ
أَنْمُوكَاتٌ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
- دَلَالَاتُ لَاهِ الْبَرِّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
بَيْنَ النَّحْوِيِّينَ وَالْمُفَسِّرِينَ وَالْمُتَرَدِّمِينَ
- (مَسَّ وَلَمَسَ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
دِرَاسَةٌ عَلَى وَفْقِ مَنكُورِ الْإِيْتِمُولُوجِيَا
- مَصَادِرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
وَسُبُهَاتُ الْمُسْتَشْرِقِيَّةِ الْيَهُودِ
- التَّعْبِيرُ الْفَيْئُ وَجَمَالُ الْمِيَاقِ
فِي لُغَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
- الْمَنْهَجُ النَّاصِلِيُّ لِذِمَّةِ
الذِّمْرِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

آيَاتُ عِصْمَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ
فِي تَفْسِيرِ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ

ش.د. محمد جواد اسكندرلو
نصرت علي جعفري
٢١٣

تَرْجَمَةُ مَعْنَى الْإِسْتِفْهَامِ فِي سُورَةِ (ص)
إِلَى اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

م. علي سداد جعفر
جامعة بابل- كلية الآداب
٢٥٥

الْتِمَاسُ فِي مَنْحُورِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
سُورَةُ وَمَوَازِينُ

م.م أحمد حميد عبود الدليمي
كلية الشريعة- جامعة أردهان- تركيا
٢٩٩

عَزَائِرُ الْقُرْآنِيِّ وَعَزْوَا التَّوْرَاتِيِّ
دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ

الشيخ أسعد التميمي
جامعة المصطفى العالمية
٣٢٧

الْفِعْلُ (سَمِعَ) وَصِيغَتُهُ
فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

د. ليث سعدون كوة
م.م. هاني كنهر عبد زيد العتّابي
٣٤٩

قِصَّةُ النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)
بَيْنَ سَفَرِ التَّكْوِينِ وَالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.م.د. محمد فهد القيسي
كلية التربية- جامعة واسط
٣٧٧

نافذة المصباح

الدُّقْدُ النَّوِيُّ

قاسم نوماس احمد
٤٠٠

عند السيد المسيزواري رحمته

مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي
٤٥٤

من منكوكات علوم القرآن

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
وبعد:

سئل أحد كبار الساسة الغربيين عن سر هذا التقدم العلمي والتقني
عندكم، في مقابل هذا التخلف والتقهر لدى الدول النامية؟. فأجاب بكل
ثقة: ((السر يكمن في اننا نحتضن الانسان الفاشل والضعيف ونبعث في نفسه
الثقة ونشجذ فيه الهمة بالتشجيع حتى ينجح ويتفوق. انظر الى المخترعين
العظام أمثال (أديسون) و (كراهامبل) كلهم كانوا فاشلين في الدراسة، استطعنا
أن تنهض بهم وتشجعهم حتى وصلوا الى النجاح الناجز... اما في الدول
النامية (ومنها دول الشرق) فانهم احبطوا علماءهم واذكياءهم وعباقرتهم بما
وضعوا في طريقهم من المثبطات والمعرقات وبما استهانوا بعلمهم وانجازاتهم
وافكارهم، حتى وصلوا بهم الى طريق الوهن واليأس، مما اضطرهم الى تجميد
أنفسهم أو الهجرة الى بلاد تثمن أفكارهم وجهودهم!!!)). ثم اردف قائلاً:
((هل عرفت السر يا صديقي؟)).

هكذا قاد الوطنيون والحكماء و الغيارى شعوبهم حتى أوصلوا قومهم الى
ما وصلوا اليه... وهكذا فعل الأغبياء العملاء والمنتفعون والأنايون بشعوب

الشرق حتى جعلوا بلادهم ادنى من اصطبل وتحولوا هم الى ساسة لخيول
اسيادهم بل ومطايا لهم في مقابل بقائهم يتلذذون بشهوة التسلط والحكم و
اكتناز المال الحرام. انهم احرقوا بلادهم في سبيل إشعال لُفافة السيكار الفاخر
الذي خدّر به الاستعمار عقولهم وعواطفهم ووطنيتهم...!!.

عفواً سيدي أبا عبد الله... إن الذين حاربوك وقتلوك و سبوا حريمك هم
هؤلاء أنفسهم. الذين باعوا دينهم و مُثلهم واخلاقهم بدنيا غيرهم من أجل
كرسي الحكم أو حفنة من الدنانير، وبعضهم من أجل الزلفى لاولاد البغايا...
أما الشعوب التي تحررت من ربة هذا الشيطان المرید، فقد طارت في
فضاء التقدم والرقي والرفعة، واكتسبت الهيبة والاحترام في نفوس شعوبها
وشعوب العالم أجمع. ولا أريد أن أسمي تلك الدول فالكل يعرفها.

إن الذي حدا بي الى هذه المقدمة المقتضبة هو: الشعور بالألم والاسى لما
تعانيه ثقافتنا وانتاجنا الفكري من محاولات لئيمة من قبل بعض الإمعات
التي فرضت نفسها على الساحة الثقافية والعلمية من غير أهلية لقيادة
الحركة الفكرية وذلك عن طريق ركوب الموجة المتدفقة حديثا باسم
(المنهجية) و (الاكاديمية) والمستنسخة من الغرب ومستشقيه من دون ما
مناقشة في إمكانية التطبيق وجدواه في بيئتنا نحن، وباسم (عدم تخطي
الخطوط الحمراء) وبدافع فرط الاعجاب بهم وبتنظيراتهم متناسين أن العرب
والمسلمين قد سبقوهم الى البحث العلمي بقرون وقرون... وذلك هو الشعور
بالدونية مع الأسف. وعلى ذلك امتهنوا مجلة بحثية رصينة مثل (المصباح)
وأهملوها وقللوا من شأنها بحجة (الضوابط) في الوقت الذي اعترفت بثقلها
في الساحة الأكاديمية أرقى المؤسسات العلمية والحوزوية في العالمين العربي

والإسلامي وآخرها مؤسسة [A.R.C.I.F] التي تقدر معيارية المجلات المحكمة فاخترتها من بين ٣٦٢ مجلة بحثية من مجموع اكثر من أربعة آلاف مجلة بحثية في العالم العربي ومن دون أن نطلب نحن منها ذلك! وحتى مؤتمرها العلمي الأخير المنعقد في عمان (المملكة الأردنية الهاشمية) يوم الثلاثاء ١٦ / ١٢ / ٢٠١٨ والذي دعينا لحضوره، فاننا لم نوفق لحضوره بسبب صعوبة الروتين الإداري.

اننا لانريد أن نزيد في الكلام لكي لانقع تحت طائلة قوله تعالى ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ ولكننا نريد أن نقول لاولئك: دعوا القافلة تسير وكفوا عنا قيودكم.. ونحن سنبارك لكم إنجازكم إن جئتم بأفضل مما جئنا به...

ختاماً أقول لاولئك المعجبين والمأخوذين بالمنهجية الغربية: ان الأمة التي انتجت علماء وفلاسفة كالكندي والفارابي وابن سينا والشريف المرتضى... وانتجت مؤرخين كالطبري وابن الأثير وانتجت شعراء كالمتنبى والمعري، ليست محتاجة لتدون علومها الى تنظير غربي يهودي غريب عن كل ما تحمله عقولنا نحن المسلمين والعرب من أفكار نستطيع بها، وباقتدار عال، أن نحكم أو أن نحكم. فلنعمل لانفسنا منهجاً يغنيا عن التبجح وفرط الاعجاب بمنهجية الغرب التي لاتهدف الا الى التبعية المقيتة. لقد حان الوقت الذي نقول لهم وبكل اعتزاز ما أمر الله - سبحانه - رسوله العظيم ﷺ ان بقوله: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينٌ ﴾.

الا هل بلغت - اللهم فاشهد...

التاريخ: 2018-12-27

الرقم: L18/0089 IF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة المصباح المحترم
العتبة الحسينية المقدسة / جمهورية العراق
تحية طيبة وبعد،،،

نتقدم إليكم بفائق التحية والتقدير، و تهديكم أطيب التحيات وأسمى الأمانى.

يسر قاعدة البيانات العربية الرقمية " معرفة " للمحتوى العلمي إعلامكم بأنها قد أطلقت معامل التأثير و الاستشهاد العربي " ارسيف Arcif Arab Citation & Impact Factor ". في 16 ديسمبر 2018، في عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

وكما هو معلوم أن معامل التأثير لمجلة علمية (أكاديمية) أو بحثية، هو مقياس يستخدم للإشارة لأهمية النسبية للمجلات العلمية المحكمة و تأثيرها ضمن مجال حقلها، و يعكس مدى ارتباط الأبحاث الجديدة بالأبحاث التي نشرت سابقاً في تلك المجلة، والاستشهاد بها ضمن فترة زمنية معينة.

ومن الجدير بالذكر بأن قاعدة "معرفة" قامت بالعمل على جمع ودراسة بيانات ما يزيد عن 4000 عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، منشورة باللغة العربية، أو الإنكليزية أو الفرنسية أو متعددة اللغات، والصادرة عن أكثر من 1400 هيئة علمية أو بحثية في 20 دولة عربية، (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات) . ونجح منها 362 مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن معايير معامل التأثير و الاستشهاد العربي " ارسيف Arcif " في تقرير عام 2018.

وبهذا الخصوص يسر قاعدة بيانات "معرفة" إعلامكم بأن مجلة المصباح الصادرة عن العتبة الحسينية المقدسة، قد نجحت بالحصول على معايير اعتماد معامل التأثير و الاستشهاد العربي " ارسيف Arcif " المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها ما يزيد عن (31 معياراً)، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: <http://e-marefa.net/arcif/criteria>

و كان معامل تأثير " ارسيف Arcif " لمجلتكم لسنة 2018 (0.0147).

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير و الاستشهاد العربي

" ارسيف Arcif "



+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7



info@e-marefa.net
www.e-marefa.net



Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

بحوث العدد

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كاتبها



ضابطة المقارنة بين عطاءات القرآن المعرفية ومكتسبات العلوم البشرية

د. طاهر الغرباوي
جامعة المصطفى العالمية - طهران

د. كاظم قاضي زادة
جامعة القرآن والحديث - طهران

فحوى البحث

بما أنّ القرآن الكريم هو الفرقان الذي يميّز به بين الحق والباطل، و الفيصل الذي يفصل الصواب من الخطأ، كان من الضروري عرض مكتسبات العلوم البشرية الطبيعية منها والإنسانية، على كتاب الله العزيز و المقارنة بين عطاءات القرآن المعرفية وتلك العلوم. وذلك من أجل تقييم تلك العلوم من جهة، والإستعانة بها كقواعد وقرائن معرفية لفهم القرآن من جهة أخرى. وحل التعارض البدائي الذي قد يُتصور بين القرآن والعلوم البشرية من جهة ثالثة. وهذا يتوقف على وجود ضابطة للقيام بتلك المقارنة، ومن هنا حاول هذا البحث بعد تبين ماهية العلوم وموقف القرآن منها، حاول القيام بتلك المهمة، فتوصل إلى أنّ: التعارض يصدق في صورة تضارب القرآن الحقيقي من ظهور قطعي أو نص صريح من جهة، والحقيقة العلميّة، من جهة اخرى وهذا ما لا يمكن أن يحصل، لأنّ قطعي العلم هو اليقين بالمعنى الخاص، واليقين من مصاديق الحق كما أنّ القرآن الكريم حقّ من عند الله تعالى، والحق لا يمكن أن يتعارض مع الحق.

بيّنات، ففي كتاب الله الحكيم والمعجز، الوعد والوعيد، والتذكير والتهديد، والقصص والأمثال، والعبر والمواعظ، والأحكام والآداب، وغير ذلك من أدوات الهداية والدعوة إلى الله تعالى، من أجل معرفته ثم عبادته، وقد قال تعالى:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦].

كما أنّ هذا الكتاب الحكيم لم ينزل لتنفيذ تعاليمه لزمن محدود بوقت نزوله، بل إنّ الكتاب الحي الذي يجري كما يجري الليل والنهار، ويجري كما تجري الشمس والقمر^(١)، وهو مصدر الهداية الذي يجب أن يحكم تصرفات الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فتعاليمه مناسبة لكل زمان ومكان، وما ذاك إلا لمعرفة من أنزله على قلب نبيه ﷺ، بخلق الإنسان وعلمه بما يصلحه وبما يفسده.

والقرآن الكريم حينما يدعو إلى الله تعالى والإيمان به والإقرار بوجوده وبصفاته العُليا، والوقوف على آثار قدرته وعظمته، لم يترك الإنسان في حيرة من أمره،

(١) الكليني، الكافي. ج ١. ص ١٩٢.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد:

مهمة القرآن الكريم الأساسية وغاياته القصوى هي هداية الخلق، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى:

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

وقال تعالى: ﴿ يَتَأَهَّلَ لِّلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْقُوا عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

[سورة المائدة: ١٥-١٦] وقد وصف الله تعالى كتابه العزيز بأنّه يهدي للتي هي أقوم، وفي إتباع دعوته تتحقق الحياة الحقيقية.

ومن أجل تأمين مهمة الهداية، ضمّن الله تعالى -بمقتضى حكمته- كتابه العزيز بما يلزم لهذه الهداية على تفاوت العقول والطبائع والأفهام واختلافها، ضمّنه آياتٍ



بل أرشده وهداه إلى الآيات والوسائل التي يستعين بها للوصول لهذه الغاية الأم، ولعل من أهم الوسائل والأدوات التي نصبها الله تعالى للناس للتفكير والتأمل للوصول إليه والإرساء على ساحل بحر عظمته، هي: دعوة الإنسان إلى النظر والتأمل في آياته في الكون والتدبر في مخلوقاته.

نعم، يدعو القرآن الكريم في كثير من آياته إلى التفكير في الآيات السماوية، والنجوم المضيئة، والاختلافات العجيبة في أوضاعها، والنظام المتقن الذي تسير عليه. ويدعو إلى التفكير في خلق الأرض والبحار والجبال والأودية وما في بطون الأرض من العجائب، واختلاف الليل والنهار وتبدل الفصول السنوية. ويدعو إلى التفكير في عجائب النبات والنظام الذي يسير عليه، وفي خلق الحيوانات وآثارها وما يظهر منها في الحياة.

ويدعو إلى التفكير في خلق الإنسان نفسه والأسرار المودعة فيه، بل يدعو إلى التفكير في النفس وأسرارها الباطنية وارتباطها بالملكوت الأعلى. كما يدعو إلى

السير في أقطار الأرض والتفكر في آثار الماضين، والفحص في أحوال الشعوب والجوامع البشرية وما كان لهم من القصص والتواريخ والعبر.

وبهذه الطريقة الخاصة يدعو إلى تعلم العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية والأدبية وسائر العلوم التي يمكن أن يصل إليها الفكر الإنساني، يحث على تعلمها لنفع الإنسانية واسعاد القوافل البشرية. نعم، يدعو القرآن إلى هذه العلوم شريطة أن تكون سبيلاً لمعرفة الحق والحقيقة، ومرآة لمعرفة الكون التي في مقدمتها معرفة الله تعالى^(٢).

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاقِ أَلَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَنَصْرَفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: 164] وقال جلّ وعلا: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا

(٢) الطباطبائي، القرآن في الإسلام. ص ١٤١.

الأخرى: كالإتجاه الأدبي والإتجاه الفقهي والإتجاه الكلامي والإتجاه العرفاني وغير ذلك. هذا من جانب.

ومن جانب آخر فقد استعان عددٌ من المفسرين بمكتسبات العلوم البشرية على تفسير آيات كتاب العزيز، فكما استفادوا من مصدر النقل (الأثر) من آيات القرآن نفسه، والمروي المعتبر في السنة المطهرة، وكذلك مصدر العقل الفطري والبرهاني، على الوصول إلى معاني النص القرآني، كذلك استفادوا من مصدر العلم على تحقيق مهمة التفسير الخطيرة، هذان جانبان، ومن جانب ثالث فإن الحياة تسير والعقل البشري ينمو ويتطور، وكلما تقدمت الحياة اكتشف الإنسان أموراً جديدة في نظام الكون، وهذه المكتسبات كلّها آيات الله وتدل على وجوده وكمال صفاته، لأنّها نتاج العقل الذي هو خلق الله وحجته الباطنية بجانب حجته الظاهرية من الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام جميعاً.

قال الله تعالى: ﴿ **سَتْرِيهِمْ** **ءَايَاتِنَا** **فِي الْأَفَاقِ** **وَفِي أَنْفُسِهِمْ** **حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ** **أَنَّهُ الْحَقُّ** **أُولَٰئِكَ يَكْفُرُ بِرَبِّكَ** **أَنَّهُ** **عَلَىٰ كُلِّ**

بُصْرُونَ ﴾ [سورة الذاريات: ٢٠ - ٢١] وقال سبحانه: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ** **وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّا** **وَأَنْهَارًا** **وَمِن كُلِّ الشَّجَرِ** **جَعَلَ فِيهَا رُوحَيْنِ** **أُثْنَيْنِ يُغْنِي** **الْيَلَّ النَّهَارَ** **إِن فِي** **ذَٰلِكَ** **لَآيَاتٍ** **لِّقَوْمٍ** **يَتَفَكَّرُونَ** ﴿٣﴾ **وَفِي الْأَرْضِ** **قِطْعٌ** **مُّتَجَوِّرَاتٌ** **وَجَنَّاتٌ** **مِّنْ** **أَعْنَابٍ** **وَزَرْعٌ** **وَنَخِيلٌ** **صِّنَاوَانٌ** **وَعِجْرٌ** **صِّنَاوَانٍ** **يُسْقَىٰ** **بِمَاءٍ** **وَاحِدٍ** **وَنُفُضِلُ** **بَعْضَهَا** **عَلَىٰ** **بَعْضٍ** **فِي** **الْأَكْثَلِ** **إِن فِي** **ذَٰلِكَ** **لَآيَاتٍ** **لِّقَوْمٍ** **يَعْقِلُونَ** ﴾ [سورة الرعد: ٣ - ٤].

ونتيجة هذه الآيات المباركة، تكونت مجموعة كبيرة من آيات كتاب الله العزيز، صُنِّفَتْ بأنها الآيات العلمية في القرآن الكريم، بجانب الآيات الأخرى التي كلّها تصب في هدف واحد، هو تحقيق الهداية وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن الله. وقد اهتم عددٌ من المفسرين بهذه الآيات وتفسيرها، حيث كانت أولويتهم كشف الغموض عن دلالتها والوصول إلى معارف القرآن من خلالها، ومن هنا نتج الإتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم، الذي هو أحد أهم الإتجاهات التفسيرية الإجتهادي العقلي، بجانب الإتجاهات

شَيْءٍ شَهِدَ ﴿[سورة فصلت: ٥٣] وبما أن القرآن الكريم هو كتاب الله الخالد ومعجزته الحية على طول الزمان واتساع المكان، فلا بد أن تُعرض هذه المكتشفات البشرية على كتاب الله الفيصل، والفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل، والميزان والمعيار الذي يعرف الصحيح من السقيم من خلاله، وبعبارة أخرى تصبح ضرورة المقارنة بين كتاب الله العزيز ومكتسبات العلم البشري، أو بالأحرى عرض المكتسبات البشرية على كتاب الله العزيز-

الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل العزيز الحميد - لتقييمها، تصبح ضرورة مُلحّة. وبعد ذلك كلّه فإن القرآن الكريم هو كتاب العلم والمعرفة، دعا إلى العلم والتعلّم، مدح العلماء وقرنهم بنفسه حيث قال تعالى:

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨].

وحصر خشيته بالعلماء حيث قال:

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّكَ

اللَّهُ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [سورة فاطر: ٢٨]

وجعل العلم حجة معرفته فقال جَلَّ وعلا: ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيَاكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَمَتُونَكُمْ ﴾ [سورة محمد: ١٩] كما أمر باتباع العلم وحصر الحجية فيه، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦] وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة يونس: ٣٦].

هذه الأمور وغيرها من جوانب متعددة تتعلق بعلاقة القرآن الكريم بالعلم والعلم بالقرآن الكريم، نحاول بحثها ودراستها - ان شاء الله تعالى - من خلال هذا البحث ضمن نقاط ستّ.

الأولى: علاقة القرآن بالعلوم:

مفهوم العلم وأقسامه:

معنى مفردة العلم في اللغة العربية وفي الفهم العام هي من الواضحات، إذ هو ما يقابل الجهل، ويرادفه المعرفة واليقين والإنكشاف والدراية وما شابه ذلك، وإن تفاوتت معاني هذه المفردات في التحليل

على ما هو عليه^(٥). وقالوا: إنَّ الفرق بين العلم واليقين: أنَّ اليقين هو العلم بالشئ بعد النظر والإستدلال، ولذلك لا يوصف الله باليقين^(٦). ومنها: إنَّ العلم هو: مجموعة قضايا تجمعها مناسبة جامعة بينها، وقد تكون قضايا شخصية وخاصة، ويشمل هذا التعريف علوماً مثل: علم التاريخ، علم الجغرافيا، علم الرجال وأمثال ذلك^(٧). ومنها أيضاً عند الفلاسفة: إنَّ العلم هو: مجموعة قضايا كلىة وحقيقية (غير اعتبارية) يجمعها محورٌ واحد وخاص، وفي هذا التعريف تدخل كل العلوم النظرية والعملية مثل الإلهيات وعلوم ماوراء الطبيعة، وبناء عليه لا تدخل القضايا الشخصية ولا الإعتبارية^(٨). ومنها: (وهو تعريف المتكلمين) هو الإعتقاد الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل.

الرابع: عند علماء أصول الفقه العلم

(٥) الباقلاني، تمهيد الأوائل. ص ٢٥.

(٦) الجرجاني، التعريفات. ص ٥٩.

(٧) مصباح اليزدي، تعليم الفلسفة. ص ٦٣-

٦٤.

(٨) المرجع السابق.

التخصصي عند مختلف العلوم. وأمّا في الإصطلاح فله عدة اطلاقات:

الأول: عرّف العلم في اصطلاح الأخبار المروية عن المعصومين بأنّه: نورٌ يقذفه الله تعالى في قلب من يريد الله تعالى هدايته. ففي الخبر المروي عن مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: ((ليس العلم بالتعلّم، إنّما هو نورٌ يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه)).

الثاني: العلم في اصطلاح الحكمة (عند المنطقة) فهو: حضور صورة الشئ عند العقل^(٣)، أو انطباع صور الأشياء في الذهن، وينقسم عندهم إلى تصور وتصديق^(٤).

الثالث: وفي اصطلاح الحكمة أيضاً (عند الفلاسفة والمتكلمين كذلك) له عدة تعاريف: منها: أنّه الإعتقاد اليقين المطابق للواقع، ويقابله الجهل البسيط والجهل المركب. ولعله هذا هو المراد بقولهم: إنّ العلم هو معرفة الشئ

(٣) المظفر، المنطق. ص ١٥.

(٤) المرجع السابق.



هو: مجموعة المسائل التي يجمعها هدفٌ واحد، والمسائل عبارة عن جملة من قضايا مشتتة جمعها اشتراكها في الداخل في الغرض الذي لأجله دُوِّن هذا العلم^(٩). ولذا يكون تمايز العلوم عند بعضهم، إنّما هو باختلاف الأغراض الداعية إلى التدوين (تدوين ذلك العلم) لا الموضوعات ولا المحمولات^(١٠).

الخامس: العلم عند الماديّين هو: مجموعة القضايا الحقيقية التي تثبت عن طريق الحس والتجربة فقط، وعليه فان العلوم غير التجريبية لا تُعد علماً عند هؤلاء، فالعلوم التي موضوعها ما وارهاء الطبيعة لا تدخل عندهم في مفهوم العلم. ومن هنا يفرّق هؤلاء بين العلم والفلسفة ويرون النسبة بينهما نسبة تقابل^(١١).

وأما أقسام العلوم: كان العلم في المصطلح القديم هو: كل اكتشاف للواقع،

(٩) الخراساني، كفاية الأصول. ص ٢٢.

(١٠) المرجع السابق.

(١١) الرضائي الأصفهاني، درآمدي بر تفسير علمي قرآن بالفارسية، (مدخل إلى التفسير العلمي). ص ١٥٢.

والنظرة الكونية التي تحصل عن طريق: التجربة والوحي والتفكر، فيشمل: العلوم الإلهية والحسيّة والإجتماعية والأخلاقية والقانونية^(١٢).

ولكن في العصر الحديث فإن مصطلح العلم انحصر ب: اكتشاف قوانين الطبيعة على أساس التجربة والمشاهدة الحسيّة^(١٣). وهناك عدة تقسيمات للعلوم، فتارة تُقسّم العلوم على أساس أهدافها، وتارة تُقسّم على أساس مناهجها، وتارة على أساس مواضيعها. وبناءً على معيار موضوع العلم تكون الأقسام الرئيسة للعلوم هي:

١. العلوم الرياضية.

٢. العلوم الطبيعية.

٣. العلوم الإنسانية.

وأما على أساس المنهج فقد قسموا العلوم، على:

العلوم التجريبية، وهي تشمل قسمين من العلوم، هي:

أ. العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء وعلم البيئة وأمثال ذلك.

(١٢) المرجع السابق. ص ١٥٣.

(١٣) المرجع السابق.

عظّم القرآن الكريم مكانة العلم تعظيماً لم يسبق له مثيل في الكتب السماوية الأخرى، ويكفي أنه نعت العصر العربي قبل الإسلام، بـ «الجاهلية». وفي القرآن الكريم المئات من الآيات يذكر الله تعالى فيها العلم والمعرفة، وفي أكثرها ذكرت جلاله العلم ورفع منزلته^(١٤). قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة المجادلة: ١١]

وقال عز وجل: ﴿أَمْ نَهِيْنَا أَنْ نَقولَ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ إِنَّمَا يُتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الزمر: ٩].
والعلم الذي دعا إليه القرآن الكريم هو كل علم يتنفع به الإنسان في حياته الدنيا وحياته الأخرى الخالدة، وبالدرجة الأولى هو ذلك العلم الذي يفتقر إليه الناس لتصحيح اعتقادهم وعباداتهم، ومعاملاتهم وعلاقاتهم مع الله والناس

(١٤). الطباطبائي، القرآن في الإسلام. ص ٢٩.

ب. العلوم الإنسانية، وهي تشمل:
١. علم الاجتماع الإقتصاد والإدارة وأمثال ذلك.
٢. العلوم العقلية، كالمنطق والفلسفة.
٣. العلوم النقلية: كعلم التاريخ واللغات.
٤. والعلوم الشهودية: التي تحصل من خلال العلم الحضورى لا الإكتسابي، كعلوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام والعرفاء. وهناك تقسيمات أخرى للعلوم بعدة لحاظات.

وبعد بيان هذا كله نؤكد: إن المراد بالمقارنة هنا، هي المقارنة بين عطاءات القرآن المعرفية والعلوم التجريبية، والتي تشمل العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. وإن كان عرض كل العلوم على القرآن الكريم من أجل معرفة صحتها من سقمها هي ثابتة عقلية ودينية، لأن القرآن الكريم هو الفرقان الذي يميز به بين الحق والباطل، وهو الكلام الفصل الذي يفصل الصواب من الخطأ، في العلوم التجريبية وغيرها من العلوم.

الثانية: العلم في مفهوم القرآن:

والطبيعة، وقد اشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين))^(١٥) وهو العلم الذي قال عنه ﷺ أيضاً: ((خير الدنيا والآخرة مع العلم وشر الدنيا والآخرة مع الجهل))^(١٦).

ويمكن تحديد العلوم التي دعا إليها القرآن الكريم، واعتبرها علوماً في مفهومه، بالأنواع التالية:

النوع الأول: العلوم المبنية على مُسلمات البدهة والفطرة التي فطر الله الناس عليها، وكذلك العلوم الحاصلة من مُدركات العقل وأحكامه القطعية، والمبنية على قدرته (أي العقل) على إثبات الحقائق بالبرهان والدليل القاطع، ومصاديقها كثيرة: ومنها: الإعتقاد الجازم بحتمية وجود الخالق ووحدانيته وأبديته وعدم تناهي كماله المطلق، وقد أرشدت كثيرٌ من آيات القرآن الكريم إلى هذا النوع من العلم، كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا

بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨].

وكذلك دلّ على ذلك مثل قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة آل عمران: ٧] ^(١٧).

النوع الثاني: من العلوم في المفهوم القرآني والتي دعا إليها، هي: العلوم المبنية على التجارب الحسية البشرية في الطبيعة ومشاهدها، والحاصلة بسببها، لأن الله تعالى دعا في كتابه المحكم وعلى لسان هُداة خلقه إلى النظر والتأمل في كل ما خلق الله، واستخلاص العبر وقوانين التكوين، كما أجاز تسخير الطبيعة في ضوء تلك القوانين، ولعلّ العلماء الذين مدحهم الله تعالى وحصر خشيته فيهم، هم هؤلاء الذين وصلوا إلى معرفة عظمة الله بواسطة

(١٥) البخاري، الصحيح. كتاب العلم. باب من يرد الله به خيراً.

(١٦) المجلسي، بحار الأنوار. ج ١. ص ٢٠٤.

(١٧) أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان. ص ٨٣. (اقتباس).



وأفعاله معرفة تامة تطمئن بها قلوبهم وتزيل وصمة الشك والقلق عن نفوسهم، وتظهر آثارها في أعمالهم فيصدق فعلهم قولهم، والمراد بالخشية حينئذ حق الخشية ويتبعها خشوع في باطنهم و خضوع في ظاهرهم (٢٠).

ويدخل في ذلك: العلوم التي موضوعها صفات الله تعالى في كماله المطلق، من علمه اللامتناهي وقدرته غير المحدودة، وسائر صفاته جلّ وعلا، وتحصل تلك العلوم من النظر في آيات الأنفس والآفاق بالتأمل في عظمة خلقه تعالى.

النوع الثالث: العلوم الغيبية الوحانية الحاصلة عن طريق الوحي الإلهي، لا عن طريق الحس ولاحتى البرهان العقلي، وهي علومٌ مصدرها ذاته المقدسة مباشرة، ومن هنا جاءت الحاجة إلى إرسال الرسل والأنبياء ﷺ، فإن العقل وإن كان حجة الله الباطنة، لكنه لا يستطيع أن يكتشف كل حقائق الوجود، وبعبارة أخرى: إن هذه

(٢٠) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن. ج؟؟ ص؟؟.

التدبر في آيات خلقه (١٨).

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [سورة فاطر: ٢٨]، قال تفسير الميزان، في تفسيره هذه الآية المباركة من سورة فاطر:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، استئناف يوضح أن الاعتبار بهذه الآيات إنما يؤثر أثره ويورث الإيمان بالله حقيقة والخشية منه بتام معنى الكلمة في العلماء دون الجهال، وقد مرَّ (١٩) أن الإنذار إنما ينجح فيهم حيث قال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمَلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ. وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [سورة فاطر: ١٨] فهذه الآية كالموضحة لمعنى تلك تبين أن الخشية حق الخشية إنما توجد في العلماء.

والمراد بالعلماء، العلماء بالله، وهم الذين يعرفون الله سبحانه بأسمائه وصفاته (١٨) المرجع السابق. (١٩) في تفسير الآية ١٨ من هذه السورة في تفسير «الميزان في تفسير القرآن».



العلوم الوحيانية هي من فيض علم الله تعالى ينزله على قلب من اصطفاه من عباده، مشتملاً على حقائق بعضها من الغيب المحجوب عن العقول، كأخبار البعث والقيامة والحشر والحساب والجنة والنار والملا الأعلى، وبعضها من عالم الوقائع والشرائع والنظم في هذه الحياة، كأخبار الأمم الماضية والأحكام الصحيحة في الشريعة والاجتماع والاقتصاد، كل ذلك ينزل بوحي الله تعالى للرسول ﷺ ليعلمه ويبلغه الناس، وفي هذا يخاطب الله تعالى نبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [سورة طه: ١١١].

ثم لا يخفى أن هذه العلوم تختلف مراتبها ويتعدد تصنيفها، لأن النوع الأول من المفاهيم القرآنية للعلم وهو الحكم العقلي هو في الواقع وراء كل علم مستنبط من المشاهدة والتجارب الحسية والنسب والعلاقات بين الأشياء والتمييز بينها وتصنيفها واستخراج قوانينها واسرارها، وذلك لأن الحقائق والقوانين الطبيعية لا تنطبق بذاتها ولا تخرج إلى عالم الألفاظ

وحدها، وإنما يستخرجها الفكر الإنساني إلى عالم الصيغ والعبارات، ويقننها ويسجلها في سجل العلوم والحقائق الثابتة في ميراث الإنسانية كلها^(٢١).

الثالثة: تأثير القرآن الكريم في العلوم البشرية:

هناك علاقة وترابط بين القرآن الكريم والعلوم المختلفة، فمن جهة أن القرآن الكريم له تأثير مباشر أو غير مباشر في تأسيس بعض العلوم أو تنميتها، ومن جهة أخرى فقد استعمل المفسرون مكتسبات العلوم البشرية في تفسير آيات القرآن الكريم. وفي الجهة الأولى فإن للقرآن الكريم التأثير في عدة علوم، نبينه في عدة محاور:

المحور الأول: العلوم التي للقرآن الكريم تأثير مباشر في وجودها.

هناك علوم كثيرة في الإسلام ترتبط ارتباطاً وثيقاً ومباشراً بالقرآن الكريم، بمعنى أن موضوع تلك العلوم هو القرآن الكريم نفسه. لأن القرآن بعد نزوله على

(٢١) أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان. ص ٨٤.

قلب النبي المصطفى ﷺ اقتضى أن تؤسس من أجله وخدمته علوم كثيرة، ثم تطوّرت تلك العلوم حتى أصبح كل جزءٍ منها علماً مستقلاً بنفسه.

يرتبط بعض هذه العلوم بألفاظ وكلمات القرآن الكريم ويرتبط بعضها الآخر بمعاني وحقائق كتاب الله العزيز.

ومن تلك العلوم: علم التجويد، بمعنى حسن تلاوة القرآن الكريم، لأنه يبحث عن ضوابط النطق بحروف القرآن الكريم وكلماته وأصول وأحكام وكيفيات التعامل مع النص القرآني.

وكذلك علم القراءات بمعنى تعدد قراءات القرآن الكريم واختلافها، وهو علمٌ قديم في القراءات السبعة أو العشرة أو الأربعة عشر أو غير ذلك، ويبحث عن قُرّاءها، تاريخها وأدلتها^(٢٢).

والعلم الآخر الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقرآن الكريم، والقرآن هو السبب في تأسيسه، هو: علم رسم الخط القرآني، وهو: علمٌ يتكلم عن قواعد الخط العربي بشكلٍ عام وضوابط خط القرآن بشكلٍ خاص^(٢٢) الطباطبائي، القرآن في الإسلام. ص ١٤٣.

خاص، كما يبحث عن أنواع رسم الخط القرآني من الخط الكوفي والنسخ وأمثاله^(٢٣).

والعلم الآخر الذي يُصنّف في هذا القسم ما يُعرف بـ علوم القرآن، وهي عدة علوم ترتبط بالقرآن الكريم، بمعنى أنّها علوم حول القرآن الكريم، وهذه العلوم في بداية تأسيسها كانت مسائل لعلم واحد يُعرف بهذا الاسم، ثمّ بمرور الزمان توسعت مباحث هذه العلوم وتطورت بحيث أصبحت عدة علوم: كعلم المحكم والمتشابه، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم الإعجاز، وعلم صيانة القرآن من التحريف، وغير ذلك من علوم تحوم حول القرآن الكريم وتجري في فلكه أو وجدت لخدمته. نعم لا يخفى أنّ علوم: التجويد والقراءات ورسم الخط القرآني هي مباحث تُعد من علوم القرآن بمعناه العام.

وهناك علوم أخرى نشأت من خلال

(٢٣) الحسيني الكوهساري، تعامل قرآن وعلوم انساني (باللغة الفارسية) في ضمن «مجموعه مقالات» ص ٣٤٣-٣٤٧.

معارف القرآن الكريم، بمعنى أنّها هي معارف القرآن الكريم كلّهُ أو بعضه، كعلم التفسير، وعلم فقه القرآن، والقسم من علم الكلام الذي ترشد إليه نصوص القرآن الكريم، كذلك مثله ما يرتبط بقصص الأنبياء ﷺ وما جرى على الأمم السابقة بالنسبة لعلم التاريخ.

ولارتباط القرآن الكريم بالسنة المطهرة ودور الأخبار المروية في تفسيره ومنهج التفسير الروائي، كانت علوم الحديث من العلوم المرتبطة بالقرآن الكريم.

المحور الثاني: العلوم التي ارتبطت بفهم القرآن وأُستدل عليها بنصوص منه. هناك علوم بشرية أُستعين بها على فهم النص القرآني كما أُستشهد على محمولات موضوعاتها بالقرآن الكريم، انما يرجع تاريخ نشأتها الى عصر البعثة النبوية ونزول القرآن الكريم.

لقد تداول الصحابة والتابعون هذه العلوم في القرن الأول الهجري بصورة غير منظمة بسبب المنع الذي واجه تدوين العلم بكل فروعهِ، وكانت طريقة التلقي

والمدرسة هي الحفظ والاخذ الشفوي، إلا مدونات قليلة جداً في الفقه والتفسير والحديث^(٢٤).

وفي أوائل القرن الثاني الهجري عندما ارتفع المنع بدأ المسلمون بتدوين الحديث أولاً، ثم وضعوا المؤلفات في بقية فروع العلم واوجدوا الانظمة الخاصة للتأليف والتصنيف، فكانت نتيجة المساعي: فن الحديث، وعلم الرجال والدراية، وفن اصول الفقه، وعلم الحديث، وعلم الكلام، وغيره^(٢٥).

ويمكن القول بصراحة بأن القرآن هو الدافع الأول لاشتغال المسلمين بالعلوم العقلية من طبيعية ورياضية بشكل النقل والترجمة من اللغات الأخرى في البداية، ثم استقلوا في الاشتغال بها والابتكار في موضوعاتها والتفريغ في مسائلها والتحقيق في مباحثها الهامة^(٢٦).

المحور الثالث: ترشيد القرآن للعلوم الإنسانية:

(٢٤). الطباطبائي، القرآن في الإسلام. ص ١٤٤.

(٢٥) المرجع السابق.

(٢٦). المرجع السابق.

من أهم العلوم التي لها تأثيرها المباشر في الحياة الإنسانية هي العلوم المسماة بـ «العلوم الإنسانية»، كعلم الإدارة وعلم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم القانون وعلم الاجتماع، وهذه العلوم هي التي تُنظم الحياة لاسيما في الجانب الاجتماعي على ضوءها، وبما أن القرآن الكريم هو كتاب الحياة الذي يهدي للتي هي أقوم، وبمقتضى أنه كتاب الهداية والإرشاد نحو الأفضل، فلا بد أن يكون له دورٌ أساسي في هذه العلوم، ومن أهم أدواره ترشيد هذه العلوم بمعنى توجيهها نحو المصلحة البشرية واصلاحها، والشواهد على ذلك كثيرة، ومن نماذجها:

١. تحديد شرعية النظام الحاكم: يصرح القرآن الكريم أن الحاكم ونظامه لا بد أن يستمد شرعيته من الله تعالى، وأن أي حاكم لم يستمد شرعيته من الله فهو طاغوت، وأن حكم الحاكم إذا لم يكن بما أنزل الله فهو: كفر، وشركٌ وظلم. وينطلق هذا المبدأ بقوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي

شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: ٥٩] وقال تعالى أيضاً ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٢٤] كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [سورة هود: ١١٣] هذا المبدأ هو على خلاف مع الأنظمة السياسية الحاكمة في العالم المعاصر، حيث تعزل الشرع المقدس تماماً عن التدخل في الشأن السياسي وفي تعيين الحاكم.

٢. التأسيس للإقتصاد الخالي من الحرام واجتتاب الربا: لقد اهتم القرآن الكريم بالجانب الإقتصادي من حياة الناس وذلك في ضمن مهمته الأساس وهي هداية الناس للتي هي أقوم، ومن محطات القرآن الأساسية في هذا المجال، محاربة الربا وتفنيده بأشد العبارات، حيث قال تعالى: ﴿الَّذِينَ



يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ
الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ
يَأْتِيهِمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ
اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ
مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى
اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿[سورة البقرة:
٢٧٥] واعتبر أن المتعاملين بالربا هم
في حرب مع الله تعالى قال عز وجل:
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا
مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن
لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَإِن تَتُوبُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ
لَا تَطْلُمُونَ وَلَا تَظْلُمُونَ ﴿[سورة
البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

٣. الدعوة إلى ترسيخ العدالة من خلال
الإقتصاد: دعا القرآن الكريم إلى أن
يكون الإقتصاد وتداول الثروة عاملاً
أساسياً لبسط العدل والإنصاف بين
الناس. قال الله تعالى: ﴿مَّا آفَاءَ اللَّهِ
عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ

وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ
عَنهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ﴿[سورة الحشر: ٧]
وقال تعالى في هذا المجال: ﴿يَأْتِيهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ
بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ
قَوْمٍ عَلَيْكُمْ إِلَّا تَعَدَّلُوا أَدْلِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ
بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿[سورة المائدة:
٨] وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا
بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ
لِّلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَصْرَفُهُ وَرُسُلُهُ
بِالْعَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿[سورة
الحديد: ٢٥] وكذلك الترغيب
والدعوة لتقوى الله والمعنوية والتذكير
بدورهما في تنمية الإقتصاد ووفرة
رزق الناس، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ
أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم
بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن
كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿
[سورة الأعراف: ٩٦] وآيات أخرى

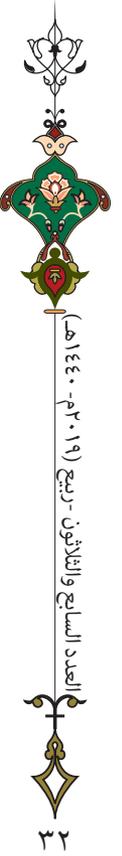


يمكن تحمله .
ونساذج كثيرة أخرى في هداية القرآن الكريم لترشيد العلوم الإنسانية وإصلاحها، كصياغة علم الاجتماع على أساس حضور الله وحاكميته في كل شئ، من حياة الناس، وكالدعوة لبناء علم القانون على كرامة الناس وحفظ إحترامهم، وكذلك تطبيق العدالة الاجتماعية من خلال تحكيم الصالحين في ادارة المجتمع البشري، وأيضاً حفظ البيئة وحماية الطبيعة من خلال تربية الناس على ذلك، الرقابة العامة الاجتماعية من خلال الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترشيد حياة الأسرة وتربيتها المعنوية من بوابة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [سورة التحريم: ٦] وخلاصة القول: إنَّ المدينة الفاضلة تتكون من خلال تطبيق تعاليم القرآن الكريم.

الرابعة: مقتضيات المقارنة بين القرآن

والعلوم:

كثيرة تُرشد إلى الإقتصاد السليم الذي به سلامة المجتمع ووفرة الأموال المشروعة والنظيفة.
٤. التأسيس للأمن الإجتماعي من خلال بث روح التقوى: يرى الإسلام من خلال القرآن الكريم وأخبار السنة المطهرة: أنَّ بناء المجتمع الصالح يكون ببناء الأفراد الصالحين، ويتم بناء الأفراد الصالحين من خلال تربيتهم على الإيمان بالله والعمل الصالح وتقوية روح التقوى والمراقبة فيهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَئِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠١] وطائف الشيطان يتجسد بأنحاء مختلفة في حياة الناس، تارةً بصورة الإعتداء على حقوق الآخرين وغصبها، وتارةً بالإعتداء على أعراض الناس وحرمااتهم، وتارةً بتضييع الحق العام، تارةً بغصب الحريات والظلم على الناس، وكل هذه الموبقات تهدد الأمن الإجتماعي وتجعل من الحياة البشرية جحيماً لا



المقصود بالمقارنة هنا:

في القول بالمقارنة بين القرآن والعلم كثيراً من المسامحة والتنزل، لأنَّ القرآن الكريم هو مصدر العلم الحقيقي ولا يُستسقى العلم إلاَّ منه، ولا يُقارَن الفرع بالأصل بل يُستدل على حجية الفرع وإعتباره بالأصل، وهذا هو مقتضى كون القرآن الكريم نوراً وذكرأً ومبيناً، قال الله تعالى: ﴿... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة المائدة: ١٥-١٦].

وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

[سورة الأنبياء: ١٠] والنصوص الكثيرة الأخرى من آيات وروايات تؤكد على مرجعية القرآن الكريم للعلوم ولكل ما يحتاج إليه الناس.

وقد ثبت في محله أنَّ العلم وإن كان له مفهوم عام، لكن المراد منه في خصوص مسائل هذا المبحث هو العلم التجريبي

بشقيه الطبيعي والإنساني. وهذه العلوم ليست هي بمرتبة القرآن الكريم حتى تُقارَن به، بل هي مفتقرة في إعتبارها وقيمتها إلى القرآن الكريم الذي هو انعكاس علم الله الذاتي. وعلى ضوء ذلك نستطيع أن نخرج بهذه النتيجة وهي:

إنَّ المراد بالمقارنة بين القرآن والعلم هي الحصول على شرعية للعلوم من القرآن الكريم، بمعنى إعطاء القيمة والإعتبار للعلوم البشرية استناداً إلى القرآن الكريم. أضف إلى ذلك أنَّ من أهداف ومعاني المقارنة بين القرآن والعلوم هو:

الإستشهاد بمكتسبات ومكتشفات العلوم البشرية على عظمة القرآن وسمو إخباره عن مغيبات العلوم البشرية، أذ كلما توصلت البشرية إلى علم جديد نجد عليه شاهداً من القرآن الكريم، وقد سبق كتابُ الله العزيز الناسَ إلى ما توصلوا إليه. وقد يكون هذا هو أحد معاني قوله تعالى:

﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت:

[٥٣].

وموضوعات، إنَّما يدور على هذا المحور الكلي الواحد الذي يخاطب به الناس جميعاً في كل زمانٍ ومكان: ألا وهو دعوة الناس إلى أن يكونوا عبيداً لله بسلوكهم الإختياري كما قد خُلِقوا عبيداً له تعالى بواقعهم الإضطرابي (٢٧).

وطريقة القرآن المثلى لتأمين مهمته الأصلية أي مهمة التربية والهداية، هي: جذبهم إلى هذا المحور الكلي الذي تنزّل القرآن من أجله، من خلال جميع ما يعرضه من البحوث والموضوعات المختلفة، من تشريع وقصة ووعد ووعيد، وغيرها، بحيث تكون هذه الموضوعات مُذكّرة للقارئ بالمحور الكلي الذي مرّ ذكره، جاذبةً إليه، لا حاجزاً يشغل عنه، وملهأةً تصرف فكره عنه (٢٨).

وخلاصة القول، أنَّ في القرآن الكريم إشارةً إلى بعض العلوم الطبيعية والإنسانية بشكلٍ كلي وبنحو الإشارات العابرة، لا خوضاً في التفاصيل، لأنَّها مهمة الإنسان في أن يُشغَلَ فكره ويستضيء بنور هدايته،

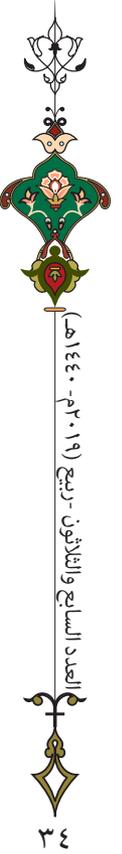
(٢٧) البوطي، لا يأتيه الباطل. ص ٢٧-٢٨.

(٢٨) المرجع السابق.

والأمر الآخر الذي ينبغي التأكيد عليه هنا: أنَّ من أهداف المقارنة بين القرآن والعلوم البشرية هو استخدام مكتسبات العلوم البشرية على الفهم الصحيح للنص القرآني.

هذا كله من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ القرآن الكريم ليس هو كتاب علم مدرسي تقليدي، فما يُتوقع من العلم الحديث لا يُتوقع من كتاب الله العزيز، إذ أنَّ القرآن الكريم هو كتاب الهداية ومصدرها الأساس، والوصفة الأم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربِّهم إلى صراط العزيز الحميد، بينما مكتسبات العلم الحديث هي لتقديم خدمة الدنيا وفي عالم المادة المتدني.

وبعبارة أخرى: إنَّ هذا الكتاب الرباني ليس كتاباً في علم التشريع (بمعنى التقنين الأرضي) والقانون، ولا كتاباً في علم التاريخ والقصص، ولا كتاباً يُعرِّف على السموات والأرض والأفلاك، وإنَّما هو تعريف للإنسان بهويته وذاته، والسّمُو به إلى النهوض بالوظيفة التي خُلِق من أجلها. كل ما فيه من مسائل



قال الله تعالى: ﴿يَمَعْتَرُ الْمِجَنَّ وَالْإِنْسَ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ﴾ [سورة الرحمن: ٣٣] والآية على قولٍ ناظرة إلى هذا المعنى، وإن فسرها بعض المفسرين في خطاب الله الجنَّ والإنس في عالم الآخرة، حيث قيل أن المراد بالنفوذ المنفي في الآية، النفوذ العلمي في السماوات والأرض من أقطارهما (٢٩).

ولكن كل هذه العلوم المشار إليها هي بخدمة الهدف الأساس الذي من أجله نزل القرآن الكريم. فهو عند ما يبدأ بعرض قصة ما مثلاً، لا يدع الإنسان ينسى ولو في مرحلة من مراحل القصة ذلك الهدف الكلي المنشود، وهو الهداية والتربية وبناء الإنسان، ولذا نشاهد أن القرآن يمزج القصة بما ليس منها مباشرة، من نصحٍ ووعظٍ وتهديدٍ ووعيدٍ أو وعيدٍ وتحقيقاً للغرض الذي من أجله تُساق القصة.

والقرآن عند ما يبيِّن الأحكام الفقهيَّة في العبادات أو المعاملات ونحوها، يسلك

(٢٩) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن. هند تفسير الآية من سورة الرحمن.

أيضاً المنهج نفسه، فهو يجاذر أن يستغرق الإنسان في الإنصراف الفكري إلى هذه الأحكام، بأن تكون علماً أو فناً برأسه، كما يحصل عادةً مع من ينكبُّ على دراسة الأحكام الشرعية في الكتب العلمية الخاصة بها.

وعندما يستعرض بيان السنن التاريخية، أي الضوابط الإلهية التي تتحكم في مسيرة الحياة البشرية، يستعرضها بهدف التأكيد على دورها في عبودية الإنسان وهدايته وتربيته، يقول السيد محمد باقر الصدر في هذا الشأن:

والقرآن الكريم لم ينزل كتاب اكتشاف بل كتاب هداية، القرآن الكريم لم يكن كتاباً مدرسياً، لم ينزل على رسول الله ﷺ بوصفه معلماً بالمعنى التقليدي من المعلم لكي يدرس مجموعة من المتخصصين والمثقفين، وإنما نزل هذا الكتاب عليه ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، من ظلمات الجاهلية إلى نور الهداية والسلام. إذن فهو كتاب هداية وتغيير وليس كتاب اكتشاف، ومن هنا لا نترقب من القرآن الكريم ان يكشف لنا الحقائق والمبادئ



الحديث» للطبيب عبد العزيز إسماعيل:
لست أريد من هذا -ثناءه على الكتاب
ومؤلفه - أن أقول: إن الكتاب الكريم
اشتمل على جميع العلوم جملةً وتفصيلاً
بالأسلوب التعليمي المعروف، وإنما أريد
أن أقول: إن الكتاب الكريم أتى بأصول
عامّة لكل ما يهمّ الإنسان معرفته والعمل
به ليلبغ درجة الكمال جسداً وروحاً،
وترك الباب مفتوحاً لأهل الذكر من
المشتغلين بالعلوم المختلفة لينبوا للناس
جزئياتها بقدر ما أتوا منها في الزمان الذي
هم عايشون فيه (٣١).

ومن هنا تتجلى حقيقة أن يكون
القرآن الكريم كتاب الحياة ووصفة النجاة
والدليل إلى الصراط المستقيم والحياة التي
هي أقوم، قال باب مدينة علم النبي ﷺ
وحامل علمه وحكمته والمبلغ عنه المولى
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في بيان
هذا الدور للقرآن الكريم:

((وَأَعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ

(٣١) المراغي، مقدمته على كتاب «الإسلام
والطب الحديث» للطبيب: عبد العزيز
إسماعيل.

العامّة للعلوم الاخرى ولا نترقب من
القرآن الكريم ان يتحدث لنا عن مبادئ
الفيزياء أو الكيمياء أو النبات أو الحيوان،
صحيح أن في القرآن الكريم اشارات الى
كل ذلك، ولكنها اشارات بالحدود التي
تؤكد على البعد الالهي للقرآن، وبقدر ما
يمكن أن يثبت العمق الرباني لهذا الكتاب
الذي أحاط بالماضي والحاضر والمستقبل
والذي استطاع أن يسبق التجربة البشرية
مئات السنين في مقام الكشف عن حقائق
متفرقة في الميادين العلمية المتفرقة. لكن
هذه الاشارات القرآنية انما هي لاجل
غرض عملي من هذا القبيل لا من أجل
تعليم الفيزياء والكيمياء (٣٠).

وهذا يصدق على كل حقول المعرفة
البشرية التي كان للقرآن الكريم تقديم
أثر فيها، من قوانين إجتماعية أو سياسية أو
أمنية أو غير ذلك من سائر العلوم.

وكتب الشيخ محمد مصطفى المراغي
(صاحب التفسير) والمتوفى سنة ١٣٦٤هـ
في مقدمته على كتاب «الإسلام والطب

(٣٠) الصدر، المدرسة القرآنية. الدرس الثالث.



الَّذِي لَا يَغُشُّ، وَهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ،
وَالْمَحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ. وَمَا جَالَسَ هَذَا
الْقُرْآنَ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ:
زِيَادَةٍ فِي هُدًى، أَوْ نُقْصَانٍ مِنْ عَمَى.
وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ
مِنْ فَاقَةٍ، وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى؛
فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ، وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى
لَأَوْائِكُمْ، فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ،
وَهُوَ الْكُفْرُ وَالنَّفَاقُ، وَالْعِيَّ وَالضَّلَالُ،
فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ، وَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ بِحُبِّهِ، وَلَا
تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ، إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ
بِمِثْلِهِ. وَاعْلَمُوا أَنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ، وَقَائِلٌ
مُصَدِّقٌ، وَأَنَّهُ مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ شَفَعَ فِيهِ، وَمَنْ حَلَّ بِهِ الْقُرْآنُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ صَدَّقَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ يَنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ: أَلَا إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ مُبْتَلَى فِي حَرْثِهِ
وَعَاقِبَةِ عَمَلِهِ، غَيْرَ حَرْثَةِ الْقُرْآنِ؛ فَكُونُوا
مِنْ حَرْثَتِهِ وَأَتْبَاعِهِ، وَاسْتَدْلُوهُ عَلَى رَبِّكُمْ،
وَاسْتَنْصِحُوهُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَاتَّهَمُوا عَلَيْهِ
آرَاءَكُمْ، وَاسْتَعِشُّوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ^(٣٢))).

الخامسة: التعارض البدائي بين القرآن
ومكتسبات العلوم البشرية:
لا شك أن القرآن الكريم كله حق لا
ريب فيه، هو كتاب لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه لأنه تنزيل العزيز
الحميد، ونفي الشك والريب والباطل عنه
يقتضي أن لا يتعارض القرآن مع حكم
العقل وقطعي العلم، لأن قطعي العلم
هو اليقين بالمعنى الخاص^(٣٣)، واليقين
من مصاديق الحق كما أن القرآن الكريم
حق من عند الله تعالى، والحق لا يمكن
أن يتعارض مع الحق، لأن حقيقة الحق
واحدة. وبعبارة ثانية: إن تعارض القرآن
مع العلم القطعي هو من تعارض الدين
مع العقل، ويستحيل أن يتعارض الدين
مع العقل.

ولكننا نجد في بعض الشواهد
تعارضاً- في الوهلة الأولى - بين ظواهر
القرآن ومكتسبات العلوم البشرية. وعندها
يطرح هذا السؤال نفسه، وهو: هل نأخذ

(٣٣) الرضائي الأصفهاني، درآمدي بر تفسیر
علمی قرآن (بالفارسیة) «مدخل إلى
التفسير العلمي للقرآن» ص ٣٩٢.

(٣٢) نهج البلاغة، كلمات الإمام علي بن أبي
طالب عليه السلام بجمع الشريف الرضي. خ ١٧٦.

رَبَّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِنِينَ الْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ [سورة
الصفات: ٦] وقال تعالى أيضاً: ﴿اللَّهُ
الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ
الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِنَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [سورة
الطلاق: ١٢] وفي الروايات الشريفة أن
هناك سبع أرضين، ((لا إله إلا الله، العليُّ
العظيم، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ
وَرَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ)) (٣٤).

وعند الرجوع إلى نظريات علماء العلم
الحديث نجدهم يقولون بعدم ثبوت
وجود سبع سماوات، (٣٥) وأنه ليس هناك
إلا هذا الفضاء الذي لاحد له ولا منتهى،
وهو يعجُّ بالمجرات والمجموعات
الشمسية، (٣٦) فأين السبع السماوات
المتطابقة وأن فيها دنيا وفيها أخرى. فإما
أن نعمل بظواهر القرآن فنعارض منطق
العلم، أو نُلغي العمل بظواهر القرآن

(٣٤) الكليني، الكافي، ج ٤، ص ٢٨٤.

(٣٥) الغمراوي، القرآن في عصر العلم،
ص ٢٥٦.

(٣٦) الرضائي الأصفهاني، درآمدي بر تفسير
علمي قرآن (بالفارسية) -مدخل للتفسير
العلمي للقرآن -ص ٣٩٥.

بظواهر القرآن الكريم فنترك مكتسبات
العلم الحديث، أم نرفع أيدينا عن الأخذ
بظواهر القرآن ونتمسك بمكتسبات العلم
الحديث؟. وفي كلا المحاولتين محذور،
فإن أخذنا بظواهر القرآن ومشينا على
مايستفاد من ظواهره، فإننا نجد التعارض
بين ظواهر القرآن وبين نظريات العلم،
وإن رفعنا أيدينا عن ظواهر القرآن الكريم
وقلنا إن ظواهر القرآن لا يُؤخذ بها فهذا
إلغاء لمبدأ إتفق عليه العلماء والمفسرون بأن
ظواهر القرآن حجة يُؤخذ بها.

وقد قيل بتعارض ظواهر بعض
الآيات القرآنية التي تتحدث عن الطبيعة
أو عن المخلوقين مع بعض نظريات العلم
الحديث. حيث لم يتوصل العلم الحديث
إلى هذه الحقائق أو ينفيها. ومن الشواهد
التي ذكروها على ذلك موضوع السبع
سماوات والأرضين السبع، وكذلك
وجود الجن، وأمور من هذا القبيل.

قال الله عز وجل: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ
سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ
مِن تَفْوُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾
[سورة الملك: ٣] وقال تعالى: ﴿إِنَّا

ونقول بأن هذا الظاهر لا يعمل ولا يؤخذ به، فبذلك نعارض مبدأ اتفق عليه المفسرون من أن ظواهر القرآن حجة ويستند عليها، فما هو الحل؟.

والشاهد الآخر على ذلك: إنَّ القرآن صريح في وجود الجن والآيات حوله معروفة، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَمْ نُشْرِكْ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ [سورة الجن: ١ - ٢] ثم يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ [سورة الجن: ٦].

كما أن العلماء والمفسرين صرّحوا بوجود الجن وتفصيل ما أخبر عنه في القرآن والسنة، من خلال النصوص من القرآنية والروائية. وقد لخص صاحب تفسير الميزان الموقف القرآني حول الجن، بما يلي:

الجن نوع من الخلق مستورون من حواسنا يصدق القرآن الكريم بوجودهم، و يذكر أنهم بنوعهم مخلوقون قبل نوع الإنسان، و أنهم مخلوقون من النار كما

أن الإنسان مخلوق من التراب قال تعالى: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُورِ ﴾ [سورة الحجر: ٢٧] وأنهم يعيشون ويموتون ويبعثون كالإنسان قال تعالى:

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمْرٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴾ [سورة الأحقاف: ١٨] وأن فيهم ذكوراً وإناثاً يتكاثرون بالتوالد والتناسل قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ [سورة الجن: ٦] وأن لهم شعوراً وإرادة، وأنهم يقدرون على حركات سريعة وأعمال شاقة كما في قصص سليمان وتسخير الجن له، وقصة ملكة سبأ. وأنهم مكلفون كالإنسان، منهم مؤمنون ومنهم كفار، ومنهم صالحون وآخرون طالحون، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦] وقال تعالى: ﴿ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ [سورة الجن: ١]. وقال: ﴿ وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ﴾ [سورة الجن: ١٤] وقال: ﴿ وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ﴾ [سورة الجن: ١١] وقال تعالى:

﴿ ذَلِكَ ﴾ [سورة الجن: ١١] وقال تعالى:

والسلب، بأن يدل أحدهما على إثبات شيء والآخر على نفيه، بحيث لا يمكن اجتماع مقتضاهما كأن يكون كلٌّ منهما وقف في عرض الآخر وسدَّ عليه الطريق، أمّا إذا كانا غير متنافيين بأن جاز اجتماعهما، فلا يُسمى تعارضاً ولو كانا متغايرين (٣٩). وهذا سنستفيد منه في أخذ النتيجة بعد بيان المور الآتية.

الأمر الثاني: مراحل العلم:

ما قد يُسمى بالعلم ليس هو بمستوى واحد من القوة والمرحلية، إذ العلم قد يُطلق -ولو بنحو التسامح- على عدة عناوين، في حين أنّ الذي يُطلق عليه العلم بنحو التمام هو بعض هذه العناوين، وهو الذي لا يصح ان يقع التعارضُ بينه وبين القرآن الكريم. وتلك العناوين المتعددة أو بالأحرى مراحل تكوّن العلم هي بالنحو التالي:

١. مرحلة الفرض العلمي (الفرضية العلمية): وهو رأي يحاول به الباحث تفسير ظاهرة شاهدها في مجال

(٣٩) أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. ص ٧٥.

﴿ قَالُوا يَنْقُومَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٣٠) يَنْقُومَنَا أَيْ جَاءَ دَاعِيَ اللَّهِ ﴿ [سورة الاحقاف: ٣٠-٣١] التي تشير إليها الآيات القرآنية (٣٧).

وواضح من خلال هذه الآيات والروايات الكثيرة في الباب واستفادة العلماء منها، أنّ الجن له نحو علاقة بالبشر ونوع من الإتصال، وعندما نرجع إلى منطق العلم الحديث نراه لا يثبت وجود الجن ولا إمكانية إتصاله بالإنسان (٣٨).

ولحلّ هذه المعضلة لابد من تقديم عدة أمور، ثم نذكر الموقف في ذلك أي الإجابة عن إشكال التعارض بين القرآن ومكتسبات العلوم البشرية:

الأمر الأول: حقيقة التعارض:

إنّ التعارض بين الشئيين معناه التقابل والتنافي بينهما بنحو الإيجاب

(٣٧) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن. تفسير سورة الجن.

(٣٨) شاكر، الأشباح، الأرواح الشريرة، المنازل المسكونة أوهام وخرافات. // http: .real - sciences. com

الطبيعة، أو شاهدها في ميدان من ميادين العلم المختلفة. وكل فرض علمي قابلٌ للصحة (للصدق) كما هو قابلٌ للبطلان (الكذب) أو التعديل. وصحته أو تعديله أو بطلانه أمورٌ تظهر أثناء التجربة أو الإختبار^(٤٠).

٢. مرحلة النظرية العلمية: والفرضية العلمية يتمُّ إختبارها وتمحيصها من أجل معرفة صدقها من كذبها (أي صحتها من بطلانها) حيث أنَّ الفرض العلمي يخضع لتجارب واختبارات متعددة، ونتائج تلك التجارب هي التي تقرر مصير الفرضية، فإذا كانت نسبة النتائج الصادقة والمؤيدة خلال التجارب على الفرضية أكثر من نتائج فشل الفرضية، بحيث غلبت النتائج الإيجابية على النتائج السلبية لدى الباحثين ومنهم صاحب الفرضية، تتحول وتتطور الفرضية إلى نظرية علمية. وفي هاتين المرحلتين، أي الفرضية والنظرية لا نستطيع أن نُطلق

على التصور العلمي هذا بمرحلتيه، علماً.

٣. الحقيقة العلميّة: والمرحلة الثالثة والأساسية لتبلور العلم وإنعقاده، هي مرحلة تبدل النظرية وتطورها إلى «الحقيقة العلميّة»، وذلك عندما تتوافر النتائج المساندة للنظرية إلى درجة تصير معها مقطوعاً بصحتها وإجتيازها مرحلتي الشك والتعديل. فترتقي إلى مستوى القطعية العلمية. وعندها تمثل الحقيقة العلمية أرضية صلبة ومستحكمة تقف عليها أقدام الباحثين في كل عصر وفي كل حقولٍ من حقول المعرفة البشريّة.

والحقائق العلميّة تارةً يُتوصل إليها عن طريق التجربة الحسيّة البسيطة، وتارةً يُتوصل إليها بإستخدام الآت مُعقّدة جداً هي بدورها اكتشافات علمية أُخرى، وهناك حقائق علميّة تنتج من التفكير المجرد عن طريق الاستنباط العقلي والبرهان النظري للبحث^(٤١).

(٤١) أبو حديبة، أصناف المعرفة ومستويات الإيمان. ص ٣٠.

(٤٠) أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان. ص ٨٨.

الحياة فيها ذكرها بالدنيا وصفاً لا ظرفاً، فإذا أراد الباحث أن يحكم على النص القرآني ويدعي ظهوره في القضية المشتركة مع العلم الأرضي، لابد أن يكون محيطاً وعارفاً بشرائط وأرضيات إنعقاد الظهور القرآني^(٤٢). وسياتي - إن شاء الله تعالى - من خلال المباحث الآتية: أن بعض ما أُدعي من ظهورات للقرآن تحالف صريح الحقائق العلميّة، هو ليس كما تُوهّم، إذ أنّ حقائق القرآن الكريم شئى وفهم الناس من النص القرآني شئى آخر.

الأمر الرابع: ضابطة حل بدائية التعارض:

في ضوء ما مرّ من مباحث فإن التعارض الحقيقي يصدق في صورة تضارب القرآن الحقيقي من ظهور قطعي أو نصٍ صريح والحقيقة العلميّة، وهذا ما لا يمكن أن يحصل، لأنّ قطعي العلم هو اليقين بالمعنى الخاص^(٤٣)، واليقين

(٤٢) الغرباوي، التفسير الفقهي بين الإمامية والحنفية. ص ١٩٦.

(٤٣) الرضائي الأصفهاني، درآمدي بر تفسیر علمي قرآن (بالفارسيّة) «مدخل إلى التفسير العلمي للقرآن» ص ٣٩٢.

الأمر الثالث: شرائط إنعقاد الظهور القرآني:

ثبت في محله حجّة ظهور كتاب الله العزيز، وأنّ ظهوره صغرى للكبرى التي دلّ الدليل على حجّيتها، ولكن بعض ظهورات القرآن يختلف إنعقادها عن سائر الظهورات، إذ للقرآن ثقافته ونمطه الخاص في التعبير وبيان الحقائق، فهو إنعكاس لعلم الله المحيط بكل شيء، وصياغة لتلك المعاني المتعالية في قوالب الألفاظ البشريّة، نزل بين أناس كانوا يتداولون هذه الألفاظ، ولكنهم عجزوا عن مجاراته وهم أهل بلاغة وأدب، وما ذاك إلا لأنه جاءهم بثقافة جديدة، فأوجد فيهم ثورة بانيّة وفكريّة نقلتهم من عالمهم إلى عالم جديد، اخترع لنفسه مصطلحات وإبتدع مفاهيم لم يعهدوها، فحضر «مصطلح أهل البيت» مثلاً في أهل بيت النبوة والعصمة والطهارة، في حين أنّ العرب تستخدم المفردة لآل الشخص وأهله الأدينين بما فيهم أزواجه، وحينها يذكر الدنيا مثلاً يُعبّر عنها بالمتاع والعمل فيها بالتجارة، كلّما جاء بذكر

من مصاديق الحق كما أن القرآن الكريم حقٌّ من عند الله تعالى، والحق لا يمكن أن يتعارض مع الحق، لأنَّ حقيقة الحق واحدة. وبعبارة ثانية: إنَّ تعارض القرآن مع العلم القطعي هو من تعارض الدين مع العقل، ويستحيل أن يتعارض الدين مع العقل.

إذن في موضوع المقارنة بين القرآن والعلم، لا بد أن يُعتمد من جانب العلم على الحقائق العلمية وليس على الفرضيات ولا النظريات، و من جانب القرآن لا نعتمد على كل ظاهر، وإنَّها لا بد أن يُعتمد على الآية الصريحة (الظهور المنعقد أو النص الصريح)، فلو افترضنا آية صريحة لا تقبل التوجيه وحقيقة علمية ثابتة، وتعارضتا حينها نستطيع القول بأن الدين تعارض مع العلم، وقلنا هذا ما يمكن أن يحصل. فالذي يطرحه أهل الشُّبه هو تعارض شكليٍّ بدويٍّ وصوروي، وليس تعارضاً حقيقياً واقعياً. وهذا ما سنبحثه مفصلاً إن شاء الله تعالى في النقطة التالية.

السادسة: صور التعارض المفترضة

والعلاج فيها:

مرّ من خلال النقطة السابقة أنّ التعارض البدائي والظاهري الحاصل بين القرآن الكريم (بمعنى الظهور المنعقد والنص الصريح) وبين العلم القطعي (بمعنى القطع العلمي) يُنبئ عن أحد أمرين أو كليهما، وهما: الأول: أن يكون قد حصل خطأ في مقدمات الدليل العلمي، فما يُتصور أنّه علم هو ليس بعلم ثابت وقطعي. الثاني: أن يكون الخطأ حصل في إنعقاد ظهور النص القرآني، فما تُصور من معنى للآية ليس هو كما تُصور. لأنَّ التعارض الحقيقي والمستقر بين القرآن القطعي والعلم القطعي غير ممكن، إذ هو من تعارض الشيء مع نفسه، أي تعارض الحق مع الحق^(٤٤). توضيح ذلك:

إنَّ التعارض المفترض بين مفاهيم القرآن الكريم مع مكتسبات العلوم البشرية، لا تخرج عن أحد صور:

الصورة الأولى: أن يتعارض قطعي القرآن (من ظهور منعقد أو نص صريح) مع الفرضيات أو النظريات العلمية، وهنا يُؤخذ بالمفهوم القرآني لأنَّ

(٤٤) المرجع السابق.

الصورة الثالثة: أن يتعارض ظني القرآن (أي الظهور الأولى) مع ظني العلم، أي يتعارض ظاهر الآية مع الفرضيات أو النظريات العلميّة. وفي هذه الصورة لا بد من تقديم ظاهر القرآن الكريم على الفرضيات والنظريات العلمية التي لم تصل إلى مرحلة الحقيقة العلمية. لأنّ العلم البشري مُعرّضٌ للخطأ والفسل في حين أن القرآن الكريم مصدره الله سبحانه وتعالى. ولو رفعنا اليد عن الظهور القرآني من أجل الفرضيات أو النظريات العلمية لأختل نظام الدين وفقد القرآن الكريم مكانته بين المسلمين، إذ ان الفرضيات والنظريات العلمية البشرية تتكرر كل يوم وتتبدل كما يظهر بطلان بعضها. وهذا (أي تحميل الفرضيات والنظريات العلمية على القرآن الكريم)، من مصاديق الباطل الذي لا يمكن أن يأتي القرآن الكريم. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِنْتُبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٤٣﴾﴾

العلم لا يُترك من أجل الظن. قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا طَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة يونس: ٣٦] وفي الخبر المروي عن أئمة أهل البيت (قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ((... ولا تنقض اليقين أبداً بالشك و إنما تنقضه بيقين آخر)) (٤٥)). وهذا أمرٌ بديهي من بديهات العقل وقد سارت عليه طريقة العقلاء، وعليه النصوص والآثار قرآناً وسنةً.

الصورة الثانية: أن يتعارض قطعي العلم، (أي الحقيقة العلمية الثابتة المتيقنة) مع ظني القرآن، (أي الظهور الأولى البدائي غير المستقر) وفي هذه الصورة تُقدّم الحقيقة العلمية على هذا الظاهر القرآني الأولى، لأنّ في هذه الصورة يكون العلم القطعي (اليقين بالمعنى الأخص) قرينة صارفة عن ظهور الآية البدائي، بمعنى ضرورة أن يفهم النص القرآني حينئذٍ في ضوء القرينة العقلية التي هي الحقيقة العلمية هنا.

(٤٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة ج ١ ص ١٧٤ -



[سورة النساء: ٨٢] وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ١٣ وَمَا هُوَ بِأَهْرَاقٍ ﴾ [سورة الطارق: ١٣-١٤].

ومن تطبيقات هذه الصورة الثالثة ما مرَّ من إشكال حول السماوات البسج والأرضين السبع بين القرآن الكريم والعلوم الحديثة، فالنظرية العلمية تقول لم يثبت وجود سبع سماوات. وما زال العلم في إطار الكشف وفي أول الطريق، وهذا لا يتنافى مع تقرير القرآن الكريم أي قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ هذا من جهة العلم بالقياس مع القرآن الكريم.

وأما في قضية الأخذ بالظهور قبل انعقاده، فكلمة طباقاً: تحتل أنها بمعنى التوازي وأنها بمعنى متطابقه في الصفات ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ كما يقول الشخص: إني زرت المشاهد المقدسة فوجدتها متطابقة، يعني متفقه في المعالم ليس بينها تفاوت وإختلاف (٤٦).

(٤٦) الخبّاز، القرآن والعلم، متعارضان أم متلاقيان؟. موقع الباحث على الشبكة العالمية.

وكذلك القول في قوله عزوجل: ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ لم يصل العلم الحديث إلى وجود سبع سماوات وسبع أرضين، لا أنه ليس هناك سبع سماوات وسبع أرضين. هذا منافٍ للموضوعية والأمانة العلمية.

وإلا فنحن نقرر بأنه نعم لو وصل البحث العلمي إلى مستوى الحقيقة العلمية، فهي تكون من القرائن على تحديد المراد الواقعي من الآيه المباركة، كما أن الحكم العقل القطعي من القرائن التي نتبعها في تحديد المراد من الآية التي وصلت إلى الحقائق، تعدّ من القرائن التي نتبعها.

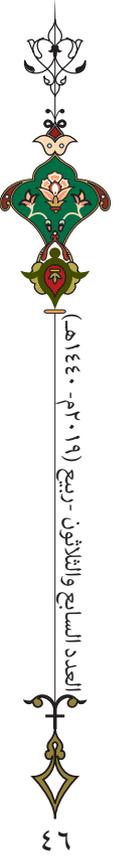
وكذلك فيما قيل في قضية الجن وعدم امكان اتصالمهم مع الإنسان على ضوء العلم الحديث، فان في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ يعوذون بمعنى يسألون، يسأل الجن ما هو شفاء هذا المريض، ورهقاً: ليس إرهاب مادياً حتى نقول نحن لم نر أثراً مادياً للجن مثلاً يأكل الطعام أو يشرب الماء ﴿ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾. فالقرآن

- المعرفة ومستويات الإيمان. ط الأولى.
تونس. مجلة المعرفة. ١٩٧٥ م.
٧. البوطي، محمد سعيد رمضان. لا يأتيه
الباطل. ط الأولى. دمشق. دار الفكر.
٢٠١٠ م.
٨. الجرجاني، علي بن محمد (الشريف).
التعريفات. (تحقيق: المنشاوي).
القاهرة. دار الفضيلة. ٢٠١١.
٩. الحر العاملي، محمد بن الحسن. وسائل
الشيعة. ط الأولى. قم. مؤسسة آل
البيت ١٤١٢ هـ.
١٠. الحسيني الكوهساري، مفيد. تعامل
قرآن وعلوم انساني. (مجموعه
مقالات) ط الأولى. قم.
١١. الخباز، منير. القرآن والعلم،
متعارضان أم متلاقيان؟. موقع
الباحث على الشبكة العالمية.
١٢. الخراساني (الآخوند). محمد كاظم.
كفاية الأصول. ط الأولى. قم.
مؤسسة النشر. ١٤٠٥ هـ.
١٣. الرضائي الأصفهاني. محمد علي.
درآمدي بر تفسير علمي قرآن.
ط الأولى. طهران. منظمة الأوقاف.

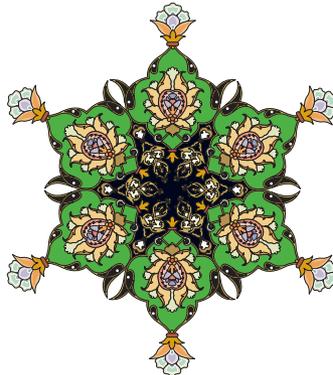
لم يقل بأنه إرهاب مادى، الرهق هو ضيق
نفسى، فلو كان مادياً لقال فزادوهم رهقا
جسدياً أو مادياً، فالذي يلجأ إلى الجن
يعيش حالة تعب ورهق نفسياً، لا يمكن
إعطاء قاعده عامة أن الجن مادى^(٤٧).

مصادر البحث:

- القرآن الكريم.
١. نهج البلاغة.
٢. أبو شهبة، محمد. الإسرائيليات
والموضوعات في كتب التفسير. ط
الرابعة. القاهرة. مكتبة السنة.
٢٠١٠ م.
٣. أبو حجر، أحمد عمر. التفسير العلمي
للقرآن في الميزان. ط الأولى. دمشق.
دار قتيبة. ١٩٩١ م.
٤. الباقلائي، أبوبكر. تمهيد الأوائل في
تلخيص الدلائل. ط الأولى. بيروت.
مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٧ هـ.
٥. البخاري، محمد بن اسماعيل.
الصحيح. ط الخامسة. الرياض. دار
السلام. ١٤٢١ هـ.
٦. بو حديبة، عبد الوهاب. أصناف
(٤٧). المرجع السابق.



- ١٤٢٦ هـ. المبلغين. ١٤٣٩ هـ.
١٤. شاكراً، حسين. الأشباح، الأرواح الشريفة، المنازل المسكونة أو هام وخرافات.
١٩. الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي. ط. الثانية. قم. دار الحديث. ١٤٢٩ هـ.
٢٠. المجلسي. محمد باقر. بحار الأنوار. طهران. دار الكتب الإسلامية. ١٤٠٥ هـ.
٢١. مصباح اليزدي، محمد تقي. تعليم الفلسفة. (ترجمة: الخاقاني). ط الأولى. بيروت. دار التعارف للمطبوعات. ١٩٩٠ م.
٢٢. المظفر، محمد رضا. أصول الفقه. ط الأولى. قم. نشر دانش اسلامي. ١٤٥٥ هـ.
١٥. الطباطبائي، محمد حسين. القرآن في الإسلام. ط الأولى. (تعريب: الحسيني). قم. مؤسسة النشر الإسلامي.
١٦. الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. ط الأولى. قم. منشورات جماعة المدرسين. ١٤١٥ هـ.
١٧. الغرباوي، طاهر. التفسير الفقهي بين الإمامية والحنفية. ط الأولى. قم. دار



مَدِينَةُ
الْحَرَامِ
الْمَكِّيَّةِ
الْمَكْرَمَةِ
الْمَكِّيَّةِ
الْمَكْرَمَةِ

التطور الدلالي في الألفاظ الإسلامية أُموذجات من القرآن الكريم

أ.د. عبد القادر سلامي
د. نزهة سولاف بندي عبد الله
جامعة تلمسان-الجمهورية الجزائرية
جامعة سيدي بلعباس-الجمهورية الجزائرية

فحوى البحث

إن أية لغة في العالم عرضة لظاهرة التطور الدلالي وهذا راجع لاسباب عدة، فاللغة تعبر دائما وأبدا عن الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية التي تحيط بمجتمع من المجتمعات، وهي دائما تتأثر بغيرها من اللغات وتؤثر فيها، واللغة العربية لم تخرج عن القاعدة، فهي أيضا عرفت تغيرا في الدلالة، وقد كان للقرآن الكريم أثر كبير في هذا التطور أو التغير، إما بنقل الدلالة من مجال إلى آخر أو بتخصيص الدلالة أو بإعمامها أو باندثار بعض الكلمات لسبب من الأسباب، ولإبراز هذا التطور الدلالي درس البحث بعض الألفاظ القرآنية، وتتبع مسيرة حياتها، بدءا من أصل الوضع إلى غاية المعنى الذي اكتسبته في آي القرآن الكريم، ليخلص في آخر البحث إلى أن القرآن الكريم كان له الفضل في إثراء اللغة العربية وتهذيبها.

وقد رأينا حذف قائمة المصادر كون البحث قد استوفى ضمن الهوامش هوية المصادر كاملة، فيكون ذكرها ضمن القائمة تكراراً لاحاجة بنا اليه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة:

إنّ ظاهرة التطور الدلالي لا تقتصر على لغة دون سواها، بل هي ظاهرة عامة تشترك فيها كل لغات العالم، وهذا عائد إلى أسباب عديدة لعلّ أبرزها تأثير اللغات بعضها ببعض، وتنوّع الطبقات الاجتماعية، وتعدد مستوياتها الثقافية والفكرية مما يؤدي إلى التنوع في اللغة، فلأممّين ألفاظهم وللمثقفين ألفاظهم، وللعلماء ألفاظهم أيضاً، لكل طبقة لغة خاصة بها، فضلاً عن أنّ اللغة تتأثر بتأثيراً مباشراً بالظروف الدينية والاجتماعية والسياسية، فهي تساير التغيرات التي تطرأ على المجتمع، ولا يمكن فصل اللغة -بأيّ حال من الأحوال- عن هذه المستجدات والتطورات، ومن ثم تظهر ألفاظ وتندثر أخرى، وتتغيّر دلالات بعضها، فتنتقل بذلك من الدلالة الحسيّة إلى الدلالة المعنويّة، ومثال ذلك قولنا: جلّله: غطاه، وتجلّل بثوبه: تغطّى به، وتجلّل له همّ والغم^(١)، فاللفظ انتقل من معناه الحسي (١) ينظر: الزمخشري -أساس البلاغة -مادة

(تغطّى بالثوب) إلى معناه المعنوي (تغطّى بالهم)، وكذلك في كلمة (فك)، ذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) أنّ الفاء والكاف أصل صحيح يدل على الانفراج والتفتّح^(٢)، فيقال: فكّ القيد أي فتحه، ثم انتقلت الكلمة من معناها المحسوس إلى معناها المجرد في قولنا: فكّ رقبة، أي الإفراج عن الأسير والعبد.

وقد تنتقل الدلالة من العام إلى الخاص، فمثلاً لفظة الحديث كانت تطلق على كل ما يُتحدّث به من كلام أو خبر ولكن عند المحدثين ضيّق معناها لتدلّ على «كل ما نسب إلى رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»^(٣)، ولفظة الحج مثلها، فبعدها كانت تدل على القصد

(جلل) -ت: محمد باسل عيون السود-

دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان -ط. ١-١٤١٩هـ / ١٩٩٨م -١/ ١٥٤.

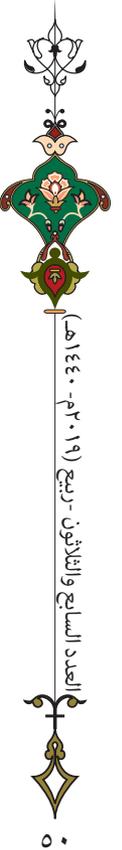
(٢) ينظر: ابن فارس -مقاييس اللغة -مادة

(فك) -ت عبد السلام محمد هارون -دار الفكر للطباعة والنشر -د. ط -١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م -٤/ ٤٣٣.

(٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة -المعجم

الوسيط -مادة (حدث) -مكتبة الشروق الدولية -ط. ٤ -١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م -

ص ١٦٠.



مطلقاً، خصّصت لقصد بيت الله الحرام للنسك.

ومن التغيّرات التي تطرأ على الدلالة أيضاً إعمام المعنى، أي انتقالها من الخاص إلى العام، فلفظة السيّد مثلاً كانت تطلق على الرئيس والمالك والشريف والمقدّم^(٤)، أما في لغتنا المعاصرة فقد أصبحت تطلق على كلّ فرد تعبيراً عن الاحترام.

وفي بعض الأحيان تفقد بعض الكلمات قوّتها ومنزلتها فتصبح مبتذلة وضيعة، كما حدث في كلمة «بُهلول» التي كانت تدل على العزيز الجامع لكل خير والضحاك^(٥)، وأصبحت تدل على المعتوه والأحمق الذي لا عقل له وفي المقابل هناك كلمات كانت منحطّة ثم صارت نبيلة وراقية.

وقد يكون التطور الدلالي بالنقل من مجال إلى مجال آخر، ومثالنا على ذلك لفظة «الشبكة»، وهي الأداة التي يستعملها

(٤) ينظر: ابن منظور - لسان العرب - مادة (سود) - ت عبد الله علي الكبير وآخرون - دار المعارف - القاهرة - د. ط - د. ت - ٣ / ٢١٤٤.

(٥) المرجع نفسه - مادة (بهل) - ١ / ٣٧٥.

الصيّاد في الصّيد، ثم انتقلت هذه اللفظة إلى مجال الإعلام الآلي، لتأخذ بعداً آخر، إلا أنّه يبقى متّصلاً بالمعنى الأول، فشبكة الأنترنت هي شبكة معلومات عالمية تهدف إلى ربط العالم^(٦)، ويمكن الدخول إليها من خلال الحاسوب أو الهاتف النقال، وأخذت هذا الاسم لشبهها بالشبكة التي تكون خيوطها متداخلة فيما بينها ومتشابكة.

أثر القرآن الكريم في

التطور الدلالي للألفاظ:

لا يخفى على أي دارس أنّ القرآن الكريم كان له أكبر الأثر في التطور الدلالي الذي عرفته اللغة العربية، وهذا نظراً للمفاهيم الجديدة التي ظهرت بظهور الإسلام، أو التي أخذت مفهوماً ودلالة مغايرة لما كانت عليه من قبل، أو التي اختفت فلم يعد لها وجود، فكما قلنا سابقاً أنّ الظروف الدينية والاجتماعية تؤثر مباشرة في اللغة، فما بالكم بالقرآن

(٦) أحمد مختار عمر - معجم اللغة العربية المعاصرة - مادة (شبكة) - عالم الكتب - القاهرة - ط ١ - ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م - ٢ / ١١٦١.



الخروج عن طاعة الله جل ثناؤه»^(٧)، وهذا ما ينطبق على ألفاظ كثيرة، سواء التي تعلقت بالعقيدة والشرع، أو التي اختصت بالمعاملات أو القيم الإنسانية أو غيرها من الألفاظ المتصلة بتعاليم الدين الحنيف.

فالقرآن الكريم أكسب اللغة العربية كما هائلا من المعاني التي لم يكن لها وجود في الجاهلية وبهذا منحها القوة والرفي، واستطاع بما حواه من مبادئ وقيم وأحكام تدعو إلى الحياة الكريمة، التي كانوا يفتقدون إليها، أن يستحوذ على العقول مما دفعهم إلى حفظه وتدبر آياته وشرح غريبه، وبهذا استطاعت اللغة العربية أن تعيش لقرون عديدة، وكتب لها الخلود والاستمرارية، على الرغم مما لاقته من العقبات والمشاكل وكيد الأعداء ومؤامراتهم الرامية إلى زعزعة كيان اللغة العربية، إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل،

(٧) ابن فارس -الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها - عمر فاروق الطباع -مكتبة المعارف- بيروت -لبنان -١٤١٤هـ / ١٩٩٣م -ص ٧٩.

الذي بهر العالم بإعجازه ولفظه، وهذا ما أوضحه ابن فارس حين قال: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع بزيادات زادت وشرائع شرّعت، وشرائط شرطت... فكان ممّا جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق، وإنّ العرب إنّما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان هو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصاف بها سُمّي المؤمن بالإطلاق مؤمنا، وكذلك الإسلام والمسلم، إنّما عرفت منه إسلام الشيء ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء، وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر، فأما المنافق اسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من نفاق اليربوع، ولم يعرفوا في الفسق إلا قولهم (فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ) إذا خرجت من قشرها، وجاء الشرع بأنّ الفسق الإفحاش في



والفضل يعود للقرآن الكريم الذي صان لغتنا العربية وأنقذها من خطر الاندثار، بل أكثر من هذا فقد هدّب ألفاظها وخلّصها من كل بذيء لا يصلح للبقاء، فاكسبت بذلك احترام العالم بأسره، وهذا ما يؤكده السيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) حين قال: «وإنّ كتابنا القرآن هو مفجّر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها، أودع فيه سبحانه كل شيء، وأبان فيه كل هدى وغيّ، فترى كل ذي فنّ منه يستمدّ، وعليه يعتمد، فالفقيه يستنبط منه الأحكام... والنحوي يبني منها قواعد إعرابه... والبيانيّ يهتدي به إلى حسن النظام... إلى غير ذلك من علوم لا يقدر قدرها إلا من علم حصرها، هذا مع فصاحة لفظ وبلاغة أسلوب، تبهر العقول وتسلب القلوب، وإعجاز نظم لا يقدر عليه إلا علّام الغيوب»^(٨).

ومن هنا كان اهتمام العلماء بهذا

(٨) جلال الدين السيوطي - الإتقان في علوم القرآن - ت مركز الدراسات القرآنية - المملكة العربية السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - د. ط - د. ت - ٤ / ١.

الكتاب المقدّس، وبدأت تلوح في الأفق بوادر البحث الدلالي، فمعرفة القرآن الكريم وغريبه أوجبت عليهم إنجاز بحوث لغوية في المعنى والدلالة، وتأليف كتب في تفسير غريب القرآن والبحث في مجازة، فظهرت بذلك عدّة مؤلفات تخدم هذا الغرض، من بينها: كتاب «المجاز» لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ)، و «الغريبين في القرآن والحديث» لأبي عبيد الهروي (ت ٤٠١هـ)، وكتاب «درّة التنزيل وقرّة التأويل» للخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، و«إصلاح الوجوه والنظائر» للدماغاني (ت ٤٧٨هـ)، و«المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، وهو يعدّ من أحسن ما ألّف في غريب القرآن^(٩)، و«البيان في غريب إعراب القرآن» لأبي البركات بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، وكتاب «تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب» لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، و«معجم ألفاظ القرآن

(٩) ينظر: بدر الدين الزركشي - البرهان في غريب القرآن - ت: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار التراث - القاهرة - ط. ٣ - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م - ١ / ٢٩١.

وبالمكان: توقّف وتمكّث، وفي الأمر: تأتي.

والآية: العلامة، جمع آيات وآي، والعبرة، جمعها آي، والجماعة فيقال: خرج القوم بأيّتهم أي بجماعتهم، وآية الرجل: شخصه، ومن القرآن: مجموعة من حروف القرآن، وسميت كذلك لأنّها علامة لانقطاع كلام كان، جمعها آي.

وقد ورد ذكر الآية في القرآن الكريم في مواضع متفرّقة في صيغ المفرد والمثنى والجمع، وبمعان مختلفة، وهي على النحو الآتي:

أ. الآية: المعجزة:

قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة النازعات: ٢٠]، فالآية هي المعجزة، فسيّدنا موسى عليه السلام لما ذهب إلى فرعون، بأمر من الله عز وجل، ليرشده إلى الصراط المستقيم، طلب هذا الطاغية إظهار معجزة دالة على صدقه في دعوته، فكان له ذلك^(١٢).

(١٢) ينظر: محمد الأمين الشافعي - تفسير حقائق الروح والريحان - دار طوق النجاة - لبنان - بيروت - ط. ١ - ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م - ٣١ / ٨١ وجمع اللغة العربية

الكريم» لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، وغيرها من الكتب التي اتخذت من القرآن الكريم مصدر بحثها لما فيه من الإعجاز، وهذا ما أعطى دفعا قويا للبحث الدلالي. وصفوة القول إنّ القرآن الكريم كان له دور كبير في إثراء البحث الدلاليّ وفي التطوّر الدلاليّ للألفاظ، فظهرت معان، وانتقلت ألفاظ من مجال إلى مجال، وأبعدت أخرى من معجم اللغة العربية، والمثلة الآتية توضح ذلك:

١. الآية:

ذكر ابن فارس أن الهمزة والياء والياء أصل واحد وهو الانتظار، وأصل آخر وهو التعمّد، وقيل: الآية العلامة^(١٠)، وجاء في معاجم اللغة^(١١):

أيا آية (على وزن فعّل): وضع علامة، وتأيّنته (على وزن تفاعلت): تعمّدت آيته: أي شخصه وقصدته، تآيا يتآيا (على وزن تفعل) الشيء: تعمّد شخصه وقصدته،

(١٠) ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة - مادة (أبي) - ١ / ١٦٧ و ١٦٨.

(١١) ينظر: ابن منظور - لسان العرب - مادة (أيا) - ١ / ١٨٦ والمعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية - مادة (الآية) - ص ٣٥.



ووردت الآية في صيغة الجمع (الآيات) لتدل على المعنى نفسه، في قول الله جل ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا﴾ [سورة الإسراء: ١٠١]، فالآيات هي المعجزات.
ب. الآية: العبرة والعظة:

قال تعالى: ﴿وَقَوْمٌ نُوِّجَ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ آعْرَفَيْنَهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة الفرقان: ٣٧]، فالآية هي العبرة والعظة، فالله جل جلاله أهلك قوم نوح بسبب كفرهم وجعلهم عبرة للناس حتى يتّعظوا^(١٣).

ووردت اللفظة في صيغة الجمع

بالقاهرة-معجم ألفاظ القرآن-١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م-١/ ١١١.

(١٣) ينظر: الطبري-تفسير الطبري-ت: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرساني-مؤسسة الرسالة-بيروت-ط. ١-١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م-٥/ ٤٧١ ومجمع اللغة العربية-معجم ألفاظ القرآن الكريم-١/ ١١١.

(آيات) للدلالة على العبرة أيضا، في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٩٩].
ج. الآية: العلامة والدليل:

قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّعْشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [سورة آل عمران: ٤١]، فالآية هي الدلالة والعلامة، فسيدينا زكريا عليه السلام سأل الله عز وجل علامة يستدل بها ويطمئن^(١٤).

ووردت أيضا في قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٦٤]، فالآيات جمع آية

(١٤) السمعاني-تفسير القرآن-ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم-دار الوطن للنشر-الرياض-ط. ١-١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م-١/ ٣١٧ وابن كثير الدمشقي-تفسير القرآن العظيم-ت: سامي بن محمد السلامة-دار طيبة للنشر-الرياض-المملكة العربية السعودية-ط. ٢-١٤٢٠هـ/ ١٩٩٧م-٣٩/ ٢.

جَنَحَ الرجل يَجْنَحُ ويَجْنَحُ جنوحاً: مال على أحد شقيهِ وانحنى، والظلام: أقبِل، والطارئ: كسر من جناحيه ثم لجأ إلى موضع، والحيوان في سيره: مال بعنقه إلى الأمام لشدة عدوه واندفاعه.

وأجَنَحَ الشيء: أماله، وجنَّحَه: وضع له جناحين، والمخالفة: عدها جُنْحَةً، واجتَنَحَ: مال.

والجَنَاح: جناح الطائر وهو ما يخفق به في الطيران، جمح أجنحة وأجَنَحَ، وجناح الإنسان: يده أو جانبه، وجناحا الرحي: شقاها، خفض له جناحه: خضع وذلل.

والجَنَاح: الإثم والجرم، وجنَّح الليل وجنَّحه: جانبه، وقيل: أوله.

وورد لفظ الجناح في القرآن الكريم للدلالة على:

أ. الجناح: جناح الطائر:

قال تعالى: ﴿وَمِنْ دَابَّتِي فِي الْأَرْضِ وَلَا

طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي

الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُرْمِ إِلَى رِجْمِهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿١٥﴾

[سورة الأنعام: ٣٨]، فالجناح هو جناح

الطائر المعروف لدى عامة الناس، وذكر

ابن فارس أنه سمي كذلك لميل الجناحين

وهي الدلائل على قدرة الله تعالى وعظمته. د. الآية: الجملة القرآنية ذات الحكم الكامل:

قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ

نُنسِخَهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّنَّهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ [سورة البقرة:

١٠٦]، وقد أجمع علماء التفسير على أن

الآية وردت بمعنى الجملة من القرآن

الكريم الدالة على حكم.

ومن هذه الآيات القرآنية نخلص إلى

أن الآية اتَّخَذت مدلولات مختلفة إلا أنها

تبقى متقاربة، وقد انتقل مدلولها أيضا من

المعنى اللغوي (العلامة والعبارة) إلى المعنى

الاصطلاحي (الجملة القرآنية).

٢. الجناح:

تعود اللفظة إلى مادة الجيم والنون

والحاء وهي أصل يدل على الميل^(١٥)، وجاء

في معاجم اللغة^(١٦):

(١٥) ينظر: ابن فارس -مقاييس اللغة -مادة (جَنَح) - ١/ ٤٨٤.

(١٦) ينظر: ابن منظور -لسان العرب -مادة (جَنَح) - ١/ من ٦٩٦ إلى ٦٩٨ ومجمع

اللغة العربية -المعجم الوسيط -مادة (جَنَح) -ص ١٣٩.



في الشقين (١٧).

ب. جناح الإنسان: ناحيته وجنبه:

قال تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنَ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الحجر:

٨٨]، فالجناح الجنب والناحية، فالله عز وجل طلب من الرسول ﷺ أن يقرب منه من أتبعه وآمن به، ويكون لئين الجانب (١٨).

ج. الجناح: اليد:

قال تعالى: ﴿... وَأَضْمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذُنُوبُكَ بِرَهْنَانٍ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [سورة القصص: ٣٢]، أي واضمم إليك يدك ليزول عنك الخوف (١٩).

د. الجناح بضم الجيم: الإثم:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ

أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [سورة النساء: ١٠١]، أي فليس عليكم إثم ولا حرج أن تقصروا من عدد الصلاة في سفركم (٢٠)، وسمي الإثم بالجناح لميله عن الحق.

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن لفظة الجناح انتقلت من المعنى المحسوس وهو جناح الطائر والجانب واليد إلى المعنى المجرد وهو الإثم والمقصود به الميل عن جادة الصواب.

٣. الذكر:

تعود الكلمة إلى مادة الذال والكاف والراء وهي أصلان، أحدهما الذكر، وهو خلاف النسيان (٢١)، وجاء في معاجم اللغة (٢٢):

ذَكَرٌ يَذْكُرُ ذِكْرًا وَذَكَرًا ذِكْرِي وَتَذَكَرًا: الله استحضر عظمته مع التدبّر، والنعمة شكرها، والشيء استحضره وحفظه

(١٧) ابن فارس - مقاييس اللغة - مادة (جنج) - ٤٨٤ / ١.

(١٨) ينظر: تفسير الطبري - ٤ / ٤٩٢ والسمعي - تفسير القرآن - ٣ / ١٥٢.

(١٩) ينظر: تفسير الطبري - ٤ / ٢٤ والسمعي - تفسير القرآن - ٤ / ١٣٩.

(٢٠) ينظر: تفسير الطبري - ٢ / ٥٤١.

(٢١) ينظر: ابن فارس - مقاييس اللغة - مادة (ذكر) - ٢ / ٣٥٨.

(٢٢) ابن منظور - لسان العرب - مادة (ذكر) -

٣ / ١٥٠٧ ومجمع اللغة العربية - المعجم

الوسيط - مادة (ذكر) - ص ٣١٣.



وجرى على لسانه بعد نسيانه.
وَذِكْرٍ يَذِّكَّرُ ذَكْرًا: جاء ذكره وحفظه،
 فهو ذِكْرٌ وهي ذِكْرَةٌ، وأذَكَرَهُ الشيء: جعله
 يذكره، وذاكَرَهُ في الأمر: كالمه فيه، وذاكَرَهُ
 بالأمر: جعله يذكره بعد النسيان، وأذَكَرَهُ:
 ذكره بلسانه أو بقلبه.

وَتَذَكَّرُ يَتَذَكَّرُ تَذَكَّرًا: الشيء ذكره،
 واستذكر الكتاب: درسه للذكر والحفظ.
 والتذكيرة: ما تستذكر به الحاجة، وما
 يدعو إلى العبرة، والذِّكْرُ: نقيض النسيان،
 والصيت والثناء، الشرف، والدعاء،
 والقرآن.

وقد تعددت معاني هذه اللفظة في آي
 القرآن الكريم، فدلّت على:
 أ. الذكر: الاستحضار:

في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة الأحزاب:
 ٤١]، فالله عز وجل يأمر عباده المؤمنين
 بالإكثار من ذكره، فهو المنعم عليهم
 بالكثير من الآلاء والنعم.

ب. الذكر: الاستحضار في القلب مع
 التذكر

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ

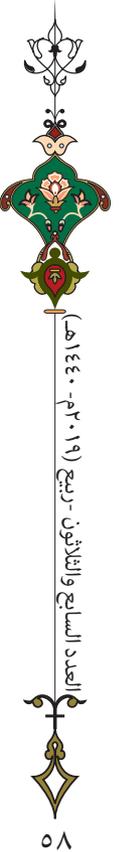
فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [سورة القمر: ١٧]،
 فالله عز وجل يسّر القرآن وسهله للحفظ
 عن ظهر قلب، بما فيه من حسن النظم
 وشرف المعاني وقوة الإحاء (٢٣).

ج. الذكر: الشرف:
 قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ
وَسَوْفَ نُنْتَلُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٤٤]،
 واتفق أهل التفسير على أنّ الذكر جاء
 بمعنى الشرف، ولم يحك سواه (٢٤).

د. الذكر: القصة والخبر:
 قال تعالى: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْتَلِنِي
عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أَحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [سورة
 الكهف: ٧٠]، أي حتى أخبرك بحقيقة ما
 تراه من الأفعال التي تستنكرها (٢٥).

أ. الذكر: الاستحضار:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ



هـ. الذكر: الوحي:

قال تعالى: ﴿ فَأَلْمَلَيْتُ فَرَقًا ۗ ﴾ [سورة المرسلات: ٤-٥]،
ذِكْرًا ﴿ [سورة المرسلات: ٤-٥]،
فالملقيات ذكرا هي الملائكة المكلفة بإلقاء
وحي الله إلى الرسل (٢٦).

و. الذكر: الكتاب المنزّل:

قال تعالى: ﴿ فَأَلْمَلَيْتُ ذِكْرًا ۗ ﴾ [سورة
الصفّات: ٣]، أي القارئات كتابا، فالله
عز وجل أقسم بالملائكة التي تتلو ذكرا
عظيم الشأن من آيات الله المنزّلة على
الأنبياء (٢٧).

ز. الذكر: القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ
وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩].

من خلال هذه الآيات يتضح لنا أن
القرآن الكريم أضاف إلى لفظة الذكر
معان جديدة لم تكن معروفة، ولكنها
جميعها متصلة بأصل الوضع، فالقرآن

والثعالبي-الجواهر الحسان-٣/ ٥٣٥.

(٢٦) ينظر: تفسير الطبري-٧/ ٤٣٠
والسمعي-تفسير القرآن-٧/ ١٢٦ وابن
كثير-تفسير القرآن-٨/ ٢٩٧.

(٢٧) ينظر: تفسير الطبري-٦/ ٢٩٣
والسمعي-تفسير القرآن-٤/ ٣٩١.

الكريم سمّي ذكرا لأنّه دائماً يذكرنا بما لنا
وما علينا، ويذكرنا بتعاليم ديننا الحنيف،
ويمكن القول أن هذه اللفظة اكتسبت
معنى اصطلاحيا إلى جانب معناها
اللغوي.

٤. السلام:

ذكر ابن فارس أن مادة السين واللام
والميم «معظم بابها الصحة والسلامة» (٢٨).
فسليم يَسْلَمُ سلاما وسلامة: خلا من
العاهة والأذى، فهو سالم، وأسلم: إنقاد
خضع، ودخل الإسلام.

وسالمة يسالمه مسالمة: صالحه، وسلّم
يسلّم تسليما: إنقاد ورضي بالأمر، وألقى
التحية، والشئ أعطاه إياه، وتسالموا:
تصالحوا، واستسلم استسلاما: إنقاد.

والإسلام: الاستسلام والانقياد،
والالتزام بما جاء به خير الأنام سيدنا
محمد ﷺ.

والسلام: اسم من أسماء الله سبحانه
وتعالى، والتحية التي شرعها لنا الدين
الإسلامي، والنجاة والسلام من الشرور،

(٢٨) ابن فارس-مقاييس اللغة-مادة (سلم)-
٣/ ٩٠.

ودار السلام: الجنة لأنها دار الأمان والصلح.

وقد أخذت كلمة السلام دلالات مختلفة في أي القرآن الكريم، وهي كالآتي:

أ. السلام: اسم من أسماء الله جل جلاله:

قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ

إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ

الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة

الحشر: ٢٣]، فالسلام هو الله وصف

بذلك لأنه منزّه عن كل العيوب والنقائص

التي تلحق الخلق^(٢٩).

ب. السلام: التحية والتسليم:

قال الله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى

الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادُوا

أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ

يَطْمَعُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٤٦]، فسلام

عليكم هي تحية رجال الأعراف لأهل

الجنة بمعنى حلت عليكم أمانة الله من

(٢٩) ينظر: الراغب الأصفهاني - المفردات في

غريب القرآن - مادة (سلم) - مكتبة

نزار مصطفى الباز - د. د. ط - د. ت - ١ /

٣١٦ والدامغاني - إصلاح الوجوه والنظائر - ص ٢٤٥.

عقابه وعذابه^(٣٠).

ج. دار السلام: الجنة:

قال تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ

وَهُوَ وِلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة

الأنعام: ١٢٧]، فدار السلام هي الجنة

سميت كذلك لأنها آمنة فلا خوف ولا

مكروه فيها، ويرى الراغب الأصفهاني

أن "السلامة الحقيقية ليست إلا في الجنة،

إذ فيها بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز

بلا ذل، وصحة بلا سقم"^(٣١).

د. السلام: الأمان والنجاة:

قال تعالى: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾

[سورة الحجر: ٤٦]، فالسلام ههنا

السلامة من الآفات وعقاب الله عز وجل.

ه. السلام: الفراق والمشاركة:

قال الله تعالى: ﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ

سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيًّا﴾

[سورة مريم: ٤٧]، فقول سيدنا

إبراهيم عليه السلام لأبيه سلام عليك يعني لا

ينالك مني أذى ولا مكروه وسأتركك

(٣٠) ينظر: تفسير الطبري - ٣ / ٤٤٢.

(٣١) الراغب الأصفهاني - المفردات في غريب

القرآن - مادة (سلم) - ١ / ٣١٥.

بسلام فلا أؤذيك (٣٢).

فالسّلام لفظة أخذت أبعادا دلالية جديدة بنزول القرآن الكريم، فبعدها كانت تدل على السلامة والنجاة من الشرور أصبحت اسما من أسماء الله عز وجل، وتحية شرعها الإسلام، والجنة، وبذلك اتسع معناها وانتقلت من اللغة إلى الاصطلاح.

٥. الفرقان:

تعود الكلمة إلى مادة الفاء والراء والقاف، وهي «أصيل يدل على تمييز وترتيل بين الشئين» (٣٣).

وَفَرَّقَ يَفْرِقُ فَرَقًا وَفَرَقَانًا: فصل وهو خلاف جمع، فيقال: «فَرَّقْتَ بين الشئين فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة» (٣٤).

وذكر الراغب الأصفهاني أن «فرق

(٣٢) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي - تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان - دار الفضيلة - الرياض - السعودية - ط. ١-١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م - ص ٦٥٧.

(٣٣) ابن فارس - مقاييس اللغة - مادة (فرق) - ٤ / ٤٩٣.

(٣٤) الراغب الأصفهاني - المفردات في غريب القرآن - مادة (فرق) - ٢ / ٤٨٨ ..

يقارب الفلق إلا أن الفلق يكون بالانشقاق والفرق يكون بالانفصال» (٣٥).

وفارق الشيء مفارقة وفراقا: باينه وبعُد عنه، وفرّق الشيء تفريقا وتفرقة: فرّقه.

وقيل للتمييز بين الصيغتين تستعمل الثلاثية (فرق) للصلاح، والمضعفة (فرّق) للإفساد (٣٦).

وافترق القوم افتراقا: فارق بعضهم البعض، وتفرّقوا تفرّقا: افترقوا، ومنهم من يجعل التفرّق للأجسام، والافتراق في الكلام (٣٧)، فنقول: فرّقوا بين المتخاصمين فتفرّقوا، وافترق الحديث.

والفارق: ما فرّق بين شيئين، ورجل فاروق: يفرق ما بين الحقّ والزور، والفاروق: عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣٥) المرجع نفسه والصفحة.

(٣٦) ينظر: ابن منظور - لسان العرب - مادة (فرق) - ٥ / ٣٣٩٧ وحسن عز الدين الجمل - مخطوط الجمل - معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن - مادة (فرق) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ط. ٢ - ٢٠٠٧م - ٣ / ٢٥٦.

(٣٧) ينظر: مجمع اللغة العربية - المعجم الوسيط - مادة (فرق) - ص ٦٨٥.

قال تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ [سورة آل عمران: ٣-٤].

الفرقان هو القرآن الكريم^(٣٩)، وفي هذه التسمية وجهان:

- أحدهما: الفصل والتمييز بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والحلال والحرام، وهو ما ذهب إليه أكثر رجال التفسير والغريب^(٤٠).
 - وثانيهما: نزوله متفرقا بحسب الأحداث والمناسبات.
- ج. الفرقان: الكتاب المنزَّل:

(٣٩) ينظر: الداغاني - إصلاح الوجوه والنظائر - ص ٣٥٧ والقربطبي - الجامع لأحكام القرآن - ١٣ / ٥ والثعالبي - الجواهر الحسان - ٢ / ٨.

(٤٠) السجستاني - غريب القرآن - المطبعة الرحمانية - مصر - ط. ٢ - ١٣٥٥ هـ - ص ١٥٤ وابن كثير - تفسير القرآن - ٦ / ٩٢ والميسر في غريب القرآن الكريم - مركز الدراسات القرآنية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المملكة العربية السعودية - د. ط. ١٤٣٣ هـ - ص ٣٥.

وسمّي بذلك لتفريقه بين الحق والباطل. والفروق: مصدر من الفعل (فرق)، والحجة، والنصر، والقرآن الكريم، وقيل: اسم لكل كتاب منزل.

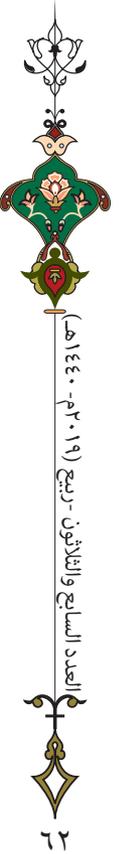
وقد استعملت لفظة الفرقان في العديد من الآيات القرآنية للدلالة على معان مختلفة، وهي:

أ. الفرقان: الفصل بين الحق والباطل: قال تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ... ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥].

فلفظة الفرقان وردت للدلالة على الفصل بين الحق والباطل، والمخرج من الضلالة والشبهة^(٣٨)، فالقرآن الكريم جاء لهداية الناس ولإخراجهم من الظلمات إلى النور، وذلك بالفصل بين الحق والباطل.

ب. الفرقان: القرآن الكريم:

(٣٨) ينظر: تفسير الطبري - ١ / ٤٩٣ والقربطبي - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان - ت: عبد الله بن عبد المحسن ومحمد رضوان عرق - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ط. ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م - ٣ / ١٦٣.



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

ذكر الراغب الأصفهاني أن الفرقان في هذه الآية "هو كلام الله عز وجل لفرقه بين الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال، والصالح والطالح في الأعمال وذلك في القرآن والتوراة والإنجيل" (٤١).

د. الفرقان: يوم بدر:

قال تعالى: ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَأَيَّتِمَّيَ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الأنفال: ٤١].

فيوم الفرقان هو يوم بدر (٤٢)، اليوم

(٤١) الراغب الأصفهاني - المفردات في غريب القرآن - مادة (فرق) - ص ٤٨٩.

(٤٢) ينظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ١٠ / ٣٥ ومجمع اللغة العربية - معجم ألفاظ القرآن - ٢ / ٨٤٩.

• القرطبي - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان - ت: عبد الله بن عبد المحسن ومحمد رضوان عرق -

الذي فصل فيه الله تعالى بين الحق والباطل، وكان النصر للمسلمين بإذنه.

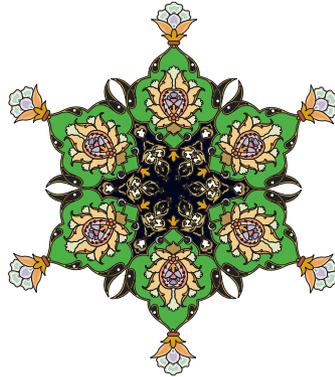
إذن لفظة الفرقان أخذت دلالات مختلفة في آيات القرآن الكريم، وتطور معناها فبعد أن كانت تدل على الفرق والفصل أصبحت تعني الكتب المنزلة، ولا سيما القرآن الكريم، وبذلك انتقل معناها من العام إلى الخاص مع المحافظة على أصل الوضع، فالقرآن سمي بذلك لفصله بين الحلال والحرام والصالح والطالح.

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث نخلص إلى النتائج الآتية:

- مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - ط. ١-١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة - المعجم الوسيط - مكتبة الشروق الدولية - ط. ٤-١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- محمد الأمين الشافعي - تفسير حدائق الروح والريحان - دار طوق النجاة - لبنان - بيروت - ط. ١-١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
- محمد الأمين الشنقيطي - تفسير القرآن بالقرآن من أضواء البيان - دار الفضيلة - الرياض - السعودية - ط. ١-١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

- إن ظاهرة التطور الدلالي لا تختص بلغة معينة، بل هي ظاهرة مشتركة بين جميع لغات العالم، فالتطور في اللغة أمر لا مفرّ منه لتأثرها بكل ما يعترى الإنسان من تغيّرات في حياته الاجتماعية والدينية والسياسية، ولاحتكاكها بغيرها من اللغات.
- أثرى القرآن الكريم اللغة العربية، وأمدها بمعان جديدة لم يكن لها وجود في العصر الجاهلي، فأكسبها نفسا جديدا صانها من الاندثار وساعدها على الاستمرارية والرقى.
- يتميّز القرآن الكريم بحسن النظم وشرف المعاني وإعجاز البيان، وهذا ما جعل المسلمين يتسابقون لحفظه وتدبر آياته وكشف خباياه، فكانوا بذلك على صلة دائمة بلغتهم، وبهذا استطاعت اللغة العربية أن تحافظ على مكانتها على الرغم من مرور عدة قرون على نزول هذا الكتاب المقدّس.
- إنّ الألفاظ الإسلامية التي ظهرت مع فجر الإسلام تعبر عن الحياة الجديدة التي دعا إليها الإسلام، حياة قوامها المساواة والمودّة، والمؤاخاة، حياة تنبذ كل ما تستقبحه النفس البشرية.
- لم يكتف الدين الإسلامي بإضافة معان جديدة إلى اللغة العربية، إنّما اهتمّ أيضا بتهديبها وتجنب الألفاظ التي تمس بكرامة المسلم أو تسيء إليه.



دَلالاتُ لامِ الجَرِّ في القُرْآنِ الكَرِيمِ بَيْنَ النّحْوِيِّينَ وَالْمُفَسِّرِينَ وَالْمُتَرْجِمِينَ

موسى خضري آذر
جامعة تربيت مدرس - طهران
جمهورية ايران الاسلامية

د. عزت ملا ابراهيمي
جامعة طهران
جمهورية ايران الاسلامية

فحوى البحث

بحث مقارن، يحاول أن يدرس ترجمة اللام الجارة في القرآن الكريم من خلال اربع ترجمات فارسية مشهورة ومعتمدة للكتاب الكريم وهي:

- ترجمة محمد مهدي فولادوند.
- آية الله ناصر مكارم شيرازي (صاحب تفسير - الأمثل -).
- ترجمة مجتبوي التي تتميز بعرض الدقائق النحوية.
- ترجمة د. مصطفى حُرْمَدِل.

والأخير من جامعة طهران الذي تعدّ ترجمته من أهم الترجمات القرآنية. وقد حاول الباحثان معرفة مدى موفقية هذه الترجمات في بيان المراد من معاني اللام الجارة للوصول الى المعنى المراد من الآية الكريمة. وقد ضرب الباحثان عشرين مثلاً لهذه اللام من ضمن جداول دقيقة مذيبة بالتعليقات والمقارنة.

الملخص:

القرآنيّة التي يستعملها ملايين من الناس، فالدقّة والأمانة لبتان اساسيتان في صرح ترجمة القرآن الكريم. ومن النتائج التي توصل إليها هذا البحث؛ أنّ التخلّص في دراسة القواعد العربيّة خصوصاً في حروف المعاني التي لكل واحد منها عدّة معان، والدقّة في سياق الآيات القرآنيّة التي استعملت فيها اللام الجارّة، عاملان رئيسيان في فهم المعنى المراد ومن ثمّ ترجمتها الصّحيحة إلى لغة الهدف.

١. المقدمة:

لحروف المعاني في اللغة العربيّة دلالات متعدّدة ومعاني مختلفة، يفهم بعضها من خلال الأساليب والتراكيب النحويّة ويدرك بعض هذه المعاني من سياق النصّ، شعر النحويّون منذ وقت مبكر بأهميّة هذه الحروف فسعوا لدراستها دراسة شاملةً وخصصوا واحداً من أبواب كتبهم النحويّة لمعاني الحروف ثمّ جاء نحويون ألفوا كتباً مستقلّة في هذا المجال باسم حروف المعاني وبعضهم شحذ همته لتأليف كتاب مستقل يدرس فيه واحداً من هذه الحروف من أمثال (اللّامات)

اللام الجارّة حرف من حروف الجرّ التي لها معان واستعمالات كثيرة في اللّغة العربيّة، وللدور العظيم الذي تلعبه حروف المعاني في الرّبط بين الكلمات خصّص لها المؤلّفون كتباً مستقلّة وإهتمّوا بمنازلتها والمعاني التي تؤدّيها إذا وقعن في هذه المنازل الخاصّة بهنّ، وتبعهم في ذلك العمل المفسّرون الذين فسّروا القرآن آيةً آيةً وتوقفوا عند معاني كلمات القرآن على حدة ولم يستثنوا حروف المعاني من دراساتهم القرآنيّة. هذا البحث يحاول أن يدرس ويقايس ترجمة اللّام الجارّة في أربع ترجمات قرآنيّة باللّغة الفارسيّة في ضوء المنهج الوصفي - التحليلي، وأنّ يسلّط الأضواء عليها وفق نظريات النّحويين وتفسير المفسّرين، كما يحاول أن يبيّن من خلالها مدى توفيقية هذه التّرجمات في بيان المراد من معاني اللّام الجارّة. ويبدو أنّ عمليّة النّقد بين التّرجمات القرآنيّة وتقييمها تقييماً علمياً، عمليّة ضروريّة وذات فائدة قصوى إذ به تتحرّك عجالات الترجمة إلى الأمام ولاسيّما في التّرجمات



و(الباءات) و... الخ ممّا يدلّ على أهميّة هذه الحروف في فهم المعنى المراد.

ولم يترك المفسّرون هذا الميدان للنحويين واللغويين بل تعرّضوا في إجراء هذه المعاني على الآيات القرآنيّة، وبعض من المفسّرين هم أنفسهم كانوا اصحاب رأي في مجال معاني الحروف من أمثال الزمخشري فإنّه كان نحوياً كبيراً ألف كتاباً ضخماً في النحو العربي و لهذا كان المصدران؛ (نظريّات النحويين في الكتب النحويّة) و(تفسير المفسّرين للقرآن الكريم) مصدرين غزيري الفائدة لترجمي القرآن الكريم.

ولحروف المعاني دور كبير في أداء المعنى المراد، لأنّ هذه الحروف تشييء رابطة بين المتعلّق والمتعلّق به ويتوقّف فهم نوع الرّابطة ودلالاتها، على معرفة هذه الحروف معرفة جيّدة ومعرفة استعمالها المتعدّدة ودلالاتها المختلفة حتّى يكون فهمنا للنصّ فهماً ذا دقّة وصحیحاً، ولام الجر واحدة من هذه الحروف ذات دلالات مختلفة واستعمال كثير ولا يتأتّى فهم المراد الصّحيح منها ومن ثمّ ترجمتها

الصحيحة إلى لغة الهدف إلا بتضلع المترجم في دلالات هذه الحرف.

من ثمّ حاولنا أن ندرس حرف لام الجرّ ودلالاتها في كتب النّحويين أوّلاً وفي تفسير المفسّرين ثانياً ثمّ حاولنا النّظر إلى الترجمات الفارسيّة وتطبيقها على آراء النّحويين والمفسّرين حتّى نعلم مدى توفيق المترجمين في فهم المعنى المراد للام ومن ثمّ مدى توفيقهم في ترجمتها الصّحيحة إلى الفارسيّة.

ولهذا فقد رجعنا إلى أربعة تفاسير ترجع شهرتهم لمحاولاتهم الأدبيّة وذكر قضايا إعرابيّة وهي تفسير الطبري "جامع البيان في تفسير القرآن" وتفسير الزمخشري المسمّى ب"الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل" وتفسير الطبرسي "مجمع البيان" وأخيراً تفسير أحد المفسّرين المعاصرين المتضلعين في العلوم الأدبيّة وهو تفسير ابن عاشور المشهور ب"التحرير والتّنوير". واصطفيينا من التّرجمات أربع ترجمات؛ ترجمة محمد مهدي فولادوند لشهرته الكثيرة بين النّاس، وترجمة آية الله مكارم شيرازي لميزة صاحبه بأنّه عالم حوزويّ،



الحجم ولم يتوسّع في معاني الحروف ولكن درس معاني الحروف مرتباً إياها مع الأمثلة القصيرة، وله كتاب آخر "معاني الحروف" في سبع صفحات بيّن فيها أكثر الحروف دوراناً ومثلاً لها ورتّبها ككتابه منازل الحروف؛ فبدأ باللامات ثم بالألفات والهاءات إلخ... ولعلّه رتب كتابه على أرجحية الحروف عنده في الإستعمال.

٣. أبو محمد المرادي (ت ٧٤٩هـ)، (الجنى الداني في حروف المعاني)، وهذا الكتاب كتاب ضخّم غزير المادة ولعل المرادي أول من توسّع في معاني الحروف حسب إطلاعنا بعد الزجاجي الذي توسّع في معنى اللّامات فقط، فقد خبر أعمال العلماء الأفاضل من القدامى من النحويين والمفسّرين وتتبّع آثارهم وأقوالهم وجمع معاني الحروف بأمثلة وشواهد كافية مع نقد وترجيح لبعض الأقوال.
٤. د. علي جاسم سلمان، موسوعة معاني الحروف العربيّة (٢٠٠٣)، رتب المؤلف كتابه على ترتيب الهجاء

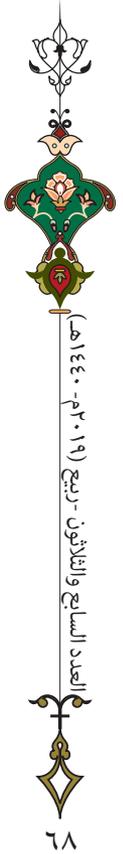
وترجمة مجتبوي التي رأينا في ترجمته دقائق نحوية كثيرة تدلّ على تمكّنه من اللّغة العربيّة، وترجمة لمصطفى خرّميدل وهو دكتوراه في الثقافة العربيّة والعلوم القرآنيّة من جامعة طهران وبالنظر الى سعة معلوماته الأكاديميّة زاد اهتمامنا بترجمته. وكل من هذه التّرجمات شائعة ومتداولة بين علماء الفرس.

١-١ خلفية البحث:

هناك كتب ومقالات كثيرة تكلمت عن ترجمة القرآن أو عن حروف الجرّ أو عن اللّامات خاصة، نذكر منها أهمّها لا على جهة التّحديد:

أولاً: في مجال الحروف:

١. أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، حروف المعاني والصفّات، وهذا الكتاب رسالة في حجم صغير درس فيه مؤلفه معاني الحروف واستشهد بشاهد أو أكثر لكل معنى من معاني الحروف ولكنّه لا يتوسّع في معاني الحروف.
٢. أبو الحسن الرماني (ت ٣٨٤هـ)، منازل الحروف، وهو أيضاً كتاب صغير



وخلافاً لإسم الكتاب ذكر في كتابه الحروف التي ليست من حروف المعاني مثل ألف الإطلاق، وهو في حروف المعاني يذكر معنى رئيسياً للحروف ثم يتبعها بمعانيها الأخرى.

ثانياً في مجال اللّامات:

١. أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، اللّامات، خصص المؤلف كتابه لتعداد أنواع اللّام في العربيّة ووصل بها إلى إحدى وثلاثين لاماً. درس فيه المؤلف من لام أصل الكلمة (وهي من حروف المباني) إلى أنواع اللّام التي تدخل على الأسماء أو الأفعال لتزيدهما معنى، فدراسته دراسة لغويّة، صرفيّة ونحويّة في آن واحد لأنّه لم يكتف بدور حروف المعاني بل أضاف إليها حروف المباني.

٢. أبو الحسن الهروي (ت ٤١٥هـ)، اللّامات، وكتابته هذا رسالة صغيرة تناولت موقع اللّام المفردة وعمل اللّام العاملة وأقسام اللّام في خطبة خصّصها لتحديد موضوع الكتاب وعدد اللّامات وفي أربعة وثلاثين

باباً لأنواع اللّام وفي خاتمة، وكتاب الهروي هذا مختصر لا حشو فيه. وهناك كتب أخرى كثيرة في مجال اللّامات ولكن إكتفينا بما ذكرناه خوف الإطالة.

هذا ولم نعر على كتاب أو مقال خصّص لمعنى لام الجرّ ودلالاتها خاصّة. ثالثاً في مجال نقد ترجمة الحروف في القرآن:

هناك مقالات وكتب وأطروحات كثيرة خصّصت لنقد ترجمات القرآن ولكن وبحسب إطلاعنا لم نر بحثاً خصّص لنقد ترجمة اللّام في الترجمات القرآنيّة ومقايستها مع التّفسير القرآنيّة وآراء النّحويين، والمقالات التي خصّصت لنقد الترجمات الفارسيّة لم يخصّصن حروف المعاني ولا سيما لام الجرّ ببحث خاصّ ولعلّ أشبه عمل بعملنا هذا، هو مقال "كاربرد حروف در قرآن كريم" الذي خصّصه كاتبه "د. محمد هادي مؤذن جامي" لدور الحروف في كفيّة إلقاء المعنى ومدى صحّة ترجمتها، وهو طبّقها على ترجمة "خرمشاهي" للقرآن الكريم

دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين.....**الصَّبَاحُ** .

مستغاثاً مباشراً لـ«يا» فتفتح مثل «يا لله»،
وأما مع الضمير فمفتوحة إذا كان الضمير
للمخاطب أو الغائب ومكسورة للمناسبة
إذا كان الضمير ياء المتكلم.

٢- ٢ اللام وأنواعها:

اللام حرف مجهور متوسّط يخرج من
طرف اللسان بالقرب من مخرج النون وهو
الحرف الثالث والعشرون من حروف
الهجاء (بابستي، ١٣٤١هـ: ٨٤٣). وهو
من حروف المعاني ولكي نستطيع أن
نعرف لام الجرّ من الضروري أن نتعرف
أنواع اللامات أولاً، فاللامات تنقسم
على عاملة وغير عاملة فالعاملة منها
اثنان: الأول لام الجرّ وهي تدخل على
الأسماء وتجربها والثاني اللام الجازمة وهي
التي تدل على الطلب وتدخل على الفعل
المضارع فتجزمه (ابن هشام، ١٤٢٢هـ:
٢٤٩). وغير العاملة ثمانية؛ لام الابتداء
وهي التي تفيد تأكيد مضمون الجملة
وتدخل على الأسماء فقط؛ مثل «لأنتم
أشدّ رهبةً» (الدقر، ١٤٠٦هـ: ٣٧٨).
لام البعد وهي تزداد قبل كاف الخطاب
في اسم الإشارة. لام التعجب غير الجازمة

ونظرة هذا البحث لا توافق ونظرنا في
بحثنا هذا على أنه لم يتطرق إلى حرف اللام
الجازمة ولكن تناول من حروف الجرّ حرفي
"على" و"إلى".

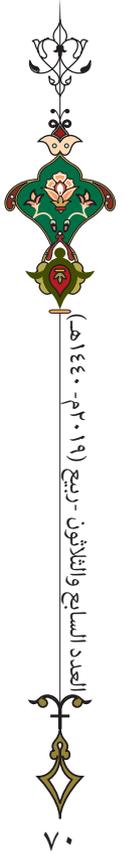
١- ٢ أسئلة البحث:

نحن في هذا البحث نسعى الى أن
نجيب عن سؤال؛ وهو: كيف ترجم
الترجمون لام الجرّ في القرآن الكريم الى
اللغة الفارسيّة؟.

٢. المفاهيم:

١- ٢ حروف الجرّ:

حروف الجرّ أو الخوافض على حدّ
تعبير الفراء (الفراء، دون تاريخ: ٢/
٢٢٢) أو حروف الصفات كما يسمّيها
الكوفيون، وهي عشرون حرفاً تجرّ آخر
الإسم الذي يليها مباشرة ظاهراً أو مقدراً
أو محلياً، وهي تنقسم من حيث الإسم
المجرور بها على قسمين؛ قسم يجرّ الأسماء
الصريحة والمضمرة وقسم لا يجرّ إلا
الأسماء الصريحة (حسن، ١٤٣١هـ: ٢/
٣٣٦). ولام الجرّ من الحروف التي تجرّ
الإسم الظاهر والمضمّر. وهي مكسورة
مع كلّ ظاهر إلا إذا كان الإسم المجرور



وهي تدخل على فعل التعجب المصوغ من الماضي بضم عين الفعل مثل (ظرف محمد) أي ما أظرفه، وهي عند ابن هشام لام ابتداء دخلت على الماضي لشبهه بالإسم لجموده (ابن هشام، ١٤٢٢هـ: ٢٦٤). اللام الزائدة وهي التي تدخل على خبر المبتدأ وفي خبر لكن. اللام الفارقة وهي اللام التي تلازم «إن» المخففة من الثقيلة إذا أهملت فرقاً بينها وبين «إن» النافية مثل «وإن كانت لكبيرةً إلا على الخاشعين» (الذقر، ١٤٠٦هـ: ٣٨١). لام الجواب وهي التي تدخل على جواب «لو» أو «لولا» أو تقع على جواب القسم.

٢-٢ دلالات لام الجر:

تلاحظ فروق في عدد معاني لام الجر وكذلك في تسمياتها في بطن الكتب النحوية المتخصصة بحروف المعاني أو في غيرها فأوصلوا دلالاتها الى أكثر من ثلاثين معنى، فأجمل بعضهم هذه المعاني وذكر أكثر معانيها تحت عدة معان فمثلاً؛ سيويه يسميها لام الإضافة ويكتفي بالملك والاستحقاق من معانيها (سيويه، ١٤٠٨هـ: ٤ / ٢١٧)، والمبرد يسميها لام

الملك كأثما لم يقفا على معانيها الأخرى وجاء من بعدهم نحويون من أمثال ابن السراج وابن يعيش والزخشي وذكروا لها الملك والاستحقاق والزيادة ولم يتوسعوا في معانيها، ونعقد أن الزجاجي في كتابه اللامات أول من توسع في معانيها وعدد لها على الإطلاق واحداً وثلاثين معنى (الزجاجي، ١٤٠٥هـ: ٣١)، ثم جاء المرادي وذكر أن «اللام حرف كثير المعاني والأقسام...» (بعضهم) ذكر (للام بشئ أنواعه) نحواً من أربعين معنى «(المرادي، ١٤١٣هـ: ٩٥) ثم قسم اللامات على قسمين؛ عاملة وغير عاملة والعاملة على قسمين؛ جازة وجازمة. وهو يقول: «(اللام الجارة) لها معان كثيرة، وقد جمعت لها من كلام النحويين ثلاثين قسمًا» (المصدر نفسه، ٩٦) وهو بهذا العمل قد فاق النحويين من قبله في تعداد معانيها والنحويين من بعده من أمثال ابن هشام الذي ذكر لها اثنين وعشرين معنى (ابن هشام، ١٤٢٢هـ: ١ / ٢٣٣). ونحن نذكر أهم هذه المعاني ثم نذكر استعمال القرآن لهذه المعاني:



دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين **الصَّبَاحُ** .

بمنزلة المملوك ولكنّه ليس ملكاً
حقيقياً تقع عليه التصرفات، مثل
﴿ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾
[سورة الشورى: ١١] فإن الأزواج لم
يجعل لنا التصرف فيها.

٦. التعليل، وهي أن يكون ما بعد
اللام علّة وسبباً فيها قبلها، مثل
﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [سورة
العاديات: ٨] أي أنّه من أجل حبّ
المال لبخيل.

٧. الدلالة على النسب، مثل "لفلان أب
يقول الحقّ" أي: ينسب فلان لأب...
ويمكن أن نلحقها بلام الإختصاص
لأنّها تدلّ على تعلّق المدخول عليه
بالأوّل لا على سبيل الحقيقة كما مرّ في
معنى الإختصاص.

٨. التبليغ، وهي تدلّ على إيصال المعنى
إلى الإسم المجرور بها وتجرّ الإسم
السّامع لقول أو ما في معناه، مثل
"قلت له" فإن مجرور اللام سامع
للقول واللام ترشدنا الى أنّ القول
موصول اليه.

٩. لام توكيد النفي (أو لام الجحود)،

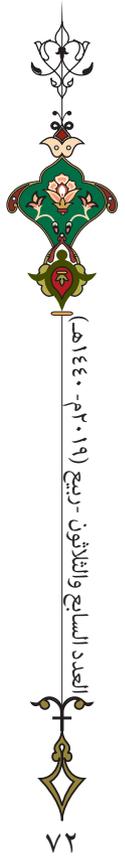
١. الإختصاص، قال بعض النحويين
هذا أصل معانيها، وهي الداخلة
بين إسمين يدلّ كلّ واحد منهما على
الذات، والذات الثاني لا يملك الآخر
ملكاً حقيقياً وإنّما يختصّ بها دون
تملك حقيقي من إحداهما للأخرى
مثل **﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا ﴾**
[سورة يوسف: ٧٨].

٢. الإستحراق، قال بعضهم: هو معناها
العالمّ لأنه لا يفارقها، وهي اللام التي
تقع بين حدث وذات، مثل **﴿ الْحَمْدُ
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾** [سورة الفاتحة:
٢].

٣. الملك، وتقع هذه اللام بين الذاتين،
الثانية تملك الأولى حقيقة، مثل **﴿ وَلِلَّهِ
مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾** [سورة
آل عمران: ١٠٩] فإنّ ما في السّموات
والأرض ملك حقيقي لله تعالى.

٤. التّمليك، أي جعل الشيء ملكاً
للإسم المدخول للّام، مثل "جعلت
للمحتاج عطاءً ثابتاً" فالعطاء الذي
يأخذه المحتاج يصير ملكاً له.

٥. شبه التّمليك، وهي جعل الشيء



وهي الداخلة على كلمة مسبقة بما كان أو بلم يكن، مثل ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ [سورة النساء: 168].

١٠. التَّبِين، وهي اللام التي تدل على أنّ الاسم المجرور بها هو في حكم المفعول به معنى، وما قبلها هو الفاعل في المعنى كذلك بشرط أن تقع بعد اسم تفضيل أو فعل تعجب مشتقّين من لفظ يدل على الحب أو البغض وما في معناهما مثل "ما أحبّ لمحمد"، وكذلك اللام الواقعة بعد أسماء الأفعال، والمصادر التي تشبهها، مثل "هيت لك" و"سقياً لسعيد" (مرادي، ١٤١٣: ٩٧).

١١. الدلالة على القسم والتعجب معاً، وتختصّ باسم الله تعالى مثل "الله!!". لاينجو من الزمان حذر"، وشرطها أن تكون جملة القسم محذوفة وأن يكون المقسم به هو لفظ الجلالة (حسن، ١٤٣١: ٢ / ٤٧٧)، ولا ترد اللام التي بمعنى القسم بدون

التعجب بل يلزمها التعجب في كل حال ولكن يمكن أن تدل على تعجب من دون قسم (مرادي، ١٤١٣: ٩٧).

١٢. الدلالة على التعجب دون قسم، وأكثر ما تستعمل بعد النداء، مثل "يا للعجب".

١٣. التقوية، وهي التي تزداد لتقوية عامل ضعف إما بتأخره عن معموله مثل ﴿أَفَتُؤَيِّ فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [سورة يوسف: ٤٣]، فللرؤيا مفعول به لتعبرون لما قدم على عامله ضعف عمل الفعل فيه. أو لأنه فرع مأخوذ من غيره كالفروع المشتقة؛ مثل ﴿نَزَاعَةَ لَلشَّوَى﴾ [سورة المعارج: ١٦] فإن نزاعة صيغة مبالغة تعمل عمل فعلها "ينزع" ولكنها أضعف من فعلها ولهذا جاءت اللام لتقويتها.

١٤. التعدية المجردة، أي ألا تفيد معنى سوى التعدية، وما بعدها يكون في حكم المفعول به معنى مثل "ما أحبّ العقلاء للإيمان" فالإيمان مفعول في

المعنى لأحبّ.

جاوزتك بسبب الرضا». (حسن،

١٤٣١هـ: ٢ / ٣٦١). ومثال معنى

المجاوزه للّام: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا

لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا﴾

[سورة الأحقاف: ١١] وهذا قول

ابن الحاجب وأولسه ابن مالك على

أنّه للتعليل (ابن هشام، ١٤٢٢هـ:

٢٣٩) ولكن لا يفهم منه معنى

التعليل صراحة كما يفهم منه معنى

«عن».

١٨. أن تكون بمعنى «من» للتبيين، مثل

«سمعت له صُراخاً» أي: منه.

١٩. بمعنى «على» للإستعلاء الحقيقيّ

أو المجازيّ، مثل ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ،

لِلْحَبِيبِ﴾ [سورة الصافات: ١٠٣].

٢٠. بمعنى "في" للظرفيّة "وهي إحتواء

الشيء في داخله شيئاً آخر"، مثل

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾

[سورة الأنبياء: ٤٧] أي: في يوم

القيامة.

٢١. بمعنى "بعـد" لظرف الزّمان

أو المكان، مثل ما ورد في الحديث

الشّريف: "صوموا لرؤيته وأفطروا

١٥. التوكيد المحض، وهي اللام الزائدة

زيادة محضة لتأكيد معنى الجملة

كلها ويمكن أن نحذفها من دون أن

يتأثر الكلام بحذفه، وأكثر ما تكون

زيادتها بين الفعل ومفعوله ومثّلوا لها

بـ"ردف لكم" ولكن بعضهم يرى

أنّ اللام في هذا المثال ضمنت معنى

اقترب.

١٦. الصّيرورة، وتسمّى لام العاقبة أو

لام المآل، وهي التي تدلّ على النتيجة

المنتظرة وتبيّن ما يصير اليه الأمر، مثل

﴿فَالنَّفْطَةُء آلَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ

لَهُمْ عَذَابٌ وَحَزناً﴾ [سورة القصص:

٨]، فإنّ التقاط موسى لم يكن علة

للعداوة، بل التقطوه ليكون لهم قرّة

عين أو يتخذوه ولداً، فهذه اللام تدلّ

على عاقبة الإلتقاط لا سببه.

١٧. أن تكون بمعنى «عن» أي

للمجاوزه، ومعنى المجاوزة: «إبتعاد

شيءٍ مذكور، أو غير مذكور، عما بعد

حرف الجرّ؛ بسبب شيء قبله، نحو

رضي الله عنك: فالمعنى أنّ المؤاخذه

لرؤيته "أي: بعد رؤية الهلال صوموا
رمضان (ابن هشام، ١٤٢٢: ١/
٢٣٨).

٢٢. بمعنى "قبل" للزمان الماضي، مثل ما
يقال في كتابة التأريخ: كتبت رسالتي
لليلة بقيت من رمضان، وهي ههنا
بمعنى: قبل ليلة.

٢٣. بمعنى "عند" المفيدة للتوقيت، كقوله
تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ
أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾،
أي: عند أول الحشر.

٣. دلالات اللام في القرآن بين النحويين
والمفسرين والمترجمين:

من أنواع لام الجر المذكور وردت
خمسة عشر معنى من معانيها في القرآن
الكريم، وهذه المعاني على ترتيب التكرار
هكذا:

١. لام الإختصاص، لام التعليل،
لام التبليغ، لام الإستحقاق، لام
الملك، لام التأكيد، لام التبيين، لام
الصيرورة، اللام التي تسدّ مسدّ
"إلي"، اللام التي تسدّ مسدّ "في"،
اللام التي تسدّ مسدّ "باء"، اللام

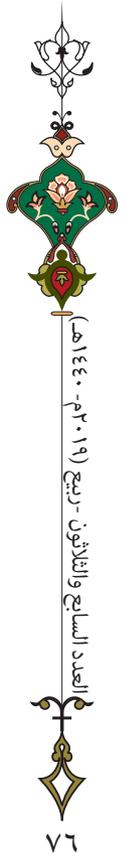
التي تسدّ مسدّ "على"، اللام التي
تسدّ مسدّ "عن"، اللام التي تسدّ
مسدّ "عند"، اللام التي تسدّ مسدّ
"بعد" (اصغري، ١٣٨٨). إضافة
إلى ما قاله المحقق عندنا لام التمليك
وشبهه التمليك وردت في القرآن
الكريم. ونحن نذكر لكل من هذه
اللامات شواهد في القرآن الكريم
ونظر إلى الترجمات الفارسيّة ونطبّقها
مع تفسير المفسرين لهذه الآيات
القرآنية. ويلزم أن نشير إلى أن بعض
هذه المعاني المذكورة للام لا ترجم
بالمعادل المناسب لها في الفارسيّة، لأنّ
الفرق بين بعض هذه المعاني إعتباري
وعقليّ يدرك بالعقل والنظر إلى ما
قبل اللام وما بعدها؛ مثل ما نراه
مثلاً في لام التمليك وشبه التمليك
فالفرق الوحيد بينهما أننا نعلم بحكم
العقل أنّ شبه التمليك لا يجعل
الشيء في ملك الشخص حقيقة.

١. لام الإختصاص:



دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين (المصباح)

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شیرازی	مجتبوي
﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾	بگو: آیا از این انبازان (خیالی) شما کسی هست که به سوی حق رهبری	بگو: «آیا از شریکان شما کسی هست که به سوی حق رهبری	بگو: «آیا هیچ یک از معبودهای شما، به سوی حق هدایت	بگو: آیا از شریکانتان -بُتان- کسی هست که به حق راه راست و
[سورة يونس: ٣٥].	حق راه نماید (و راه راستین را بنماید؟) بگو: خدا	کنند؟» بگو: «خداست که به سوی حق رهبری	می‌کند؟! بگو: «تنها خدا به حق هدایت می‌کند!	درست یا دین اسلام -راه- نماید؟ بگو: خدای به حق راه می‌نماید.
	راه حق را می‌نماید.	حق رهبری می‌کند»		



العدد السابع والثلاثون - ربيع - ١٤٠٠ هـ

تفسیره لهذه الآية: «وهذا استدلال بنقصان ألفتهم عن الإرشاد إلى الكمال النفساني الحق وبأن الله تعالى هو الهادي إلى الكمال والحق، ومجموع الجملتين مفيد قصر صفة الهداية إلى الحق على الله تعالى دون ألفتهم قصر أفراد» (ابن عاشور، ١٩٨٤: ١١ / ١٦١). وسياق الآية تلهم الإختصاص فإنّ الله تعالى طلب منهم أن يأتوا بشركاء يستطيعون هداية الناس إلى الحق، ثم أمر

اللام هنا للإختصاص، يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: «ومعناه أنّ الله وحده هو الذي يهدي للحق» (الزمخشري، ١٤٠٧: ٢ / ٤٣٦) يفهم من هذه العبارة أنّ الله مختص بهداية العباد. وإستعمال الهداية في هذه الآية تارة بإلى وتارة باللام يدلّ على أنّ الحرفين لم يستعملا ههنا بمعنى واحد بل لهما دلالتان مختلفان ونستأنس بكلام ابن عاشور في

النبي ﷺ أن يجيب بأنهم لا يستطيعون الهداية بل الله وحده يهدي الناس الى الرشد. أما ترجمات هذه الآية فنرى أنه لا يستبطن من ترجمة خرمدل دلالة وتعبير على معنى الاختصاص للام، ولم يذكر معادلاً آخر لها ومن ترجمته يستنبط أنه جعل الفعل متعدياً بنفسه.

ولم يستعمل فولادوند تعبيراً أو معادلاً للام يدل على الإختصاص ولكن يفهم من سياق تراكيبه النحويّة للترجمة، أنه أراد أن يرشدنا إلى معنى الإختصاص في الآية خصوصاً من تركيب كلمة «است» مع «خدا» (خداست كه) نفهم اختصاص الله بالهداية ونفيه عن سواه، ولكن لا يفوتنا أنه ذكر في الآية معادل «به سوي» للام وهذا يدل على أن المترجم استفاد معنى الإختصاص من النقام وسياق الكلام وترجم اللام على أنه بمعنى إلى. واستعمال الهداية تارة بلى وتارة باللام دليل واضح على أن التعدي باللام يدل على معنى غير المعنى الذي يدل عليه تعديّة الفعل الى إلي والحال أن المترجم ترجم كلا الحرفين بـ«به سوي» الذي يدل على إنتهاء الغاية التي هي من معاني إلى الرئيسة وهكذا من معاني اللام المتعددة.

أما في ترجمة مكارم شيرازي ذكرت كلمة «تنها» التي تدل على الحصر والإختصاص (عميد، ۱۳۸۶: مادة «فقط»)، ونرى أنه لم يستعمل «به سوي» معادلاً للإلى، على هذا نرى في ترجمته دقة في التعبير في ذكره المعادل للام الإختصاص. ولا نرى في ترجمة مجتبوي معادلاً للام أيضاً ولكن نستطيع أن نشم من خلال نظم كلمات الترجمة وأسلوبه النحويّة رائحة الإختصاص.

۲. لام الإستحقاق:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي

و خدای راست بر مردمان زیارت آن خانه، هر که تواند راهی به آن یابد.	و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او) کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند.	و برای خدا، حج آن خانه، بر عهده مردم است؛ [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد.	و حجّ این خانه واجب الهی است بر کسانی که توانایی (مالي و بدني) برای رفتن بدانجا را دارند.	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: ۹۷]
---	---	--	--	---

فسر المفسرون هذه اللام بمعنى "الإستحقاق" أي أنّ الحجّ مستحقّ وفرض لله و يجب على العباد، يقول ابن عاشور: "والتقدير... وواجباً حجّه" (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۴ / ۲۱)، ولام الإستحقاق هذا يقع بين معنى وذات وهناك وقع بين كلمة "الله" وهو من الذوات وبين كلمة "حج البيت" وهو مصدر ومن أسماء المعاني. وجدير بالذكر أنّ تقديم الجار والمجرور يدلّ على الحصر فهناك حصر يستفاد من سياق وأسلوب الآية البلاغية واستحقاق يفهم من مدلول اللام، ففي الآية دلالة على أنّ الحجّ فرض وواجب لله على من استطاع من أهل التكليف (طبري، ۱۴۲۰: ۶ / ۳۷)، وأنّ هذا الحجّ مستحقّ لله تعالى. أمّا الترجمات فراعى خرمدل في ترجمته للآية معنى الإستحقاق وذكر معادلاً للّام يدلّ على مدلوله الصّحيح وهو عبارة "واجب الهى است" فتعبير "واجب است" والاستيجاب في الفارسية يفهمنا معنى الإستحقاقية في الآية (دهخدا، دون تأريخ: "براي"). وذكر فولادوند كلمة "براي" معادلاً للّام وعلى أنّ كلمة "براي" في الفارسية تدلّ على التعليل والهدف والمدة (دهخدا، دون تأريخ: "براي") لا يستفهم منه معنى الإستحقاق مباشرةً وهكذا نقول في ترجمة مكارم شيرازي فإنّه استعمل "براي خدا" معادلاً للّام أيضاً. أمّا مجتبوي فاننا لانرى معادلاً ملحوظاً للّام في ترجمته ولكن قدّم جملة "خدای راست" في الترجمة على "بر مردمان" وذكر في ترجمته كلمة "بر" معادلاً لعلی، وهذا الأسلوب في نفسه

يفهم معنى الإستحقاق للآم.

وهكذا ذكروا للآم الإستحقاق آية:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
إِنَّمَا الَّذِينَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا فُلُوبِهِمْ [سورة التوبة: ٦٠].	زكوات مخصوص مستمدان، بيچارگان، گردآورندگان آن، كسانی که جلب محبّشان... می شود، .. می باشد.	صدقات، تنها به تهیدستان و بینوایان و متصدیان [گردآوری و آوری] آن زحمت می کشند، و کسانی که برای جلب محبّشان اقدام می شود اختصاص دارد.	زکاتها مخصوص فقرا و مساکین و کارکنانی است که برای (جمع) درماندگان و کارکنان بر کسانی که برای جلب محبّشان اقدام می شود تا به اسلام روی آورند... است.	همانا صدقه ها - زکات - برای نیازمندان و درماندگان و کارکنان بر [گردآوری] آن، و نواخته دلان - تا به اسلام روی آورند... است.

یرى بعض المفسرين أنّ هذه الآم للإستحقاق، والسّياق يدلّ على الإستحقاق لأنّ الله يريد أن يبيّن ويذكر لنا المستحقين لأخذ الصّدقات كي يرفع اللبس والشكّ في المستحقين لها، وذكر أداة الحصر "إنّما" يقوي هذا المعنى لأنّ الحصر يدلّ على قُصْر جنس الصّدقات على الأصناف المحدودة ويثبت فرضيّة الدفع إليهم. وبعض من المفسرين يرى أنّ الآم في هذه الآية تدلّ عي الملكيّة ويؤيّد قولهم أنّ لآم الملكيّة ترد بين الذاتين ولام الإستحقاق ترد بين ذات ومعنى وهنا جاءت الآم بين "الصّدقات" وهي من الذوات وبين "الفقراء" وهي من الذوات أيضاً، سواء كانت الآم للإستحقاق أو للملك فلا فرق في الترجمة فإنّ بعض المعادلات الفارسيّة تستعمل لكلا اللّامين على السّواء.

أمّا الترجمات فذكر خرمدل تعبير "مخصوص" ولا نعلم أهو ترجمة لإنّما الدالّ على



• دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين الصَّبَاح

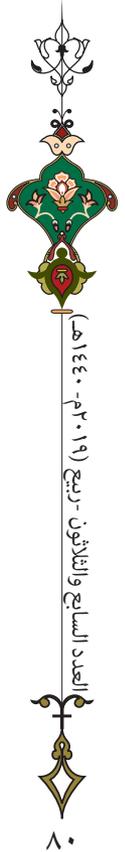
الحصر أو للّام على أنّ المترجم أخذه معادلاً للّام التعليل وفي كلتا الصّورتين قد يخلو واحد من هاتين الأداتين من معناه. وذكر مجتبوي تعبير "براي" الذي يفهم منه معنى الملكيّة ولم يجعل اللّام للاختصاص ولم يجعل إنّما للحصر وترجمه بـ"همانا" التي تدلّ على التنبيه. وذكر فولادوند تعبير "تنها" التي تدلّ على الحصر المستفاد من إنّما وذكر "اختصاص دارد" معادلاً للّام فعلى هذا التعبير ترجمه بلام الاختصاص. وأمّا مكارم شيرازي فإنّه لم يترجم اللّام أيضاً وجاء بتعبير "مخصوص" معادلاً لإيّها.

٣. لام الملك:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].	خاور و باختر (و همهي جهات ديگر) از آن خدا است.	و مشرق و مغرب از آن خداست؛	مشرق و مغرب، از آن خداست!	خاور و باختر خدای راست.

اللّام ههنا للملكيّة كما في "لفلان هذه الدّار" وهذا مثال يستشهد به النحويّون على أنّ لام الملك يقع بين ذاتين والذات الأوّل يملك مدخول اللّام حقيقةً. وفسّر المفسّرون هذه اللّام بالملكيّة كما يقول الطبري في تفسير الآية: "لله ملكها وتدبيرهما" (طبري، ١٤٠: ٢/ ٥٢٦) وهو يستأنس بنفس الشاهد النحوي المذكور والمشهور عند النحويين حين يقول: "كما يقال لفلان هذه الدّار يعني بها: أنّها (المشرق والمغرب) له ملكاً" (طبري، ١٤٢٠: نفس المصدر)، وذكر الزمخشريّ في تفسير هذه الآية معني الملكيّة صريحاً حين قال: "أي: بلاد المشرق والمغرب والأرض كلّها لله هو مالکها ومتولّيها" (زمخشري، ١٤٠٧: ١/ ٨٠).

نرى خرمدل يدرك معنى اللّام ههنا حيث يذكر في ترجمتها بتعبير "از آن" الذي يدلّ على الملكيّة في الفارسيّة وهكذا أدرك مكارم شيرازي وفولادوند معنى الصّحيح



للام وذكروا تعبير "از آن" ترجمتاً للام في هذه الآية، واستعمل مجتبوي تعبيراً أدبياً يدلّ سياقه على الملكيةّ فإنّ جملة "خدای راست" تدلّ على مالکیة الله تعالى للمشرق والمغرب، فعلى أن تعبيرات المترجمين كانت مختلفة ههنا كلهم أفادوا مدلول اللّام في ترجماتهم.

٤. لام التّمليک:

الآية	خرمدل	فولادوند	مکارم شیرازی	مجتبوي
﴿وَهَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَدْوِي﴾ [سورة ص: ٣٥].	و حکومتی به من عطاء که فرماید که بعد از من کسی را نسزد	و مُلکی به من ارزانی دار که هیچ کس را پس از من سزاوار نباشد،	و مرا آن پادشاهی بخش که پس از من هیچ کس رانسزد،	و حکومتی به من عطا کن که بعد از من سزاوار هیچ کس نباشد،

جعل المرادّي هذا اللّام للتّمليک، وهو جعل شيء في ملك شخصٍ ما. وسياق الآية يدلّ على أن سليمان طلب من الله تعالى أن يجعله صاحب ملك، ولفظ "هب" الذي يدلّ علي الهبة هي التي تقوي معنى التّمليک فإنّ الهبة عطاء من جهة تملك خالٍ من الأعراض والأغراض (ابن منظور، ١٤١٤: ١ / ٨٠٣).

لقد ذكر المترجمون في ترجمة الآية ما يدلّ على العطاء والإستيهاب كما نرى في ترجمة خرمدل تعبير "عطا کن" وفولادوند "ارزانی دار" ومکارم شیرازی "بخش" ومجتبوي "عطا کن" وهذا المعنى مستفاد من لفظ "هب" في الآية أمّا أن تكون ترجمات اللّام بمعناها التّمليکیّة فلانراه في ترجمة مکارم شیرازی حيث استعمل "مرا" وهو يدلّ على أن اللّام هنا للتّعديّة لأنّ "را" في الفارسیة حرف يدلّ على أن مدخوله مفعول به (دهخدا، دون تأريخ: "را")، اما في الترجمات الثلاث الباقية نرى تعبير "به من" الذي يدلّ إضافة إلى ما ذكره من التعبير بالعطاء على التّمليک.

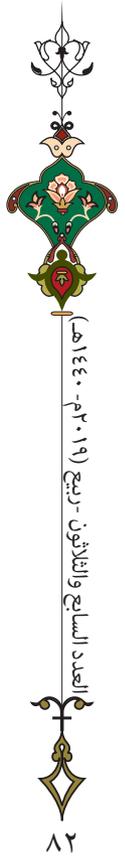
٥. شبه تملك:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شیرازی	مجتبوي
﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ [سورة الروم: ٢١].	و یکی از نشانه‌های خدا این است که از جنس خودتان همسرانی را برای شما آفرید	و از نشانه‌های او اینکه از خودتان همسرانی برای شما آفرید	و از نشانه‌های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید	و از نشانه‌های او این است که برای شما از [جنس] خودتان همسرانی بیافرید

هذه اللّام من شواهد التّحويين للام شبه التّمليك، وليس بين لام التّمليك ولام شبه التّمليك فرق في الترجمة لأنّ هذه التّفارقة راجعة إلى سياق الجملة التي تستعمل اللّام فيه فإذا كانت اللّام في سياق يدلّ على جعل شخص ذا ملك على وجه الحقيقة فيكون للتّمليك وإذا كان في سياق كلام يدلّ على تملك شخص شيئاً لا على وجه الحقيقة بل على وجه الإدعاء كما نرى في هذه الآية الكريمة فإنّ الله تعالى يريد تذكير العباد بإمتنانه على أن خلق لهم من أنفسهم أزواجاً، ويفهم بحكم العقل أنّ الزوج لا يملك زوجه حقيقةً. ترجم كلّ من المترجمين المذكور هذه اللّام بتعبير «براي» الذي يدلّ على الملك والتّمليك والإختصاص، وهناك قرينة في اللغة العربية وهي قرينة عقلية تدلّ على عدم تملك الزوج حقيقة وتوجد هذه القرينة في الترجمة أيضاً.

٦. لام التّبيين:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شیرازی	مجتبوي



خواهي ديد	مسلماً يهوديان	طور مسلم،	هر آينه
که دشمن ترين و	کسانی	دشمن ترين	سر سخت ترين
مردم براي	را که شرک	مردم نسبت	مردم را در
مؤمنان،	ورزیده اند،	به مؤمنان	دشمنی با
يهوديان و	دشمن ترين	را، يهود و	مؤمنان،
مشركانند، و	مردم نسبت	مشركان	جهودان
خواهي ديد	به مؤمنان	خواهی	و مشركان
که مهربان ترين	خواهی يافت؛	يافت؛ و	می يابی، و
مردم براي	و قطعاً کسانی	نزدیک ترين	نزدیک ترين نشان
مؤمنان،	را که گفتند:	دوستان	را به دوستی
کسانيند	«مانصرانی	به مؤمنان	با مؤمنان
که خود را	هستيم»،	را کسانی	کسانی می يابی
مسيحي	نزدیک ترين مردم	می يابی که	که گویند ما
می نامند	در دوستی با	می گویند:	ترسايم
	مؤمنان خواهی	«مانصری	
	يافت،	هستيم»	

لَتَجِدَنَّ
أَشَدَّ النَّاسِ
عَدَاوَةً
لِّلَّذِينَ
آمَنُوا
أَلِيَهُودَ
وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا
وَلَتَجِدَنَّ
أَقْرَبَهُمْ
مَّوَدَّةً
لِّلَّذِينَ
آمَنُوا
الَّذِينَ
قَالُوا
إِنَّا
نُصْرَتِي
[سورة المائدة:
٨٢].

هذه اللام للتبيين لأنها تبيّن المفعول من الفاعل، وقاعدة هذه اللام أن تقع بعد فعل التعجب أو أفعال التفضيل اللذين يفهم منهما حبُّ أو بغضٌ، وجمعت الآية بين كلا المعنيين (الحبِّ والبغض) وهما بعد أفعال التفضيل وهو «أشدّ» و«أقربهم» وما بعد اللام في كلا الموضعين شيء واحد «لَّذِينَ آمَنُوا» فهذه اللام جاءت لتوضّح وتبيّن المفعول به، فاليهود والنصارى في الآية فاعل ومؤثر معنى في العداوة وهكذا النصارى فاعل معنى في المودة، والمفعول معنى في كليهما جملة «الَّذِينَ آمَنُوا». ولم يتطرق المفسّرون لمعنى اللام ههنا ولكن جاء في كتب النحو أن اللام في هذه الحالة تكون للتبيين، ويفهم من كلام الزمخشري أنه جعله للاختصاص حيث قال: «فإن قلت: بم تتعلقت اللام في قوله لَّذِينَ آمَنُوا؟ قلت: بعداوة



• دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين..... (الضَّبَّاح)

وموَدّة، على أنّ عداوة اليهود التي اختصّت المؤمنين أشدّ العداوات وأظهرها، وأنّ موَدّة النصارى التي اختصّت المؤمنين أقرب الموَدّات...» (زمخشري، ١٤٠٧: ١ / ٦٦٩).

استعمل خرمدل في ترجمة الآية تعبير «براي» التي ربما يكون معادلاً للام التعليل (عميد، ١٣٨٦: «براي») أو لام إنتهاء الغاية ولكن يفهم منه معنى التبيين غير مباشرة فإنّ معادل «براي» يمكن أن يستفاد في الرابطة بين الشئيين (معين، ١٣٨١: «براي»). واستفاد مكارم شيرازي من تعبير «به نسبت» وهكذا فولادوند وهذا التّعبير يفهم منه معنى التبيين، أي معادل «به نسبت» يوضّح أنّ مفعول العداوة والمحبة هو «الذين آمنوا». أمّا ترجمة مجتبوي فهو استعمل تعبير «با» التي يفهم منه معنى المصاحبة أوّلاً ومعنى التبيين والرّابطة ثانياً (دهخدا، دون تأريخ: «با»)، على ما ذكرنا ترجمة مكارم شيرازي وفولادوند تكون صريحة في تفهيم معنى التبيين أمّا خرمدل ومجتبوي فقد استعملا معادلاً لا يفهم منه التبيين مباشرة. ويجدر بنا أن نذكر أنّ المترجمين المذكورين لم يترجموا هذه اللّام بمعنى الإختصاص الذي فسّر به الزمخشريّ.

ومن لام التّبيين آية:

مجتبوي	مكارم شيرازي	فولادوند	خرمدل	الآية
چّه دور است، دور، آنچه وعده داده می شوید!	هیئات، هیئات از این وعده های که به شما داده می شود!	وه، چّه دور است آنچه که وعده داده می شوید.	آنچه به شما وعده داده می شود (که زندگی دوباره و برپا شدن رستاخیز نام دارد، محال و ناممکن است، و از عقل) دور دور است.	﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٣٦].

إذا راجعنا كتب النحويين نرى أنهم إستشهدوا بهذه الآية للام التقوية وهي لام زائدة تزداد إما لتقوية عمل شبه الفعل أو لتقوية عمل عامل عمله بتقديم معموله عليه، فعلى هذا لا ترجم اللام بالفارسية لأنّ اللام زائدة وليس لها دور معنوي، وهذا رأي لا يراه بعض المحققين كما يقول الزمخشري في تفسير نفس الآية: «وفيه وجه آخر: وهو أن يكون اللام لبيان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد، كما جاءت اللام في هَيْتَ لَكَ لبيان المهيت به» (الزمخشري، ١٤٠٧: ٣ / ١٨٧)، وهو ذكر هذا الوجه تعليقاً على قول الزجاج حيث قال في تفسير اللام: البعد لما توعدون، ويفهم من تفسير الزجاج ان اللام يمكن أن تكون بمعنى التبيين إضافة إلى تفسير الزمخشري المذكور. ويقول ابن عاشور: «يتضح في استعمال (هيهات) أن الأصل فيما بعدها أن يكون مرفوعاً على تأويل (هيهات) بمعنى فعل ماض من البعد» ثم يقول: «وتجعل اللام للتبيين، أي إيضاح المراد من الفاعل» (ابن عاشور، ١٩٨٤: ١٨ / ٥٥)، نرى أن ابن عاشور يفسر هذه اللام بمعنى التبيين وهو أيضاً لا يبيح ما يبيحه النحويون في أن اللام ههنا زائدة.

أمّا الترجمات الفارسية فلم تترجم اللام فيها بمعنى التبيين ولم يذكر المترجمون معادلاً للام ههنا وكأهم فرضوها زائدة لتقوية العامل كما صرح بزيادتها خرمدل في هوامشه.

٧. لام السبب (التعليل):

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ [سورة العاديات: ٨].	و او علاقهي و او علاقهي شديدي به دارائي و اموال دارد.	و راستی و سخت شيفته مال است.	و او علاقہ و او علاقہ شديده به مال دارد!	و هر آينه وى به سبب دوستى خير - مال بسيار - سخت بخيل است - يا: هر آينه وى سخت مال دوست است -

• دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين (الصَّبَاح)

اللام ههنا للتعليل أي أنّ الإنسان بخيل وحريص لأجل الخيرات إثارة لنفسه ولا يتعداه الخير إلى غيره من العالمين. يقول الطبرسي: «أي لأجل حب الخير الذي هو المال أي من أجله لبخيل شحيح يمنع منه حق الله تعالى عن الحسن يقال للبخيل شديد ومتشدد» (طبرسي، دون تأريخ: ١٠ / ٣٧٩)، وهذا المعنى هو الذي ذكره الطبرسي والزنجشيري في تفسيرهما، يقول الزنجشيري «يعني: وإنه لأجل حبّ المال وأنّ إنفاقه قد يثقل عليه، لبخيل ممسك» (زنجشيري، ١٤٠٧: ٤ / ٧٨٨) وذكروا اللام في هذه الآية معنى آخر بعد هذا المعنى الأصلي وهو معنى التعدية ويكون معناه على هذا «وإنه لشديد الحبّ للخير أي المال» (طبرسي، دون تأريخ: ١٠ / ٣٧٩)، إذا جعلنا اللام للتعدية، يكون معنى «الشديد» القوي، ومعنى الآية "أنه لحب المال وإيثار الدنيا وطلبها قوى مطيق، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمته ضعيف متقاعس" (زنجشيري، ١٤٠٧: ٤ / ٧٨٨)، ولنمعن النظر في الترجمات وكيفية ترجمتها لهد اللام. ترجم خرمدل هذه اللام بمعنى التعدية والشديد بمعنى القوي وذكر "به" معادلاً للام التعدية، ولكن ذكر في هامش تفسيره "تفسير نور"، أنّ اللام تأتي ههنا بمعنيين وذكر للام التعليل في الهامش معادل "به علت" الذي يدلّ على السببية. ولم يذكر فولادوند في ترجمة اللام ههنا معادلاً وكأنه احتسبها زائدة. واستعمل مكارم شيرازي معادل "به" موافقاً لمعنى التعدية. أمّا مجتبوي فقد استعمل في صلب الترجمة كلا المعنيين للام وللشديد. فكما رأينا قد انتبه خرمدل ولو في الهامش هكذا انتبه مجتبوي لكلا المعنيين الذين لم يفضّل المفسرون واحداً منهما على الآخر ولكن يستنبط من تقديمهم للام التعليل أنّهم يرجحون التعليل على التعدية.

ونمثل بآية أخري للتعليل:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي

و فرمان یافته ام که نخستین مسلمان باشم.	و مأمورم که نخستین مسلمان باشم!	و مأمورم که نخستین مسلمانان باشم.	و به من دستور داده شده است که نخستین فرد از افراد منقاد (او امر خدا) باشم.	﴿وَأَمْرٌ لِأَنَّ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الزمر: ۱۲].
---	---------------------------------------	--	---	--

اللام ههنا للتعليل لأن تقدير الآية: «وأمرني ربي جل ثناؤه بذلك، لأن أكون بفعل ذلك أول من أسلم منكم» (طبري، ۱۴۲۰: ۲۱ / ۲۷۰)، ولأن اللام للسبب صح أن يعطف «وأمرت» على «إني أمرت» لأن الشيء لا يعطف على نفسه، فالأمر الثاني مغاير للأمر الأول بانضمام قيد التعليل، فالأمر الأول لبيان المأمور والأمر الثاني لبيان المأمور لأجله (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۲۳ / ۳۵۸)، وجعل الزمخشري هذه اللام للتعليل حين قال: «إني أمرت بإخلاص الدين وأمرت بذلك لأجل أن أكون أول المسلمين» (زمخشري، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۱۸)، على أنه يجوز أن تكون اللام زائدة كما يزداد في مثال «أردت لأن أفعل» فإن اللام تزداد مع الإسم المؤول بأن المصدرية خاصة (المصدر نفسه، ۴ / ۱۱۹).

ترجم كل المترجمين المذكورين على أن اللام ههنا زائدة فإنهم ذكروا معادل «كه» موافقاً لأن الناصبة ولم يتطرقوا إلى ترجمة اللام، ولو أرادوا أن يترجموا اللام بمعنى التعليل فيجب عليهم أن يجعلوا ما بعد اللام علة لما قبلها ولكن ترجموها على أن ما بعد اللام توضيح لما قبلها. فلم يستنبطوا معنى العلية التي ذكرها المفسرون في تفسير الآية.

۸. لام التعدية:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
-------	-------	----------	--------------	--------

دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين **الصَّبَاح**

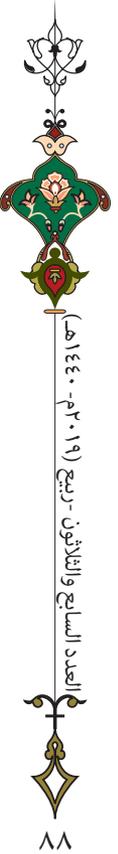
پس از نزد خود و لیسی -فرزندی که پس از من سرپرست امور من باشد -ببخش،	و از نزد خود جانشینی به من ببخش ...	پس از جانب خود ولیّ [و جانشینی] به من ببخش	پس از فضل خویش جانشینی به من ببخش.	﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٥].
---	-------------------------------------	--	------------------------------------	---

وهي لام تدلّ على إيصال معنى الفعل من الفاعل إلى المفعول وذكر التحوّيون على اختلاف بينهم هذه الآية شاهداً للتعدية، وهناك تعدى الفعل «هب» بواسطة اللّام إلى ياء الضمير وجعله مفعولاً به غير صريح، ولم يتكلّم المفسّرون المذكورون عن هذه اللّام ونوعيتها ولذلك نتطرق إلى التّجمات. يدلّ المعادل «به من» المذكور في ترجمة خرمدل وفولادوند و مكارم شیرازی على التعدية كما يسفاد حرف «به» في الفارسيّة لتعدية الفعل فنقول: «به من داد» أي: أعطاني، وهكذا جاء في ترجمة مجتبوي معادل «را» وهي علامة تدخل على المفعول الصريح (بلا واسطة) في اللّغة الفارسيّة وتجعل الكلمة التي قبلها مفعولاً (دهخدا، دون تأريخ: «را») وهي في ترجمة مجتبوي كلمة «من» المعادل لضمير ياء المتكلم.

٩. لام العاقبة:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شیرازی	مجتبوي
﴿ فَالْتَقَطَهُ ءَأَلٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [سورة القصص: ٨].	خاندان فرعون، موسي را (از روي امواج نیل)	پس خاندان فرعون، او را [از آب] برگرفتند تا	(هنگامی که مادر بفرمان خدا او را به دریا افکند)	پس خاندان فرعون او را برگرفتند تا

يتبع مع الجدول



بر گرفتند تا سرانجام دشمن آنان و مایه‌ی اندوهشان گردد!	سرانجام دشمن [جان] آنان و مایه اندوهشان باشد.	خاندان فرعون او را از آب گرفتند، تا سرانجام دشمن آنان و مایه اندوهشان گردد!	سرانجام آنان را دشمنی باشد و [مایه] اندوهی
---	--	--	---

هناك اختلاف بين النحويين والمفسرين في نوع هذا اللام أهي لام تعليل وأستعيرت في العاقبة أو هي لام عاقبة حقيقة؟. وهي في الآية عند ابن عاشور لام تعليل بمعنى «كي» وهذه اللام تجرّ مصدراً ينسب من «أن» المقدّرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب بها وذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله (ابن عاشور، ١٩٨٤: ٢٠ / ٧٥)، وقد استعملت اللام في الآية على طريق الإستعارة لا الحقيقة لأنّه ظاهر أنّهم لم يلتقطوه كي يكون عدواً لهم ولكنهم التقطوه رافّةً به وحبّاً له، ولكن لما كان عاقبة إنتقاطهم موسى عليه السلام أن كان لهم عدواً في الله وموجباً لحزنهم، شبّهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل (نفس المصدر). وارتأى الزمخشريّ هذا الرأي نفسه (زمخشري، ١٤٠٧: ٣ / ٣٩٤).

وفي مقابل هذا الرأي رأي آخر يقول بأنّ معنى هذه اللام الصيرورة والعاقبة حقيقة كما نرى عند الطبري راوياً عن ابن إسحاق: «ليكون في عاقبة أمره عدواً وحرنا لما أراد الله به» (الطبري، ١٤٢٠: ١٩ / ٥٢٣)، ونرى الطبرسي أنّه يذكر لهذه اللام معنى العاقبة حقيقة ولا يتطرّق لمعناها الإستعاريّ ويقول: "أي ليكون لهم في عاقبة أمره كذلك لا أنهم أخذوه لهذا كما يقال لمن كسب مالا فأداه ذلك إلى الحتف و الهلاك إنها كسب فلان لحتفه و هو لم يطلب المال للحتف" (الطبرسي، دون تاريخ: ٧ / ٣٧٧).

وأيّاً كانت هذه اللام في العاقبة حقيقةً أو إستعارةً فلا نرى فرقاً في كيفية ترجمتها لأنّها في

دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين **التَّبْلِيغُ** .

كلتا الحالتين تفهم العاقبة والصيرورة، ونحن نرى الترجمات استعملن تعبير "تاسرانجام" الذي يدلّ على العاقبة وعلى هذا وفق المترجمون كلّهم أن يرشدوا إلى المعنى الصحيح للّام في هذه الآية.

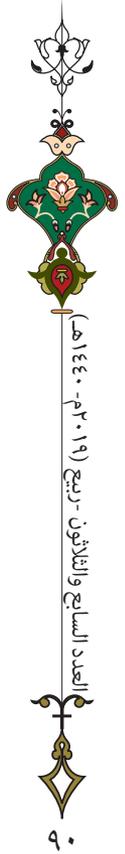
١٠. لام التّبليغ:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٥].	(خضر) گفت: مگر به تو نگفتم که تو با من توان شکيائي را نخواهي داشت؟	گفت: «آيا» به تو نگفتم که هرگز نمى توانى همپای من صبر کنى؟	(باز آن مرد عالم) گفت: «آيا به تو نگفتم که تو هرگز نمى توانى با من صبر کنى؟!»	گفت: آيا تو را نگفتم که همراه من نتوانى شكيبايى كرد؟.

الّلام في هذه الآية للتّبليغ وهذه اللّام تدخل على إسم أو ضمير السّامع لقول أو ما في معنى القول وذلك عندما يكون المقول له الكلام معلوماً من السّياق فيكون ذكر اللّام لزيادة تقوي الكلام ونبليغه إلى المخاطب (ابن عاشور، ١٩٨٤: ١٦ / ٥)، فنحن نستطيع أن نقول: «قلت أنك لا تستطيع» و«قلت لك أنك لا تستطيع» فنرى أنّنا لا نحتاج إلى اللام عادة ولكن جاءت في المثال الثاني ليكون التّقرير أقوى وأشدّ أي: أبلغتك من قبل ألاً...، ففيه الإيصال والإبلاغ إلى المخاطب ولا يوجد هذا المعنى في المثال الأوّل.

ونرى الترجمات تراعي ترجمة هذه اللّام بتعبيرهم عنها بـ«به تو» الذي يدلّ على الإبلاغ وإيصال المقول إلى موسى عليه السلام، ونذكر مجتبوي أسلوباً أدبيّاً في ترجمته كما هو شأنه في ترجمة القرآن الكريم ولم يذكر تعبير «به تو» الذي يدلّ صراحة على التّبليغ بل اسفاد من «تو را نگفتم» وهذه العبارة تدلّ على الإبلاغ أيضاً.

١١. اللام التي تكون بمعنى "عن":



مجتبوي	مكارم شيرازي	فولادوند	خرمدل	الآية
و كافرين در بارہ مؤمنان گفتند:	كافران دربارہ مؤمنان چنين گفتند: «اگر	و كسانی كه كافر شدند، به آنان كه گرویده اند	كافران (تمسخرکنان) درباره ي مؤمنان مي گويند:	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾
اگر [دين مسلمانی] بهتر بود [اينان] به سوی آن بر ما پيشی نمی گرفتند	چيز خوبی بود، هرگز آنها (در پذيرش آن) بر ما پيشی نمی گرفتند!	اگر گفتند: «اگر [اين دين] خوب بود، بر ما بدان پيشی نمی گرفتند.»	اگر (قرآن كه برنامه ي اسلام است) چيز خوبی بود، هرگز آنان براي رسيدن به آن از ما پيشي نمي گرفتند	[سورة الأحقاف: ۱۱].

جعل المرادِيّ و ابن هشام هذه اللّام بمعنى «عن» ولكنّ الزمخشري يرى أنّها للتعليل حيث يقول: «للَّذِينَ آمَنُوا لِأَجْلِهِمْ» (زمخشري، ۱۴۰۷: ۴ / ۳۰۰)، وهكذا يراها ابن عاشور حيث يقول صريحاً: «واللّام في قوله: للَّذِينَ آمَنُوا لِأَم التّعليل متعلّقة بمحذوف» (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۲۶ / ۲۱).

ذكر خرمدل في ترجمة اللّام في الآية تعبير «درباره» الذي يدلّ على معنى «عن» وهو في هامش ترجمته يوضح أنّ اللّام ههنا بمعنى «عن» ومن هذا التّوضيح نفهم أنّه استفاد من نظريّات التّحويين على أنّه لم يترجم كما جاء في التّفاسير المذكورة بأنّ اللّام للتّعليل. أمّا فولادوند عبّر عن اللّام بـ«به آنان» الذي يدلّ على لام التّبيغ أو لام التّعدية ولا يفهم منها معنى «عن». وذكر مكارم شيرازي ومجتبوي كلاهما تعبير «درباره» الذي قلنا يدلّ على أنّها بمعنى «عن».



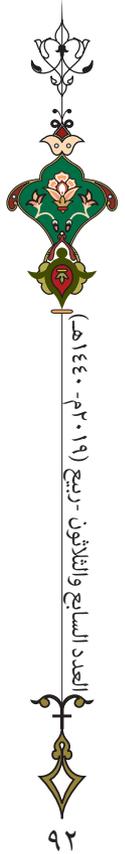
١٢. اللّام التي تكون بمعنى «إلى»:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾ [سورة الاعراف: ٤٣].	خدائي را سپاسگزاريم که ما را بدين (نعمت) جاويدان و بي پايان) رهنمود فرمود	ستایش خدای را که ما را بدين [راه] هدايت نمود	ستایش مخصوص خداوندی است که ما را به اين (همه نعمتها) رهنمون شد؛	سپاس و ستایش خدای راست که ما را بدين [جاىگاه و نعمتها] راه نمود

اللّام في «لهذا» بمعنى إلى ومثل الزجّاج بهذا المثال وأمثلة أخرى للّام بمعنى إلى (زجّاج، ١٤٠٥: ١٤٣)، ويدّعي بعض المحقّقين أنّه لا خلاف في أنّ اللّام في هذه الآية بمعنى إلى (محمد عبدالله، دون تأريخ: ٥٩ / ٢٦٧)، ويفسّر ابن عاشور اللّام بمعنى إلى حيث يقول: «والإشارة في قولهم: لهذا إلى جميع ما هو حاضر من النّعيم... والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه، وهي الإيمان والعمل الصّالح» (ابن عاشور، ١٩٨٤: ٨ب/ ١٣٢)، ويقول الطبرسي في تفسير آية: **﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُتَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ﴾** [سورة ال عمران: ١٩٣] معناه إلى الإيمان كقوله « الحمد لله الذي هدانا لهذا » ومعناه إلى هذا (طبرسي، دون تأريخ: ٢ / ٤٢٤)، ولكن لا يفهم من صريح أو كناية تفسير زنجشيري وهكذا الطبرسي أنّهم إنّخذوا اللّام في هذه الآية بمعنى إلى.

ترجم كل من المترجمين هذه اللّام بمعنى إلى، وتعبير "به اين" أو "بدين" يدلّان على معنى إلى التي لانتهاى الغاية، فوقّ المترجمون في بيان المعنى الصّحيح للّام.

١٣. اللّام التي تكون بمعنى على:



محتبوي	مكارم شيرازي	فولادوند	خرمدل	الآية
چون بر آنان خوانده شود سجد ه كنان بر زنخه‌اي روي درمي افتند. سجد ه كنان - رويها ي سجد ه كنان - خوش درافتند، مي افتند...	هنگامي كه (اين) آيات) بر آنان خوانده مي شود، سجد ه كنان به خاك مي افتند...	چون [اين كتاب] بر آنان خوانده شود سجد ه كنان به روي درمي افتند.	هنگامي كه قرآن بر آنان خوانده مي شود، سجد ه كنان بر روي درمي افتند.	﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [سورة الإسراء: ١٠٧].

اللّام في هذه الآية بمعنى على، أي: للإستعلاء والإستعلاء حسيّ، وإننا نرى الخرور (وهو بمعنى السقوط) استعمل في آية أخرى مع «على» وهو في آية: «فخرّ عليهم السقف من فوقهم» وههنا الإستعلاء حسيّ أيضاً، وهذه اللّام استعملت بمعنى «على» كما استعملت في: «وتلّه للجبين» أي: على الجبين (ابن عاشور، ١٩٨٤: ١٥ / ٢٣٣)، أي: يسقطون على الوجوه ساجدين (طبرسي، دون تاريخ: ٦ / ٢٧١). ونرى أنّ الزمخشريّ يعتقد أنّها للإختصاص حيث يقول: «معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه به، لأن اللّام للاختصاص» (زمخشري، ١٤٠٧: ٢ / ٧٠٠).

ترجم خرمدل هذه اللّام بـ«بر روي افتند» الذي يدلّ على المعنى المذكور للّام، وهو نفسه يقول في هامش تفسيره أنّ اللّام ههنا بمعنى «على»، وفولادوند ذكر معادل «به» الذي يدلّ على المصاحبة والإستعانة... (دهخدا، دون تاريخ: «به»)، ولكن لا يفهم معنى الإستعلاء منه صراحةً. ولم يترجم مكارم شيرازي جملة «للأذقان» بل ترجم ملزوم هذه العبارة وهو السقوط على الأرض، واستعمل تعبير «به» معادلاً للّام وقلنا أنّ هذا الحرف لا يستفاد منه معنى الإستعلاء مباشرةً. واستعمل محتبوي تعبير «بر»، وقلنا أنّه يدلّ على الإستعلاء. فعلى هذا وفق كلّ من خرمدل ومحتبوي في ترجمة الصحيحة للآية.

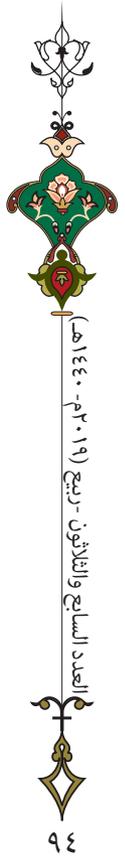


١٤. اللّام التي تكون بمعنى «عند» للتوقيت:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ [سورة الحشر: ٢].	او کسی است که کافران اهل کتاب را در نخستین گردهمائی (و) لشکرکشی مسلمانان و برخورد با ایشان در پیرامون مدینه) از سرزمینشان بیرون راند.	اوست کسی که، از میان اهل کتاب کسانی را که کفر ورزیدند در نخستین اخراج [از مدینه] بیرون کرد.	او کسی است که کافران اهل کتاب را در نخستین برخورد (با) مسلمانان) از خانه ها ایشان بیرون راند!	اوست آن که کسانی از اهل کتاب -جهودان بنی النضیر- را که کفر ورزیدند در نخستین بیرون راندن دسته جمعی از خانه شان بیرون راند.

اللّام في هذه الآية تدلّ على التوقيت وهي بمعنى عند، وهي اللّام التي تجيء في مثل: «جئته لوقت كذا» أي عند وقته وكما في قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ أي عند حياتي، فتكون المعنى في هذه الآية: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر (زمخشري، ١٤٠٧: ٤ / ٤٩٩)، وتسمّى هذه اللّام (أي اللام بمعنى عند) بلام التوقيت، وهي التي تدخل على أول الزمان المجعول ظرفاً لعملٍ، فالمعنى أنّه أخرجهم عند مبدأ الحشر (ابن عاشور، ١٩٨٤: ٢٨ / ٦٨).

كلّ المترجمين استعملوا تعبير «در» مكان «عند» وكلمة «در» في الفارسية تستعمل حرف ربط بمعنى «في» الظرفيّة سواء كانت ظرف مكان أو زمان (دهخدا، دون تأريخ: «در»)، ولكن هناك فرق بين «في» التي تكون معادلاً لـ«در» الفارسية وبين «عند» التي



تدلّ على معادل «هنگام» أو «وقت» إذا كانت ظرف زمان في الفارسيّة وتدلّ على «نزد» إذا كانت ظرف مكان، وهناك ظرف زمان فالصّحيح في ترجمتها أن تقال «هنگام نخستين گردهمایی»، وقد أشار خرمدل إلى هذا المعنى في هامش تفسيره ولكن لم يأت بالمعادل الصّحيح في صلب التّرجمة كأنّه قلّد من إحدى هذه التّرجمات.

ونأتي بآية أخرى جاءت اللام فيها للتّوقيت:

الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي
﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [سورة الإسراء: ٧٨].	نماز را چنان که باید بخوان به هنگام زوال آفتاب.	نماز را از زوال آفتاب تا نهایت تاریکی شب برپادار،	نماز را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب [= نیمه شب] برپا دار.	نماز را از هنگام گشتن آفتاب - ظهر - تا در آمدن تاریکی شب به پای دار.

واللام في هذه الآية لام التّوقيت وهي بمعنى عند، أي أقم الصّلاة عند دلوک الشمس (ابن عاشور، ١٩٨٤: ١٥ / ١٨٢)، وبهذا المعنى أشار الطبرسي حيث يقول: «ومعنى قوله لدلوک الشمس أي: عند دلوکها (طبرسي، دون تاریخ: ٦ / ٢٥٢). ولم يتطرّق الزمخشري ولا الطبري لمعنى اللام في الآية بل أبدوا الإهتمام بمعنى الدلوک وأفاضوا القول فيها حتى تناسيا تبين معنى اللام.

لقد استعمل خرمدل ومجتبوي في ترجمة هذه الآية تعبير «هنگام» الذي يدلّ صراحةً على أنّها بمعنى «عند» وللتّوقيت. وترجمها فولادوند ومكارم شيرازي بـ «از» التي تدلّ على ابتداء الغاية وهي معنى من معاني «من» فترجمة خرمدل ومجتبوي أكثر دقّة.

١٥. لام التّوكيد:

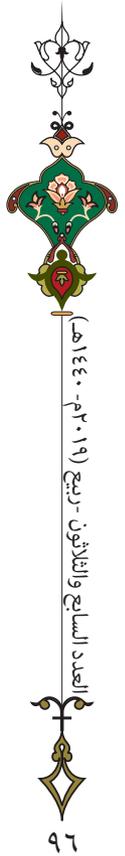
الآية	خرمدل	فولادوند	مكارم شيرازي	مجتبوي

دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين (المصباح)

خداوند	خداوند	خدا	خداوند	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾
می خواهد که	می خواهد (با)	می خواهد	می خواهد	[سورة النساء: ۲۶].
[احكام شرع را]	این دستورها،	برای شما	(قوانین دین و مصالح امور را)	
برای شما روشن بیان کند.	راه های خوشبختی و سعادت را)	توضیح دهد.	برایتان روشن کند.	
	برای شما آشکار سازد.			

وهي اللّام الزائدة التي تزد لتوكيد كلّ الجملة، وهي أنواع: منها اللّام المعترضة بين الفعل المتعدّي ومفعوله وجعلوا منه «ردف لكم بعض الذي تستعجلون» ولكن يخالف هذه النظريّة ابن هشام (ابن هشام، ۱۴۲۲: ۱ / ۲۴۱)، ومنها اللّام المقحمة بين المضاف والمضاف إليه لتقوية معنى الإختصاص المفهوم من الإضافة، ومنها اللّام المزيدة لتقوية عامل ضعف، مثل «فعل لما يريد» (نفس المصدر). ومن اللّام المؤكّدة، التي تكون بعد «كي» في مثل «كي ليلحقهم» فإنّ الحرفين؛ اللّام وكي ههنا للتعليل ولم يثبت زيادة كي ههنا ولا يجوز أن تكون ناصبةً لأنّ اللّام فصلت بينها وبين الفعل، فيتعيّن أن تكون جارة واللّام تأكيد لها (مرادي، ۱۴۱۳: ۲۶۴).

وأصل هذه الآية ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ فزيدت اللام تأكيداً لإرادة التبيين كما زيدت في «لا أباك» لتأكيد إضافة الأب (زمخشري، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۰۱)، وأصل هذه اللّام للتعليل ثم نسي التعليل بكثرة الإستعمال فقد كثر إستعمال هذه اللّام مع مادّة الإرادة وشاعت زيادتها بعدها وبعد مادّة الأمر (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۱۹ / ۵)، فالكاتب النحويّ والتفاسير القرآنيّة يجعلون اللّام زائدة ولكن لتأكيد المعنى، ولهذا يلزم أن يترجم في الفارسيّة هذا التأكيد، ولكن لا نرى ترجمة اللّام في ترجمات المترجمين، فلم يزيدوا كلمة تدلّ على زيادة المعنى إضافة إلى أنّهم لم يترجموا «أن» الناصبة المقدّرة بعد هذه اللّام، الّا مجتوي فنحن نراه



استعمل تعبير «كه» الذي يدلّ على معنى «أن» النَّاصِبَةَ.

٤. النتائج:

ذكرنا خمسة عشر معنى للّام إستعملت في القرآن الكريم، وذكرنا لبعض معانيها بمثالين وعلى عدّة هذه الأمثلة فدرسنا عشرين موضعاً قرآنيّاً وردت فيه اللّام ودلّت على معنى من معانيها الكثيرة، ومن خلال نقد وتدقيق النّظر في الترجمات الفارسيّة لمختلف معانيها في هذه المواضع وصلنا إلى نتائج هكذا نلخصها:

١. سبعة من هذه المعاني التي ذكرناها للّام ترجمها المترجمون كلّهم ترجمة صحيحة، وهذه المواضع إمّا من المواضع الواضحة الدلالة على المعنى المراد مثل ما جاء في لام التي بمعنى «إلى» في آية: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا»، أو لأنّ الدلالة على المعنى المراد كانت مشتهرة في الكتب النّحويّة والتّفاسير القرآنيّة مثل ما جاء في لام الصّيرورة، فإنّ كلاً من الكتب النّحوية التي استفدنا منها وهكذا كتب التّفسير مثلت هذه الآية

وشرحتها.

٢. لقد إستفاد المترجمون من المعادلات

اللّغوية في الفارسيّة من حروف الرّبط أو حروف الإضافة أو علامة المفعول الصّريح كما رأينا، ولكنّ المجتوبي إستعمل الأسلوب النّحوي ونظم الكلمات لترجمة معنى اللّام في أكثر من أربع مواضع، كما جاء بأسلوب "خداست" في ترجمة لام الإختصاص التي تكلمنا عنها، وهذا يدلّ على تضلّع المترجم من اللّغة الهدف وأساليبها.

٣. لقد إختلفت ترجمات المترجمين في

ثلاث مواضع لإختلاف النّحويين أو المفسّرين أنفسهم في المعنى المراد من اللّام، كما نرى في ترجمة اللّام في آية: "وَأَمْرٌ لِأَنَّ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ" فإنّ المفسّرين والنّحويين يختلفون في أنّ هذه اللّام زائدة أو للتعليل ورجّح المفسّرون التعليل ولكنّ المترجمين ترجموها زائدة، وفي آية: "هيئات هيئات لما تواعدون" مع أنّ المفسّرين ذكروا للّام معنى التّبيين والتّأكيد



دلالات لام الجرّ في القرآن الكريم بين النحويين **المصنّاع** .

مهدي فولادوند، مكارم شيرازي،
مصطفى خرمدل.

٢. ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٨٤م)،
التحرير والتنوير «تحرير المعنى
السديد وتنوير العقل الجديد من
تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار
التونسية للنشر.

٣. الانصاري، ابن هشام (١٤٢٢هـ)،
مغني اللبيب عن كتب الأعراب،
بيروت: المطبعة العصرية.

٤. بابستي، عزيزة فؤال (١٤١٣)، المعجم
المفصل في النحو العربي، الطبعة
الأولى، بيروت: دارالكتب العلمية.

٥. حسن، عباس (١٤٣١هـ)، النحو
السوافي، الطبعة الأولى، بيروت-
النجف الأشرف: مطبوعات
الأندلس العالمية.

٦. الدقر، عبد الغنيّ (١٤٠٦)، معجم
القواعد العربية في النحو والتّصريف،
الطبعة الأولى، دمشق: دارالقلم.

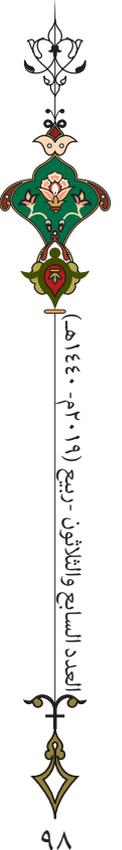
٧. دهخدا، علي أكبر (دون تأريخ)،
لغتنامه، من منشورات «مركز
تحقيقات رايانه اي قائميه اصفهان».

ولكن لم يَرجم المترجمون هذه اللّام.
٤. بعض من هذه المعاني لا تترجم إلى
الفارسيّة كما قلنا في "شبه التّمليك"
وهكذا عمل المترجمون في اللّامات
التي زِيدت للتّأكيد فلم يذكروا
معادلاً لها في الفارسيّة.

٥. ترجع أكثر الأخطاء في ترجمة اللّام
إلى عدم التّضلّع من اللّغة المبدأ
وقواعدها اللّغويّة والنّحويّة ونرى
هذا الضّعف عند فولادوند ومكارم
شيرازي أكثر من خرمدل ومجتبوي،
لقد أخطأ مكارم شيرازي في الترجمة
في المواضع العشرين التي ذكرناها
في ثماني مواضع، وفولادوند في ستّ
مواضع مع أنّ خرمدل ومجتبوي
أخطئوا في موضعين فقط وهما ترجما
في موضع واحد وهي لام التعليل في:
"حب الخير لشديد" بترجمتين مختلفتين
وهذا لإطلاعهما على رأي المفسّرين في
نوع اللّام ههنا.

المصادر:

القرآن الكريم.
١. ترجمات: جلال الدين مجتبوي، محمد



٨. الزجاجي، أبو القاسم (١٩٨٤م)،
حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي
توفيق الحمد، الطبعة الأولى، بيروت:
مؤسسة الرسالة. (١٤٠٥هـ)،
اللامات، تحقيق: مازن المبارك، الطبعة
الثانية، دمشق: دارالفكر.
٩. الزمخشري، جارالله (١٤٠٧هـ)،
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،
الطبعة الثالثة، بيروت: دارالكتاب
العربي.
١٠. سلمان، علي جاسم (٢٠٠٣)،
موسوعة معاني الحروف العربية،
الطبعة الأولى، أردن، عمان: دار
أسامة للنشر والتوزيع.
١١. سيبويه، عمرو بن عثمان (١٤٠٨هـ)،
الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد
هارون، الطبعة الثالثة، القاهرة:
مكتبة الخانجي.
١٢. الطبري، محمد بن جرير (١٤٢٠هـ)،
جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق:
أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى،
- بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٣. عميد، حسن (١٣٨٦)،
فرهنگ
فارسي عميد، الطبعة الثامنة
والعشرين، طهران: مؤسسه أمير
كبير.
١٤. خرمدل، مصطفی (دون تاریخ)،
تفسیر نور (قرص مضغوط)،
الإصدار الثاني.
١٥. الفراء، أبوزكريا (دون تاريخ)،
معاني
القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي،
محمد علي النجار، عبد الفتاح
إسماعيل الشلبي، الطبعة الأولى،
مصر: دارالمصرية للتأليف والترجمة.
١٦. معين، محمد (١٣٨١)،
فرهنگ
معين، الطبعة الرابعة، طهران: نشر
أدنا.
١٧. المرادي، أبو محمد (١٤١٣هـ)،
الجنی
الداني في حروف المعاني، تحقيق: د
فخر الدين قباوة-محمد نديم فاضل،
الطبعة الأولى، بيروت: دارالكتب
العلمية.





(مَسَّ وَلَمَسَ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ دِرَاسَةٌ عَلَيَّ وَفِقِ مَنظُورِ الْإِيْتِمُولُوجِيَا

م.د. مجيب سعد أبو كطيفة
كلية العلوم الاسلامية - جامعة كربلاء

فحوى البحث

بحث استدلاي تأصيلي (ايتمولوجي) يبرز الحاجة الى دراسة الجوانب التاريخية للألفاظ القرآنية وما يرافقها من تغير في الدلالة نتيجة اقترانها بموقف معين أو تجربة خاصة أو حالة انفعالية مما يؤدي الى اقتران دلالة هذه الألفاظ بالموقف الذي وردت فيه فصارت تبعث في النفس عند اللفظ بها حالة من النفور أو الاشمئزاز والتقرز فتصبح هذه الألفاظ ذات دلالة ايحائية. وتبرز هذه الألفاظ غالباً في الكلمات ذات المعاني المحظورة مثل الكلمات المرتبطة بالجنس أو موضع قضاء الحاجة أو الموت. وقد اتخذ السيد الباحث امودجاً لتلك الألفاظ من كلمتي (مَسَّ) و (لَمَسَ) اينما وردت في القرآن الكريم مثلاً لبحثه الآتي.

الملخص:

تجربة خاصة أو حالة انفعالية مما يؤدي إلى اقتران دلالة هذه الألفاظ بالموقف الذي وردت فيه، فصارت تبعث في النفس عند التلطف بها حالة من النفور أو الاشمئزاز أو التقرز. فتصبح هذه الألفاظ ذات دلالات إيجابية.

وتبرز هذه الألفاظ بصورة أكثر في الكلمات ذات المعاني المحظورة مثل الكلمات المرتبطة بالجنس أو موضع قضاء الحاجة أو الموت.

وفي أمثال هذه الحالات ينبغي استعمال التلطف في التعبير الذي هو الإشارة إلى شيء مكروه أو معنى غير مستحب بطريقة تجعله أكثر قبولاً واستساغة، وهذا ما يعرف بمصطلح «اللامساس».

وهذا ما وجدناه في القرآن الكريم في أثناء بيانه الأحكام الخاصة بالزواج، ووصف الطريقة التي يلتقي بها الزوج بزوجته، وما يترتب عليها من أحكام شرعية. فنرى القرآن الكريم يبيِّن هذه الأحكام باستعمال ألفاظ تعدُّ غاية في التلطف ومراعاة الطباع ومكامن النفس وهذا ما يتناوله بحثنا الموسوم بـ «المسَّ

تعدُّ أساليب التعبيرات القرآنية ومعانيها ودلالاتها المختلفة ذخيرة لا يمكن أن يحيط بها مثل هذا البحث أو يستقصيها، فيعرف المراد منها، وحسب الباحث أن يلم بأطراف منها ويدلُّ عليها، فهي معينٌ لا ينضب يفتح لذي الذوق والحس اللغوي آفاقاً في فهم الأساليب وطريقة نسجها.

ولكي يتمكن الباحث من فهم التعبيرات القرآنية لابدَّ له من أن يحذق النظام الداخلي للغة، إذ إن الاختصار على البنى التركيبية والصوتية والصرفية والمعجمية غير كافٍ للوقوف على كنه اللغة ومعرفة مرموزاتها، إذ تركز اللغة على بنيتين، بنية عميقة تعدُّ أساس التفكير، وهي التي تستوعب المفاهيم، وبنى سطحية تقوم بصوغ المفاهيم على شكل جمل أصولية. من هنا برزت الحاجة إلى دراسة الجوانب التاريخية للألفاظ ومراتب تطورها وما يرافقها من تغير في الدلالة؛ إذ قد تشع من اللفظ الواحد دلالات متعددة نتيجة اقتران هذه الألفاظ بموقف معين أو

واللَّمْسُ في القرآن الكريم دراسة وفق منظور الإيتمولوجيا».

على نحو تفصيلي يأتي في محله من هذا البحث.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أولِ العابدين، وسيدِ المرسلين، وخاتمِ النبيين، وعلى الأنوارِ الطاهرةِ من آلِ طه وياسين وسلّم تسليماً وبعد:

فاللغة العربية واحدة من اللغات المكتنزة التي تمتاز بالثراء وكثرة الألفاظ والصيغ والأوزان التي يعسر على الإنسان أن يحيط بها إحاطة تامة، فإذا طالعت واحدا من المؤلفات العربية التي اهتمت بجمع الألفاظ التي تدلُّ على معنى واحد مثل كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني أو كتاب فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي أو المخصص لابن سيده أو غير ذلك من المعجمات القديمة أو الحديثة لتجد أنها تذكر للمعنى الواحد أكثر من لفظ يدل عليه. من ذلك ما أورده عبد

الرحمن الهمداني في باب الكذب قائلا: «يقال: جاء بالكذب، والزور، والبهتان، والأكاذيب، والمين، والبطل، والعضية، والافك... وتخرَّص، واختلق، وتزَّيد، وأربى، وافترى، وقد زخرف الكذب، ووشاه، وزوَّره، وموَّهه، وشبَّهه، ولبَّسه، ونمَّقه، ونمنمه، ولفَّقه، واخترعه»^(١). فذكر للكذب خمسة وعشرين لفظاً. ومثل هذا نجده إذا تصفحنا المخصص لابن سيده في أي باب من أبوابه.

ومما ينبغي الوقوف عليه هنا أن الألفاظ التي ترد في المعنى الواحد لا يعني أن كل لفظ منها يوافق اللفظ الآخر في الدلالة موافقة تامة. وهذا ما سنلاحظه في الألفاظ التي تدل على العلاقات الزوجية وتصف الطريقة التي يلتقي بها الزوج بزوجته ك «زواج، ونكاح، ورفث، وقرب، وعزل، ومباشرة، ومسَّ، ولمس، تغشى، مجامعة ومباشرة...» فهذه الألفاظ وإن اشتركت في الدلالة على وصف الطريقة التي يلتقي بها الزوج

(١) الالفاظ الكتابية، عبد الرحمن بن عيسى الهمداني: ٥٢.



إذ أن طاقات اللغة العربية غير محدودة لمن يستطيع تفجيرها فتأتي كلماته متخيرة وجمله متوازية وتراكيبه منسجمة وأصواته مع معانيه متفاعلة. ولهذا بقيت العربية في ذروة عطائها الذي لا ينضب، وظلت إضاءتها في قمة ألقها الذي لا يخبو، فكم من لغة قد تقهقرت وتعرضت لعوامل الانحطاط وانحسرت أصالتها لطرانة الدخيل المتحكم من اللغات الأخرى، فذابت وخذ شعاعها إلا العربية فلها مددٌ من القرآن الكريم، ورافد من بحره المتدفق بالحياة، تحسه وكأنك تلمسه، وتعقله وكأنك تبصره فهو حقيقة لا تجحد، فقد مسك القرآن باللسان العربي من الانزلاق حتى عاد هذا اللسان متمرساً على الإبداع.

فلكي يتمكن الإنسان من التعبير عما يجول في خاطره لابد من أن يتقن النظام الداخلي للغة. فاللغة كما يقول المسدي: «عقد جماعي يلتزم به الفرد ضمناً بعد أن يحذق استخدام ما تنصُّ عليه بنوده الصوتية

بزوجته إلا أن لكل لفظ دلالة خاصة به، وهذا سبب في لفظتي «لمس»، و«مسَّ» اللتان أفردنا لهما هذا البحث.

التمهيد:

البنية الداخلية للغة

وعلم تأصيل الكلمات

المحور الأول: البنية الداخلية للغة:

إن نزول القرآن الكريم أحدث ثورة لغوية أذهلت العرب عما بأيديهم من فنون القول، ونهتهم إلى فريدة هذا النص القرآني وجمالية الأداء الكامنة وراء تلك التراكيب والأصوات المكونة لها. فأقيمت في هذا الصرح دراسات عديدة انتظمت مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، فأثمرت نتائج تشهد بإعجاز القرآن الكريم، وبالقدرة على تمكن هذه اللغة من استيعاب العلوم والمعارف الإنسانية، وتعكس قوة العقل العربي ورسوخه في الأداء والعطاء. وفي هذا ردٌّ على رأي من يرى أن اللغة عاجزة عن التعبير عما يريد أن يفصح عنه الإنسان من أفكار ومشاعر^(٢).

والصرفية والنحوية والدلالية»^(٣).

وإلى هذا المعنى أشار تشومسكي في سياق حديثه عن البنية السطحية والعميقة للغة محمداً مسألة الأداء الكلامي والكفاية اللغوية التي تتيح للفرد التوصل إلى نسج جمل كثيرة بوساطة ما يحمل ذهنه من قواعد وسنن لغوية، وقد شرحها الدكتور ريمون طحان بكيفية مفصلة في قوله: «إن البنى السطحية نتيجة آلية وميكانيكية لبني كانت في الأعماق ودفعتها اللغة إلى سطحها. ويبدو أن البنى العميقة هي أسس التفكير، وهي التي تستوعب المفاهيم، وأن البنى السطحية تقوم فقط بصوغ المفاهيم على شكل جمل أصولية»^(٤). ويرى الدكتور ريمون طحان «أن هناك تماثلاً بين هياكل اللغة وهياكل الذهن، وتصبح البنى الفكرية الخفية قوالب لغوية بارزة، واللسان المرآة الصافية تعكس صورة الذهن»^(٥).

وهنا ظهرت الحاجة إلى دراسة اللغة

(٣) اللسانيات «اسسها المعرفية»، للمسدي:

(٤) اللسانية العربية «ريمون طحان»: ١٤٤.

(٥) اللسانية العربية: ١٤٤.

بمنهج وصفي آني يدرس اللغة من جانب بنيتها الداخلية بوصفها نظاماً من الرموز أو مجموعة من الأصوات الدالة على معنى محدد، ولها وظائف ونواميس خفية تتحكم في نظام بنيتها وحركتها^(٦). «المنهج الوصفي الآني يرمي إلى تحليل البنية الداخلية للغة وذلك باستنباط الشبكة التنظيمية التي تبدو كنواميس خفية تنتظم في إطار اللغة»^(٧).

واللغة كما يراها جان بياجييه مؤسسة اجتماعية تحكمها نواميس خفية مفروضة على الأفراد، تتناولها الأجيال بضرب من الحتمية التاريخية^(٨).

وكان لعلماء اللغة جهود نيرة وذكية في الدرس اللغوي على اختلاف ميادينه، فلقد كانوا يصدرن في دراساتهم اللغوية عن رؤية شاملة انبثقت من تصورهم للغة على أنها وسيلة للتفاهم ووعاء للفكر. وقد تنوعت مساهماتهم في دراستهم ما بين النحو والصرف وتصنيف المعجمات

(٦) ينظر: علم الدلالة، منقور عبد الجليل: ٥٦.

(٧) علم الدلالة «منقور»: ٥٦.

(٨) نقلاً عن اللسانيات واسسها المعرفية،

للمسدي: ١٦١.

مختلف صورته موضحة هذه الجهود التي لا تقل أهمية عما نجده عند علماء الدلالة في صورته المعاصرة^(١٠).

والبحث اللغوي منذ بداياته تركز على تحديد المعنى وما يحتويه التعبير القرآني الكريم من معان ومقاصد، فلقد كان همُّ الدراسات العربية بمختلف فروعها ومسمياتها من نحو وصرف وبلاغة ولغة ومعجمات معرفة المعنى.

وإن المجال الذي يندرج في إطار البحث الدلالي يمكن حصره في دراسة طرفي الفعل الدلالي «الدال والمدلول»، وما يتفرع من ذلك من أبحاث تخص الدال من جهة والمدلول من جهة أخرى والعلاقة التي تجمع بينهما، «وبناء على هذه الدراسة حدد موضوع علم الدلالة الذي يضم مباحث لغوية مختلفة ومتباينة لكنها مترابطة ومتكاملة»^(١١). وعلى الرغم من تباين آراء علماء الدلالة حول جوهر العملية الدلالية فإن البحث الدلالي أخذ

(١٠) ينظر على سبيل المثال: البحث الدلالي، د.

محمد الصغير، علم الدلالة عند العرب، د.

عليان الحازمي.

(١١) علم الدلالة، د. منقور: ٥٦.

والبلاغة.... ولكن حسبنا أن نشير إلى ما يسمى في الدراسات اللسانية بـ «علم الدلالة» أو «علم المعنى»: «semantics».

إذ ظن كثير من الباحثين أنه علم لم يكن للعرب معرفة به، فهو بزعمهم علم نمت أصوله وترعرعت في ظل الدراسات اللسانية الحديثة بيد أن كثيرا من الباحثين المنصفين أشادوا بما وصل إليه الدرس اللغوي عند العرب وهم الذين «بحكم مميزات حضارتهم وبحكم اندراج نصهم الديني في صلب هذه المميزات قد دعوا إلى تفكير اللغة في نظامها وقدسيتها ومراتب إعجازها فأفضى بهم النظر لا إلى درس شمولي كوني فحسب، بل قادهم النظر أيضا إلى الكشف عن كثير من أسرار الظاهرة اللسانية مما لم تهتد إليه البشرية إلا مؤخرا بفضل ازدهار علوم اللسان منذ مطلع القرن العشرين»^(٩)، وقد ألفت أكثر من دراسة تهدف إلى بيان تناول علماء العربية للمعنى وكيفية اهتمامهم بالمعنى في

(٩) التفكير اللساني في الحضارة العربية

«المسدي»: ١٦١.

مسارات جديدة بعد وقوع التأكيد أن اللغة هي نظام تتصافر فيه جملة من الأنظمة الفرعية كنظام البنى التركيبية ونظام البنى المعجمية والبنى الصوتية والبنى الدلالية، ضمن نسق محكم أطلق عليه العلماء مصطلح النحو الكلي»^(١٢).

أما الغربيون فقد كان نصيب المعنى قليلاً في دراساتهم حتى عام ١٨٩٧م الذي أعلن فيه العالم الفرنسي بريال «Breal» ميلاد علم يختص بالمعنى في اللغة، وهو علم الدلالة الذي أتى ليسد تلك الثغرة في الدراسات اللغوية التي تهتم بشكل الكلمات ومادتها، ونجد ذلك في قوله: «إن الدراسة التي ندعو إليها القارئ هي من نوع حديث للغاية بحيث لم تسم بعد، نعم لقد اهتم معظم اللسانيين بجسم الكلمات وشكلها، وما انتبهوا قط إلى القوانين التي تنظم تغيير المعاني وانتقاء العبارات الجديدة والوقوف على تاريخ ميلادها ووفاتها. وبها ان هذه الدراسة تستحق اسماً خاصاً بها فإننا نطلق عليها اسم: «semantique»

للدلالة على علم المعاني»^(١٣).

فعلم الدلالة عند العالم بريال «يُعنى بتلك القوانين التي تشرف على تغير المعاني، ويُعاین الجانب التطوري للألفاظ اللغوية ودلالاتها، ويكون بريال بذلك أول من وجه الاهتمام إلى دراسة المعاني ذاتها»^(١٤).

فإذا كانت الصوتيات واللغويات تدرسان البنى التعبيرية وإمكانية حدوثها في اللغة، «فإن الدلالات تدرس المعاني التي يمكن أن يعبر عنها من خلال البنى الصوتية والتركيبية»^(١٥).

إلا أن المشكلة الأزلية التي واجهت علماء اللغة هي تحديد المعنى، إذ أن الاقتصار على البنى الصوتية والصرفية والمعجمية والتركيبية غير كاف للوقوف على كنه المعنى الحقيقي للفظ، بل لا بد من الوقوف على الجوانب النفسية والاجتماعية والتاريخية التي تحيط باللفظ؛ لأن الألفاظ قد تُؤول من قبل المتلقي

(١٣) نقلا عن علم الدلالة، د. منقور: ٤٣.

(١٤) علم الدلالة، د. منقور: ٤٣.

(١٥) علم الدلالة، بيار جيرو، ترجمة منذر

العياشي: ٧٢.

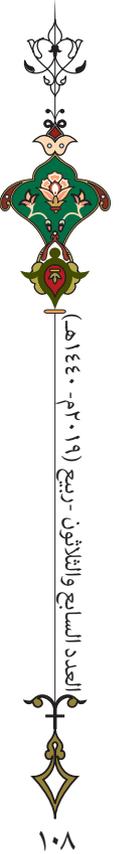
(١٢) علم الدلالة، د. منقور: ٤٥.

الصعب أن تستعمل كلمة «حانوتي وكنيف ولباس» التي هجرت من معناها الأقدم للإيجاءات التي صار يحملها معناها الأحدث»^(١٩). وفي أمثال هذه الحالات ينبغي استعمال «التلطف في التعبير» الذي هو عمليا «الإشارة إلى شيء مكروه أو معنى غير مستحب بطريقة تجعله أكثر قبولا واستساغة»^(٢٠). وهذا ما يعرف بمصطلح «اللامساس»^(٢١).

كما سيرى القارئ في سلسلة البحوث التي سنجرها - إن شاء الله - في الألفاظ التي تخص العلاقات الزوجية وتصف الطريقة التي يلتقي بها الزوج بزوجه وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية كالصيام والحج والظهار والطلاق فضلا عن ما تمرُّ به الزوجة من حيض ونفاس وما ينبغي على الزوج أن يفعله في هذه الحالة، فنرى القرآن الكريم يوضح هذه الاحكام الشرعية باستعمال ألفاظ تعدُّ غاية في التلطف ومراعاة الطباع ومكامن النفس،

إلى معانٍ غير التي أرادها المتكلم؛ لذا يحدث الخلاف بسبب عدم فهم المعنى مما يؤدي إلى إثارة الخلاف، وجعل المعنى عرضة للاجتهادات والتأويلات فيفسر بتفسيرات متعددة. وقد أشار الدكتور إبراهيم أنيس إلى هذه المشكلة في حديثه عن الدلالة المركزية والدلالة الهامشية للمعنى موضحاً أن الدلالة المركزية هي: «القدر المشترك من الدلالة الذي يسجله اللغوي في معجمه»^(١٦). أما الدلالة الهامشية فهي: «تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم»^(١٧). فضلا عن هذا، فإن هناك نوعاً من المعاني تتعلق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيجاء نظراً لشفافيتها^(١٨).

وتبرز الألفاظ ذات الدلالة الإيحائية بصورة أكثر في الكلمات المرتبطة بالجنس وبموضع قضاء الحاجة وكذا الألفاظ الخاصة بالموت و.... «فأصبح من



(١٩) علم الدلالة، د. احمد مختار عمر: ٤٠.

(٢٠) المصدر نفسه: ٤٠.

(٢١) دور الكلمة في اللغة: ١٧٧.

(١٦) دلالة الالفاظ، د. ابراهيم انيس: ١٠٧.

(١٧) دلالة الالفاظ: ١٠٧.

(١٨) ينظر: الدلالة الايحائية: ٨.

كلمة «مس» التي سيكون محور الحديث عنها في هذا البحث، و«قرب، وعزل، ولمس، وتغشى، وباشر، ونكح، وحرث، ورفث وغيرها من الألفاظ» التي تخص العلاقة بين الرجل والمرأة التي سنوردها في بحوث لاحقة - إن شاء الله - محاولين أن نتناولها بشيء من التفصيل والتحليل والمناقشة لنبين هل إن لفظة «لامس» في قوله تعالى ﴿أَوْلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [سورة النساء: ٤٣] تعطي دلالة باشر في قوله تعالى: ﴿فَأَلْكَنَ بَشْرُهُنَّ وَابْتَغَوْا مَا كَتَبَ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]، وهل إن لفظة «مس» في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ [سورة آل عمران: ٤٧] ترادف لفظة «لامس».

وهنا يأتي دور البحث ليسلط الضوء على هذه الآية مستنيراً بكتب التفسير والحديث واللغة ومشاورة ذوي الاختصاص ليبين دلالة هذه وتلك ووجه العلاقة بينهما وسبب ذكر هاتي بعد هاتيك. المحور الثاني: علم تأصيل الكلمات «الإيمولوجيا»:

لو أخذنا آية لفظة من الألفاظ وبحثنا

عن معناها نجد أن المعجم العربي يذكر لها أكثر من دلالة وهذا ما وجدناه في لفظة «مس» فهي تأتي بمعنى المس باليد ونحوه. وتأتي بمعنى الشيء المهم، كقولنا: حاجة ماسة. والمس تأتي بمعنى نيل الشيء، من مثل قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ وتأتي بمعنى الجن؛ تقول: بفلان مس، ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]. والمس هو الماء العذب الصافي وقيل هو الزعاق يحرق كل شيء ملوحته. والمس كناية عن الجماع. أبين هذه الألفاظ علاقة وشيجة ومعنى عام يربطها جميعاً أم لا توجد علاقة رابطة بينها وأن لكل دلالة؟.

فالنظرة السطحية لهذه المعاني تقودنا إلى القول إن لفظة «مس» تعدُّ من المشترك اللفظي إذ لا علاقة بين «مس» التي تعني مس الشيء باليد وبين «مس» التي تعني الجن وبين «مس» التي تعني الماء العذب الصافي وبين مس التي تعني الجماع.

من هنا برزت الحاجة إلى دراسة الألفاظ دراسة تأصيلية وهي الدراسة

اللفظ والمعنى «المدال والمدلول» الذي تتعدد دلالاته وتتطور. وهذا ما سنحاول اتباعه في دراستنا لهذين اللفظين من خلال البحث عن الأصل الذي ترجع إليه جميع معاني لفظة «مَسَّ» ولفظة «لمس» كما سيتضح في سطور هذا البحث الذي جاء في مبثين وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول:

اللمس والمس بين اللغويين والمفسرين:

قال تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٣١﴾ وَإِن طَلَقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٢﴾﴾

[سورة البقرة: ٢٣٦-٢٣٧].

نزلت هذه الآية، كما ذكر المفسرون، لبيان الأحكام المتعلقة بالطلاق في حالة معينة وهي حالة كون الزوج قد مسَّ الزوجة أم لم يمسه، وهذا يعني أن بيان

التي تعرف بـ «الايتمولوجيا» أي: الكشف عن المعنى الحقيقي للكلمة، وهذا ما نادى به أكثر من عالم إذ قال اف. آر. بالمر: «إن الناس مهتمون بالايتمولوجيا «التأصيل» أي: اكتشاف المعاني السابقة للكلمات، أو إذا التزمنا بالمعنى الأصلي لكلمة «ايتمولوجيا» اكتشاف المعاني الحقيقية باقتباس أحدث أصل لكل كلمة»^(٢٢). ويرجع الاهتمام به كما ذكر بالمر إلى قرون عديدة، وهذا ما أكده في قوله: «ويرجع الاهتمام بالايتمولوجيا لقرون عديدة. فقد جاءت أول مناقشة جادة لهذه المسألة في كتاب كراتلس «cratylus» لإفلاطون»^(٢٣). غير أن البحث عن المعنى الأصلي للفظ لا يخلو من صعوبة إذ «أن جزءاً من الصعوبة التي يواجهها الرجل الاعتيادي يعود إلى ان الكلمات غالباً ليست كما تبدو عملياً»^(٢٤).

فإذا اعتمدنا في دراستنا على هذه المنهجية فقد يمكن أن نجد حلاً لمشكلة

(٢٢) علم الدلالة، اف. آر. بالمر: ترجمة: مجيد الماشطة: ١٤.

(٢٣) المرجع نفسه: ١٤.

(٢٤) المرجع نسه: ١٤.

هذه الأحكام يتوقف على معرفة دلالة «مسّ» التي اختلف المفسرون واللغويون في تحديد دلالتها وذكرها لها معاني تبدو متباينة لحد ما فضلا عن أنهم عدّوا لفظة «مسّ» أنها ترادف لفظة «لمس» إذ لم نجد في حدّ إطلاعنا مَنْ فرّق بين اللفظتين تفريقا دقيقا. وإنّ ما اطلعنا عليه من تفريق لا يمكن الاعتماد عليه في الوقوف على كنه اللفظ والوصول الى الحكم الشرعي المنشود من الآية التي نزلت في صدد بيان حالة معينة.

وكان ما ذكره المفسرون في تحديد دلالة «مسّ» مشابه لما ذكره اللغويون وأصحاب المعجمات. وليبيان دلالة «مسّ» وما ينضوي تحتها من دلالات وإشارات وما يترتب على المواضع التي ترد فيها من أحكام رأى الباحث أن يفرد بحثاً خاصاً لها ليعرض فيه آراء اللغويين والمفسرين للفظ «لمس» ولفظة «مسّ» ليتسنى له التفريق بين اللفظتين وذلك على النحو الآتي:

أولاً: دلالة لفظة لمس:

يمكن الوقوف على دلالة لفظة «لمس»

من خلال المحورين الآتين:

المحور الأول: دلالة لفظة لمس في

اللغة:

دأب المعجميون في ذكر دلالات كثيرة للفظ الواحد وهذا ما لم نلاحظه في لفظة «لمس» التي اقتصر فيها المعجميون على دالتين فقط الأولى ذهبوا فيها إلى دلالة «لمس» على طلب الشيء، وهذا ما ذكره الخليل في قوله: «اللَّمْسُ: طلب الشيء من ههنا وههنا»^(٢٥)، وعند ابن دريد أنّ أصل اللمس كان باليد ثم توسعت دلالته بعد ذلك، إذ قال: «اللمس أصله باليد.. ثم كثر حتى صار كلُّ طالب متلمساً»^(٢٦)، ومثل هذا قول ابن فارس: «اللام والميم والسين أصل واحد يدلُّ على تَطَلُّبِ شيءٍ ومسيسه، تقول: تلمستُ الشيء إذا تَطَلَّبتَه بيدك»^(٢٧). بيد أن ابن فارس لم يفرق بين «اللمس» و«المسّ» إذ قال: «ولمست إذا مسست. قالوا: وكلُّ ماسٍّ لامس»^(٢٨) وهذا ما نجده عند اللغويين كافة عند

(٢٥) العين، مادة «لمس».

(٢٦) جمهرة اللغة، مادة لمس.

(٢٧) معجم مقاييس اللغة، مادة لمس.

(٢٨) معجم مقاييس اللغة، مادة لمس.

الآية للدلالة على اللمس باليد، وما يؤكد هذه الدلالة ذكر لفظة اليد بعد ذكر لفظة «لمس» في قوله تعالى ﴿فَلَمَسُوهُ﴾ ذكر لفظة «لمس» في قوله تعالى ﴿فَلَمَسُوهُ﴾ وهذا ما ذكره البغوي بقوله ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ في تفسير هذه الآية: «ذكر اللمس ولم يذكر المعينة؛ لأنَّ اللمس أبلغ في إيقاع العلم من الرؤية»^(٣٢)، ومثل هذا قول ابن عطية الأندلسي: «(فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ)» يريد أنهم بالغوا في مَيِّزَه وتقليبه ليرتفع كل ارتياب»^(٣٣). ويؤكد الشنقيطي دلالة لفظة «لمس» على اللمس باليد في قوله: «ذكر في هذه الآية أنَّ الكفار لو نزل الله عليهم كتاباً مكتوباً في قرطاس أي صحيفة إجابة لما اقترحوه... فعانوا ذلك الكتاب المنزل ولمسته أيديهم لعاندوا»^(٣٤).

ومع وضوح دلالة لفظة «لمس» على

(٣٢) معالم التنزيل: ٣ / ١٢٩، ومفاتيح الغيب، الرازي: ٦ / ٢٢٥.

(٣٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية: ٢ / ٣٨٢، و: بحر العلوم، السمرقندي: ٢ / ٢٣.

(٣٤) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن: ١ / ٤٩١، و: البحر المديد، ابن عجيبة: ٢ / ١٢٦.

ذكرهم لدلالة «لمس»^(٢٩)، فهم لا يفرقون بين اللفظتين، وعندهم أنَّ «لمس» ترادف «مس». أما الدلالة الثانية للفظ «لمس» فهي دلالتها على الجماع، قال صاحب بن عباد: «اللمس: كناية عن الجماع»^(٣٠)، وأكد الزمخشري هذه الدلالة في قوله: «ومن المجاز: لمس المرأة، ولامسها: جامعها»^(٣١). وهنا ظهرت الحاجة لتسليط الضوء على لفظة «مس» لتحديد أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين لفظة «لمس».

المحور الثاني: دلالة لفظة «لمس» عند المفسرين:

وردت لفظة «لمس» في القرآن الكريم أربع مرات منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِسْحَرُّ مُبِينٌ﴾ [سورة الأنعام: ٧].

وقد وظفت لفظة «لمس» في هذه

(٢٩) ينظر: تهذيب اللغة، لمس، والصحاح، لمس، والمحيط في اللغة، لمس، وأساس البلاغة، مادة لمس.

(٣٠) المحيط في اللغة، مادة لمس.

(٣١) أساس البلاغة، مادة لمس.

اللمس باليد إلا أنها لما وردت في سياق قوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مَلِيئَةً حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾ [سورة الجن: ٨] نجد بعض المفسرين يذهبون إلى أن اللمس مأخوذ من المس، وأن العلاقة بينها علاقة ترادف، ومن ثم فلا اختلاف في المعنى بين اللفظتين، ونجد مصداق هذا في قول الشيخ الطوسي في تفسير هذه الآية: «... ثم حكى أن الجن قالت: ((وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ)) أي: مسسناها بأيدينا»^(٣٥). ومثل هذا قول الزمخشري في تفسير اللفظة الواردة في هذه الآية: «اللمس: المس، فاستعير للطلب؛ لأن الماس طالب متعرف، يقال: لمسه وتلمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه،... والمعنى بلوغ السماء واستماع كلام أهلها»^(٣٦)، وقريب من هذا قول ابن حيان الأندلسي: «((وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ)) أصل اللمس: المس ثم استعير للطلب، والمعنى بلوغ السماء

لاستماع كلام أهلها»^(٣٧). ونجد مثل هذا الرأي عند الألويسي في قوله: «((وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ)) أي: طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها، واللمس قيل: مستعار من المس»^(٣٨).

ويجري الأمر نفسه في الآيات الأخرى التي وردت فيها لفظة «لمس» إذ نجد أن المفسرين يفسرونها بلفظة «مس». فإذا كانت لفظة «لمس» ترادف لفظة «مس» إلى هذا الحد بحيث لا يوجد أي فرق بين دلالة اللفظتين، ولِمَتَجِ النَّصُّ أَنْ يَسْتَعْمَلَ أَيُّ لَفْظَةٍ مَكَانَ الْأُخْرَى مِنْ دُونِ أَنْ يُوَثِّرَ ذَلِكَ فِي الْمَعْنَى أَوْ يَغْيِرَ فِي سِيَاقِ النَّصِّ إِذْ لِمَاذَا يَغْيِرُ النَّصُّ الْقِرَائِيَّ فِي اسْتِعْمَالِ اللَّفْظَتَيْنِ؟. ولِمَاذَا يَسْتَعْمَلُ لَفْظَةَ «لَمَسَ» فِي بَعْضِ الْمَوَارِدِ وَيَسْتَعْمَلُ لَفْظَةَ «مَسَ» فِي مَوَارِدٍ أُخْرَى؟. ولِمَاذَا لَا يَقْتَصِرُ الْقُرْآنُ عَلَى اسْتِعْمَالِ إِحْدَى اللَّفْظَتَيْنِ وَيَتْرَكَ الْأُخْرَى إِذَا كَانَتْ دَلَالَةَ اللَّفْظَتَيْنِ وَاحِدَةً؟.

(٣٥) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي:

٩ / ١٤٣، ومجمع البيان، الطبرسي: ٩ /

١٣١.

(٣٦) الكشف، الزمخشري: ٤ / ٣٧٥.

(٣٧) البحر المحيط: ١٠ / ٣٥٦، و: أنوار التنزيل

وأسرار التأويل، البيضاوي: ٥ / ٣٣٤.

(٣٨) روح المعاني: ٣ / ٢٤٥.

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴿ [سورة البقرة: ٢٧٥]. والمس هو الماء العذب الصافي وقيل هو الزعاق يحرق كل شيء ملوحتة^(٤٣). والمس كناية عن الجماع^(٤٤).

فالناظر إلى ما أورده اللغويون من معانٍ للفظه «مَسَّ» من أول وهلة يحسب أنها متباينة في دلالتها غير متفقة في معناها فضلاً عن أنهم عدّوا لفظه «مَسَّ» ترادف لفظه «لمس»؛ ف «مَسَّ» عند الخليل كما ذكرت آنفاً تعني «المسّ باليد ونحوه»^(٤٥)، وقريب من هذا قول ابن دريد: «المس: المس باليد»^(٤٦).

بيد أن الذين يذهبون إلى أن لفظه «مَسَّ» ترادف لفظه «لمس» يرون أنّ «مَسَّ» لا تطابق «لمس» في الدلالة مطابقة تامة، بل يوجد بين اللفظتين بعض التغاير، قال ابو هلال العسكري: «الفرق بين اللمس والمس: أن اللمس يكون باليد بخاصة؛ ليعرف اللين من الخشونة

(٤٣) اساس البلاغة، الزمخشري.

(٤٤) الصحاح، الجوهري «مس».

(٤٥) العين «مس».

(٤٦) الجمهرة، ابن دريد، «مس»، والقاموس

المحيط، «مس».

للإجابة على هذه التساؤلات اقتضت طبيعة البحث أن نسلط الضوء على دلالة لفظه «مس» عند اللغويين والمفسرين ومحاولة استكناه دلالتها القرآنية للوقوف على الفرق بين دلالتها وبين دلالة لفظه «لمس».

ثانياً: دلالة لفظه «مس»:

يمكن ان نقف على دلالة لفظه مس من خلال المحاور الآتية:

المحور الاول: دلالة لفظه مس في اللغة:

تعددت المعاني التي أوردها اللغويون للفظه «مَسَّ» فهي تأتي بمعنى المسّ باليد ونحوه^(٣٩). وتأتي بمعنى الشيء المهم، كقولنا: حاجة ماسة^(٤٠). والمس تأتي بمعنى نيل الشيء^(٤١)، من مثل قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾. وتأتي بمعنى الجن؛ تقول: بفلان مس^(٤٢)، ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يَفْؤُمُونَ إِلَّا كَمَا يَفْؤُمُ الَّذِي

(٣٩) العين، الخليل «مس».

(٤٠) تهذيب اللغة، الأزهري «مس».

(٤١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس «مس».

(٤٢) المحكم والمحيط العظيم، ابن سيدة «مس».

والحرارة والبرودة، والمس يكون باليد وبالبحر وغير ذلك ولا يقتضي أن يكون باليد^(٤٧). وقال صاحب بن عباد: «المسُّ كاللمس ولكنَّ المس يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد، واللمس يقال فيما يكون معه إدراك بحاسة اللمس»^(٤٨). وقد فرَّق بينهما نور الدين الجزائري قائلاً: «الفرق بينهما أن اللمس لصوق بإحساس، والمس لصوق فقط. وقد يكون اللمس بمعنى المس»^(٤٩) وقد ذهب إلى هذا الرأي طائفة من اللغويين وأصحاب المعجمات^(٥٠).

معنى هذا أن جَلَّ اللغويين متفقون على أن لفظه «مس» ترادف لفظه «لمس» بيد أن الضابط الذي وضعوه للتفريق بين اللفظتين هو كون «مس» تقال لطلب الشيء وإن لم يوجد، في حين أن «لمس» تقال فيما يكون معه إدراك بحاسة اللمس.

(٤٧) الفروق اللغوية، ابو هلال العسكري: ٤٨٦.

(٤٨) المحيط في اللغة، صاحب بن عباد «مس».

(٤٩) فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات/ نور الدين الجزائري: ٢٠٤.

(٥٠) ينظر: تهذيب اللغة «مس»، و: اساس البلاغة «مس»، و: الصحاح «مس».

وهذا يعني أنك إذا طلبت شيئاً غير موجود في حال طلبه فهو «مس» أما إذا طلبت شيئاً موجوداً في أثناء طلبه فهو «لمس» ولم يتبين لنا الأساس الذي استندوا إليه في وضع هذا الضابط، كما أنهم لم يبينوا لنا هل إن جميع معاني لفظه «مس» ترجع إلى أصل واحد يجمعها في معنى عام أو أنها لا ترجع إلى أصل واحد ومن ثم فهي من المشترك اللفظي؟.

المحور الثاني: دلالة لفظه «مس» عند المفسرين:

لم يتفق المفسرون على معنى محدد للفظه «مس» التي وردت في القرآن الكريم في ستين مورداً منها ما جاءت فيه مفردة ومنها ما جاءت فيه مضافة إلى ضمير الغائب أو المخاطب أو ضمير الجمع أو نون النسوة، فنجد أن المفسرين قد اعتمدوا في تحديد دلالة «مس» على

المورد الذي ترد فيه، فلما وردت في سياق النهي عن الاقتراب من ناقة صالح في قوله تعالى: ﴿ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ

فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا

بِسُوءٍ ﴾ [سورة هود: ٦٤] قرروا أن لفظه

العذاب، وهذا ما نلمسه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ مَسَّتْهُمُ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [سورة الانبياء: ٤٦]، إذ قال: «لئن مستهم من هذا الذي يندرون به أدنى شيء لأذعنوا وذلوا»^(٥٣). فالزخشي يرى أن القرآن الكريم استعمل لفظه «مس» لدلالة على ضيق صبر الذين كفروا إذ إنهم إن أصابهم أدنى عذاب جأروا إلى الله فهو يرى أن في استعمال «مس» مبالغة في وصف قلة العذاب؛ إذ قال في تنمة تفسيره لهذه الآية: « وفي المس والنفح ثلاث مبالغات؛ لأن النفح في معنى القلة والنزارة»^(٥٤).

ومثل هذا ما ذهب إليه الزركشي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ﴾ [سورة هود: ١١٣] إذ قال: «فإنه سبحانه لما نهى عن الركوب إلى الظالمين وهو الميل إليهم والاعتماد عليهم وكان دون ذلك مشاركتهم في الظلم، أخبر أن العقاب

«مس» هنا فيها دلالة على ما يكون فيه مقدمة للعذاب وموجب لنزول البلاء؛ أي أن «مس» لا تعني حصول العذاب واستشعاره والإحساس به وإنما تدل على ما فيه تمهيداً للإصابة به، وتحذيراً من الوقوع فيه وهذا ما نلمسه في قول البيضاوي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَسُّوْهَا بِسُوءٍ﴾: «نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالسوء الجامع لأنواع الأذى مبالغة في الأمر وإزاحة للعدر»^(٥١). وقريب من هذا ما ذهب إليه البقاعي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَسُّوْهَا بِسُوءٍ﴾ قائلاً: «ولما أمرهم بتركها -ترك الناقه- أكد الأمر بنهيهم عن أذاها فقال: ((وَلَا تَمَسُّوْهَا)) فضلاً عما بعد المس»^(٥٢).

وفي الموارد التي جعلها البيضاوي والبقاعي مقدمة للإصابة بالسوء نراها عند من سبقهم كالزخشي مثلاً تدلُّ على ما فيه نوع من التخفيف أو فيما هو دون العذاب، وبعبارة أدق أقل شدة في

(٥١) انوار التنزيل واسرار التاويل، البيضاوي:

٢ / ٢٧٦.

(٥٢) نظم الدرر، البقاعي: ٣ / ٢٢٧.

(٥٣) الكشاف، الزخشي: ٤ / ٢٢٨.

(٥٤) المصدر نفسه: ٤ / ٢٢٨.

على ذلك دون العقاب على الظلم وهو مس النار الذي هو دون الإحراق والاضطرام^(٥٥).

ومن موارد استعمال «مس» للإشارة إلى الإصابة بما هو دون العذاب أو أقل شدة في العذاب ما ذهب إليه ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُم مِّنْ يَّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ﴾ [سورة النحل: ٥٣] إذ قال: «أستعير المس للحصول الخفيف للإشارة إلى ضيق صبر الإنسان بحيث أنه يجأر إلى الله لحصول أدنى شيء له»^(٥٦). وزاد ابن

عاشور قائلاً: «وتقدم استعمال المس في الإصابة الخفيفة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ﴾»^(٥٧) [سورة النحل: ٥٣]. متناسياً أن هذه الآية نزلت في المشركين الذين يتخذون الأصنام آلهة لهم من دون الله، بدلالة الآية التي سبقت هذه الآية وهي قوله تعالى ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِنِّي

(٥٥) البرهان، الزركشي: ٣ / ٣٧٩.

(٥٦) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٢ / ٤٧٧.

(٥٧) المصدر نفسه: ٢: ٤٧٧.

فَأَرْهَبُونَ﴾ [سورة النحل: ٥١] فالآية تصف حال المشركين وما يؤكد ذلك الآية التي تلت آية المس وهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فِرَيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [سورة النحل: ٥٤]، ومعروف أن المشركين يلجأون إلى أصنامهم إذ أصابتهم أدنى مصيبة ولا يلجأون إلى الله تعالى إلا إذ وقعوا في مصيبة تكون سبباً لهلاكهم كأن تهب عليهم الرياح العاتية وهم في وسط البحر، فتقطع بهم السبل عند ذاك يلجأون إلى الله تعالى.

ففي المواطن التي يرى فيها الزمخشري والزركشي وابن عاشور أن «مس» لا تدلُّ على الاستشعار الكامل بالعذاب وإنما على ما هو دون ذلك نجد أن البغوي يذهب إلى أن لفظة «مس» تدلُّ على تحقق الإصابة بالعذاب وحصول الاستشعار الكامل به، إذ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنَنصَرَنَ الْكَاثِرَ إِلَّا أَنبَاءاً مَّعْدُودَةً﴾ [سورة البقرة: ٨٠] إن لفظة «مس» تعني

هنا الإصابة^(٥٨). فهو يرى أن «مس» هنا

(٥٨) معالم التنزيل، البغوي: ١ / ١٣٨.

(مَسَّ وَلَمَسَ) في القرآن الكريم

التصبيح

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

[سورة الانعام: ٤٩] فهو دال على مطلق

الإصابة من غير تقييد بشدة أو ضعف.

ونستفهم هنا أن لفظة «مسَّ» إن

كانت تعني «أصاب» وإن «تمسكم»

تعني «تصببكم» فلماذا فرق القرآن الكريم

بينهما في قوله تعالى: ﴿إِن تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ

سَوَّاهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾

[سورة ال عمران: ١٢٠] فقال مع الحسنه:

((تَمَسَّكُمْ)) ومع السيئة: ((تُصِبْكُمْ))؟.

فلو كانت لفظة ((تَمَسَّكُمْ)) ترادف

لفظة ((تُصِبْكُمْ)) فلماذا فرق بينهما القرآن

الكريم؟!.

ويجري الأمر نفسه على قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ

إِلَّا كَمَا يَفُومُ الذِّي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ

الْمَسِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥] التي قال

الفراء في شرحها: «المس: الجنون، يقال:

رجل ممسوس»^(٦١). وقال البيضاوي في

تفسيرها: «(مِنَ الْمَسِّ) أي الجنون، وهذا

أيضا من زعاماتهم أن الجن يمسّه فيختلط

تدل على تعرضهم للنار وإصابتهم بها لا إلى ما هو دون ذلك من العذاب.

وهذا ما ذهب إليه القرطبي في تفسير

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا

فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [سورة هود: ١١٣]

إذ قال في تفسير «تمسكم»: «أي: تحرقكم

بمخالطتهم ومصاحبتهم وممالأتهم على

إعراضهم وموافقتهم في أمورهم»^(٥٩).

فواضح من هذا أن القرطبي يرى أن

«مسَّ» هنا تدلُّ على الاستشعار الكامل

بالعذاب.

وهناك من ذهب إلى أن «مسَّ» تدل

على مطلق الإصابة من دون تقييد بضعف

أو شدة، وهذا ما نجده في قول أبي حيان

الأندلسي: «المس: الإصابة، والمس: الجمع

بين شيئين على نهاية القرب»^(٦٠). وقد شرح

ابن عاشور ذلك في قوله: «المس: مجاز

في الإصابة؛ لأن حقيقة المس وضع اليد

على الجسم، فاستعمل في الإصابة بجامع

الاتصال كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا

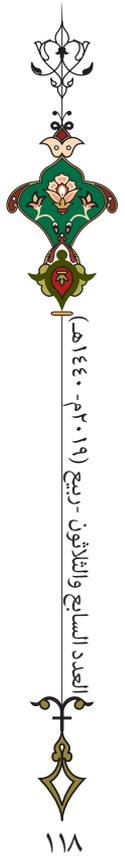
(٥٩) تفسير القرطبي: ٩ / ٩٢.

(٦٠) البحر المحيط، ابوحيان الاندلسي /١

٤٣٧، و: زاد المسير، ابن الجوزي: /١

٤٢١.

(٦١) معاني القرآن، الفراء: /١ / ١٣٢.



عقله ولذلك قيل: جن الرجل»^(٦٢). وقد أوضح الألوسي المراد من المس في قوله: «(مِنَ الْمَسِّ) أي الجنون، يقال مُسَّ الرجل فهو ممسوس إذا جُنَّ، وأصله اللمس باليد، وسمي به لأنَّ الشيطان قد يمس الرجل وأخلاطه مستعدة للفساد فيفسد ويحدث الجنون»^(٦٣).

ولم يبينوا لنا كيف انتقلت لفظه «مسّ» من الدلالة على كونها مقدمة للإصابة بالسوء أو فيها هو دون العذاب إلى الدلالة على الجنون!؟

ولما وردت لفظه «مسّ» في سياق قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٧٩] ذهب بها المفسرون إلى دلالة «المس»، ويفهم هذا من قول الزمخشري: «(لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)»: المعنى: لا ينبغي أن يمسه إلا من هو على طهارة من الناس، يعني: مس الكتاب المكنون»^(٦٤). وأوضح ابن عجيبة ذلك بقوله: «لا يمسه إلا من كان على طهارة

(٦٢) انوار التنزيل واسرار التأويل: ١ / ٣٠٥.

(٦٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي: ٢ / ٣٧٤.

(٦٤) الكشاف: ٤ / ٤٨٧.

من الناس... ويحتمل أن يريد بالمطهرين: المطهرين من الحدث الأكبر وهو الجنابة والحيض، فالطهارة على هذا: الاغتسال أو المطهرين من الحدث الأصغر؛ فالطهارة على هذا الموضوع»^(٦٥). فهم بهذا يرون أن لفظه «مسّ» ترادف لفظه «لمس» وعلى هذا فإن المقصود «لمس الكتاب» في حين نجد أن القرآن الكريم ذكر في موضع آخر ما يدل على لمس الكتاب باليد ونحوها باستعمال لفظه «لمس» فقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الانعام: ٧] فلو كانت «لمس» ترادف «مسّ» لكان استعمال «مسّ» في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ واستعمال «لمس» في قوله تعالى: ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ ترجيح بلا مرجح وهذا خلاف الحكمة وخلاف ما تماز به اللغة من لطف في التعبير ودقة في التفريق.

معنى هذا أنّ جلّ المفسرين يوافقون اللغويين في كون لفظه «مسّ» ترادف لفظه «لمس» وهذا ما ذكره الماوردي في قوله:

(٦٥) البحر المديد، ابن عجيبة: ٦ / ٢٣٣.

قررنا أن فيها دلالة على ما يكون مقدمة للعذاب وموجب لنزول البلاء، وعند ورودها في سياق قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْأَمْطَهُرُونَ﴾ ذهبوا بها إلى دلالة «اللمس». ولو أنها وردت في سياق آخر لأعطوا لها دلالة أخرى.

ولو حاولنا استكناه الدلالة القرآنية للفظ «مس» لوقفنا على دلالة عامة تجمع المعاني الآنفة جميعها، وهذا ما سنلاحظه في المحور الثالث من هذا البحث.

المحور الثالث: دلالة «مس» في السياق القرآني:

قدمنا آنفاً أن المفسرين اعتمدوا في بيان دلالة الألفاظ على التبادر وعلى المورد الذي ترد فيه اللفظة.

يحاول بحثنا الابتعاد عن هذه المنهجية في كشف المعنى، ويتعد عن التبادر في تفسير المفردات القرآنية، ويعتمد منهجية الاستقراء للاقتراءات اللفظية للمفردة القرآنية الواحدة، فيكشف عن مدلول تلك اللفظة بمتابعة السياقات اللفظية للمفردة القرآنية الواحدة للخروج بمعنى عام لتلك اللفظة.

«المس نظير اللمس»^(٦٦). ولكنه يذهب إلى أن هناك فرقاً لطيفاً بين اللفظتين إذ قال: «الفرق بين المس واللمس، أن اللمس لصوق بإحساس والمس لصوق فقط»^(٦٧). وقد وافقه على هذا الرأي الشيخ الطوسي والشيخ الطبرسي^(٦٨).

الذي يلحظ مما ذكر في أعلاه أن المفسرين واللغويين اعتمدوا في تحديد دلالة «مس» على السياق، والمواطن التي وردت فيها لفظ «مس»، فلما ذكرت مع الشيطان قيل: فيها دلالة على الجنون، ولما ذكرت مع العذاب في مثل قوله تعالى:

﴿وَلَيْنَ مَسَّتْهُمُ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾

[سورة الانبياء: ٤٦] قيل: إن فيها دلالة على ما فيه نوع من التخفيف عن العذاب أو فيما هو دون العذاب، ولما وردت في سياق قوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا إِسْوَاءَ﴾ [سورة هود: ٦٤]

(٦٦) النكت والعيون، الماوردى: ٤ / ٢٢٧.

(٦٧) المصدر نفسه.

(٦٨) ينظر: التبيان، الشيخ الطوسي ٣ / ٦٠٨، و: مجمع البيان، الشيخ الطبرسي: ٥ / ٢٦٤.

والذي يبدو أن جميع الدلالات التي ذكرها المفسرون واللغويون للفظه «مسّ» ترجع إلى أصل واحد يجمعها في معنى عام ترجع إليه معاني هذه اللفظة جميعها وهو: «لوج شيء في شيء آخر والإحساس به واستشعاره استشعارا كاملا».

وهذا يفسر لنا سبب استعمال نبي الله أيوب عليه السلام هذه اللفظة دون غيرها في مناجاته لربه وهو يبين الرزايا والمصائب التي حلت به من جرّاء فقدان الأموال والأولاد، وفساد الزرع وهلاك الأغنام والماشية، فضلا عن ما أصابه في بدنه من البلاء الذي أدى إلى نفرة أهله وأبناء قومه منه، وإخراجهم إياه من بينهم، وعدم السماح لامرأته التي كانت تخدمه أن تدخل عليهم خوفاً منهم أن ينتقل إليهم البرص والجذام بالعدوى.

فلما أحسّ النبي أيوب عليه السلام بشدة البلاء وأخذ منه مأخذه، واستشعره استشعارا كاملا نادى ربه باستعمال لفظه توصف كل ما حلّ به وتصوره تصويرا كاملا بقوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ

إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [سورة الانبياء: ٨٣].

ويجري الأمر نفسه على كل مورد ترد فيه لفظه «مسّ» وهي تصف العذاب الذي يحل بالمجرمين، ويتغلل في أعماقهم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [سورة القمر: ٤٨].
وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ [سورة الزمر: ٨] وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٤]
وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَآئَهُ﴾ [سورة الاسراء: ٦٧].

وقريب من هذا إشار نبي الله ابراهيم عليه السلام هذه اللفظة على غيرها في تصوير الحالة التي وصل إليها من تقدّم سنّه وتعطل بعض أعضائه وإصابة بعضها الآخر بالضعف، فيقول في معرض الرد على الملائكة الذين بشروه بغلام قائلا:

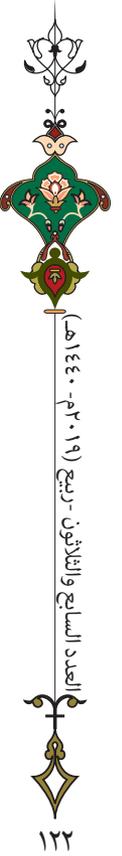
﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ

الشيخ الطوسي بقوله: «المس واللمس متقاربان»^(٦٩)، أو كما صرح الشيخ الطبرسي بقوله: «المس نظير اللمس»^(٧٠). فإن مجرد اللمس لا يتسبب بالحمل كما هو معروف.

وإذا سلمنا بدلالة «مَسَّ» على المعنى الذي قدمناه - ولوج شيء في شيء آخر والإحساس به إحساساً كاملاً - يمكننا الرد على الرأي الذي ذهب إليه بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمَطَهَّرُونَ﴾ حينما ذهبوا إلى أن «مَسَّ» المقصود بها «لمس» وأنه لا يجوز أن يلمس القرآن من كان محدثاً بالحدث الأصغر، أو الأكبر أو كان على جنابة أو حيض، وهذا ما صرح به الزمخشري بقوله: «لا ينبغي أن يمسّه إلا من هو على طهارة من الناس يعني مس المكتوب فيه»^(٧١). وهذا خلاف ما ذكره ابن عطية مشيراً إلى أنه يجوز للجنب والحائض أن يقرآن القرآن في قوله: «وقد رخص بعض

فِيمَ تَبَسَّرُونَ﴾ [سورة الحجر: ٥٤].
فالكبر قانون طبيعي شاء الإنسان أم أبي، والكبر ليس سنّاً محدداً من عمر الإنسان، أو وقت زمني محدد إذا بلغه الإنسان أصابه الكبر، وإنما هو مجموعة من الأحوال تتوافر مع الزمن وتجتمع للوصول إلى الهدف وهي عملية تدريجية غير محسوسة، فالإنسان لا يحس بكبره، ولكنه يدركه عندما تظهر بعض نتائجه كتعطل بعض الحواس وعدم القدرة على الانجاب و...

ولمّا كان إنجاب الولد يتطلب إيلاج نطفة الرجل في رحم المرأة، فهذا يعني أن صيرورة الجنين من دون ولوج النطفة في الرحم شيء غريب؛ وهذا يفسر سبب استغراب مريم العذراء عليها السلام حينما أخبرها جبرائيل عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [سورة مريم: ١٩] فترد عليه العذراء متعجبة: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسَّ سِنِّي بِشَرٍّ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٠] إذ إنّ لفظة «مَسَّ» لو كانت دلالتها: «اللمس باليد» كما صرح بذلك



(٦٩) التبيان: ٦ / ١٦.

(٧٠) مجمع البيان: ١٠ / ٢٥٦.

(٧١) الكشاف: ٦: ٤٨٧.

العلماء في مسه بالحدث الأصغر، وفي قراءته عن ظهر غيب، ولا سيما للمعلم والصبيان، وقد رخص بعضهم للجنب في قراءته»^(٧٢).

الذي يبدو لي - والله أعلم - أن دلالة «مس» على هذا المعنى هي الغوص في معاني ألفاظ القرآن الكريم وسبر أغواره، ومعرفة أسراره، وعجائبه، واستكناه مضامينه وأحكامه، وفهم أخباره وقصصه والاستشعار به استشعاراً كاملاً، وهذا ما فهمه الثعلبي بعد طول تأمله في تفسير هذه الآية بقوله: «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»: لا يفهم حقائقه إلا من طهر سره عن الأنوار من الأقدار»^(٧٣). وقريب من هذا ما ذكره الماوردي في قوله: «إنه لا يمسه إلا المطهرون من الذنوب والخطايا»^(٧٤).

وقد اختلفوا في المراد منهم، فمنهم من ذهب إلى أنهم الملائكة وهذا ما ذكره الشيخ الطوسي في قوله: «قال ابن عباس

ومجاهد والضحاك: لا يمسه الكتاب الذي في السماء إلا المطهرون من الذنوب وهم الملائكة»^(٧٥). وقد ذهب الشيخ الطبرسي إلى أن المقصود بهم من لا يشركون بالله طرفة عين في قوله: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ معناه في القول الأول لا يمسه إلا الملائكة الذين وصفوا بالطهارة من الذنوب، وفي القول الثاني: إلا المطهرون من الشرك عن ابن عباس»^(٧٦). وقد ذكر الفيض الكاشاني قولاً عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أكد فيه أن المقصود من المطهرين هم الأوصياء المرضيين إذ قال: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ قال الإمام علي عليه السلام: لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء من ولدي»^(٧٧). وهو الرأي الذي يميل إليه الباحث.

ويجري الأمر نفسه على تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥] أي يلج

(٧٥) التبيان: ٩ / ٤٩٧.

(٧٦) مجمع البيان: ٩ / ٣٤٠.

(٧٧) تفسير الصافي: ٦ / ١٢٧.

(٧٢) المحرر الوجيز: ٦ / ٢٩٦.

(٧٣) الكشف والبيان: ١٣ / ١١٤.

(٧٤) النكت والعيون: ٤ / ٢٢٧.

خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا
إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ [سورة الروم:
٢١].

فلا بد من تقرير أصول هذا الازدواج
ليثمر الثمرة المرجوة على أكمل وجهها،
ويأتي في الغاية المنشودة في أجمل صورتها.
ومثلما ظهرت عناية الشارع الحكيم
بالأخلاق فيما شرعه للبشر من عقائد
وعبادات، كذلك ظهرت آثار ذلك فيما
وصفه من أصول لبناء الأسرة ونظام
المجتمع. فنظّم الأسرة ورَتَّبَ علاقات
العائلة على أساس المحبة والسلام.

فحثَّ الشارع على الزواج ورغَّب
فيه، وأتى في هذا الباب بأساليب مختلفة
في التنويه بشأنه، وبيان فضائله وتحريك
الدواعي المثيرة للأخذ بأسبابه.
فالتزوُّج من مقاصد الشارع الهامة؛ إذ
به تتكون العائلة وتتحقق المقاصد الهائلة،
ويتم التعاون على العمران، وإنَّ أجزاء
المجتمع البشري ترتبط فيما بينها على
أساس المحبة والنفع العام.

فمن العائلة المبنية على الزوجين

الجن فيه ويتغلغل في أعماقه - والله اعلم -

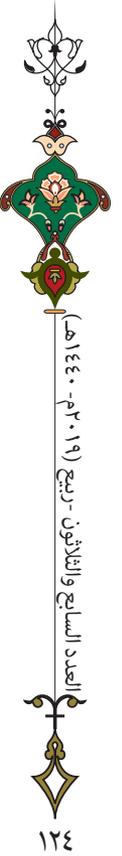
المبحث الثاني:

المس والعلاقة الزوجية:

إنَّ النظام الثنائي هو أحد الأنظمة
الداخلة في مشروع الكون؛ فهو النظام
الذي يحافظ على استمرار الحركة وفيه يتم
التوالد والاستمرار؛ لذا تجد كل فرد من
المخلوقات يبحث عن مركز يدور حوله
كي يحفظ توازنه، فتجد انجذابه إلى الجنس
الآخر لا شعورياً ومن غير سابق تفكير،
وهذه الغريزة التي تنشأ معه هي المحرِّكُ
والمفسِّرُ لكلِّ حركاته وسكناته، وهذا ما
تشارك به أغلب الكائنات البشرية ومنها
الإنسان الذي يعدُّ من الأصناف التي
تميل دائماً إلى التجمُّع وتنظيم العلاقات
مع من حوله من البشر؛ لذا أرجع علماء
النفوس كثيراً من الأمراض النفسية التي
تصيب الإنسان إلى الوحدة والانعزال عن
الآخرين، وقد رأوا أنَّ الزواج يعدُّ علاجاً
لأغلب هذه الأمراض.

فتكون الزوجة بذلك هي مركز
الانسان الذي يدور حوله كفكرة وليست

كشخص قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ



تتفرع أغصان شجرة الأقارب من أبناء وبنات وأعمام وعمات وأخوال وخالات وأجداد وجدات... ثم إنَّ الأسرة تكون كاللبنة في بناء المجتمع، فكلما كثرت الأسرة وأفرادها ازداد شأن الأمة قوةً وتماسكاً وعلاصيتها.

ثم إنَّ الشارع وراء هذا الترغيب في النكاح وضع قوانين وآداب أوجب على المسلم مراعاتها، والأخذ بها؛ ليكون زواجه زوجاً شرعياً كاملاً. والعمدة في هذا الباب ما جاء في الكتاب العزيز والسنة المطهرة مما له تعلق بآداب الزوجية. فهو المثل الأعلى للكمال الإنساني في جميع أحواله العامة والخاصة، وقد أمرنا باتباعه في جميع ما جاء به ﷺ قولاً وفعلاً^(٧٨).

وإذا كان النكاح هو الصيغة الشرعية التي يحلُّ للزوج بها أن يعاشر زوجته فإنَّ «المس» هو ما بعد النكاح.

ف «المس» إشارة إلى المعنى الذي قدمناه سالفاً - «ولوج شيء في شيء آخر والاحساس به واستشعاره استشعاراً

(٧٨) ينظر: مجلة الزنونة، المجلد الاول، العدد الثامن، تونس، ١٩٣٦م: ٣٨٦.

كاملاً» - يقصد به وصفاً للعملية الجنسية التي تحدث بين الزوج وزوجته وتأثيراتها المادية والروحية - والله أعلم -.

وتترتب على عملية الدخول والإنزال التي تحدث بين الزوج وزوجته الأحكام الشرعية التي تحدد المعاملة بينهما. ومن ثمَّ فعدم الدخول والإنزال لا يستوجب العدة في حالة الطلاق وهذا ما لحَّضه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [سورة الاحزاب: ٤٩].

وذلك لأنَّ العدة إنما شرَّعت لضمان عدم وجود الحمل، فإن حصل الطلاق قبل أن يدخل بها فللمطلقة نصف المهر قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧].

وفي هذا ردُّ على رأي من يرى أن لفظة «مس» قد لا يقصد بها الجماع وإن مجرد الخلوة بالزوجة تعدُّ مساً وهذا ما ذكره الزمخشري بقوله: «فإن قلت: إذا خلا بها

ومراعاة الطباع ومكامن النفس وميوها
ومدى نفرتها وتقززها من بعض الحالات.

والحمد لله رب العالمين

الخاتمة وأبرز النتائج:

بعد هذه الإطافة والتقلب بين اللغة
والمعجمات العربية، وكتب التفسير
والحديث تبين أنه كي يتمكن الانسان من
التواصل مع أبناء جلدته ومخالطتهم لابدَّ
أن يتقن النظام الداخلي للغة؛ لأن البنية
السطحية للغة هي نتيجة آية لبنى كانت
في الأعماق. ومعنى هذا أن الاقتصار على
البنية السطحية غير كافٍ للوقوف على كنه
اللغة ومعرفة مدلولاتها ومن ثم فك عبارة
النص القرآني ومعرفة مرادها والتوصل إلى
الحكم المرجو منها. وقد تمخض البحث
عن أكثر من نتيجة منها:

١. إنَّ جميع الدلالات التي ذكرها
اللغويون للفظـة «مس» ترجع إلى
أصل واحد يجمعها في معنى عام،
فهـي تصف حالة الاستقرار الكامل
لشيء ما في شيء آخر، والإحساس به
واستشعاره استشعاراً كاملاً. وان هذا
الفعل لا يقتصر على حالة معينة بل

خلوة يمكنه معها المساس، هل يقوم ذلك
مقام المساس؟. قلت: نعم. عند أبي حنيفة
وأصحابه حكم الخلوة الصحيحة حكم
المساس^(٧٩). وهذا ما ذكره أبو حيان
الأندلسي أيضاً قائلاً: «عند أبي حنيفة
وأصحابه: حكم الخلوة الصحيحة حكم
المسيس»^(٨٠).

وقد أجمع المفسرون على أن المراد
بـ «المس» في هذين الموردين هو الجماع
وهذا ما ذكره الماوردي والشيخ الطوسي
والبغوي وابن الجوزي^(٨١). قال الفراء في
قوله: «تماسوهن وتمسوهن واحد وهو
الجماع»^(٨٢).

وهنا يظهر لطف القرآن الكريم ودقته
في انتقاء الألفاظ التي تصف الحالة التي
يلتقي بها الزوج بزوجه وتبين الأحكام
المتعلقة بالزواج والطلاق والمظاهرة
باستعمال ألفاظ تعدُّ غايةً في التلطف

(٧٩) الكشاف: ٥، ٣٣٩.

(٨٠) البحر الحيط: ٩ / ١٩١.

(٨١) ينظر: النكت والعيون: و: التبيان في
تفسير القرآن، ومعلم التنزيل، و: زاد
المسير.

(٨٢) معاني القرآن، الفراء: ١ / ١٨٣.

هو حركة عامة. ومن ثمَّ فَإِنَّ «مَسَّ» لا تعد من المشترك اللفظي.

٢. إن لفظة مسَّ ذات حركة تكاملية تبحث عن الاستقرار والاتزان؛ لذا فهي تتصف بما يأتي:

أ. إنها تسعى لإتمام نواقص الحركة، وهذا الإتمام تظهر نتائجه مستقبلا، وهذا يعطي بعدا زمنيا لعملية الإتمام.

ب. إنها حركة تشير إلى وصف حالة التوازن بهدف الوصول إلى الاستقرار.

ج. إنَّ الاستمرارية هي أحد الطرق المؤدية للوصول إلى التكامل.

فالحدث إذا وقع مرة واحدة لا نطلق عليه «مَسَّ» بل إذا تكرر

حدوثه باستمرار فبلغ الذروة أطلق عليه هذا اللفظ كما حدث مع إخوة

يوسف عليه السلام الذين بلغ معهم البلاء بحيث إنهم لم يجدوا ما يقتاتون عليه

مما اضطرهم إلى أن يجوبوا البلاد شرقا وغربا بحثا عن الغذاء، ونالهم

من العناء والمشقة ما أثقل كاهلهم فصور القرآن الكريم حالتهم بقوله

تعالى: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا

الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلْنَا الضَّرَّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُّزَجَّجَةٍ فَاؤْفَ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾

[سورة يوسف: ٨٨]. ومثل هذا ما

نجده في القرآن الكريم وهو يشجع

الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا معه

على الثبات والصبر ويصور لهم ما

تعرضت له الأمم السابقة من البأساء

والضراء، حتى أنهم أزعجوا إزعاجا

شديدا شيها بالزلزلة بما أصابهم من

الفرع والأهوال حتى ((حَتَّى يَقُولَ

الرَّسُولُ)) ومن معه ((مَتَى نَصْرُ

اللَّهِ)) أي بلغ بهم الضجر، ولم يبق لهم

صبر حتى قالوا ذلك، وفي هذا دليل

على تناهي الأمر في الشدة وتماديه في

العِظَم حتى إن الرسل الذين لا يقارن

بصبرهم وضبطهم لأنفسهم لجأوا إلى

الله قائلين ((مَتَى نَصْرُ اللَّهِ)) فيصور

القرآن الكريم كل ما حلَّ بهم من شدة

وبلاء بقوله: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا

الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ

قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلُّوا

حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى

فهي عيفة من الداخل وهادئة من الخارج، فهي من الداخل تحاول مواجهة كل العقبات لإتمام الحركة على أحسن وجهه، والبعد الزمني يعطي الحركة الوقت الكافي للوصول إلى النتائج فهي شديدة التأثير بالمقابل.

٣. لم تقتصر لفظة «مس» للدلالة على وصف العملية الجنسية فحسب إذ أن هناك لفظاً خاصاً وضع لاسم هذه العملية.

٤. إنَّ خلوة الرجل بالمرأة أو لمس الرجل للمرأة لا يعدُّ مسًّا على المعنى الذي قدمناه.

٥. إنَّ لفظة «مسَّ» وظفت كما بيَّنا في تضاعيف هذا البحث لوصف النكاح الفعلي بين الرجل والمرأة، وما يترتب على ذلك من تأثيرات مادية ومعنوية، وأحكام شرعية وقانونية.

نَصْرُ اللَّهِ إِلَّا إِنْ نَصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ ﴿ [سورة البقرة: ٢١٤].

د. إنَّ لفظة «مسَّ» آثارها تكاملية ذات أبعاد زمانية، فهي ليست حركة مفاجئة، بل حركة بطيئة مع الزمن نسبياً، فإن كانت مع الكبير، فالكبير لا يحدث فجأة، بل هو قانون طبيعي يحدث تدريجياً كما ذكرت آنفاً، وإن كانت مع البلاء أو العقاب فالعمل فيها يكون على أشده كما حصل مع نبي الله أيوب عليه السلام، وإن كانت مع جهنم فهي تشير إلى وصول المذنب إلى اعماق جهنم وتغلغله في لهيبتها، وإن كانت مع الشر ف ﴿ **لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ** ﴾ [سورة فصلت: ٤٩] لذا نجده يلجأ إلى الله بكل قواه لينجيه من هذا البلاء فهو الذي: ﴿ **وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فُدُوْ دُعَاءِ عَرِيضٍ** ﴾ [سورة فصلت: ٥١]. وإن كانت مع القرآن فهي تشير إلى وصول الفرد إلى أعماق القرآن واستكناه مضامينه.

٥. إنَّ لفظة «مسَّ» ذات طابع مزدوج

أهم المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- أساس البلاغة، لمحمود بن عمر الزمخشري «ت ٥٣٨هـ»، تح: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون/ بيروت، ١٤٣١هـ.
- الألسنية العربية، لريمون طحان، دار الكتاب اللبناني، ط: ٢ / ١٩٨١م.
- الألفاظ الكتابية، لعبد الرحمن بن عيسى بن حماد الهمذاني (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: أميل بديع يعقوب، مط: دار الكتب العلمية/ بيروت / ط: الأولى / ١٩٩١م.
- البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي «ت ٧٤٥هـ»، تح: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، ود. زكريا النوقي، ود. احمد النجولي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٤٢٢هـ.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، للعلامة احمد بن محمد ابن عجيبة «ت
- القرآن الكريم.
- ١٢٢٤هـ»، تح: عمر احمد الرواي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: ٢ / ٢٠٠٥م.
- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط: دار إحياء الكتب العربية، ط: الأولى / ١٩٥٧م.
- التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي «ت ٤٦٠هـ»، تح: احمد حبيب العاملي، بيروت، ط: ١ / ١٤٣١هـ.
- التحرير والتنوير، للأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- تفسير البغوي المسمى بـ «معالم التنزيل»، للحسين بن مسعود البغوي «ت ٥١٦هـ»، إعداد وتحقيق خالد عبد الرحمن العك مط: دار الكتب العلمية-بيروت، ط: الثالثة / ١٩٨٩م.

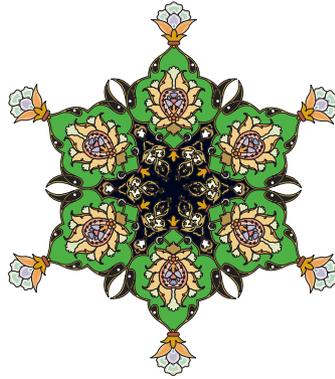


- تفسير البيضاوي المسمى بـ «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، للقاضي عبد الله بن ناصر بن عمر بن محمد البيضاوي «ت ٧٩١ هـ»، مط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى / ٢٠٠٣ م.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط: ١ / ١٩٨١.
- تهذيب اللغة، لمحمد بن احمد الازهري «ت ٣٧٠ هـ»، تح: عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله بن احمد القرطبي «ت ٦٧١ هـ»، تحقيق: سالم مصطفى البري، مط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الثانية / ٢٠٠٤ م.
- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس / مكتبة الانجلو المصرية، ط: ٣ / ١٩٧٢ م.
- الدلالة الإيحائية في الصيغة الافرادية، د. صفية مطهري، منشورات اتحاد الكتاب، دمشق / ٢٠٠٢ م.
- دور الكلمة في اللغة، لستيفن اولمان، ترجمة: د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب / ١٩٨٨ م.
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان.
- زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي الجوزي «ت ٥٧٩ هـ»، دار المكتب الإسلامي، بيروت / ١٤٠٤ هـ.
- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، لمنقور عبد الجليل، مكتبة الاسد / دمشق - ٢٠٠١ م.
- علم الدلالة، د. احمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط: ٥ / ١٩٩٨ م.
- علم الدلالة، أف. آر. بالمر، ترجمة: مجيد المشطة، مطبعة العمال المركزية / بغداد / ١٩٨٥ م.
- علم الدلالة، بيار جيرو، ترجمة: د. منذر العياشي، دار طلاس / دمشق، ط: ١١٩٨٨ م.
- فروق اللغات في التمييز بين مفاد

- الكلمات، نور الدين بن نعمة الله الحسيني الموسوي الجزائري، حققه وشرحه: د. محمد رضوان الداية، مكتبة نشر الثقافة الاسلامية.
- كتاب الالفاظ الكتابية، لعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني «ت ٣٢٧هـ»، منشورات الارومية، قم.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان.
- الكشف والبيان، لاحمد بن محمد الثعلبي «ت ٤٢٧هـ»، تح: ابي محمد بن عاشور، دار احياء التراث العربي/ بيروت/ ١٤٢٢هـ.
- اللسانيات وأسسها المعرفية، د. عبد السلام المسدي، المطبعة العربية/ تونس، ١٩٨٦م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي الفضل بن الحسين الطبرسي (ت ٥٤٨هـ أو ٥٥٢هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط: الأولى/ ١٩٩٥م
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، مط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى/ ٢٠٠١م.
- المحكم والمحيط العظيم، لابن سيدة «ت ٤٥٨هـ»، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١.
- المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد «ت ٣٨٥هـ» تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط: ١/ ١٤١٤هـ.
- معاني القرآن، ابو زكريا بن زياد الفراء «ت ٢٠٧هـ»، تحقيق: احمد ييوسف ود. محمد النجار، مط: الهيئة المصرية العامة، ط: الثانية/ ١٩٨٠م.
- معجم الفروق اللغوية، ابو هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٦هـ.

• (مَسَّ وَلَمَسَ) في القرآن الكريم (الصَّبَاح)

- نظرية النحو العربي في ضوء مناهج التطور اللغوي الحديث، د. نهاد موسى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: ١ / ١٤٠٠هـ.
- نظم الدرر في تناسب الايات والسور، لابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن ابي بكر البقاعي «ت ٨٨٥هـ»، ط: ١ / ١٣٩١هـ..
- النكت والعيون «تفسير الماوردي»، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي «ت ٤٥٠هـ»، راجعه السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢ / ١٤٢٨هـ.



مَصَادِرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَسُبُهَاتُ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْيَهُودِ

أ. م. د. مروان صباح ياسين د. اركان فضيل

كلية الآداب - الجامعة العراقية

فحوى البحث

بحث يحصر في صحائف معدودة، تخرصات المستشرقين اليهود وعلى رأسهم (جولد زيهر) ورأيهم في المصادر التي استقى منها القرآن علومه وقصصه ووعدته ووعيدته وأحكامه ومواعظه، يحاولون بذلك صرف النظر عن كونه كتاباً ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٣- ١٩٥] وانه كلام استنطق به الرسول الأكرم ﷺ اهل الأديان الاخرى بما عندهم من كتب سماوية أو كهان أو شعراء جاهليين، أو ما حيك في قلبه من أفكار ونوازع، على حد رأيهم الحاقده. وقد عرض الباحثان -أمودجات من تلك التخرصات وفنداها بنداً بنداً بالاستناد الى الأدلة العقلية والنقلية والتي سبقهما فيها علماء أقدمون ومحدثون.

المقدمة:

الحمد لله مستحق الحمد والصلاة والسلام على سيد الرسل محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا. وبعد...

فأن الذي دفعنا الى اختيار هذا الموضوع هو الرغبة في كشف النقاب عما احتوت عليه دراسات المستشرقين للإسلام من خطورة بإثارتها الشبهات المختلفة على القرآن الكريم، وبما خلفته هذه الدراسات من اثر بيّن في بعض المعنيين والمهتمين بالدراسات الاسلامية من المسلمين وغيرهم بعد ان أُرْقِدَتْ تلك الدراسات الأستشراقية طيات البحث العلمي، والتي لم يكن هدف القائمين بها التوصل من خلالها الى نتائج علمية حقيقية تتعلق بالإسلام، بقدر ما كان هدفهم منها تشويه صورته الحقيقية، حيث من المعلوم أنه بعد ان اكتشفت دول الصليبية ومعها الدول الاستعمارية فيما بعد من حروبها الطويلة مع المسلمين، ان سر وحدتهم وقوتهم الحائلة دون انتصارهم عليهم يكمن ويتجسد في الاسلام وحده، وان

نجاح المسلمين وتقدمهم على مدى تاريخهم لم يكون الا بتمسكهم بالقران الكريم والسنة النبوية المطهرة، لذا وجهت الدول الاستعمارية مع الكنيسة والصهيونية جهودها وضاعفتها في اضعاف المسلمين في اسلامهم الى حركة الاستشراق بعد ان التقت فيها مصالح هذه الاطراف الثلاثة التي عملت بكل جد ونشاط من خلال الحركة لإفساد مادة التوجيه في البلاد الاسلامية المتمثلة بالكتاب والسنة، فركزت على التشكيك في مصداقيتها والتقليل من قيمتها بوصفها المصدرين الاساسيين لكل ما لدى المسلمين من عقيدة وشريعة.

ان الذي يريد ان يكتب عن الحركة الاستشراقية يجد نفسه امام بحر متلاطم الامواج، مترامي السواحل، عميق القاع، وذلك ان الاوربيين حين قصدوا الشرق يبحثون فيه وفي عقائده وشعوبه وممتلكاته الحضارية والعلمية وموارده الطبيعية، لم يتركوا شيئا هملا، بل حاولوا الاستقصاء والاستقراء ما استطاعوا، وذلك ايضا انهم لم يتحملوا في انفسهم ان يجدوا شعبا

مصدر القرآن الكريم بشريا وليس من عند الله تعالى من مصادر عدة وهي:

أ. مصادر خارجية تتمثل بما يلي:

١. زعمهم ان مصدر القرآن الديانات السابقة (اليهود والنصارى).

٢. زعمهم ان مصدر القرآن هم (الاحناف).

٣. زعمهم ان مصدر القرآن الكريم هو (الشعر العربي الجاهلي).

أ. مصادر داخلية: بزعمهم ان مصدر القرآن هو من ابتكار النبي ﷺ اي من عنده.

وقد ختمت بحثي هذا بخاتمة وثبت بالمصادر والمراجع والله من وراء القصد.

توطئة:

لما كان القرآن الكريم هو الاساس الاول والجوهر الحقيقي للرسالة الاسلامية لما فيه من الاخبار الغيبية والقضايا العقديّة، واحكام التشريع، اهتم المستشرقون اليهود بمعالجة موضوع مصدر القرآن الكريم من اجل التليس والخلط بين المصدر الالهي للقران الكريم وبين كونه من تأليف النبي ﷺ باستنادنا

عاش على ارض صحراوية جافة يعدونه في المراتب الدنيا من تقسياتهم العرقية والجنسية واطلقوا عليه الشعب السامي الذي هو في عرفهم يأتي في المرتبة التي يرون انها اكمل اعراقا، وانضج عقولا واعرق حضارات، ولقد كان للاستشراق اليهودي دور كبير واثر بالغ في تحريك مجريات العديد من الظواهر، ويكمن هذا الدور في ان المستشرقين اليهود هم الذين امدوا الحركة الاستشراقية والراي العام في الغرب بعناصر الصورة المشوهة للإسلام بأرائهم الفاسدة عن الحضارة العربية الاسلامية، وعلى هذا كان بحثنا بعنوان (مصدر القرآن الكريم وشبهات المستشرقين اليهود حوله) ولقد كان في ثلاثة مباحث المبحث الاول تعريف القرآن الكريم عند المسلمين وعند المستشرقين، وفي المبحث الثاني موقف اليهود المعاصرين للنبي ﷺ من مصدر القرآن الكريم، واما المبحث الثالث فقد خصصناه للرد على شبهات المستشرقين اليهود حول مصدر القرآن الكريم حيث بينا فيه ان المستشرقين اليهود يعدون

(وهو كلام الله - عز وجل، المعجز، المتعبد بتلاوته، المنزل على خاتم انبيائه محمد ﷺ بلفظه ومعناه، المنقول بالتواتر، المفيد للقطع والتعيين، المكتوب بين دفتي المصحف من اول سورة الفاتحة الى اخر سورة الناس)^(٢).

المطلب الثاني: القرآن الكريم عند المستشرقين.

جاء تعريف القرآن الكريم في دائرة المعارف البريطانية:

((القران هو كتاب المسلمين المقدس، ويعده المؤمنون كلمة الحق من ربهم، وانه كتاب اوحى به الى النبي محمد وجمع في كتاب بعد مئاته^(٣)، ويعتقدون انه كتاب ازلي وانه اوجد في اللوح المحفوظ، ومن المحتمل ان كلمة قران مشتقة من كلمة قرا وهي كلمة سريانية في اصلها وهي قريانة

(٢) ابي الحسن علي الامدي، الاحكام في اصول الاحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط ١، ١٣٣٧ هـ، ص ١٥٩، وينظر احمد نصري، (اراء المستشرقين الفرنسيين)، ص ١٦٣، ينظر عمر رضوان، اراء المستشرقين حول القرآن، ج ١ / ص ٣٦٩.

(٣) فضل حسن عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص ٢٣، دار البشير - عمان.

الى مصادر مختلفة وخاصة المحيط الذي يعيش فيه، حيث عدوا القرآن مستقى من كتب الديانات السابقة (التوراة، الانجيل) لما في قصص القرآن من تشابه بينهما، واعتبروا ان اسلوب القرآن يشابه اسلوب الشعر العربي في القافية، وان الدعوة الى تفرد الله وحده بالعبادة مأخوذة من الاحناف الذين كانوا يعيشون في جزيرة العرب، والمستشرقون اليهود بهذه المزاعم يعملون على تحقيق هدف من اهدافهم وهو ان القرآن موضوع وليس منزلا من عند الله، وبالتالي إبعاد القدسية عنه^(١).

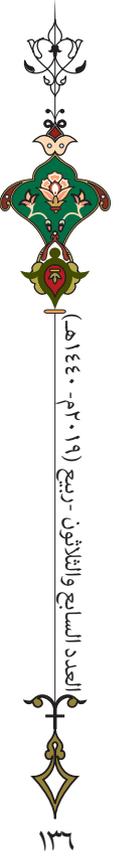
وسنحاول في هذه الدراسة عرض شبهات المستشرقين اليهود حول مصدر القرآن ومناقشتها وتفنيدها بالاستناد على الادلة النقلية والعقلية التي ذكرها العلماء.

المبحث الاول:

تعريف القرآن الكريم

المطلب الاول: القرآن الكريم عند المسلمين.

(١) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتبة التربية العربي، لدول الخليج: ٢ / ٣٢ وما بعدها.



اي للقراءة وكانت تستعمل في الكنيسة السريانية، الى ان قالت الموسوعة... وانه لا مجال لتقليده، حيث ان هذا هو الجنون بعينه)) (٤).

وهذا التعريف الذي ذكرته الموسوعة البريطانية فيه امور لا بد من التنبيه عليها: الامر الاول: زعمهم ان القران جمع بعد ممات الرسول ﷺ (٥) ومن الثابت بالروايات الصحيحة والمتواترة ان القران جمع في العهد الاول من حياة الرسول ﷺ وقد كتب على عسيب النخيل واللخاف والاقتاب، ناهيك عن حفظه في الصدور لدى الكثير من الصحابة رضي الله عنهم (٦).

قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾

(٤) ينظر: جرجيس سال، اسرار القران، ط/ ١٨٩١م، ص ٥ نقلا عن عمر رضوان ١ / ٣٦٩.

(٥) جون بيرتون، جمع القران، دار النشر ومطبعة كمبردج - لندن، نيورك ملبورن، ط ١ / ١، لسنة ١٩٧٧، وطبعة سنة ١٩٧٩، ص ١١٧.

(٦) العسقلاني، احمد بن علي حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: الحافظ: نشر وتوزيع، رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، السعودية، طبعة المطبعة السفلية، ج / ٩، ص: ٢٢.

[سورة القيامة: ١٧].

الامر الثاني: زعمهم ان اصل كلمة (قران) من مصدر سرياني (٧)، والذي تبين لي من البحث في لفظة (قران) انها لفظة عربية اصيلة مادة وصيغة (٨)، وان جذرها الذي اشتقت منه هو (القراءة) (٩)، وهي لفظة عربية اصيلة دلت على ذلك كثير من الآيات القرآنية، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة الزخرف: ٣]، وقال تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل: ٩٨]، وقوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

(٧) ينظر اسرار القران، جرجيس سال، ص ٥، نقلا عن عمر رضوان، ١ / ٤٣٨.

(٨) احمد بن فارس بن زكريا، الصحابي، تحقيق: السيد احمد صقر، بدون تاريخ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاءه - القاهرة - مصر، ص / ٤٢.

(٩) جلال الدين، ابو بكر السيوطي، الاتقان في علوم القران، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط ٣، - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، دار التراث - القاهرة - ج / ٢، ص ٥٠ - ٥١، وينظر محمد بن محمد الغزالي، المستصفي، ط / ١ - ١٣٢٢ هـ، المطبعة الاميرية - بولاق - مصر، ج / ١، ص ١٠٥ - ١٠٦.

سواء جعلوه من صنع محمد نفسه ﷺ او من كلام سواه^(١٢).

المبحث الثاني:

موقف اليهود المعاصرين للنبي ﷺ

من مصدر القرآن الكريم

ان موقف اليهود من بعثة الرسول ﷺ ومعجزة القرآن، كان واضحا منذ البداية، حيث بني على التكذيب والحقد والحسد، كون النبوة لم تنزل عليهم، مع انهم كانوا يعلمون ان في كتبهم صدق نبوة محمد ﷺ قبل ان يبعث^(١٣)، قال تعالى على لسان عيسى عليه السلام ﴿ وَمَبَشِّرًا رَسُولًا يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أَسْمُهُ: أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف: ٦].

وقال تعالى ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ بَشْرًا قَرِيْبٌ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كَتَبَ اللَّهُ وِرَاءَهُمْ ظُهُورَهُمْ كَانَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٠١].

(١٢) محمد عبدالله دراز، النبأ العظيم، ص ١٢ - ١٣.

(١٣) ينظر: محمد السيد راضي جبريل: مصدر القرآن في رأي المستشرقين، عرض - دراسة - نقد، ص: ٢١، بحث مقدم (ضمن بحوث ندوة القرآن الكريم في دراسات الاستشرافية - السعودية).

[سورة الاعراف: ٢٠٤]، فلا معنى اذا لما قالته (دائرة المعارف البريطانية) مادام كلامهم لا يستند الى دليل سواء من القرآن او اللغة، وانما هو افتراض تبنيه من غير تمحيص، فسقط ذلك امام نصاعة الدليل وجلاء البرهان.

الامر الثالث: اعترف المستشرقون بعدم امكانية محاكاة القرآن والاتيان بمثله، وهذا الامر يعتبر مما وفقت له دائرة المعارف البريطانية^(١٠).

فالله سبحانه وتعالى قد جعل هذا القرآن معجزة نبيه ﷺ التي يمتنع على احد من خلقه تقليده او الاتيان بمثله^(١١).

قال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَاَنزِلُوا عَشْرَ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ ﴾ [سورة هود: ١٣].

وقوله تعالى ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ﴾ [سورة الطور: ٣٤]، لا كما يزعم

المستشرقين الذين يعتبرونه كلام بشر

(١٠) فضل حسن عباس، قضايا قرآنيه في الموسوعة البريطانية، ص ٢٣. نقلا عن عمر رضوان، ١ / ٣٦٩ - ٣٧٠.

(١١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص ١٢ - ١٣.



وقال تعالى ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ، كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٤٦].

وقوله تعالى ﴿أَفَعَبِّرَ اللَّهُ أَتَّبَعِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [سورة الانعام: ١١٤].

وفي السيرة النبوية قصص كثيرة عن نبا هؤلاء المعاندين من اهل الكتاب^(١٤) ومنها ما اخبرت به ام المؤمنين (صفية بنت حبي بن اخطب) رضي الله عنها قالت ((كنت أحبُّ وُلد أبي اليه، والى عمي ابو ياسر، لم القهما قط مع ولد لها الا اخذاني دونه، قالت: فلما قدم رسول الله ﷺ ونزل قباء في بني عمر بن عوف غدا عليه (ابي حبي بن اخطب) وعمي (ابو ياسر بن اخطب) مغلسين^(١٥)، قالت: فلم يرجعا حتى كانا (١٤) محمد السيد راضي: مصدر القران، ص: ٢١.

(١٥) الغلس: ظلمة اخر الليل اذا اختلطت بضوء الصباح، لسان العرب، مادة (غلس).

غروب الشمس، قالت فأتيا كألين^(١٦) كسلانين ساقطين يمشان الهويني، قالت: فهششت اليهما كما كنت افعل، فو الله ما التفت الي واحد منهما، مع ما بهما من الغم، قالت: وسمعت عمي ابو ياسر وهو يقول لأبي ((حبي بن اخطب: أهو هو؟. قال: نعم والله، قال: أتعرفه وتثبته؟. قال: نعم، قال: فما في نفسك منه؟. قال: عداوته والله ما بقيت))^(١٧).

وفي المقابل سجل القران موقف الفريق الذي عرف الحق من هؤلاء فاتبعه. قال تعالى ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُنزل عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمَّا بِهِ ءِِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾ [سورة القصص: ٥٢-٥٣].

ولعل ابرز الامثلة لهذا الفريق ما رواه ابن اسحاق عن قصة (مخريق)^(١٨) رضي الله عنه:

(١٦) كل الرجل من المشي: اذا اعيما وتعب، وكل السيف: لم يقطع، لسان العرب، مادة (كل). (١٧) الامام ابي محمد عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية، (ت ٢١٨هـ)، ط/ مكتبة الكليات الازهرية، ١٩٧٤، ج ٢، ص: ١١٩.

(١٨) ينظر: الشيخ رضي الله عنه بن خليل الرحمن الهندي، اظهار الحق: (ت ١٣٠٨هـ)، ط ١، الرئاسة العامة لأداره البحوث العلمية، المملكة

ان اكثر المستشرقين لم يتوصلوا الى تكوين فكرة صحيحة عن مصدر القرآن ولا عن الوحي الذي انزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ، وتجاههم يرددون الافكار نفسها من غير بينه، بل وان المتعصبين منهم عندما يتحدثون عن الرسول والقران والاسلام، تتحول الستهم الى معاول هدم^(٢٠).

ومن هؤلاء المستشرقين اليهود الذين حاولوا اثاره الشبهات والتشكيك في كون مصدر القران من الله تعالى فنرى زعيم المستشرقين في أوروبا، المستشرق اليهودي (جولد زيهر G. zihher) حيث ينسب المعرفة الدينية التي تلقاها النبي محمد ﷺ الى عنصرين، خارجي وداخلي^(٢١)، اي مصدرين خارجي وداخلي^(٢٢).

(٢٠) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ج/ ٢، ص: ٣٢.

(٢١) جولد زيهر G. zihher: العقيدة والشريعة في الاسلام، ص: ١٢- ١٣.

(٢٢) عبد الودود مقبول حنيف، مصدر القرآن الكريم، بحث مقدم ضمن (ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية)-

وكان حبرا عالما من يهود المدينة وكان غنيا كثير الاموال من النخل، وكان يعرف رسول الله ﷺ بصفته، وما يجد في علمه، فلم يزل على ذلك حتى اذا كان يوم (احد) يوم السبت، قال ((يا معشر اليهود، والله انكم لتعلمون ان نصر محمد عليكم لحق، قالوا: ان اليوم يوم السبت، قال: لا سبت لكم ثم اخذ سلاحه، فخرج حتى اتى رسول الله ﷺ بأحد، عهد الى من وراءه من قومه ((ان قتلت هذا اليوم فأموالي لمحمد ﷺ يصنع فيها ما اراه الله، فقاتل حتى قتل، فكان رسول الله ﷺ فيما بلغني، يقول (مخبرق) خير يهود، وقبض رسول الله ﷺ امواله، فعامة صدقات رسول الله ﷺ بالمدينة منها))^(١٩).

المبحث الثالث

شبهات المستشرقين اليهود حول مصدر

القران الكريم

العربية السعودية، (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م)، ٤ / ١١٢٨.

(١٩) السيرة النبوية: للأمام ابي محمد عبد الملك بن هشام (ت ٢١٨هـ)، ج/ ٢، ص: ١١٩، وينظر: رحمة الله الهندي، اظهار الحق، ٤ / ١١٢٨.

المطلب الاول: المصادر الخارجية
لمصدر القرآن الكريم:

وتتكون من عدة ادعاءات ومزاعم
حول مصدر القرآن وهي كالآتي:

اولا: دعوى ان مصدر القرآن
مأخوذ من الديانات السابقة (اليهودية
والنصرانية)^(٢٣).

وهذه الدعوى تنقسم على ثلاث
مزاعم وهي:

أ. زعمهم ان النبي ﷺ اخذ القرآن عن
طريق غير مباشر من التجار والرحالة
اليهود والنصارى^(٢٤).

ب. زعمهم ان النبي ﷺ اخذ القرآن عن
طريق مباشر وهو اتصاله بالعناصر
اليهودية والنصرانية من الرهبان
والاحبار وغيرهم^(٢٥).

ج. زعمهم ان النبي ﷺ اخذ القرآن

السعودية، ص ٤٩.

(٢٣) محمود ماضي، الوحي القرآني في المنظور
الاستشراقي، ونقده، ص: ١٨٤.

(٢٤) محمد بن عامر، المستشرقون والقرآن
الكريم، ص: ٢٠٨.

(٢٥) الاسلام في وجه التخريب، مخططات،
الاستشراق والتبشير، وينظر: انور الجندي،
ص / ٣٣٨، نشر دار الاعتصام.

من الكتب المقدسة للديانتين
(اليهودية والنصرانية) وهما (التوراة
والانجيل)^(٢٦).

أ. زعمهم ان النبي ﷺ اخذ القرآن عن
طريق غير مباشر من التجار والرحالة
اليهود والنصارى^(٢٧):

يقول المستشرق اليهودي (برناند
لويس B. lewls) ((ان روايته -اي
الرسول ﷺ لقصاص الكتاب المقدس
توحي بأن معرفته بها كانت عن طريق
غير مباشر، وربما كانت عن طريق التجار
والرحالة اليهود والنصارى الذي كانت
اخبارهم متأثرة بالمؤثرات المدراسية
وكتب الاساطير اليهودية))^(٢٨)، ويقول
ايضا مؤكدا ((ان محمد خضع للتاثيرات
اليهودية والمسيحية كما يبدو ذلك واضحا

(٢٦) محمد عبدالله الشراقوي، الاستشراق في

الفكر الاسلامي المعاصر، ص: ١٠٣.

(٢٧) محمود ماضي، الوحي القرآني في المنظور

الاستشراقي، ص: ١٤٨، ينظر: محمد بن

عامر، المستشرقون والقرآن الكريم، ص:

٢٠٨.

(٢٨) ينظر: عبد الودود مقبول حنيف، مصدر

القرآن الكريم، ص: ٤٩.

في القرآن)) (٢٩).

ويشرح المستشرق اليهودي (جولد زيهر G. ziher) قائلاً ((تبشير النبي العربي ليس الا مزيجاً منتخبا من معارف واره دينية بفضلل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية)) (٣٠).

(والرد على هذا الزعم):

ان دعوى استمداد الرسول ﷺ معارفه وعلومه من اهل الكتاب، فرية قديمة نطق بها المعاصرون للرسول ﷺ، ولقد البسها المستشرقون ثوبا جديدا لتنطلي على ابناء الاسلام، حيث ادعوا ان النبي ﷺ قد اخذ القرآن من التجار والرحالة الاجانب الذين ياتون الى مكة من اهل الكتاب (٣١)، ولقد رد القرآن على هذه الفرية في مواطن متعددة.

قال تعالى ﴿ **وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ**

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) ينظر: جولد زيهر G. ziher: العقيدة والشريعة في الاسلام، ص ١٣، عبد الراضي محمد عبد المحسن، ضمن بحوث ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقران الكريم وعلومه، ص: ٥٩.

(٣١) محمد بن عامر، المستشرقون والقران: ص:

٢١١، ص: ٢٦٤.

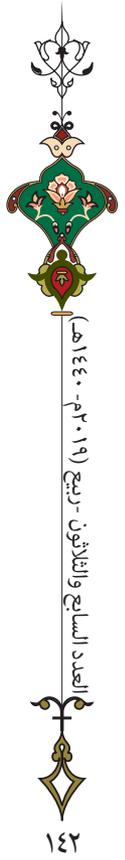
يَقُولُونَ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿ [سورة النحل: ١٠٣]، وقال تعالى ﴿ **وَلِنَزِّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٣﴾ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿ [سورة الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥].**

فالآية تشير الى ان الله انزل القرآن على نبيه بواسطة وحيه، وبلسان عربي فصيح كامل شامل ليكون نبياً واضحاً ظاهراً قاطعاً للعدر مقيماً للحجة دليلاً على المحجة (٣٢)، واذا كان القرآن عربياً انزل من عند الله فهذا يدل على انه لا علاقة له بأهل الكتاب (٣٣).

ويقول الدكتور (عرفان عبد الحميد) ((وانها وددت الاشارة الى ان دعوى الاستمداد والاخذ من مصادر اجنبية زعم باطل حتى في صورته الشكلية الظاهرة، ذلك ان طبيعة المسالة تقتضي

(٣٢) ابن كثير، تفسير القران العظيم: ج / ٣، ص: ٣٤٧.

(٣٣) محمود حمدي زقزوق: الاسلام في الفكر الغربي، ص: ٧٣، ط ٣، ١٩٨٦، دار قلم - الكويت.



عادة ان يضفي المقلد الاخذ اسباب الكمال ومعاني الاصاله، وسمات الحق على المصدر الذي استسقى منه اصول فكره وعلمه، وان ينزل صاحبه منزلة العدل في الحكم، والنزاهة في الرأي، والسداد في الفكرة والعقيدة اما اذا وجدنا الامر معكوسا فإن المنطق السليم يحتم خلاف ذلك^(٣٤).

ب. زعمهم ان النبي ﷺ اخذ القرآن عن طريق مباشر وهو اتصاله بالعناصر اليهودية والنصرانية من الرهبان والاحبار وغيرهم.

يقول المستشرق اليهودي (جولد زيهر G. zihher) ((بأن النبي استسقى مادة القرآن ولاسيما قصصه، من الاحبار والرهبان، الذين كان يلقاهاهم او يتصل بهم في مكة))^(٣٥).

ولقد ذهب في هذا الراي كثير من

(٣٤) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢٦٧، وينظر: عبد العظيم الطعني، الاسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، ص ٥٤٠ - ٥٤١، ط / ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الوفاء للطباعة-مصر.

(٣٥) جولد زيهر، العقيدة والشريعة، نقلا عن انور الجندي، الاسلام في وجه التغريب، ص: ٣٣٨.

المستشرقين مثل (جون نوس J. noss) و (بلاشير R. Blaghere) وغيرهم^(٣٦). ولو يتورع (جولد زيهر G. zihher) عن التعاطي واللجوء الى سفينة المغالطات اذ قال ((كما صار رهبان المسيحيين واحبارهم موضع مهاجمة منه، وقد كانوا في الواقع اساتذته له))^(٣٧).

ويقول المستشرق (جوتيانين Sh. Goitein) عن المصادر التي تعلم منها الرسول ﷺ القرآن الكريم فيقول ((ان القرآن قد اشار في اماكن عديدة الى رجال كانوا يعلمون الرسول ﷺ فمن هؤلاء المعلمون)).... ثم ينسب هؤلاء الى اصحاب الديانتين (اليهودية والنصرانية) ويذكر اسباب لذلك منها:

١. ان القرآن يحتوي على نصوص وافكار كثيرة يمكن ان يكون قد قلدها فيها اليهود او المسيحية.

٢. كما ان موسى وقصته قد ذكرت في القرآن اكثر من مائة مرة، بينما ذكر

(٣٦) انور الجندي: الاسلام في وجه التغريب، ص: ٣٣٨.

(٣٧) جولد زيهر، العقيدة والشريعة، ص: ٢٠.

عشرة سنة من حمل اعباء الدعوة، ولم يكن منهم الا ان سألوه واخذوا عنه وامنوا به، فكان ﷺ معلما لهم وواعظا ومنذرا ومبشرا^(٤٠) اصف الى ذلك ان كل لقاء لم يكن سرا مكتوما بل كان علنا مشهورا^(٤١).

٢. لو اخذ محمد ﷺ هذا القرآن من علماء اهل الكتاب مع عداوتهم له لأذاعوه^(٤٢)، ولقالوا ان هذا تعلمه منا او من نظرائنا لاسيما وهو يفعل فيهم ما يفعل لغدرهم وتآمرهم في الخفاء، ومن اسلم منهم فإنه كان يقبل على الحرمان والمقاطعة، ولو انهم قالوا ذلك لنقل الينا وعرف، فانه من الحوادث التي تتوافر الهمم والدواعي

(٤٠) د. عبد العظيم المطعني، الاسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، ص: ٥٤١، نقلا عن: حسن عتر، وحي الله حقائقه وخصائصه، ص: ١٨٣.

(٤١) ٨ ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج/ ٣، ص: ٢٥، وينظر: محمود ماضي، الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي، ص: ١٤٨.

عيسى اربع مرات فقط في الفترة المكية من الرسالة^(٣٨) ويقول المستشرق اليهودي (جوزيف شاخت J. Shacht) ان مصدر القرآن مأخوذ من اقوال الاحبار^(٣٩).

والرد على هذا الزعم:

١. ان الرسول ﷺ لم يتلق عن احد من علماء اهل الكتاب قبل النبوة ولا بعدها وان الذين لقيهم لم يتصل بهم صلة تمكنه من التلقي الوفير المجدي، بل انه لم يسمع ممن لقيهم قبل النبوة شيئا من هذه الاحاديث البتة، واما الذين التقى بهم بعد النبوة، وسمع وسمعوا منه، كوفد نصارى نجران وبعض اليهود كعبد الله بن سلام، فقد التقوا به في المدينة بعد ثلاث

(٣٨) س. جوتياين، دراسات في تاريخ الاسلام ونظمه، ص: ٥٢- ٥٨، نقلا عن: محي الدين اللوائي: النبوة المحمدية ومفتريات المستشرقين، ص: ٤٥- ٤٦، وينظر: عبدالله الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الاسلامي المعاصر، ص: ١٠٣.

(٣٩) ينظر: محمد ابو ليلة، القرآن الكريم في المنظور الاستشراقي، دراسة نقدية تحليلية، ص: ١٠٣.

على نقلها^(٤٣).

ج. زعمهم ان النبي ﷺ اخذ القران من كتب مقدسة للديانتين (اليهودية والنصرانية) وهما (التوراة والانجيل). لقد لج المستشرقون اليهود في الجحود والنكران فزعموا ان ما جاء في القران من قصص الانبياء واقوامهم وعقائد مأخوذ من العهد القديم، كتاب اليهود والانجيل كتاب النصرارى^(٤٤).

فيقول المستشرق (جولد زيهر G. Zihner) لقد افاد (محمد) من تاريخ العهد القديم، وكان ذلك في اكثر الاحيان عن طريق قصص الانبياء ليذكر على سبيل الانذار والتمثيل بمصير الامم السالفة، الذين سخروا من رسلهم الذين ارسلهم الله لهدايتهم ووقفوا في طريقهم^(٤٥).

ودعوى المستشرق اليهودي (ابراهيم

جايجر A. Geiger) ومن تبعه فيها من المستشرقين قوله ((بأن القران مأخوذ من مصادر يهودية ونصرانية)) مشيرين بالذات الى انجيل (الصبوة) الذي لا يعترفون به ضمن الانجيل المعتمدة كنسياً، وذلك لمجرد بعض النقاط المتشابهة بينه وبين القران^(٤٦).

وللمستشرق (ابراهيم جايجر A. Geiger) اقوال عديدة في مصدر القران وهي تصب في معنى واحد وهو ان مصدر القران هو كتب اليهود، حيث يقول في كتابة ((ماذا اقتبس محمد من اليهودية)).

((ان القران مأخوذ باللفظ او بالمعنى من الكتب اليهودية))^(٤٧)، ويقول ايضا ((ان محمد قد اطلع على كتب اليهود بالعربية والارامية))^(٤٨)، وقوله ((ان محمداً لم يكن له عمل البتة سوى النقل

(٤٣) ينظر: ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج/ ٣، ص: ٢٥.

(٤٤) محمد عبدالله الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الاسلامي المعاصر، ص: ١٠٣، وينظر: حسن عتر، وحي الله، ص: ١٨٤.

(٤٥) ينظر: جولد زيهر، العقيدة والشريعة الاسلامية، ص: ١٥، وينظر فيه: ص ١٢-٢٠.

(٤٦) نذير حمدي، مستشرقون، ص: ٢١٨-

٢٣٢، لطائف مكتبة الصديق، (١٤٠٨هـ-

١٩٨٨م).

(٤٧) ينظر: حسن عزوزي، مناهج المستشرقين

البحثية في دراسة القران الكريم، ص: ٢١.

(٤٨) ينظر: محمد الشرقاوي، الاستشراق في

الفكر الاسلامي، ص: ٩٠.

والرد على هذا الزعم:
محمد ﷺ كان امياً، لا يقرأ ولا يكتب
بشهادة قومه المعادين له (٥٣).

١. ان العهد القديم لم يكن مترجماً الى
اللغة العربية، وباعتراف المستشرق
اليهودي (جويتاين Sh. Goitein)
(ان صحائف الرهبان كانت بلغة
اجنبية) (٥٤).

٢. وقد اشارت الموسوعة البريطانية الى
عدم وجود ترجمة عربية لأخبار اليهود
الاسلام، وان اول ترجمة كانت في
اوائل العصر العباسي وكانت بأحرف
عبرية (٥٥).

٣. من المعلوم ان في القرآن ما لا وجود

وينظر: صدر الدين كوماش، مصادر
القران الكريم عند المستشرقين، ص: ٧،
بحث مقدم ضمن ندوة القران الكريم في
الدراسات الاستشراقية - السعودية.

(٥٣) محمود ماضي، الوحي القرآني، ص: ١٨٤،
وينظر: حسن عتر، وحي الله، ص: ١٨٣.

(٥٤) س. جويتاين، دراسات في تاريخ الاسلام
ونظمه، محي الدين الالوائي، نقلا عن:
النوبة المحمدية ومفتريات المستشرقين،
ص: ٤٥-٤٦.

(٥٥) فضل حسن عباس، قضايا قرآنيه في
الموسوعة البريطانية، ص: ٢٦-٢٧.

من كتب اليهود (التوراة) وكتب الانبياء
والتلمود والمنشا والجمارا) (٤٩).

ويقول المستشرق اليهودي (شالوم
زاوي Sh. zawi) ان القصص القرآني
مأخوذ عن التوراة والتلمود (٥٠).

ويقول المستشرق اليهودي (آندري
شور اكي A. Chouraqui) ((ان
كثيراً من الاعلام الواردة في القران ذات

اصل عبراني، اي (يهودي) لذلك فان
مصدر القران الرئيسي هو (التوراة) (٥١)،
ويدعي المستشرقون (باول كراوس P.

Kraus) و (برناند لويس B. ewis)
وغيرهم من اليهود الذين عرفوا بالتحامل
الشديد على الاسلام ((بالتشكيك في

اصوله ومحاوله اثبات {ان الرسول لم يأت
بشيء جديد بل سرق كل شيء من اليهود
والنصارى} (٥٢).

(٤٩) ينظر: محمد ابو ليلة، القران الكريم في
المنظور الاستشراقي، ص: ١١٢.

(٥٠) ينظر: شالوم زاوي، مصادر يهودية في
القران، القدس، لسنة ١٩٨٣م، ص: ٢٠.

(٥١) ينظر: حسن عزوري، مناهج المستشرقين
البحثية، ص: ٢٢.

(٥٢) ينظر: محمد حمادي، تاريخ حركة ترجمة
معاني القران الكريم، ص: ٣٦-٣٧،

دعوة للتوحيد، ومكارم الاخلاق، واطهار الانبياء باجمل صورة تليق بهم ومقامهم^(٥٨) والقصص القرآني تاريخي وصادق وغير مثقل بالجزئيات والتفاصيل التي تصرف الفكر عن التدبر والاعتبار^(٥٩).

ثانيا: دعوى ان مصدر القرآن هم الخنفاء^(٦٠).

في البداية يجب توضيح معنى الخنيفية التي ينسب اليها الخنفاء...

مادة الكلمة (ح ن ف) تدل على الميل، وعليه فالحنيف مطلقا هو: المائل من الشر الى الخير، او بالعكس، ومنه اخذ الحنف، وحنف: مال، والحنيف: المسلم الذي يتحنف عن الاديان، اي يميل الى الحق،

(٥٨) المصدر نفسه، ج / ١، ص: ٢٤٣.

(٥٩) التهامي نقرة سيكولوجية القصة في القران الكريم، ص: ٧٠، رسالة جامعية مقدمة لجامعة الجزائر، طباعة الشركة التونسية للتوزيع، لسنة ١٩٧١م.

(٦٠) محمد حسين الذهبي، الوحي المحمدي، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، طبع مكتبة وهبة، مصر، ج / ٢، ص: ٩٦-٩٨، وينظر: ادريس حامد محمد، اراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، ص ٤٨.

له في كتب اليهود والنصارى، مثل قصة (هود، صالح، شعيب) ولو ان محمد ﷺ كان يتعلم من اهل الكتاب لما زاد هذه الزيادات، ولما خطأهم في بعض ما ذكر في كتبهم، حتى لا يفتح عليه باب معارضتهم، اذ لا يليق بالعاقل ان يقدم على فعل يمنعه من مطلوبة، ويبطل مقصوده من غير فائدة^(٥٦).

٤. ان الكتاب المقدس كله لا يصلح ان يكون مرجعا لما فيه من فساد الاعتقاد وتعدُّ على جانب الله سبحانه، وسوء ادب مع انبيائه سبحانه، ولما فيه من اضطراب وتنافس وتحريف ونقص واضح وسقوط الاسناد والى غير ذلك^(٥٧).

٥. الناظر في القصص المذكورة في القران الكريم مقارنا بقصص العهد القديم، يجد بينها فارقا كبيرا وواضح المحتوى والغرض والاسلوب، فالقصة القرآنية

(٥٦) ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج / ٤، ص: ٥٤.

(٥٧) عمر رضوان، اراء المستشرقين حول القران، ج / ١، ص: ٣٤٣.

- وكان عبدة الاوثان في الجاهلية يقولون ((نحن حنفاء عن دين ابراهيم، فلما جاء الاسلام سموا المسلم: حنيفاً))^(٦١)، وهذا هو معنى الكلمة في الاسلام.
- (فالحنفاء): مجموعة من الناس مالوا عن الوثنية وعن عبادة الاصنام الى التوحيد، اذن فلم يكن هؤلاء على رأي واحد ولا طائفة واحدة تسير على شريعة واحدة ثابتة، وانما هم نفر من قبائل شتى ظهروا في مناطق مختلفة، اتفقت فكرتهم على رفض عبادة الاوثان والدعوة الى الاصلاح^(٦٢).
- وذهب بعض المستشرقين الى ان الحنيفية ورجالها قبل البعثة المحمدية هم احد مصادر القران الكريم بدليل وجود توافق وتشابه بين احكام القران وهداياته وبين ما كان يدعوا اليه الحنفاء^(٦٣)، مثل:
- (٦١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حنف).
- (٦٢) اراء المستشرقين حول القران، ج/ ، ص: ٢٦٥.
- (٦٣) ينظر: كليرتسداال، مصادر الاسلام، ص: ١٩٨، ومابعدها، وينظر: حياة محمد، اميل منغهم، نقله الى العربية، محمد عادل زعيتر، ص: ٥٦-٥٧.
- ١ . الدعوة لأفراد الله بوحدانيته سبحانه وتعالى.
- ٢ . رفض عبادة الاصنام.
- ٣ . الوعد بالجنان.
- ٤ . الوعيد بالعقاب في جهنم.
- ٥ . اختصاص المولى تعالى بأسماء منها: الرحمن، الرب، الغفور.
- ٦ . منع وأد البنات.
- ٧ . الافراد بالبعث والنشور والحشر والحساب... الخ^(٦٤).
- وقد زعم المستشرق اليهودي (سبر نجر S. Sprenger) ((ان افكار محمد لا تخرج عن الافكار التي كان يدعوا اليها (زيد بن عمرو بن نفيل) احد هؤلاء الاحناف))^(٦٥).
- الرد على هذه الدعوى:
- ان دعوى المستشرقين هذه لا تستند الى دليل ولا الى حقائق تاريخية، ودعواهم مجرد اتهام -باعثه الهوى والحقد للإسلام ويمكن ان نبين ذلك فيما يلي:
- (٦٤) المصدران نفسها.
- (٦٥) ينظر: نيودور تولدكه، تاريخ القران، ج/ ١، ص: ١٨.

أ. لم يثبت ان النبي ﷺ جلس الى هؤلاء الاحناف او تعلم منهم، واذا كان هناك لقاء ببعضهم، كورقة بن نوفل، الذي تنصر، فهو لقاء عابر، سجلت الروايات ما حدث فيه وذلك عندما ذهب النبي ﷺ اليه بصحبة زوجه (خديجة بنت خويلد رضي الله عنها) لإخباره بما كان من شأن الوحي، ولقد اعترف له ورقة بالنبوة والرسالة، ولم يجلس منه حينها مجلس المعلم ولم يقل له ((تلك اثار الحنيفية التي دعونا اليها، او ان الرسالة ثمرتها)) وانما تمنى ان يمتد به العمر ليرى معاناة النبي ﷺ من قومه ليكون في نصرته ^(٦٦).

واما (زيد بن عمرو بن نفيل) فكان من الاحناف الذين حافظوا على ما بقي من شرع سيدنا ابراهيم وكان دائم التحير وهو يبحث عن الدين الحق الذي يعبد الله فيه كما حدثت بذلك (اسماء بنت ابي بكر الصديق) قالت ((لقد رأيت زيد بن

(٦٦) محمد السيد راضي، مصدر القران الكريم، ص: ٥٣، وينظر: ادريس حامد محمد، اراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، ص: ٤٨.

عمرو بن نفيل مسندا ظهره الى الكعبة وهو يقول: يا معشر قريش والذي نفس زيد بيده ما اصبح منكم على دين ابراهيم غيري)) ^(٦٧) وذكروا انهم كانوا يعظمون الكعبة حيث قال زيد ((اللهم اني لو اعلم احب الوجوه اليك عبدتك به ولكني لا اعلم))، ثم يسجد على راحلته، وكان يصلي الى الكعبة، وكان زيد (يحيي المؤودة) ولا يأكل الميتة ^(٦٨).

ب. وهؤلاء الحنفاء كانوا حريصين ان يصلوا الى دين ابراهيم عليه السلام، وكانوا على يقين ان الله سيبعث من يجدد امر هذا الدين ^(٦٩).

فاحتاروا في ذلك كثيرا واجهدوا انفسهم في الوصول لذلك، فساحوا في البلاد يلتمسون ما عند اهل الكتاب والمثل لعلمهم يجدون بغيتهم، فتنصر بعضهم كـ (ورقة بن نوفل) و(عثمان بن الحويرث)

(٦٧) الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، ج / ٢، ص: ٢٣٧، مكتبة المعارف، بيروت، طبعة دار السعادة، مصر.

(٦٨) المصدر نفسه، ج / ٢، ص: ٢٣٨.

(٦٩) محمد حسين الذهبي، الوحي والقران، ص: ١٦٣.



ومن اشهر الحنفاء الذين ظهروا في جزيرة العرب قبل البعثة وكان يتميز بألقاء المواعظ على الناس (قس بن ساعدة الايادي) فقد كان يعظ الناس في انديتهم ويدعوهم الى ما هو عليه من دين ابراهيم عليه السلام، خطب يوما في سوق عكاظ^(٧٢)، فكان مما قاله ((تبا لأرباب الغفلة، ليصلحن العامل عمله، وليفقدن الامل امله، كلا، بل هو اله واحد، وليس بمولود ولا والد، اعاد وابدى، وامات واحيا وخلق الذكر والانثى، رب الاخرة والاولى، اما بعد: فيا معشر اياد، اين ثمود وعادا؟. واين الالباء والاجداد؟. واين العليل والعواد، كل له ميعاد))... اذا حكم القدير وشهد النذير وظهر التقصير، ففريقا في الجنة وفريقا في السعير))^(٧٣).

(٧٢) (عكاظ): سوق من اسواق العرب قرب مكة، كانوا يجتمعون بها كل سنة فيقيمون شهرا يتابعون ويتفاخرون ويتناقشون، فلما جاء الاسلام هدم ذلك، لسان العرب، مادة (عكاظ).

(٧٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ٢ / ٢٣٣، وينظر: احمد نصري، اراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، دراسة نقدية، ص: ٥٨٩.

و(عبيد الله بن جحش) وتهود اخرون، ومنهم من هداه الله للإسلام فأسلم، فيكون بذلك قد اصاب الحنفية الحقبة كـ(زيد بن عمر بن نفيل) و(ابي قيس بن الاسلت) وهؤلاء جميعا كانوا يبحثون عن دين كالإسلام ويبشرون بنبية ويتمنون لو يدركونه فينصرونه كما وضع ذلك (ورقة بن نوفل) وغيره^(٧٠).

ج. هناك فرق كبير بين ما ورد في عظات هؤلاء الاحناف للناس في امر الاستدلال بالخلق على الخالق والتوجيه الى العمل الصالح والاستعداد للموت والحشر، وبين المنهج الكامل الذي جاء به الاسلام في عقيدة التوحيد واسسها، وتقدير العبادات واركانها وصفاتها، والمعاملات ومنطقاتها والاخلاق ومقوماتها، والموت واقيامة، وما بعدها من الجزاء والحساب والجنة والنار، ذلك الدين القيم الحق^(٧١).

(٧٠) ينظر: عمر رضوان، اراء المستشرقين حول القرآن، ج/ ١، ص: ٢٦٧.

(٧١) ينظر: محمد السيد راضي، مصدر القرآن في راي المستشرقين، ص: ٥١.

وهكذا نرى البون الشاسع بين القران وبين ما ذكره هؤلاء الاحناف في مواعظهم واشعارهم من ناحية الاسلوب والطرح والفكرة والعقيدة ونحو ذلك من الامور التي لا يلتقيان فيها الا في بعض الامور التي هي بقايا دين ابراهيم عليه السلام وكلاهما من مصدر واحد وهو المصدر الالهي، فمن هذا القبيل جاء الاتفاق بينهما في الدعوة الى عبادة الله تعالى ومحاربة الشرك بأنواعه ^(٧٤). وبهذا يبطل ما ذكره من ان مصدر القران هو الحنيفية.

ثالثا: دعوى ان القران شعر وان محمدا كان شاعرا ^(٧٥).

زعم المستشرق اليهودي (ماكسيم رودينسون M. Rodinson) ((ان محمدا كان شاعراً وانه كتب الشعر بلا شك، ولكنه لم ينشره على الناس وفضل ان ينتظر حتى يقوم بالرسالة ويكتب افكاره، وما حصله طوال حياته من هنا وهناك ^(٧٤) ينظر: عبد الودود حنيف، مصدر القران، ص: ٥٥.

(٧٥) محمد محمد ابو ليلة، محمد عليه السلام بين الحقيقة والافتراء، في الرد على الكاتب اليهودي الفرنسي (ماكسيم رودنسون)، ص: ١٢٢.

بطرق مختلفة)) ^(٧٦).

ويقول ايضا ((ان الرسالة التي اعطيت لمحمد كتبت اولا بالشعر ثم حولت فيما بعد الى هذا اللون من الكتابة الذي نجده في القران)) ^(٧٧).

وزعم بعض المستشرقين ومنهم المستشرق اليهودي (سبرنجر S. Sprenger) ((ان مصادر القران الكريم الشعر الجاهلي)) ^(٧٨).

فقد توافقت بعض الايات القرانية مع مقاطع من شعر (امية بن ابي الصلت) و(امرئ القيس) ^(٧٩) مما دل في زعمهم ان القران الكريم قد اقتبس من قصائد الشعراء الجاهليين كالمعلقات ^(٨٠).

الرد على هذه الدعوى:

لا يوجد دليل البتة على انه صلى الله عليه وسلم كتب

(٧٦) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٧٧) ينظر: المصدر السابق، ص: ١٢٣.

(٧٨) كلير تسدال، مصادر الاسلام، ص: ٨، وينظر: نيودور نولدكة، تاريخ القران، ج/ ١، ص: ١٩.

(٧٩) تيودور نولدكة، تاريخ القران، ١ / ١٩.

(٨٠) عفيف عبد الرحمن، معجم الشعراء الجاهليين والمخضرمين، ص ١٥٢، دار العلوم، لسنة (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

ما كان يطبق الفلاسفة على حكمائهم، واهل الفطنة منهم في وصفهم اياه بالشعر، لدقة نظرهم في وجوه الكلام وطرق لهم في المنطق او يكون محمولاً على انه اطلق بعض الضعفاء منهم في معرفة اوزان الشعر وهذا ابعد الاحتمالات)) (٨٢).

واما عن كون النبي ﷺ قد اقتبس القران من شعر (امية بن ابي الصلت) فهو مردود وباطل بدليل:

١. ان امية بن ابي الصلت الثقفي، الذي عاش في الطائف وعاصر الرسول ﷺ وقد اتصف بالدهاء وكثرة الاسفار في البلاد والطمع في النبوة (٨٣)، ما كان يسكت ويصمت لو انه وجد ان افكاره اخذها محمد ﷺ ووضعها في القران.

(٨٢) ابو بكر الباقلائي، اعجاز القران، تحقيق: عماد الدين احمد، ص: ٧٦-٧٨، بيروت (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، نقلا عن: محمد ابو ليلة، محمد بين الحقيقة والافتراء، ص: ١٢٢.

(٨٣) ابي الفرج الاصفهاني، الاغاني، ج / ٣، ص: ١٢٢، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م، وينظر: الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج / ٢، ص: ٣٢٠، مصطفى البابي الحلبي.

الشعر قط او انه وضع نفسه في مصاف الشعراء ابداء، او وضعه احد من معاصريه او من غير معاصريه في عدادهم، هذا بالرغم من علو مكانة الشعراء ونفوذهم في بيئتهم (٨١)، والقران ينفي نفيا قاطعا ان يكون محمد ﷺ شاعراً، يقول الله تعالى ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُٗٓ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّفَرٌّ اَنْ مُّبِينٌ ﴾ [سورة يس: ٦٩]، وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الحاقة: ٤١].

يقول القاضي (ابو بكر الباقلائي) (ت ٤٠٣هـ) في التعليق على هذه الآيات ((وهذا يدل على ان ما حكاه القران عن الكفار من قولهم انه شاعر، وان هذا شعر لا بد ان يكون محمولاً على انهم نسبوه في القران الى ان الذي اتاهم به هو من قبيل الشعر الذي يتعارفونه على الاعاريض المحصورة المألوفة، او يكون محمولاً على

(٨١) محمد ابو ليلة، محمد بين الحقيقة والافتراء، ص: ١٢٢، وينظر: محمد عبدالله دراز، مدخل الى القران الكريم، ص: ١٤٤، دار القلم - الكويت، وينظر: احمد نصري، اراء المستشرقين الفرنسيين في القران الكريم، ص: ٩٠.

ونظراء يمكن ان يقولوا مثل شعرهم او احسن (٨٧).

ومن ابيات الشعر المنسوبة (لأمية بن ابي الصلت) والتي ادعى المستشرقون ان توافق بعض الآيات القرآنية كما في (سورة القمر) و (سورة الملك) وغيرها من السور (٨٨)، قوله:

ويوم موعدهم ان يحشروا زمرا

يوم التغابن اذ لا ينفع الحذر (٨٩)
اما ابيات (امرئ القيس) التي يدعي المستشرقون انها متوافقة مع آيات من سورة القمر فهي (٩٠):

دنت الساعة وانشق القمر

عن غزالٍ صاد قلبي ونفّر
مرّ يوم العيد في زيتته
فرماني فتعاطى فعقر
بسهم من لحاظ فاتك

كما انه لا يغيب عن الذهن ان امية سمع من النبي ﷺ القران كما سمعه من غيره، فلو كان القران ترديدا لأفكاره لأعلن ذلك للدنيا كاملة، ولكن كل ذلك لم يكن (٨٤).

٢. القران الكريم تحدى به النبي ﷺ قريشا والدنيا بكاملها، فعجزوا، فهل شعر (امية) يتحدى به، بل ما مستوى شعر (امية) من شعر غيره من الشعراء الجاهليين والاسلاميين في صدر الاسلام، ولقد رأيناهم حين طبقوا الشعراء جعلوا (زهيرا، والنابغة، والاعشى) في الطبقة الاولى (٨٥)، وجعلوا شعر امية في الطبقة العاشرة والاخيرة (٨٦).

وحتى لو جعلوه في الطبقة الاولى، الا يمكن معارضة شعره؟. لهم اكفاء

(٨٤) محمد بن عامر، المستشرقون والقران الكريم، ص: ٢٥٥.

(٨٥) عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في الاعجاز، الرسالة الشافية، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، ص: ١٣٣، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨.

(٨٦) محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، ص: ٧٢، دار الفكر.

(٨٧) محمد بن عامر، المستشرقون والقران، ص: ٢٥٥.

(٨٨) ينظر: نولدكة، تاريخ القران، ص: ٢٥٥.

(٨٩) البستاني، المجاني الحديث، ج/ ١، ص: ٣٦٧، ط/ بيروت، ١٩٤٦م.

(٩٠) ينظر: عفيف عبد الرحمن، معجم الشعراء الجاهليين والمخضرمين، ص: ١٥٢.

وحشر وصراط وجنة ونار، وكلها مواقف وصور من يوم القيامة، وقد اشتملت عليها كتب واحاديث اهل الكتاب والكتب السماوية السابقة التي اطلع عليها، فتوافقها مع العبارات القرآنية كتوافق افكار ومصطلحات مع التوراة والانجيل مع الفوارق في اللغة والاسلوب (٩٣).

وكما ذكرت انفا ان (امية بن ابي الصلت) قد عاصر الرسول ﷺ واستمر في قرص الشعر طول ما يقرب من ثماني سنوات بعد هجرة المصطفى ﷺ حيث توفي سنة (٩هـ)، لذا يكون من التعسف الادعاء بأن هذا الشعر كان سابقا للقرآن من الناحية التاريخية (٩٤)، واضيف بأن امية لم يدع الاصاله ولا الالهام بل انه كثيرا ما عبر عن خيبة امله واسفه في هذا الشأن، مما يحملنا على الاعتقاد بأنه اندفع الى التقليد

(٩٣) ابي محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء او ما يسمى (طبقات الشعراء)، تحقيق: مفيد قميحة، ص: ٢٧٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، لسنة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
(٩٤) معجم الشعراء الجاهليين والمخضرمين، ص: ١٥٢.

تركنتي كهشيم المحتظر^(٩١) اما الآيات التي وافقتها بزعمهم في بعض الالفاظ والتراكيب^(٩٢) فهي:

١. قوله تعالى ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَّكُرٍ ﴾ ﴿٦﴾ خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿﴾ [سورة القمر: ٦ - ٧].

٢. وقوله تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّمَنَّا لِيَبْلُوَهُمُ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿﴾ [سورة الكهف: ٧ - ٨].

٣. وقوله تعال ﴿ فَادَاؤُا صَاحِبِهِمْ فَغَطَّائِي فَعَقَّرَ ﴿٢١﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴾ [سورة القمر: ٢٩ - ٣٠].

٤. وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْحِظْرِ ﴾ [سورة القمر: ٣١].

والافكار التي اتى بها امية في هذه الايات من قبيل وصف للناس واحوالهم في اليوم الاخر، ووصف لما فيه من ميزان (٩١) المصدر نفسه، ص ١٥٢.
(٩٢) يحيى مراد، ردود على شبهات المستشرقين، ص: ٢٥٥، وينظر: اراء المستشرقين حول القرآن، ج/ ١، ص: ٢٥٧.

بروح المنافسة^(٩٥).

والذي يزيد الجزم بأن امية هو المقتبس من القرآن، ما قاله الاستاذ (محمد عبد المنعم خفاجي) ((ان امية يأخذ في شعره الكوني والديني من اساليب القرآن ومعانيه وروحه))^(٩٦)، كما في قوله من قصيدة:

يوم نأتيه وهو ربُّ رحيمٌ

انه كان وعده مأتيا^(٩٧)

أما شعر امرئ القيس فلا مناص من الشك في انه موضوع اذ أن قليلا من الذوق النقدي يحكم على لغة هذه الايات الركيكة بالمقارنة مع لغة امرئ القيس واسلوبه المحكم الرصين.

ولامية قصائد اخرى غلب عليها الطابع القرآني كقصيدة في حادثة الفيل وقصة ارسال موسى وهارون^(٩٨)

لذلك يمكن تمييز لغة القرآن الكريم من لغة الشعر حتى على الذين لا يعرفون لغة العرب فكيف يخفى على العرب انفسهم^(٩٩)، ام هو الجهل الفاضح والحقد الذين لدى المستشرقين الذين يحاولون استدراج عقول السذج ويظنون انهم اتوا بما لم يأت به الاولون^(١٠٠).

المطلب الثاني: المصادر الداخلية لمصدر القرآن الكريم:

ان عددا كبيرا من المستشرقين ومنهم المستشرق اليهودي (جولد زيهر G. Zihher)^(١٠١)، يقولون ببشرية القرآن وانه من صنع وابتكار النبي ﷺ ومن داخل نفسه.

والرد على هذه الدعوى بما يلي:

اولا: نصوص القرآن تدل على انه

(٩٥) محمد عبدالله دراز، مدخل الى القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، ص: ١٤٣-١٤٤، نقلا عن عمر رضوان، ج/ ٢، ص: ٢٥٨.

(٩٦) محمود ماضي، الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، ص: ١٤٩-١٥٠.

(٩٧) المصدر نفسه، ص: ١٤٩.

(٩٨) ينظر: اراء المستشرقين حول القرآن، ج/

١، ص: ٢٥٩.

(٩٩) ينظر: ابن كثير، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ج/ ١، ص: ٣٨٧، عيسى الباب الحلي - القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

(١٠٠) محمد عبدالله دراز، ص: ١٠٢-١٠٣.

(١٠١) جولد زيهر، العقيدة والشريعة، ص: ١٣.

وحي من عند الله (١٠٢):

فمن يتتبع النصوص القرآنية في مواطن متعددة، يجد انها تشير الى ان القرآن من عند الله وليس من عند محمد ﷺ ذلك النبي الامي الذي لا يعرف القراءة والكتابة ولم يدع في يوم من الايام ان القران من عنده، وانما اخبر بأنه كتاب الله تعالى انزله اليه بوساطة جبريل عليه السلام (١٠٣)،

قال تعالى ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾

[سورة التكوير: ١٩-٢١]، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [سورة النجم: ٤]

علاقة لمحمد ﷺ بأنزال القرآن بل هو عبد مأمور (١٠٤)، قال تعالى ﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ﴾ [سورة الاعراف: ٢٠٣] وقوله

(١٠٢) محمد بن عامر، المستشرقون والقران الكريم، ص: ٢١٧.

(١٠٣) محمد بن عامر، المستشرقون والقران الكريم، ص: ٢١٧.

(١٠٤) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج / ٩، ص: ٥٥١، ط ٢، بدون تاريخ، دار المعرفة، بيروت.

تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴿١﴾ فَالَّذِينَ ءَايَنْتَهُمُ الْكُتُبَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴿٢﴾ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴿٣﴾ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٧]،

وقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٨].

والذي يطالع الآيات الواردة في هذا المجال وهي كثيرة يخرج منها بأمرين مهمين (١٠٥):

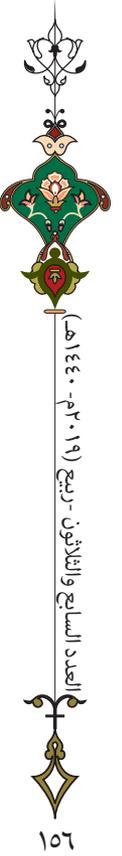
١. دلالة ضمائر المتكلم في الآيات على ان القران من عند الله وليس من عند محمد ﷺ لان الافعال المسندة الى الله لا يمكن ولا يعقل ان تصدر الا من الله سبحانه وتعالى في اي موطن من مواطن الاسناد.

تبرؤ الرسول ﷺ من نسبة اي شيء لنفسه من كتاب الله، وانه كان يرجع الى ربه في كل اية منه (١٠٦).

ثانيا: اختلاف الاسلوب القرآني عن

(١٠٥) ينظر: محمد بن عامر، المستشرقون والقران، ص: ٢١٨.

(١٠٦) ينظر: محمد بن عامر، المستشرقون والقران، ص: ٢١٨.



اسلوب السنة^(١٠٧).

والتفهم والتعليم والخطابة في صورها ومعناها المألوف عند العرب بخلاف اسلوب القرآن الذي لا يعرف له شبيه في اساليب العرب^(١١٠).

لقد بلغ القرآن الذروة في الفصاحة والبلاغة وقد عجز فصحاء العرب عن مجاراته مع علو كعبهم، ورسوخ قدمهم في اساليب اللغة وفنونها، فالقران له اسلوب متميز يختلف عن الشعر والنثر وقد شهد بذلك اعداء القران^(١٠٨).

والمستشرقون اتهموا النبي ﷺ وقالوا عن القران ((بأن النبي ﷺ حين يروق له ان يقول: ذاك حديث قدسي، وحين كان يروق له ان يقول: ذاك حديث نبوي، يقول: ذاك حديث نبوي^(١١١))).

يقول (طه حسين) ((ان الكلام ينقسم على ثلاثة اقسام: شعر، ونثر وقرآن))^(١٠٩)، فهو يرى ان اسلوب القران يسير طريقا خاصا به لا هو بالشعر، لا هو بالنثر ولكنه قران، فهو لا يخضع لقواعد النثر ولا الشعر، فله خاصيته في تركيب الالفاظ، فلو اردنا ان نقارن بين القرآن والحديث، لرأينا الفرق واضح والتغاير ظاهر بينها في اسلوب التعبير، وفي الموضوعات، فحديث النبي ﷺ تظهر فيه المحادثة

يقول الشيخ (محمد متولي الشعراوي): ((ان الذي اخذتموه لتجعله ضد نبي الاسلام هو في صالح نبي الاسلام وعادة يترك الله بعض الحق عند الاحتمق، ليدل على حقه)). هاتوا لنا في عالم الانس انسان له موهبة ان يقول وما دامت له موهبة ان يقول فسجلوا له مميزات اسلوبه، ثم اسألوه ان يغير الاسلوب الى اسلوب اخر ثم سجلوا له الاسلوب الاخر، ثم قولوا

(١٠٧) محمد صبيح، بحث جديد عن القران، ص: ١٠٣، ط٦، مطابع الفاني، مصر.

(١٠٨) المصدر نفسه، ص ١٠٣، نقلا عن محمد بن عامر، ص ٢١٩.

(١٠٩) شوقي ابو خليل، الاسلام في قفص الاتهام، ص: ٢٠، ط ٥، دار الفكر، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(١١٠) شوقي ابو خليل، الاسلام في قفص الاتهام، ص: ٢٠، ط ٥، دار الفكر، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(١١١) ينظر محمد متولي الشعراوي، شبهات واباطيل خصوم الاسلام والرد عليها، ص: ٣٨، مكتبة التراث الاسلامي، مصر، نقلا عن محمد بن عامر، ص ٢١٩ - ٢٢٣.

قال الله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٨].

فالرسول ﷺ عاش بين قومه زمنا طويلا من حياته، لا يقرأ ولا يكتب ثم جاءهم بهذا الكتاب العجيب الذي يعجز القارئ الكاتبين، والقرآن بذاته يشهد على انه ليس من وضع البشر، فهو اكبر جدا من طاقة البشر ومعرفة البشر فهو يحتوي على الاعجاز اللغوي والاعجاز التشريعي والاعجاز العلمي^(١١٥)، قال تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [سورة فصلت: ٤١-٤٢].

رابعاً: شواهد اخرى تدل على ان القرآن ليس من ابتكار وضع النبي ﷺ:

١. كان رسول الله ﷺ يُسأل عن امور كثيرة ولا يجيب عليها حتى ينزل عليه الوحي من الله، فلو كان القرآن من صنع الرسول ﷺ كما زعم اعداء
- (١١٥) سيد قطب، في ضلال القرآن، ج/ ٥، ص: ٧٤٦، دار الشروق.

له نريد اسلوبا ثالثا، فانه لا يستطيع ان يقرأ من اسلوبه الاول، وذلك لان الاسلوب هو الطريقة اللازمة للشخص في اداء المعنى^(١١٢).

لذلك لا يستطيع بشر ان يجعل لموهبته الاساسية ثلاثة اساليب بحيث يقول انا اتكلم الان بأسلوب القرآن، ثم انا سأتكلم بأسلوب حديث قدسي، ثم يقول انا اتكلم الان بأسلوب القرآن، ثم انا سأتكلم بأسلوب حديث قدسي، ثم يقول سأتكلم بأسلوب حديث نبوي، وهذا لا يمكن لانه فوق طاقة البشر، فالقران وحي الله المعجز والمتحدى به والمتعبد بتلاوته والحديث القدسي وحي من الله لكنه غير معجز ولا متحدى به ولا متعبد بتلاوته^(١١٣).

ثالثا: ان النبي الذي اتهمه المستشرقون بوضع القرآن امي لا يقرأ ولا يكتب^(١١٤)،

- (١١٢) المصدر نفسه.
 (١١٣) المصدر السابق.
 (١١٤) ينظر: محمد ابو ليلة، القرآن الكريم في المنظور الاستشراق، ص: ٩٩، ٤٠١، ٤٠٢، وينظر: حسن عتر، وحي الله، ص: ٢١٣.

الاسلام، لكان الجواب حاضرا لكل سؤال في وقته (١١٦).

٢. وردت آيات كثيرة في كتاب الله عاتب الله فيها نبيه ﷺ على بعض الامور حدثت منه، فلو كان القران من عنده لما اعلن عن هذه الآيات، ولسكت عنها وستر على نفسه، ولكنها سجلت كغيرها قرأنا يتلى الى قيام الساعة (١١٧)، وذلك مثل:

أ. الآيات الخاصة بأسرى بدر ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثَخَّنَ فِي الْأَرْضِ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ [سورة الانفال: ٦٧].

ب. الآيات الخاصة بزواج النبي ﷺ من السيدة زينب بنت جحش، قال تعالى ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ

وَاتَّقِ اللَّهَ ﴿ (١١٨) [سورة الاحزاب: ٣٧].

تقول ام المؤمنين (عائشة رضى الله عنها): ((لو كتم رسول الله ﷺ شيئا من القران لكتم هذه الآية)) اي قصة طلاق زيد لزوجته زينب وزواج النبي ﷺ بها، لكيلا يسيء فهمها الجهلاء وضعاف العقول، ولكن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك (١١٩).

خاماً: اشتغال القران على اخبار الامم السابقة (١٢٠)

تعرض القرآن لذكر اخبار الامم السابقة، واحوالها وما اصابها وذكر احوال الرسل السابقين وموقف اقوامهم منهم وما اصابهم، وموافقة هذه الاخبار للأخبار الصادقة التي وردت في كتب اليهود والنصارى التي سبقت القران، فمن اين للنبي ﷺ وهو اميا لا يقرأ ولا يكتب بهذه الاخبار والمعلومات الا انه

(١١٨) وينظر: محمد دراز، النبأ العظيم، ص: ٢٥.

(١١٩) سليمان الندوي، الرسالة المحمدية، ص: ١٢١، ٣، المكتب الاسلامي.

(١٢٠) ينظر: محمد بن عامر، المستشرقون والقران الكريم، ص: ٢٢٥.

(١١٦) محمد امين حسن، خصائص الدعوة الاسلامية، ص: ٤٧، ط١، المنار، الاردن.

(١١٧) محمد عبدالله دراز، النبأ العظيم، ص: ٢٤ وما بعدها، نقلاً عن: محمد بن عامر،

ص: ٢٥٢.



القران محفوظ من العبث الذي لحق الكتب السابقة، ومصون من كل خلل او قصور من متطلبات الحياة، وحاجات المجتمع وهذا يدل على صدق تحقيق ما اخبر الله تعالى به (١٢٤).

سابعاً: سلامة القران من التناقض والاختلاف والتفاوت مع كبر حجمه واشتماله على علوم كثيرة (١٢٥).
فلو كان من عند غير الله لحصل التناقض والاختلاف (١٢٦).

وصدق الله اذ يقول ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ ^١ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ^٢ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢].
وهذه ادلة مختصرة لردد دعوى المستشرقين (بان القران هو من صنع وابتكار الرسول ﷺ).

(١٢٤) ينظر: المستشرقون والقران الكريم، ص: ٢٢٦.

(١٢٥) ينظر: سيد قطب، في ظلال القران، ج/ ٢، ص: ٧٢١، وينظر الامام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، ج/ ١، ص: ٤٩١، ط ٢، مصطفى الباب الحلبي، مصر، وينظر، محمد بن عامر، المستشرقون والقران، ص: ٢٦٦.

(١٢٦) المصادر نفسها.

وحي من الله ليكون للعالمين نذيراً (١٢١)،
وصدق الله اذ يقول ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا ^١ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ قَبْلِهِ ^٢ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ ^٣ بِيَمِينِكَ إِذًا ^٤ لِأَنْتَابَ الْمُبِطِلُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٨]،
وبين الله تعالى هذه الاخبار في قوله ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ [سورة ال عمران: ٤٤].

سادساً: اشتمال القران على اخبار تقع في المستقبل (١٢٢):

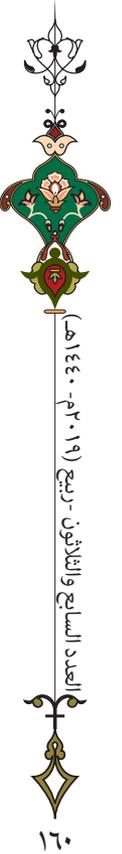
وقد تحقق وعد الله بوقوعها كما اخبر القران، فمن تلك الاشارات قوله تعالى ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ ^١ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا ^٢ تَخَافُونَ ﴾ [سورة الفتح: ٢٧]، وقد حصل ذلك في عمرة القضية (١٢٣).

اخبر الله تعالى عن حفظ كتابه و قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ ^١ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩]، وهذا هو

(١٢١) محمد بن عامر، المستشرقون والقران، ص ٢٢٥.

(١٢٢) محمد بن عامر، المستشرقون والقران الكريم، ص ٢٢٦.

(١٢٣) ينظر: تفسير المنار، ج/ ٥، ص: ٢٨٧- ٢٨٨.



الخاتمة والتوصيات:

لقد انطلق المستشرقون اليهود في الحركة الاستشراقية على الاسلام، برفع لواء البحث العلمي الموضوعي لدراسة الظاهرة القرآنية، مادام العمل في ميدان البحث العلمي للمستشرقين يكون محمودا في بعض الاحيان، الا انه لا يخلو من مزالق فكرية وانحرافات منهجية، وعند دراستنا لـ(اثر الاستشراق اليهودي في الدراسات القرآنية) تبين لنا يقينا جازما ان السمة المهيمنة والتي تنتظم فيها اراء المستشرقين اليهود -فكريا ومنهجيا- هي التصدي للقران الكريم، واثارة الشبهات حوله.

وقد يبدو هذا الجزم منطويا على شطط من الحكم، ولعله يبدو مصادما للروح العلمية التي ينبغي ان تتحلى بها الدراسات الاستشراقية.

هذه الروح التي من شروطها الحذر والحيطه وتجنب الاحكام المطلقة، الا اننا لم نصدر هذا الحكم الا بعد ما قلبنا على وجوهها.

ولقد ابرزت لنا هذه الدراسة من الادلة العلمية التي قامت عليها، عدة

نتائج يمكن حصرها في النقاط الاتية:

اولا: ان الاستشراق مر بمراحل عديدة عبر تاريخ ظهور الدولة الاسلامية، ولكن الاستشراق بالمعنى العلمي المتكامل لم يظهر الا في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، حيث بدأ بإنتاج الاف الكتب سنويا وعقد المؤتمرات والدوريات حول الدراسات الاستشراقية.

ثانيا: عند دراسة تاريخ الاستشراق نلاحظ اغفال الحديث عن الدور اليهودي في الحركة الاستشراقية، ونعتقد ان هذا الاغفال انما يرجع الى ان اليهود قد لجوا الى اعماق الاستشراق وساهموا في ارساء دعائمهم بهويتهم الاوربية لا اليهودية^(١٢٧).

ثالثا: عند دراسة دوافع واهداف الاستشراق رأينا تكاتف المستشرقين من اليهود والاوربيين على تشويه الاسلام والتحيز ضده، ومحاوله القضاء عليه نهائيا.

رابعا: وعند دراسة مناهج البحث عند المستشرقين في الدراسات القرآنية، رأينا انها تختلف عن تكلم الموظفة في علوم

(١٢٧) السابع، احمد عبد الرحيم، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الاسلامي، ص: ٢٦.

والهستيريا) او كونه نوعا من انواع السحر والكهانة، الي كانت منتشرة في جزيرة العرب آنذاك.

تاسعا: لقد تعامل المستشرقون اليهود مع القران الكريم على اعتبار انه عمل بشري من الممكن ممارسة النقد وعقد المقارنات بينه وبين الادبيات التي كانت منتشرة في زمانه.

عاشرا: تركيز الاستشراق اليهودي في مجال اهتمامه بالقران على القصص، وذلك لدعم الفكرة التي تقول ان القران لم يكن سوى عملية استنساخ لما ورد في الكتب المقدسة السابقة، وان الرسول ﷺ لم يتم بأكثر من هذا الخليط كتاب سماه (القرآن).

الحادي عشر: اتيان المستشرقين اليهود بنصوص (قراءات قرآنية) ساقطة لا تبنى عليها الاحكام، ناسين او متناسين ان (القراءات القرآنية) حقيقة واقعة في الحياة الاسلامية بوحى الله، التزامها الصحابة وثبتت بطرائق التواتر الذي لا شك فيه، فلم ينشأ عنها تعارض او اضطراب بل كلها يظهر بعضها بعضا ويشد بعضها البعض.

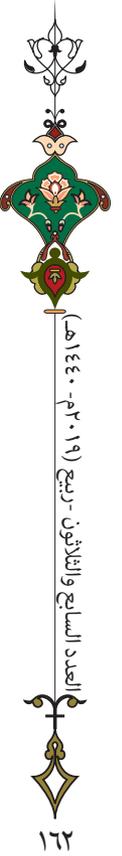
اخرى ذلك ان منهجهم في الدراسات القرآنية يكاد يكون غير علمي ومفصول عن سياق الموضوعية والحياد المطلوبين في كل بحث.

خامسا: استخدم المستشرقون كل الوسائل المتاحة لهم لمحاولة ايصال سموم الفكر الغربي الى شعوب العالم الاسلامي، والقضاء على الدين الاسلامي، ومن اخطر الوسائل استخدام تلاميذ المستشرقين.

سادسا: عند دراسة المستشرقين اليهود رأينا ان المستشرقين اليهود لم يكونوا على موقف واحد من دراسة الاسلام فهناك الحاقدون والذاتيون والمتعاطفون.

سابعاً: الميل نحو التفسير المادي للوحي القرآني، فمفهوم الوحي عند المستشرقين اليهود لا يعدو كونه عملي تفاعل الانسان بمحيطه والواقع الذي يعيش فيه، حيث كان الوحي الى رسول الله ﷺ من ابداعه والهامه او بسبب اتصاله باهل الكتاب (اليهود والنصارى).

ثامنا: ان مفهوم الوحي عند المستشرقين اليهود لا يتجاوز كونه مرضا عضالاً اصيب به محمد ﷺ مثل (الصرع



الثاني عشر: عدم قدرة المستشرقين اليهود على الوصول الى أية نتيجة علمية يعول عليها في مجال الدراسات القرآنية سوى الشبهات والتخمينات التي نسجها خيالهم الحاقد بالتهيوّات والاهوام رغم ادعائهم الموضوعية والعلمية والحيادية.

الثالث عشر: ان المشكلة الاساسية لأراء المستشرقين اليهود في الدراسات القرآنية، هي انطلاقها من مسبقات فكرية ومحاولة الاستدلال عليها بأي شيء كيفما كانت حالته العلمية، المهم ان يخدم الغرض الذي من اجله اثير ذلك الموضوع القرآني.

التوصيات:

مهما قلت واقول فهذه الدراسة تشكل خطوة صغيرة على درب طويل في الذوذ عن كتاب الله ضد ما يثار حوله من شبهات، يقصد منها التشكيك في قدسيته وابعاد الناس عن مدارسته والحيلولة دون التأثير به ولي بعض المقترحات احب ان اذكرها مع الاخذ بنظر الاعتبار الراغبين بدراسة علم الاستشراق في الدراسة الاسلامية:

اولا: الدعوة لدراسة الاستشراق اليهودي بنظرة شمولية والتركيز على محتوى الانتاج الموسع له، وتدعيم الرؤية العلمية والمنطقية لمعالجات دس وتشويه المستشرقين اليهود للاسلام.

ثانيا: الاطلاع على الدراسات الاستشراقية اليهودية بصورة موضوعية، والتعرف على ما يحملها المستشرقون اليهود من افكار وتصورات ورؤى حول ابعاد وجوانب عدة تتعلق بالقران الكريم.

ثالثا: لابد لنا من دراسة شاملة للاستشراق تحيط بكل اهدافه وغاياته وابعاده، لان التناول الجزئي لدراسة الاستشراق سيفقدنا القدرة للوصول الى العمق المطلوب والاحاطة التامة لعلم الاستشراق واكتشاف المرامي الخفية له.

رابعا: يبقى الامل للدعوة الى تضامن الدول الاسلامية، للاهتمام بالتعليم الاسلامي وذلك عبر التوسع في فتح المدارس الاسلامية والجامعات المتخصصة من جهة. وتوحيد الجهود لتنفيذ برنامج متكامل لمواجهة الاستشراق المعادي للإسلام من جهة اخرى وذلك

عبر الاتي:

قضايا العصر، وفي كل ما يتعلق

بالعلوم والمعارف الاسلامية.

د. احصاء اغاليط واضاليل المستشرقين

في الدوائر الاستشراقية ومؤلفاتهم في

الدراسات الاسلامية والحضارية،

وتصنيف هذه الاضاليل وجمعها في

كتاب يتضمن الردود المقنعة عليها

بالأدلة العلمية، يتعرف المسلمون على

حقيقة المستشرقين.

ه. مراجعة العلاقات بين الدراسات

العربية والاسلامية في البلاد العربية

بمدارس الاستشراق في الغرب والتي

تقوم بنفس الدراسات حتى لا تندس

نظرياتهم وآراؤهم في ثقافتنا.

أهم المصادر:

((استغينا عن ذكر قائمة المصادر لان

السيد الباحثين قد اوفيا ذكر هوية كل

مصدر في هوامش البحث وبما يعد ذكرها

في قائمة مستقلة تكراراً لا داعي له.

(المجلة)

أ. انشاء دار نشر اسلامية عالمية، تقوم

بنشر المطبوعات الاسلامية بكافة

اللغات، حتى لا تبقى المطبوعات

الاسلامية تحت رحمة الناشر في

الغرب والذين يحاولون منع ايصال

مطبوعات الفكر الاسلامي الى

الشعوب الغربية للاطلاع على الدين

الاسلامي الحقيقي من نظام وعدل

وتسامح لا كما يصفونه علماء الغرب

لشعوبهم.

ب. اصدار دائرة معارف اسلامية جديدة،

فلا يجوز ان تظل نقطات فكريا من

دائرة المعارف الاسلامية والتي قام

باعدادها المستشرقون، حيث ملؤها

بالاضاليل والباطيل على الدين

الاسلامي الحنيف.

ج. اصدار سلاسل ومجلات دورية

بالعربية واللغات الاجنبية لشرح

تعاليم الدين الاسلامي، في مختلف

التعبير الفني وجمال السياق في لغة القرآن الكريم

د. مصطفى عباسي مقدم عبد الحر زيدان حمزة

جامعة كاشان- جمهورية ايران الاسلامية

فحوى البحث

يبسط البحث هدف القرآن الكريم من جمال تعبيره وسياقه؛ أن يحمل سرا اعجازيا لغويا بنظم غاية في الدقة والسياق، لا يضاويه تعبير اخر، ليكون مؤثرا في النفس الانسانية وبنائها، انطلاقا من هدف القرآن الكريم العام: لبناء شخصية الانسان وتكامله، ولبناء مجتمع قرآني، يتحلى بالصفات الاسلامية الحميدة، التي اودعها الله تعالى في فطرته، ليسود الامن والامان والعدل والمساواة لسكان المعمورة؛ فكان الجمال التعبيري والسياقي في: اختيار اللفظ المناسب للمعنى المناسب، والتقديم والتأخير في الفاظها للاختصاص، او لحكم القافية، او لجمالية اخرى، وقد عزز أقواله بالاستشهاد بالآيات الشريفة، كل بحسب موضوعه للوصول الى المعنى الذي اراده الله سبحانه وتعالى به عباده واحب خلقه اليه.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين؛ والصلاة والسلام على اشرف خلقه محمد واله بيته الطيبين الطاهرين.

اما بعد:

القران الكريم بألفاظه ومعانيه، بشكله ونظمه وتركيبه، بأحكامه وقصصه، وبكل ما يحمله في طياته، صادر من الواح الاحد الفرد الصمد، من الله سبحانه وتعالى هداية للبشر ورحمة للعالمين، ليخرج الناس من جلايب الظلمة الى نور الهداية والرحمة، قال تعالى:

﴿الرَّكَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سورة

إبراهيم: ١]، ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النحل:

٦٤]؛ وهو من عند الحكيم العليم، مطلق الجمال؛ والذي يريد به هداية ومصالحة البشر، لتكامله ونيله السعادة الأبدية؛ فكيف لا يكون صورة متكاملة في غاية الجمال في جميع جوانبه ليكون جديرا

بتحدي بني البشر لعجزهم عن الاتيان

بمثله، قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

ظَهِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٨]؛ ولكي

يكون اكثر تأثيرا في النفوس وتهذيبها،

وأعمق اشراقا للقلوب وتنويرها، وأبلغ

في الحجة وتثبيتها، وللسير بالنفوس الى

حيث اطمئنانها، والرجوع الى ربها راضية

مرضية للدخول في جنانه التي اعدت لمن

يستحقها من عباده، قال تعالى: ﴿سَابِقُوا

إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ

السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ

وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ

ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة الحديد: ٢١].

وقد سطرنا هذا البحث الموجز

لتكشف جانبا من الصور الجمالية من

القران الكريم، في السياقات اللغوية

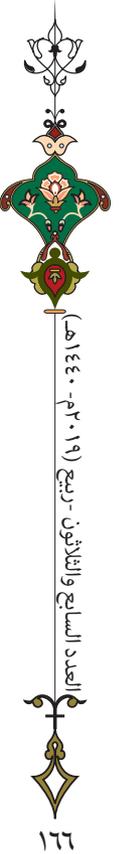
لمفرداته... املا في رضا الله ودافعا لرفد

الدراسات القرآنية المعاصرة للنهوض

بالجديد والنافع لرقى الانسان وتقدمه.

التعبير القرآني:

١. التعبير لغة واصطلاحا:



التعبير لغة: مصدر اشتق من الفعل (عبر)، جاء في معجم مقاييس اللغة: ((العين والباء والراء أصلٌ صحيح واحدٌ يدلُّ على النفوذ والمضي في الشيء، وفي باب: عَبَرَ الرَّؤْيَا يعبرها عَبْرًا وعبارة، ويُعَبَّرُها تعبيرًا، إذا فَسَّرَها؛ فأما الاعتبار والعبرة فعندنا مقيسانِ من عَبْرِي النَّهْرِ، ووجه القياس في هذا عُبُورِ النَّهْرِ))^(١).

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَعَجَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَعَجٌ عِجَافٌ وَسَعَجٌ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخْرَى يَأْسَدْنَ يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونًا فِي رُءُوسِنَا إِنَّ كُتُمَ الرَّءْيَا تَعْمُرُونَ ﴾ [سورة يوسف: ٤٣].

ووردت كلمة (عبرة) في القران الكريم في عدة مواضع، دالة على معاني متعددة كما في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة يوسف: ١١١]،

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَن يَخْشَى ﴾ [سورة النازعات: ٢٦].

التعبير اصطلاحاً: هو مجموعة الافكار والمعاني التي يعبر عنها بأسلوب فني جميل ليعث في النفس تشويقاً، ويهيج الانفعالات الوجدانية، سواء منها المكتوبة، او المسموعة؛ ولهذا الاسلوب الفني الجمالي تأثيرات جانبية كالشوق والرغبة والقبول عليه، وتأثيرات نفسية وعاطفية تدفع نحو قبوله، والتفاعل معه، كما في النصوص القرآنية المباركة. ويقول الدكتور الجيوسي في تعريف التعبير الاصطلاحي: ((التعبير مصطلح اشتهر عند كل من اللغويين والفلاسفة وعلماء النفس)، وهو عندهم جميعا في نهاية الامر يؤدي الى معنى واحد: يشير الى الدلالة على ما في النفس بالكلام، او بأية وسيلة اخرى، واطهار الافكار؛ تمثيل المعاني والحالات النفسية تمثيلاً))^(٢).

ويشير عالم سبب النيلي الى ما يقصد

(٢) الجيوسي: عبد الله محمد (الدكتور)، دار الغوثاني للدراسات القرآنية - دمشق، ٢٠٠٦م: ط ١، ص: ٣٥.

(١) ابن فارس: احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م: ج ٤، ض: ١٧٠-١٧١.

بالعبارة القرآنية التامة المعنى قائلاً: ((ويقصد به الجملة التامة المعنى ولا يشترط أن يكون آية كاملة، بل قد يكون شرط آية أو آية وشرط أو آيتين مثل: ﴿أَءَلَّهُ مَعَ اللَّهِ﴾ [سورة النمل: ٦٤]، ﴿فِي آيِ آءِ آءِ رَبِّكُمَا تُكذَّبَانِ﴾ [سورة الرحمن: ١٣]، ﴿أَلَا إِنَّمِمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لِيَقُولُوا ﴿١٥١﴾ وَلدَّ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٥١ - ١٥٢] فالتركيب الأول شرط آية، والثاني آية كاملة، والثالث آيتان))^(٣).

ولا ينحصر التعبير باللفظ فقط بل هناك تعبير بالإشارة، وتعبير مصرح به، او تعبير يلمح عنه، وكما يصرح البلاغيون (التلميح ابلغ من التصريح)، ويقول المطعني: ((التعبير اللغوي أسمى أنواع التعبير، وأوضحها في الدلالة على المراد، وأيسرها على المعبرين، وهو الأصل في الإبانة والكشف، وبه تتفاوت الدلالات في القوة والضعف، والغموض والوضوح، وبه تظهر الميزة بين قول وقول، ومعنى، وهو أقدرها على تصوير (٣) النبي: عالم سبيط، النظام القرآني، ص: ٢٥.

المعاني الدقيقة ونقلها إلى السامعين. وهو الذي يميز الإنسان بأسلوبه الراقي مما سواه من كائنات لها القدرة على أن تطلق أصواتاً؛ فالتعبير الواضح الجميل خاصة من خصائص الإنسان الراقي))^(٤). قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمن: ١ - ٤] وما تقدم يخلص الجيوسي الى تعريف جامع لمصطلح التعبير قائلاً: هو ((اظهار ما في النفس والإفصاح عنه بشتى الوسائل التي يستخدمها الانسان عند تواصله مع الاخرين بما في ذلك الكلام والاشارة وملامح الوجه وتصويره للأذهان تصويراً بارزاً لا غموض فيه. وبهذا نستطيع ان ندرك صلة هذا المعنى الاصطلاحي بمعناه اللغوي، فمعنى الانتقال فيه بارز، ومعنى التحول من حال الى حال فيه لا يخفى))^(٥).

٢. جمالية اختيار الكلمات في التعبير القرآني ودورها في البنية التركيبية:

(٤) المطعني: عبد العظيم ابراهيم محمد (الدكتور)، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية.

(٥) الجيوسي: م. س، ص: ٣٧.



استعمل القرآن الكريم البنية التركيبية للكلمة بغاية الدقة والجمال للمعنى المسوق له الكلام، مراعيًا كل مشاعر المتلقي وما يحيط به من وضع. ويقول الدكتور زاهد: ((لقد استعملت الكلمة ذات المعنى المعجمي والصيغة الصرفية في القرآن استعمالًا دقيقًا، وكان بناؤها بناءً محكمًا متوازنًا صوتيًا ومتوازنًا في ترتيب حروفها بحيث لم تكن وحشية أو متنافرة الحروف، خصوصًا حين تركب مع غيرها في جملة ثم هي متوازنة دلاليًا أيضًا فيها من الخصائص التي وصفها أهل البيان بالفصيحة، أما الكلمات التي وصفت بالغريبة وألفت فيها رسائل وكتب تحت عنوان "غريب القرآن" فكلها كانت غريبة في دلالة استعمالها لا غرابية في صيغتها، وذلك إبداع ومن صفات الإعجاز، نحو قوله تعالى ﴿ثُمَّ نَبَّهْتَهُ﴾ في الآية ﴿... ثُمَّ نَبَّهْتَهُ فَنَجَعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿تَلْسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [سورة آل عمران: ٧١]: معناها تخلطون الحق بالباطل. "إصري": أي عهدي؛

﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ [سورة آل عمران: ٨١]، وهذا كل ما سمي "غريب القرآن" فهو الاستعمال الجديد القرآني للألفاظ والتراكيب بمعانيها الجديدة، ومنهم من سماه "مشكل القرآن" وآخر سماه مجاز القرآن" (٦).

وفي حالة تخفيف اللفظ للكلمة بتغيير ما يناسب بنيتها دون المساس بالمعنى يذكر الدكتور زاهد: ((ومن الظواهر الفنية في صيغ الكلمات في التعبير القرآني تخفيف الكلمة ولو بتغيير هيكل بنيتها لتنسجم مع أخواتها في القراءة كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٩٨]: استعمل "جبريل"، قلبت همزتها ياء مناسبة للكسرة، وميكايل تحولت إلى ميكال. وفي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ﴾ [سورة التين: ١ - ٢]: طور سيناء، تحولت إلى ((سينين)).

(٦) زاهد: زهير غازي (الدكتور)، البنية في التعبير القرآني - نصوص، مجلة الزمان، جريدة عربية دولية مستقلة، رابط النت: <http://www.azzaman.com>

أَلْحَىٰ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمْ
 اللَّهُ فَأَيُّ تَوَفِّكَوْنَ ﴿ [سورة الأنعام: ٩٥]،
 ((فاستعمل الفعل مع الحي فقال: "يخرج"
 واستعمل الاسم مع الميت فقال: "مخرج"
 وذلك لأن أبرز صفات الحي الحركة
 والتجدد فجاء معه بالصيغة الفعلية
 الدالة على الحركة والتجدد، ولأن الميت
 في حالة همود وسكون وثبات جاء معه
 بالصيغة الاسمية الدالة على الثبات))^(٨)،
 فقال: ﴿ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ﴾ [سورة
 الأنعام: ٩٥]. وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا
 كَانَتْ أَللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا
 كَانَتْ أَللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾
 [سورة الأنفال: ٣٣]: استعمل الفعل
 "ليعذبهم" في صدر الآية، واستعمل
 الاسم "معذبهم" في عجزها: ((وذلك أنه
 جعل الاستغفار مانعاً ثابتاً من العذاب
 بخلاف بقاء الرسول بينهم فإنه -أي
 العذاب -موقوتٌ ببقائه بينهم. فذكر
 الحالة الثابتة بالصيغة الاسمية والحالة
 الموقوتة بالصيغة الفعلية وهو نظير قوله
 تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا أَلَّا

واستعمل القران الفعل والاسم في
 التعبير وكلاً في محله المناسب، ودلالته؛
 فالفعل: حدث يدل على الزمن والتجدد؛
 والاسم: يدل على الثبوت والاستقرار،
 ففي قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
 خَلِيفَةً ﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، يقول
 السامرائي: ((فهو لم يجعله بعد ولكن
 ذكره بصيغة اسم الفاعل للدلالة على أن
 الأمر حاصل لا محالة فكأنه تم واستقر
 وثبت. ومثله قوله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿ وَلَا
 تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ ﴾
 [سورة هود: ٣٧] فلم يقل: سأغرقهم
 أو إنهم سيغرقون. ولكنه أخرجهم مخرج
 الأمر الثابت أي: كأن الأمر استقر
 وانتهى؛ فخلاصة الأمر أن الفعل يدل
 على الحدث والتجدد والاسم يدل على
 الثبوت والاستقرار. وقد استعمل القرآن
 الفعل والاسم استعمالاً فنياً في غاية الفن
 والدقة))^(٧).

واستعمل الفعل في حالة الاحياء،
 والاسم للأموات ففي قوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُ

(٧) السامرائي: فاضل صالح (الدكتور)، التعبير

القرآني، ص: ٢٢.

(٨) ن. م، ص: ٢٣.



وَأَهْلَهَا ظَالِمُونَ ﴿ [سورة القصص:

٥٩] فالظلم من الأسباب الثابتة في إهلاك الأمم فجاء بالصيغة الاسمية للدلالة على الثبات، ثم انظر كيف جاءنا بالظلم بالصيغة الاسمية أيضاً دون الفعلية فقال: (وأهلها ظالمون) ولم يقل: (يظلمون) وذلك معناه أن الظلم كان وصفاً ثابتاً لهم مستقراً فيهم غير طارئ عليهم))^(٩).

٣. جمالية سعة الكلمة لمعاني متعددة:

الأول: استعمال المعاني:

استعمل القرآن الكريم الكلمة لتدل على معنى يحدده سياق النص، ويتغير المعنى بتغير موقعها في النص، ولا تحمل معنى واحداً لكل نص، في حين نجد أنها خارج النص تحمل معنى واحداً، كما في الفعل، "كتب": معناه المتعارف هو موضوع الكتابة، في حين يستعمله القرآن في عدة معانٍ منها:

أ. استعملها بمعناها الاصلية في

"الكتابة": كما في قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ

لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ

يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَ شَيْءٌ بِهِ

(٩) ن. م، ص: ٢٦.

ثُمَّ قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ

أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُمُونَ ﴿

[سورة البقرة: ٧٩].

ب. استعملها بمعنى "قضى": قال

تعالى: ﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ

بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ ... ﴿

[سورة المائدة: ٤٥].

ج. استعملها بمعنى "أوجب": قال

تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ

عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿

[سورة البقرة: ١٨٣].

د. استعملها بمعنى "التوقيت": قال

تعالى: ﴿ ... إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى

الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴿ [سورة

النساء: ١٠٣].

الفعل "أتى" في قوله تعالى: ﴿ أَتَى

أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿ [سورة النحل: ١]،

((الفعل يدل على القرب، ولكن في قوله

تعالى: ﴿ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ

فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿

[سورة الأنبياء: ٤٠]، يدل على المفاجأة

نسبة من الشك والتردد...، لماذا استعمل القرآن الظن مع الآخرة؟. ان الانسان اذا وصل الى اليقين بشيء فيحصل لديه الاطمئنان والتعاس عن العمل، لذلك

اراد الله تعالى ان يجعل نسبة من العلم حتى يبقى الانسان غير مطمئن وخائفاً، ولا يتعاس عن العمل). في حين استعمل ظن بمعنى الشك في قوله: ﴿إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [سورة الأحزاب: ١٠].

الثاني: الوجوه والنظائر:

أ. المشترك اللفظي:

المشترك اللفظي: وهو ان يكون للفظ الواحد اكثر من معنى ودلالة، بحيث ان كل لفظة تؤدي معنى يحدده السياق القرآني، وورد كثيرا في القرآن الكريم، ((وَقَدْ جَعَلَ بَعْضُهُمْ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ مُعْجَزَاتِ الْقُرْآنِ حَيْثُ كَانَتِ الْكَلِمَةُ الْوَاحِدَةُ تَنْصَرِفُ إِلَى عَشْرِينَ وَجْهًا أَوْ أَكْثَرَ أَوْ أَقَلَّ وَلَا يُوجَدُ ذَلِكَ فِي كَلَامِ الْبَشَرِ))^(١١)؛ وتناول القدماء

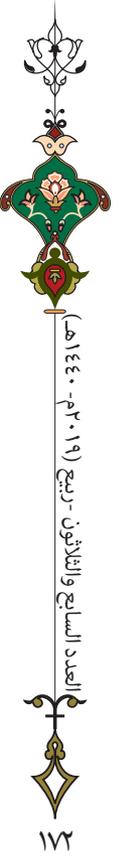
(١١) الزركشي: بدر الدين محمد بن عبدالله

والمداهمة))^(١٠)، وكما في قوله: ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِّنْ عَدَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة يوسف: ١٠٧].

الفعل ظنَّ: في الاصل يدل على مرتبة هي دون العلم، ونرى استعماله في التعبير القرآني في يوم القيامة بهذا المعنى، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَٰهٌ رَّجِيعُونَ﴾ [سورة البقرة: ٤٦]، و ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٩]، في حين ورد في سورتي البقرة والنمل: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [سورة البقرة: ٤]، ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [سورة النمل: ٣] من

المعلوم ان الفعل ظنَّ فيه نسبة من الشك والتردد، واستعماله للقاء الله (يوم القيامة) لم يقطع باليقين التام، لأنه ادنى من العلم، ويقول استاذ من اساتذتنا في محاضراته في الجامعة الاسلامية المرحلة الرابعة: (من الدلالات النفسية للفعل ظن: هي حالة عدم الاطمئنان وعدم الوصول الى درجة اليقين القاطع الجازم فتبقى عند الانسان

(١٠) زاهد: مجلة الزمان، م. س.



دراسته لغويا واصوليا، فاطلق اللغويون عليه عبارة: ((ما اتفق لفظه واختلف معناه))^(١٢)، وعرفه الاصوليون بانه: ((هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك))^(١٣)، أي ان اللفظة الواحدة وضعت للمعاني المتعددة وحسب السياق وضعا حقيقيا لكل منها؛ وليس حقيقة لاحدها ومجازا لآخر.

وبين الدكتور الضامن أن: ((من المشترك اللفظي ما يسمى بـ "الوجوه والنظائر")^(١٤)؛ ومعنى الوجوه والنظائر

وكما بينه ابن الجوزي في نزهة الاعين والنواظر: ((اعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فالنظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني))^(١٥).

((ومعرفة الوجوه والنظائر في القرآن الكريم؛ وسيلة من أعظم الوسائل لفهم معانيه على وفق مقاصده ومراميه. فهو علم يكشف عن مراد الله -تعالى- من كلامه العزيز في مواضعه المختلفة بحسب ما يؤدي إليه سوابق الكلام ولواحقه؛ إذ كل لفظ في موضع قد يختلف عن مثله في موضع آخر أو في عدة مواضع، فلو حمل

(ت٧٩٤هـ-)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق، إبراهيم: محمد أبو الفضل، دار احياء الكتب العربية (تصوير دار المعرفة، بيروت -لبنان)، ١٩٥٧م: ط ١، ج ١، ص: ١٠٢.

(١٢) الضامن: حاتم صالح (الدكتور)، فقه اللغة، دار الآفاق العربية، نصر -القاهرة، ٢٠٠٧م: ط ١، ص: ٧٨.

(١٣) فخر الدين: محمد بن عمر بن الحسن (٦٠٦هـ-)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق، العلواني: الدكتور طه جابر فياض، مؤسسة الرسالة، لبنان -بيروت، ١٩٩٧م: ط ٣، ج ١، ص: ٢٦١.

(١٤) الضامن: م. س، ص: ٧٨.

(١٥) ابن الجوزي: جمال الدين عبدالرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ-)، نزهة الاعين النواظر في الوجوه والنظائر، تحقيق، الراضي: محمد عبدالكريم كاظم، مؤسسة الرسالة، لبنان -بيروت، ١٩٨٤م: ط ١، ص: ٨٣.

جاء واتى: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [سورة البقرة: ٩٢]،
 ﴿أَنَّىٰ أَمَرَ اللَّهُ﴾ [سورة النحل: ١].
 طننت وحسبت: قال تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْتَقٍ بِحَسَابَةٍ﴾ [سورة الحاقة: ٢٠]،
 ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥]...

٤. الخصوصية السياقية في التعبير القرآني:
 بعض الكلمات لها في اصل اللغة معنى معين، قد يكون مساويا او مرادفا لكلمة اخرى، ولكنها حين تدخل في سياق التعبير القرآني تكتسب معاني جديدة ودلالات اضافية غير موجودة في المعنى اللغوي كما في:

أ. استعمال القران الكريم للتعبير عن طرفي العلاقة الزوجية كلمة زوج للإشارة بها الى حالة التوافق والانسجام، او حالة النماء والاختصاب: قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا نِدَامُ أَأَنْتَ أَتَىٰكَ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ [سورة البقرة: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ

اللفظ على معنى واحد في كل الموضوعات لأدى ذلك إلى التعارض والتناقض والجهل بما وراء المعاني من المقاصد^(١٦).
 ب. هل ان الترادف من الوجوه والنظائر؟
 الترادف عند اللغويين والاصوليين: تعرف الالفاظ المترادفة، بانها: تلك التي فيها ((تكثر الالفاظ واتحد المعنى))^(١٧)؛ وعرفه المناطقة: هو ((اللفظ المتحد مع

لفظ آخر في المعنى، ومثاله لفظ "الأسد" ولفظ "الليث" فانها وان اختلفا لفظاً الا انها متحدان من حيث المعنى، فكلاهما يدلان على معنى واحد وهو الحيوان المفترس^(١٨)؛ ومن امثلة اختلاف اللفظين والمعنى واحد: زوج وامرأة: قال تعالى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٠]، ﴿وَإِنَّ أُمَّرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ [سورة النساء: ١٢٨].

(١٦) المتخصصين: مجموعة من الاساتذة والعلماء، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ٢٠٠٢م: ط ١، ج ١، ص: ٦٠٢.

(١٧) فخر الدين: المحصول، م. س، ص: ٢٢٨.

(١٨) علي: محمد صنفور (الشيخ)، اساسيات المنطق، بهمن آرا، ٢٠٠٦م، ط ١، ص: ٨٦.



أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِنَسْكُونُوا إِلَيْهَا وَجَعَلْ
 بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ
 لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿ [سورة الروم:
 ٢١]، اشارة الآية الى صفات في عنوان
 الزوجية وهي: الثقة والطمأنينة،
 والرابطة النفسية، والتعلق القلبي،
 والشعور بالعطف والشفقة، فاذا
 انتفت هذه الصفات انتفى عنوان
 الزوجية؛ ويشير القران الكريم
 الى استمرار هذه العلاقة الزوجية
 ودوامها الى يوم الجزاء كما في قوله
 تعالى: ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ
 مُتَّحِبِينَ ﴾ [سورة الزخرف:
 ٧٠]، وجاء في محاضرات استاذ
 اسامة للمرحلة الرابعة لطلبة الكلية
 الاسلامية الجامعة - قسم الدراسات
 القرآنية - في النجف الاشرف:
 (القران الكريم يستعمل احيانا كلمة
 "امرأة" للزوجة الأنثى اشارة الى حالة
 عدم التوافق والخلاف مثل امرأة نوح
 امرأة لوط، قال تعالى: ﴿ ضَرَبَ
 اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ
 وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ

عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا
 عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا
 النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿ [سورة التحريم:
 ١٠]، وامرأة فرعون: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ
 مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ
 إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ
 وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ
 الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة التحريم:
 ١١]، وامرأة العزيز: ﴿ قَالَتِ امْرَأَتُ
 الْعَزِيزِ آلُفْنَ حَاصِصَ الْحَقِّ أَنَا رُودَةٌ عَنْ
 نَفْسِيءَ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [سورة
 يوسف: ٥١]، وامرأة ابي لهب:
 ﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴾
 [سورة المسد: ٤]؛ وقد تكون الاشارة
 الى حالة العقم وعدم الانجاب مثل
 امرأة ابراهيم: ﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي
 صَرْقٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ مَجْزُوعِيمٌ ﴾
 [سورة الذاريات: ٢٩]، وامرأة
 عمران والدة مريم: ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ
 عِمْرَانَ ﴿ [سورة آل عمران: ٣٥]،
 وامرأة زكريا الذي قال: ﴿ قَالَ رَبِّ
 أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي
 عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾



[سورة يوسف: ٣٠]، لندقق الصورة الفنية في الخطاب "قال" للمخاطب المذكور، استعملها للنسوة اللاتي في المدينة ومن اشرافها وبالتحديد من الاسر الحاكمة أي ليست نساء عاديات، فجاء الخطاب بصفة خطاب الذكور ليليق بمقام النسوة ومكانتهن وشرفيتهن (والله اعلم).

ج. استعمال المفرد بصيغة الجمع وبالعكس: استعمل القرآن في صيغ مخاطبات المفرد للجمع، والجمع للمفرد، كذلك التناوب في استعمال صيغ الجمع، في صور من الكلام، وفي غاية الدقة والبيان ويرصد مثل هذه التعبيرات الفنية الدكتور السامرائي: نذكر بعضها منها: ((ومن ذلك قوله تعالى في قصة

صالح: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّصِيحِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٧٩]، وقوله في قصة شعيب: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي

[سورة مريم: ٨]، والدليل على ذلك انتقال التعبير القرآني الى الزوجية بعد انجائها: قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ، يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ، زَوْجَهُ، إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رِعْبًا وَرَهْبًا وَكَانُوا لَنَا خَدِيعِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٠]، وكذلك مع الزوج الذكر فأحياناً يعبر القرآن بكلمة بعل اشارة الى حالة الخلاف وعدم الانسجام قال تعالى: ﴿وَإِنَّ أُمَّرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [سورة النساء: ١٢٨]، ونلاحظ في هذه الآية سلب عنوان الزوجية من الطرفين لانتفاء صفاتها. أو اشارة الى حالة عقم الرجل كما ورد على لسان زوجة ابراهيم: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [سورة هود: ٧٢].

ب. استعمل القرآن الكريم في التعبير خطاب الذكور: [قال]، للإناث: كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَاتُ الْعَزِيزِ يُرْوَدْنَ فَهِنَّ عَن نَفْسِهِنَّ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَأَسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ

كَافِرِينَ ﴿ [سورة الأعراف: ٩٣].

فأفرد الرسالة مع صالح وجمعها مع شعيب فقال: (رسالات) قالوا:

وذلك أن شعيباً بعث إلى أمتين: مَدِين

وأصحاب الأيكة، وصالحاً بعث

إلى أمة واحدة، قال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ

مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ [سورة

الأعراف: ٨٥]. وقال: ﴿ كَذَّبَ

أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمُّ

شُعَيْبٌ يَا لَئِن لَّمْ يَنتَهِنَا بِسُلُوكِنَا لَأَكُونَنَّ

أَصْحَابَ الشُّعْرَاءِ ﴿ [سورة الشعراء: ١٧٦-١٧٧]؛ ومدين غير أصحاب

الأيكة، وشعيب عليه السلام كان من مدين ولم

يكن من أصحاب الأيكة ولذلك إذا

ذكرت مدين قال: (أخوهم) وإذا ذكر

أصحاب الأيكة لم يقل: (أخوهم)؛

وقد ذكر الله جملة من الأنبياء وأممهم

في سورة الشعراء، وكلهم قال فيه

(أخوهم) إلا أصحاب الأيكة.

فشعيب أرسل إلى أمتين ولذلك

جمع الرسالة فقال: ﴿ لَقَدْ أَتَلَفْنَاكُمْ

رِسَالَتِي ربي ﴾ [سورة الأعراف:

٩٣]. وقال صالح: ﴿ أَتَلَفْتُكُمْ

رِسَالَةَ رَبِّي ﴾ [سورة الأعراف: ٧٩].

ثم لو نظرت إلى ما ذكره كل من صالح

وشعيب عليه السلام وبلغ به قومه لوجدت

أن ما ذكره شعيب من الأوامر

والنواهي أكثر مما ذكره صالح: فهي

في حق صالح رسالة، وفي حق شعيب

(رسالات) (١٩).

٥. الخصوصية الجمالية للتعبير القرآني في

الترادف والمشارك والتضاد:

أ. خصوصية الترادف:

الترادف: عدة الفاظ تشترك في معنى

واحد في اللغة، اما في القران الكريم فهذا

الشيء غير موجود، لان كل لفظة تدل على

معنى خاصا لذلك النص، ولكل نص

انت فيه؛ واختلف اللغويون في الترادف،

ورصد الدكتور زاهد اختلافاً فهم بتوجيهه:

((فمنهم ذهب الى وجوده في اللغة

والقران الكريم: فيجمع للمعنى الواحد

الفاظاً عدة، ومنهم من ينكر ذلك وحاول

ان يوجد الفروق بين الالفاظ المترادفة

مثل: الثعالبي في "فقه اللغة"، وابي هلال

العسكري في "الفروق اللغوية"، واحمد

(١٩) السامرائي: التعبير، م، س، ص: ٤٥-٤٧.

رأى، نظر": ولكن لن يتجانس اللفظ مع الدلالة باي منهما، ولن يستقيم السياق التعبيري دلاليًا لمعنى اللفظ "أنس"، ((الفعل أنس في المعجم: ابصر: ابصر الصوت: سمعه، وانس نارًا: ابصرها او نظرها او رآها. وهذه الالفاظ ليست مرادفة لآنس. فاستعمال أنس القرآني معناه ابصر مع الاحساس بالأنس والشعور بالراحة. اما الفعل المرادف ابصر او رأى فليس له هذا الشعور والايحاء عند الاستعمال ولا يمكننا ان نقيمه مكان أنس ولا يطابق معناه فهو بمعنى نظر يبصره او بمعنى تأمل. وهذا لا يطابق ذلك)) (٢١).

ولو امعنا النظر متأملين الصور الفنية في هذه الآيات لوجدنا تميز الفعل "أنس" وانفراده لتميزه بمجموعة من الدلالات تتناسب مع الحدث، أجملها الاستاذ اسامة في محاضراته المذكورة آنفاً وهي:

أ. حالة الشعور والاحساس بالشيء المرئي.

ب. حالة الترقب والبحث من قبل الرائي

بي فارس في "الصاحبي"، وابن جني في "الخصائص"، على اعتبار ما من لفظ يمكن ان يقوم غيره مكانه في القران الكريم. وذلك من خصائص اعجازه. فالشيء اسم واحد وما بعده من المرادفات فهي صفات، فالسيف هو الاسم، واما المهند والحسام والصارم...، فهي صفات)) (٢٠).

ففي قوله تعالى: ﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ [سورة طه: ١٠]، ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَتَاتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٧]، ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [سورة القصص: ٢٩]؛ نجد الفعل "أنس" تكرر اربع مرات في الآيات الثلاثة في حين توجد له افعال مرادفة اخرى: "ابصر،

(٢٠) زاهد: في التفسير اللغوي، التميمي للنشر

والتوزيع - النجف الاشرف، ٢٠١٢م:

١، ص: ٤٢.

(٢١) زاهد: التفسير اللغوي، م. س، ص:

٤٦-٤٥.



للشيء المرئي.

ج. حالة المفاجئة في حدث الرؤية.

د. الحالة النفسية للشخص الرائي: وهي

شدة الظلام، وشدة البرد، وشدة

الخوف، وتضييع الطريق، فكان إيجاد

النار مبطلا لكل هذه المخاوف، فقولته

تعالى: ﴿إِنِّي ءَأَنْتُ نَارًا لَعَلِّي ءَأِينِكُمْ

مِنْهَا يَقْبَسِ أَوْ أُجِدُّ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾

[سورة طه: ١٠]، فأشار بالقبس الى

ازالة الظلام، وبالهدى الى الدلالة على

الطريق وهذه الدلالات لا نجدها في

الافعال (ابصر، نظر، رأى).

حَلَفَ وَأَقْسَمَ: يدعي اهل اللغة ان

بينهما ترادف، تقول بنت الشاطي: ((كثيراً

ما يُفسر أحدهما بالآخر. وقلما تفرق بينهما

المعاجم...، جاءت مادة "ح ل ف" في ثلاثة

عشر موضعاً، كلها بغير استثناء، في الحنث

باليمين. والغالب أن يأتي الفعل مسنداً

إلى المنافقين، كآيات التوبة التي فضحت

زيغ نفاقهم: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ

أَسْتَظْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ

وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة التوبة:

٤٢]، ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ

وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا

مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة التوبة: ٦٢]، ﴿وَلَا

تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [سورة القلم:

١٠]...؛ وأما القسم، فيأتي في الإيمان

الصادقة؛ وجاء موصوفاً بالعظمة في آية

الواقعة))^(٢٢)، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا

أُقْسِمُ بِمَوْقِعِ النَّجْمِ﴾ [سورة الواقعة:

٧٥]، ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾

[سورة الواقعة: ٧٦]، وقد تكون الاشارة

به الى المبالغة في القسم: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ

جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٩].

وحين يعبر القران عن الحالة العامة

للقسم سواء كان صادقا ام كاذبا يستعمل

كلمة اليمين: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً

لَأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا

بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة

البقرة: ٢٢٤].

ب. خصوصية المشترك اللفظي وجماليته:

هو لفظة تدل على معنيين او اكثر كما في

لفظ "عين" فإنها تدل على عين الماء، او العين

الباصرة، او الجاسوس، اهل الدار، طليعة

(٢٢) بنت الشاطي: الاعجاز البياني للقران، دار

المعارف، ط ٣، ص: ٢٢١- ٢٢٢.

من الناس ورصد استعمالها الدكتور زاهد في كتابه "في التفسير اللغوي" لعرض معانيها وكما يلي:

١. بمعنى جماعة من الناس الموحدة

المنسجمة قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٢٨].

٢. وبمعنى الحين الزمان الطويل،

وهي عشرة سنوات بعدها تذكر بان يذكر يوسف عند ربه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتِزِعُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [سورة يوسف: ٤٥].

٣. وبمعنى الدين^(٢٣). كقوله تعالى:

﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٢].

ج. خصوصية التضاد وتناسق المعنى:

هو استعمال اللفظ لمعنيين متضادين، وفي اصل اللغة ليس كذلك، ومصادقه

(٢٣) زاهد: في التفسير اللغوي، م. س، ص:

الجيش...؛ وجاء في القران في مواضع عديدة، وفي كل منها يدل على معنى معينا يحكي صورته الفنية سياق التعبير القرآني، فكلمة الهدى: عند استعراضها في النص القرآني نراها تدل على معاني متعددة، احصاها بسبعة عشر معنى استاذ اسامة في محاضراته، ذكر منها: (البيان، الدليل، الارشاد، الفطرة، الاسلام، الايمان...)

وقال: ان معناها اللغوي خارج القران

ضوء النار الذي يضيء الظلمات ويدل

على الطريق، ومن الآيات: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَىٰ الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سُوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَاحِبُونَ﴾ [سورة الأعراف:

١٩٣]، ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا

تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

مَصِيرًا﴾ [سورة النساء: ١١٥]، ﴿وَأَنَا

لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا

يَخَافُ بَحْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [سورة الجن:

١٣]، ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ

لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة

الصف: ٩].

وكلمة: "امة": معناها اللغوي جماعة



في التعبير القرآني كثير نذكر منها، قاله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [سورة التكوير: ١٧]. عَسْعَسَ اللَّيْلُ: أظلم، أقبل بظلامه. عَسْعَسَ اللَّيْلُ: مضى، أدبر: (قاموس معجم المعاني - عربي: عربي)؛ والليل اذا عسعس: أي اقبل بظلامه واضاء بنجومه وكواكبه، وبمعنى ادبر وانتهى: وهذان معنيان متضادان؛ وقال تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ﴾ [سورة يونس: ٥٤]، فالمعنى مرة اظهروا الندامة (اظهارها)، واخرى اسروا الندامة (اخفاءها).

٦. جمالية التحول في السياق التعبيري القرآني:

السياق القرآني ليس ثابت الاسلوب بل يتنقل بين اساليب مختلفة لان القران متجدد غير جامد في صيغه لينشط العقل للتعقل والتفكر في آياته، وليترك بصمات مؤثرة على النفوس ففي الآيات الشريفات التالية: ﴿بَلْ يَجِبُونَ أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [سورة ق: ٢]، ﴿قَالَتْ يَتُولىنَّ ءَأٰلِدُ وَاَنَا عَجُوزٌ وَهٰذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ

عَجِيبٌ﴾ [سورة هود: ٧٢]، ﴿أَجْعَلِ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَجِدًّا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ [سورة ص: ٥]؛ يرصد لنا السامرائي انتقال السياق من عجيب الى عجاب ومن اسلوب توكيدي الى اخر، ((فأنت ترى أنه قال -تعالى- في سورة ق: ﴿هٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ وفي هود: ﴿اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾: أنه تدرج في العجب بحسب قوته ففي سورة(ق) ذكر أنهم عجبوا من أن يجيء منذر منهم فقالوا: ﴿هٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾. وفي سورة هود كان العجب أكبر لأنه من خلاف المعتاد أن تلِدَ امرأةٌ عجوز وعقيم: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَوقِ فَصَكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [سورة الذاريات: ٢٩]، وبعلمها شيخ إذ كلُّ ذلك يدعو إلى الغرابة والعجب فالعجوز لا تلد، فإذا كانت عقيماً كانت عن الولادة أبعد إذ يستحيل على العقيم أن تلد. فإذا اجتمع إلى كل ذلك أن بلعها شيخ كان أبعد وأبعد ولذا أكَّد العجب بأن واللام فقال: ﴿اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [سورة هود: ٧٢]. بخلاف آية(ق) فإنه لم يؤكد

العجب)) (٢٤).

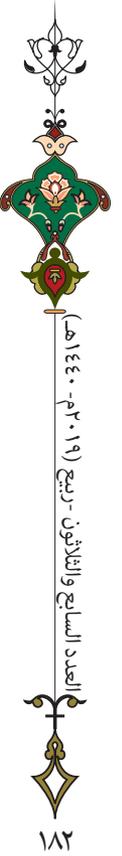
الأمكنة)) (٢٥).

وفي [سورة ص]: كان تعجب المشركين أكبر، واحتاجوا الى تأكيد اكثر وردع اعلى، فعبر السامرائي عنها قائلاً: ((وأما في [سورة ص] فقد كان العجب عند المشركين أكبر وأكبر إذ كيف يمكن أن يؤمنوا بوحدانية الإله ونفي الشرك وهم قوم عريقون فيه؟ بل إن الإسلام جاء أول ما جاء ليردهم عن الشرك ويردهم إلى التوحيد، وحَسْبُكَ أن كلمة الإسلام الأولى هي: (لا إله إلا الله) وقد استسهلوا أن يحملوا السيف ويعلنوا الحرب الطويلة على أن يُقرُّوا بهذه الكلمة، فالقتل أيسرُ عندهم من النطق بكلمة التوحيد، ولذا كان العجب عندهم أكبر وأكبر فجاء بان واللام وعدل من (عَجِيب) إلى (عُجَاب)، فانظر كيف عدل من صيغة إلى صيغة بحسب ما يقتضيه المقام، وانظر كيف يراعي دقة التعبير في كل موضع، وكيف يلحظ كل كلمة ويضعها في المكان المناسب على تباعد

ولننظر الى الآيتين الشريفتين ونرى تحول السياق: ﴿فَلَمَّارًا الشَّمْسَ بِرِزْقَةٍ قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَّتْ قَالَ يَنْقُومُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٨]، ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأبيه وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٦]، من بريء الى براء: ((فانظر كيف عدل من الصفة المشبهة على المصدر وأنت ترى الفرق بين المقامين فإن إبراهيم عليه السلام في آية الأنعام في مقام الحيرة والبحث عن الحقيقة...، فقد ظن أن الكوكب ربه ثم القمر ثم الشمس ثم أعلن البراءة من كل ذلك. أما في الآية الثانية فهو في مقام التبليغ فقد أصبح نبياً مرسلًا من ربه أعلن حربه على الشرك وأعلن البراءة مما يعبد قومه، فهناك فرق بين المقامين والبراءتين. ولذا قال في الآية الأولى: (بريء) وفي الثانية: (براء) وذلك أن(براء) أقوى من بريء فإنها براءة بصيغة المصدر الذي هو الحدث المجرد فإن قولك: (هو رجل عدل) أبلغ من

(٢٤) السامرائي: التعبير، م. س، ص: ٣٦-٣٧.

(٢٥) ن. م، ص: ٣٧.



قولك (هو رجل عادل) وذلك لأن معناه أنه أصبح هو العدل، أي: لكثرة ممارسته للعدل صار هو العدل نفسه)) (٢٦).

٧. التقديم والتأخير في التعبير القرآني:

الجملة العربية على نوعين: اسمية، والاصل فيها ان تبدء بالاسم ويسمى المبتدأ، ثم الخبر. والخبر: اما ان يكون اسم، او جملة فعلية، او شبه جملة (جار ومجرور او ظرف)؛ والفعلية: في الاصل ان تبدا بالفعل ثم الفاعل الذي يكون ظاهرا او مضمورا، ثم بما يسمى الحشو من المفاعيل او الاحوال او الصفات... الخ.

ولكن هناك اساليب في اللغة العربية من تقديم او تأخير اللفظ عن عامله لغاية يحدد صورتها السياق والدلالة المعنوية المناسبة، وفي النصوص القرآنية هناك صور فنية دقيقة لهذه الاساليب اللغوية، ومشاهد نصية دقيقة، ماثورة في آيات الذكر القرآني الشريف نرصد منها: قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة:

٥]، تقديم لفظ "اياك" المفعول به على الفعلين (نعبد، نستعين) لاختصاص

العبادة والاستعانة بالله سبحانه وتعالى، وجاء في الكشاف للزمخشري: ((والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة. والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل. ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى، لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع)) (٢٧).

ويقول السامرائي في مناسبة الاختصاص: ((ولم يقدم مفعول الهداية على فعله فلم يقل: (إيانا اهد) كما قال: (إياك نعبد) وذلك لأن طلب الهداية لا يصح فيه الاختصاص إذ لا يصح أن تقول: اللهم اهدني وحدي ولا تهدي أحداً غيري أو خصني بالهداية من دون الناس. وهو كما تقول: اللهم ارزقني واشفني وعافني. فأنت تسأل لنفسك ذلك ولم تسأله أن يخصك وحدك بالرزق والشفاء والعافية فلا يرزق أحداً غيرك ولا يشفيه ولا يعافيه)) (٢٨). ومثلها في

(٢٧) الزمخشري: محمود بن عمرو بن احمد

(ت٤٦٧هـ)، الكشاف، المكتبة الشاملة،

موقع التفاسير، نت. www. altafsir.

com، ج١، ص: ٧.

(٢٨) السامرائي: م. س، ص: ٤٩ - ٥٠.

(٢٦) السامرائي: التعبير، م. س، ص: ٣٨.

الاختصاص من تقديم المفعول به على العامل في الآيتين الكريميتين: ﴿بِإِلَهِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٦٦]، ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٢]، لاختصاص العبادة بالله سبحانه وتعالى وحده. ومثلها في فعل الاستعانة اقواله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [سورة إبراهيم: ١٢]، ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا﴾ [سورة يونس: ٨٥]، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [سورة هود: ٨٨]، قدم الجار والمجرور على فعل التوكل، وقدم التوكل على الانابة لان التوكل اولاً من باب الاستعانة ثم الانابة.

أفلا تَسْمَعُونَ ﴿ [سورة القصص: ٧١]، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة القصص: ٧٢]، قدم الليل على النهار، ((لان ذهاب الليل بطلوع الشمس أكثر فائدة من ذهاب النهار بدخول الليل، ثم ختم الآية الاولى: ﴿أفلا تَسْمَعُونَ﴾، بناء على الليل، وختم الآية الاخرى بقوله: {افلا تبصرون}، بناء على النهار، والنهار مبصر، واية النهار مبصرة)) (٣٠).

ولنتأمل الآيتين الشريفتين من قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النور: ٢]، ففي آية

(٣٠) الكرمانى: محمود بن حمزة (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق، عطا: عبد القادر احمد، البرهان في توجيه متشابه القرآن، دار الفضيلة، ص: ١٩٦-١٩٧.

ويذكر الدكتور السامرائي من باب: ((تقديم الألفاظ بعضها على بعض في غير الامل وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا أَهْلَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [سورة المائدة: ٣] ((٢٩)؛ وفي الآيتين الشريفتين: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ﴾

المائة: ٣)) (٢٩)؛ وفي الآيتين الشريفتين: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ﴾

(٢٩) م. ن، ص: ٤٩.



السرقه قدم السارق على السارقة؛ وفي اية الزنى قدم الزانية على الزاني ويشير الدكتور السامرائي لعله التقديم والتأخير في هاتين الآيتين قائلاً: ((قدم السارق على السارقة لأن السرقه في الذكور أكثر. وقدم الزانية على الزاني لأن الزنى فيهن أكثر)) (٣١). فلو تدبرنا السياق التعبيري لهما لوجدناه غاية في الروعة والجمال في ترتيب اللفظ وتناسقه، وابراز التناسب اللفظي واهميته فهو يقدم تارة لفظ الذكور لمناسبة الموقف السرقه: حيث تحتاج الى شجاعة وقوة، وعزم واصرار وعدم الانهيار والتخوف وهذا ما يكون مصداقه في الذكور اكثر من الاناث فتقدم، وهم أولى به؛ وأما في جانب الفاحشة والرذيلة والسقوط الاخلاقي، فالأصل ان يكون في الاناث اكثر وابين في جانب الزنا فقدمت الاناث على الذكور، فهن أولى به.

وهناك سياق تقديمي آخر كما في جانب الرحمة وجوانب العذاب؛ فيقدم العذاب كما في: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ**

يَشَاءُ وَيَعْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة المائدة: ٤٠]، ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرِيُّ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُ** **فَلِئَلَمْ يُعَذِّبْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ** **وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ** ﴾ [سورة المائدة: ١٨]: قدم العذاب للردع والتوبيخ، وقدم الرحمة كما في قوله تعالى: ﴿ **مَا يَقُولُ لَكَ إِلَّا مَا قَدَّ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنْ رِئَكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [سورة فصلت: ٤٣]، ﴿ **غَافِرٍ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ** ﴾ [سورة غافر: ٣]؛ لسبق رحمته غضبه، ويقول السامرائي في هذه الآية عن تقديم العذاب ((لأنها وردت في سياق ذِكْرِ قُطَاعِ الطَّرِيقِ والمحاربين والسراق فكان المناسب تقديم ذكر العذاب)) (٣٢). وقوله تعالى: ﴿ **مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ**

(٣٢) السامرائي: التعبير، م. س، ص: ٦١.

(٣١) السامرائي: التعبير، م. س، ص: ٥١.

[١٨٨]، وفي سورة يونس قدم الضرر على النفع كما في ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ ﴾

[سورة يونس: ٤٩]، لقوله في الآيتين

١١، ١٢ من السورة: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفَضَحْنَا عَنْهُمْ أَجْلَهُمْ فَنَدَّرَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [سورة يونس:

١١]، ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبَيْهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

[سورة يونس: ١٢]. وجاء بعدها الآية:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُهُ بَيِّنًا أَوْ نَهَارًا مَادَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [سورة

يونس: ٥٠]، فلمناسبة السياق في الآيات المتقدمة والمتأخرة صار تقديم الضرر على

النفع أنسب. وفي سورة الرعد قدم النفع على الضرر، لتقدم الطوع على الكره في الآية

التي سبقتها، لتلائم السياق، والله أعلم:

قال تعالى: ﴿ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ

لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٧ -

جَمِيعًا وَقَدْ جَاءَ تَهُمُّ رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٣٢]،

قدم القتل على الاحياء: لأهمية الردع

وتجنب القتل، والاسراف فيه، قال تعالى:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾

[سورة الإسراء: ٣٣] والله تعالى اعلم

واحكم.

ويأتي التقديم في آيات مراعي السياق في آيات سبقت الآية، أو لحقت بها كما

في لفظتي: "الضرر، والنفع"، ففي سورة

الاعراف قدم النفع على الضرر لتقدم

الفائدة كما في: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفِيهَا إِلَّا هُوَ نَقُلَّتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْرَثْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٧ -



﴿١٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ

أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا
وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ
تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ
خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقَ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ
شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿سورة الرعد:

[١٥-١٦].

النتائج:

مما تقدم يتضح لنا ما يلي:

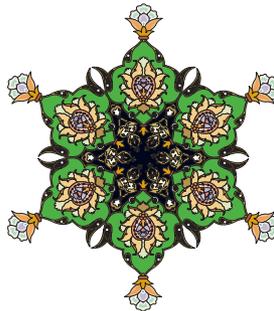
١. ان الصور الفنية في القران الكريم غاية في الجمال ولها تاثير مباشر في الوجدان البشري وحتى في باقي الاحياء... فتنجذب اليه.
٢. تميز الخطاب التعبيري القرآني عن باقي الخطابات بالرقة والعطف والجمال وبنبرات الهداية التي يحملها حتى الموجهة الى المخالفين لمبادئه،

المنكرين له.

٣. الدقة العالية في اختيار الفاظه لتدل على المعنى المطلوب تحديدا، وانتخاب اقل الالفاظ لتدل على معاني كثيرة وفق سياق قرآني منفرد النظير.

٤. المشتركات اللفظية وتعددتها ليست من باب الترادف اللغوي في القران الكريم بل هي صفات متعددة للاسم لتدل على المعنى المناسب لاختيار اللفظة لتعطي المقصود من المعنى الذي لا يستقيم من غيرها.

٥. المباحث عبارة عن دراسة بسيطة في جانب يسير من جوانب القران الكريم لأشغال العقل البشري فيه، وفي جانب تدبر آياته المباركة واكتشاف اسرارها... لمواكبة العصر والدراسات المناسبة به.



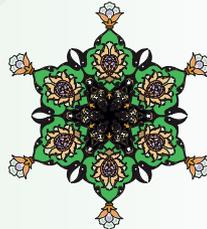


المنهج التأصيلي لحُرمة الخمر في القرآن الكريم

خليل إبراهيم الموسوي
كلية القانون - جامعة ميسان
جمهورية العراق

فحوى البحث

بحث استدلاي توثيقي تحليلي، يطرح موضوعة تحريم الاسلام تعاطي الخمرة ومراحل هذا التحريم وتدرجه منذ العهد المكي. ثم يطرح شبهة اتهام بعض الصحابة الأبرياء كالامام علي عليه السلام وعثمان بن مظعون رضي الله عنه زوراً وبهتاناً بانهما المعنيين بقوله -تعالى- ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ وهي فرية خبيثة يعطي الباحث سبب إشاعتها. وانه كان للتغطية على تعاطيها من قبل بعض الصحابة بالرغم من تحريمها. واللافت أنهم ألقوها بأشد الصحابة ورعا وزهداً وتقوى.



تمهيد:

من الموضوعات المهمة والحساسة التي حظيت بإهتمام المشرع الإسلامي؛ هو موضوع الخمر وحرمة، وعدّها من أوليات برامج التي يجب التخلّص منها، خصوصاً وهو يؤسس لمجتمع إسلامي جديد العهد بالقيم والمبادئ السماوية التي أضحت تمثل شعاراً ودثاراً له، والخمرة بحد ذاتها تمثل عائقاً يسهم في إرباك وعرقلة حركة ومسيرة المجتمع الإسلامي في النهوض بواقعه الجديد، وهو واقع يوجب عليه تحمّل المسؤولية الجزائية والأخلاقية المرتبطة بتعاليم النظام الإسلامي الجديد. نعم إنّ الإسلام والمجتمع المسلم في تعامله مع الواقع البشري، يتعامل بأسلوب نقدي بنائي معياري، فهو لا يهدم ولا يلغي كل ما هو موجود، كما لا يقبل بكل ما هو موجود على علاّته، ولا ينتقي من هذا وذاك، إنما منهجه قائم على هضم هذا الواقع البشري وإنشائه في ضوء برامج أعدت مسبقاً على أساس أنّ هذا الوجود كله من خلق الله، اتجهت إرادة الله إلى كونه فكان، وأودعه

قوانينه التي يتحرك بها والتي تتناسب بها حركة أجزائه فيما بينها، كما تتسق بها حركته الكلية. وعليه فإن شريعته لتنظيم حياة البشر هي شريعة كونية، بمعنى أنها متصلة بناموس الكون العام ومتناسقة معه، ومن ثم فالالتزام بها ناشئ من ضرورة تحقيق التناسق بين القوانين التي تحكم الفطرة المضمرة والقوانين التي تحكم حياتهم الظاهرة، مدركاً ضرورة الالتئام بين الشخصية المضمرة والشخصية الظاهرة للإنسان^(١).

هذه الرمزية الانتقائية التي لا يخالجنا الشك في أنها إن طبقت سوف تنتج لنا مجتمعاً لديه من المناعة ما يؤسس لمشروع الدولة الإلهية الكبرى، وهذا مما يتعسر بوجود المخلفات الجاهلية الراسخة في عقول وأذهان كثير من أدخلتهم عوامل القهر والغلبة، فدخلوا الإسلام تحت سطوة السيف، رهبة لا رغبة، وأدخلوا معهم فسقهم ومجونهم ومعاقرتهم للشهوات والممارسات اللا أخلاقية، ومن تلك الشواذ التي عني المشرع الإسلامي

(١) معالم في الطريق، لسيد قطب، ص: ١٦.

بالقضاء عليها هي معاقرة الخمر، التي كانت تمثل جانباً كبيراً من ثقافة العرب قبل الإسلام، فكانوا يتغنون بها في شعرهم وتأريخهم وأدهم، وكثرت أسماؤها وصفاتها في لغتهم، وكانت حوانيت الخمارين مفتوحةً دائماً ترفرف عليها الأعلام، وكان من شيوع تجارة الخمر أن أصبحت كلمة التجارة مرادفة لبيع الخمر. هذه الثقافة جُوبِهَ بها الإسلام فما كان منه إلا إجراء دراسة نفسية وأخلاقية تهيئية لتنقية النفوس من هذا المرض العضال التي عبّر عنها المشرع الإسلامي بـ«أم الكبائر» لأن شاربها يمكن أن يسرق ويجرق ويزني ويقتل، فوضعت الدراسات والحلول الناجعة من قبل السَّاء، وهذا ما يؤكد سر النزول التدريجي للقرآن الكريم، طيلة ثلاثة وعشرين عاماً، كل ذلك يمكن أن نلحظه في عملية صياغة النفوس في إطار جديد، فهي على قرب عهد من الجاهلية بأعرافها ومفاهيمها وأخطائها، والنقلة الفورية ليست خطوة عملية في التغيير الاجتماعي الذي أرادته رسالة القرآن، فمن عزم الأمور - إذن - أن

تستجيب النفوس لهذا التغيير الجذري، ولكن لا على أساس المفاجأة الخطرة، التي قد تولد ردة فعل مضادة، تطيح بكل شيء، بل تقليص القيم القديمة شيئاً فشيئاً، وتدويبها جزءاً فجزءاً، لتتلاشى في نهاية المطاف، وتختفي عن صرح الحضارة الإسلامية.

وهكذا نجد مدى نجاح القرآن في تحرير الإنسان المسلم من أسر الشهوة، وتنمية إرادته وصموده ضدها؛ فقد كان العرب في الجاهلية مولعين بشرب الخمر، معتادين عليها، حتى أصبح ضرورةً من ضرورات الحياة بحكم العادة والألفة، لكن هذا لا يعني أنه ليس بحرام، بل على العكس فالخمر كان محرماً منذ اليوم الأول للإسلام، وكُلُّ الآيات التي وردت في الخمر - وإن اختلف زمن نزولها - أفادت تحريمه، غاية أنها تتفاوت من حيث التشديد على الحرمة فبعضها أكد في بيان الحرمة من البعض الآخر إلا أنها تشترك في إفادتها للحرمة، وهذا ما يُعبّر عنه بـ«التدرُّج القرآني في تشريع التحريم للخمر»، فكان الخمر حراماً من أوّل الأمر إلا أنه لما كانت

وجد حين يدعو الموقف إلى ذلك. وبكلمة مختصرة: كانت تتمتع بحرية حقيقية تسمح لها بالتحكم في سلوكها. وفي مقابل تلك التجربة الناجحة التي مارسها القرآن الكريم لتحريم الخمر، نجد أن أرقى شعوب العالم الغربي مدنيّة وثقافة في هذا العصر فشل في تجربة مماثلة؛ فقد حاولت الولايات المتحدة الأميركية في القرن العشرين أن تحلّص شعبها من مضار الخمر فشرّعت في سنة (١٩٢٠) قانوناً لتحريم الخمر، ومهدت لهذا القانون بدعاية واسعة عن طريق السينما والتمثيل والإذاعة ونشر الكتب والرسائل، وكلّها تبين مضار الخمر، مدعومة بالإحصائيات الدقيقة والدراسات الطبيّة.

وقد قدر ما أنفق على هذه الدعاية (٦٥) مليوناً من الدولارات، وسوّدت تسعة آلاف مليون صفحة في بيان مضار الخمر والزجر عنها، ودلت الإحصائيات للمدّة الواقعة بين تأريخ تشريعه وبين تشرين الأوّل (١٩٣٣) أنّه قُتل في سبيل تنفيذ هذا القانون مائتا نسمة، وحُبس نصف مليون نسمة، وغرّم المخالفون له

ظاهرة التّعاطي للخمر مستحكمة في الوسط الاجتماعي آنذاك اقتضت الحكمة الإلهية أن يتمّ التدرّج في معالجة هذه الظاهرة، فلم يكن الحدّ وهو الجلد ثمانين جلدة مُقرّراً في بداية التشريع لحزمة الخمر كما أن لزوم إتلافه وحُرمة المعاوضة عليه لم يكن مُقرّراً في بداية التشريع، فكان النَّاس يتعاطونه ويُعاضونَ عليه دون أن يصدر أمرٌ من النَّبِيِّ ﷺ بلزوم إتلافه وحرمته المعاوضة عليه حتّى نزلت الآية من سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

فما إن قال القرآن (اجْتَنِبُوهُ) إلّا وانطلق المسلمون إلى زقاق خمورهم يشقونها بالمدى والسكاكين يريقون ما فيها، يفتشون في بيوتهم لعلهم يجدون بقيةً من خمر فاتهم أن يريقوها، وتحولت الأمة القرآنية في لحظة إلى أمة تحارب الخمر وترفع عن استعماله، كل ذلك حدث لأنّ الأمة كانت مالكة لإرادتها، (حرّة) في مقابل شهواتها، قادرة على الصمود أمام دوافعها الحيوانية، وأن تقول بكلّ صرامة

غرامات تبلغ مليوناً ونصف المليون من الدولارات، وصُودرت أموال بسبب مخالفته تُقدَّر بأربعمائة مليون دولار، وأخيراً اضطرت الحكومة الأميركية إلى إلغاء قانون التحريم في أواخر سنة (١٩٣٣)، وفشلت التجربة.

والسبب في ذلك: أنّ الحضارات الغربية بالرغم من مناداتها بالحرية لم تستطع بل لم تحاول أن تمنح الإنسان الغربي (الحرية الحقيقية) التي حقّقها القرآن الكريم للإنسان المسلم، وهي حرّيته في مقابل شهواته وامتلاكه لإرادته أمام دوافعه الحيوانية.

أهمية البحث:

في هذا البحث قمنا بإتباع منهج قرآني يتبع أسلوب التدرج والمرحلية بغية الوصول إلى ما يهدف إليه، وهو منهج فطري جبلت النفس الإنسانية عليه، فمن الممارسات المسلمة في حياة الكائن البشري أن يتّقي ما يحذر، الذي غدا من وفرته وشيوعه أشبه بالبدييات التي لا نقاش في جوهرها، وقد وصل المشرع الإسلامي خلال فترة التدرج القرآني حالة من النضج ساهم معها

وبشكل كبير في تجديد الوعي المجتمعي، من خلال إعادة النظر في طريقة التعاطي مع الموروث البيئي، وانتشاله من مستنقع الرؤية الانطباعية التي ظلت أسيرة كم هائل من المفاهيم الجاهلية.

هذا المنهج حاولنا دراسته عبر الكشف عن القاسم لعة التحريم الذي انتهجه الإسلام في بيان وكشف مضار الخمر وضرورة تجنبها، محاولة منه لصعق العقل لهزات عنيفة، كي يفيق من سباته ويمارس دوره ويستشعر وجوده ومكانه في عالم الإسلام الجديد

المطلب الأول: أبحاث تمهيدية:

المنهج لغة:

هو مشتق من النهج (نهج) النون والهاء والجيم أصلان متباينان، الأول النهج بمعنى الطريق الواضح، ومنه نهج لي الأمر أي أوضحه، وهو مستقيم المنهاج والمنهج، والجمع المناهج^(٢).

ويقول الألويسي في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ج ٣، ص ٣٩٢، مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٥، ص ٣٦٠، جمهرة اللغة، أبو بكر الأردني، ج ١، ص ٤٩٨.

جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴿٣﴾ أي طريقاً واسعاً ووضح الدين (٣).

بذلك يتبين أن المنهج لغة يأتي بمعنى الطريق أو المسار الواضح محدد المعالم.

المنهج اصطلاحاً: هو الطريق الذي يؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلوم؛

بواسطة طائفة من القواعد العامة، وهي التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته؛ حتى يصل إلى نتيجة معلومة (٤).

والمنهج: هو القانون والقاعدة التي تحكم أي محاولة للدراسة العلمية، وفي أي مجال من الدراسة (٥).

الخمر لغة:

الخمر اسم للشراب المعروف وهو مأخوذ من مادة (خ م ر) التي تدل على

التغطية والمخالطة في ستر. وسميت خمر لأنها تخمر العقل وتستره

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج٦، ص ١٥٣.

(٤) معجم مقاييس اللغة- ابن فارس ٣-، ص ٣٠٣، لسان العرب، ابن منظور، ج٢، ص ٥١٦.

(٥) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف- محمد عبد الرؤوف المناوي- ص ٦٧.

أو لأنها تركت حتى أدركت واختمرت أو لأنها تخامر العقل أي تخالطة كالأثار وسقى الخمر والاستحياء وترك العجين والطين ونحوه والتخمير: من الفعل كاضربة ونصرة وهو خمير وقد اختمرة واختمر (٦).

قال الخليل: واختمارها: إدراكها

وغليانها، ومخمرها: متخذها، وخمرتها ما غشي المخمور من الخمار والسكر في قلبه.

وقال الراغب: أصل الخمر ستر

الشيء، يقال لما يستتر به: خمار، وأخمرت العجين جعلت فيه الخمير، وسميت الخمر

بذلك لكونها مخامرة للعقل أي مخالطة له.

والخمار: الداء العارض من الخمر،

وجعل بناؤه بناء الأدواء كالزكام والسعال، وخمرة الطيب ريحه.

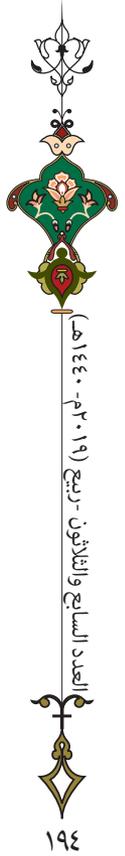
وقال ابن منظور: يقال خامر الشيء:

قاربه وخالطه (٧)...

(٦) القاموس المحيط للعلامة اللغوي مجد

الدين محمد ابن يعقوب الفيروز ابادي ص (٤٩٥) طبعة منقحه ومثبتة ومفهرسه جميع الحقوق الطبعة ١٤١٣هـ.

(٧) ابن منظور، لسان العرب: لسان العرب للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد ابن



وقال أحمد بن فارس: الخاء والميم والراء أصل واحد يدل على التغطية والمخالطة في ستر، فالخمر الشراب المعروف.

والعرب تسمي العنب خمرًا باعتبار ما يؤول إليه، فالتسمية مجازية، قال تعالى: ﴿إِنِّي أَرْنِي بَعِثَ خَمْرًا﴾ [سورة يوسف: ٣٦]. فهو يعصر العنب الذي سيصير خمرًا.

والخمرة محرمة شرعاً، وحرمتها ثابتة تشريعاً في نصوص قرآنية غير قابلة للتأويل، ومنصوص عليها، روائياً في أحاديث غير خاضعة للاجتهاد، فلا اجتهاد مقابل النص.

الخمر شرعاً:

الخمر ونبذ التمر وكل شراب مسكر نجس^(٨).

وقال الشيخ الطوسي في المبسوط: «وهو ما عمل من العنب فمسته النار والطبخ أو من غير العنب مسه طبخ أم

لم يمسه، فكل شراب أسكر كثيره فقليله وكثيره حرام، وكل عندنا خمرٌ حرامٌ نجسٌ، يُحَدِّدُ شاربُه، أسكر أو لم يسكر، كالخمر سواء، وسواء عمل من تمر أو زبيب أو عسل أو حنطة أو شعير أو ذرة، فالكل واحد، نقيعه ومطبوخه، هذا عندنا وعند جماعة وفيه خلاف»^(٩).

الإثم لغة:

الذنب، وقيل: هو أن يعمل ما لا يحل له^(١٠).

من أثم يأثم - من باب تعب - أثماً، والإثم اسم منه، فهو أثم، وفي المبالغة أثام وأثيم وأثوم وأثم. والأثام - مثل سلام - هو الإثم وجزاؤه^(١١).

قال الراغب: «الإثم والأثام: اسم للأفعال المبطنة عن الثواب»^(١٢).

ويحتمل في الإثم أنه ما يعقب فعل المعصية ويتأخر عنها فيكون كالذنب الذي هو تبعة الفعل القبيح ولذلك يقال للفعل الحرام: فيه إثم، ولا يقال: هو إثم.

(٩) الطوسي، المبسوط، ج ٨، ص ٥٩.

(١٠) المصباح المنير، ص ٤، ٥.

(١١) المفردات، الراغب الاصفهاني، ص ١٠.

(١٢) المصدر السابق.

مكرم ابن منظور الافريقي المصري ٥/

٣٣٩/ مادة: خمر.

(٨) الشيخ المفيد، المقنعة، ج ١، ص ٧٣.

نعم قد يعبر بالاثم كناية عن المأثم.

الاثم اصطلاحاً:

قال الفقهاء يطلق بالمعنى اللغوي -أي استحقاق العقوبة على ارتكاب المخالفة- كما قد يطلق على ارتكاب المخالفة نفسه، وقد يطلق بمعنى استحقاق العقوبة على قصد المخالفة وإن لم تصدر واقعاً فيكون أعم؛ إذ يصدق في موارد التجري أيضاً، وهو الإقدام على المخالفة وإن لم يصب الواقع كمن شرب قدح الماء بظن أن فيه خمراً، وقد يعبر عنه بالمخالفة أو القبح العقلي.

المطلب الثاني:

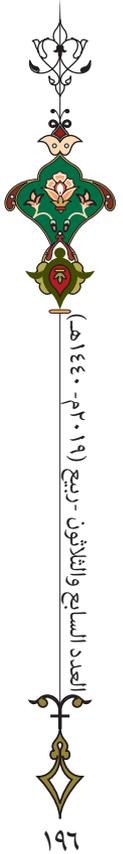
مفهوم التدرج والمرحلية:

هو نظام تراتبي تابع لدور الزمان والمكان، استخدمه الإسلام في بداية الدعوة الإسلامية، كخطوة أولى لتهيئة النفوس في تقبلها للحكم الشرعي، ومعرفة فلسفة الحكم في التحريم وإن جاء بعد حين، جدير بالتأمل أن دور الزمان والمكان لا يصح طبيعة الحكم الشرعي، ولا دخالة في تغيير طبيعة العقوبة أو مقدارها، نعم هناك ظروفًا تسهم في

تجميمها -العقوبة-؛ وذلك لأن الحدود والعقوبات إنما شرعت للمصلحة العامة، ودفعاً للفساد وانتشار الفجور والطغيان بين الناس، وهذا ينافي اختصاصها بزمان دون زمان.

أما دور الزمان والمكان في تغيير مقدار العقوبة شدةً وضعفاً، أو تغيير كیفيتها أو نوعيتها، فهذا أمر ممكن ولا ينكر، وليس مستغرباً، بل هو أمر مبرر وله مقتضياته العقلية، فربما اقتضته حكمة التدرج في التشريع والتأديب، وهي حكمة تربية منطقية، وقد اعتمدها الشرائع السماوية كافة، سواء فيما يتصل بتغيير الحكم بين شريعة وأخرى، أو بتغييره داخل الشريعة الواحدة، ولا يكاد يخفى على المتأمل في أن الأحكام تابعة لموضوعاتها وعناوينها، فبانتفائها ينتفي الحكم. وعليه، فإذا كان تغيير الزمان وتبدل المكان سبباً في تغيير الموضوع المعهود، فلا إشكال حينئذ في تأثيره في تغيير الحكم.

وبذلك يمكن القول بالتدرج والمرحلية في مسألة الأحكام الشرعية التكليفية شيئاً فشيئاً ليكون السابق من



الأحكام معداً للنفوس ومهيئاً لها لقبول
اللاحق؛ لتكون أوقع في النفس وأقرب
للتقياد. ولا يفهم طلب الكف عنهما إلا
من عرف سرَّ التشريع لأن ما كثر إثمُه
ينبغي تركه إذ لا يوجد في الأفعال شر
محص فالعبرة في الحِلِّ والحُرمة بغلبة جهة
المصلحة أو المفسدة.

ومسألة التحريم المفاجئ للخمر التي
كانت جزءاً من تراث العرب وثقافتهم،
يعد شرحاً واضحاً في مسألة تطبيق
الأحكام الشرعية، وعائقاً مهماً في مسيرة
وتقدم الدولة الإسلامية، الأمر الذي
اقتضت معه الحكمة الإلهية أن يتدرج
القرآن في تشريع أحكامها. فلم يصرح
لهم بتحريمها من أول الأمر بل قال في
جواب عنها وعن الميسر ﴿ قُلْ فِيهِمَا
إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ
مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾. وهذا التدرج غير مقيد
بعدد ثابت من المراحل، وليس خاضعاً
لقواعد منضبطة عند القائلين به، فقد
يأخذ الحكم الواحد مرحلة أو مرحلتين
أو ثلاثاً أو أكثر. وعندهم التدرج يبقى
للظروف والأوضاع وتأثيرها في تحديد

عدد المراحل، فقد تقل وقد تكثر، ووقت
كل مرحلة قد يطول وقد يقصر.

التدرج المرحلي في تحريم الخمر:

التدرج المرحلي الأول: ليس من الرزق
الحسن:

استقباح شرب الخمر وأن المسكر
ليس من الرزق الحسن، فلا يكون مباحاً.

قال تعالى: ﴿ وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ
وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا
حَسَنًا ﴾ [سورة النحل: ٦٧].

فهنا «سَكَرًا» وتعني الشراب المسكر
الذي كانوا يستخرجونه من التمر
والعنب، قد وضع في قبال الرزق الحسن،
فاعتبره شراباً غير طيب بخلاف الرزق
الحسن، إلا أن تلك العادة الخبيثة - عادة
معاقرة الخمرة - كانت أعمق من أن
تستأصل بهذه الإشارات، ثم أن الخمر
كانت تؤلف جانباً من دخلهم الاقتصادي
لذلك، وعلى هذا.. فلا حاجة للقول بأن
هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر أو أنها
تشير إلى تحليله، بل حقيقة التعبير القرآني
يشير إلى التحريم، ولعل الآية كانت تمثل
الإنذار الأول للتحريم.



يقول العلامة البلاغي: «وتقييد الرزق بكونه حسناً، إلى أن هناك ما ليس بحسن وهو السكر، فكأن هناك رزقين، رزق طيب وصف بالحسن، وهو المباح من ثمرات النخيل والأعناب كالتمر والزبيب وسواهما، ورزقاً غير طيب، وهو المحرم مما تتخذ منه المسكرات، فكان بين الاثنين مقابلة في البين. وليس في ذلك أدنى إشارة إلى تحليل المسكرات.

قال صاحب تفسير الميزان^(١٣): «لا دلالة في الآية على إباحة استعمال المسكر ولا على تحسين استعماله إن لم تدل على نوع من تقييده من جهة مقابله بالرزق الحسن وإنما الآية تعد ما ينتفعون به من ثمرات النخيل والأعناب وهي مكية تخاطب المشركين وتدعوهم إلى التوحيد. وعلى هذا فالآية لا تتضمن حكماً تكليفاً حتى تكون منسوخة أو غير منسوخة وبه يظهر فساد القول بكونها منسوخة بآية المائدة كما نسب إلى قتادة. وقد اغرب صاحب روح المعاني إذ قال وتفسير السكر بالخمر هو

(١٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٢/

المروى عن ابن مسعود وابن عمر وأبي رزين والحسن ومجاهد والشعبي والنخعي وابن أبي ليلى وأبي ثور والكلبي وابن جبير مع خلق آخرين والآية نزلت في مكة والخمر إذ ذاك كانت حلالاً يشربها البر والفاجر وتحريمها إنما كان بالمدينة اتفاقاً واختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها والآية المحرمة لها ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ على ما ذهب إليه جمع فما هنا منسوخ بها وروى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعي وابي ثور وابن جبير.

التدرج المرحلي الثاني: النهي من غير

تخصيص:

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ

مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ﴾ [سورة

الأعراف: ٣٣].

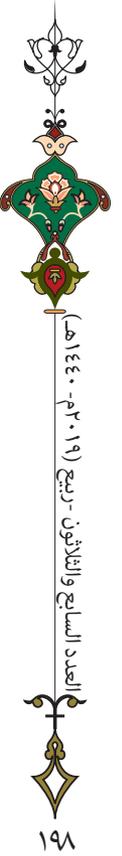
والآية مكية حرّم فيها الإثم صريحاً،

وفي الخمر إثم غير أنه لم يبين أن الإثم ما هو

وان في الخمر إثم كبيراً. ولعل ذلك إنما كان

نوعاً من الإرفاق والتسهيل لما في السكوت

عن البيان من الإغماض.



قال صاحب تفسير الأمثل: وقال: يا أيها النبي، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ﴾.

و«الفواحش» جمع «فاحشة» وتعني الأعمال القبيحة البالغة في القبح والسوء لا جميع الذنوب، ولعلّ التأكيد على هذا المطلب (ماظهر منها وما بطن) هو لأجل أنّ العرب الجاهليين كانوا لا يستقبحون عمل الزنا إذا أتى به سرّاً، ويجرّمونه إذا كان ظاهراً مكشوفاً.

ثمّ إنه عمّم الموضوع، وأشار إلى جميع الذنوب وقال «والإثم» أي كل إثم.

والإثم في الأصل يعني كل عمل مضرّ، وكل ما يوجب انحطاط مقام الإنسان وتردي منزلته، ويمنعه ويجرمه من نيل الثواب والأجر الحسن. وعلى هذا يدخل كل نوع من أنواع الذنوب في المفهوم الواسع للإثم.

ولكن بعض المفسّرين أخذوا الإثم هنا فقط بمعنى «الخمرة» واستدلوا لذلك بالشعر المعروف.

شربتُ الإثمَ حتى ضلّ عقلي
كذلك الإثمُ يذهبُ بالعقول

وقال الآخر:

نهانا رسول الله أن نقرب الخنا

وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا
وقد ظهر مما تقدم: أن لأثم لا يخلو من معنيين، فإما أن يكون هو المعاصي والذنوب، والخمر أحد مفرداته، وأبرز مصاديقه وإما أن يكون هو الخمر بعينها كما تسنده الرواية، ويؤيده لغة الشاهدان الشعريان المتقدمان، وعلى كلا المذهبين في المعنى، فالخمر محرمة بهذه الآية، إما لكونها أحد مصاديق الإثم، وإما لأنها الإثم بذاته، وإما بهما معاً كما هو واضح.

التدرج المرحلي الثالث: النهي الباتّ الصريح:

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [سورة البقرة: ٢١٩].

وردت كلمة يسألونك في القرآن الكريم مايقارب عن ستة مواضع، ثلاثة منها مع حرف العطف، وثلاثة بدونه، والسر في ذلك، أن الثلاثة الأول جاء السؤال فيها دفعة واحدة، والثلاثة الآخر

اجتهاد الصحابة، فكان الصحابة أمام هذه الأمر على ثلاثة أنحاء: بعض احتكم إلى منطق العقل بعد أن رأى مساوى الخمر فثلى على نفسه أن لا يقارب الخمر في حياته، وبعض أكل المر إلى اجتهاده بعد نزول الآية فترك الخمر، وبعض بقي على حاله ولم يترك شرب الخمر.

وكما أوضحنا أن أساس ملاك الشريعة الإسلامية هو الحفاظ على العقل الذي يدرك من خلال كل شئ، وكما هو معلوم أن الخمر هو من موجبات ستر العقل.

التدرج المرحلي الرابع: النهي الجازم

في الصلاة:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

أي لا يجوز للسكاري أن يقربوا الصلاة لبطلان صلاتهم في حالة السكر، وفلسفة ذلك واضحة، فإن الصلاة حديث العبد إلى ربه ومناجاته ودعاؤه، ولا بد أن يتم كل هذا في حالة الوعي الكامل، والسكاري أبعد ما يكونون عن هذه الحالة.

وقع السؤال فيها متفرقاً في مواضع عديدة. مادة (خمر): مأخوذة من الستر، وسمي الخمر خمراً، لأنه يستر القوة العاقلة لدى الإنسان، فلا تدعه يميز بين الخير والشر، ومنها الخمار لأنه يستر أس المرأة، ويقال: أخمرت العجين إذا أدخلت فيه الخمير، وسميت الخميرة خميرة لأنها تعجن أولاً ثم تغطي وتخمّر من قبل، كما تطلق كلمة الخمرة على الطينة الصغيرة، سميت بذلك لأنها تستر الوجه من الأرض، وفي الحديث: ((كان النبي ﷺ يسجد على الخمرة)).

الميسر: هو القمار ويسمى المقامر ياسراً والأصل في معناه السهولة سمي به لسهولة اقتناء مال الغير به من غير تعب الكسب والعمل، وقد كان أكثر استعماله عند العرب في نوع خاص من القمار، وهو الضرب بالقداح وهي السهام، وتسمى أيضاً: الأزلام والأقلام.

أثم كبير: وهو أعم من الحرمة، إلا أنها لا تدل على حرمة الخمر صريحاً، فلا يستفاد منها تشريع عام، لذا نرى أن الأمر في بداية الدعوة ونزول هذه الآية، كان متوقفاً على

الجواب:

إذا ما تأملنا معنى الآية ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ يتوجب على المصلي أن يستحضر جميع قواه العقلية حال الصلاة، فتكون الآية ناظرة إلى جميع الأمور التي من شأنها أن تذهب بحضور قواه العقلية، فلا ضير من ذلك أن يقف الإنسان وقد استولى عليه النوم، فلا يعلم مايقول، فالآية تقول: لا تقربوا الصلاة بما لا تطردوا النوم عن عيونكم كاملة لتعلموا ما تقولون. كما أنه يستفاد من هذه الجملة أيضاً أن الأفضل عدم إقامة الصلاة عند الكسل أو قلة التوجه، لأنَّ الحالة السابقة توجد في هذه الصورة بشكل ضعيف، ولعله لهذا السبب جاء في ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام من أنه قال: «لا تقم إلى الصلاة متكاسلاً، ولا متناعساً ولا متثاقلاً وقد نهى الله عزَّ وجلَّ المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى»^(١٤).

وقد يكون هذا من باب التشبيه

كما أنه لا بد من الالتفات إلى نقطة مهمة، هي أن الآية الحاضرة لا تميز بأي وجه من الوجوه شرب الخمر، بل هي تتحدث فقط عن مسألة الاقتراب إلى الصلاة في حال السكر، بينما التزمت الصمت بالنسبة إلى حكم شرب الخمر في غير هذا المورد حتى يحين موعد المرحلة النهائية للحكم. هذا مع الالتفات إلى أن أوقات الصلوات الخمس خاصة في ذلك الزمان الذي كانت العادة فيه إقامة الصلوات الخمس في أوقاتها، بحكم أنها كانت متقاربة كان الإتيان بالصلاة في حال الوعي يقتضي أن ينصرف الأشخاص عن تناول المسكرات في الفترات الواقعة بين أوقات الفرائض انصرافاً كلياً، لأن السكر كان يستمر غالباً إلى حين حلول وقت الفريضة وعلى هذا كان الحكم المذكور في الآية الحاضرة أشبه بالحكم النهائي والتحریم الأبدی المطلق.

المراد من السكر هو سكر النوم:

كيف نصحح الروايات المفسرة للآية الشريفة كما في كتب الشيعة والجمهور بسكر النوم.

(١٤) أنظر: تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٤٨٣، وقد جاء نظير هذا المضمون في صحيح البخاري أيضاً.

عن علي عليه السلام أنه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً، وسقانا من الخمر، فأخذت الخمر منا، وحضرت الصلاة، فقدّموني، فقرأت: «قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون»، فأنزل الله **﴿لَا تَعْلَمُوا مَا نَقُولُونَ﴾** ^(١٥).

٢. أخرج أبو داود في كتاب الأشربة

(١٥) الدر المشهور ج ٢ ص ١٦٤ / ١٦٥ عن عبد بن حميد وأبي داود، والترمذي وصححه، والنسائي، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والنحاس، والحاكم وصححه، ومستدرک الحاكم ج ٤ ص ١٤٢ وليس فيه تصريح بأن علياً عليه السلام قد شربها معهم، والجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٢٠٠ عن الترمذي والجامع الصحيح للترمذي ج ٥ ص ٢٣٨، وراجع جامع البيان للطبري ج ٢ ص ٣١٢، وج ٥ ص ٦١، وفتح القدير ج ١ ص ٤٧٢، وتفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٠٠، ولباب النقول ص ٦٣، وتفسير الخازن ج ١ ص ٣٥٨، وراجع: بهجة المحافل ج ١ ص ٢٧٨ / ٧٩ وليس فيه تصريح بالاسم لكن صرح به الأشخر اليمني في شرحه بهامشه، وكنز العمال ج ٢ ص ٢٤٨، ورمز للعديد من المصادر المتقدمة وعن سعيد بن منصور.

التمثيلي للمتكاسل والمتعاس والمتثاقل بحال السكران، والله أعلم. ولا يصح لنا علمياً القول بأن هذه الآية قد نزلت قبل تحريم الخمر كما عن بعض المفسرين، لأن آية التحريم المكية قد سبقت إلى ذلك، والآية مدنية بالإجماع. وقد سبقتها آية البقرة وهي مدنيّة أيضاً.

دفع توهم:

جاء في السنن وكتب الحديث عند أهل السنة أن الآية نزلت بحق علي عليه السلام حيث صلى ببعض الأصحاب سكراناً - كيف نوجه ذلك.

الجواب:

إذا ما رجعنا إلى الروايات نجد أن أول القائلين في ذلك هم الخوارج، هذا أولاً، وأما ثانياً: فإننا نلاحظ الروايات التي سوف نستعرضها واضحة الخلل والتخبط، وأنها جاءت من جنائيات الأهواء والعداء المفرط بحق أمير المؤمنين عليه السلام، وحتى نكون منصفين في تقييم الحادثة نستعرض أولاً مجموع الروايات.

١. أخرج الترمذي في تفسير (جامعه) عن عطاء، عن أبي عبد الرحمن بن عوف،

بسنده عن سفيان، عن عطاء، عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي، عن علي عليه السلام: «إن رجلاً من الأنصار دعاه، وعبد الرحمن بن عوف، فسقاها قبل أن تحرم الخمر، فأمهم علي في المغرب، فقرأ: قل يا أيها الكافرون، فخلط فيها، فنزلت الخ...»^(١٦).
وفي بعض الروايات: أنه قرأ: «قل يا أيها الكافرون، فلم يقيمها»^(١٧).

٣. رواية أخرى لا تصرح باسم أحد، لكنها تقول: فشربها رجل، فتقدم، فصلى بهم، فقرأ: قل يا أيها الكافرون، أعبد ما تعبدون، فنزلت الخ^(١٨). وفي رواية أخرى عن عوف: «فشربها رجلان، فدخلوا في الصلاة، فجعلوا يهجران كلاماً، لا يدري عوف ما

(١٦) سنن أبي داود، ج ٣، ص ٣٢٥ / ح ٣٦٧١.
(١٧) أسباب النزول ص ٨٧، وجامع البيان للطبري ج ٢ ص ٢١٢.
(١٨) أنظر: تفسير القرطبي ج ٥ ص ٢٠٠، والغدير ج ٦ ص ٢٥٢ / ٢٥٣ عنه، وجامع البيان للطبري ج ٧ ص ٢٢، وتفسير النيسابوري بهامشه ج ٢ ص ٣٢٢، وتفسير الرازي ج ٦ ص ٤٠..

هو»^(١٩).

٤. عن عكرمة في الآية قال: نزلت في أبي بكر، وعمر، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد، صنع علي لهم طعاماً وشراباً، فأكلوا، وشربوا، ثم صلى علي بهم المغرب، فقرأ: «قل يا أيها الكافرون، حتى خاتمتها، فقال: ليس لي دين، وليس لكم دين، فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾»^(٢٠).

المناقشة:

أولاً: إن الروايات المتقدمة فيها العديد من موارد التنافي والتناقض.

١. فهل الذي صنع الطعام هو عبد الرحمن بن عوف؟ أم هو علي عليه السلام؟!
أم هو رجل من الأنصار؟! ففي رواية الترمذي: أن صاحب الدعوة والطعام والشراب هو عبد الرحمن بن عوف وإمام الجماعة علي عليه السلام والتخليط هو «نعبد ماتعبدون». وفي حديث أبي داود: أن صاحب الدعوة رجل من

(١٩) تفسير الطبري ج ٢ ص ٢١١.

(٢٠) الدر المنثور، ج ٢، ص ٥٤٥.



عابد ما عبدتم، لكم دينكم ولي دين، كما جاء في بعض الروايات^(٢٢) أم أنه جعل يهجر كلاماً في الصلاة، لا يدري عوف ما هو؟!...

٤. وهل كان الحاضرون ثلاثة أشخاص فقط: علي^{عليه السلام}، وعبد الرحمن بن عوف، ورجل من الأنصار؟ أم كانوا خمسة أشخاص: أبو بكر وعمر، وعلي^{عليه السلام}، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد؟! أم أن الشارب كان رجلاً واحداً، كما هو ظاهر النص الأخير، وهو ظاهر رواية الحاكم؟!.

٥. وهل كان الذي شربها رجل، ودخل في الصلاة، أم شربها رجلان، ودخلا في الصلاة؟ وكما يقولون: لا حافظة لكذب..
وثانياً: قد تقدم أن الخمر قد حُرمت في مكة قبل الهجرة.

(٢٢) تفسير جامع البيان للطبري ج ٥ ص ٦١، وراجع: تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٠٠، وتفسير الرازي ج ١٠ ص ١٠٧، وتفسير الخازن ج ١ ص ١٤٦، وتفسير النسفي بهامشه، والكشاف ج ١ ص ٥١٣ و ٢٦٠، وغير ذلك.

الأنصار، وعبد الرحمن مدعو وإمام الجماعة علي^{عليه السلام}.
وفي حديث: أن صاحب الدعوة رجل من الأنصار ولم يذكر اسماً.

وفي حديث عكرمة، أن صاحب الدعوة علي^{عليه السلام} وهو إمام الجماعة، وأن التخليط لم يكن في قراءة السورة بل بعدها، وهو ليس لي دين وليس لكم دين».

٢. هل الذي صلى بهم إماماً هو علي^{عليه السلام}؟ أم عبد الرحمن بن عوف، أم هو فلان الذي لم يسم؟!.

٣. وهل قرأ القارئ في الصلاة: قل يا أيها الكافرون إلى آخرها، ثم قال: ليس لي دين، وليس لكم دين؟ أم أنه قرأ: قل يا أيها الكافرون: أعبد ما تعبدون؟! أم أنه قرأ: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ما تعبدون؟! أم أنه قرأ: ونحن عابدون ما عبدتم^(٢١).

أم أنه قرأ: قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون، وأنتم عابدون ما أعبد، وأنا المستدرك للذهبي بهامش نفس المستدرك ج ٤ ص ١٤٢.

وثالثاً: قال الحلبي الشافعي: إن الخمر قد حرمت ثلاث مرات^(٢٣)، وروى أحمد ذلك عن أبي هريرة أيضاً^(٢٤).

والمقصود: إن كانت قد حرمت أولاً في مكة في أول البعثة، فلا تصح الرواية المتقدمة، وإن كان المقصود أنها قد حرمت في سورة البقرة، ثم في سورة النساء النازلتين في أول الهجرة. فإننا نقول: إن النحاس يرى: أن سورة النساء مكية، وقال علقمة: إن قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ حيث وقع إنما هو مكّي^(٢٥)..

وعليه، بل وحتى على تقدير نزولها أول الهجرة، فإن التحريم يكون قد سبق وقوع القصة المتقدمة التي يرون أنها قد حصلت في المدينة في سنة ثلاث، أو أربع، أو في سنة ست الخ... حسبما تقدمت الإشارة إليه.

رابعاً: إن المروي عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وعن الضحاك: أن المراد في

(٢٣) السيرة الحلبية ج ٢ ص ٢٦١.

(٢٤) فتح القدير ج ٢ ص ٧٥، وتاريخ الخميس ج ٢ ص ٢٧ عن المواهب اللدنية.

(٢٥) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ١، والغدير ج ٨ ص ١١ عنه، وراجع: الاتقان ج ١ ص ١٢.

قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنَّهُمْ سُكَّرُوا حَتَّىٰ تَعْلَمُوا﴾: وهو سكر النوم^(٢٦)...

خامساً: قد روى القطان في تفسيره، عن الحسن البصري، قال: إن علياً لم يقبل أن يشرب معهم في دار أبي طلحة، بل خرج من بينهم ساخطاً على ما يفعلون، قال الحسن: «والله الذي لا إله إلا الله هو، ما شربها قبل تحريمها، ولا ساعة قط»^(٢٧). نعم... وهذا هو الذي ينسجم مع خلق علي (عليه السلام)، ووعيه، وهو الذي تربى في حجر الرسالة، وكان يلازم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ملازمة الظل لصاحبه...

سادساً: قال الحاكم: «إن الخوارج

(٢٦) أنظر: نور الثقلين ج ١ ص ٤٠٠ و ٤٠١، وتفسير البرهان ج ١ ص ٣٧٠، ومجمع البيان ج ٣ ص ٥٢، وقول الضحاك في مختلف تفاسير أهل السنة فعدا عما تقدم راجع تفسير الخازن ج ١ ص ٣٥٩، وتفسير الرازي ج ١٠ ص ١٠٩، وتفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٠٠، وأحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٠١، وعن ابن جرير، وابن أبي حاتم.

(٢٧) تفسير البرهان ج ١ ص ٥٠٠ عن ابن شهر آشوب، عن القطان في تفسيره.

الرحمن السلمي عبد الله بن حبيب شهد مع علي صفين ثم صار عثمانياً^(٣١). وهذا المصطلح يُطلق على كل من يوالي معاوية ويعادي علياً^(٣٢).

وقد رد العلامة الأميني على ذلك بقوله: «هذا افتراء على ذلك الصحابي العظيم. (يعني ابن فطعون) وقد نص أئمة التاريخ والحديث على أنه ممن حرم على نفسه الخمر في الجاهلية، وقال: «لا أشرب شراباً، يذهب عقلي، ويضحك بي من هو أدنى مني، ويحملني على أن أنكح كريمتي من لا أريد».

وقيل: إنه لما حرمت الخمر، أتى وهو بالعوالي، فقيل له: يا عثمان قد حرمت الخمر، فقال: «تبا لها، قد كان بصري فيها ثاقباً»^(٣٢).

(٣١) تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ١٨٤.
(٣٢) الغدير ج ٦ هامش ص ٢٥٣، وأشار إلى مصدرين لما ذكره وهما: الاستيعاب ج ٢ ص ٤٨٢، والدر المثور ج ٢ ص ٣١٥.
سد الغابة، ٣: ٥٩٩ - العقد الثمين، ٦: ٤٩ - تهذيب الأسماء واللغات، ١: ٣٢٦ - سير أعلام النبلاء، ١: ١٥٥ - الطبقات، ٣: ٣٩٣ - ٣٩٤ - غربال الزمان: ١٣ - شذرات الذهب، ١: ٩ - الاستيعاب، ٣:

تنسب هذا السكر، وهذه القراءة إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب^(عليه السلام)، دون غيره، وقد برأه الله منها، فإنه راوي هذا الحديث^(٢٨).

وذلك لان رواية الحاكم ليس فيها أنه^(عليه السلام) قد شربها، كما أنها تنص على أن غيره هو الذي صلى بهم، وعلى حسب نص الجصاص: عن علي قال: دعا رجل من الأنصار قوماً، فشربوا من الخمر، فتقدم عبد الرحمان بن عوف لصلاة المغرب، فقرأ: قل يا أيها الكافرون، فالتبس عليه، فأنزل الله تعالى: لا تقربوا الخ^(٢٩).

اتهام برئ آخر:

وأخيراً فإننا نجد في بعض الروايات تسجيل اتهام ضد برئ آخر، ألا هو عثمان بن مظعون، وأنه كان فيمن شرب الخمر، حتى نزلت: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الخ^(٣٠).

سابعاً: إذا راجعنا مارواه (تهذيب التهذيب) عن الواقدي من أن أبا عبد (٢٨) مستدرک الحاكم ج ٢ ص ٣٠٧...
(٢٩) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٠١.
(٣٠) راجع الغدير ج ٦ هامش ص ٢٥٤، والدر المثور ج ٢ ص ٣١٥ و ٣١٧ و ٣١٨.



كما أن هناك روايات أخرى، ذكرها صاحب تفسير الميزان، تؤكد ما سلف، ومما ورد فيها، أن علياً وعثمان بن مظعون كانا قد حرّما الخمر على أنفسهما قبل نزول التحريم (٣٣).

وقد ذكر في «الملل والنحل» رجالاً من العرب حرّموا الخمر على أنفسهم في الجاهلية... منهم عامر بن الضرب العدواني، ومنهم قيس بن عامر التميمي... ومنهم صفوان بن أمية بن محرث الكناني، وعفيف بن معدي كرب الكندي، والأسلوم اليامي، قد حرّم الزنى والخمر معاً. ونزيد نحن: أن عثمان بن مظعون قد مات قبل هذه القضية بمدة طويلة كما هو معلوم.

سر الافتراء:

ولا نريد أن نفيض في بيان سر حياكة هذه الأكاذيب، فإنه قد كان ثمة تعمد لإيجاد شركاء لأولئك الذين ارتكبوا هذه الشنيعة، ممن يهتم أتباعهم بالذب عنهم، فلما لم يمكنهم تكذيب أصل القضية

عمدوا إلى إشراك أبرياء معهم، ليخف جرم أولئك من جهة، وسعيًا في تضعيف أمر هؤلاء من جهة أخرى.. ولكن الله يأبى إلا أن يتم نوره، وينزه أوليائه، ويطهرهم، ويصونهم من عوادي الكذب والتجني. وليذهب الآخرون بعارها وشنارها، وليكن نصيب محبيهم وإتباعهم، والذابين عنهم بالكذب والبهتان.

التدرج المرحلي الخامس: النهي المطلق:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصِدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [سورة المائدة: ٩٠-٩١]..

فإذا انضم بعضها إلى بعض دلت سياقاتها المختلفة على تدرج الشارح في تحريم الخمر.

لكن لا بمعنى السلوك التدريجي في تحريمها من تنزيه وإعافة إلى كراهية إلى تحريم صريح حتى ينتج معنى النسخ، أو من إبهام في البيان إلى إيضاح أو كناية خفية

١٠٥٤ - المنتظم، ٣: ١٩٠، ص ٩.

(٣٣) تفسير الميزان، ج ٦، ص: ١٣٢.

الخمر يدل على ذلك أقسام التأكيد المودعة فيها من {إنها} و التسمية بالرجس، ونسبته إلى عمل الشيطان، والأمر الصريح بالاجتناب، وتوقع الفلاح فيه، وبيان المفاسد التي تترتب على شربها، والاستفهام عن الانتهاء، ثم الأمر بإطاعة الله ورسوله والتحذير عن المخالفة، والاستغناء عنهم لو خالفوا.

والآية الأولى من سورة المائدة عدت الخمر رجساً من عمل الشيطان الخاص به، وعمل الشيطان يدعو إلى الضلال، وأكدت ذلك « بإننا » حصراً، وطلبت الاجتناب أمراً، وعلقت على هذا الاجتناب رجاء الفلاح والسعادة الأبدية، وعقبت ذلك بأن الشيطان في رجسه هذا يريد إيقاع العداوة والبغضاء بين بني البشر، ويصد الناس عن ذكر الله، وختم ذلك بقوله: ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ﴾ دلالة على أن طائفة من المسلمين لم ينتهوا عن شرب الخمر وسواها حتى قرعوا بهذا الاستفهام الإنكاري تأنيباً وتوبيخاً.

على أن النهاذج المروية لنا في الخمرة قليلة بالنسبة لغيرها، والتعليل لهذه

إلى تصريح لمصلحة السياسة الدينية في إجراء الأحكام الشرعية فإن قوله تعالى: ﴿ وَالْإِنَّم ﴾ آية مكية في سورة الأعراف إذا انضم إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ وهي آية مدنية واقعة في سورة البقرة أول سورة مفصلة نزلت بعد الهجرة أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجاً صريحاً لا يدع عذرا المعتذر، ولا مجالا للمتأول.

بل بمعنى أن الآيات تدرجت في النهي عنها بالتحريم على وجه عام وذلك قوله تعالى: ﴿ وَالْإِنَّم ﴾، ثم بالتحريم الخاص في صورة النصيحة وذلك قوله: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾، و قوله: ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذي يدل عليه قوله: ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ الآيتان.

فهذه الآيات آخر ما نزل في تحريم

الظاهرة أن الاسلام حينما حرم الخمر إمتنع الرواة من رواية الشعر المتمثل لها وبها.

ومن جهة أخرى فإن الخمرة مرتبطة بالسلوك الاجتماعي والمسيرة العرفية في المحفل الجاهلي لدى التشريفات والسهرات تقديماً ومعاقرة وإستئناساً، ولذا كان الاقلاع عنها -والإسلام قريب عهد بالجاهلية- يدعو إلى تغيير العادات والتقاليد الموروثة مما يقتضي جهداً مضاعفاً، وعملاً مرناً في معالجة الموضوع، فكان التدرج في التحريم وسيلة لذلك.

وهناك عامل مهم يرتبط بالمناخ الاقتصادي لقريش، فلقريش رحلتان مهمتان للتجارة صيفاً وشتاءً، وكان الخمر إحدى مفردات هذه التجارة، فهو مرتبط بأرزاق القوم إرتباطاً وثيقاً، وكل أمر يصطدم بالرزق يستدعي الرفض والمجاهبة، قال تعالى:

﴿إِلَيْهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ (٢)
 ﴿لِيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ (٣) الَّذِي
 أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿

[سورة الإيلاف: ١ - ٤].

لذلك كان التدرج في التحريم ضرورةً تقتضيه مرحلة هذا المناخ، فكان التحريم متدرجاً من الشديد إلى الأشد.

وقد ظهر ممّا تقدم حرمة الخمر حرمة تشريعية قد بدأت في مكة حينما حرم الإثم في آية الأعراف. وفي آية النحل وهي مكية أيضاً إيهام إلى أن السكر ليس من الرزق الحسن، إذ هي لا تتضمن حكماً تكليفاً بل هي في مقام تعداد ما يتخذ من مشتقات النخيل والأعشاب طيباً أو غير طيب، حسناً أو غير حسن، سواء أكان ذلك المتخذ من الطيبات أو من الخبائث.

وفي آية البقرة -وهي أول سورة مدنية- ظهر أن في الخمر إثماً، وأن إثمه أكبر من نفعه، وأن التشديد في أداء الصلاة بطهارة نفسية وروحية متكاملة يقتضي الاستمرار في عدم تناول المسكر كما في آية النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

وفيها إشارة إلى أن بعض المسلمين لم يكونوا قد إنتهوا من شرب الخمر، فهم يعاقرونها مع أدائهم الصلاة.

١. الخمر كعابد وثن» (٣٥).
٢. عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مدمن الخمر يلقى الله كعابد وثن» (٣٦).
٣. وقيل لأمير المؤمنين عليه السلام: إنك تزعم أن شرب الخمر أشد من الزنا والسرقه!! قال: نعم.
- «إن صاحب الزنا لعله لا يعدوه إلى غيره، وإن شارب الخمر إذا شرب الخمر زنا وسرق، وقتل النفس التي حرم الله، وترك الصلاة» (٣٧).
٤. وعن الإمام الصادق عليه السلام، قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من شرب خمرًا حتى يسكر لم يقبل منه صلواته أربعين يوماً» (٣٨).
٥. وعن الإمام محمد الباقر عليه السلام: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أخطر فهو خمر، وما أسكر كثيره، فقليله حرام» (٣٩)، رداً على من اعتبر

- وقد انتهى هذا الأمر بالتشديد في التحريم مع التوبيخ والزجر والتعنيف في آيتي المائة.
- ومن خلال هذه الآيات البيّنات يخلص لنا أن الخمر كما في بعض الروايات «أم الكبائر» وذلك لضررها الفادح الذي يعيث في كيان الفرد والمجتمع معاً، ويجعل كلاً منهما مترهلاً كسيحاً لا يتنفع منه بشيء.
- وإذا تجاوزنا القرآن العظيم إلى الحديث الشريف، رأيت الأمر هائلاً في تحريم الخمر، وبيان السليبات، والنذير الصارخ باعتبارها من أفضع المآثم، وقد أحصيت في كتاب الوسائل وحدها أكثر من مئتين وخمسين حديثاً تعالج تحريمها وبيعها وشرائها وأحكامها وأقسامها ومتعلقاتها مما تقف معه أكثر إندهاشاً وأعطق تعجباً (٣٤).
١. ففي وصية النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام، قال: «يا علي شارب

(٣٥) المصدر نفسه: ١٧ / ٢٥٢.
 (٣٦) المصدر نفسه: ١٧ / ٢٥٥.
 (٣٧) المصدر نفسه: ١٧ / ٢٥٢.
 (٣٨) المصدر نفسه: ١٧ / ٢٣٨.
 (٣٩) المصدر نفسه: ١٧ / ٢٢٢.

(٣٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ١٧ / ٢٢١ - ٣٠٧.

٦. أبو بكر، محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر؛ المحقق: رمزي منير بعلبكي؛ جمهرة اللغة، الناشر: دار العلم للملايين.
٧. ابن منظور، لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، الطبعة الأولى - بيروت.
٨. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١ هـ، دار الفكر المعاصر.
٩. تفسير القرطبي (الجامع لإحكام القرآن): ابي عبد محمد بن أحمد ١١-القرطبي (ت ٦٧١ هـ) طبعة الفجالة القديمة مصر ١٣٥٦ هـ والطبعة الأولى دار إحياء.
١٠. القلموني الحسيني، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا (المتوفى: ١٣٥٤ هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١١. ابن منظور، لسان العرب: لسان قليل الخمر حلال، كما فعل وعَاط السلاطين لطواغيت العصور.
- المصادر:**
١. الفراهيدي، الخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي؛ العين، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٢. أصول الكافي: أبي جعفر ثقة الإسلام محمد بن يعقوب ابن إسحاق الكليني الرازي / ط. فارس ١٢٨١ هـ.
٣. الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: جامعه مدرسين، ١٤١٧ هـ ق.
٤. العلامة المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت: مؤسسه الوفاء، ١٤٠٤ هـ ق.
٥. السيوطي، جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في تفسير المأثور، قم: كتاب خانه آية الله مرعشي نجفی، ١٤٠٤ ق، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣.
- حرف الجيم

- العرب للعلامة أبى الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم ابن منظور الافريقى المصرى ٥ / ٣٣٩ / مادة: خمر.
١٢. صحيح البخاري: الإمام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري / ط. المكتب الإسلامى، استانبول ١٩٧٩م.
١٣. صحيح مسلم: أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. (بيروت ١٩٨١).
١٤. صحيح الترمذي: عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٩٧هـ) / ط. بيروت. ١٤٠٥هـ. مطبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
١٥. الصَّحاح: إسماعيل بن حماد الجَوْهَرِي: تحقيق أحمد عبد الغفور عطار / ط. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
١٦. ضحى الإسلام: الدكتور أحمد أمين المصري (الطبعة الخامسة).
١٧. الآلوسى البغدادي، أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بي.تا.
١٨. الطبرسى، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار المعرفة، ج اول، ١٤٠٦ هـ. ق.
١٩. ابن فارس، ابو الحسين احمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجليل، ج دوم، ١٤٢٠ ق.
٢٠. الشعرائى، معجم لغات القرآن، العلامة أبى الحسن الشعرائى (ملحق ٢١ - تفسير أبى الفتوح الرازى، تحقيق، السيد على عاشور (ضبط وتصحيح)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م، ط١.
٢١. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، المطبعة: دار صادر - بيروت الناشر: دار صادر - بيروت.

آياتُ عصمةِ أهلِ البيتِ في تفسيرِ الفخر الرازي (دراسة نقدية)

ش.د. محمد جواد اسكندرو
نصرت علي جعفري
جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

مع وجود الاعتقاد بعصمة الانبياء لدى المسلمين عامة، يرتبط اختلاف اعتقاد العصمة عند الأمة من نسل الرسول محمد ﷺ وبلزوم نسبتها اليهم، ويأتي ذلك متلازماً مع الاختلاف في تفسير الإمامة، وهل انها تحقق وظيفة الرسالة بلا وحي، أي أن الامام لا يوحى اليه، كما هي عقيدة الامامية، وهل أن الإمامة أمر سياسي؟.

كما سيدرس البحث، بعد التعريف اللغوي والاصطلاحي، العصمة في القرآن والسنة ودليلها العقلي والنقلي، ثم يدرس مراتب العصمة ودرجاتها في قراءة المتكلمين والمفسرين والاقوال والوجوه المحتملة فيها. بعدها يعرّج البحث على رأي الفخر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) في المسألة من خلال تعرّضه للايات التي تشير الى العصمة وملاحظاته النقدية عليها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

القول بالعصمة يرجع للكتاب والسنة وإنما دل عليها في حق العترة الطاهرة، كتاب الله وسنة رسوله. قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وقال الرسول: «على مع الحق والحق مع علي يدور معه كيفما دار» (حديث مستفيض، رواه الخطيب في تاريخه ١٤ / ٣٢١ والهيثمي في مجمع ٧ / ٢٣٦ وغيرهما. ومن دار معه الحق كيفما دار، محال أن يعصى أو يخطىء، وقول الرسول في حق العترة: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، ما إن تمسكتم بهما لن تظلوا أبداً» (حديث متواتر أخرجه مسلم في صحصحته، والدارمي في فضائل القرآن وأحمد في مسنده ٢ / ١١٤ وغيرهم^(١)) فإذا كانت العترة عدل القرآن تصبح معصومة كالكتاب، لا يخالف أحدهما الآخر، وليس القول بعصمة العترة بأعظم (١) حديث متواتر أخرجه مسلم في صحصحته، والدارمي في فضائل القرآن والامام أحمد في مسنده ٢ / ١١٤ وغيرهم.

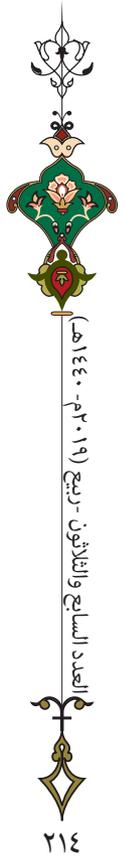
من القول بكون الصحابة كلهم عدولاً^(٢).
فقول البعض بأن عقيدة العصمة تسربت إلى الشيعة من الفرس الذين نشأوا على تقديس الحاكم...^(٣) غير وارد، لأنها إذا تسربت إلى الشيعة من هذا الطريق فمن أين تسربت عصمة النبي الذي يقول بها أهل السنة جميعاً في تبليغ الرسالة وبيان الشريعة، هل هذه الفكرة تسربت إلى أهل السنة من اليهود. لا والله إنها عقيدة اسلامية اقتبسها القوم من الكتاب والسنة^(٤).

فعصمة الأنبياء مقبولة لدى المسلمين عامة، وإنما الخلاف حول العصمة في الإمامة عند غير هذا المذهب؛ واما لدى مذاهب أهل السنة فيؤيدها البعض

(٢) راجع بحوث في الملل والنحل، جعفر السبحاني، لجنة ادارة الحوزة العلمية (مؤسسة النشر الاسلامي) بقم المقدسة الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ - ق. الجزء ٦ ص ٢٨٨.

(٣) الدكتور نبيه حجاب: مظاهر الشعبية في الأب العربي ٤٩٢ كما هو في هوية التشيع ١٦٦.

(٤) الشيخ السبحاني، الملل والنحل، ص ٢٨٨-٢٨٩.



كلمات القرآن الكريم: حسن مصطفوى، ج ٨، ص ١٥٤، تهران انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، چاپ اول ١٣٩٥ ق^(٦).

العصمة في الاصطلاح:

قال الطباطبائى: العصمة في اصطلاح المتكلمين: «.. قوة تمنع الإنسان عن اقتراف المعصية، والوقوع في الخطأ»^(٧).

وربما تعرّف أيضاً بأنها: «لطف يفعله الله في المكلف بحيث لا يكون مع ذلك داع إلى ترك الطاعة، ولا إلى فعل المعصية مع قدرته على ذلك»^(٨)؛ اضاف الشيخ على الربانى الكلبايگانى في تلخيصه لكتاب الشيخ السبحانى فكتب نقلاً

(٦) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن مصطفوى، ج ٨، ص ١٥٤، تهران انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، چاپ اول ١٣٩٥ ق.

(٧) السيد محمد حسين الطباطبائى، الميزان ج ٨، ص ١٤٢.

(٨) ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٣١٠؛ راجع محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحانى، الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم الشيخ حسن محمد مكى العاملى، الجزء الثانى ١٤٨، الطبعة الاولى ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

كالرازى وغيره في الجملة وفي بعض اشاراتهم الصريحة، ولكن هناك اجماعاً لدى كافة الفرق الإسلامية لكرامة وأفضلية العترة النبوية من غيرهم علمياً وعملياً، نلمحها في هذه الدراسة الموجزة ما يرتبط بالعصمة عند الفريقين.

العصمة وخصائصها لغة واصطلاحاً:

الأول: العصمة في اللغة:

قال ابن فارس: «عصم أصل واحد صحيح يدل على إمساك ومنع وملازمة، والمعنى في ذلك كله واحد، من ذلك. {العصمة} أن يعصم عبده من سوء ما يقع فيه، واعتصم العبد بالله تعالى إذا تمع»^(٥).

وقال الراغب: العصمة الإمساك والاعتصام الاستمسك، قال: «لا عاصم اليوم من أمر الله» أى لأشياء يعصم منه، وقال: «ما لهم من الله من عاصم»، والاعتصام التمسك بالشىء، قال:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾

{المفردات: كتاب العين، مادة عصم}.

العصمة إسم مصدر بمعنى تحقق المحفوظية والدفاع عنه. التحقيق في

(٥) المقاييس لابن فارس: ٤٠ / ٣٣١.

والطاعة»^(١١).
وقال السيد المرتضى: «اعلم أن
العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى
فيختار العبد عنده الامتناع من فعل
القبیح..»^(١٢).

قال ابو حنيفة حول العصمة كذلك:
«اما في الاصطلاح هي حفظ الله انبياءه
ورسله من النقائص وتخصيصهم
بالكمالات النفسية والنصرة والثبات في
الأموار وإنزال السكينة»^(١٣).

فالعصمة الدرجة العالية من التقوى
والعدالة كما أنها شهود خاص في العقل
النظري والاجتناب والاحتراز عن

(١١) شرح نهج البلاغه، ج٧، ص ٨ و٧، دار
احياء التراث - بيروت، ١٣٨٥ هـ-ق؛
راجع عبد الجبار القاضي - شرح اصول
الخمسة بيروت داراحياء التراث الطبعة
الأولى ص٥٢٩.

(١٢) على بن الحسين، مسائل المرتضى، بيروت
مؤسسة البلاغ ط الاولى ١٤٢٢ هـ - ش
تحقيق.. المحسن الكعبي ص١٨٨ - ١٨٩.

(١٣) محمد بن عبد الرحمن، الخميس، اصول
الدين عند الامام أبي حنيفة، المكتبة العربية
السعودية، ١٤١٦ هـ ص ٤٨٠؛ نقلاً من
فتح الباری.

عن استاذہ: «.. فالمشهور عند العدلية انها
لطف لاداعى معه إلى ترك الطاعة ولا إلى
ارتكاب المعصية مع القدرة عليهما»^(٩).

كما تحدث الشيخ المفيد عن العصمة
بقوله: «العصمة من الله تعالى لحججه هي
التوفيق واللطف والاعتصام من الحجج
بهاعن الذنوب والغلط في دين الله تعالى
والعصمة تفضل من الله تعالى على من
علم أنه يتمسك بعصمته، والاعتصام في
المعتصم وليست العصمة مانعة من القدرة
على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى
الحسن ولا ملجئة له..»^(١٠).

قال ابن أبي الحديد المعتزلي أيضاً:
«وقال الأكثرون من أهل النظر: بل
المعصوم مختار متمكن من المعصية

(٩) محاضرات في الاليهات لسماحة العلامة
المحقق الشيخ جعفر السبحاني، الشيخ
على الرباني الجلبايجاني، مؤسسة الامام
الصادق ٢٨٠ نقلاً عن شرح المقاصد: ٤/
٣١٢ وإرشاد الطالبين: ١٣٠.

(١٠) تصحيح الاعتقاد، أبو عبد الله محمد بن
محمد بن النعمان العكري البغدادي (الشيخ
المفيد) - المؤتمر العلمي لإلفية الشيخ المفيد،
مطبعة مهر، ايران، الطبعة الاولى، ١،
١٤١٣، ص ١٣٨.

المعصية تتعلق بالعقل العملي^(١٤).

الثاني: العصمة في القرآن:

استعملت كلمة العصمة بجميع مشتقاتها اللغوية والعرفية في القرآن الكريم ١٣ مرة وفي الموارد التالية:

١. ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا

بِهِ فَسَيُكَفِّرُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ [سورة

النساء: ١٧٥].

٢. ﴿وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة آل عمران: ١٠١].

قال الشيخ الطوسي حول مفهوم

الآية: «معناه يمتنع والعصم، المنع...

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ

اللَّهِ﴾، أى لمانع و المعصم، لانه يمتنع،

والعصام، الجبل والسبب لانه يعتصم

به^(١٥).

٣. ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ

بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [سورة

الاحزاب: ١٧].

(١٤) همتايى قرآن واهل بيت، آيت الله

جوادى آملى، نشر إسرائ، چاپ سوم،

تابستان ١٣٩١ هـ - ش، ص ١٨٣.

(١٥) محمد بن حسن الطوسى، التبيان في تفسير

القرآن، ١٤٠٩ هـ ج ٢، ص ٥٤٣.

وقال الشيخ الطوسى: «أى يدفع

عنكم قضاء الله ويمنعكم من الله»^(١٦).

٤. ﴿قَالَ سَتَأْتِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ

الْمَاءِ﴾ [سورة هود: ٤٣].

قال الشيخ الطوسى: «أى سأرجع

مأوى من جبل يعصمنى من الماء أى إلى

جبل يمنعى منه والعصمة المنع من الآفة

في الدين..» المصدر السابق^(١٧). سنشير إلى

آيات اخرى وتوضيحه في البحث عن آراء

الإمام الرازى.

عصمة الانبياء:

ويقع البحث فيها في مقامات:

الاول: مراتب العصمة ودرجاتها.

الثاني: العصمة امر اختياري لا

اضطرابى (جبرى).

الثالث: دلائل عصمة الانبياء عن

الذنوب.

الرابع: دلائل عصمتهم في تبليغ

الرسالة.

الخامس: دلائل عصمتهم عن الخطأ

في تطبيق الشريعة والامور العادية.

(١٦) الشيخ الطوسى التبيان ج ٥، ص ٤٩٠.

(١٧) المصدر السابق.

مع وجود الاختلاف حول العصمة بأنها اختيارية أو غيرها، ذهب البعض كالحسن البصرى بأن العصمة هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية^(١٩). ولكن في قراءة مذهب الامامية؛ العصمة تكون أمراً اختيارياً لا جبرياً يمكن أن يصدر المعصية عن المعصوم ذاتا وعقلاً بمقتضى أنه حر وقادر على اقتراح المعاصي ولا يمكن عرضاً وعادة لأن التربية الراسخة الذاتية والموضوعية في النفوس المهذبة الكريمة تبعدهم عن التخلف والدناءة فكيف عن مثل هذه النفوس الغيارى من مباشرة الذنوب التي هم يناون وينهون عنه كما اشرنا وهي موهبة الهية لامفخرة يتفضل بها سبحانه على من يشاء من ذوى قابليات وارضيات صالحة كالمعصوم.

الاستاذ الشيخ جعفر السبحاني، بقلم الشيخ حسن محمد مكي العاملي، ٢، السابق، ص ١٦٣.

(١٩) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، للعلامة الحلي، المعلق جعفر السبحاني، الطبعة الاولى، ١٣٧٥ هـ - ش، نشر، مؤسسة الامام الصادق، ص ١٨٦.

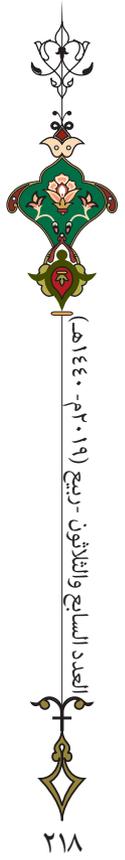
أما الأول فنقول: للعصمة درجات ومراتب ثلاثة وهي:

العصمة عن المعصية والعصمة في تبليغ الرسالة والعصمة عن الخطأ في تطبيق الشريعة والامور الفردية والاجتماعية.

نقدم بحث العصمة عن الذنوب على النوعين الآخرين، فنقول: إن دافع العصمة وأسبابها اولاً نفسى وذاتى ترتبط بالتقوى والخوف من الله؛ حيث يمنع الانسان من نيّة المعصية فكيف لإرتكابها. ولذلك هي ملكة نفسانية راسخة في النفس لها آثارها ونتاجها المهمة والكبيرة الحقيقية والحقوقية... وهي غير اضطرارية في ذاتها.. يقول العلامة الطباطبائي: «إن ملكة العصمة لا تغير الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية ولا تخرجها إلى ساحة الإجبار والإضطرار... ويشهد على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَأَجْنِبْنَاهُمْ

وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٨٧) ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٧-٨٨] (١٨).

(١٨) الميزان ج ١١ ص ١٧٩؛ راجع محاضرات



قال الشيخ المفيد: «العصمة تفضل من الله على من علم أنه يتمسك بعصمته»^(٢٠) وقال السيد المرتضى: «العصمة لطف الله الذى يفعله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع عن فعل القبيح»^(٢١).

﴿ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة الاعراف: ١٩٦].
﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا ﴾ [سورة الاحزاب: ١٧].

تنقسم العصمة على مطلقة ونسبية، والأولى: تختص بطبقة خاصة من الناس، والثانية: تعم كثيرا منهم. فكم من الناس يتورعون عن السرقة والقتل ونحو ذينك...^(٢٢).

وثانياً: تحصل العصمة نتيجة العلم القطعى بعواقب المعاصى حيث يحصل في نفس الانسان وازع قوى يصد الانسان الواعى والعاقل عن ارتكابها وبل اقترابها وثالثاً الاحساس والانعطاف الروحى في شخصية الانسان المبدئى والمثالى

(٢٠) تصحيح الاعتقاد ص ٦١.

(٢١) أمالى المرتضى، ج ١، ص ١٤٨.

(٢٢) راجع محاضرات الاستاذ الشيخ السبحانى، الالهيات السابق، ص ١٤٩.

(الكامل) الذى تنظم سلوكه وعلاقاته مع الله؛ يلمس عظمة الرب في فكرها وعملها وتنسجم مع الرسالة حيث تُجسدها في كل حياتها وارتكاب المعصية تنافي غرض الهداية والتربية التى بعث النبى المعصوم لأجلها فيتعد بالطبع والفترة عن المعاصى؛ فضلا عن الرادع النفسى، فهناك تحذير شديد من الله على احباط عمل المعصوم وإنذاره من العذاب والعقاب ﴿ وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ﴾^(٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿[سورة الحاقة: ٤٤ - ٤٦].

ورابعاً: التنزه عن المنفات:

يقول الشيخ جعفر السبحانى أن مسؤولية هداية البشر في جميع النواحي ملقاة على عاتق الأنبياء، وأن العصمة - بمراتبها - إحدى الصفات اللازمة فيهم وهناك صفات اخرى يجب اتصاف الأنبياء بها تحصيلاً لغرضهم التى لولاها لما وصلوا إليه. ويجمعها التنزه عن كل ما يجب تنفر الناس، والتخلى بكل ما يوجب انجذابهم إليهم. ونحن نشير إلى بعض عناوين هذه الصفات مع تفسيره إجمالاً:

القيادة، فيجب أن يكون الأنبياء على درجة عالية من الزكاء والفطنة والرأى القاطع لا يترددون في أمورهم بعد تبيينها.
٥. حسن السيرة:

إن البسطاء من الناس -وما أكثر وجودهم في الأمم- ينظرون إلى البواطن من خلال الظواهر، فيستكشفون سرائر الأنبياء من ظواهر أفعالهم ولذلك يجب أن يكون الأنبياء في معاشراتهم مجانبين للأراذل والسفلة وأرباب الهزل، مبرئين عن الشاحنات والمشاجرات التافهة وغير ذلك مما يسقط شأن القائد في أعين الناس (٢٣).

أما دلائل العصمة في تبليغ الرسالة: ذهب جمهور المتكلمين من السنة والشيعنة إلى عصمة الأنبياء في هذه المرحلة، ونسب إلى أبي بكر الباقلاني (المتوفى ٢٠٣) تجويز الخطأ في إبلاغ الرسالة سهواً لا عمداً وقصدًا.

قال صاحب المواقف: «أجمع أهل الملل والشرائع على عصمتهم عن تعمد

(٢٣) محاضرات... بقلم الشيخ حسن محمد مكى العاملى، ٢، ص ١٩٧- ١٩٩.

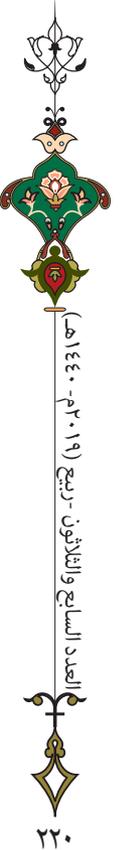
١. التنزه عن دناءة الآباء وعهر الأمهات: يقول الشيخ السبحاني: لاشك- أن القائد إذا كان وليد بيت طيب طاهر، معروف بالعفاف والتقى، فإن ذلك يكون له تأثيره الخاص في انسياق الناس وميلهم إليه... وكذلك العكس.

٢. سلامة الخلقة: ومن العوامل الباعثة على اجتماع الناس حول القائد، سلامة بدنه من التشوّه ومن الأمراض الذى يستوحش الناس معها من التعاطى مع المصاب بها، كالجذام والبرص.
٣. كمال الخلق:

إن لحسن الخلق وكماله تأثيراً خاصاً في جذب الناس، كما أن قساوة القلب وفضاظة المعاملة تأثيراً في تنفير الناس، فلهذا يلزم أن يكون الأنبياء في القمة من صفاء ولين الطبع..

قال سببحانه: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

٤. كمال العقل: كما أن للعقل سهماً وافراً في حقل



أُمَّةً وَجِدَّةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّ مُبَشِّرِينَ
وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ
بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... ﴿سورة
البقرة: ٢١٢﴾.

إن هذه الآية تصرح بأن من اهداف
بعثة الأنبياء، القضاء بين الناس فيما
اختلفوا فيه وليس المراد من القضاء الإ
القضاء بالحق وهو فرع وصول الحق إلى
القاضي بلا تغيير وتحريف^(٢٥).

والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ
عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة
النجم: ٣-٤].

فالآية تصرح بأن النبي لا يتكلم بداعي
الهوى والمراد منه إما جميع ما يصدر عنه من
القول في مجالات الحياة على اختلافها،
كما هو مقتضى إطلاقها، أو خصوص
ما يحكيه عن الله سبحانه. وعلى كلا
التقديرين فهي تدل على صيانه وعصمته
في مجال تبليغ الرسالة: تلقى الوحي ووعيه
وإبلاغه^(٢٦).

أما العصمة عن الخطأ في تطبيق

الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم
فيه، كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله.
وفي جواز صدوره عنهم على سبيل
السهو والنسيان خلاف، فمنعه الاستاذ
وكثير من الأئمة، لدلالة المعجزة على
صدقهم...^(٢٤).

والعصمة (كما يقول السبحاني) في
مرحلة التبليغ على وجهين:
أ. العصمة عن الكذب وهو داخل
في العصمة عن المعصية التي تقدم
البرهان عليها.

ب. العصمة عن الخطأ سهواً في تلقى
الوحي وتحمله (وعيه) وأدائه.
وعلى هذا ركز سماحة الشيخ
السبحاني فأشار بقوله ذيل عنوان
«القرآن وعصمة الأنبياء في تبليغ
الرسالة»:

إن في الذكر الحكيم آيات تدل على
مصونية النبي الأعظم في مجال تبليغ
الرسالة بجوانبها المختلفه، من تلقى
الوحي فوعيه وحفظه، إلى إبلاغه.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ

(٢٥) محاضرات، ٢، السابق، ص ١٧٤.

(٢٦) السبحاني، السابق، ص ١٧٤-١٧٥.

(٢٤) المواقف، ص ٣٥٨.

آيات عصمة أهل البيت في تفسير (الفخر الرازي)..... **المصباح**

هذا الموضوع عند البحث عن قراءة فرق المسلمين في العصمة بآيات اخرى. ونشير اولاً الى حقيقة الإمامة في نظر الشيعة بأنها هي القيام بوظائف الرسول ﷺ بعد رحلته لأن الإمامة استمرار لوظائف الرسالة من غير أن يكون الإمام نبياً أو رسولاً يوحي إليه ولكن لا بد من كونه معصوماً من الذنوب و متصفاً بنفس الأوصاف التي كانت للنبي. كما أن الرسول انسان مع أنه نبي يوحي إليه: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ [سورة فصلت: ٦].

﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَ رَسُولٍ ﴾ [سورة الإسراء: ٩٣].

فالحق هو أن الرسول مبعوث ومرسل ليقراً ما أنزل إليه من الله ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ (١٥) ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا ﴾ [سورة الاسراء: ١٥٥-١٥٦].

فلانفرط ولانفرط في الرسول محمد ﷺ ولكن البعض مثل الدكتور سروش المتأثر والمنفعل بالفلسفة الهرمنوطيقيا ونسبية المعرفة والدين يصرحون بأن القرآن هو

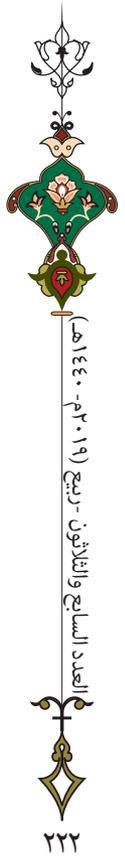
الشرعية والأمر العادية، فان صيانة النبي عن الخطأ والإشتباه في مجال تطبيق الشريعة والأمر العادية الفردية المرتبطة بحياته الشخصية، مما طرح في علم الكلام.. فقد تطرق اليه القرآن، نذكر منها بعض ما أشار إليها استاذنا السبحاني حفظه الله في الآيات التالية:

الآية الأولى: قال سبحانه ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴾ [سورة النساء: ١٠٥].

وقال سبحانه أيضاً: ﴿ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّوكَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ١٠٥].

الاستدلال بهاتين الآيتين وغيرها وإن كان لا يتوقف على معرفة أسباب نزولها، إلا أن الإحاطة بأسباب النزول توجب ظهورهما في مفادهما^(٢٧). وستتطرق له في

(٢٧) راجع محاضرات الشيخ السبحاني، ٢



كلام النبي مع أن محتواه الهى وصل النبي بدرجة معنوية رائعة يتلقى الوحي ويخلق الكلمات والعبارات من تلقاء نفسه وأن الوحي هو تجربة دينية عرفانية^(٢٨) وهذه الفرية والمغالطة تنتهى إلى إنكار الخاتمية وانكار اعجاز الكلام الإلهى فيجعل الرسول معجزاً مكان القرآن مع أن النبي؛ هو قابل وقارىء وظرف ولافاعل وخالق؛ ليخلق النص القرانى العظيم بلسانه وكلامه وغير الله غير قادر أن يخلق مثل القرآن الكريم ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٣] فالنبي الرسول؛ انسان يوحى من الله إليه والقرآن منسوب إلى الله ومنصوب منه في اللفظ والمحتوى. ومن جانب آخر هناك من يعتقد بأن النبي فوق الإنسان؛ كالشيخ احمد الإحصائى ومن تبعه^(٢٩).

(٢٨) بسط تجربه نبوى، عبد الكريم سروش، مؤسسه فرهنگى صراط، تهران، ١٣٧٨، ص ٣-١٤.

(٢٩) راجع كتاب مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرانى عبد السلام زين العابدين،

أ. عصمة أهل البيت (عليهم السلام):

... آية التطهير وعصمة أهل البيت: أخبر الله سبحانه بأن أهل البيت- وهم محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم - معصومون من الذنوب في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الاحزاب: ٣٣].

شأن نزول الآية وما صنع الرسول بهذه المناسبة:

روى عبد الله بن جعفر بن أبى طالب قال^(٣٠):

(لما نظر رسول الله إلى الرحمة هابطة، وقال: «ادعوا لى، ادعولى». فقالت صافية: من يارسول الله؟. قال: «أهل بيتى علي وفاطمة والحسن - والحسين». فجىء بهم. فألقى عليهم النبي ﷺ كساءه، ثم رفع يديه، ثم قال: «اللهم هولاء آلى فصل على محمد وآل محمد». وأنزل الله عز

الطبعة الرابعة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ص ٥٤٥ وبعده.

(٣٠) بمستدرک الصحيحين ٣ / ١٤٧.

آيات عصمة أهل البيت في تفسير (الفخر الرازي)..... **الصَّبَابُ** •

إن هذه الآية، وما ورد عن رسول الله من قول وفعل في تفسيرها، تكفي دليلاً لإثبات عصمة أهل البيت (٣٤).

ومن الناحية العملية لم يسجل عن أئمة أهل البيت ما ينافي عصمتهم، على أن التاريخ الإسلامي دَوَّن من قبل علماء مدرسة الخلفاء، وغالباً مادونوا في كتب التاريخ ما يجلبون به رضا الخلفاء مدى العصور، وكان الخلفاء مدى العصور جادين لإطفاء نور أهل البيت (عليه السلام) خشية ميل المسلمين إليهم. ومبايعتهم بالخلافة، ولهذا السبب قتلوا منهم من قتلوا، وسجنوا منهم من سجنوا، وشردوا من شردوا، خاصة بنو أمية الذين أمروا بلعن علي (عليه السلام) في خطب صلاة الجمعة على منابر المسلمين، ولم ينج من عذابهم ومطاردتهم محبوب أهل البيت وشيعتهم ومن اعتقد بإمامتهم... (٣٥).

وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.

وفي رواية أم -المؤمنين عائشة: أن الكساء كان -مرطاً مرحلاً (برد من برود اليمن) من شعر أسود (٣١) وبتفسير الآية في تفسير ابن جرير والدر المنثور للسيوطي. وفي رواية الصحابي واثلة بن الأسقع: «إن رسول الله أدنى عليا وفاطمة وأجلس حسنا وحسينا كل واحد منها على فخذه». الحديث (٣٢).

وفي رواية أم المؤمنين ام سلمة قالت: نزلت هذه في بيتي: «يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت» وفي البيت سبعة: جبرئيل ومكائيل (عليه السلام) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليه السلام) وأنا على باب البيت، قلت: يا رسول الله أأنت من أهل البيت؟ قال: إنك إلى خير. إنك من أزواج النبي (٣٣).

السيوطي ٥ / ١٩٨ و ١٩٩. (٣٤) معالم المدرستين - خلاصة الاجزاء الثلاثة، العلامة السيد مرتضى العسكري الطبعة والتاريخ: الاولى ١٤١٧ - ١٩٩٧ ص ١٣٩ - ١٤١. (٣٥) معالم المدرستين، السيد مرتضى العسكري، السابق.

(٣١) صحيح مسلم ٧ / ١٣٠، باب فضائل أهل بيت النبي. ومستدرك الصحيحين ٣ / ١٤٧. (٣٢) سنن البيهقي ٢ / ١٥٢، ورواية اخرى منه بمسند أحمد ٤ / ١٠٧. (٣٣) رواية ام سلمة في تفسير الآية بتفسير

وما ذكرت عن العسكري حول العصمة منقول عن طريق الفريقين ولذلك فاننا نركز على آراء الفريقين حول الموضوع، توضيحاً لا تفصيلاً. فتتطرق الى ما روي عن الطائفة الشيعية وبعدها عن الطائفة السنية ودلائلهم حول عصمة أهل البيت. نبدأ بتفصيل البحث والدراسة حول آية التطهير..

الأول: نظرية الشيخ السبحاني في دلالة الآية على العصمة:

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾

مع وجود بعض اتهامات وإشكالات لدى البعض حول دلالة هذه الآية على عصمة أهل البيت، هناك مفاهيم تحتاج للدراسة والمعرفة كتحديد وتعيين مصداق أهل البيت؟. وتوضيح مسألة السياق في الآية إذا كان المراد منهم غير نساءه عليه السلام وبأن الإرادة (إنما يريد الله) فيها هل تكوينية أو تشريعية؟.

أشار العلامة السبحاني إلى هذه الموضوعات بالدقة والتفصيل؛ نشير إلى خلاصة بعض ما تطرق إليها؛

فقال- مشيراً أولاً إلى أن الإرادة في الآية الكريمة تكوينية لتشريعية. لأن الإرادة التشريعية لا تختص بطائفة دون طائفة، بل هي تعم المكلفين عامة، كما يقول سبحانه، بعد أمره بالوضوء والتميم عند فقدان الماء: ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٦].

ولكنه سبحانه إراد في هذه الآية المبحوث عنها، بجمع خاص، تجمعهم كلمة أهل البيت، وخصهم بالخطاب وقال: «عنكم أهل البيت»، أي لا غيركم، فتخصص الإرادة بجمع خاص على وجه المذكور، يمنع من تفسيرها بالتشريعية.

وثانياً: إن العناية البارزة في الآية، أقوى شاهد على أن المقصود هو التكوينية، لوضوح أن تعلق الإرادة التشريعية لا يحتاج إلى العنايات التالية:

أ. إبتدأ سبحانه كلامه بلفظ الحصر، وقال «إنما» ولا معنى للحصر إذا كانت تشريعية، لعمومها لكل مكلف.

ب. عين تعالى متعلق إرادته بصورة

﴿ **وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ**
وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة الانفال:
 ٧] (٣٧) .

ويشير الشيخ السبحاني في نهايات البحث إلى دلالة الآية على العصمة؛ مؤضحاً أن المراد من الرجس هو القذارة المعنوية لا المادية.. لأن الرجس (حسب تعبير مقاييس اللغة) هو «القذر» (٣٨) وقد يعبر به (حسب تعبير السبحاني) عن الحرام، والفعل القبيح، والعذاب، واللعن، والكفر، قال الزجاج: «الرجس - في اللغة - كل ما استقذر من عمل، فبالغ الله في ذم أشياء وسماها رجساً» .

وقال ابن الكلبي: «رجس من عمل الشيطان، أى مأثم» (٣٩) فعلى ضوء هذا البحث يفهم (حسب التعبير السبحاني) بأن المراد من الرجس في الآية، كل عمل قبيح عرفاً أو شرعاً، لا تقبله الطباع، ولذلك قال سبحانه بعد تلك اللفظة «ويطهركم تطهيراً» فليس المراد من التطهير

(٣٧) راجع: محاضرات... ٢٠ ص ٦٢٧ - ٦٣٠ .
 (٣٨) مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٤٩٠ ولسان العرب ج ٦ ص ٩٤ .
 (٣٩) لسان العرب، ج ٦، ص ٩٤ .

الإختصاص فقال: «أهل البيت» وهو منصوب على الإختصاص أى أخصكم أهل البيت (٣٦) .

ج. قد بين متعلق إرادته بال تأكيد، وقال بعد قوله: «ليذهب عنكم الرجس»، «ليطهركم» .

د. قد أكد بالإتيان بمصدره بعد الفعل، وقال: «ويطهركم تطهيراً»، ليكون أوفى في التأكيد.

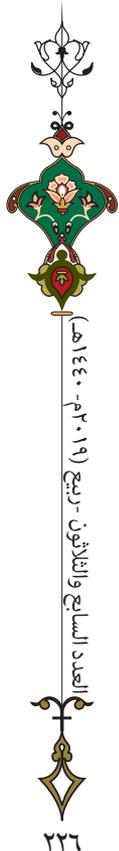
ه. إنه سبحانه قد أتى بالمصدر نكرة، ليدل على الإكبار والإعجاب، أى تطهيراً عظيماً معجباً.

و. إن الآية في مقام المدح والثناء، فلو كانت الإرادة تشريعية، لما ناسب المدح والثناء..

فالإرادة في الآية الشريفة، نظير الإرادة الواردة في الآيات التالية:

﴿ **وَيُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا**
فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ
أَيِّمَةً وَنَجْعَلَهُمُ
الْوَارِثِينَ ﴾ [سورة القصص: ٥] .

(٣٦) والإختصاص من أقسام المنادى، يقول ابن مالك: الإختصاص كنداء، دون يا كأيا الفتى بإثرائه جونيًا.



إلا تطهيرهم من الرجس المعنوي الذي تعد المعاصي والمآثم من أظهر مصاديقه. وقد ورد نظير الآية في حق السيدة مريم قال سبحانه:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ نِسَاءَ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٢].

فوضح -حسب السبحاني- أن العصمة شرط للإمام بالمعنى الذي يتبناه الإمامية في مجال الإمامة^(٤٠). وكذلك أهل بيت النبي الذين طهرهم الله تطهيراً. كما أكد عليه في الأحاديث المعتبرة لدى الشيعة «الأنبياء وأوصياؤهم لا ذنوب لهم لأنهم معصومون مطهرون»^(٤١). وقال الإمام زين العابدين: «الإمام منا لا يكون إلا معصوماً»^(٤٢).

ستتطرق لتكميل الموضوع حول آية التطهير في دراستنا عن نظرية الرازي.

ب. عصمة الإمام:

اتفقت الامامية -كما أكد عليه الشيخ

(٤٠) محاضرات الأستاذ السبحاني الالهيات، ج ٢، ص ٦٣٠-٦٣١.

(٤١) بحار الانوار ج ٢٥، ص ١٩٩.

(٤٢) نفس المصدر، ص ١٩٤.

المفيد -على عصمة الإمام. قال الشيخ المفيد:

«اتفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلا معصوماً من الخلف الله تعالى»^(٤٣).

وقال أيضاً: «.. إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء»^(٤٤).

وقال العلامة الحلي: «ذهبت الإمامية إلى أن الأئمة كالأنبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح والفواحش من الصغر إلى الموت عمداً وسهواً، لأنهم حفظة الشرع والقوامون به، حاهم في ذلك كحال النبي»^(٤٥).

وقال الحلي أيضاً: «كل من يستحق

(٤٣) أوائل المقالات، للشيخ المفيد: ٤٧، الطبعة الثانية.

(٤٤) نفس المصدر: ٧٤؛ لاحظ محاضرات في الالهيات، تلخيص الشيخ على الرباني الجلباجاني، مؤسسة الامام الصادق، ص ٣٧٠.

(٤٥) دلائل الصدق: ٢ الطبعة الأولى، القاهرة - ١٣٩٦هـ -؛ راجع السبحاني، محاضرات... السابق.

مقام الإمامة وهو منصب القيادة وتنفيذ الشريعة في المجتمع بقوة وقدرة.

ويعرب عن كون المراد من الإمامة في

المقام هو المعنى الثالث، قوله تعالى: ﴿ **أَمْرٌ**

يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

وَأَتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء:

٥٤].

فالإمامة أنعم بها الله سبحانه على

الخليل وبعض ذريته، هي الملك العظيم

الوارد في هذه الآية. وعلينا الفحص عن

المراد من الملك العظيم، إذ عند ذلك يتضح

أن مقام الأمامة، وراء النبوة والرسالة

وإنها هو قيادة حكيمة وحكومة إلهية، يبلغ

المجتمع بها إلى السعادة. والله سبحانه

يوضح حقيقة هذا الملك في الآيات التالية:

١. ﴿ **رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي**

مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [سورة يوسف:

١٠١].

ومن المعلوم أن الملك الذي من به

سبحانه على عبده يوسف، ليس النبوة،

بل الحاكمة حيث صار أميناً مكيناً في

الأرض. فقوله: «وعلمني من تأويل

الاطراف الخاصة التي هي العصمة بكسبه

فهو تعالى يخصه بها ثم الإمام يجب أن يكون

من تلك الطائفة لكانوا كلهم معصومين

فتظهر أن الخلل في عدم عصمتهم جميعاً

راجع عليهم لاعليه تعالى» (٤٦).

عصمة الإمام في القرآن:

الأول: آية ابتلاء إبراهيم.

قال سبحانه: ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ**

بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [سورة البقرة: ١٢٤].

نشير إلى بعض الآيات وأولاً إلى آية

«الابتلاء» ونبتدأ (في هذه الآية) بأن ما

هو المراد من الإمامة في الآية التي أنعم الله

سبحانه بها على نبيه الخليل ﷺ.

قال الشيخ جعفر السبحاني بأن

الإمامة «هو القيادة الإلهية للمجتمع، فإن

هناك مقامات ثلاثة:

- مقام النبوة، وهو منصب تحمل

الوحي.

- مقام الرسالة، وهو منصب إبلاغه إلى

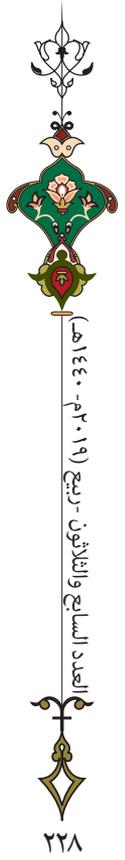
الناس.

والناس.

(٤٦) كتاب الألفين، مؤسسة الأعلمي، الطبعة

الثالثة ١٤٠٢، تقديم حسين اعلمي،

ص ٥٧.



الأحاديث» أشار إلى نبوته، والمملك أشار إلى سلطته وقدرته.

٢. ويقول سبحانه في داود عليه السلام:

﴿وَأَتَيْنَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ

وَعَلَّمَهُ مَا يَشَاءُ﴾ [سورة البقرة:

٢٥١]. ويقول سبحانه: ﴿وَشَدَدْنَا

مُلْكَهُ، وَأَتَيْنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ

النِّطَابِ﴾ [سورة ص: ٢٠].

٣. ويحكى الله تعالى عن سليمان أنه قال:

﴿وَهَبْ لِي مَلَكًا لَا يُبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ عِندِي

إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [سورة ص: ٣٥]

فملاحظة هذه الآيات يفسر لنا حقيقة الإمامة^(٤٧).

ومنصب الإمامة لا ينهاها الظالمون ولو كان من ذرية إبراهيم، لأن شأن الإمامة كالنبوة تحتاج إلى العصمة ومن ارتكب ظلماً (إن الشرك لظلم عظيم) أو عبد صنماً في يوم من أيام عمره ليست لهم -قابلية نيل مثل هذا المقام الكريم.

الثاني آية إطاعة أولى الأمر:

قال سبحانه:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ

مِنْكُمْ﴾

قال الشيخ جعفر السبحاني: إنه تعالى

أمر بطاعة أولى الأمر على وجه الإطلاق،

ولم يقيد بشيء ومن البديهي أنه سبحانه

لا يرضى لعباده الكفر والعصيان ولو كان

على سبيل الإطاعة عن شخص آخر،

وعليه تكون طاعة اولوا الأمر فيما إذا

أمروا بالعصيان محرماً.

فمقتضى الجمع بين هذين الأمرين -

أن يكون أولى الأمر الذين وجبت

إطاعتهم على وجه الإطلاق معصومين

لا تصدر عنهم معصية مطلقاً، فيستكشف

من إطلاق الأمر بالطاعة اشتغال المتعلق

على خصوصية تصده عن الأمر بغير

الطاعة^(٤٨).

عصمة العترة الطاهرة في قراءة

أهل السنة:

تطرق علماء أهل السنة إلى فضائل

(٤٨) محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني

الإلهيات، ٢ بقلم الشيخ حسن محمد مكي

العاملی، ص ٣٧٣.

(٤٧) محاضرات الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني

الإلهيات، ٢ بقلم الشيخ حسن محمد مكي

العاملی، ص ٦٢١-٦٢٣.

آيات عصمة أهل البيت في تفسير (الفخر الرازي)..... **الصَّبَاحُ**

كما نرى من خلال الوقائع التاريخية والروايات التي وردت حول آية التطهير والعترة في حديث الثقلين هو نفس أهل البيت في آية التطهير وهم على وفاطمة والحسن والحسين ثم يتبعهم التسعة من وُلد الحسين وكلمة (لن) تؤكد على أنها أى القرآن والعترة «لن يفترقا» فتثبت العصمة لأن القرآن معصوم لا ريب فيه. ﴿**الْم ١** ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢].

اقام متكلمو الشيعة والسنة، على عصمة الأنبياء، دلائل كثيرة، فذكر الطوسي ثلاثة، وأضاف إليها القوشجي دليلين آخرين، وذكر القوشجي تسعة أدلة. غير أن بعض مذكروه ليس دليلاً عاماً بكل الأحيان والفترات، بل يختص بعصر النبوة. ومن ارادها فليلاحظ المواضع التالية: كشف المراد، ص ٢١٧. شرح التجريد للقوشجي، ص ٤٦٤. **المواقف**، ص ٣٥٩ - ٣٦٠؛ (٥٠).

وذكر: «.. حدثني محمد بن المثنى،

(٥٠) راجع هامش محاضرات للشيخ السبحاني، ص ٢ ١٦١.

أهل البيت وعصمتهم من خلال القرآن كآية التطهير وآيات أخرى والروايات المعتبرة في اسانيدهم الصحيحة لدى الفريقين، نشير بإختصار فنقول بعونه سبحانه: يتجسد إثبات العصمة من خلال السنة والروايات الواردة عن النبي الأعظم ﷺ وفي طليعتها حديث الثقلين، حيث قال ﷺ: «انى تارك فيكم الثقلين (أو) فيكم خليفتين ما إن تمسكنم به لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى أهل بيتى، لن يفترقا حتى يرد على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيها».

رواه من المفسرين أمثال الرازي والثعلبي والنسابورى والحازن؟. وابن كثير وغيرهم، مضافاً إلى عدد كبير وكثير من كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم. فمن حيث السند لا توجد مشكلة، لأن الحديث متواتر وقطعى الصدور عن الرسول الأعظم ﷺ (٤٩).

(٤٩) راجع كنز العمال ج ١، الترمذى احديث ٨٧٤، مسند احمد، الجزء الخامس، الطبرانى في الكبير الحديث ٨٧٣، الحاكم الجزء الثالث ص ١٤٨، المراجعات، ص ١٤ - ١٧.



١. في هذا التفسير استطراد ونقل اقوال، ونقد وتشكيك.
٢. مناقشة آراء ونظريات الحكماء والفلاسفة والمتكلمين.
٣. التحقيق في القراءات، وحجيتها، واعراب الآيات وفق القراءات المختلفة» و..^(٥٢) ويتطرق الكاتب^(٥٣) إلى موقف الرازي وأهل البيت فيقول:

«عند الرجوع إلى المواضع المختلفة في كتاب التفسير الكبير والآيات المرتبطة بأهل البيت يتضح بجلاء أن مؤلفه كسب قصب السبق من كثير من أهل السنة في قضية بيان فضائل أهل البيت فهو في الموارد التي يذكر فيها اسم علي ابن ابي طالب أو سائر أهل البيت يذكرهم

قال: قال رسول الله ثنا بكر بن بن يحيى بن زبان العنزي، قال: ثنا مندل، عن الأعمش، عن عطية، عن سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: نزلت هذه الآية في خمسة: في، وفي علي، وحسن وحسين عليه السلام، وفاطمة عليها السلام ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ﴾... الآية^(٥١).

عصمة اهل البيت عليهم السلام عند الفخر الرازي:

وندرس الموضوع في مقامين:

الأول: خصائص التفسير الكبير وأسلوب الرازي في تفسير الآيات. والثاني، مفاهيم العصمة والاعتصام، عند الرازي.

نبدأ بالأول وهو خصائص التفسير الكبير وأسلوب الرازي في تفسير الآيات، فنقول:

كتب حسين علوى مهر تحت عنوان «خصائص التفسير الكبير للرازي» نشر إلى اسطر منها:

(٥١) جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري) ج ٢٢، ص ٥؛ راجع: چگونگی اثبات عصمت اهل بيت باتوجه به معنای رجس در آیه تطهير، قاسم حمیدی، قم، سال ١٣٩٦، ص ١٣.

(٥٢) المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرون، حسين علوى مهر، تعريب جعفر الخزاعي - حسين علوى مهر، الطبع الاول: ١٤٣٥هـ، ١٣٩٢ش، ناشر: مركزالمصطفى العالمی للترجمة والنشر ص ٣٢٣.

(٥٣) المدخل إلى تاريخ التفسير والمفسرون، حسين علوى مهر، تعريب جعفر الخزاعي - حسين علوى مهر، السابق، ص ٣٢٣.

آيات عصمة أهل البيت في تفسير (الفخر الرازي)..... **الاصْبِيحَاءُ** .

المنع في كلام العرب، و العاصم المانع، و اعتصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة، و منه قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ زَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ** ﴾ [سورة يوسف: ٣٢] (٥٧).

ويشير الرازي بعد نقل آية ١٠١ من سورة آل عمران: ﴿ **وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾ .

فيقول: المقصود: إنه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد، و المعنى: و من يتمسك بدين الله، و يجوز أن يكون حثاً لهم على الالتجاء إليه في دفع شرور الكفار.. فيكرر ما اشار إليها آنفاً..

قال قتادة: ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر أحدهما: تلاوة كتاب الله و الثاني: كون الرسول فيهم، أما الرسول ﷺ فقد مضى إلى رحمة الله، و أما الكتاب فباق على وجه الدهر.

و يتطرق الرازي إلى هذه الآية: ﴿ **فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾ مشيراً إلى عقيدة الاشاعرة الجبرية: فقد احتج به أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق (٥٧) السابق، ص ١٧٠.

باحترام (٥٤). و يعتبر الصلوة عليهم من الأدعية، ففي ذيل الآية الواردة في تفسيره ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ** ﴾ يعتبر في شأن النزول انها مرتبطة بعلی ابن ابي طالب في ليلة الهجرة وميئته على فراش النبي (٥٥).

وهناك توضيح من الشيخ جعفر السبحاني حول منهج الرازي في التفسير فقال: «إن فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٤هـ) ممن فسر كثيراً من الآيات القرآنية على ضوء مذهبه ومنهجه الذي يتبعه وهو مذهب الإمام الأشعري، وهو أشعري في العقيدة، شافعي في الفقه..» (٥٦).

الثاني: مفاهيم العصمة عند الرازي. قال الرازي حول كلمة الاعتصام: «والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشيء و أصله من العصمة، و العصمة

(٥٤) تفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، الطبعة الثالثة، ج ١٦، ص ١٥٣. (٥٥) التفسير الكبير، السابق ٣ / ٢٢٥. (٥٦) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، تأليف الفقيه المحقق الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ق، ص ٩٦.



لله تعالى، قالوا: لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله، فلما جعل ذلك الاعتصام فعلاً لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه، أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوهاً الأول:

أن المراد بهذه الهداية الزيادة في الألفاظ المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى:

﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلْوِ﴾ [سورة المائدة: ١٦].

.. و أن التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فإنه إنما هدي إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (و) من يعتصم بالله فقد هدي إلى طريق الجنة» (٥٨).

وكذلك يشير الرازي الى قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾:

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المحظورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات و الطاعات، وهو الاعتصام بحبل الله (٥٩).

وكذلك يشير في ادامة تفسير آية «الاعتصام بحبل الله» فيقول: روي عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «أما إنها

ستكون فتنة» قيل: فما المخرج منها؟. قال: «كتاب الله فيه نبأ من قبلكم و خبر من بعدكم و حكم ما بينكم و هو حبل الله المتين» (٦٠).

و روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «هذا القرآن حبل الله».

و روي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض، و عترتي أهل بيتي» (٦١).

الثاني:

احتمالات الرازي في تحديد المصدق

«لأولى الامر» من سورة النساء آية ٥٩:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

يقول الإمام الرازي في توضيحات حول هذه الآية فيقول: [في قوله تعالى

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى

(٦٠) المصدر السابق.

(٦١) المصدر السابق.

(٥٨) التفسير الكبير، ج ٨، ص ١٧٠.

(٥٩) نفس المصدر، ص ١٧٣.

في الكلام وكتاب طبقات المعتزلة):
الفائدة في ذلك بيان الداليتين، فالكتاب يدل على أمر الله، ثم نعلم منه أمر الرسول لا محالة، و السنة تدل على أمر الرسول، ثم نعلم منه أمر الله لا محالة، فثبت بما ذكرناه أن قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ يدل على وجوب متابعة الكتاب و السنة^(٦٤).

ويشير الرازي في المسألة الثالثة في

الاستدلال على اثبات العصمة بقوله:
اعلم أن قوله: وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة، و الدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية و من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعتة، فيكون ذلك أمراً بفعل الخطأ، والخطأ لكونه خطأً منهياً عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه

(٦٤) المصدر السابق.

اللَّهُ وَالرَّسُولَ أعلم أنه تعالى لما أمر الرعاة و الولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ» و لهذا قال علي بن أبي طالب عليه السلام:
حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله و يؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا و يطيعوا^(٦٢).

وكذلك يقول الرازي في المسألة

الثانية:

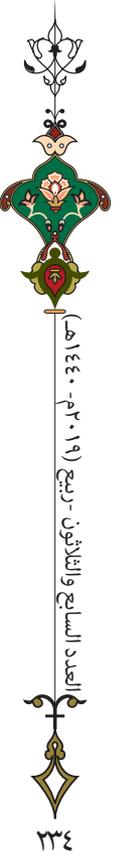
اعلم أن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه، و ذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربع: الكتاب و السنة و الإجماع و القياس، و هذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب. أما الكتاب و السنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ^(٦٣).

فان قيل: أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله، فما معنى هذا العطف؟.

قلنا: قال القاضي (قاضي عبد الجبار الهمداني - ٤١٥ - ٣٢٤ هـ - ؟) له كتب

(٦٢) التفسير الكبير للرازي، ج ١٠، ص ١٤٣.

(٦٣) المصدر السابق.



محال، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً من الخطأ، فثبت قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين و العلم منهم، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة، ولا طائفة من طوائفهم. ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله:

وَ أُولِي الْأَمْرِ أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنَ الْأُمَّةِ، وَ ذَلِكَ يُوجِبُ الْقَطْعَ بِأَنْ يُجْمَعَ الْأُمَّةُ حِجَّةً (٦٥).

ولما وقف الرازي على تمامية دلالة الآية على عصمة أولى الأمر، وهي لاتوافق مذهبه في الإمامة حاول أن يؤول الآية بما يوافقه مع أن الواجب على أمثاله أن يتعرف على «أولى الأمر» الذي

(٦٥) المصدر السابق ج ١٠، ص ١٤٤.

استظهر من الآية كونهم معصومين، ولكنه زلت قدمه، ولم يستغل هذه الفكرة، ولم يستثمرها، فأخذ يتهرب من نتائج الفكرة بالقول بأننا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليه، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منه، فإذا كان الأمر كذلك، فالمراد ليس بعضاً من أبعاض الأمة، بل المراد هو أهل الحل والعقد من الأمة (٦٦).

نقد وملاحظة:

نشير أولاً إلى الملاحظات التي طرحها العلامة المتتبع الشيخ جعفر السبحاني على الرازي وبعدها نشير إلى نقد وملاحظتنا عليها.

قال الشيخ السبحاني في ملاحظته عليه:

بأنه إذا دلت الآية على عصمة اولى الأمر فيجب علينا التعرف عليهم، وإدعاء العجز، هروب من الحقيقة، فهل العجز يختص بزمانه أو كان يشمل زمان نزول الآية، لا أظن أن يقول الرازي

(٦٦) بحوث في الملل والنحل، تأليف جعفر السبحاني، ج ٦، ص ٢٩٢.



آيات عصمة أهل البيت في تفسير (الفخر الرازي)..... (المصباح)

معصومون في حفظ القرآن وتبليغه، والمحدثون معصومون في حفظ الأحاديث وتبليغها، والفقهاء معصومون في الكلام والاستدلال»^(٦٩).

يقول السبحاني في ملاحظاته على هذا القول:

«كيف يدعى العصمة لهذه الطوائف مع أنهم غارقون في الاختلاف في القراءة والتفسير، والحديث والأثر، والحكم والفتوى، والعقيدة والنظر. ولو أغمضنا عن ذلك فما الدليل على عصمة تلكم الطوائف خصوصاً على قول القائل بأن العصمة تسربت من اليهود إلى الأوساط الإسلامية»^(٧٠).

نقدنا على الرازي في تبريراته وتوجيهاته لإنكار العصمة:

مقدمة:

مع أن للرازي مواقف موضوعية وإيجابية بالنسبة لأهل البيت (كما أشير إليه في مدخل هذا العنوان ولاعجب منه. فهو

(٦٩) ابن تيمية: منهاج السنة كما في نظرية الامامية ١٢٠.

(٧٠) بحوث في الملل والنحل، للشيخ السبحاني، ج٦، ص ٢٩٢-٢٩٣.

بالثاني فعليه أن يتعرف على المعصوم في زمان النبي وعصر نزول الآية، فبالتعرف عليهم، يعرف معصوم زمانه، حلقة بعد اخرى، ولا يعقل أن يأمر الوحي الإلهي بطاعة معصوم ثم لا يقوم بتعريفه حين النزول، فلو آمن الرازي بدلالة الآية على عصمة أولى الأمر، لكان عليه أن يؤمن بقيام الوحي الإلهي على تعريفهم بلسان النبي الأكرم.

إذلا معنى أن يأمر الله سبحانه بطاعة المعصوم، ولا يقوم بتعريفه»^(٦٧).

ويستمر السبحاني في نقده حيث يقول:

«ثم إن تفسير «اولى الأمر» بأهل الحل والعقد، تفسير للغامض - حسب نظر الرازي - بالأغمض إذهو ليس بأوضح من الأول»^(٦٨).

ويشير العلامة السبحاني لتقليل كلام ابن تيمية حيث يصرح بعصمة القراء... فيقول ابن التيمية: «.. فالقراء

(٦٧) بحوث في الملل والنحل، السابق، ص ٢٩٢-٢٩٣.

(٦٨) السابق، ص ٢٩٣.



عالم وجامع للمعقول والمنقول؛ وله يد واسع في الأدب والكلام والفقه واصول الفقه كما أن له نقداً وهوامش على الفلسفة وغيرها)، أن نرى من الرازى مثل هذه المواقف العلمية والايجابية في بيان الحق وعدم كتمانها، لكن هو يثير الشك كثيراً في الأمور الواضحة فيغلب بعض الأحيان الجانب الجدلى في كلامه على الجانب الموضوعى (كما ذكرنا كلام أحد دارسى آثار المفسرين ومنهج الإمام الفخر الرازى في التفسير آنفاً) ربما نبع عن بعده الذاتى والتطرف أوالتفنن الفكرى الذى اشتهر فيه. مع أن اسلوب الجدل و التشكيك لاينخدم الواقع لأن الهدف ليس هو البحث والجدل في كل شىء بل الهدف الوصول إلى المعرفة والحقيقة وإلا سنقع في مستنقع الجدليين ومذهب السوفسطائيين الذين أنكروا الوجود البديهى حتى وجود انفسهم.

ولذلك لا نرى تبريراً وتوجيهاً منطقياًعلى إنكار وانتقاص ما ذكره الإمام الرازى من احتمال عدم كون اولى الامر معصوماً بعد أن استدل به علميا والذى

يؤيده النقل والعقل.

نشير هنا بإختصار إلى بعض الملاحظات بعد نقل جُل احتمالاته التى هى صرف تفنن جدلى وذاتى، لا الموضوعى والعلمى.

قال الرازى في محاولاته لإنكار العصمة ونقل وجوه اخرى في ذيل الآية الكريمة نشير اليها:

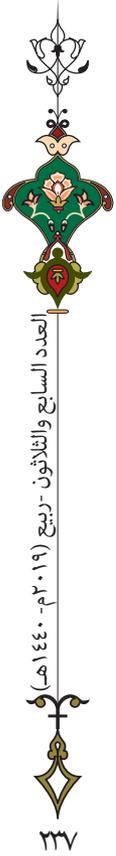
أ. فان قيل: المفسرون ذكروا في أولي الأمر وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم: أحدها: أن المراد من أولي الأمر الخلفاء الراشدون.

ب. و الثانى: المراد أمراء السرايا.

قال سعيد بن جبير: نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي إذ بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية.

وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر، فجرى بينهما اختلاف في شىء، فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولي الأمر.

ج. و ثالثها: المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية و يعلمون الناس



العدل (صفحات ١٤٤ - ١٤٦) حتى يصل إلى الاحتمال الخامس فيقول: «و خامسها: أن أعمال الأمراء و السلاطين موقوفة على فتاوى العلماء، و العلماء في الحقيقة أمراء الأمراء، فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى، و أما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه: أحدها: ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم و قدرة الوصول إليهم، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق، و لو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم و بمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطا، و ظاهر قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ يقتضي الإطلاق، و أيضا ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال، و ذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول و طاعة أولي الأمر في لفظة واحدة، و هو قوله: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ و اللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة و مشروطة معا، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول و جب أن

دينهم، و هذا رواية الثعلبي عن ابن عباس و قول الحسن و مجاهد و الضحاك. ويشير الرازي إلى عقيدة الشيعة حول العصمة بقوله: د. «رابعها: نقل عن الروافض أن المراد به الأئمة المعصومون، و لما كانت أقوال الأمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه، و كان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك بإجماع الأمة باطلا» (٧١).

إن الرازي كما رأينا يشير إلى الاحتمالات والوجوه فيرد ويضعف بعض الاحتمالات كما يذهب إلى اثبات احتمالات أخر و يركز على العلماء؛ مع أنهم ليسوا من الحكام وذوى القدرة والسلطة!. كما يركز على الاجماع ويشير الى طاعة الأمراء فلا يجب اطاعتهم إلا أن يكونوا مع الحق ولا يظلمون وإن اطاعتهم مشروطة -حسب تعبير الرازي- و أنه امر تعالى الحكام باداء الأمانات ورعاية

(٧١) التفسير الكبير، لفخر الرازي، ج ١٠، ص ١٤٤.



تكون مطلقة في حق أولي الأمر». (٧٢).

فهم واضحاً من اطلاق «اطيعو الله واطيعو الرسول». في جميع الأزمنة والأمكنة بأن اولى الأمر لايعصون الله- كما هو الأمر في المعصوم وكما أكد عليه الرازى في بيانه لإثباتها - وكذلك وردت أمر الطاعة في الآية بعد اطاعة الله ورسوله فلا يكون شرطاً ينافي الاطلاق لعدم العصيان لأن الله لا يريد اطاعة الكافر والعاصى وغير العادل ولا يجعلها واجبة ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [سورة الزمر: ٧] فمقتضى الجمع (حسب السبحانى) بين هذين الامرين (وجوب اطاعة اولى الامر على وجه الاطلاق، وحرمة طاعتهم إذا أمر بالعصيان) أن يتصف اولو الامر الذين وجبت اطاعتهم على وجه الاطلاق، بخصوصية ذاتية وعناية ربانية، تصدهم عنا لامر بالمعصية والنهى عن الطاعة. وليس هذا إلا عبارة اخرى عن كونهم معصومين..» (٧٣).

إن الاطاعة مطلقة وليست مشروطة لامقيدة لأن المعرفة شرط تحصيل {كتحصيل الوضوء للصلاة} لا شرط حصول (كوجوب الإستطاعة للحج) فلا بد من تحصيله من المكلف كوجوب المقدمة (مقدمة الواجب) بأنها عقلية لا شرعية، فلا يقيد الأمر بالطاعة... حتى اطاعة الرسول ﷺ مع أنها واجبة (٧٤).

اضاف الرازى في ادامة احتمالاته:

«الثاني: أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر، و أولو الأمر جمع، و عندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد، و حمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر».

نقول: إن «اولى الأمر» جمع وضعاً و صفتاً (لأن معنى «أولي الأمر» معناه ذوو الأمر» و أولو جمع، و واحده ذو على غير القياس، كالنساء و الإبل و الخيل، كلها أسماء للجمع و لا واحد له في اللفظ (٧٥) ولكن لا ينافي اطلاقها شرعاً و بل عرفاً على الفرد... لأن فهم النص لا ينحصر

(٧٤) راجع تسنيم، ج ١٩، آية جوادى آملی، نشر مرکز إسرائ، چاپ دوم زمستان ١٣٨٩، ص ٢٤٩-٢٤٨.
(٧٥) تفسیر الكبير للرازى، ج ١٠، ص ١٤٦.

(٧٢) المصدر السابق ص ١٤٦.

(٧٣) الملل والنحل، للشيخ السبحانى، ج ٦، ص ٢٩١.

أولى الأمر محدود في زمن وموقع خاص يحدده المعصوم والإمام السابق بأمر من الله والرسول؛ مثلاً لا يكون على ﷺ من أولى الأمر في زمن رسول الله، كما لا يكون الحسن والحسين من أولى الأمر في حياة أمير المؤمنين وكذلك الحسين في زمن أخيه الحسن ﷺ.

والنكته المهمة في هذه الملاحظة على الرازي وهو واجسه على إثبات أولى الأمر وهو أنه لا يثبت شرائط الطاعة - كما أن الرازي يحاول اثباته - نظراً وعملاً إلا في المعصوم لا غيره من الحكام أو العلماء بصورة ومن احتمالات وتوجيهات طرحها الرازي، فردها أو تثبط واختلق فيها!. فالرازي يريد في النهاية أن يثبت الإطاعة لمن هو مستحق شرعاً؟. لأن غير العادل وغير المعصوم لا يجوز (أو لا يجب) اطاعتهم كحكام أو علماء الجور و من سلك مسلكهم. فيبقى أن يكون المطاع عادلاً وعالماً وبل كفوئاً وقادراً على القيادة والإمامة ومثل هذا المقام الذي يشبه النبوة لا يحصل إلا من عصم نفسه عن المعصية والانحراف وحتى الخطأ الذي يسدده

باللغة ووالوضع فقط بل هناك فهم للعرف للنص الشرعي يعبر عنه السيد محمد باقر الصدر «بالفهم الاجتماعي للنص» في تفسير العصمة عند الامامية فيقدم هذا الفهم العرفي - الشرعي على اللغة؛ فيجوز اطلاق أولى الأمر لكل فرد حدده الشارع. وأكد عليه محمد جواد مغنية في تفسيره حين قال: « أن الشرع في مداليل الألفاظ مقدم على العرف واللغة،»^(٧٦) ولذلك يجوز اطلاق أولى الأمر على النبي ﷺ أيضاً مع أنه فرد. فيطلق اولو الأمر على كل من بيده سلطة وقدرة كما هو بالنسبة للنبي فيجب اطاعته. كما لا يجوز اطاعة حاكم ظالم لان الشرع نهى عن اطاعة ظالم وفاسق.

إن أولى الأمر في عقيدة الشيعة هو الذي يحدده النص الديني من شرائط وكفاءات، لا كون الفرد من أبناء رسول الله ﷺ وأمر المؤمنين ﷺ لأن كثيراً منهم فاقدون لهذه الشرائط، مضافاً عليها أن

(٧٦) تفسير الكاشف، لمحمد جواد مغنية، ج ٣ الناشر دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٢١٩.

الله تعالى... ولا يمكن هذا إلا بعناية الله سبحانه وحتى أهل الحل والعقد لا بد أن يكونوا كلهم عدول وثقاة، وإلا ينقض غرض الهداية والتعليم والتربية وتبليغ الدين. لان الناس يعتمدون بالعمل والكفاءة القيادية، اكثر من الإدعاء والعناوين الفخيمة والدارجة.

اما الذى يقول الرازى عن الاجماع نسئل منه: أى اجماع ومجمعين تريدون؟ ونحن نعلم بأن حصول مثل هذا الاجماع (اجماع كل العدول والصالحين بمعناه الحقيقى) صعب. إلا أن نذهب ونلتجىء إلى الديموقراطية الليبرالية الغربية التى هى ليست اجماع، بل هى حكم الأقلية على الأغلبية. مع أن الديموقراطية المزعومة هى عقيدة ومنهج فكـرى تخالف منهجنا الدينى الذى تبناه القرآن والسنة ونحن نعلم بأن مثل هذه الاكثرية البراغمية تركز على العلمانية والقوانين الوضعية التى يتبناها الإنسان كمشرع مكان الله والقوانين الوحيانية.

يركز الرازى في احتمالاته على العلماء، او الحكام الذين ينفذون فتوى العلماء

ولكن اكثر الحكام على طول التاريخ حارب العلماء والمجتهدين كما حارب هؤلاء الحكام والسلاطين مخالفيهم وسيما اتباع أهل البيت.

الثالث: قال الرازى في ادامة نقدها على العصمة بقوله: «ثالثها: أنه (تعالى) قال: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ولو كان المراد بأولي الأمر الامام المعصوم لوجب أن يقال: فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الامام، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه» (٧٧).

اما الجواب عن هذا الإشكال يجب أن نقول:

أولاً: إن هذا الإشكال لا يختص بالتفسير الشيعى لهذه الآية، بل يرد على بقية التفاسير أيضاً، إذا أمعنا النظر قليلا.

وثانياً: لاشك في أن المراد من الاختلاف والتنازع في العبارة الحاضرة هو الاختلاف والتنازع في الأحكام، لا في المسائل المتعلقة بجزئيات الحكومة والقيادة الاسلامية، لأنه في هذه المسائل يجب اطاعة اولي الأمر (كما صرحت

الذى يوحى إليه، وإذا ما بين الأئمة المعصومون أحكاماً، فإن تلك الأحكام ليست سوى اقتباس من كتاب الله، أو هى من العلوم التى وصلت إليهم من النبى الأكرم، وبهذا تتضح علة عدم ذكر أولى الأمر إلى جانب المرجع في حل الاختلاف في الأحكام المذكورة في هذا الجزء من الآية (٨٠).

سرد احتمالات غير لازمة للرازي حول الآية:

إن للرازي توضيحات وتطويلات بلاطائل حول تنمة الآية من احتمال حجية الاجماع وحجية القياس و رد القياس بدلائل عشرة (٨١) و اشارته إلى قياس إبليس بقوله «خلقتى من نار وخلقته من طين». لانحتاج إلى بيان هذه التفصيلات

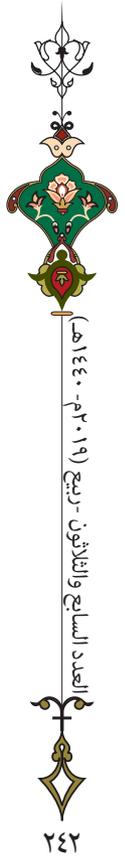
(٨٠) المصدر السابق؛ يقول الشيخ جوادى أملى في تفسيره بأن المسئلة ليست فقهية بل هى لبيان حجية كلام الله ورسوله واولى الأمر؛ كالاستدلال بهذه الآية ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: ١٥] فهى مسئلة اصولية. التسنيم، للاملى، ج١٩، ص ٢٦١. (٨١) التسنيم، لآية الله أملى، ج١٩، السابق، ص ٢٦٧.

بذلك الجملة الاولى من الآية المبحوثة (هنا) (٧٨) وعلى هذا فالمراد من الاختلاف هو الاختلاف في الأحكام والقوانين الكلية الاسلامية التى يعود أمر تشريعها إلى الله سبحانه ونبيه ﷺ لأننا نعلم مجرد منفذ للأحكام الإلهية وليس مشرعاً، ولاناسخاً لشيء من تلك الأحكام، وانما عليه فقط أن يطبق الأحكام والأوامر الإلهية والسنة النبوية في حياة الأمة، ولهذا جاء في أحاديث أهل البيت إنه قالوا كذلك «إذا بلغكم عنا ما يخالف كتاب الله وسنة نبيه، فاضربوه عرض الحائط ولا تقبلوه» أى يستحيل أن نقول ما يخالف كتاب الله وسنة نبيه» (٧٩).

وعلى هذا فإن أول مرجع يرجع المسلمون إليه لحل خلافاتهم في الأحكام الاسلامية هو الله سبحانه والنبى الأكرم

(٧٨) الأمثل في تفسير كتاب الله لمنزل/ لساحة الشيخ ناصر مكارم الشيرازى - الجزء الثالث، ١٣٨٤ هـ - ش - ١٤٢٦ الطبعة الاولى (التصحیح الثالث) ايران/ قم/ ص ١٨٠ - ١٨١.

(٧٩) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل/ لساحة الشيخ ناصر مكارم الشيرازى، السابق، ص ١٨١.



ولكن نقول بكلمة واحدة إن القياس دليل ظني والظن لا يكون حجة كما لا يكون سبيلاً للوحدة، بل يثير الخلاف فالعلاج هو الرد إلى الله والرسول وكذلك يتطرق الرازي إلى المباحث الفقهية والأصولية (اصوالفقه) وغيرها... ننقل نصها للقارى في الهامش ونحاول دراستها في متن الكتاب إن شاء الله تعالى في المستقبل {المسألة الرابعة: اعلم أن قوله: فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ يدل عندنا على أن القياس حجة، والذي يدل على ذلك أن قوله: فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ إما أن يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو المراد فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة، والأول باطل لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ وَ حِينْتُدَّ يَصِيرُ قَوْلُهُ: فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إعادة لعين ما مضى، وإنه غير جائز. وإذا

بطل هذا القسم تعين الثاني وهو أن المراد: فان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب و السنة و الإجماع، و إذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله: فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ.

طلب حكمه من نصوص الكتاب و السنة. فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له، و ذلك هو القياس، فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس... (تفسير الكبير للرازي، ج ١٠، ص ١٤٦-١٤٧).

المسألة الخامسة: هذه الآية دالة على أن الكتاب و السنة مقدمان على القياس مطلقا، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس، و لا يجوز تخصيصهما بسبب القياس ألبتة، سواء كان القياس جليا أو خفيا، سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا، و يدل عليه أننا أن قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾

أمر بطاعة الكتاب و السنة، و هذا الأمر مطلق، فثبت أن متابعة الكتاب و السنة سواء حصل قياس يعارضها أو يخصصها أو لم يوجد واجبة، و مما يؤكد

الخامس: أن القرآن مقطوع في متنه لأنه ثبت بالتواتر، و القياس ليس كذلك، بل هو مضمون من جميع الجهات، و المقطوع راجح على المضمون. السادس: قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٤٥] وإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلًا في الواقعة ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم. المسألة الثامنة: اعلم أن المنقول عن الرسول ﷺ اما القول و اما الفعل، أما القول فيجب إطاعته لقوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ و أما الفعل فيجب على الأمة الاقتداء به إلا ما خصه الدليل. و ذلك لأننا بينا ان قوله: أَطِيعُوا يدل على أن أوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية أخرى في صفة محمد عليه الصلاة و السلام: فَاتَّبِعُوهُ و هذا أمر، فوجب أن يكون للوجوب، فثبت أن متابعتة واجبة، و المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أن ذلك الغير فعله، فثبت ان قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله، و قوله: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ يوجب الاقتداء به في جميع

ذلك وجوه أخرى: أحدها: أن كلمة «ان» على قول كثير من الناس للاشتراط، و على هذا المذهب كان قوله: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ صريح في أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا عند فقدان الأصول. الثاني: أنه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة، و هذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الأصول الثلاثة. الثالث: أنه ﷺ اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب، و علق جوازه على عدم وجدان الكتاب و السنة بقوله: «فان لم تجد» الرابع: أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ [سورة البقرة: ٣٤] ثم إن إبليس لم يدفع هذا النص بالكلية، بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله: ﴿ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ [سورة الأعراف: ١٢] ثم أجمع العقلاء على أنه جعل القياس مقدا على النص و صار بذلك السبب ملعونا، و هذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص و انه غير جائز.

أقواله، و لا شك أنها أصلان معتبران في الشريعة. (التفسير الكبير للرازي، ج ١٠، ١٤٩) المسألة التاسعة: اعلم أن ظاهر الأمر و ان كان في أصل الوضع لا يفيد التكرار و لا الفور إلا أنه في عرف الشرع يدل عليه، و يدل عليه وجوه: الأول: ان قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ يصح منه استثناء أي وقت كان، و حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فوجب أن يكون قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ متناولا لكل الأوقات، و ذلك يقتضي التكرار، و التكرار يقتضي الفور. الثاني: انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة، لأن الوقت المخصوص و الكيفية المخصوصة غير مذكورة، أما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة، و حمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا أولى من حملة على الوجه الذي به يصير مجملا مجهولا، أقصى ما في الباب أنه يدخله التخصيص، و التخصيص خير من الإجمال. الثالث: ان قوله: أَطِيعُوا اللَّهَ أضاف لفظ الطاعة إلى لفظ الله، فهذا يقتضي أن وجوب الطاعة علينا له إنها كان لكوننا عبيدا له و لكونه إلهًا، فثبت من هذا الوجه ان المنشأ

لوجوب الطاعة هو العبودية و الربوبية، و ذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين إلى قيام القيامة/ و هذا أصل معتبر في الشرع.

المسألة العاشرة: انه قال: أَطِيعُوا اللَّهَ فَأفرده في الذكر، ثم قال: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ و هذا تعليم من الله سبحانه لهذا الأدب، و هو أن لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه و بين اسم غيره، و أما إذا آل الأمر إلى المخلوقين فيجوز ذلك، بدليل انه قال: وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ و هذا تعليم لهذا الأدب.

المسألة الحادية عشرة: قد دللنا على أن قوله: وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ يدل على أن الإجماع حجة فنقول:

كما أنه دل على هذا الأصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالإجماع، و نحن نذكر بعضها:

الفرع الأول: مذهبنا أن الإجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب و السنة، و هؤلاء هم المسمون بأهل الحل



الفرع الثالث: اختلفوا في أن انقراض أهل العصر هل هو شرط؟. والأصح أنه ليس بشرط، والدليل عليه هذه الآية، وذلك لأنها تدل على وجوب طاعة المجمعين، وذلك يدخل فيه ما إذا انقراض العصر وما إذا لم ينقرض.

الفرع الرابع: دلت الآية على أن العبرة بإجماع المؤمنين لأنه تعالى قال في أول الآية: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ قَالَ: وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فدل هذا على أن العبرة بإجماع المؤمنين، فأما سائر الفرق الذين يشك في إيمانهم فلا عبرة بهم.

المسألة الثانية عشرة: ذكرنا أن قوله: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ يدل على صحة العمل بالقياس، فنقول: كما أن هذه الآية دلت على هذا الأصل، فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس، ونحن نذكر بعضها:

الفرع الأول: قد ذكرنا أن قوله: فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ معناه فردوه إلى واقعة بين الله حكمها، ولا بد وأن يكون المراد فردوها إلى واقعة تشبهها، إذ لو كان

و العقد في كتب أصول الفقه نقول: الآية دالة عليه لأنه تعالى أوجب طاعة أولي الأمر، والذين لهم الأمر والنهي في الشرع ليس إلا هذا الصنف من العلماء، لأن المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الأحكام من النصوص لا اعتبار بأمره ونهيه، وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الأحكام من القرآن والحديث، فدل على ما ذكرناه، فلما دلت الآية على أن إجماع أولي الأمر حجة علمنا دلالة الآية على أنه ينعقد الإجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء. وأما دلالة الآية على أن العامي غير داخل فيه فظاهر، لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولي الأمر.

الفرع الثاني: اختلفوا في أن الإجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة؟ والأصح أنه حجة، والدليل عليه هذه الآية، وذلك لأننا بينا أن قوله: وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ يقتضي وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الأمة، وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك، فوجب أن يكون الكل حجة.

المراد بردها ردها إلى واقعة تخالفها في الصورة والصفة، فحينئذ لم يكن ردها إلى بعض الصور أولى من ردها إلى الباقي، وحينئذ يتعذر الرد، فعلمنا أنه لا بد وأن يكون المراد: فردوها إلى واقعة تشبهها في الصورة والصفة. ثم إن هذا المعنى الذي قلناه يؤكد بالخبر والأثر، أما الخبر فإنهم لما سألوه عليه السلام عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة والسلام: «أرأيت لو تميمضت» يعني المضمضة مقدمة الأكل، كما أن القبلة مقدمة الجماع، فكما أن تلك المضمضة لم تنقض الصوم، فكذا القبلة. ولما سألته الخثعمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام: أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته هل يجزى فقالت نعم: قال عليه الصلاة والسلام: فدين الله أحق بالقضاء».

و أما الأثر فما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: اعرف الأشباه والنظائر وفس الأمور برأيك، فدل مجموع ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الأثر على أن قوله:

فَرُدُّوهُ أمر برد الشيء إلى شبيهة، وإذا

ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلاً على أن الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص، وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الأشباه، و يسميه أكثر الفقهاء قياس الطرد، ودلت هذه الآية على صحته لأنه لما ثبت بالدليل أن المراد من قوله: فَرُدُّوهُ هو أنه رده إلى شبيهه علمنا أن الأصل المعول عليه في باب القياس محض المشابهة، وهذا بحث فيه طول، و مرادنا بيان كيفية استنباط المسائل من الآيات، فأما الاستقصاء فيها فمذكور في سائر الكتب.

الفرع الثاني: دلت الآية على أن شرط الاستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لأن قوله: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ مشعر بهذا الاشتراط.

الفرع الثالث: دلت الآية على أنه إذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والإجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان، وبطل به قول من قال: لا يجوز استعمال القياس في الكفارات/ والحدود

يعني كما ذكرناه في الفرع الخامس، فهذه المسائل الأصولية استنبطناها من هذه الآية في أقل من ساعتين، ولعل الإنسان إذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل أصول الفقه من هذه الآية.

المسألة الثالثة عشرة: قوله: **وَ أُولِي الْأَمْرِ** معناه ذوو الأمر و أولو جمع، و واحده ذو على غير القياس، كالنساء و الإبل و الخيل، كلها أسماء للجمع و لا واحده في اللفظ.

المسألة الرابعة عشرة: قوله: **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ** قال الزجاج: اختلفتم و قال كل فريق: القول قولي و اشتقاق المنازعة من النزاع الذي هو الجذب، و المنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله، أو محاولة جذب قوله و نزعه إياه عما يفسده.

ثم قال تعالى: **﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائدا إلى قوله: **أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ** و إلى قوله:

و غيرهما، لأن قوله: **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ** عام في كل واقعة لا نص فيها. (السابق ج ١٠، ص: ١٤٧ وبعدها).

الفرع الرابع: دلت الآية على أن من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد و أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص، و لا يجوز أن يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لأن قوله: **فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ** ظاهره مشعر بأنه يجب رده إلى الحكم الذي ثبت بنص الله و نص رسوله.

الفرع الخامس: دلت الآية على أن القياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالقرآن، و القياس على الأصل الذي ثبت حكمه بالسنة إذا تعارضا كان القياس على القرآن مقدما على القياس على الخبر لأنه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله: **أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ** و في قوله: **فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ** و كذلك في خبر معاذ.

الفرع السادس: دلت الآية على أنه إذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بإيحاء في كتاب الله و الآخر تأيد بإيحاء خبر من أخبار رسول الله، فإن الأول مقدم على الثاني،

الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج ابن يوسف^(٨٢).

وذكر الآلوسى في تفسير روح المعانى في تفسير هذه الآية: «.. والذاهبون إلى دخول البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية وبها احتج موسى الكاظم عليه السلام احتج على ما رواه البعض عن الرشيد^(٨٣).

ويضيف الآلوسى في ختم كلامه لهذا الشأن: «وفي التفسير الكبير إن أبا جعفر رضى الله تعالى عنه استدل بها على الحجاج بن يوسف وبآية المباهلة حيث الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما بعدما نزل «تعالوا ندع ابنائنا وأبنائكم»^(٨٤).

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
المسألة الثانية: ظاهر قوله: إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يَقْتَضِي أَنْ مَنْ لَمْ يَطْعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَا يَكُونُ مُؤْمِنًا، وَ هَذَا يَقْتَضِي أَنْ يُخْرَجَ الْمَذْنِبُ عَنِ الْإِيْمَانِ لَكِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّهْدِيدِ.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآية خير لكم و أحسن عاقبة لكم لأن التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء و مرجعه و عاقبته (تفسير الكبير، ج ١٠، ص: ١٤٦ وبعده).

موقف ايجابى ومؤيد من الرازى حول عترة رسول الله:

قال الفخر الرازى في تفسير هذه الآية ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٥]:

«انها تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم، مع أنه لا ينتسب إلى ابراهيم إلا بالأم، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله، وإن كان انتسبا إليه بالأم... ويقال: إن أبا جعفر

(٨٢) تفسير الكبير، ج ١٣، ص ٦٦؛ راجع تفسير الكاشف، لمحمد جواد مغنية، ج ٣ الناشر دار الكتاب الاسلامى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٢١٩.

(٨٣) روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، للآلوسى - البغدادى -، الجزء السابع، دار احياء التراث العربى بيروت - لبنان - ص ٢١٣هـ.

(٨٤) روح المعانى للآلوسى، الجزء السابع، السابق، ص ٢١٣ - ٢١٤.

آية التطهير والعصمة في تفسير الكبير: شعر أسود^(٨٧).

والآن نشير إلى ما طرحه الفخر الرازي في تفسيره حول الآيات التي وردت في سورة الأحزاب من ٣٢ إلى ٣٥ فنختم البحث حول آية ٣٣.

ذكر الإمام الرازي كعادته التفسير والأقول والاحتمالات ونقدنا حول الموضوع مفصلاً نركز حول تفسيره وفي آية التطهير واليكم بيانه:

﴿ يَنْسَاءُ النَّبِيَّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَقَيْنَنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾
[سورة الأحزاب: ٣٢].

ثم قال تعالى: **﴿ يَنْسَاءُ النَّبِيَّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾** لما ذكر أن عذابهن ضعف عذاب غيرهن وأجرهن مثلاً أجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة إلى الإماء، فقال: لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ و معنى قول القائل ليس فلان كآحاد الناس، يعني ليس فيه مجرد كونه إنساناً، بل وصف أخص

(٨٧) صحيح مسلم ٧ / ١٣٠، باب فضائل أهل بيت النبي. ومستدرك الصحيحين ٣ / ١٤٧.

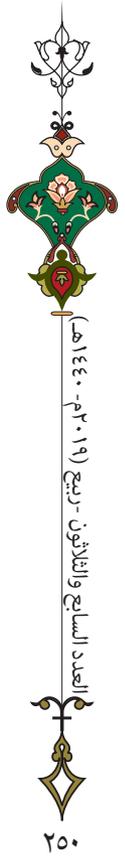
نقلنا في هذه الدراسة حول آية التطهير روايات من الفريقين سنة وشيعة عن أم المؤمنين عائشة وأم المؤمنين ام سلمة وصفية^(٨٥) والصحابي وغيرهم وتفسير حول الآية من تفاسير ابن جرير والدر المنثور للسيوطي وغيرها، بأن رسول الله ﷺ قال بأن هذه الآية «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» نزلت في شأن أهل الكساء ومن جملة هذه الأحاديث هي: «أن رسول الله ﷺ أدنى علياً وفاطمة وأجلس حسناً وحسيناً كل واحد منهما على فخذه». الحديث^(٨٦).

و بأن النبي قال: «اللهم هولاء ألى فصل على محمد وآل محمد».

وفي رواية أم -المؤمنين عائشة: أن الكساء كان -مرطاً مرحلاً من

(٨٥) صحيح مسلم ٧ / ١٣٠، باب فضائل أهل بيت النبي. ومستدرك الصحيحين ٣ / ١٤٧.

(٨٦) سنن البيهقي ٢ / ١٥٢، ورواية اخرى منه بمسند أحمد ٤ / ١٠٧.



موجود فيه، و هو كونه عالما أو عاملا أو نسيبا أو حسيبا، فإن الوصف الأخص إذا وجد لا يبقى التعريف بالأعم، فإن من عرف رجلا و لم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رأيت رجلا فإن عرف علمه يقول رأيت زيدا أو عمرا، فكذلك قوله تعالى: ﴿لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ يعني فيكن غير ذلك أمر لا يوجد في غيركن و هو كونكن أمهات جميع المؤمنين و زوجات خير المرسلين، و كما أن محمدا ﷺ ليس كأحد من الرجال، كما قال ﷺ: «لست كأحدكم».

كذلك قرائبه اللاتي يشرفن به و بين الزوجين نوع من الكفاءة^(٨٨).

ثم قوله تعالى: ﴿إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كأحد إن اتقيتن فإن الأكرم عند الله هو الأتقى و ثانيهما: أن يكون متعلقا بما بعده على معنى إن اتقيتن فلا تخضعن و الله تعالى لما منعهن من الفاحشة و هي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها و هي المحادثة مع الرجال و (٨٨) التفسير الكبير للرازي، ج ٢٥، ص ٢٠٨.

الانقياد في الكلام للفاسق. ثم قوله تعالى: فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ أَي فسق و قوله تعالى:

﴿وَقَلْنِ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ أي ذكر الله، و ما تحتجن إليه من الكلام و الله تعالى لما قال: فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ ذكر بعده وَقَلْنِ إشارة إلى أن ذلك ليس أمرا بالإيذاء و المنكر بل القول المعروف و عند الحاجة هو المأمور به لا غيره. ثم قال تعالى: سورة الأحزاب (٣٣):

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ من القرار و إسقاط أحد حرفي التضعيف كما قال تعالى: ﴿فَطَلْتُمْ نَفْسَكُمْ﴾ [سورة الواقعة: ٦٥] و قيل بأنه من الوقار كما يقال وعد يعد عد و قول: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ قيل معناه لا تتكسرن و لا تتعجنن، و يحتمل أن يكون المراد لا تظهرن زينتك و قوله تعالى: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ﴾



آيات عصمة أهل البيت في تفسير (الفخر الرازي)..... **الصَّبَابُ** .

و أمره تعالى إياكن لمصلحتكن، و قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ** ﴾ فيه لطيفة و هي أن الرجس قد يزول عينا و لا يطهر المحل فقوله تعالى: ﴿ **لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ** ﴾ أي يزيل عنكم الذنوب و يطهركم أي يلبسكم خلع الكرامة،^(٩١) ثم قال الرازي: «إن الله تعالى ترك خطاب المؤنثات و خاطب بخطاب المذكرين بقوله: **لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ** ليدخل فيه نساء أهل بيته و رجالهم، و اختلفت الأقوال في أهل البيت، و الأولى أن يقال هم أولاده و أزواجه و الحسن و الحسين منهم و علي منهم لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي ﷺ و ملازمته للنبي»^(٩٢).

نقول: إن تغيير الخطاب من مؤنث إلى مذكر (ووصف الخاص لهن - حسب تعبير الرازي و لهم (أهل البيت) تؤكد إلى حكمة وهي أن أهل البيت غير نساء النبي وإلا لا يحتاج إلى تغيير الضمير من خطاب

الْأُولَى ﴾ فيه وجهان أحدهما: أن المراد من كان في زمن نوح و الجاهلية الأخرى من كان بعده و ثانيهما: أن هذه ليست أولى تقتضي أخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل: أين الأكاسرة الجبابرة الأولى^(٨٩).

ثم قال تعالى: ﴿ **وَأَقِمَنَّ الصَّلَاةَ وَآتَيْنَ الزَّكَاةَ وَأَطَعَنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ** ﴾ يعني ليس التكليف في النهي فقط حتى يحصل بقوله تعالى: **فَلَا تَخْضَعْنَ**، و لا **تَبَرَّجْنَ** بل فيه و في الأوامر **فَأَقِمَنَّ الصَّلَاةَ** التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر و **آتَيْنَ الزَّكَاةَ** التي هي تشبه بالكريم الرحيم و **أَطَعَنَ** الله أي ليس التكليف منحصر في المذكور بل كل ما أمر الله به فأتين به و كل ما نهى الله عنه فانتهين عنه^(٩٠).

ثم قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** ﴾.

يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله و لا تنفعن الله فيما تأتين به. و إنها نفعه لكن

(٩١) التفسير الكبير للرازي، ج ٢٥، ص ٢٠٩.

(٩٢) المصدر السابق.

(٨٩) السابق.

(٩٠) السابق، ص ٢٠٩.

التأنيث إلى التذكير. أما أنه هل نساء النبي هن من أهل البيت أملا؟. يظهر واضحا مما نقلتها ام سلمة زوجة النبي ﷺ أنها صرحت بأن النبي قال لها - عند سئوالها وهي واقفة بباب البيت - بأنها ليست من أهل البيت، وهي نص كلام ام سلمة: قالت: «قلت: يا رسول الله أأنت من أهل البيت؟. قال: إنك إلى خير. إنك من أزواج النبي»^(٩٣).

كما نفهم واضحا من تفاوت لحن الخطاب القرآني لأزواج النبي ﷺ بالنسبة لأهل البيت (عليه السلام)؛ كما قرأنا في الآية وكما اشرنا في بدايات هذه الدراسة؛ بأن نساء النبي خاطبن بلحن التحذير على رعاية التقوا وعدم التبرج (تبرج الجاهليه) والقرن في بيوتهن (وكأن النبي يخبر عن خروج احدهن للقتال مع علي كما حدث في حرب الجمل) فتحذرهن الآية مكان المدح والتحسين ولكن بعد تذكير الضمير تغيرت خطاب الآية حيث يجعل هولاء الخمسه مطهرا من الرجس. و

(٩٣) رواية ام سلمة في تفسير الآية بتفسير السيوطي ٥ / ١٩٨ و١٩٩.

اثبات الطهارة هي العصمة كما اكدعليه نساء النبي انفسهن وكما ورد في مسند ابن حنبل وصحيح مسلم وأبي داود أن رسول الله ﷺ كان ذات يوم نائما في حجرة ام سلمة، فدخل الحسان وجلساعنده، فجاءت فاطمة فجاء على فجلساعنده، ولما استيقظ ورآهم مجتمعين فرح، فأجلس الحسين على حجره، وقرب عليا وفاطمة إلى نفسه بحيث اتصلا به، فألقى عباءة الخيرية عليهم وقال: «اللهم إن لكل نبي أهل بيت، وهؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»، فنزل جبرئيل بهذه الآية^(٩٤).

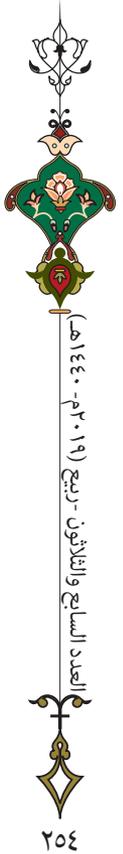
اهم المصادر:

١. القرآن الكريم.
٢. نهج البلاغة.
٣. الأعلمي، حسين، كتاب ألفين، موسسه الاعلمى، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢.
٣. جوادى آملی، عبد الله، تفسير تسنيم، نشر اسراء، طبع ٢، ١٣٨٩.

(٩٤) البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ج٣، ص٢٥٥.

آيات عصمة أهل البيت في تفسير (الفخر الرازي)..... (الصَّبَاح)

٤. جوادى آملی، عبد الله، همتای قرآن و اهل بیت، نشر اسراء، طبع ٣، ١٣٩١ هـ. ش.
٥. حمیدی، قاسم، چگونگی اثبات عصمت اهل بیت با توجه به معنای رجس در آیه تطهیر، قم، ١٣٩٦.
٦. الحلی، كشف المراد في شرح الاعتقاد، المعلق جعفر السبحانی، الطبعة الاولى، نشر موسسه الامام الصادق (عليه السلام)، ١٣٧٥ هـ. ش.
٧. الخمیس، محمد بن عبد الرحمن، اصول الدين عند الامام ابی حنیفه، المكتبة العربیه السعودیه، ١٤١٦.
٨. زين العابدين، عبد السلام، مراجعات في عصمه الانبياء من منظور قرآنی، الطبعة الرابعه، ١٤٢٢.
٩. السبحانی، جعفر، بحوث في الملل و النحل، الطبعة الثانيه، موسسه نشر الاسلامی، قم، ١٤١٥.
١٠. السبحانی، جعفر، محاضرات في الاهيات، تحقيق الشيخ على رباني، موسسه الامام الصادق (عليه السلام)، ١٤٢٢.
١١. السبحانی، جعفر، المناهج التفسيريہ في علوم القرآن، الطبعة الثانيه، موسسه الامام الصادق (عليه السلام)، ١٤٢٢.
١٢. سروش، عبد الكريم، بسط تجربه نبوی، موسسه فرهنگي صراط، تهران، ١٣٧٨.
١٣. الطباطبائي، السيد محمد حسين، تفسير الميزان، مكتبة الاعلام الاسلامي، قم، ١٣٨٦ هـ. ش.
١٤. العكبري البغدادي، ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح الاعتقاد، مطبعة مهر ايران، ١٤١٣.
١٥. العسكري، السيد مرتضى، معالم المدرستين، الطبعة الاولى، ١٤١٧.
١٦. علوى مهر، حسين، المدخل الى تاريخ تفسير و المفسرون، تعريب جعفر الخزاعي، قم، ١٣٩٢ هـ. ش.
١٧. القاضى عبد الجبار، شرح اصول الخمسه، بيروت، دار احياء التراث، ١٣٨٥ هـ. ق.
١٨. مصطفوى، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ١٣٩٥.



ترجمة معنى الإستفهام في سورة (ص)
إلى اللغة العبرية
(في ترجمة يوسف يوئيل ريفلين)
دراسة نقدية ومقارنة مع ترجمة أوري روبين

م. علي سداد جعفر
جامعة بابل- كلية الآداب- قسم الآثار

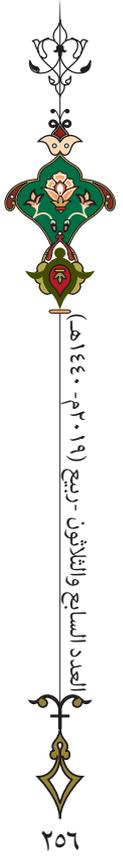
فحوى البحث

خطَّ بعض اليهود في عصر صدر الاسلام السور القرآنية بحروف عبرية كعادتهم في الكتابة المعروفة بـ (العربية -اليهودية) ثم جاءت ترجمة القرآن الكريم الى العبرية. وفي القرن العشرين صدرت ترجمات كثيرة للقرآن الى العبرية لم يكن الهدف منها دينياً أو معرفياً، بل من أجل تشويه صورة الاسلام ونفي إعجازه ومنها ترجمة اليهودي (يوسف يوئيل) غير الدقيقة، وخصوصاً في مسألة مواضع الاستفهام. وقد عرض السيد الباحث لترجمته بالمقارنة الى ترجمة يهودي آخر هو (اوري روبن) للموضوع نفسه متخذاً من اسلوب الاستفهام في سورة (ص) الشريفة مجالاً للمقارنة بين الترجمتين ذلك أن الاستفهام يخرج في الخطاب القرآني عن أصل وضعه ليؤدي وظائف أخر تفهم من سياق الكلام، وهذا مالم يوظفه (يوسف يوئيل) على النحو المناسب.

الملخص:

على وفق رؤيتهم ومعرفتهم الشخصية باللغة العربية، ولذلك اختلفوا في مستوى الدقة في فهم المعاني في النص القرآني، وفي معاملة القرآن بوصفه نصاً يختلف عن باقي الأعمال الإنسانية. كذلك كانت ترجمة يوسف يوثيل ريثلين؛ فهي لم تصل إلى الدقة المطلوبة في نقل بلاغة ومعاني الخطاب القرآني، فقد تطرق المترجم بنفسه إلى مشكلة في ترجمة النص القرآني وهي إن الفاظ إسفار العهد القديم وتعابيره غير كافية من حيث الكم للتعبير عن ترجمة بلاغة القرآن الكريم، لذلك اعتمد كما قال في مقدمة ترجمته على مخزون اللغة العبرية في العصور الوسطى، المخزون الذي جاء بتأثير اللغة العبرية. واتضح هذا الخلل من خلال أسلوب المترجم من الناحية الشكلية في اختيار الألفاظ والتراكيب في أسلوب الاستفهام؛ فهو لم يوجه الترجمة على النحو المطلوب أي بأسلوب التكافؤ الشكلي واللغوي في ترجمة النص السماوي المقدس، كما ان ترجمة أسلوب الاستفهام ودراسته تقتضيان أن يتجاوز البحث الوقوف عند المعني اللغوي الحقيقي

اطلع اليهود الذين عاشوا في كنف الدولة العربية الإسلامية في صدر الإسلام والعصور الوسطى على القرآن الكريم على نحو مباشر ومن مصدره الأساسي لغوياً بحكم معرفتهم باللغة العربية وتكلمهم بها، وقد خط بعض اليهود السور القرآنية بحروف عبرية آنذاك كعادتهم في الكتابة المعروفة بالعربية اليهودية. وفي بداية الأمر جاءت ترجمة اليهود لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية ما بين ترجمات جزئية لبعض آياته أو سوره، وبين ترجمات كاملة. ومن ثم كان لنشاطهم في هذا الجانب خلال القرن العشرين أثره في ظهور تراجم عديدة، لم يكن الهدف منها هدفاً دينياً أو من أجل البحث أو لمجرد المعرفة والثقافة العامة، وإنما قد تكون هناك دوافع أخرى غير موضوع معرفة محتوى كتاب الله وما فيه من تعاليم دينية وتربوية ونظم اجتماعية وأخلاقية وتشريعية واعجاز قرآني، منها تشويه صورة الدين الإسلامي. ان كل اليهود الذين تصدوا لهذا الموضوع كانوا يتصرفون في الترجمة



الإبلاغي لبنية الاستفهام إلى المعاني المجازية، فالاستفهام يخرج في الخطاب القرآني عن أصل وضعه ليؤدي وظائف أخر تفهم من سياق الكلام، وهذا ما لم يوظفه يوسف يوثيل ريثلين على النحو المناسب.

المقدمة:

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، الذي جعل اختلاف الألسن آية، ومعرفة اللغات علماً والخطاب بها بياناً وترجمتها أماناً، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله، وأصلي وأسلم على آل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين المنتجبين.

أما بعد...

فكثيرة هي الدراسات التي اهتمت وتناولت موضوع الاستشراق وموقفه من الإسلام بصفة عامة ومن القرآن الكريم بوجه خاص، فتنوعت تلك الدراسات وتباينت فيما وصلت إليه من نتائج، فقد كان العديد من المستشرقين قد ركز في مراحل مهمة من مراحل الاستشراق على معرفة محتوى اسفار التراث العربي

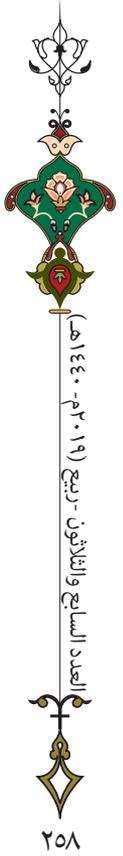
الإسلامي، فوجهوا جهودهم الى معرفة محتوى القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والسيرة النبوية. فكان القرآن الكريم من ابرز الكتب التي أثار اهتمام المستشرقين الذين عكفوا على دراسته ومحاوله فهمه سواء بلغته العربية أو عن طريق ترجمته إلى العديد من اللغات العالمية حتى بلغ عدد تلك اللغات نحو ست وثلاثين لغة رسمية في أنحاء العالم. فالقرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسي للإسلام والمسلمين، فتوجهوا إلى هذا الموضوع ولم يكونوا يدركون أنهم سوف يواجهون كتاباً هو الأول على وجه الأرض من حيث البلاغة والنظم، حتى إن الدراسات القرآنية باختلاف معارفها في زمن الدولة الإسلامية كانت الأساس في بناء الحضارة الإسلامية، ومنها تفرعت علوم العرب المختلفة. ولا يخفى علينا انه قد تكون هناك دوافع أخر غير موضوع معرفة محتوى كتاب الله وما فيه من تعاليم دينية وتربوية ونظم اجتماعية وأخلاقية وتشريعية واعجاز قرآني؛ إذ كان هدفهم من منطلق إضعاف الإسلام وتشويه

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) إلى اللغة العبرية.....**الصَّبَاغ**

سورة ص أنموذجاً، وكذلك مدى فهمه للنص القرآني سواء في اختيار اللفظ المناسب للمعنى أو في تعمده إضافة كلمات وأدوات لوصف المعنى أو بعض المحاولات المتعمدة لتقديم معانٍ مختلفة عن الأصل. وسيوضح هذا من خلال أسلوب المترجم من الناحية الشكلية في اختيار الأداة أو الحرف المناسبة في موضوع ترجمة معنى الاستفهام ونقل صيغته التي جاء بها. وكذلك معرفة مدى التزام المترجم بحالات الاستفهام التي وردت في سورة (ص)، وتحليل الجملة العبرية المترجمة لمعاني آيات القرآن الكريم وذلك في سياق الاستفهام واستهلاكها لمعنى الاستفهام اللغوي والاصطلاحي واستعمال أدوات الاستفهام الواردة في السورة الكريمة وما تؤديه تلك الأدوات من وظائف نحوية ودلالية، ولكي نصل إلى معرفة مستوى ترجمة ريفلين ومدى قوتها ودلالاتها ونقلها لمعاني القرآن الكريم وبلاغته، عمدتُ إلى المقارنة بينها وبين ترجمة أوري رويين وهي أحدث الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة

صورة الدين الإسلامي. إن موضوع البحث مسألة في غاية الأهمية فهو يتعلق بكتاب سماوي منزل، فهناك حقيقة يجب أن نقف عندها كثيراً، وهي أن القرآن الكريم ليس مثله كتاب، وهو لفظ ومعنى، فلا يمكن اعتبار المعنى وحده قرآناً بل هو بلفظه ومعناه قرآن عربي مبين. وما تم هو ترجمة لمعانٍ أي ترجمة تفسير القرآن لأن القرآن وحي من عند الله لا يترجم لفظه بعبارات بشرية بشكل مباشر، وإنما الاطلاع على تفسير معناه ومن ثم ترجمته.

تختص اللغة العبرية بأساليب عديدة ولكل منها أغراض وطرق منها أسلوب الشرط وأسلوب التعجب وأسلوب المدح والذم وأسلوب الإغراء وأسلوب التحذير وأسلوب الاختصاص وأسلوب النفي وأسلوب الاستفهام، فكانت الرغبة في الوقوف على أسلوب الاستفهام وبيان امكانية الوصول في ترجمة معناه وبنويته والقصد منه إلى اللغة العبرية عند يوسف يوثيل ريفلين إلى ما هو عليه في الأصل من معنى وبناء وقصد في الخطاب القرآني في



العبرية. إن دراسة أسلوب الاستفهام تقتضي أن يتجاوز البحث الوقوف على المعنى اللغوي الحقيقي الإبلاغي لبنية الاستفهام إلى المعاني المجازية؛ فالاستفهام يخرج في الخطاب القرآني عن أصل وضعه ليؤدي وظائف أحر تفهم من سياق الكلام، فالاستفهام في أساليبه متعدد وفي إيجاءاته ثر ومتنوع وتنوع إيجاءاته بتنوع أدواته وسياقه وتباين بتباين استعمالاته فلكل أداة مقام ولكل أسلوب مجال، كما تناولنا موضوع الاستفهام في اللغة العبرية. اعتمد البحث على جملة من المصادر المهمة التي أفادت البحث منها أساليب الاستفهام في البحث البلاغي واسرارها في القرآن الكريم لمحمد إبراهيم محمد شريف البخلي، وبلاغة الاستفهام ودلالاته في القرآن الكريم لرجدال حليلة.

الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم:

كان القرآن الكريم في طليعة ما توجه اليهود إلى ترجمته من كتب دينية خاصة بالمسلمين بوصفه المصدر الأساسي للدين الإسلامي، وذلك مع ظهور حركة الاستشراق، إذ لم يكن الهدف منها

هدفاً دينياً أو من أجل البحث أو المعرفة والثقافة العامة فقط، وإنما قد تكون هناك دوافع أخرى غير موضوع معرفة محتوى كتاب الله وما فيه من تعاليم دينية وتربوية ونظم اجتماعية وأخلاقية وتشريعية وإعجاز قرآني^(١)، فكانت أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة العبرية-مع اختلاف المصادر اليهودية في تحديد تاريخ إنجازها-هي ترجمة الحاخام يعقوب بريي يسرائيل هليفي^(٢)، وذلك في القرن السادس عشر حسب رأي الأغلبية، وهذه الترجمة ما تزال مخطوطة ولم تطبع، ولم تكن منقولة عن النص العربي^(٣)، بل نقلها الحاخام يعقوب عن ترجمة للقرآن الكريم باللغة الإيطالية، قام بها اندريه اريفابيني والصادرة في فينسيا عام

(١) المعاضدي، عمر ياسين نده، «المجاز في الترجمة العبرية لمعاني سورة إبراهيم عند أوري رويين»، مجلة كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر/ كلية اللغات والترجمة، ع ١١، ٢٠١٦م، ص ٢٢١.

(٢) <http://www.ebnmaryam.com>. (٢)

(٣) احمد، د. محمد خليفة بن حسن، تاريخ الترجمات العبرية الحديثة لمعاني القرآن الكريم، الرياض، ٢٠١٢م، ص ١٦.

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) إلى اللغة العبرية.....^(٤) **الصَّبَاغ**

وهناك نسخة أخرى بمكتبة الكونغرس بواشنطن نقلت بتصرف عن ترجمة بالهولندية لمعاني القرآن الكريم من غير أن يعرف زمن إنجازها^(٩)، وقد اختلفت الآراء حول هذه الترجمات وحول اللغة التي نقلت عنها هذه النسخ^(١٠).

بعد ذلك ظهرت ترجمة لمعاني القرآن الكريم قام بها المستشرق الألماني اليهودي تسفي حاييم هيرمان ركندورف في عام ١٨٥٧م، تلتها ترجمة مطبوعة ومنشورة لمعاني القرآن الكريم لمستشرق يهودي هو يوسف يوثيل ريثلين وهذه الترجمة هي الأولى التي تصدر في فلسطين وذلك في عام ١٩٣٦م^(١١)، وبمضي ستة وثلاثين عاماً على ترجمة ريثلين تظهر ترجمة جديدة لمعاني القرآن الكريم وهي ترجمة

١٥٤٧م^(٤)، وهذه الترجمة كانت أيضاً منقولة عن الترجمة اللاتينية^(٥)، وقام بها (روبرت اوف كيتون) و(هرمان اوف دلمتيا) عام ١١٤٣م في الأندلس، وجرى نشرها للمرة الأولى في بال بسويسرا عام ١٥٤٣م^(٦)، وتوجد لهذه الترجمة العبرية ثلاث نسخ: الأولى موجودة بمكتبة البودليان بأكسفورد، والثانية بالمتحف البريطاني، والثالثة بمكتبة الكونغرس بواشنطن^(٧).

كما توجد بالمتحف البريطاني نسخة مترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية يعتقد أنها قد تمت في الهند^(٨)،

(٤) عامر، د. عامر الزناتي، المشكلات البلاغية في الترجمات العبرية لمعاني القرآن، مطبعة صحوه، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص١٦.

(٥) <http://www.ebnmaryam.com>.

(٦) عامر، د. عامر الزناتي، المصدر السابق، ص١٦.

(٧) الجابري، عامر الزناتي، الآيات الواردة عن اليهود في الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم -دراسة لغوية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩٨م، ص١١٨-١١٨.

(٨) جعفر، علي سداد، «إشكالية ترجمة معنى النفي في القرآن الكريم إلى اللغة العبرية

عند أوري رويين سورة الكهف أنموذجاً»، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية، مج ٢٣، ع ١، بابل، ٢٠١٥م، ص٥٢٣.

(٩) <http://www.ebnmaryam.com>.

(١٠) عامر، د. عامر الزناتي، المصدر السابق، ص١٦.

(١١) גיבלין, יוסף הירמאן, אלקרא, ישראל, 1987, ص٣.



المستشرق الإسرائيلي أهارون بن شمش عام ١٩٧١م^(١٢)، أما أحدث الترجمات للقرآن الكريم إلى اللغة العبرية، فهي ترجمة البروفسور أوري رويين وهي آخر الترجمات والتي صدرت عام ٢٠٠٥م^(١٣).
ترجمة يوسف يوئيل ريثلين ١٩٥١
יואל ריבלין (١٨٩٠ - ١٩٧١) لمعاني القرآن الكريم:

تعد ترجمة يوسف يوئيل ريثلين هي الأكثر اعتماداً وشيوعاً^(١٤)، وهذه الترجمة هي النسخة العبرية المعتمدة لدى قطاع كبير من الباحثين والأكاديميين اليهود والإسرائيليين المعنيين بدراسة

(١٢) بن שימש, אהרון, הקוראן תרגם מערבית אל עברית, תל -אביב, 1978, למ"8.

(١٣) العبيدي, علي سداد جعفر, مشكلات ترجمة النصوص الدينية آيات من سورة الواقعة ترجمة أوري رويين أنموذجاً, رسالة ماجستير غير منشورة, جامعة بغداد, ٢٠١٢م, ص٥٦; رובين, أوري, הקוראן -תרגם מערבית, אוניברסיטת תל-אביב, 2005, למ"2.

(١٤) http://www.almasryalyoum.com/News/details/1474

الإسلام^(١٥)، ويوسف يوئيل ريثلين مستشرق يهودي^(١٦) ولد في القدس عام ١٨٩٠م وتعد أسرته من الأسر التي عاشت في القدس منذ القدم، وتوفى بها سنة ١٩٧١م، كان معلم للغة العربية، عمل تدریساً في فلسطين ودمشق، حكم بالسجن على ريثلين في دمشق عام ١٩١٧ بعد تجنيده قهراً في الجيش التركي ومكث في دمشق بعد إطلاق سراحه فعمل مديراً لمدرسة للفتيات^(١٧)، وحصل على درجة الدكتوراه في الأدب العربي والعلوم الإسلامية عام ١٩٢٥م من جامعة فرانكفورت، ثم انتقل للعمل بالجامعة العبرية بمعهد أبحاث الشرق^(١٨)، واشتغل أستاذاً في الجامعة العبرية ١٩٢٧ ثم رئيساً

(١٥) http://vb.tafsir.nettafsir// 35037

(١٦) http://www.almasryalyoum.com/News/details/1474

(١٧) عليان, د. سيد خلف, «ترجمات معاني سورة الرحمن إلى اللغة العبرية دراسة لغوية نقدية», مجلة كلية التربية الأساسية, جامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية, بغداد, ٢٠١٢م, ص٥٤.

(١٨) http://www.almasryalyoum.com/News/details/1474

هجوما عليها^(٢٢).

وقد طرح المترجم مشكلة وهي أن أسفار العهد القديم هي كل ما وصل إلينا من لغة عبرية قديمة، وهو كل ما شكل في الزمن الحاضر اللغة العبرية السامية الحديثة^(٢٣)، بغض النظر عما تم من (عبرنة^(٢٤)) للكثير من التعابير

<http://www.almasryalyoum.com/News/details/1474> (٢٢)

<http://www.atinternational.org/forums/showthread> (٢٣)

(٢٤) العبرنة: هي نقل الكلمات العربية والأجنبية ومعناها إلى العبرية سواء كان ذلك النقل دون إجراء أي تغيير على الكلمة وان يكون قد تم بعد إجراء تعديل وتغيير عليها، وهذا ما عرف في علم الاصطلاح بالاستعارة اللغوية أو الاقتراض اللغوي، إذ تقترض اللغة ألفاظاً وتعابير ومعاني وتراكيب، وقد نشطت هذه العملية مع ظهور حركة إحياء اللغة التي بداتها يعيزر بن يهودا وأتباعه، فدخلت الكثير من الكلمات الأجنبية إلى اللغة العبرية عن طريق تلك العبرنة، واستعملها كتاب عبريون بارزون. رشيد، كفاح صابر، «اثر اللغة العربية في اثناء المفردات العبرية»، مجلة آداب الفراهيدي، ع ١٢، ٢٠١٢م، ص ٣٠٤ - ٣٠٥؛ Sivan، Reuven، (1980)، The Revival of the

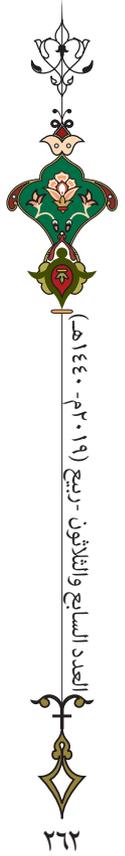
لاتحاد المعلمين حتى عام ١٩٤١م^(١٩)، وهذه الترجمة منقولة أيضاً عن النص العربي للقرآن الكريم مباشرةً وصدرت بعنوان (אלקוראן - תרגום מלרבית) القرآن ترجمه من العربية عن دار النشر (٦٦٦) في تل أبيب، وبأربع طبعات ما بين عام ١٩٣٦م - ١٩٧٨م، وهي الأكثر رواجاً بين الترجمات الأخرى^(٢٠).

وترجمة ريفلين لمعاني القرآن الكريم تبدأ بمقدمة قصيرة مكونة من ست صفحات، يتحدث المترجم فيها عن أهمية القرآن الكريم، ومكانته السامية بين المسلمين، مادحاً أسلوبه ومضمونه، مشيراً إلى أن هذا الأسلوب يذكره بالأسلوب السامي القديم^(٢١)، ومقدمة ريفلين لم تتضمن ثناءً على الإسلام أو القرآن، أو

(١٩) عليان، د. سيد خلف، المصدر السابق، ص ٥٤.

(٢٠) العبيدي، علي سداد جعفر، المصدر السابق، ص ٥٦.

(٢١) المعاضيدي، عمر ياسين نده، الترجمة العبرية لمعاني سورة إبراهيم عند أوري رويين، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة حلوان/ كلية الآداب، القاهرة، ٢٠١٧م، ص ٧٩.



والتركيب والمعاني والالفاظ الاجنبية من لغات أوربية مختلفة^(٢٥) ومن لغات سامية حية^(٢٦)، ومنها اللغة العربية التي عُدت المصدر الثاني لتطور اللغة العبرية بعد أسفار العهد القديم والمشنا^(٢٧) وما

Hebrew Language, Jerusalem, E. Rubinstein House. pp. 47

-49.

(٢٥) القريشي، د. طالب عبد الجبار، «اصطناع العبرية الحديثة»، مجلة كلية اللغات، جامعة بغداد، العدد ٢، ١٩٩٤م، ص ٣٨.

(٢٦) جعفر، علي سداد، «اثر اللغة العربية في اللغة العبرية في ترجمة معاني القرآن الكريم ومشكلات التراجم العبرية»، مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل / كلية التربية الأساسية، ع ١٦، ٢٠١٤م، ص ٢١٨.

(٢٧) المشنا: هي مجموعة قوانين اليهود المدنية والدينية والسياسية والحقوقية، ان معظم تلك القوانين مبني على تقاليد يهودية، وتسمى بالتوراة الشفهية، كما تتضمن الشرائع ومجموعة واسعة من الشروح والتفاسير التي تتناول اسفار العهد القديم التي قالها التنايم، والآراء تختلف حول بداية تكون المشنا، والأرجح أنها وجدت مع خرزج بني اسرائيل من مصر وتيههم في صحراء سيناء، لكن تم الاتفاق على أنها قد حررت بصيغتها النهائية في نهاية فترة التنايم، أي بداية القرن الثالث الميلادي، وتعني بالعبرية شناه ومعناها يثني يكرر

كتبه اليهود من تعليقات وشروحات^(٢٨)، لذلك وجد اليهود لغتهم عاجزة عن مواكبة التطورات العامة في العصر العربي الإسلامي فاستعانوا بالعربية في تدوين مؤلفاتهم وبحوثهم^(٢٩)، ومن ثم فهي غير كافية من حيث الكم للتعبير عن ترجمة بلاغة القرآن الكريم^(٣٠)، فالبلاغة

ومن ثم أصبحت تعني يدرس، التي تشير إلى دراسة الشريعة الشفوية، تحتوي المشنا على ستة عناصر هي: البذور، الفصول، النساء، العقوبات، الأمور المقدسة، الطهارة. لمزيد من التفصيل ينظر: كمال د. ربحي، دروس اللغة العبرية، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٤٢-٤٣؛ عبد، فكري جواد لغة المشنا وتأثيراتها في انتاجات الأدبيين شموئيل عكنون وامنون شاموش، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، ١٩٩٩م، ص ٤٤.

(٢٨) رشيد، كفاح صابر، المصدر السابق، ص ٢٩٨.

(٢٩) زعيمة، د. محمد عبد الصمد، التأثيرات اللغوية العربية في الشعر العبري الأندلسي، أبحاث وندوات، التأثيرات العربية في اللغة العبرية والفكر الديني والأدب العبري عبر العصور، دار الزهراء، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٢٠؛ رشيد، كفاح صابر، المصدر السابق، ص ٢٩٨.

(٣٠) <http://www.atinternational.org/forums/showthread>.



الإمكان كما أن ريثلين حاول الاقتراب من فصاحة النص القرآني وبلاغته مما أدى إلى ان تصف دائرة المعارف اليهودية هذه الترجمة بأنها الأقرب إلى الترجمة الحرفية^(٣٤)، كما وصفها أوري روبين صاحب آخر ترجمة عبرية لمعاني القرآن الكريم بأنها دقيقة، لكن تركيب الجمل فيها معقد وصعب الفهم دون الاستعانة بالنص العربي الأصلي^(٣٥).

الاستفهام في اللغة العربية والعبرية:

الاستفهام في اللغة (استفهمه سأل أن يفهمه، وقد استفهمني الشيء فأفهمته تفهيماً)، أي أن الاستفهام في أصل اللغة هو طلب الفهم^(٣٦) وهو مشتق من الفهم ومعناه العلم والمعرفة بالقلب، يقال فهمت الشيء أفهمه بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع فهما،

(٣٤) <http://vb.tafsir.nettafsir/>

35037

(٣٥) المعاضيدي، عمر ياسين نده، المصدر السابق، ص ٨٠.

(٣٦) الشافعي، جلال الدين، عبد الرحمن السيوطي، الإقتان في علوم القرآن، ج ٢، دار الندوة الجديدة، بيروت، بلا تاريخ، ص ٧٩.

هي أداة من أدوات أدراك ومعرفة نظم القرآن الكريم ووسيلة لفهم إعجاز كلام الله سبحانه وتعالى^(٣١)، لذلك اعتمد كما قال في مقدمة ترجمته على مخزون اللغة العبرية في العصور الوسطى المخزون الذي جاء بتأثير اللغة العربية^(٣٢)، ولم تكن تلك مشكلة قصور اللغة العبرية في الألفاظ والمعاني لتأدية معاني القرآن الكريم فحسب، بل تعدت المشكلة لديه إلى اشتباه النظائر وتشابك الحقول الدلالية واختلاط الألفاظ السامية التي تشترك العربية والعبرية فيها^(٣٣). ووصفت ترجمة ريثلين بأنها ترجمة حرفية بسبب محاولته مقابلة التركيب القرآن بنظيره العبري والالتزام بأساليب القرآن الكريم قدر

(٣١) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، أساليب الاستفهام في البحث البلاغي واسرارها في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية/ كلية اللغة العربية/ قسم الأدبيات، اسلام اباد، ٢٠٠٧م، ص ٢.

(٣٢) المعاضيدي، عمر ياسين نده، المصدر السابق، ص ٧٩.

(٣٣) <http://www.atinternational.org/forums/showthread>.

وفهماً، وفهامة^(٣٧)، وفهامية^(٣٨) فأنا فاهم، أفهمت فلاناً الكلام وفهمته إياه جعلته يفهمه وتفهمت الكلام فهمته شيئاً بعد شيء ويقال للسريع الفهم: فهم، وفهم، وفهم بسكون الهاء وفتحها، واستفهمت فلاناً الكلام طلبت منه أن يفهمني إياه فافهمني وفهمني إياه أي ان الاستفهام هنا هو للطلب^(٣٩) ونظيره الاستخبار وهو طلب خبر ما ليس عند المستخبر فهو مثل الاستفهام لفظاً ومعنى وإن فرق بينهما بجعل الاستفهام اخص من الاستخبار لان المستخبر يجاب بشي قد يفهمه أو لا يفهمه فإذا سأله ثانية فهو مستفهم يقول افهم ما قلت لي^(٤٠)، أما في الاصطلاح فهو لا يخرج عن معناه اللغوي وهو

طلب الفهم^(٤١) أي طلب المتكلم من مخاطبة ان يحصل في الذهن^(٤٢) ما لم يكن حاصلًا عنده مما سأله عنه^(٤٣)، وهو كلام معقود على الشك ويشترك مع الشرط في هذا المعنى، والاستفهام له الصدارة في الكلام^(٤٤)، من قبل أنه حرف دخل على جملة تامة خبرية، فنقلها من الخبر إلى الاستخبار، فوجب أن يكون متقدماً عليها ليفيد ذلك المعنى فيها. والأصل في أدوات الاستفهام لا يليها إلا الفعل وذلك لأن سياق الجملة الاستفهامية سياق فعلي لان الاستفهام يقتضي الفعل ويطلبه فهو

(٤١) احمد، رائد عماد، «التركيب السياقي في بين النفي والاستفهام في سورة الكهف»، مجلة آداب البصرة، العدد ٦٤، البصرة، ٢٠١٣م، ص ١٧٩.

(٤٢) حليلة، رجدال، بلاغة الاستفهام ودلالته في القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة وهران/ كلية الآداب واللغات والفنون، ٢٠١٣م، ص ٣.

(٤٣) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ١٥.

(٤٤) راشد، د. ماجد محسن، «الاستفهام في سورة ال عمران»، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة واسط/ كلية العلوم الإسلامية، ٢٠١٠م، ص ٥١٤.

(٣٧) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مج ١٢، دار الفكر، ط ٢، بيروت، ص ٤٥٩.

(٣٨) الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار احياء التراث، ط ١، بيروت، ٢٠٠١م، ص ١٠٥٦.

(٣٩) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، المصدر السابق، ص ٤٥٩-٤٦٠.

(٤٠) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ١٥.



كذلك لا يجب ان تكون خصائص كل أداة للاستفهام مختصة بها دون أخواتها فثمة خصائص استعماله ودلالية تشارك فيها تلك الأدوات جميعاً وخصائص أخرى يشترك فيها بعضها دون البعض الآخر، فكونها تحتل الصدارة وإفادتها في معانٍ بلاغية والاستخبار بها هي أمور مشتركة بينها جميعاً، واحتلال الموقع الإعرابي مشترك بين الأسماء دون الحروف على ان تنفرد كل أداة ببعض الخصائص، فالهمزة مثلاً تمتاز عن أخواتها بخصائص استعماليه كالدخول على أنواع الجمل وبخصائص دلالية كإفادتها معاني بلاغية أخرى لا تستعمل لدى غيرها من الأدوات^(٥٠)، وبشكل عام فإن أسلوب الاستفهام والهمزة بشكل خاص من الأساليب التي استعملت في الخطاب القرآني في مواضع التعجب والتهديد والإنكار والتوبيخ، فالسؤال عن الشيء يلائم هذا النوع من الأسلوب والمقام، إذ تحتل الهمزة المرتبة الأولى فهي من أكثر

(٥٠) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٤ - ٧١.

في حقيقته سؤال عن الفعل، والشك هو في الفعل لأن الاسم معلوم^(٤٥)، تبلغ أدوات الاستفهام في اللغة العربية ثلاثة عشر أداة^(٤٦)، وتنقسم على قسمين حروف وأسماء، فالحروف: (الهمزة، هل)، والأسماء تنقسم على قسمين: أسماء غير ظروف وأسماء ظروف، فالأسماء غير الظروف (من، ما، كم، كيف)، والأسماء الظروف تنقسم على ظروف زمان وظروف مكان. فظروف الزمان (متى، أيان) وظروف المكان (أين، أنى)، والأداة (أي) فإنها تحكم بما تضاف إليه^(٤٧).

فالاستفهام في أساليبه متعدد وفي إيجاءاته ثر ومتنوع، وتتنوع إيجاءاته بتنوع أدواته وسياقته وتباين بتباين استعمالته^(٤٨)، فلكل أداة مقام ولكل أسلوب مجال^(٤٩)،

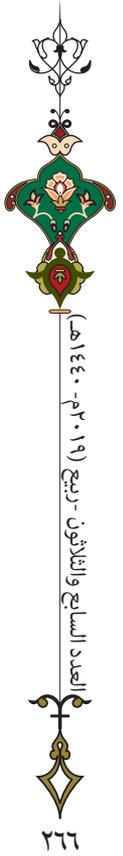
(٤٥) احمد، رائد عماد، المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٤٦) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ١٥.

(٤٧) احمد، رائد عماد، المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٤٨) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٤ - ٧١.

(٤٩) حليلة، رجدة، المصدر السابق، ص ٣.



العبرية، وهي تقابل الهمزة الاستفهامية في اللغة العربية، وتشكل على النحو الآتي:

הֲיִרְדְּתֶם؟ - هل نزلتم؟.

הֲשַׁמְרְתֶם؟ - أحرصتم (٥٥)؟.

وفي اللغة العبرية الحديثة يكثر استعمال "האם" بمعنى (هل) بدلاً من هاء الاستفهام مثل:

האם יצוּבְתֶם אֶת הַמּוֹלְדֹת؟. هل

غادرتم الوطن (٥٦)؟.

ومثلها כלום، האמנם وجميعها

أحرف (٥٧).

מילות השאלה - أدوات الاستفهام:

الأدوات المستخدمة في الخطاب القرآني لما تمتاز من سمات صوتية ونحوية في تشكيل البنية الخطابية (٥١). ثم إن أدوات الاستفهام لا ينوب بعضها مناب بعض لخصوصية كل أداة ولنشاط عناصر الاستفهام وتفاعلها (٥٢)، فالاستفهام ينفرد بطريقة في تأليف الكلام واختيار الألفاظ (٥٣).

وفي اللغة العبرية حرف استفهام واحد وهو האءه وبقية أدوات الاستفهام أسماء (٥٤).

הא השאלה - هاء الاستفهام:

وتستخدم האءه للاستفهام في اللغة

(٥١) سعيد، تارا فائز، بنية التشكيل الصوتي لأسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة صلاح الدين/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، اربيل، ٢٠٠٦م، ص ١٨٨.

(٥٢) الهليل، د. عبد الرحيم محمد، «الاستفهام في البلاغة العربية»، مجلة البحوث والدراسات التربوية الفلسطينية، جامعة القدس المفتوحة، ع ١٩، خان يونس، ٢٠١٢م، ص ٢٤.

(٥٣) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٥٤) كمال، د. ربحي، دروس اللغة العبرية، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م، ص ١٠٩.

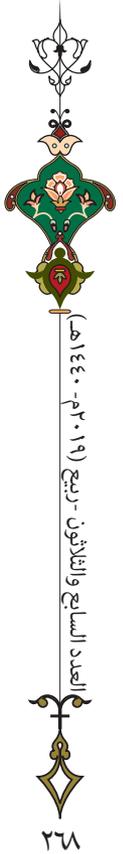
(٥٥) جراد، احمد سليم، اللغة العبرية، دمشق، ١٩٨٢م، ص ٩٥؛ التثنية، عوني عاشور، اللغة العبرية، ط ١، لندن، بلا تاريخ، ص ٨٨.

(٥٦) التونجي، د. محمد، اللغة العبرية وآدابها، مطبعة جامعة بنغازي، بنغازي، بلا تاريخ، ص ١٢٠ - ١٢١؛ الصواف، محمد توفيق، عبرية مبسطة، ط ١، دمشق، ٢٠٠٤م، ص ٦٥ - ٦٩.

(٥٧) كمال، د. ربحي، المصدر السابق، ص ١١١.

• ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية..... (الصَّبَاح)

الأداة	الاستعمال
מִי - מֵן	وتستعمل للسؤال عن العاقل، مثل: מִי בָּא אֶתְמוּל? من جاء أمس؟.
מָתַי - מֵתַי	وتستعمل للسؤال عن الزمان، مثل: מָתַי תָּבוֹא לְעִיר? متى ستأتي للمدينة؟.
לְמָה - לְמָדָא	وتستعمل للسؤال عن السبب مثل: לְמָה כָּתַבְתֶּם אֶת הַמְּקָתָב הַזֶּה? لماذا كتبتم هذا الخطاب؟.
מַדְוֵעַ - לְמָדָא، ما الداعي	وتستعمل للسؤال عن الهدف مثل: מַדְוֵעַ אָתָּה לֹמֵד עִבְרִית? لماذا تتعلم العبرية؟.
אֵיפֹה - אֵינ	وتستعمل للسؤال عن المكان مثل: אֵיפֹה סֵפֶרִי? أين كتابي؟.
הֵיכָן - אֵינ	وتستعمل للسؤال عن المكان أيضاً، مثل: הֵיכָן הַנְּחֹת אֶת הַסֵּפֶר? أين وضعت الكتاب؟.
לָאן - אֵינ	وتستعمل للسؤال عن الوجهة المراد الذهاب إليها، مثل: לָאן תֵּעָרֵב? أين تذهب هذا المساء؟.
כַּמָּה - כַּמ	وتستعمل للسؤال عن العدد مثل: כַּמָּה סֵפֶרִים עַל הַמִּדְבָּר הַזֶּה? كم كتاب على هذا الرف؟.
אֵיךְ - כִּיפ	وتستعمل للسؤال عن الكيفية مثل: אֵיךְ הִנְעַלְתֶּם בְּמַהֲרֹת? كيف وصلتم بسرعة؟.
כִּיצַד - כִּיפ	وتستعمل للسؤال عن الكيفية أيضاً، مثل: הַיּוֹם נִלְמַד כִּיצַד לְהַטּוֹת אֶת הַפְּעָלָא? اليوم سنتعلم كيف نصرف الفعل؟.



وفي موضوعات متنوعة وسياقات مختلفة، فكان أسلوب الاستفهام موظفاً لتحقيقها والدلالة عليها، وامتاز بالأسرار البلاغية التي تدعو إلى تأملها والغوص في دقائقها^(٦٦)، والاستفهام هو من أكثر الأساليب التي تكررت في القرآن الكريم^(٦٧)؛ إذ جاء ما يزيد عن ألف ومائتين سؤال أغلبها أسئلة يسألها الله سبحانه تعالى لعباده^(٦٨)، وأساليبه بلغت ألف وأربعة عشر أسلوباً تصدرت الهزمة بأربعمائة وثمانية وتسعين أسلوب وما تبقى كان بالأدوات الأخرى^(٦٩)، فالاستفهام أسلوب بليغ توافر عليه الخطاب القرآني وهو من الأساليب الأدبية الرفيعة، يكشف عن خبيئات المعاني ودقائق

(٦٦) الشنفي، منى عبد الرحمن إبراهيم، الدلالات العقدية لأساليب الاستفهام في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ كلية أصول الدين، ١٤٣٠هـ، ص ٢.

(٦٧) دقالي، د. محمد احمد مبارك، المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٦٨) [https:// ar. islamway. net/ article/61567](https://ar.islamway.net/article/61567)

(٦٩) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ١٠٦.

٦٦٥- كم غير موجودة في التوراة^(٦٢).

أساليب الاستفهام وبلاغته

في القرآن الكريم:

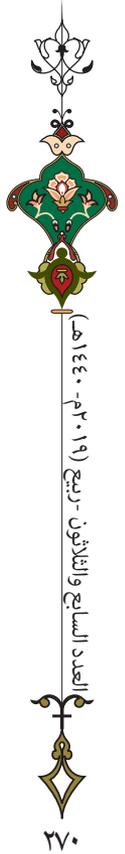
استعان القرآن الكريم في خطابه بالعديد من الأساليب الفنية والاعجازية والبلاغية والصور النحوية والتعابير والألفاظ من تصوير ولغة وإيقاع متنوع وأساليب إنشائية وأساليب إخبارية^(٦٣)، تلك الأساليب كانت محط أنظار وأبحاث العلماء منذ زمن بعيد، فبدلوا جهداً كبيراً في مجال دراستها والاطلاع على أسرارها^(٦٤)، فكان أسلوب الاستفهام من أبرز الأساليب الإنشائية التي وظفها القرآن الكريم في نصوصه وفي خطابه^(٦٥)، فجاءت الأساليب الاستفهامية بوفرة

(٦٢) غريسة، سلوى، المصدر السابق، ص ٩٥-٩٩.

(٦٣) الكواز، محمد كريم، أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، ط ١، بيروت، ٢٠٠٦م، ص ١١-٣٣.

(٦٤) السعدي، عيسى إبراهيم، الاستفهام والإعجاز القرآن، ط ١، عمان، ٢٠٠٩م، ص ١٣.

(٦٥) [http:// www. diwanalarab. com/spip. php?article37662](http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662)



الأسرار^(٧٠)، فالأغراض التي تدل عليها أدوات الاستفهام كثيرة بحيث تتعدى ما أورده البلاغيون في كتبهم، فالكشف عن أغراض أدوات الاستفهام البلاغية يحتاج إلى ذوق بلاغي رفيع^(٧١). إن الأصل في الاستفهام بمعناه الاشتقاقي هو السؤال عن أمر مجهول للسائل^(٧٢)، وهو طلب خبر ما ليس عندك علمه أو هو سؤال من أجل الفهم ومعرفة شيء مجهول^(٧٣) وهو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل^(٧٤) بأداة مخصوصة، فجاء في القرآن الكريم بهذا المعنى عند مخاطبة العبد لربه وهو ما يسمى استفهاماً حقيقياً^(٧٥)، لكنه كان في القرآن الكريم على سبيل المجاز أي

(٧٠) سعيد، تارافاتز، المصدر السابق، ص ١٨٨.
(٧١) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٩٣.

(٧٢) [https:// www. tafsir. net/ article / 4827](https://www.tafsir.net/article/4827)

(٧٣) يوسف، عبد الكريم محمود، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، مطبعة الشام، ط ١، ٢٠٠٠م، ص ٨.

(٧٤) راشد، د. ماجد محسن، المصدر السابق، ص ٥١٤.

(٧٥) [http:// www. diwanalarab. com / spip. php?article37662](http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662)

الاستفهام البلاغي أو المجازي، وذلك عند مخاطبة الله سبحانه وتعالى لعبادة أي انه جاء لهدف آخر أي الوصول إلى غاية معينة^(٧٦) فهو يؤدي وظائف أخر تفهم من السياق، فالله سبحانه وتعالى لا يستفهم من عباده عن شيء^(٧٧)، وإنما يستفهم ليقررهم ويذكرهم أنهم قد علموا وأدركوا حق ذلك الأمر وهذا أسلوب بديع يتجلى في الخطاب القرآني كما انفرد به^(٧٨)، فقد جاء أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم للتحذير والتنبيه المتكرر من الله سبحانه وتعالى، وهو أيضاً من أجل لفت النظر والتنبيه واللوم على الوقوع في ما حرم الله وحذر منه. ففي السياق القرآن يتضح هذا النوع من الأسئلة على نحو واضح وأسلوب يتميز به القرآن الكريم، لذلك لا بد من الانتباه له والتدقيق في فهم المقاصد منه، وذلك من أجل فهم الرسالة

(٧٦) [https:// ar. islamway. net / article / 61567](https://ar.islamway.net/article/61567)

(٧٧) دقالي، د. محمد احمد مبارك، المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٧٨) [http:// articles. islamweb. net / media / index.](http://articles.islamweb.net/media/index)

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية..... **الاستفهام**

المخاطب بأمر ما والنهي عن أمر ما^(٨١) والتشويق^(٨٢) والفخر والتوجع^(٨٣) ومعاتبة المخاطب على فعل ما والتوبيخ واستفهام التمني من الأدنى إلى الأعلى أي العبد لربه، وهناك الكثير من المقاصد التي جاء بها استفهام القرآن الكريم^(٨٤)، فكان لأساليب الاستفهام المجازية أو البلاغية في الخطاب القرآني حضور واسع ولافت، كما ان له علاقة بغيره من الأساليب اللغوية والبيانية من أمر ونهي ولغة وتركيب^(٨٥)، مما بُني عليه الخطاب القرآني في نسيجه الفني والفكري^(٨٦). فبرز الاستفهام بشكل بديع انفرده به القرآن الكريم^(٨٧).

(٨١) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ١٠١ - ١٠٤.

(٨٢) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ٥٤.

(٨٣) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص ١٧ - ١٨.

(٨٤) [https:// ar. islamway. net/ article/ 61567](https://ar.islamway.net/article/61567)

(٨٥) دقالي، د. محمد احمد مبارك، المصدر السابق، ص ١٦٠.

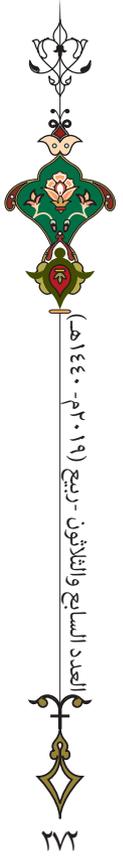
(٨٦) [http:// www. diwanalarab. com/ spip. php?article37662](http://www.diwanalrab.com/spip.php?article37662)

(٨٧) دقالي، د. محمد احمد مبارك، المصدر السابق، ص ١٦٠.

القرآنية المراد من كل هذا الكم الهائل من الأسئلة^(٧٩)، كما يأتي الاستفهام في القرآن الكريم ويقصد به التعجب من فعل معين وأحيانا يأتي ويراد به العتاب واللوم أو قد يأتي أيضا للنفي وكذلك هناك استفهام التكثير واستفهام يراد به الأمر والطلب واستفهام الترغيب والحض على فعل معين واستفهام من أجل الإخبار^(٨٠)، وأيضا يأتي لحمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر ما واستفهام التخويف واستفهام التفخيم وأيضا الاستفهام من أجل الدعوة للتفكير وكذلك للتصغير، واستفهام من أجل التهكم والاستهزاء واستفهام من أجل التقرير والتفريع والسخرية والإنكار، وكذلك استفهام الاستبعاد والاستبطاء والتحسر والوعيد والتهكم والأمر والتحقير والاستخفاف والتجاهل والاستنباط والدعاء والتسوية بين شيئين والتهويل والتخويف وتذكير

[https:// ar. islamway. net/ article/ 61567](https://ar.islamway.net/article/61567)

(٨٠) [http:// articles. islamweb. net/ media/ index.](http://articles.islamweb.net/media/index)



سورة ص:

هذه السورة هي سورة مكية ترتبها بين السور ٣٨ وعدد آياتها ٨٨ آية^(٨٨) نزلت بعد سورة القمر، تبدأ بالقسم بالقرآن وتبدأ بعرض قضية الوقوع في الخطأ وعواقبه. وقد عاجت السور المكية قضية موضوعات كالتوحيد، وقضية الوحي إلى الرسول محمد ﷺ وقضية الحساب في الآخرة^(٨٩). وهي قضايا محورية مهمة، وتحدثت السورة عن قضية ثلاثة أنبياء استسلموا لله بعدما أخذوا قرارات ظنوها بعيدة عن الحق ثم عادوا إلى الحق وكيف رد الله عليهم وهي قصة داوود وسليمان وقصة أيوب عليه السلام^(٩٠)، ثم تحدثت في الختام عن نموذج عكسي وهو

(٨٨) الألويسي، العلامة أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، صححه: علي عبد الباري عطية، مج ٨، ج ١٢، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠١م، ص ١٥٤.

(٨٩) الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٧، ط ١، بيروت، ١٩٩٧م، ص ١٨٢.

(٩٠) [http:// www. diwanalarab. com /spip. php?article37662](http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662)

إبليس الذي عاند ورفض أن يستسلم بعدما عرف الحق^(٩١)، ولعل من أبرز تلك القضايا التي تطرقت إليها سورة ص هي قضية الصراع بين المتكبرين الكافرين، وبين الرسل المؤمنين، الذين لا قوا من صدود المتكبرين وسخرتهم الشيء الكثير^(٩٢)، فعرض الخطاب القرآني هذه القضايا الفكرية الوجدانية بصور وبتقريب موحية وغير مباشرة من خلال توظيف الأساليب البلاغية وأساليب التعبير الفنية والظواهر الأسلوبية من تصوير، ولغة موحية، وإيقاع نغمي متنوع، وأساليب إنشائية، وأخرى خبرية، ليكون الخطاب قادراً على إبراز القيم الجمالية، وتحقيق الإقناع والإمتاع لدى الجمهور المتلقين. فكان من أبرز الأساليب الإنشائية والبلاغية في سورة ص التي وظفها النص القرآني أسلوب الاستفهام، وقد ورد

(٩١) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٨٢.

(٩٢) الطبرسي، الإمام الشيخ أبو علي الفضل بن الحسين بن الفضل، مجمع البيان في تفسير القرآن، وضع حواشيه وخرج آياته وشواهد: إبراهيم شمس الدين، مج ٨، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٢٦٢.

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية..... **الصَّبَاغ** •

دائماً بحسب ما تضاف إليه^(٩٨)، وقيل إنها مفردة والبعض قال إنها مركبة من ما والكاف الزائدة^(٩٩)، وقد تخرج من الاستفهام إلى الوصفية^(١٠٠)، بلغت

أساليب كم الاستفهامية في القرآن الكريم أربعة، وجاء الفعل الماضي بعدها في جميع

الأمثلة^(١٠١). جاءت كم هنا في هذه الآية للدلالة على الخبرية والتكثير^(١٠٢)، فهي

اسم دال على عدد كبير، وأصل الجملة: كم من قرن أهلكننا، فالمعنى اللغوي

الإبلاغي للجملة هو: أهلكننا عدداً كبيراً من أهل القرون السابقة. في هذه

الآية جاء الإنشاء موقع الخبر لأغراض بلاغية للاهتمام بالشيء المقصود^(١٠٣)،

(٩٨) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص ١٢.

(٩٩) احمد، رائد عماد، المصدر السابق، ص ١٨٤.

(١٠٠) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص ١٢.

(١٠١) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ١٥٣.

(١٠٢) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ٥٤.

(١٠٣) <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662>

أسلوب الاستفهام في سورة (ص) في تسعة مواضع^(٩٣).

ترجمة معنى الاستفهام في سورة ص عند ريثلين:

١. ففي قوله تعالى: ﴿كُرِّهْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلاَتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾^(٩٣).

ترجمة يوسف يوثيل ريثلين: (כמה דורות השמדנו לפניהם והם קוראים אך לא עת מפלט (היא) ג)^(٩٤).

ترجمة أوري روبين: (٣ מה רבים הדורות אשר הכחדנו לפנייהם הם שיוועו אך לא היתה זו את מנוס)^(٩٥).

كم: هي اسم مبهم يستفهم بها عن العدد^(٩٦)، فهي تنصب ما بعدها على التمييز^(٩٧). ويستفهم بها عن العاقل

وغير العاقل وللزمان والمكان وتأتي

http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662 (٩٣)

(٩٤) ريبلين، يوسف يوال، شم، لام"506.

(٩٥) روبين، أوري، شم، لام"2.

(٩٦) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٩٧) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٣٢.



وتقديرها لكم أهلكننا فلما طال الكلام حذفت اللام^(١٠٤) وهو أهلك الله سبحانه وتعالى من الكافرين أمماً كثيرة^(١٠٥)، فهو خبر لكنه جاء بصورة مختلفة من صور الإنشاء، لإثارة الذهن وتحريك العقل فالخطاب القرآني لا يريد من وراء هذا الاستفهام التقرير، أي بيان الكفر، وإنما خرج المعنى الحقيقي إلى معانٍ أخرى استدعاها سياق المضمون الفكري من: حثٍ وتحريضٍ وتحذيرٍ من التريث في قبول دعوة الحق. وكأن الخطاب يقول: ألم يتعظ أولئك الكافرون بمن أهلك الله قبلهم من المكذبين للرسول، فكأن الله سبحانه وتعالى يجذر كفار مكة من أن يقعوا في مثل ما وقع فيه أهل القرون الذين قبلهم، ذلك أنهم أضاعوا الفرصة، فحلّ بهم العذاب^(١٠٦)، وفيها وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم^(١٠٧)، وفيها تخويف^(١٠٨)،

فتضافرت الجملة الاستفهامية في هذه الآية مع الأساليب الفنية الأخرى مثل بنية الحوار، والحذف، والتقديم والتأخير، والمجاز المرسل، فالهلاك ليس للقرن وإنما لأهله، وجاء هذا التضافر بين هذه الأساليب الفنية، للكشف عن المعاني الموحية والمؤثرة^(١٠٩).

اختلف المترجمان في ترجمة معنى الاستفهام في هذه الآية الكريمة، فاستعمل ريفلين الأداة כמה بمعنى كم الاستفهامية للعدد والخبرية للكثير^(١١٠)، في حين استعمل روبين מה רבים، מה بمعنى ما، كم^(١١١) و רבים بمعنى كثير، عديد، متعدد^(١١٢) لترجمة المعنى نفسه ليوأكب كم العربية الدالة هنا على عدد كبير.

ان (كم) في هذه الآية الكريم جاءت للدلالة على الخبرية والتكثير، فهي اسم دال على عدد كبير، وأصل الجملة: كم

(١٠٤) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٦٣.

(١٠٥) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٨٣.

(١٠٦) https:// www. tafsir. net/ article / 4827

(١٠٧) الآلوسي، المصدر السابق، ص ١٥٧.

(١٠٨) الرازي، فخر الدين بن ضياء الدين عمر،

تفسير الفخر الرازي، مج ٩، ج ٢٦، دار

الفكر، ط ١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٦٢.

(١٠٩) http:// www. diwanalarab. com / spip. php?article37662

(١١٠) شגיبي، دود، ملون عبري - عبري، كרך

ראשון، ירושלים، 1985، لعم" 752.

(١١١) שם، لعم" 872.

(١١٢) שם، כרך שני، لعم" 1641.

דבר פלא הוא זה ה' (113).
ترجمة أوري روبين: (5 האם הפך
את האלים להיות אל אחד?. דבר מוזר
הוא) (114).

الهمزة: هي أم باب الاستفهام، لا محل لها من الأعراب (115)، وهي من حروف الاستفهام فالأصل فيها أن لا يأتي بعدها إلا الفعل (116)، إلا أن النحويين توسعوا فأجازوا مجيء الاسم بعدها لأصلاتها في باب الاستفهام، إذ إن بقية أدوات الاستفهام قد تضمنت معناها فحملت عليها، ولأصلاتها في الاستفهام استأثرت بالصدارة (117)، فيجوز أن يقال أحضر احمد، ويجوز أن تدخل على الجملة المنفية كما تدخل على الجملة المثبتة (118)، وتسبق

(113) ريبلين، يوسف يوازل، شمس، لعم" 506.

(114) روبين، أوري، شمس، لعم" 2.

(115) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص 8-123.

(116) حليلة، رجدة، المصدر السابق، ص 54.

(117) احمد، رائد عماد، المصدر السابق، ص 180.

(118) حليلة، رجدة، المصدر السابق، ص 54.

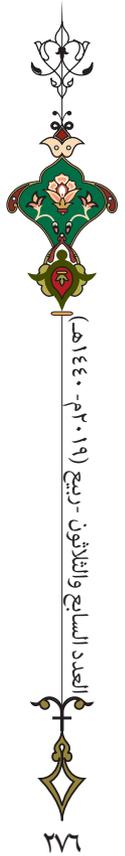
من قرن أهلكتنا، فالمعنى اللغوي الإبلاغي للجملة هو: أهلكتنا عدداً كبيراً من أهل القرون السابقة.

اكتفى ريقلين بالترجمة الحرفية لمعنى أداة الاستفهام كم العربية باستعمال כמה كم العبرية أي استعمل المقابل اللفظي والترجمة الحرفية، والحقيقة هو لم يجد ما يقابل الأداة كم العربية سوى الأداة כמה العبرية، فابتعد عن بلاغة النص القرآني في هذه الآية الكريمة الدال على الخبرية والتكثير، في حين أراد روبين هنا أن يقترب من بلاغة القرآن الكريم باستعمال عبارة مركبة מה רבים ما أكثر لترجمة المعنى نفسه في الآية الكريمة، معتقداً انه بذلك وبتلك العبارة سيجاري ترجمة المعنى التفسيري للآية الكريمة وسيقترب من بلاغة القرآن الكريم، مع ذلك فقد كان اقرب للمعنى المراد في ترجمته من ريقلين.

٢. وقوله تعالى: ﴿أَجْعَلُ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا

إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُّجَابٌ ۝﴾ .

ترجمة يوسف يوييل ريقلين: (השם את האלים כלם אלהים אחד?. הן



الهمزة حروف الواو، والفاء، وثم إذا جاءت في جملة معطوفه، ويجوز أن يلي همزة الاستفهام الشرط كما يليها ان^(١١٩)، وتستعمل لطلب التصور أي الاستفهام عن المفرد، كما تستعمل لطلب التصديق أي الاستفهام عن حقيقة نسبة فعل أو صفة إلى شخص معين ويكون الجواب بنعم أو لا^(١٢٠). ووردت أساليب الهمزة في القرآن الكريم في أربعائة وثمانية وتسعين مرة، وبمعانٍ بلاغية متنوعة^(١٢١). وقد جاءت الآية الكريمة لنقل حديث المتكبرين من أهل مكة، والضمير في (أجعل) يعود هنا إلى الرسول محمد ﷺ^(١٢٢)، وقد أدى الاستفهام هنا معاني أخرى منها الإنكار والتعجب^(١٢٣)، أي بليغ في التعجب^(١٢٤)،

(١١٩) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٣٥.

(١٢٠) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص ٨.

(١٢١) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ١٣٢.

(١٢٢) <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662>

(١٢٣) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ٥٤.

(١٢٤) الرازي، المصدر السابق، ص ١٦٤.

كما جاءت بنفي الإلوهية عنها وقصرها على واحد^(١٢٥)، فالنبي هنا قد أبطل عبادة ما كانوا يعبدونه من الإلهة مع الله ودعاهم إلى عبادة الله وحده، وحكمه بان الإله هو الله لا إله إلا هو^(١٢٦)، فتعجبوا من ذلك، وقالوا كيف جعل لنا الهاً واحدا بعد ما كنا نعبد آلهة^(١٢٧)، فالتعبير يصور مدى دهشة المتكبرين من حقيقة التوحيد، ويرسم صورة ممتدة لمشاعر الدهشة والتعجب^(١٢٨). ويسهم البناء اللفظي لكلمة «عَجَابٌ» بشدة التعجب وفخامته وعظمته وهو اسم مبالغة من العجب^(١٢٩)، كأن الأمر لا يمكن أن يتخيله متخيل أو يتصوره عاقل وإلى جانب ذلك فإن النص القرآني صب في قالب الاستفهام لا يتسنى لمتلقٍ أن يفهمه ويتذوقه إلا في إطار المناسبة التي قيل فيها، فهي تضيف على النص دلالات عميقة،

(١٢٥) الألويسي، المصدر السابق، ص ١٥٩.

(١٢٦) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٨٣.

(١٢٧) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٦٣.

(١٢٨) <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662>

(١٢٩) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٨٣.

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية.....**الصَّبَاح**

والتعجب، التي تعجز عن تصويرها المقابلات اللفظية في اللغة العبرية القديمة والحديثة. فقد استعمل روين أداة عبرية كثر استعمالها حديثاً ليقرب المعنى للمتلقي، في حين استعمل ريثلين حرف الاستفهام الهاء المستعمل في العبرية القديمة كمقابل لفظي للهمزة في اللغة العبرية ليصور معنى الاستفهام والإنكار والدهشة والتعجب في الوقت نفسه، معتقدا ان ذلك سيفي بترجمة الدلالات التي خرجت إليها صور الاستفهام البلاغية في الآية الكريم، مع ذلك فقد كان اقرب للمعنى المراد في ترجمته من ريثلين.

ذكر ريثلين في مقدمته أن القرآن الكريم يتفق من ناحية الشكل والمضمون مع أسلوب العهد القديم في بعض أجزائه، الأمر الذي دفعه لاستعمال أسلوب العهد القديم في ترجمته لأنه أكثر ملاءمة حسب قوله لأسلوب القرآن الكريم مستعيناً بالثروة اللغوية للعبرية القديمة التي امتدت إلى نهاية عصر المشنا.

وارى ان المترجم قد اعتبر ان لغة المقرأ

وتزيد من توضيحه وتفسيره في ذهن ذلك المتلقي ووجدانه^(١٣٠).

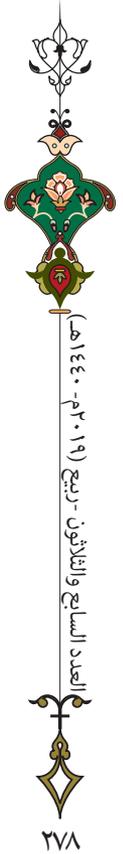
أما لترجمة معنى الاستفهام في هذه الآية الكريمة، فقد استعمل ريثلين حرف الاستفهام ה الهاء بمعنى هل، وهمزة (اذا جاءت ה الهاء قبل الكلمة الأولى في الجملة)^(١٣١)، وهي تقابل الهمزة الاستفهامية في اللغة العربية، في حين استعمل روين الأداة הاء بمعنى هل^(١٣٢) التي يكثر استعمالها في اللغة العبرية الحديثة بدلاً عن هاء الاستفهام.

وقد أدى الاستفهام في الآية الكريمة معاني أخرى منها الإنكار والتعجب، أي بليغ في التعجب، كما جاءت بان نفت الإلوهية عنها وقصرها على واحد، فتعجبوا من ذلك، وقالوا كيف جعل لنا إلهاً واحداً بعد ما كنا نعبد آلهة، فالتعبير يصور مدى دهشة المتكبرين من الحقيقة الظاهرة الساطعة، وهي حقيقة التوحيد، ويرسم صورة ممتدة لمشاعر الدهشة

[https:// www. tafsir. net/ \(١٣٠\) article / 4827](https://www.tafsir.net/article/4827)

(١٣١) שג"ב, כרך ראשון, שם, לעמ" 341.

(١٣٢) שם, לעמ" 341.



لغة مقدسة تستخدم في النصوص الدينية لذلك استخدمها في ترجمته.

في حين استعمل روبين لغة عبرية حديثة من أجل ان تكون ترجمته في متناول وإدراك القارئ البسيط، فالعبرية الحديثة لا تجاري عربية النصوص القرآنية، ذلك لأن العبرية الحديثة لغة بسيطة ومستحدثة لا تتناسب إلا مع الأسلوب الإعلامي (١٣٣).

واری ان اللغة العبرية لا تجاري اللغة العربية كون بنائها قد اختلف كثيراً عن بناء اللغة العربية لاسيما في العصر الحديث لتأثرها بلغات أخرى غير سامية. لذا لا تناسب في بعض الأحيان ترجمة النص الديني.

٣. وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ

بَيْنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوُّوْا

عَذَابٍ ۝٨﴾

ترجمة يوسف يوثيل ريثلين:
(الهورדה أليو ההזהרה מבינינו؟. לא כי בספק הם בדבר הזהרתי לא כי

(١٣٣) المعاضيدي، عمر ياسين نده، المصدر السابق، ص ٧٩-٨١.

טרם טעמו ענשי ח) (١٣٤).

ترجمة أوري روبين: (8 האם רק אליו מכולנו הורד דבר - התוכחת ממרומים؟. לא הם מטילים ספק בתוכחתי אך טרם טעמו את עונשי) (١٣٥).

الهمزة: جاءت الهمزة هنا أيضا كما في الآية السابقة، تصور هذا الآية الكريمة الاستفهام بأسلوب الإنكار (١٣٦)، فالكفار أنكروا على نبينا محمد ﷺ تخصيص الله له بالقرآن والنبوة (١٣٧)، فجاء أسلوب الاستفهام بداعي التكذيب فالكفار يبدون عجبهم من اختيار الله سبحانه وتعالى لمحمد ﷺ، ليكون نبياً ورسولاً، وكأنهم يقولون: هل تنزل القرآن عليه من دوننا، فهو بشر مثلنا (١٣٨)، فنحن رؤساء الناس وأشرافهم ونحن أكثر منه مالا

(١٣٤) ريبليן، יוסף יואל، שם، עמ" 507.

(١٣٥) روبين، אורי، שם، עמ" 2.

(١٣٦) الرازي، المصدر السابق، ص ١٦٦؛ يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص ٨.

(١٣٧) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٦٧.

(١٣٨) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٨٥.

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية..... **الصَّبَاغ** .

كون معنى الاستفهام في الآية الكريمة الحالية قد اختلف عن الآية الكريمة السابقة، وبذلك لم يترجم المترجمان معنى الاستفهام بل اكتفيا باستعمال المقابل اللفظي والشكلي للمعنى. وقد كان ريثلين الأقرب إلى الترجمة الحرفية فقد التزم باستخدام حرف الاستفهام ה الذي يقابل الهمزة العربية، بينما رويين استخدم الأداة האם التي تقابل هل العربية.

٤. وقوله تعالى: ﴿ **أَمْرَعْنَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ**

رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ﴿١٩﴾ .

ترجمة يوسف يوثيل ريثلين: (א אא אתם אוצרות רחמי אלהיך האדיר והנותר?.) (ט) (١٤١).

ترجمة أوري روبين: (9 האא בידיהם אוצרות רחמי ריבונך האדיר והנותר?.) (١٤٢).

أم: هو حرف يستفهم به على أوجه عدة، فتأتي أم لتكون معادلة لهمزة الاستفهام على معنى أي أخالد جاء أم سعد؟. أي أيهما جاء، فالجواب يكون

ورياسة^(١٣٩)، إنهم ينكرون أن يحدث مثل هذا أو أن يتصوره عاقل، إنهم يرون في هذا الاختيار غرابة وعجباً، لقد استكثروا عليه أن يختص بالشرف من بين أشرافهم ورؤسائهم، إن الباعث الأساسي لهذا التعجب والإنكار هو الجهل والحسد، هكذا خرج الاستفهام الحقيقي عن معناه الأصلي إلى معانٍ أخرى تعبر عن أحاسيس التعجب والإنكار لهذه الحقيقة البارزة^(١٤٠).

استعمل المترجمان الحرف والأداة نفسها في الآية السابقة لترجمة معنى الاستفهام في هذه الآية لكون أداة الاستفهام في هذه الآية هي حرف الاستفهام الهمزة التي تكرر. والتي صورت الاستفهام بأسلوب الإنكار والتكذيب. في حين أن الاستفهام في الآية السابقة قد خرج إلى معانٍ أخرى منها الإنكار والتعجب، أي بليغ في التعجب. فكان من الأفضل لهما استعمال أداة أخرى

(١٣٩) الألو سي، المصدر السابق، ص ١٦١.

(١٤٠) <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662>

(١٤١) ريبلي، يوسف يوال، ش، عم" 507.

(١٤٢) روبين، أوري، ش، عم" 2.

بتعيين المسؤول عنه وليس بنعم أو لا أي كما هو الحال في أي الاستفهامية، وتسمى هنا أم بأم المتصلة لاتصالها ما بعدها بما قبلها^(١٤٣)، أو تأتي منقطعة على معنى (بل) التي للإضراب المجرد^(١٤٤) أو التي تتضمن مع ذلك الاستفهام^(١٤٥)، كقوله تعالى: ﴿جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ [سورة الرعد: ١٦] وتسمى هنا بل بالمنقطعة لانقطاعها عما قبلها، وجاءت أم المتصلة مع الهمزة بأسلوب واحد في اثنين وأربعين مثلاً، أما المنقطعة فقد جاءت في أربع وثمانين مرة، وبمعان بلاغية مختلفة^(١٤٦).

إن الظاهر في سياق الآية أن (أم) هنا جاءت بمعنى الهمزة، لتشي بأن الأسلوب استفهامي، وعليه فقد خرج الاستفهام في هذا النص القرآني من معناه الحقيقي إلى معانٍ بلاغيةٍ أخرى منها: النفي والإنكار

(١٤٣) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ٣٤.

(١٤٤) دقالي، د. محمد احمد مبارك، المصدر السابق، ص ١٦٣.

(١٤٥) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٢١.

(١٤٦) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٢١-١٣٤.

والتنديد والتوبيخ من الله سبحانه وتعالى للكفار المعاندين^(١٤٧)، والكلام هنا في موقع الإضراب وأم هنا منقطعة والكلام ناظر إلى قولة تعالى ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا﴾ أي بل أعندهم خزائن رحمة ربك، وكأن المولى يسألهم إن كانوا يملكون خزائن رحمة الله، حتى يتحكموا فيمن يعطون، وفيمن يمنعون^(١٤٨). ويتجلى السر في جمال أسلوب الاستفهام في الخطاب القرآني السابق، في أن الاستفهام في أصل وضعه يتطلب جواباً يحتاج إلى تفكير، يقع به هذا الجواب في موضعه، والاستفهام هنا أفضل من النفي^(١٤٩)، وهو يريد أن يقرر بطريق أخرى حقيقة ربانية ثابتة وهي أن النبوة عطية ومنحة من الله وحده يتفضل بها على من يشاء من عباده^(١٥٠). وإن الله يرسل من يشاء، لأن خزائن الرحمة والنعم له وحده دون غيره،

http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662 (١٤٧)

(١٤٨) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٨٥.

https://www.tafsir.net/article/4827 (١٤٩)

(١٥٠) الرازي، المصدر السابق، ص ١٦٦.

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية..... **الصَّبَاحُ** .

اللغة العربية)، معتبراً ان الأداة العربية في الآية (٩) هي أداة أم وليس حرف الهمزة، في حين استعمل رويين الأداة ٥٨٦ بمعنى هل لترجمة الأداة أم، ٥٨٦ التي يكثر استعمالها في اللغة العبرية الحديثة بدلاً من هاء الاستفهام، هاء الاستفهام التي تقابل الهمزة الاستفهامية في اللغة العربية. يظهر من سياق الآية أن (أم) هنا جاءت بمعنى الهمزة، لأن أم هنا هي أم المنقطعة وليس أم المتصلة، لتشي بأن الأسلوب استفهامي، وعليه فقد خرج الاستفهام في هذا النص القرآني من معناه الحقيقي إلى معانٍ بلاغية أخرى منها: النفي والإنكار والتنديد والتوبيخ. فأخطأ ريقلين عندما لم يعتبر أن أم جاءت هنا بمعنى الهمزة هنا وأصاب رويين في ترجمة معنى أداة الاستفهام.

٥. وقوله تعالى: ﴿ **أَمَلَهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ** ١٠ ﴾ .

ترجمة يوسف يوثيل ريقلين: (٦٨) **أم** אתם מלכות השמות והארץ ואשר ביניהם יעלו אפוא במדרגות

وهو المتصرف فيها^(١٥١)، بالإضافة إلى بنية التقديم والتأخير التي تجلت في تقديم الظرف للاهتمام، لأنه مناط الإنكار^(١٥٢). وقد جاء الخطاب القرآني على وجه التهديد والوعيد، أي: من أنكر على الله حقه في أن يختار من يشاء من الرسل والأنبياء ويتصرف في ملكه كيفما شاء بعد ما تبين له اليّنات والحجج ما تبين، وهذا أبلغ في إثبات الروع والمهابة^(١٥٣).

استعمل ريقلين عبارة ٦٨ ٥٨٦ بمعنى أو أن، أو إذا، فأضاف حرف العطف ٦٨ بمعنى أو، أم، إما، وإلا، الذي يستعمل للتخير^(١٥٤) إلى الأداة ٥٨٦ لترجمة معنى أداة الاستفهام أم، فاختلف بذلك في استعمال أداة الاستفهام لترجمة معنى أم التي استعمالها في آية سابقة وهو حرف الاستفهام ٦٨ الهاء بمعنى هل، وهمزة (إذا جاءت ٦٨ الهاء قبل الكلمة الأولى في الجملة التي تقابل الهمزة الاستفهامية في

(١٥١) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٦٧.

(١٥٢) الألويسي، المصدر السابق، ص ١٦٢.

(١٥٣) <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662>

(١٥٤) شغيب، كרך ראשון، שם، עמ" ٢٥.

(השמימה) י (١٥٥).

ترجمة أوري روبين: (10 או האם להם מלכות השמים והארץ וכל אשר ביניהם؟. אם כך יספסו -נא בחבלים) (١٥٦).

أم: جاءت أم هنا كما في الآية السابقة، وهي هنا منقطعة، والمعنى بل ألهم ملك السماوات والأرض (١٥٧)، وهي مقدره بالهمزة (١٥٨) وخرج الاستفهام الحقيقي في الخطاب القرآني السابق إلى أغراض أخرى وفق السياق منها: الاستفهام الإنكاري (١٥٩) الممزوج بالتهكم اللاذع والسخرية المريرة، إلى جانب التوبيخ والتقريع والتبكيث (١٦٠). وكأن المولى يتساءل: هل لكفار مكة شيء من ملك السماوات والأرض؟. أي إن كان لهم شيء من ذلك، فليصعدوا في المراقي التي

(١٥٥) ריבלין, יוסף יואל, שם, למ" 507.

(١٥٦) רובין, אורי, שם, למ" 2.

(١٥٧) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٨٦.

(١٥٨) الألوسي، المصدر السابق، ص ١٦٢.

(١٥٩) حلیمة، رجدال، المصدر السابق، ص ٥٤.

(١٦٠) https:// www. tafsir. net/ article / 4827

توصلهم إلى السماء، وليدبروا شؤون الكون؟. وهو غاية التهكم بهم (١٦١). فالسماوات ملك لله، ومالك السموات والأرض هو الذي يهب ويمنع ويصطفي من يشاء من عباده ويختار (١٦٢). فما دام هؤلاء الكفار المعاندون لا يملكون السموات والأرض، فما بالهم يتدخلون في شؤون المالك المتصرف فيما يملك بما يشاء؟. (١٦٣)، إن تكرار الجمل الاستفهامية وتتابعها في الخطاب القرآني يرمي إلى تقرير حقيقة هؤلاء الكفار، ويكشف عما تنطوي عليه نفوسهم من حسد وحقد، وما يصدر عن عقولهم من سخافة تصرف وتفاهة تفكير عاجز، وإدراك واهن (١٦٤).

بالرغم من أن الاستفهام في الآية الكريمة (٩) خرج من معناه الحقيقي إلى معانٍ بلاغية أخرى منها: النفي والإنكار والتنديد والتوبيخ، وان الاستفهام في الآية الكريمة (١٠) قد خرج إلى

(١٦١) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٦٧.

(١٦٢) الألوسي، المصدر السابق، ص ١٦٢.

(١٦٣) الرازي، المصدر السابق، ص ١٦٧.

(١٦٤) http:// www. diwanalarab. com / spip. php?article37662

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية..... (الصَّبَاحُ) .

معنى أداة الاستفهام. كما في الآية السابقة، لكن لماذا استعمل حرف العطف ٦٨ قبل استعمال أداة الاستفهام האם؟.

٦. وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنْتِكَ نَبَأُ الْخَصْمِ

إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿١١﴾

ترجمة يوسف يوثيل ريفلين: (והאם בא אליך דבר הריב בצעדם עלי שור (לבוא) אל התא؟. כא) (١٦٥).

ترجمة أوري روبين: (21 האם שמעת את אשר אירע לבעלי הדין؟. הם טיפסו על חומת ההיכל) (١٦٦).

هل: هو حرف استفهام لا محل لها من الأعراب (١٦٧)، والأصل فيها أن يليها الفعل (١٦٨)، ويجوز أن تأتي في جملتها أو العاطفة وأم المنقطعة، ويجوز وقوع المبتدأ بعدها اذا كان الخبر مفرداً (١٦٩)، وردت هل في القرآن الكريم ثلاثاً وتسعين

(١٦٥) ريبلين، يوسف يوثيل، ص ٥٠٨، لزم 508.

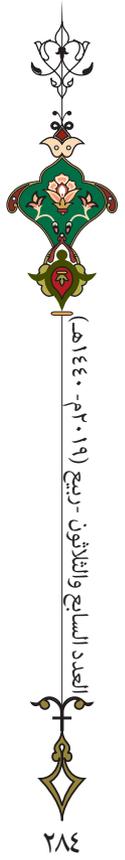
(١٦٦) روبين، أوري، ص ٢، لزم 2.

(١٦٧) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص ١٢٣.

(١٦٨) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٢٤.

(١٦٩) حليلة، رجدة، المصدر السابق، ص ٥٤.

معانٍ بلاغية مختلفة عن الآية (٩) وهو الاستفهام الإنكاري الممزوج بالتهكم اللاذع والسخرية المريرة، إلى جانب التوبيخ والتقريع والتبكيك، إلا ان ريفلين استعمل العبارة نفسها في الآية (٩) لترجمة معنى الاستفهام في الآية (١٠) وهي ٦٨ האם بمعنى أو ان، أو إذا، فأضاف حرف العطف ٦٨ بمعنى أو، أم، إمام، وإلا، الذي يستعمل للتخيير، إلى الأداة האם، وذلك لترجمة معنى أداة الاستفهام أم، فاختلف بذلك في استعمال أداة الاستفهام لترجمة معنى أم التي استعملها في آية سابقة وهو حرف الاستفهام ה האם بمعنى هل، وبمعنى الهمزة (إذا جاءت قبل الكلمة الأولى في الجملة التي تقابل الهمزة الاستفهامية في اللغة العربية)، معتبراً أن الأداة العربية في الآية (١٠) هي أداة أم وليس حرف الهمزة، في حين استعمل روبين الأداة ٦٨ האם بمعنى أو هل لترجمة الأداة أم، האם التي يكثر استعمالها في اللغة العبرية الحديثة بدلاً من هاء الاستفهام، وزاد عليها باستعمال ٦٨. فاخطأ هنا روبين وأصاب ريفلين في ترجمة



مرة، وقد أفادت في جميع أمثلتها معاني بلاغية متنوعة^(١٧٠)، وجاء الاستفهام هنا الترغيب والتنبيه^(١٧١) والتعجب والتشويق^(١٧٢) إلى استماع الإخبار، والمعنى للخطاب في هذه العبارة موجه للرسول محمد ﷺ، يقص عليه الله سبحانه وتعالى قصة النبي داود عليه السلام مع الخصمين إذ علوا سور المحراب محراب داود عليه السلام^(١٧٣)، فداود عليه السلام آتاه الله النبوة والملك والحكمة، ومع ذلك تعرض للفتنة والابتلاء، ولكن عين الله ظلت ترعاه، وكأن الله سبحانه وتعالى يسأل نبينا محمداً ﷺ هل لديك سابق معرفة وعلم بهذه الأمور والمعلومات؟. وكأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يقول له: إذا ستأتيك يا محمد هذه الأخبار، وهي تحمل طابع الحث والتحريض على معرفتها، والإلمام بها، لاستلهاهم العظة والعبرة منها، وعدم

(١٧٠) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ١٣٦.

(١٧١) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٧١.

(١٧٢) الألوسي، المصدر السابق، ص ١٧٠؛

حليمة، وجدال، المصدر السابق، ص ٥٤.

(١٧٣) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٩٢.

إتباع الهوى والترث والتثبت والتبيين عند إصدار الحكم. لقد صبَّ الله سبحانه وتعالى هذه المعلومات والمعارف على نبينا محمداً ﷺ في قالب حكائي قصصي، لما فيه من الإمتاع والتشويق والمتابعة والإثارة، وهو من الأساليب السردية التي دأب الخطاب القرآني على توظيفها في بناء النصوص القرآنية،^(١٧٤) وفائدة هذا الاستفهام في هذه الآية الكريمة هو من أجل التنبيه على جلاله القصص المستفهم عنها للاعتبار بها^(١٧٥).

استعمل ريفلين الأداة ۵۸۶ بمعنى هل، واستعمل رويين الأداة نفسها لترجمة الأداة هل التي وردت في الآية الكريمة، ۵۸۶ بدلاً عن هاء الاستفهام، فاتفق المترجمان في استعمال المقابل اللفظي المناسب. فأصابا في ذلك.

٧. وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ

أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ﴾

http:// www. diwanalarab. (١٧٤)

com / spip. php?article37662

(١٧٥) الرازي، المصدر السابق، ص ١٧٤.

ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) الى اللغة العربية..... (المصباح)

النص (١٨٠)، فهي قائمة على تقنية الحذف بمعنى أن (أم) أصلها الهمزة (أ)، وتقدر ب (بل): (أنجعل) والهمزة لإنكار، وبل للإضراب الانتقالي من تقرير أمر البعث والحساب التسوية بين الفريقين ونفيها على ابلغ وجه (١٨١)، فالميم هنا صلة جاءت للتأكيد. (١٨٢)

استعمل ريفلين عبارة אַ אַ بمعنى أو ان، أو اذا لترجمة معنى أداة الاستفهام أم في المرتين اللتين ورد فيها الاستفهام في الآية الكريمة، فاختلف بذلك في استعمال أداة الاستفهام لترجمة معنى أم التي استعملها في آية سابقة وهو حرف الاستفهام ה الهاء بمعنى هل، وهمزة إذا جاءت قبل الكلمة الأولى في الجملة التي تقابل الهمزة الاستفهامية في اللغة العربية، معتبراً ان الأداة العربية في الآية (٢٨) هي أداة أم وليس حرف الهمزة. في حين استعمل روبين الأداة ה אַ بمعنى

[https:// www. tafsir. net/ \(١٨٠\) article / 4827](https://www.tafsir.net/article/4827)

(١٨١) الآلوسي، المصدر السابق، ص ١٨٠.

(١٨٢) [http:// www. diwanalarab. com / spip. php?article37662](http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662)

ترجمة يوسف يوثيل ريفلين: (א א א נשים את אלה אשר האמינו ויעשו הישיר כמשחיתים על הארץ או אם נשים את יראי האלהים כזדים؟. (כח) (١٧٦).

ترجمة أوري روبين: (28 האם נשווה את המאמינים ועושי הטוב לחומסים בארץ؟. או את היראים לרשעים؟.) (١٧٧).

هنا إشارة أخرى، وحجة ثانية على المعاد فهي تنفي استواء حال المؤمن والكافر (١٧٨)، إن الجواب الحقيقي لهذا الاستفهام في الآية الكريمة هو النفي، إذ لا يعقل أن يتساوى في كفة الميزان المؤمن المصلح مع الكافر المفسد في الأرض، ولا يتساوى المتقون في الميزان مع الفجار (١٧٩).

وقد خرج هذا الاستفهام إلى معان بلاغية أخرى منها التوبيخ، أما البنية اللغوية في

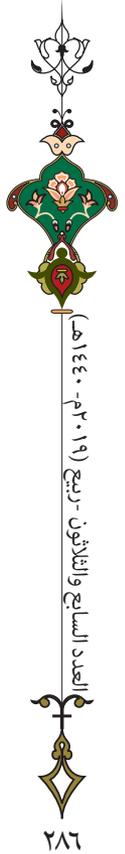
(١٧٦) ريبلين، يوسف يوثيل، ص 509.

(١٧٧) روبين، أوري، ص 2.

(١٧٨) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ١٩٧- ١٩٨.

(١٧٩) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٧٥؛

الرازي، المصدر السابق، ص ١٨٧.



هل لترجمة المرة الأولى التي ورده فيها الاستفهام، واستعمل حرف العطف ۞ بمعنى أو، أم، إما، وإلا، الذي يستعمل للتخير، وذلك في المرة الثانية التي ورد فيها الاستفهام ويبدو هنا استعماله لهذا الحرف هنا غريباً فالجملة تدل على الاستفهام، وهو لم يستعمل أداة استفهام. فالحرف ۞ لا يستعمل للاستفهام.

٨. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ۖ أَتُخَذُّنَّهُمْ سِحْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ۗ﴾.

ترجمة يوسف يوثيل ريفلين: (وا١٦٦٦ ما له לנו כ״ לא נראה אנשים חשבנות מן הרעים؟. סב), (התקלסנו בהם או מן העינים חשבנום מן העינים؟. גס) (١٨٣).

ترجمة أوري روبين: (62 יגידו) (שוכני גיהינו) מדוע איננו רואים כאן אנשים אשר חשבנו אותם לשפלים؟. (63 האם הפחתנו בערכם או שמא נעלמו מעינינו؟. (١٨٤).

(١٨٣) ריבלין, יוסף יואל, שם, עמ" 513.

(١٨٤) רובין, אורי, שם, עמ" 2.

ما هو اسم مبهم يستفهم بها عن كل ما لا يعقل من حيوان أو نبات أو جماد أو غيرها وعن صفات ما يعقل ويجوز ان يستفهم بها عما يعقل إذا أقيمت الصفة مقام الموصوف (١٨٥)، كما يستفهم بها عن حقيقة الشيء (١٨٦)، وقد جاءت في القرآن الكريم مقام (من) في الإخبار (١٨٧)، قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [سورة الشمس:

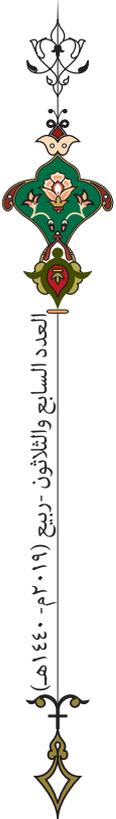
٥]، ويجوز حذف ألف ما الاستفهامية اذا جُرت وإبقاء الفتحة دليلاً عليها نحو (علام، الام، فيم، بم)، وعلة حذف الألف الفرق بين الاستفهام والخبر، وكما لا تحذف الألف في الخبر لا تثبت في الاستفهام (١٨٨). احتوى النص القرآني في الآيات السابقت على ثلاث جمل استفهامية متتابعة ومتلاحمة، وهي تعرض مشهداً من مشاهد يوم القيامة، صُبَّ في

(١٨٥) حليلة، رجدال، المصدر السابق، ص ٥٤.

(١٨٦) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر السابق، ص ١١.

(١٨٧) البخلي، محمد إبراهيم محمد شريف، المصدر السابق، ص ٢٨-٢٩.

(١٨٨) احمد، رائد عماد، المصدر السابق، ص ١٨٣.



ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) إلى اللغة العربية..... **الصَّبَاغ**

تؤازره في ذلك أساليب لغوية بنائية مثل: الاستفهام التعجبي، والألفاظ الموحية، والتعبير بالصور البيانية. ومن الخصائص الأسلوبية التي جاءت متضمنة في الاستفهام والتي أسهمت في تعميق دلالاته القيم الإيقاعية النابعة من مراعاة الفواصل^(١٩٣). إن لأسلوب الاستفهام قيمة جمالية واضحة تتجلى في السمة التي يضيفها على النص، فالاستفهامات في الآيات السابقات ليس استفهامات حقيقية، وإنما خرجت عن معناها الأصلي، لتؤدي معاني ودلالات بلاغية أخرى، فالاستفهام هنا لإظهار الندم والحسرة^(١٩٤). والمعنى ما لنا لا نراهم بل أزاعت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها بقوله تعالى: ﴿ **أَتَّخَذْنَاهُمْ** ﴾ الخ، وأم فيه هي أم المتصلة^(١٩٥).

استعمل ريثلين أداة الاستفهام ٦٦٥ بمعنى ما، ماذا لترجمة معنى أداة الاستفهام

<http://www.diwanalarab.com/spip.php?article37662> (١٩٣)

(١٩٤) الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٩٠-٢٩١.

(١٩٥) الألوسي، المصدر السابق، ص ٢٠٩.

قالب حوارى^(١٨٩). لقد بُني المشهد على حوار يدور بين جماعة من أصحاب النار، كانوا في الدنيا متحابين ومتوادين، إنهم يفتقدون في جهنم المؤمنين الذين كانوا يتعالون عليهم، ويسخرون من دعوتهم إلى التوحيد، ويظنون بهم شراً^(١٩٠)، وأدت الألفاظ في السياق دوراً بارزاً في التعبير عن الغرض المقصود، ويحمل في الوقت نفسه معنى التعجب والتوبيخ^(١٩١) والاستغراب والتوبيخ والتحسر^(١٩٢)، إن أكثر ما يمثل جماليات الأسلوب الاستفهامي الاقتصاد اللغوي الذي يمثله هذا الأسلوب في العربية نجد هذه الظاهرة بارزة في أساء الاستفهام وظروفه. ويزداد المشهد حياة وحيوية حين تجري جملة من التساؤلات على السنة أولئك المجرمين، ويتميز الحوار أيضاً بالتركيز والإيجاز والتكثيف، بعيداً عن الاستطراد والحشو،

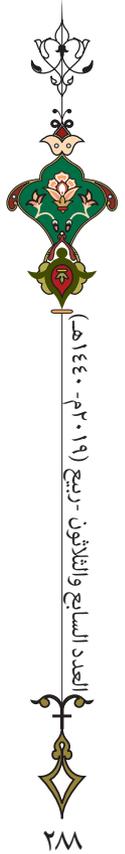
<https://www.tafsir.net/article/4827> (١٨٩)

(١٩٠) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ٢٢١.

(١٩١) الرازي، المصدر السابق، ص ٢٠٦.

(١٩٢) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر

السابق، ص ١٢٣.



نلاحظ وجود تكرار الأسلوب الاستفهامي في الخطاب القرآني في هذه الآية. وهذه الأسئلة لا يريد الله سبحانه وتعالى من إبليس الإجابة عنها، وإنما أجابت عنها الآية نفسها، وقد ورد كل من الأسئلة والإجابة عنها في قالب حوار متوتر مضطرب بين الله سبحانه وتعالى وإبليس في مشهد تطغى عليه أحاسيس الحزني والمذلة والتكبر، وهو يحمل معاني التقريع والتأنيب (١٩٨) والتوبيخ (١٩٩)، فقد بين المولى سر إحجام إبليس عن الطاعة وعدم امتثاله لأوامر مولاه، وانصرافه إلى المنع والصد عن السجود لآدم (٢٠٠)، وقد وردت الإجابة في صورة استفهامية على الوجه الآتي: هل عصيتَ؛ لأنك تظن أنك تتعاضم بغير حق؟ هل عصيتَ؛ لأنك تظن أنك من أصحاب العلو والشرف على آدم؟! هل استكبرت الآن عن السجود أم

[https:// www. tafsir. net/ \(١٩٨\) article / 4827](https://www.tafsir.net/article/4827)

(١٩٩) يوسف، عبد الكريم محمود، المصدر

السابق، ص ١٢٣.

(٢٠٠) الرازي، المصدر السابق، ص ٢١١.

التي تتضمن مع ذلك الاستفهام، وتسمى هنا بل بالمنقطة لانقطاعها عما قبلها، فاستعملا حرفاً للتخيير مستندين إلى ان أم هي أم المتصلة ويكون الجواب بتعيين المسؤول لكنهما لم يستعملا أداة أو حرف استفهام يستعمل في العبرية القديمة ولا في العبرية الحديثة.

٩. وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۗ اسْتَكْبَرْتَ ۖ أَتَمَّ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ (٧٥).

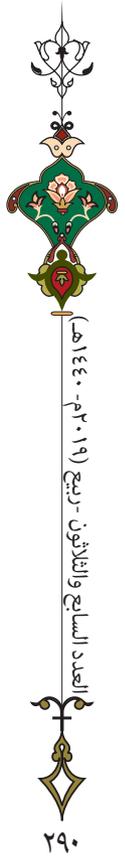
ترجمة يوسف يوثيل ريثلين: (١٦٤٨) (الاهيم) ابليس مه عذر اوتך مهשתחות لاشر يذرتي بيدي؟. (ع) (ههتنشوات او من העליונים אתה؟. (١٩٦) (ع٢).

ترجمة أوري روبين: (٧٥) أامر (الوهيم) ابليس مه منع بعذر لهشتחות لاشر براتي بمو ידי؟. האם בן שחץ אתה או שמא מתמרד؟. (١٩٧).

(١٩٦) ريثلين، يوسف يوال، شم، عم" 513

514-.

(١٩٧) روبين، أوري، شم، عم" 2.



كنت قديماً من المتكبرين على ربك؟^(٢٠١)، فهناك مجموعة من الأسئلة المتتالية يطرحها النص القرآني؛ لإيقاظ القلوب وتنبهها إلى حجم المعصية التي ارتكبتها إبليس، فضلاً عن صدق النذير والتحقير^(٢٠٢)، لقد استدعى الموقف لغة إنشائية تراوحت بين أساليب تعبيرية متباينة، من: استفهام وأمر مثل: (أستكبرت)؟. (أم كنت من العالين)، وكلها أساليب خرجت عن معناها الحقيقي الإبلاغي؛ لتوظف في معان أخرى استدعاها سياق الأفكار من تقريع وتوبيخ وتحقير^(٢٠٣).

اتفق المترجمان على استعمال الأداة نفسها في اللغة العبرية وهي الأداة 775 لترجمة معنى الاستفهام في الآية الكريمة والمتمثل بالأداة ما، وكان ذلك كون الأداة هي أداة مقابل لفظي وشكلي. أما لحرف الاستفهام الهمزة في (أستكبرت) فقد استعمل ريشلين حرف الاستفهام

(٢٠١) الطباطبائي، المصدر السابق، ص ٢٢٦.
(٢٠٢) الآلوسي، المصدر السابق، ص ٢١٦-
٢١٧؛ الطبرسي، المصدر السابق، ص ٢٩٣.
(٢٠٣) <http://www.diwalarab.com/spip.php?article37662>

7 الهاء، واستعمل روبين الأداة 587. وعادا واتفقا على استعمال حرف العطف 78 الذي يستعمل للتخيير لترجمة معنى الاستفهام في أم، مستندين إلى ان أم هي أم المتصلة ويكون الجواب بتعيين المسؤول في حين هي وردت بأم المنقطعة، لذلك لم يستعملا أداة أو حرف استفهام يستعمل في العبرية القديمة ولا في العبرية الحديثة. وكان ريشلين صاحب الترجمة الأقرب للنص القرآني، اما روبين فقد أعطى صفة التمرد لإبليس وليس التعالي التي ركز عليها النص القرآني، فانتبها لها جيداً ريشلين في ترجمته.

نتائج البحث:

ان أسلوب الاستفهام هو من الأساليب الأدبية الرفيعة وأسلوب بليغ ومن أبرز الأساليب الإنشائية وأهمها التي وظفها وتوافر عليها الخطاب القرآني في نصوصه، إذ يبلغ عدد الآيات المستخدم فيها أسلوب الاستفهام أكثر من ألف ومائتين آية قرآنية، كما ان الحرف الذي يدل على الاستفهام، قد يؤدي إلى أكثر من معنى بلاغي وهذا هو الأعجاز البياني

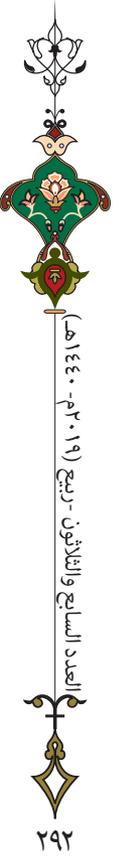


• ترجمة معنى الاستفهام في سورة (ص) إلى اللغة العربية..... المصباح

ثر ومتنوع وتتنوع إيجاءاته بتنوع أدواته وسياقته وتباين بتباين استعماله فالكل أداة مقام ولكل أسلوب مجال.

بالرغم من أن اللغويين اليهود سعوا وعملوا من أجل تطوير معاني التعبيرات والألفاظ والمصطلحات العبرية والإكثار من المشتقات والاستعارات والاستحداث إلا أنها ظلت عاجزة عن مجارات بلاغة الخطاب القرآني. فالبلاغة هي أداة من أدوات أدراك ومعرفة نظم القرآن الكريم ووسيلة لفهم إعجاز كلام الله سبحانه وتعالى. لذلك كانت التراجم العبرية لمعاني القرآن الكريم بعيدة في أحيان كثيرة عن ترجمة المعنى العام للآيات الكريبات، كما هو الحال في ترجمة معنى الاستفهام عند يوسف يوثيل وأوري روين، فقد اعتمد على التفاسير اعتماداً كاملاً في صياغة الترجمة من حيث المضمون وأهمل النص القرآن بشكلياته، فالترجمة الحقيقية هي ليست النقل الحرفي للألفاظ من لغة إلى أخرى بل هي استعمال لفظ لغة الهدف لتوصيل ما يحمله لفظ لغة المصدر من معان وأفكار وشعور، فكيف الحال إذا

للخطاب القرآن. وان الشواهد البلاغية المتباينة وتعدد المعاني البنيوية في الاستفهام دليل على ان الاستفهام هو في حاجة إلى الشرح والتفسير والتعليل ولا يدل على التقييد والتخصيص والتصنيف، فكيف إذا جاء الاستفهام في الخطاب القرآني، وتتفق أدوات الاستفهام وأنواعه في الكثير من الأسس البنائية، لكن أدواته لا تنوب بعضها مناب بعض، فلكل أداة موضوع خاص بها في البناء، فالاستفهام في أصله بناء طليبي ذو شكل هندسي جمالي، تزداد معانية ودلالاته بحسب جمال وقوة بنائه، وحسب ثقافة الجمهور المتلقي، فالقرآن الكريم في خطابه الاستفهامي يكشف عن الكثير من خبيئات المعاني ودقائق الأسرار. إن دراسة أسلوب الاستفهام تقتضي أن يتجاوز البحث الوقوف عند المعني اللغوي الحقيقي الإبلاغي لبنية الاستفهام إلى المعاني المجازية، فالاستفهام يخرج في الخطاب القرآني عن أصل وضعه ليؤدي وظائف أخرى تفهم من سياق الكلام، والذي لم يوظفه المترجم بالشكل المناسب، فالاستفهام في أساليبه متعدد وفي إيجاءاته



كانت الترجمة تخص ترجمة نص ديني سماوي مقدس.

لم يكن للغة العبرية نظام نحوي خاص بها من قبل وذلك منذ نزول التوراة، إلا أن اليهود تأثروا بالنظام النحوي للغة العربية فأوجدوا للغتهم نظاماً نحوياً يشبه إلى حد كبير ما موجود في اللغة العربية، وذلك لان كلتا اللغتين هما ساميتان وتشتركان بخصائص لغوية عديدة وتلك الخصائص سهلة من عملية المقارنة بين اللغتين في أبواب مختلفة وفي ظواهر لغوية عديدة. إن المدة من القرن العاشر وحتى القرن الثالث عشر الميلادي هي مدة أضاف فيها اليهود الكثير من العلم والمعرفة بسبب تأليفهم لكتب في اللغة والنحو العبري على غرار الكتب العربية وعلى نهج الدرس اللغوي والنحوي العربي مطبقين المناهج العربية ومستعنين بالمصطلحات العربية.

يعتمد الاستفهام في اللغة العبرية على مجموعة من الأدوات هي (מָה) / מַה / לְמַה / מַה / כִּמָּה / אֵיפֶה) أدوات الاستفهام في اللغة العبرية الصدارة في الكلام. تأتي أدوات الاستفهام

غالباً لوحدها بشكل مجرد، وقد ترد أحياناً متصلة بحرف جر أو ظرف.

لقد توصل البحث إلى جملة من النتائج:

١. ذكر ريثلين في مقدمته أن القرآن الكريم يتفق من ناحية الشكل والمضمون مع أسلوب العهد القديم في بعض أجزائه، الأمر الذي دفعه لاستعمال أسلوب العهد القديم في ترجمته لأنه أكثر ملاءمة حسب قوله لأسلوب القرآن الكريم مستعيناً بالثروة اللغوية للعبرية القديمة التي امتدت إلى نهاية عصر المشنا. وارى ان المترجم قد رأى ان لغة المقررا لغة مقدسة تستخدم في النصوص الدينية، الأمر الذي دفع ريثلين إلى استعمال أدوات استفهام أكثر استعمالاً في العبرية القديمة. في حين استعمل روبين لغة عبرية حديثة من أجل أن تكون ترجمته في متناول وأدراك القارئ البسيط الامر الذي دفع روبين إلى استعمال أدوات أكثر استعمالاً في العبرية الحديثة لترجمة

من خروج معنى الاستفهام في الآيات الكريبات إلى معانٍ وصور متعددة تختلف باختلاف المعنى المقصود من الاستفهام، وان كانت أداة الاستفهام في اللغة العربية في النص القرآني هي الأداة نفسها. فكان من الأفضل لهما استعمال أداة أخرى لكون معنى الاستفهام في الآيات الكريمة يختلف من آية إلى آية بحسب القصد من الاستفهام الذي جاءت به، لذلك لم يترجم المترجمان معنى الاستفهام بل اكتفيا باستعمال المقابل اللفظي والشكلي للمعنى، وابتعدا عن ترجمة المعنى والمقصد من الاستفهام الذي تضمنته الآيات الكريبات والذي خرج إلى معاني متعددة ومختلفة ومتنوعة.

٣. وضع رويين ترقيم الآيات في بداية كل آية واستعمل الأرقام للترقيم واستعمل علامة الاستفهام بعد انتهاء الآيات الدالات على الاستفهام إلا الآية رقم (٣) لم يضع بعدها علامة الاستفهام بالرغم من استعماله لأداة

معنى الاستفهام في القرآن الكريم. وهناك من يرى ان العبرية الحديثة لا تجاري العبرية؛ لأن العبرية الحديثة لغة بسيطة ومستحدثة لا تناسب إلا مع الأسلوب الإعلامي، وارى ان اللغة العبرية لا تجاري اللغة العربية كون بنائها قد اختلف كثيراً عن بناء اللغة العربية لاسيما في العصر الحديث لتأثرها بلغات أخرى غير سامية. لذا لا تناسب في بعض الأحيان ترجمة النص الديني. فقد استعمل رويين أداة عبرية كثر استعمالها حديثاً ليقرب المعنى للمتلقي وهي الأداة 5X7 هل، همزة، لترجمة همزة الاستفهام العربية، في حين استعمل ريفلين حرف استفهام 7 الهاء المستعمل في العبرية القديمة كمقابل لفظي للهمزة في اللغة العبرية ليصور معنى الاستفهام. ٢. استعمل المترجمان الحرف والأداة نفسها في اللغة العبرية، وذلك لترجمة معنى الاستفهام في الآيات الكريبات المتشابهات باستعمال أداة الاستفهام العربية إي في النص القرآني، بالرغم

استفهام في ترجمته لمعنى الاستفهام في الآية. في حين وضع ريثلين ترقيم الآيات في نهاية كل آية أي كما هو الحال في القرآن الكريم، لكنه استعمل الحروف العبرية للدلالة على الترقيم، واستعمل علامة الاستفهام في كل الآيات الدلالات على الاستفهام ما عدا الآية رقم (٣) و (١٠) بالرغم

من استعماله لأداة استفهام في ترجمته لمعنى الاستفهام في الآيتين. كذلك استعمل أداة استفهام واحدة في الآية رقم (٢٨) وضعها في نهاية ترجمة معنى الآية بالرغم من وجود أداتين للاستفهام في الآية.

٤. التزم رويين بترقيم ترجمة معنى الآيات كما هن في القرآن الكريم، أما ريثلين فقد التزم بذلك إلا في الآية ٧٥ فقد رقمها (٧٦) وجعل قولة تعالى ﴿... اسْتَكْبَرَتْ أُمُّ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾

إيةٍ وحدها ورقمها بالرقم (٧٧) مما أحدث خللاً في الترقيم العام لمجمل آيات السورة.

٥. اتفق المترجمان على استعمال المقابل

اللفظي لمعنى الاستفهام في بعض الآيات في السورة الكريمة، واختلفا في بعض الآيات باستعمال مقابل لفظي مختلف لترجمة المعنى نفسه والبدل على الاستفهام، الاستفهام الذي خرج إلى معاني ومقاصد مختلفة ومتنوعة باختلاف المعنى التفسيري للآيات الكريبات.

٦. اكتفى ريثلين بالترجمة الحرفية لمعنى الاستفهام في بعض آيات سورة ص أي استخدم المقابل اللفظي والترجمة الحرفية، وابتعد عن البلاغة للنص القرآني، في حين أراد رويين أن يقترب من بلاغة القرآن الكريم باستعمال عبارة مركبة معتقداً انه بذلك سيجاري ترجمة المعنى التفسيري في بعض الآيات الكريبات وانه من خلال تلك العبارات سيقترب من بلاغة القرآن الكريم.

٧. بالرغم من ان ريثلين استعمل أسلوب العهد القديم في ترجمته، لأنه أكثر ملاءمة بحسب قوله لأسلوب القرآن الكريم مستعيناً بالثروة اللغوية

الجملة داله على الاستفهام. فالأداة ٦٨ لا تستعمل للاستفهام. في حين استعمله ريثلين لمرة واحدة بدلاً من أداة الاستفهام أم المتصلة. وبما أن حرف العطف ٦٨ هو حرف يستعمل للتخير فمن الواضح أن المترجمين قد اعتبروا أن أم هي أم المتصلة وليس أم المنقطعة. وأم المتصلة التي تأتي لتكون معادلة لهزمة الاستفهام على معنى أي أخالد جاء أم سعد؟. أي أيهما جاء؟، فالجواب يكون بتعيين المسؤول عنه وليس بنعم أو لا أي كما هو الحال في أي الاستفهامية، وتسمى هنا أم بأم المتصلة لاتصالها ما بعدها بما قبلها، أو تأتي منقطعة على معنى (بل) التي للإضراب المجرد أو التي تتضمن مع ذلك الاستفهام، وتسمى هنا بل بالمنقطعة لانقطاعها عما قبلها، فاستعمل حرف للتخير مستندين إلى ان أم هي أم المتصلة ويكون الجواب بتعيين المسؤول لكنهما لم يستعملا أداة أو حرف استفهام يستعمل في العبرية القديمة ولا في العبرية الحديثة.

للعبرية القديمة، إلا أنه استعمل أداة الاستفهام ٦٦٧٢ بمعنى كم، غير الموجودة وغير المستعملة في التوراة.

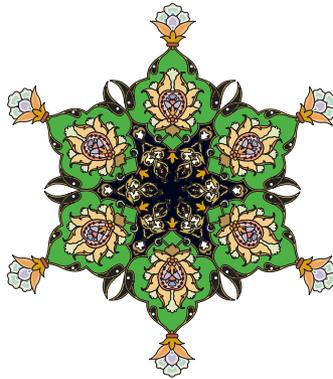
٨. استعمل ريثلين عبارة ٦٨ ٥٨٤ بمعنى أو ان، أو اذا فأضاف حرف العطف ٦٨ بمعنى أو، أم، إما، وإلا، الذي يستعمل للتخير إلى الأداة ٥٨٤ لترجمة معنى أداة الاستفهام أم، وبذلك فإنه استعمل حرف عطف لترجمة معنى أداة استفهام.

٩. استعمل ريثلين أدوات استفهام عبرية متنوعة مثل ٦، ٦٨ ٥٨٤، ٥٨٦، لترجمة معاني الاستفهام في الآيات الكرييات من سورة ص، حين استعمل روبين أداة الاستفهام ٥٨٦ كثيراً لتكون مقابلاً لفظياً لأدوات الاستفهام العربية الهمزة، وأم، وهل.

١٠. استعمل روبين ولمرات عديدة حرف العطف ٦٨ لوحده بدون إضافته إلى أداة استفهام، لترجمة معنى أداة الاستفهام أم المنقطعة والمتصلة الدالة على همزة الاستفهام، فهو لم يستعمل أداة استفهام بالرغم من أن

١١. استعمل ريشلين أداة الاستفهام מה بمعنى ما، ماذا لترجمة معنى أداة الاستفهام ما، في حين استعمل رويين أداة الاستفهام לא بمعنى لماذا، ما لترجمة معنى الاداة نفسها، تستعمل מה التي استعملها ريشلين للتعجب مثل מה יפה הפרדס؟ . ما أجمل الزهرة؟. في حين تستعمل

לא للسؤال عن الهدف مثل $\text{לאיזה מטרה לאיזה מטרה؟}$. لماذا تتعلم العبرية؟. وبما ان الاستفهام ب(ما) في الآية الكريمة خرج في الوقت نفسه إلى معانٍ استفهامية متعددة منها التعجب. ومن ذلك يتضح ان اختيار ريشلين كان هو الأكثر توفيقاً من رويين.





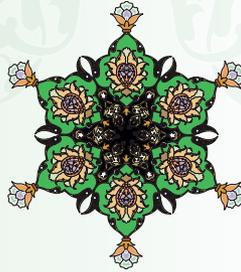
التسامح في منظور القرآن الكريم

صوره وموانعه

م.م أحمد حميد عبود الدليمي
كلية الشريعة-جامعة أردهان-تركيا

فحوى البحث

مسألة التسامح مبدأ من مبادئ مكارم الأخلاق التي دعا إليها الإسلام الحنيف بدلالة القرآن الكريم. وقد بسط السيد الباحث الموضوع بشكل موسّع تجاوز دعوة القرآن الكريم إلى السنة النبوية العطرة ووقائع التاريخ وقد أسهب الحديث في موضوعه فتح مكة مما اضطرنا إلى حذفها تبعاً لسياسة المجلة في التخصص بالمباحث القرآنية حصرياً، وكذلك قمنا بحذف قائمة المصادر اقتصاداً في عدد الصفحات فمعذرة للسيد الباحث عن ذلك.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

الحمد لله نحمده ونستهديه
ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا
ومن سيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل
له ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا
إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله. اللهم
إنا نبرأ من الثقة إلا بك، ومن الأمل إلا
فيك، ومن التسليم إلا لك.

إنّ رسالة الإسلام التي جاء بها
المصطفى ﷺ تحمل في طياتها
معاني سامية ومبادئ رفيعة، ومن هذه
المعاني والمبادئ التي أرشدنا إليها
المصطفى ﷺ (التسامح)، فالإسلام دين
عالمي يخاطب الناس كافة بجميع أعراقهم
وأطيافهم في كلّ أرجاء الأرض،
ويتميّز بصفات وخصائص تتناسب
مع أحوال الناس، وظروفهم في سائر
البلاد والأصقاع، فجاءت أحكامه
وتشريعاته في إطار من التسامح، فلا
تخلو فريضة من الفرائض، ولا شعيرة من
الشعائر إلا وقد أفاض عليها الله (جل

جلاله) من اليسر ما يجعل الإنسان قادراً
على تطبيقها. إن حياة الأنبياء والمرسلين
تتسم بالتسامح مع أممهم، ولقد تجسدت
هذه المبادئ والقيم الكريمة في سنة
النبي محمد عليه الصلاة والسلام بقوله:
«حُوسِبَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَلَمْ يُوْجَدْ
لَهُ مِنْ الْخَيْرِ شَيْءٌ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا مُوسِرًا،
وَكَانَ يُجَالِطُ النَّاسَ، وَكَانَ يَأْمُرُ غُلَمَانَهُ أَنْ
يَتَجَاوَزُوا عَنِ الْمُعْسِرِ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى نَحْنُ
أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْهُ تَجَاوَزُوا عَنْهُ»^(١)، وقال
العلامة المباركفوري^(٢) في «تحفة الأحوذى
بشرح جامع الترمذي»: (إِلَّا أَنَّهُ كَانَ
رَجُلًا مُوسِرًا)^(٣) أَي غَنِيًّا ذَا مَالٍ (يُجَالِطُ

(١) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل
إنظار المعسر ٣/ ١٩٥، ومسند الإمام أحمد
٣١٣ / ٢٨.

(٢) عبد الرحمن المباركفوري (١٣٥٣-١٠٠٠هـ)
(١٩٣٤-١٠٠٠م). عالم مشارك في أنواع
من العلوم. ولد في بلدة مباركفور من
اعمال اعظمكره، ونشأ بها، وقرأ العلوم
العربية والمنطق والفلسفة والهيئة والفقہ
واصول الفقہ على علماء كثيرين.
من مؤلفاته: السنن في مجلدين. أنظر معجم
المؤلفين، ج ٥، ص ١٦٦.

(٣) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: لأبي
العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم

النَّاسِ) أَي يُعَامِلُ النَّاسَ بِالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ
(أَنْ يَتَجَاوَزُوا عَنْ الْمُعْسِرِ) أَي الْفَقِيرِ أَي
يَتَسَامَحُوا فِي الْإِقْتِضَاءِ وَالِاسْتِيفَاءِ وَقَبُولِ
مَا فِيهِ نَقْصٌ يَسِيرٌ (بِذَلِكَ) أَي بِالتَّجَاوُزِ
(تَجَاوَزُوا عَنْهُ) أَي تَسَامَحُوا عَنْهُ^(٤). إنطلاقاً
من كلام رسول الله ﷺ وبعد استخارة رب
العزه عز وجل تكونت لدي الرغبة في كتابة
هذا البحث لما للتسامح من قيمة وضرورة
أصبحت في زماننا هذا لا بد منها في وقت
تكالب الأعداء على بلدنا العراق من أجل
زرع الفتنة الطائفية فيه، وتغيير سمات هذا
الوطن الذي عاش فيه منذ آلاف السنين
الانبياء والصحابة وآل بيت النبي ﷺ
والتابعون والاولياء والصالحون الذين
كانت سماتهم جميعاً المحبة والتسامح إذ
لا بد أن أكتب في هذا الموضوع بسبب كثرة
الفتن، والمحن، وأصبح أعداء الإسلام
والمسلمين يُحْطَطُونَ لِيُشْتَغَلَ الْمُسْلِمُونَ
فيما بينهم بالعداوة، والبغضاء، والحقد،

والتناحر، في كل مفاصل الحياة، وأصبح
الكثير منا لا يعرف التسامح في حياته،
فلاسلام يدعو إلى التسامح في العقيدة
والشريعة والأخلاق، فالتسامح أساس
كل شيء في ديننا الحنيف مع الحفاظ على
ثوابت العقيدة الأساسية وعدم التخلي
عنها.

المبحث الأول:

المطلب الأول: مفهوم التسامح لغة
واصطلاحاً:

أولاً: مفهوم التسامح في اللغة:
الساحة والسموحة: هي التي لا عقدة
فيها، وتسميح الرمح: تثقيفه أي عمله
رحماً قوياً حاداً، والمساميح جمع مسامح،
وهو الكثير الساحة^(٥) وفي الحديث:
(أحب الدين إلى الله الحنيفة السمحة)^(٦)،
والمعروف في هذا الفعل (سمح) أنه
ككرم، معناه: صار من أهل الساحة،
ورجل سمح، وامرأة سمحة من رجال،
ونساء سماحاً، وسمح لي فلان: أعطاني

المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ): دار
الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء:
٤٤٥ / ٤، ١٠.

(٤) انظر تحفة الأحوذى بشرح الترمذي، ٤/
٤٤٥.

(٥) لسان العرب لمحمد بن منظور (ت ٧١١هـ)
ط ١، ٢ / ٤٨٩، دار صادر - بيروت.

(٦) اخرج البخاري كتاب الإيمان، باب الدين
يسر / ٢٢ برقم: ٣٨.

المساهلة^(١٢) (١٣).
والتسامح: الحط والإغماض^(١٤)،
وتسامح وتسمح: الإتساع في نحو
الإعطاء^(١٥) (١٦).

ثانياً: مفهوم التسامح في الإصطلاح:
عديدة هي المفردات والمصطلحات
المتداولة اليوم والتي تحتاج إلى تحديد دقيق
لمعانيها ومداليلها وذلك لأن استخدام
هذا المصطلح دون ضبط المعنى الحقيقي
لها يساهم في تشويه هذا المصطلح على

(١٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،
لأحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ) المكتبة
العلمية - بيروت ص ٢٨٨.

(١٣) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي
(ت ٦٦٦هـ) تحقيق: محمود حاضر، مكتبة
لبنان - بيروت ١٩٩٥م، ص ٣٢٦.

(١٤) المغرب في ترتيب المغرب لناصر الدين بن
عبد السيد، ط ١، ٢ / ١١٤، تحقيق: محمود
فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة
بن زيد - حلب، ١٩٧٩م.

(١٥) التعاريف (التوقيف على مهات التعاريف)
لمحمد المناوي، ط ١، تحقيق: محمد رضوان
الداية، دار الفكر، بيروت، ص ١٧٤، دون
سنة نشر.

(١٦) تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد
الزبيدي، ط ١، ٣ / ١٥٠، مكتبة الحياة،
لبنان، ١٣٠٦هـ.

وسمح لي بذلك، والمسامحة: المساهلة وفي
الحديث: (السماح رياح)^(٧) أي المساهلة في
الأشياء تريخ صاحبها، وسئل ابن عباس
عن رجل شرب لبناً مخضاً أيتوضأ؟ قال:
(اسمح يسمح لك)^(٨)، ومعناه سهل
يسهل عليك ولك، وقولهم: الحنيفة
السمحة ليس فيها ضيق ولا شدة، وسمح
بالضم: جاد بما لديه، وأسمحت الدابة
بعد صعوبة إذا ذل، وسمحت الناقة إذا
إنقادت فأسرعت^(٩)، والتسميح السير
السهل^(١٠).

والمسامحة في الطعان الضراب والعدد
إذا كانت على مساهلة^(١١)، والمسامحة

(٧) مسند الشهاب لمحمد القضاعي ط ٢ /
٤٨، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٨٦م.

(٨) النهاية في غريب الحديث والأثر لمحمد بن
الأثير (ت ٦٠٦هـ) ٢ / ٩٩، تحقيق: طاهر
الزواوي، ومحمود الطنجي نشر، المكتبة
الإسلامية.

(٩) لسان العرب، ٢ / ٤٨٩.

(١٠) القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب
الفيروز آبادي (ت ٨١٨هـ) ١ / ٣٨٧، دار
الجيل، بيروت ١٩٩٠م.

(١١) كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، ٣/
١٥٥ تحقيق: مهدي المحروس، دار مكتبة
الهلal - بيروت.

٢. يقول الجرجاني: ((التسامح: هو استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قصد علاقته معنوية ويعني: التساهل في العبارة أي أداء اللفظ بحيث لا يدل على المراد دلالة صريحة))^(١٨).

من خلال التعريفات السابقة يتضح أن فكرة التسامح ذات بعد خلقي وسياسي وفكري، وكلها تدعوا إلى السخاء والجود، وهو موقف ضد كل تعصب أو انغلاق في العلوم والأديان والسياسة والأخلاق^(١٩).

٣. وقد نقل الجابري في كتابه (قضايا في الفكر المعاصر) عدة معانٍ للتسامح منها:

أ. التسامح هو التساهل مع الآخرين، أو الترخيص له بكذا أو كذا: الشيء الذي يجعل المسامح في وضعية أعلى

مستوى المضمون، كما أنه يجعله عرضة للتوظيف المتعسف، لذلك فإن تحديد معنى المصطلحات والمفردات المتداولة اليوم يساهم في خلق الوعي الاجتماعي السليم، ولذلك فإن إصرار مختلف المواقع على استخدام هذا المصطلح دليل على غياب مضمونه عن واقع العالمين العربي والإسلامي، ولقد إنطلق العلماء في تعريف التسامح منطلقات شتى تبعاً لمذاهبهم الفكرية على النحو التالي:

١. قال صاحب كتاب (تهافت التهافت): (هو إحترام الحق في الاختلاف، وأن يجهد النفس في طلب الحجج والخصومة، كما يجهد نفسه في طلب الحجج لمذهبه، وهو أيضاً (موقف فكري وعملي قوامه تقبل المواقف الفكرية والعملية التي تصدر من الآخر، سواء كانت موافقة أو مخالفة لمواقفنا، أي هو إحترام الموقف المخالف، سواء كان ذلك الآخر مشاركاً لنا في الملة أو غير مشارك)^(١٧).

(١٧) تهافت التهافت لمحمد بن أحمد بن رشد، ط٣، تحقيق: سلمان دنيا، دار المعارف،

القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٣٦٩.

(١٨) التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني، ط١، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ص ٧٩.

(١٩) الحرية الدينية حق من حقوق الإنسان د. محمد عطاء، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد ١، ص ٤٤، ١٩٦٤م.

فيه جميع الديانات إلى أن يكون عصر تسامحو وئام.

٢. لأنه المحرك الفاعل في إرساء نمط المجتمع الدولي في عالمنا اليوم.

٣. لأنه يظهر حاجة المجتمعات الى عدم العنف والإرهاب والغلوبل إلى سلوك السبيل الواضحة للتقارب والتعايش السلمي بين الأمم والثقافات، ولأن التسامح من أهم القيم التي يتمحور حولها التنظيم الإجتماعي والسياسي الحديث^(٢٣) وهو الوسط الذي يمكننا من إفشاء الفكر الاسلامي ونشره بين عامه الأمم والشعوب إذ هو الدين الذي يرضي العقل والقلب والوجدان مما يسرع في جعل الكرة الأرضية قاطبه قريه إسلامية.

٤. لأنه يدعو إلى التصالح ووضع حد للنزاع القائم بين المجتمعات المختلفة.

من التسامح له، ويعني الارتفاع بهذه العلاقة إلى مستوى الإيثار^(٢٠).

ب. التسامح يعني التخفيف إلى أقصى حد ممكن من الهيمنة المقصودة أو غير المقصودة التي يمارسها مذهب الأغلبية داخل الدين الواحد، ودين الأكثرية داخل المجتمع الواحد^(٢١).

ت. رأي منظمة حقوق الإنسان في مصر: التسامح: حق العيش على نحو مختلف سواء بممارسة حق التعبير عن الرأي، أو حق الاعتقاد، أو حق التنظيم، أو حق المشاركة السياسية في تولى المناصب العليا^(٢٢)، وهذا الرأي يؤكد حق كل فرد في أن لا يكون ثمة قيد على حريته إذا احترمت حريات وحقوق الآخرين ولم يتجاوزها، والرأي الذي أميل إليه هو الرأي الثالث، فقرة: ((ج)) الذي عليه العلماء لأمر:

١. أنه يتناسب مع هذا العصر الذي تدعو

(٢٠) قضايا في الفكر المعاصر لمحمد عابد الجابري ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م، ص٣١.

(٢١) قضايا في الفكر، ص٢٩.

(٢٢) قضايا في الفكر، ص١٨.

(٢٣) دراسات في التسامح لناجي البكوش، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، ١٩٩٥م، ص١٢.

المطلب الثاني: ويشتمل على:

أولاً: التسامح والأخلاق من مكارم الاسلام:

إن الإسلام دين عالمي يتجه برسالته إلى البشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنهاي عن الظلم وتُرسي دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعاً في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم، فالجميع ينحدرون من ((نفس واحدة)) (٢٤)، وعالمنا اليوم في أشد الحاجة إلى التسامح الفعال والتعايش الإيجابي بين الناس أكثر من أي وقت مضى نظراً لأن التقارب بين الثقافات، والتفاعل بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات، والثورة التكنولوجية التي أزال الحواجز الزمانية والمكانية بين الأمم والشعوب حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونية كبيرة.

(٢٤) كما جاء في القرآن الكريم: قال تعالى

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [سورة النساء: ١].

إن الإسلام دين يسعى من خلال مبادئه وتعاليمه إلى تربية أتباعه على التسامح إزاء كل الأديان والثقافات. فقد جعل الله الناس جميعاً خلفاء في الأرض التي تعيش فوقها، وجعلهم شركاء في المسؤولية عنها، مسؤولين عن عمارتها مادياً ومعنوياً كما يقول القرآن الكريم: قوله تعالى ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [سورة هود: ٦١]، أي طلب منكم عمارتها وصنع الحضارة فيها، ومن أجل ذلك ميز الله الإنسان بالعقل وسلحه بالعلم حتى يكون قادراً على أداء مهمته وتحمل مسؤولياته في هذه الحياة، ولهذا يوجه القرآن الكريم خطابه إلى العقل الإنساني الذي بعد أجل نعمة أنعم الله بها على الإنسان، ومن هنا فإن الإنسان لا بد أن يستخدم عقله الاستخدام الأمثل، وفي الوقت نفسه يطلب القرآن من الإنسان أن يمارس حريته التي منحها الله له، والتي هي شرط ضروري لتحمل المسؤولية، فالله سبحانه لا يرضى لعباده الطاعة الآلية التي تجعل الإنسان عاجزاً عن العمل الحر المسؤول، فعلى الإنسان إذن أن يحرص على

كَلِمَةٌ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالنَّاسِ
أَجْمَعِينَ ﴿ [سورة هود: ١١٨ - ١١٩]،
 ولكن هذا الاختلاف بين الناس في
 أجناسهم ولغاتهم وعقائدهم لا ينبغي أن
 يكون منطلقاً أو مبرراً للنزاع والشقاق بين
 الأمم والشعوب، بل الأحرى أن يكون
 هذا الاختلاف والتنوع دافعاً إلى التعارف،
 والتعاون، والتآلف بين الناس من أجل
 تحقيق ما يصبون إليه من تبادل للمنافع،
 وتعاون على تحصيل المعاش، وإثراء
 للحياة، والنهوض بها، ومن هنا يقول
 القرآن الكريم: قوله تعالى ﴿ **يَتَأَيَّمُوا النَّاسِ**
إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلُكُمْ
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿ [سورة الحجرات: ١٣].

والتعارف هو الخطوة الأولى نحو
 التآلف، والتعاون في جميع المجالات، ولا
 سيما في إشاعة أجواء الحرية الفكرية التي
 دعا إليها الإسلام، فهو في جميع الأوامر
 والنواهي إنما يدعو إلى فتح مجالات
 حرية الاختيار ولا سيما في الإجابة على
 المسائل الكبرى في هذا الكون المتعلقة
 بالخالق ووجوده ووحدانيته فيما يسمى

حريته وألا يبدها فيما يعود عليه وعلى
 الآخرين بالضرر، ومن شأن الممارسة
 المسؤولة للحرية أن تجعل المرء على وعي
 بضرورة إتاحة الفرصة أمام الآخرين
 لممارسة حريتهم أيضاً، لأن لهم الحق نفسه
 الذي طلبه الإنسان لنفسه، وهذا يعني
 أن العلاقة الإنسانية بين أفراد البشر هي
 علاقة موجودات حرة يتنازل كل منهم
 عن قدر من حريته في سبيل قيام مجتمع
 إنساني يحقق الخير للجميع، وهذا يعني
 بعبارة أخرى أن هذا المجتمع الإنساني
 المنشود لن يتحقق على النحو الصحيح إلا
 إذا ساد التسامح بين أفرادها بمعنى أن يجب
 كل فرد فيه للآخرين ما يجب لنفسه.

ثانياً: التسامح والتعددية:

ومن هنا لا يجوز أن ينظر إلى اختلاف
 الجماعات البشرية في أعراقها وألوانها
 ومعتقداتها ولغاتها على أنها تمثل حائلاً
 يُعوق التقارب والتسامح والتعايش
 السلمي بين الشعوب، فقد خلق الله الناس
 مختلفين قال تعالى ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ**
النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١٨
إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ

بالإلهيات، وكذلك الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام وسائر إخوانه من الأنبياء والرسل، وكذلك مبادئ الإيمان بالله واليوم الآخر، والقدر فيما يسمى بالسمعيات.

وحتى يمكن الوصول إلى هذا الهدف كان لابد من إيجاد وسيلة للتفاهم وتبادل الأفكار بين الناس، فكانت اللغة التي يتخاطب بها الناس ويعبرون بها عن أغراضهم ومشاعرهم وأفكارهم، ويعد التفاهم عن طريق اللغة أسلوباً راقياً للتواصل بين البشر، وتبادل الأفكار الذي يؤدي إلى تبادل المنافع فيما بينهم.

ولا يجوز أن يؤدي الخلاف في الرأي، أو في الفكر، أو في الاعتقاد إلى إفساد ما بين الناس من علاقات، وهذا ما يعبر عنه القول المشهور: ((الخلاف في الرأي لا يفسد للود قضية)) (٢٥).

(٢٥) نسبه محمد حسن عبد الغفار للامام الشافعي رحمته، وذلك في كتابه (شرح لمعة الاعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد) دروس صوتية مفرغة، ولا تصح هذه النسبة اذ لا يوجد كتاب معتمد ينسبها اليه. ونسبه علي بن نايف الشحود لأحمد شوقي، وذلك في كتاب (الخلاصة في بيان اختلاف الفقهاء)

ومن هنا فإنه لا ينبغي أن يضيق المرء صدره بالآراء المخالفة لرأيه، ليس فقط في مجال الأمور اليومية العادية، بل حتى في أمور الدين والفكر، والسياسة، فلا يجوز لطرف من الأطراف أن يدعي لنفسه أنه وحده الذي يملك الحق المطلق، وأن غيره يقف في الطرف المقابل الذي يتساوي مع الباطل، وقد عبر الإمام الشافعي رحمته عن هذا المعنى في تسامح رائع قائلاً: ((رأينا صواب يحتمل الخطأ ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب)) (٢٦) هذا في

ص / ٥٧ (الكتاب مرقم اليا)، وايضا في كتابه (المهذب في الاداب الاسلامية) ص / ٦٤٩ - ١ ط دار المعمور - بهانج - ماليزيا ١٤٣٠، وايضا في كتابه (الخلاصة في اصول الحوار وادب الخلاف) ص ٢٣ غير موافق للمطبوع، ونسبه لاحمد شوقي ايضا الامام محمد البشير الابراهيمي في (اثار الامام محمد البشير الابراهيمي) جمعه ولده محمد بن بشير، ط ١ - دار الغرب الاسلامي - ١٩٩٧.

(٢٦) نسب هذا القول للامام الشافعي رحمته، ومن نسبه: الشيخ ابو الاشبال حسن الزهيري ال مندوه المنصوري المصري، وذلك في شرح الابانة من اصول المدينة، مفرغ من دروس صوتية، والشيخ اسامة علي سليمان في تفسير القران الكريم، مفرغ من دروس صوتية، والشيخ خالد

المتين للتعاون البناء بين الأمم والشعوب .
والحوار بهذا المعنى يعد قيمة حضارية
ينبغي الحرص عليها، والتمسك بها،
وإشاعتها على جميع المستويات، وقال
عليه الصلاة والسلام (الخلق كلهم عيال
الله وأحبهم الى الله أنفعهم لخلقهم) (٢٧)،
قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ
ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
خَبِيرٌ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣] والوعي
بذلك كله أمر ضروري يجب أن يعلمه
المسلمون عن طريق القدوة الحسنة وليس
عن طريق التلقين، فالواقع المؤلم أنه كثيراً
ما تحدث مشادات عنيفة تخرج عن نطاق
الموضوعية، وربما يتطور الأمر إلى شجار
وتماسك بالأيدي بين الأطراف المختلفة
في الرأي، لأن كل جانب يريد فرض
رأيه بشتى السبل، ولا يقتصر ذلك على

(٢٧) حديث ضعيف الجامع الصغير وزيادته
للمؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر
الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم
الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)
أشرف على طبعه: زهير الشاويش الناشر:
المكتب الإسلامي الطبعة: المجددة والمزودة
والمقحة، ١/ ٤٣٢ .

مجتمع المسلمين في ضوابط خاصة أفاض
العلماء في ذكرها في كتب العقيدة.

ثالثاً: التسامح والحوار:

إن الحوار في معناه الصحيح لا يقوم
ولا يؤدي إلى الهدف المنشود إلا إذا كان
هناك إحترام متبادل بين أطراف الحوار،
واحترام كل جانب لوجهة نظر الجانب
الآخر، وبهذا المعنى فإن الحوار يعني
التسامح واحترام حرية الآخرين، وإحترام
الرأي الآخر لا يعني بالضرورة القبول به،
وليس الهدف من الحوار مجرد فك الإشتباك
بين الآراء المختلفة أو تحييد كل طرف إزاء
الطرف الآخر، وإنما هدفه الأكبر هو إثراء
الفكر وترسيخ قيمة التسامح بين الناس،
وتمهيد الطريق للتعاون المثمر فيما يعود على
جميع الأطراف بالخير، وذلك بالبحث عن
القواسم المشتركة التي تشكل الأساس

بن منصور بن عبد الله الدريس في كتاب
(موقف الامامين البخاري ومسلم من
اشتراط اللقيا والسماح في السند المعنعن
بين المتعاصرين) ص / ٤٨٩، مكتبة
الرشد-الرياض، والشيخ عائض القرني في
كتاب (الخلاف اسبابه وادابه)، غير موافق
للمطبوع.

المستويات الدنيا في المجتمع، بل ينسحب على شريحة لا يستهان بها بين المشتغلين بالفكر والثقافة بصفة عامة، حيث يصل الأمر في أحيان كثيرة إلى حد الخروج من مناقشة الفكر بالفكر إلى الشتائم والتجريح الشخصي الذي لا صلة له بالنقاش الموضوعي، وإن دل هذا الخروج عن الموضوعية على شيءٍ فإنها يدل على ضحالة في الفكر، وقصور في الحجة، وفقر في المنطق، وكفر بمبادئ التسامح وتقبل الآخر.

وهذا الخروج عن الموضوعية في الحوار على هذا النحو أمر لا يليق بالإنسان الذي كرمه الله، وفضله على بقية الكائنات، وميزه بالعقل، وجعله خليفة في الأرض ليعمرها بالخير، ويملاؤها بالعلم، وينشر فيها الحق والعدل والأمن والسلام، ولا جدال في أن الحوار قد أصبح في عصرنا الحاضر أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى، بل أصبح ضرورة من ضرورات العصر، ليس فقط على مستوى الأفراد والجماعات، وإنما على مستوى العلاقات بين الأمم والشعوب المختلفة، وإذا كانت

بعض الدول في القرن الجديد لا تزال تفضل شريعة الغاب بدلاً من اللجوء إلى الحوار، فإن على المجتمع الدولي أن يُصحح الأوضاع، ويعيد مثل هذه الدول الخارجة على القيم الإنسانية والحضارية إلى صوابها حتى تنصاع إلى الأسلوب الحضاري في التعامل وهو الحوار، فليس هناك من سبيل إلى حل المشكلات، وتجنب النزاعات إلا من خلال الحوار وحل النزاعات بالاساليب السلمية والبعد عن العنف.

ومن منطلق الأهمية البالغة للتعارف- الذي أشارت إليه الآية الكريمة (٢٨)- بين الأمم والشعوب والحضارات والأديان، على الرغم من الاختلافات فيما بينها- كانت دعوة الإسلام إلى الحوار بين الأديان. وذلك لما للأديان من تأثير عميق في النفوس. ويعد الإسلام أول دين يوجه هذه الدعوة واضحة وصریحة في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ

(٢٨) قوله تعالى ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ قُلُوبِنَا إِنَّ الْمَوَدَّةَ بَيْنَ الدِّينِ أَوْسَعُ حَيْثُ اتَّخَذْتُمُ اللَّهَ رَبًّا وَرَبَّكُمْ فَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

الى الناس كافةً بشيراً ونذيراً، وقد قامت دعوة الإسلام على أساس قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ أَخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [سورة المزمل: ١٩] وأساس هذا الاختيار في دين الله تعالى يرجع الى الأمور التالية:

أولاً: النص الصريح في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦].

ثانياً: إن الدنيا دار إبتلاء^(٢٩) ولا ابتلاء دون حرية واختيار.

ثالثاً: تنافي الإكراه مع طبيعة العقيدة الإسلامية نفسها من حيث كونها عنصراً

(٢٩) لما جاء في قول ابن مسعود رضي الله عنه: الدُّنْيَا كُلُّهَا غَمُومٌ فَمَا كَانَ مِنْهَا مِنْ سُرُورٍ فَهُوَ رِيحٌ، وقول الجنيد البغدادي رضي الله عنه: لست استبشعُ ما يرد علي لأني قد أصلت أصلاً وهو أن الدُّنْيَا دار هم وغم وبلاء وفتنة وإن العالم كله شر. ينظر موارد الظمان لدروس الزمان:

<http://www.al-eman.com>

ص ٢١٩، فصل وجوب التباعد عن اهل السوء.

كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران:

٦٤] ولم يكتف القرآن بمجرد الدعوة إلى الحوار بين الأديان، بل رسم المنهج الذي ينبغي إتباعه في مثل هذا الحوار وذلك في قول الله تعالى ﴿وَلَا تُجَدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَاللَّهُنَّ وَاللَّهُمُّ وَحْدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت:

٤٦] إنها دعوة الى التسامح وتقبل الآخر في يسر وسماحة، أما الحكم على الآخرين الذين يشاركوننا في الإنسانية، فيجدر بنا أن نتركه لله جل شأنه، وخير لنا بدلاً من ذلك أن نجتهد في أن نسلك حيالهم مسلكاً عادلاً متسامحاً طالما لم يسيئوا إلينا. إن الحرية تعني منح الإسلام الإنسان حريةً في إعتناق أي دين يقتنع به ويلامس شغاف فكره وقلبه، أو مبدأ يميل في قرارة نفسه للاعتقاد به وتصديق أسسه، فقد بعث الله تعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم



نفسياً، ومن المحال تكوين أو تأسيس حقيقة نفسه بالإكراه، إذ الاسلام لا يشرع من الأحكام ما لا يستقيم مع طبائع الأشياء.

رابعاً: اعتقاد الإسلام بأن معاذير المخالفين قد أبلت، لأنه أقام الحجة الفاطحة والبالغة على الألوهية والوحدانية لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، والذي نريد أن نصل إليه أن الإنسان له الحرية ابتداءً من الدخول في الاسلام أو عدم الدخول، ويتحمل هو هذه المسؤولية بعد ان قامت عليه الحجة، فإن دخل الانسان الاسلام بإختياره وجب عليه الالتزام بتكاليف الاسلام، فأذا ما اخل بمقصود من مقاصد الشرع ومن مقاصد الشرع التكليف بها وإخراج المكلف من دائرة الهوى وحفظ مصالح المكلف في العاجل والآجل (٣٠).

شرع الله لولي الامر آنذاك إنزال العقوبة عليه حفاظاً على سلامة المقصد

(٣٠) الموافقات في اصول الشريعة، لابراهيم بن موسى الشاطبي، ٢/ ٢٩، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١.

وضمان عدم الفوضى في المجتمع. بالآيات الدالة على مظاهر ابداع الخلق الالهي في الكون والانسان (٣١)، ولهذا يقول القرآن الكريم في موضع آخر: ﴿فَلِذَلِكَ فَادِّعْ^ط وَأَسْتَقِمْ^ط كَمَا أُمِرْتَ^ط وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ^ط وَقُلْ^ط ءَامَنْتُ^ط بِمَا أَنزَلَ^ط اللَّهُ^ط مِنْ^ط كِتَابٍ^ط وَأُمِرْتُ^ط لِأَعْدِلَ^ط بَيْنَكُمْ^ط اللَّهُ^ط رَبُّنَا^ط وَرَبُّكُمْ^ط لَنَا^ط أَعْمَلْنَا^ط وَلَكُمْ^ط أَعْمَلْنَا^ط كُمْ^ط لَا حِجَّةَ^ط بَيْنَنَا^ط وَبَيْنَكُمْ^ط اللَّهُ^ط يَجْمَعُ^ط بَيْنَنَا^ط وَإِلَيْهِ^ط الْمَصِيرُ^ط﴾ [سورة الشورى: ١٥].

ومن هنا فإنه ليس من التسامح في شيء الوقوف موقف المتفرج حيال الظلم والعدوان اللذين يتعرض لهما أي إنسان بصرف النظر عن جنسه أو لونه أو عقيدته مادام يعيش في كنف المسلمين ومن رعايا دولته.

المبحث الثاني:

صفات المتسامحين وأبرز موانع التسامح في المجتمع: ويشتمل على:
المطلب الاول: صفات المتسامحين في القرآن الكريم:

(٣١) حقوق الانسان وحياته الاساسيه، لعبد الوهاب الشيشاني، ص ٧٥.



إن الإسلام عندما انتشر في الأرض انتشر بدعوة التسامح، والعتو عن الآخرين، وتقبل الآخر، وبهذه الصفات التي ستتناولها استطاع المسلمون أن ينشروا تعاليم الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، ومن أبرز صفات المتسامحين:

أولاً: الإيمان بالله تعالى في أركانه وخصائصه وعناصره: فقد حرص القرآن الكريم على البناء العقدي والفكري للإنسان ليكون ضابط إيقاع الحركة فيه، ودافع الإنجاز لعمله سلباً وإيجاباً من ذات الإنسان، ودافعه الى هذا البناء الإيماني في الإنسان أكده القرآن الكريم في آياته الكريمة فقال تعالى ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٣] دلت هذه الآية الكريمة على بيان العبودية الحقيقيه لله سبحانه

وتعالى فقال الإمام الطبري (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) بالحلم والسكينة والوقار غير مستكبرين، ولا متجبرين، ولا ساعين فيها بالفساد

ومعاصي الله (٣٢).

وقال سيد قطب في الظلال (عبادُ الرَّحْمَنِ بصفاتهم المميزة، ومقوماتهم الخاصة وكأنها هم خلاصة البشرية في نهاية المعركة الطويلة بين الهدى والضلال، بين البشرية الجاحدة المشاققة، والرسل الذين يحملون الهدى لهذه البشرية، وكأنها هم الثمرة الجنية لذلك الجهاد الشاق الطويل، والعزاء المريح لحملة الهدى فيما لا قوه من جحود وصلادة وإعراض) (٣٣) هذا وإن شعور الإنسان بالعبودية لله تعالى يجعله إنساناً متسامحاً متواضعاً خافضاً جناحه للمؤمنين يُدرك حقيقة نفسه وضعفها أمام عظمة الله سبحانه وتعالى وجبروته، وإن النبي ﷺ بين لنا صفات المسلم الحقيقي التي تتسم بالتسامح فقال عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ» (٣٤)

(٣٢) تفسير جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ١٩ / ٢٩٣.

(٣٣) تفسير في ظلال القرآن لسيد قطب، ٥ / ٢٥٧٧

(٣٤) صحيح البخاري، كتاب الايمان، باب

فقد جعل رسول الله ﷺ الهجرة هي أن تهجر أيها المسلم ما نهاك الله عنه من الكبر، والتجبر، والتعالي على الآخرين، وكان من سمات وصفات عباد الله تعالى أنهم يمشون على الأرض مشية سهلة هينة ليس فيها تكلف ولا تصنع، وليس فيها خيلاء، ولا تصعير خد، ولا تلحح أو ترهل. فالمشية ككل حركة تعبير عن الشخصية، وعمما يستكن فيها من مشاعر، والنفس السوية المطمئنة الجادة القاصدة، تلحح صفاتها هذه على مشية صاحبها، فيمشي مشية سوية مطمئنة جادة قاصدة. فيها وقار وسكينة، وفيها جد وقوة. وليس معنى قوله ﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً﴾ [سورة الفرقان: ٦٣] أنهم يمشون منكسي الرؤوس، متداعي الأركان، متهاوي البنيان كما يفهم بعض الناس ممن يريدون إظهار التقوى والصلاح، اذ الإسلام لا يرضيان يمشي المسلم منكسراً مذلولاً وهذا رسول الله ﷺ كان إذا مشى تكفاً تكفياً، وكان أسرع الناس مشية، وأحسنها وأسكنها، المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ١١ / ١٠ برقم ١٠.

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَسْرَعَ فِي مَشْيِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كَأَنَّهَا الْأَرْضُ تُطْوَى لَهُ، إِنَّا لَنُجْهِدُ أَنْفُسَنَا؛ وَإِنَّهُ لَغَيْرُ مُكْتَرَبٍ» (٣٥)، وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَشَى تَكْفَأَ تَكْفُؤًا؛ كَأَنَّهَا يَنْحَطُّ مِنْ صَبَبٍ» (٣٦)، وقال مرة إذا تعلق -قلت والتعلق الارتفاع من الأرض بجملته كحال المنحط من الصبب، وهي مشية أولي العزم والهمة والشجاعة (٣٧).

ثانياً: كاظمين الغيظ: إن المتسامحين في الإسلام ينطلقون من مبادئ وقيم مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فهم لا يردون على الفعل القبيح بمثله إنطلاقاً من القاعدة العامة التي تقول لكل فعل ردة فعل، إلا أن الإسلام نصح أتباعه وحثهم على أن يجابهوا الفعل القبيح بتسامحٍ يترفع فيه المسلم فوق

(٣٥) أخرجه الترمذي وإسناده ضعيف، ضعفه الألباني في «ضعيف الترمذي» برقم (٣٦٤٨).

(٣٦) أخرجه الترمذي وصححه الألباني في صحيح الترمذي برقم (٣٦٣٧).

(٣٧) تفسير في ظلال القرآن لسيد قطب ٥ / ٢٥٧٧. بتصرف يسير

فَشَرَ عَ الْعَدْلَ وَهُوَ الْقَصَاصُ، وَنَدَبَ إِلَى الْفُضْلِ وَهُوَ الْعُقُوبُ^(٣٩)، فكان للمسلم أن يرد العقوبة بمثلها لمن اعتدى عليه ولكن الله سبحانه وتعالى أراد أن يرفع المسلمون عن الذين يعتدون عليهم بقوله (ولئن صبرتم) فجعل جزاءهم عنده هو حكمهم وهو أعدل الحاكمين، ولذلك قال رسول الله ﷺ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ»^(٤٠)، ولما كان كظم الغيظ من أعظم صفات المتسامحين كان الجزاء هو الإعداد للجنة ونعيمها هذه الجنة التي عرضها السموات والارض أعدها الله للمتسامحين المتقين إذ قال الله سبحانه ﷻ **وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ﴿١٣٣﴾ **الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ** **وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** ﴿١٣٤﴾

(٣٩) تفسير ابن كثير، ٧ / ٢١٢.

(٤٠) صحيح الامام مسلم، كتاب البر والصلة والاداب، باب استحباب العفو والتواضع، ٤ / ٢٥٨٨، برقم ٢٥٨٨.

الجراح والألم مستثمراً هذا الموقف في دعوة جادة الى الإسلام وقيمه كما قال تعالى **﴿وَلِئِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾** [سورة النحل: ١٢٦] دلت هذه الآية المباركة على بيان أجر الصابرين ومنزلتهم عند الله سبحانه وتعالى ذكر الطبري في تفسيره (قوله تعالى ذكره للمؤمنين: وإن عاقبتم أيها المؤمنون من ظلمكم واعتدى عليكم، فعاقبوه بمثل الذي نالكم به ظالمكم من العقوبة، ولئن صبرتم عن عقوبته، واحتسبتم عند الله ما نالكم به من الظلم، ووكلمتم أمره إليه، حتى يكون هو المتولي عقوبته (هُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) يقول: للصبر عن عقوبته بذلك خير لأهل الصبر إحتساباً، وابتغاء ثواب الله، لأن الله يعوّضه من الذي أراد أن يناله بإنتقامه من ظالمه على ظلمه إياه من لذّة الإنتصار، وهو من قوله (هُوَ) كناية عن الصبر، وحسن ذلك، وإن لم يكن ذكر قبل ذلك الصبر لدلالة قوله: (وَلِئِنْ صَبَرْتُمْ) عليه^(٣٨)،

(٣٨) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، ١٧ / ٣٢٢.

[سوره آل عمران: ١٣٣ - ١٣٤] ذكر الطبري أي إلى (مغفرة من ربكم) يعني: إلى ما يستر عليكم ذنوبكم من رحمته، وما يغطيها عليكم من عفوه عن عقوبتكم عليها»^(٤١)، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة الشورى: ٤٠] أي المعنى أنه يجب إذا قوبلت الإساءة أن تقابل بمثلها من غير زيادة {فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ} بينه وبين خصمه بالعفو والإغضاء {فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} عدة مبهمه لا يقاس أمرها في العظيم^(٤٢).

ثالثاً: العفو عند المقدرة على الإنتقام: إن القرآن الكريم حثَّ المسلمين على إغتنام الفرص المتاحة له لإنجاز وتطبيق أوامر الله تعالى على وجه مشرف، فأمر الله سبحانه بتقبل الآخر من بني البشر رجاء أن يسمع كلمة الله تعالى قال تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبَعَهُ مَأْمُتَةً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ

(٤١) تفسير جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ٧/ ٢٠٧.

(٤٢) تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ٣/ ٢٩٨.

قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سوره التوبة: ٦] أي اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم إلا من طلب منكم الأمان ليعلم ما أنزل الله وأمر به من دعوة الإسلام، فإن بعض المشركين لم تبلغهم الدعوة بلاغاً مقنعاً ولم يسمعوا شيئاً من القرآن، أو لم يسمعوا منه ما تقوم به الحجة عليهم، فأعرضوا وعادوا الداعي وقتلوه، لأنه جاء بتنفيذ ما هم عليه من الشرك، وتسفيه ما كان عليه آباؤهم منه.

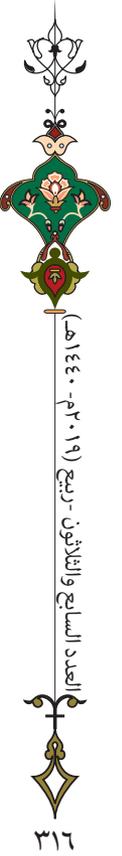
رابعاً: يُحْسِنُونَ لِمَنْ أَسَاءَ إِلَيْهِمْ: إن من صفات المتسامحين أنهم يجعلون مبدأ الإحسان عنواناً لهم، إذ الإحسان بمفهومه الإسلامي مرتبط بمراقبة الله سبحانه وتعالى في السر والعلن، فالمسلم في حياته وأفعاله يشعر بمراقبة الله له وأن الله مطّلع عليه ومراقب أحواله، فمن وصل في عقيدته الى درجة الإحسان -التي ينبغي أن يكون المسلم عليها- والتي هي كما عبر عنها رسول الله ﷺ بقوله عندما سأل عن الاحسان قَالَ: مَا الْإِحْسَانُ؟. قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»^(٤٣) فإنه لا يستطيع أن

(٤٣) صحيح البخاري، كتاب الايمان، باب

القوة الأولى في الجزيرة العربية، وبخاصة بعد فرار الجيوش الرومانية منها في تبوك، ففكرت أن تأتي المدينة لتبايع على الإسلام وكان واضحاً من كلامهم وترتيبهم أنهم ما جاءوا حُباً للإسلام، ولا إقتناعاً به، ولكن لرؤيتهم أنهم لا طاقة لهم بحرب المسلمين، ومن ثمَّ كَوَّنوا وفداً يُجاور ويفاوض رسول الله، ويصل معه إلى أفضل ما يمكن أن يصلوا إليه، وجعلوا على رأس هذا الوفد عبد ياليل بن عمرو الزعيم القديم الذي سَخَرَ في يومٍ ما من رسول الله سخريةً شديدة، ولكن دارت الأيام دورتها وجاء زعيم ثقيف منكسراً أمام الرسول العظيم الذي مُكِّن له في الأرض، وأصبح في مركز القوة إستقبل رسول الله وفد ثقيف خير استقبال، ولم يُدكِّرْهُمْ بماضيهم أبداً، ولم يقل لهم شيئاً عن سخريتهم منه يوم ذهب إليهم طالباً نصرتهم، ولم يقل: هذه بتلك أو: اليومَ باليومِ الذي سخرتم فيه مني، بل قابلهم بالترحيب وبالبسمة وبالكرم والضيافة وبالهدية بل جلس معهم يستمع لمفاوضاتهم ومقترحاتهم التي كانت في غاية السفاهة، ومع ذلك لم ينفعل عليهم،

يترك لنفسه العنان في الثأر والانتقام بل يستبدلها بالخير والإحسان حتى لأعدائه قال تعالى ﴿ **وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾ (١٣٣) **الَّذِينَ يُفِقُّونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالضَّرَّاءِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** ﴿ [سورة آل عمران: ١٣٣ - ١٣٤] أي: الجارعين الغيظ عند إمتلاء نفوسهم منه. يقال منه: "كظم فلان غيظه"، إذا تجرَّعه، فحفظ نفسه من أن تمضي ما هي قادرةٌ على إمضائه، بإستمكانها ممن غاظها، وإنتصارها ممن ظلمها^(٤٤)، وإن هذه الآية الكريمة بينت بحقٍ مدى التسامح حيث بلغ أسمى صورته وأرقاها وهي أن يعفو المسلم عن من أساء إليه، ولا يوجد نموذجاً في الكون أرقى من عفو وتسامح نبينا محمد ﷺ مع قبيلة ثقيف التي عندما استشعرت أن قوة المسلمين أصبحت هي

سُؤَالَ جَبْرِيلَ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، وَالْإِحْسَانِ، وَعِلْمِ السَّاعَةِ، /١
١٩، برقم ٥٠.
(٤٤) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري، /٧
٢١٤.



أو يغضب منهم، بل ناقشهم في هدوء، وكما جاء في الحديث الصحيح: (مَا أَنْتَقَمَ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ قَطُّ، حَتَّى تُنْتَهَكَ حُرْمَاتُ اللَّهِ، فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ)^(٤٥) وتكلم معهم في رويّة، فكان المثل الأعلى بالصفح والإحسان لذلك إنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (يَاعَانِثَةُ إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ)^(٤٦)، وقال الله سبحانه وتعالى مخاطباً نبيه محمد ﷺ قال تعالى

﴿وَأَنْتَعِ فِي مَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسِكْ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سوره القصص:

٧٧]، ويوم فَتَحَ مكة رسول الله ﷺ دخلها نهراً بعد أن خرج منها ليلاً، وكسر الأصنام بيده، ووقف أهل مكة ينتظرون العقاب بماذا قابلهم رسول الله قابلهم

(٤٥) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب إقامَةِ الْحُدُودِ وَالْإِنْتِقَامِ حُرْمَاتِ اللَّهِ ٨ / ١٦٠، برقم ٦٧٨٦.

(٤٦) صحيح الامام مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، ٤ / ٢٠٠٣، برقم ٢٥٩٣.

بالتسامح (قَالَ: اذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلُقَاءُ)^(٤٧).
خامساً: يتقبل الآخر من غير المسلمين: إن التباين بين المسلمين وأهل الكتاب عقدياً وفكرياً لا يلغي فناعة المسلمين بأن للإنسان الحرية الكاملة في اختيار ما يشاء من عقيدة وقيم وإتجاهات قال تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدَ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سوره البقرة: ٢٥٦].

يقول سيد قطب في تفسيره: (إن قضية العقيدة - كما جاء بها هذا الدين - قضية اقتناع بعد البيان والإدراك وليست قضية إكراه وغضب وإجبار، ولقد جاء هذا الدين يخاطب الإدراك البشري بكل قواه وطاقاته. يخاطب العقل المفكر، والبداهة الناطقة، كما يخاطب الفطرة السليمة. يخاطب الكيان البشري كله، والإدراك البشري بكل جوانبه من غير قهر حتى

(٤٧) السنن الكبرى للبيهقي، ٩ / ١٩٩، كتاب إجماع ابواب السير، باب فَتْحِ مَكَّةَ حَرَسَهَا اللَّهُ تَعَالَى، برقم ١٨٢٧٦.

من منطلق نظرة الإسلام إلى أن العقيدة لا يمكن الإكراه عليها، والجبر في إعتاقها بل لا بد فيها من الإقتناع والرضا، وأن الاختلاف في الدين لا يمنع البر والصلة؛ فقد دعا الإسلام إلى المجادلة بالحسنى وفي حدود الأدب والحجة والإقناع، فقد أمر الله تبارك وتعالى رسوله محمدًا ﷺ أن يجادل المشركين بالطريقة الحسنة التي تلين فهم عقولهم إلى إن الدين الإسلامي هو الحق قال تعالى ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بَالَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]، وبهذه الآية الكريمة يدرك المسلمون أن القرآن الكريم يعلمهم بذلك على مبدأ التسامح ووسعة المخالفين لهم والإحسان إليهم، وأن الإسلام ينهاهم عن أن يحملوا في قلوبهم ودعوتهم إي كراهية للمخالفين لهم أو الحقد عليهم، أو أن يتسببوا لهم بأي أذى أو إساءة بسبب مخالفتهم لهم في الدين والمعتقد.

ومن هنا أرى أن الإسلام يصون حرية الاعتقاد، ويرفض أن يرغب أو يجبر

بالخارقة المادية التي قد تلجئ مشاهدها الجاء إلى الإذعان، ولكن وعيه لا يتدبرها وإدراكه لا يتعلقلها لأنها فوق الوعي والإدراك، وإذا كان هذا الدين لا يواجه الحس البشري بالخارقة المادية القاهرة، فهو من باب أولى لا يواجه بالقوة والإكراه ليعتنق هذا الدين تحت تأثير التهديد أو مزاولة الضغط القاهر والإكراه بلا بيان ولا إقناع ولا اقتناع^(٤٨)، فالإسلام لم يجبر أحد على الدخول فيه بل خيرهم وبين لهم طريق الحق والهدى حيث قال تعالى ﴿ **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا** ﴾ [سورة الانسان: ٣]، وقال تعالى مبيِّنًا حرية الانسان في اختيار دينه قال تعالى ﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ** ﴾ [سورة الكافرون: ٦] أي لكم شرككم أو كفركم، ولي ديني وهو التوحيد والإخلاص أو الإسلام، فدينكم الذي هو الإشراك، لكم لا يتجاوزكم إليّ، وديني الذي هو التوحيد مقصور علي لا يتجاوزني، فيحصل لكم^(٤٩). وإنطلاقًا

(٤٨) في ظلال القرآن لسيد قطب ١ / ٢٩١.

(٤٩) تفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ٣٠ / ٤٤٣.

المسلمون أحداً على ترك دينه واعتناق الإسلام. وفي ذلك يقول عزوجل لرسوله ﷺ: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: 99].

المطلب الثاني: موانع التسامح:

إن المجتمع، يصلح أن يكون مجالاً للتسامح، وأن كل ما يحقق المنفعة للمجتمع الإسلامي، جدير بأن يكون موضوعاً للتسامح والحوار، فلا يقتصر التسامح في الحوار على موضوع دون آخر، ما دامت المنافع والمصالح هي المحور الرئيسي في مجاله الحيوي، فهو يتناول الموضوعات جميعاً، ويشمل كل القضايا ذات الصلة بحياة المجتمع في حاضره ومستقبله، ويغطي كل الموضوعات التي ترتبط إرتباطاً وثيقاً بجميع نواحي الحياة سياسياً واقتصادياً وثقافياً وعلمياً، وفكرياً، ويُلبي الحاجات الضرورية التي تفرضها طبيعة العلاقات الثنائية والمصالح المتبادلة، وعندما كان موضوع التسامح هو الأبرز في نشر الدين الإسلامي، كانت

هناك بعض الموانع التي تحول بينه وبين الانسان المسلم في حياته وتعامله مع الغير، وأن من أبرز الموانع والعوارض التي تواجه الانسان مايلي:

اولاً: الكبر وإعجاب المرء بنفسه: إن هذا المرض الخطير الذي يسيطر على بعض المسلمين اليوم لهو داءٌ عضال يعاني منه المجتمع في زماننا هذا، ولعل الكبر من اخطر الامراض التي تحول دون التسامح والعفو ولذلك وصفه رسول الله وصفاً بشعاً في الحديث عَنْ حَارِثَةَ بِنِ وَهْبِ الْخَزَاعِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ؟ كُلُّ ضَعِيفٍ مُتَّضَاعِفٍ، لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبْرَهُ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ؟ كُلُّ عَتَلٌ جَوَاطِ مُسْتَكْبِرٍ»^(٥٠) حيث جعله الله سبحانه وتعالى في نار جهنم، أن الاسلام لم يتخذ الكبر طريقاً للدعوة الصادقة الهادفة الى نشر دين الله سبحانه وتعالى، والتي جاءنا بها نبينا محمد ﷺ إنما اتخذ مبدأ التواضع مع اصحابه ومع اعدائه ولذلك وصفه الله تعالى بالرحمة المهداة

(٥٠) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الكبر، ٨ / ٢٠، برقم ٦٠٧١.

إذا قَدِّمَ مصالحه الشخصية الخاصة على المصالح العامة المتعلقة بالمجتمع والامة إنما يكون في عمله هذا قد تخلى عن كثير من القيم والمبادئ التي دعا إليها الدين الحنيف، وقد تناولت كثير من آيات القرآن الكريم قضية المصالح الخاصة وأعتبرها غير مقبولة، فما حُرمت المحرمات من أمثال السرقة والاحتكار والربا وكثير من أنواع البيوع ورغم المصالح الخاصة التي فيها إلا أنها حُرمت، وان الاسلام يدعو الى الايثار بكل شيء من اجل التسامح والمحبة والأخوة بين المسلمين عامه لذلك قال تعالى ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الحشر: ٩].

لقد ورد في تفسير هذه الآية المباركة ما يصف الأنصار الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبل المهاجرين (ويؤثرون على أنفسهم) يقول: ويعطون المهاجرين أموالهم إيثاراً لهم بها على أنفسهم، (ولو

وقال عنه في كتابه العزيز ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ [سورة الفتح: ٢٩].

وكما قال رسول الله ﷺ (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحَمَى وَالسَّهْرِ)^(٥١)، وكان نبي الله لقمان يوصي ابنه بالتواضع وعدم التكبر قال تعالى ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [سورة لقمان: ١٨] أي: لا تملئه وتعبس بوجهك الناس، تكبراً عليهم، وتعاطفاً^(٥٢). ولا بد أن يكون هذا حال المؤمنين الذي يدعو للتألف والتسامح وهو عكس الكبر الذي هو من ابرز موانع التسامح.

ثانياً: المصالح الشخصية: إن الإنسان

(٥١) صحيح البخاري، كتاب البر والصلة والاداب، باب تَرَأَّحِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاظِدِهِمْ، ٤ / ١٩٩٩، برقم ٢٥٨٦.
(٥٢) تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، ١ / ٩٤٨.



كَانَ مِنْهُمْ خَصَاصَةً يَقُولُ: وَلَوْ كَانَ بِهِمْ حَاجَةٌ وَفَاقَةٌ إِلَى مَا آثَرُوا بِهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَالْخِصَاصَةُ: مَصْدَرٌ، وَهِيَ أَيْضًا اسْمٌ، وَهُوَ كُلُّ مَا تَخَلَّلْتَهُ بِبَصْرِكَ كَالْكُوفَةِ وَالْفَرْجَةِ فِي الْحَائِطِ، تَجْمَعُ خِصَاصَاتٌ وَخِصَاصٌ^(٥٣)، وَذَكَرَ صَاحِبُ تَفْسِيرِ الظَّلَالِ (وَالْإِيثَارِ عَلَى النَّفْسِ مَعَ الْحَاجَةِ قِمَّةً عَلِيًّا. وَقَدْ بَلَغَ إِلَيْهَا الْأَنْصَارُ بِمَا لَمْ تَشْهَدِ الْبَشَرِيَّةُ لَهُ نَظِيرًا. وَكَانُوا كَذَلِكَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَفِي كُلِّ حَالَةٍ بِصُورَةٍ خَارِقَةٍ لِلْمَأْلُوفِ الْبَشَرِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا)^(٥٤)، وَأَنْ تَرَكَ الْمَصَالِحَ الشَّخْصِيَّةَ مِنْ أَجْلِ الْمَصْلُحَةِ الْعَامَةِ هُوَ دَأْبُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِنْدَمَا هَاجَرَ صَحَابَتُهُ مِنْ مَكَّةَ الْمَكْرَمَةَ إِلَى الْمَدِينَةِ الْمُنُورَةِ كَانَ الْإِيثَارُ مَتَوَجِّأً عَلَى رُؤُوسِ وَصُدُورِ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ نَصَرُوا رَسُولَ اللَّهِ بِاسْتِقْبَالِ الْمُهَاجِرِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ، (لَقَدْ مَدَحَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَنْصَارَ، وَأَبَانَ فَضْلَهُمْ وَشَرَفَهُمْ، وَعَدَمَ حَسَدَهُمْ، وَإِيثَارَهُمُ الْمُهَاجِرِينَ مَعَ الْحَاجَةِ، وَرِضَاهُمْ بِإِعْطَاءِ الْفِيءِ لَهُمْ،

وَالَّذِينَ سَكَنُوا الْمَدِينَةَ دَارَ الْهَجْرَةِ، وَتَمَكَّنَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ ﷺ فِي قُلُوبِهِمْ، قَبْلَ هِجْرَةِ الْمُهَاجِرِينَ، وَهُمْ الْأَنْصَارُ، يُجِبُونَ الْمُهَاجِرِينَ، وَيُؤَسِّسُونَ بِأَمْوَالِهِمْ، وَلَا يُجِدُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَسَدًا أَوْ غِيظًا لِلْمُهَاجِرِينَ مِمَّا أُوتِيَ الْمُهَاجِرُونَ دُونَهُمْ مِنَ الْفِيءِ، بَلْ طَابَتْ أَنْفُسُهُمْ بِذَلِكَ، مَعَ أَنَّهُمْ كَانُوا فِي دَوْرِ الْأَنْصَارِ، وَقَدَّمُوا الْمُهَاجِرِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ فِي حِظْوِظِ الدُّنْيَا، وَلَوْ كَانَ بِهِمْ حَاجَةٌ وَفَقْرٌ، وَيَلَاحِظُ أَنْ كُلَّ مَا يَجِدُ الْإِنْسَانُ فِي صَدْرِهِ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَى إِزَالَتِهِ، فَهُوَ حَاجَةٌ. وَالْإِيثَارُ: هُوَ تَقْدِيمُ الْغَيْرِ عَلَى النَّفْسِ وَحِظْوِظِهَا الدُّنْيَوِيَّةِ، وَالرَّغْبَةُ فِي الْحِظْوِظِ الدُّنْيَوِيَّةِ)^(٥٥). وَخِلَاصَةُ الْقَوْلِ فَإِنَّ تَرَكَ الْمَصَالِحَ الشَّخْصِيَّةَ هُوَ تَجْسِيدًا لِمَبْدَأِ التَّسَامُحِ إِذْ تَعَدُّ الْمَصْلُحَةَ الشَّخْصِيَّةَ مَانِعًا مِنْ مَوَاقِعِ التَّسَامُحِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْآخِرِينَ.

ثَالِثًا: إِذَا كَانَ مَا يَقُومُ بِهِ الْفَرْدُ فِيهِ مَخَالَفَةٌ صَرِيحَةٌ لِلْإِسْلَامِ: وَقَدْ أُوجِبَ فِيهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ حَدًّا فَلَا يَنْبَغِي التَّسَامُحَ مَعَهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ قَالَ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَدْيَ الَّذِينَ كَفَرُوا سَلْبًا بِمَا لَدَتْهُمُ أَمْوَالُهُمْ سَلْبًا وَأَنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ أَدْبَارَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

(٥٣) تفسير الطبري، ٢٣ / ٢٨٤.

(٥٤) تفسير في ظلال القرآن لسيد قطب، ٦ /

٣٥٢٦.

(٥٥) ينظر التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ٢٨ / ٨٣ - ٨٤، بتصرف يسير.

وصل إليه فلا يكون في ذلك تسامح أو عفو أو شفاعة بل لا بد للسلطان من إقامة هذا الحد من حدود الله كما قال النبي ﷺ: (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) (٥٨).

إن الحدود جعلها الله سبحانه وتعالى زاجره عن الوقوع الذنب والجريمة، مثل الحد في الزنا، والحد في السرقة، والحد في شرب الخمر، فهذه أراد الله سبحانه وتعالى أن يجعلها تأديباً للعباد، ومنعهم وغيرهم أن يقعوا في هذه المعصية، فإذا كان بين انسان وآخر شيء فله أن يعفوا عنه ويتسامح معه كإنسان سرق من إنسان شيئاً ثم عفا عنه بشرط أن لا يصل هذا الحد الى الحاكم فأذا وصل الحد الى الحاكم فلا يجوز لأحد أن يشفع في ذلك، لان النبي ﷺ لعن الشافع والمشفع فقال (أَشْفَعُوا مَا لَمْ يَصِلْ إِلَى الْوَالِي فَإِذَا وَصَلَ الْوَالِي فَعَفَا فَلَا عَفَاَ اللَّهُ عَنْهُ) (٥٩).

(٥٨) سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب ما يَكُونُ حِرْزًا وَمَا لَا يَكُونُ، ٨ / ٧٠، برقم ٤٨٨٥.

(٥٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب الحدود، باب (قَوْلُهُ بَابُ كَرَاهِيَةِ الشَّفَاعَةِ فِي

اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ [سورة البقرة:

١٨٧] أما «حدود الله» فشروطه. وقال بعضهم: «حدود الله» معاصيه (٥٦)، وهنا التحذير بعدم الإقتراب والتطاول على حد من حدود الله سبحانه وتعالى إذ لا تسامح هنا في حدود الله (والنهي هنا عن القرب، لتكون هناك منطقة آمان، فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، والإنسان لا يملك نفسه في كل وقت فأحرى به ألا يعرض إرادته للامتحان بالقرب من المحظورات المشتهية، اعتماداً على أنه يمنع نفسه حين يريد، ولأن المجال هنا مجال حدود للملاذ والشهوات كان الأمر: «فَلَا تَقْرُبُوهَا»، والمقصود هو الواقعة لا القرب، ولكن هذا التحذير على هذا النحو له إيحاؤه في التحرج والتقوى) (٥٧) والتسامح والتستر على من تعدى حداً من حدود الله، كالسرقة، والزنا، وغير ذلك مشروع ما لم يصل الأمر إلى السلطان، فإذا

(٥٦) تفسير الطبري ٣ / ٥٤٧.

(٥٧) تفسير في ظلال القرآن لسيد قطب ١ / ١٧٦.



رابعاً: كما لا يجوز التسامح أبداً مع من يحملون معاول الهدم في عقائد المسلمين: أو يثيرون الشبهات أو يسيئون للذات الإلهية أو للرسول عليه الصلاة والسلام في القول أو الفعل، وكان بإجماع أهل العلم: أن من تعدى أو سب رسول الله ﷺ أو استخف به، أو استهزأ به، فهو كافر ظاهراً وباطناً. فمن تعدى على النبي ﷺ، أو تعدى على آل بيته رضوان الله عليهم أجمعين فهذا المقصود منه حقيقة هو الطعن في رسول الله ﷺ، أو كمن يسب النبي ﷺ صراحةً، أو يشير إلى ذلك ويلمح، فكل ذلك كفر يخرج من الملة، ولا يحتاج فيه إلى إقامة الحجة في هذا؛ لأنه أمر معلوم من الدين بالضرورة لأن السب والإستهزاء والإستخفاف بعرض النبي ﷺ ليس فيه إقامة حجة ولا إزالة شبهة، بل الحكم أنه كافر كفاً يخرج من الملة، ولو مات على ذلك فهو خالد في نار جهنم قال تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ

مَرَجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الانعام: ١٠٨] قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره لنبية محمد ﷺ وللمؤمنين به: ولا تسبوا الذين يدعو المشركون من دون الله من الآلهة والأنداد، فیسب المشركون الله جهلاً منهم بربهم، واعتداءً بغير علم (٦٠)، وذلك بسبب جهلهم وقلة معرفتهم، وهذا مانع من موانع التسامح مع من يحمل معول الهدم في عقائد المسلمين، وهكذا بينا بعض الامور التي تحول بين المسلم والتسامح.

الخاتمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على نبينا محمد نبي الهدى والرحمة وعلى آله وصحبه الميامين: وبعد:

فقد آنس روعي كتاب الله تعالى العزيز طوال مدة إعداد هذا البحث فما كللت وما ونيت، وكانت آيات القرآن الكريم تُسيطر على كياني في هدى ونور كقطر الندى على الروض في يوم حار، فقد قضيت امتع الاوقات مع آياته

٣. حرص الإسلام على إشاعة مبدأ المساواة بين الناس إنطلاقاً من تساويهم في الخِلقَة والحقوق والواجبات، هذا التسامح انبثق من آيات الكتاب العزيز وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام وتوصياته عليه الصلاة والسلام لصحابته وسائر أمته في السلم والحرب وفي كافة مواقف الحياة، فقد قال ﷺ: «الإيمان الصبر والسماحة»^(٦١).

٤. إن الاسلام يُجبر بالتسامح والرفق واللين مالا ينجبر بأمهات الفضائل من الأعمال.

إنما انتشر الاسلام بين الناس بالقدوة الحسنة والتسامح الكبير عن الأخطاء والترفع عن الزلات قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يُفْقُونَ فِي الشَّرَاءِ وَالصَّرَاءِ وَالْكُفْرِ وَالْكَفْرِ يُغِيبُونَ أَلْأَعْيُنَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُغِيبُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤].

إن الأمر الإلهي كان يُصدر دائماً في القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ بالدعوة الصادقة إلى التسامح والعفو

(٦١) شعب الإيمان للبيهقي برقم ٩٧٠٩.

المنيرة، التي كانت ملاذي في أوقاتي الشدة والحزنُ أُلجأُ إلى رحابها الطاهرة أستمطر منها الأُنس بالله الكريم. وقد انتهيت بفضل الله تعالى من إعداد هذا البحث الطيب المبارك، وقد جاءت في مقدمةٍ وتمهيدٍ ومباحثٍ وخاتمةٍ، بيت فيها أهم ما توصلت اليه من خلال هذا البحث، وبعد هذه المسيرة المباركة في هذا البحث وبعد أن أُلقيت مزيداً من الضوء على سماحة الإسلام ويُسرهِ وتكريم الله للإنسان، ومن خلال هذه الدراسة أستطيع أن أُلخص نتائج هذا البحث ثم أدلي باقتراحاتي وتوصياتي:

أولاً: نتائج البحث:

١. إن القرآن الكريم أهتم بالقيم الإنسانية الأصيلة على اعتبار أنها تجمع علاقة الإنسان بأخيه الانسان أياً كان اتجاهه الفكري والعقدي.

٢. إن التسامح كقيمة اجتماعية تتعلق بحقوق الإنسان في موثيق الأمم المتحدة ومبادئها الإنسانية هي في الإسلام قيمة دينية تنبثق من تكريم الله للإنسان.

والتعصب والتعنت وأعتبر الإرهاب سواء كان فردياً أو جمعياً منافياً لمبادئه السامية في التسامح والعتو.

٨. كانت سيرة الرسول ﷺ تطبيقاً

عملياً وانموذجاً رائعاً وسلوكاً فذاً للتسامح، إذ حياته كلها عليه الصلاة والسلام هي دعوة للتسامح والعتو وتقبل الآخر.

٩. هذا هو الإسلام وهذا هو التسامح

الذي بنى عليه الإسلام كل فرائضه وأحكامه وتنظيياته في بناء مجتمع فاضل أصيل تحكمه الضوابط الخلقية قبل أن تحكمه النظم والقوانين والداستير.

المصادر:

((استغنيا عن ذكرها لكون السيد الباحث قد فصل هوية كل مصدر في الموضوع الذي اعتمده في متن البحث ورأينا أن إعادة ذكرها في مسرد تكرار لا داعي له)).

(المجلة)

وتقبل الآخر أياً كان خطأه قال تعالى

﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصلت: ٣٤].

٥. إن التسامح في الإسلام يقتضي أن

يتنصر الإنسان على نفسه وهواه، وأن يسخرهما لخدمة الأهداف النبيلة المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ومن تراث هذه الأمة المجيدة.

٦. ظهرت عظمة الإسلام في إشاعة مبدأ

التسامح والعتو في أشد اللحظات ضيقاً وانتقاماً، كالحرب إذ أوصى رسول الله ﷺ ألا يقتل أسيراً، ولا يجهز على جريح، ولا تقتل امرأة ولا طفل ولا حيوان، ولا يقلع الشجر والنبات لغير مصلحة، بل أمر بإكرام الأسير فقدمه الصحابة على أنفسهم في المطعم والمأكّل والملبس.

٧. لقد حارب الإسلام التطرف والغلو



عزير القرآني وعزرا التوراتي دراسة مقارنة في دعوة النبوة وإثبات التطابق الشخصي

الشيخ أسعد التميمي
جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

ثمّة آية في القرآن الكريم تبين أنّ اليهود يقولون إنّ عزير ابن الله، وفي نصوص الدين اليهودي من توراة وتلمود وتاريخ لا توجد شخصية بهذا الاسم، بل هناك شخص اسمه عزرا، فهل هاتان الشخصيتان شخصية واحدة، أم لا؟ وهذا البحث كفيل ببيان هاتين المسألتين ومتعلقتهما من مقدّمات تمهيدية وتأسيسية. ولكي يصل البحث إلى نتيجة علمية لا بدّ أن يبحث المسألة في مصادر الدينين الإسلامي واليهودي، من كتب مقدّسة (القرآن والعهد القديم)، وما تلا هذين الكتابين من شروح وتاريخ له ارتباط بهما.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمّة:

ثبوت حقائق بين مجموعة أديان -
سواء كانت هذه الأديان إلهية أم وضعية -
إشارة الى وجود مشتركات كبنى تحتية
للأديان، وتزداد أهمية هكذا أبحاث إذا
ارتبطت بنوعٍ معيّن من الأديان كالإلهية
مثلاً محل البحث، فإنّ هذه الأبحاث
تبيّن حقيقة أنّ الأديان واحدة وإنّما دائرة
الاختلافات اتسعت من قبل شريحة معينة
كشراح الكتب الإلهية أو ناقلي الشريعة
عموماً. هذا أولاً.

ثانياً: هناك حيرة في معنى الدراسات
المقارنة، نتيجةً للغموض في ماهية هذه
الدراسات وآلياتها؛ لذلك تجد البعض
يعده تعبيراً أجوف وجهداً لا طائل
منه، ويرى آخر بأنّه ينحصر في نطاق
محدود، أي: فيما يتصل بالأشياء التي
يمكن قياسها بغيرها، وهناك اتجاه ثالث
يسرف في استخدام مصطلح المقارنة على
نحو سخّي للغاية في عناوين الأبحاث،
فيتصور أنّ البحث المقارن يصدق على

كلّ حالةٍ نضع فيها أمراً في جوار أمرٍ آخر
أو إلى جانبه، لذلك هناك وصف للعديد
من رسائل الدراسات العليا بأنّها مقارنة،
غير أنّها لا تتضمن أيّ لونٍ من البحث
المقارن المهجّي.

إذاً، ما هي الدراسات المقارنة؟.

يمكن الإجابة باختصار بأنّها: قراءة
ظاهرة أو فكرة في إطار مقارن، أي: فهم
مستويات الاشتراك والتباين وتفسيرها.
وثمة مكاسب متعددة يحققها
البحث المقارن:

1. يعدّ واحداً من أساليب اكتساب
المهارة البحثية والدربة على الاستنتاج
السريع والدقيق.
2. منح الباحث رؤية على مستوى
المنظومة المعرفية وبصيرة نافذة
شمولية.

وهناك أبحاث كثيرة جدية بالذكر،
ولكن لا يسع لها المقام من قبيل: تحديد
نطاق البحث المقارن، وخطوات البحث
المقارن الخمسة، وحالات الاشتراك
والتباين الحقيقيين.

وأهم نقطة لا بُدّ من ذكرها هي: أنّ



البحث المقارن يحتوي على فرضيتين:

الأولى: فرضية التوصيف.

والثانية: فرضية التفسير.

والأخيرة تنطوي على التفسير الحقيقي

للاشترك والتباين من خلال عدّة مراحل

مهمة^(١).

فمن هنا تكمن أهمية الدراسات

المقارنة، هذا ما أحببت أن انوه إليه قبل

الدخول في صميم البحث.

ماهية البحث وحدوده ومنهجه:

أمّا أصل البحث، فهو ذكر القرآن

الكريم لدعوة اليهود بأنّ عُزَيْرَ ابن الله

عزّ وجلّ، فهل عُزَيْر الذي ذكره القرآن

هو نفسه عزرا الذي ذكره العهد القديم؟

فنريد أن نسلط الضوء على معنى هذه

الدعوى قرآنيّاً، ثمّ نتجه إلى الطرف الآخر

المعني بهذه الدعوى وهم اليهود من خلال

كتابهم المقدّس وهو العهد القديم؛ بوصفه

المعني بهذا البحث، وأيضاً من خلال

التلمود الذي هو شرح للتوراة، وما ينقله

تاريخهم بخصوص هذه المسألة. وبذلك

نحاول أن نخرج بنتيجة من خلال المقارنة

في هذه الدعوى.

أمّا منهج البحث، فسوف نتبع المنهج

التوصيفي التحليلي.

المبادئ التصورية للبحث (التعريفات):

قبل الدخول في أصل البحث لا بدّ من

بيان مفردات البحث الرئيسية؛ انصياعاً

لقوانين البحث العلمي ولكي نبتعد نوعاً

ما عن الضبابية وعدم الوضوح، الذي

عادةً ما يكون نتيجة اختلاف المفاهيم

والمصطلحات.

• القرآن:

القرآن الكريم هو: المعجزة الخالدة

التي جاء بها رسول الله محمد ﷺ تديلاً

على صدق نبوّته بعد أن نزل به أمين

الوحي جبريل بأمرٍ من الله جلّ وعلا، وقد

جاء القرآن الكريم آخر الكتب السماوية

المنزلة كاملاً غير منقوص ليتمّ الله به دينه

ويصدق وعده، ولذلك فقد تكلف الله

بحفظه، فقال عزّ من قائل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾، وهو المصدر

الأساسي للتشريع الإسلامي.

أمّا القرآن الكريم اصطلاحاً، فهو:

(١) أنظر: قراملكي، أحد فرامرز، مناهج البحث

في الدراسات الدينية: ص ٢٩٩-٣٢٦.

المسيح عيسى عليه السلام (٣).
 ٢. ويراد بكلمة العهد في هاتين التسميتين معنى الميثاق، أي أنه ميثاق أخذه الله على الناس وارتبطوا به معه فأولهما يمثل ميثاقاً قديماً من عهد موسى عليه السلام؛ والآخر يمثل ميثاقاً جديداً من عهد عيسى عليه السلام.

٣. كما يطلق لفظ (الناموس) على أسفار العهد القديم وأحياناً يقتصر اللفظ على أسفار الشريعة الخمسة التي يقولون: إن موسى عليه السلام كتبها، وقد ورد في إنجيل يوحنا: «أجابهم يسوع: أليس مكتوباً في ناموسكم» وورد عن المسيح أنه قال: إني لم آت لأبدل الناموس. وكلمة ناموس المقصود بها: القانون أو الشريعة وهي تقابل كلمة توراة العبرية (٤).

• التلمود:

التلمود (תלמוד) : كلمة عبرية

(٣) المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم: ص ١١١.

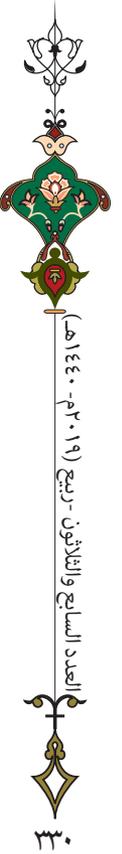
(٤) اليهودية واليهود: ص ١٠. وللاستزادة أكثر عن العهد القديم أنظر: العهد القديم دراسة نقدية لعلي المدرس.

(كلام الله المنزّل على مُحمد عليه الصّلاة والسّلام، المتعبّد بتلاوته، المنقول بالتواتر، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس). يتكوّن القرآن الكريم من ثلاثين جزءاً، كلّ جزء يتكوّن من حزبين، فيكون عدد الأحزاب ستّين حزباً، كما أنّ عدد سور القرآن الكريم مئة وأربع عشرة سورة، وعدد آيات القرآن الكريم ٦٢٣٦ آية (٢).

• العهد القديم:

١. يطلق لفظ التوراة: على الشريعة المكتوبة، كما يطلق لفظ التلمود: على الشريعة الشفهية. وأمّا لفظ العهد القديم، فيطلق على مجموعة الأسفار التي كتبت قبل عهد المسيح عليه السلام والتي تضم الأسفار التي جاء بها موسى وأنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، وسميت كذلك -العهد القديم- للتمييز بينها وبين العهد الجديد، الذي يزعمون أنّ الرب قطعه مع بني إسرائيل على يد

(٢) أنظر: أضواء على القرآن الكريم (بلاغته وإعجازه) ص ٨٩: ص ١٤. معجم علوم القرآن: ص ١٩٣.



تعني الدراسة وهو كتاب تعليم الديانة اليهودية، وبتعريف آخر هو: تدوين لنقاشات حاخامات اليهود حول الشريعة اليهودية، الأخلاق، الأعراف، وقصص موثقة من التراث اليهودي، وهو أيضاً المصدر الأساسي لتشريع الحاخامات في دعاوى القانونية، والتلمود مركب من عنصرين: المشنا Mishnah هي النسخة الأولى المكتوبة من الشريعة اليهودية التي كانت تتناقل شفويًا، والجمارا Gemara وهذا القسم من التلمود يتناول المشنا بالبحث والدراسة أحد المصطلحين تلمود أو جمارا للدلالة على المصطلح الآخر). لكن بينما يصنف الجمارا كتعليقات على المشنا وكتتابات للحاخامات الحكماء، نراه أيضاً يخوض مواضيع أخرى في التناخ Tanakh "תנ"ך" ويتناولها بالشرح الواسع.

الجمارا إذاً هو: المبادئ الأساسية لجميع قوانين شريعة الحاخامات، وهو علاوةً على ذلك اقتباسات من مؤلفات أدبية لحاخامات آخرين. والتلمود ومن ضمنه الجمارا يقترن بشكلٍ تقليدي

بوصفه شاس (اختصار عبري لعبارة شيشة سيداريم أي الدرجات الست للمشنا).

يدّعي اليهود أن موسى ﷺ ألقى التلمود على بني إسرائيل فوق طور سيناء، وحفظه عند هارون ﷺ، ثم تلقاه من هارون يوشع بن نون، ثم إيعاز وهلم جراً، حتى وصل الحاخام يهوذا حيث وضع التلمود بصورته الحالية في القرن الثاني قبل الميلاد. ويعطي اليهود التلمود أهمية كبرى لدرجة أنهم يعتبرونه الكتاب الثاني، والمصدر الثاني للتشريع، حتى أنهم يقولون "إنه من يقرأ التوراة بدون المشنا والجمارة فليس له إله"، والمشنا والجمارا هما جزء التلمود".

يتألف التلمود من ستة مباحث (سداريم، مفردها سِدِر أي سِلْك)، وكلُّ واحدٍ من هذه المباحث يتألف من ٧ إلى ١٢ مقالة تُدعى مسيخوت (مفردها مسيخت):

١. سِدِر زِراعيم (البذور) ١١ مسيخت: وهو يبحث في الصلوات والعبادات، ثم الأعشار والتشريعات الزراعية.

البابلي. وقام بقيادة الجماعة التي أذن لها ملك الفرس بالعودة إلى أورشليم سنة (٤٥٧ ق. م)، ويزعم اليهود بأنه أعاد التوراة المفقودة من حفظه، وبأنه الذي جمع أسفار الكتاب المقدس ونظمها، وبأنه مؤسس نظم اليهودية المتأخرة (في القرن ٥ ق. م).

وأما الحياة الخاصة لعزرا، فلا يعلم عنها شيء إلا ما نسجته الأساطير اللاحقة، كما لا يعرف أين قبره^(٦)، وينسب إليه سفر باسمه مكون من عشرة إصحاحات^(٧).

ونظراً للدور الكبير الذي قام به عزرا فقد غلا فيه اليهود غلواً كبيراً. حتى قالوا فيه: (عزرا أوجد حل البقاء لإسرائيل، فهو من إسرائيل عن طريق التلمود كموسى عن طريق التوراة، وكما أن موسى خلق أمة من العبودية كذلك خلق عزرا أمة من السبي. وكان حرياً بأن

(٦) هناك دعوة تقول أن قبره في محافظة ميسان في العراق.

(٧) سفر عزرا، السنن القويم في تفسير العهد القديم: ج ٥، ص ٨٠، ٨١، قاموس: ص ٦٢١، ٦٢٢.

٢. سدر مُوعيد (الفصول) ١٢ مسيخت: يختص بالأعياد عند اليهود وأحكام يوم شبات والتقاليد الخاصة به.

٣. سدر نشيم (النساء) ٧ مسيخت: يختص بقوانين الزواج والطلاق وحلف اليمين والنذور والوصايا.

٤. سدر نزيقين (العقوبات) ١٠ مسيخت: يشتمل على التشريع المدني والجزائي، وطريقة عمل المحاكم وتحليف الأيمان.

٥. سدر قداشيم (المقدسات) ١١ مسيخت: يبحث شعائر التضحية والهيكل وأحكام الصوم.

٦. سدر طهروت (الطهارة) ١٢ مسيخت: يختص بأحكام الطهارة الشعائرية^(٥).

• عزير:

لا يوجد هذا الاسم عند اليهود، بل هناك اسم (عزرا) ومعناه: عون. وهو كاهن ابن سرايا، لُقّب بالكاتب أو الورّاق، كان من أحبار اليهود في الأسر

(٥) أنظر: التلمود كتاب اليهود المقدس: أحمد إبيش.



يعطي الله التوراة على يد عزرا لو لم يعطها على يد موسى^(٨).

وأما ما نُقل عن طريق المسلمين، فإنَّ (عُزير هذا هو الذي يسميه اليهود عزرا، غُيرت اللفظة عند التعريب كما غُير لفظ «يسوع» فصار بالتعريب «عيسى» ولفظ «يوحنا» فصار - كما قيل - «يحيى».

وعزرا هذا هو الذي جدد دين اليهود وجمع أسفار التوراة وكتبها بعد ما افتقدت في غائلة بخت نصر ملك بابل الذي فتح بلادهم وخرّب هيكلهم وأحرق كتبهم وقتل رجالهم وسبى نساءهم وذرايرهم والباقيين من ضعفائهم وسيرهم معه إلى بابل فبقوا هنالك ما يقرب من قرن ثم لما فتح "كورش" ملك فارس بابل شفّع لهم عنده عزرا وكان ذا وجه عنده فأجاز له ان يعيد اليهود إلى بلادهم وأن يكتب لهم التوراة ثانيا بعد ما افتقدوا نسخها وكان ذلك في حدود سنة (٤٥٧) قبل المسيح على ما ذكروا فراجت بينهم ثانيا ما جمعه عزرا من التوراة وإن كانوا افتقدوا أيضا

(٨) وهذا القول يعزى إلى مجلس السنهدين. (ر: المقدمة من كتاب التلمود).

في زمن أنتيوكس صاحب سورية الذي فتح بلادهم حدود سنة (١٦١ ق م) وتتبع مساكنهم فأحرق ما وجده من نسخ التوراة وقتل من وجدت عنده أو اخذت عليه على ما في كتب التاريخ. ولما نالهم من خدمته عظموا قدره واحترموا امره وسموه ابن الله^(٩).

فلقد أثبت بعض المفسرين من خلال التدبّر في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَيْتُ قَالَ لَيْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّيْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٩]. أن عزيراً نبياً، حيث استفاد من (ظاهر قوله: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، أنه بعد تبين الأمر له رجع إلى ما لم يزل يعلمه من قدرة الله

(٩) الميزان ج٩: ص ٢٥١.

النظرة القرآنية:

- الآيات:
أمّا الآيات التي تخص الموضوع،
فهناك آيتان مرتبطتان بالبحث:

١. قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ
ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ
ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ
بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَنَالَهُمْ اللَّهُ
أَنْفَ يُؤْفَكُونَ ﴾ [سورة
التوبة: ٣٠].

٢. قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ
وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي
هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ
عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ
يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ
عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ
لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ
وَلَنَجْعَلَ لَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ
إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ
نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ
أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
[سورة البقرة: ٢٥٩].

المطلقة، وظاهر قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ
كَمْ لَبِثْتَ ﴾، أنه كان مأنوساً بالوحي
والتكليم، وأنّ هذا لم يكن أول وحي
يوحى إليه وإلا كان حق الكلام أن يقال:
فلما بعثه قال "إلخ" أو ما يشبهه كقوله
تعالى في موسى ﷺ: ﴿ فَلَمَّا أَنهَا نُودِيَ
يَمُوسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ [سورة طه:
١١-١٢]، وقوله تعالى فيه أيضاً: ﴿ فَلَمَّا
أَنهَا نُودِيَ مِنْ شَطِئِ الْأَوَادِ الْأَيْمَنِ ﴾
[سورة القصص: ٣٠] (١٠).

أمّا في المصادر الإسلامية الأخرى،
فإنّه لم يثبت فيها نبوة عزير بنصّ
صحيح (١١)، بل إنّ كثيراً من العلماء الذين
كتبوا في الأديان منهم: إمام الحرمين
الجويني، وابن حزم، وابن القيم،
ينسبون إلى عزير (عزرا) تحريف التوراة
وتبديلها (١٢).

(١٠) المصدر السابق. ٢.

(١١) أنظر: قصص الأنبياء، لابن كثير:
ص ٤١٦-٤٢٢.

(١٢) أنظر: شفاء الغليل: ص ٣١، الفصل:
ج ١، ص ٢٨٧، ٢٩٨، هداية الحيارى:
ص ٢٠٧، ٢٠٨.

الآية الأولى هي موضوع البحث، والثانية لها ارتباط من ناحية سبب نزولها على الأشهر في عزير، وتنفعنا في إثبات شخصيته ومقامه كما مرَّ في بحث المبادئ التصورية.

• الرؤية التفسيرية:

اختلف المفسرون في معنى البُنوة في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَالَهُمْ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَهُمْ الْيَوْمَ بِآيَاتِهِ﴾ [سورة التوبة: ٣٠].

فمنهم من ذهب إلى القول بالبُنوة الحقيقية، ومنهم من ذهب إلى القول بالبُنوة التشريعية، وأصحاب القول الأول هم الأكثر ومنهم: الرازي، وابن عاشور، ومكارم الشيرازي، وإليك نصوصهم على ترتيبهم الذي ذكر:

• الفخر الرازي:

(المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله، شرح ذلك في هذه

الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا الله ابناً، ومن جَوَّز ذلك في حق الإله فهو في الحقيقة قد أنكر الإله، وأيضاً بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك، وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة، إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره؛ لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبوداً، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك، بل إننا لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى؛ لأنَّ عابد الوثن لا يقول: إنَّ هذا الوثن خالق العالم وإله العالم، بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به إلى طاعة الله. أما النصارى فإنهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جداً، فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين، وأنهم إنما خصهم بقبول الجزية منهم؛ لأنهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى، وادعى أنهم يعملون بالتوراة والإنجيل، فلأجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الدين

الحق، حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم، وإلا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ أقوال:

الأول: قال عبيد بن عمير: إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فتاح بن عازوراء. الثاني: قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة: أتت جماعة من اليهود إلى رسول الله ﷺ، وهم: سلام بن مشكم، والنعمان بن أوفى، ومالك بن الصيف، وقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا، ولا تزعم أن عزيراً ابن الله، فنزلت هذه الآية.

ذلك عنهم، ولا عبرة بإنكار اليهود ذلك، فإن حكاية الله عنهم أصدق. والسبب الذي لأجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس أن اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق، فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم فتصرع عزير إلى الله وابتهل إليه فعاد حفظ التوراة إلى قلبه، فأنذر قومه به، فلما جربوه وجدوه صادقاً فيه، فقالوا ما تيسر هذا لعزير إلا أنه ابن الله، وقال الكلبي: قتل بختنصر علماءهم فلم يبقَ فيهم أحد يعرف التوراة. وقال السدي: العمالقة قتلوهم فلم يبقَ فيهم أحد يعرف التوراة، فهذا ما قيل في هذا الباب (١٣).

• ابن عاشور:

(عطف على جملة ﴿ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ﴾ **الْحَقِّ** ﴿ [سورة التوبة: ٢٩] والتقدير: ويقول اليهود منهم عزير ابن الله، ويقول النصارى منهم: المسيح ابن الله، تشنيعاً على قائلَيْهما من أهل الكتاب بأنهم بلغوا في الكفر غاية حتى ساووا المشركين.

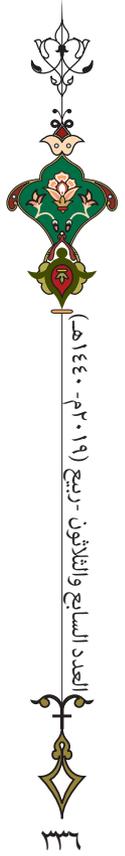
وعزير: اسم خبر كبير من أحبار

(١٣) التفسير الكبير ج ٧: ص ٤٩٩.

وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود، إلا أن الله نسب ذلك القول إلى اليهود بناءً على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد، يقال: فلان يركب الخيول، ولعلّه لم يركب إلا واحداً منها، وفلان يجالس السلاطين ولعلّه لا يجالس إلا واحداً.

والقول الثالث: لعلّ هذا المذهب

كان فاشياً فيهم ثم انقطع، فحكى الله



اليهود الذين كانوا في الأسر البابلي، واسمه في العبرانية (عِزْرَا) بكسر العين المهملة بن (سرايا) من سبط اللاويين، كان حافظاً للتوراة. وقد تفضّل عليه (كورش) ملك فارس فأطلقه من الأسر، وأطلق معه بني إسرائيل من الأسر الذي كان عليهم في بابل، وأذنهم بالرجوع إلى أورشليم وبناء هيكلهم فيه، وذلك في سنة ٤٥١ قبل المسيح، فكان عزرا زعيم أخبار اليهود الذين رجعوا بقومهم إلى أورشليم وجدّدوا الهيكل وأعاد شريعة التوراة من حِفْظِهِ، فكان اليهود يعظّمون عزرا إلى حدّ أن ادّعى عامّتهم أنّ عزرا ابن الله، غلّوا منهم في تقديسه، والذين وصفوه بذلك جماعة من أخبار اليهود في المدينة، وتبعهم كثير من عامّتهم. وأحسب أنّ الداعي لهم إلى هذا القول أن لا يكونوا أخلياء من نسبة أحد عظمائهم إلى بنوة الله تعالى مثل قول النصرارى في المسيح كما قال متقدموهم ﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٨].

قال بهذا القول فرقة من اليهود فألصق القول بهم جميعاً؛ لأنّ سكوت

الباقيين عليه وعدم تغييره يلزمهم الموافقة عليه والرضا به، وقد ذكر اسم عزرا في الآية بصيغة التصغير، فيحتمل أنّه لما عرّب عُرِبَ بصيغة تشبه صيغة التصغير، فيكون كذلك اسمه عند يهود المدينة، ويحتمل أنّ تصغيره جرى على لسان يهود المدينة تحبيباً فيه^(١٤).

• الشيخ مكارم الشيرازي:

(وكان هذا الأمر سبباً أن تلقبه جماعة منهم بـ (ابن الله)، غير أنّه يستفاد من بعض الروايات أنّهم أطلقوا هذا اللقب احتراماً له لا على نحو الحقيقة.

ولكننا نقرأ في الرواية نفسها أنّ النبي ﷺ سأهم بما مؤداه (إذا كنتم تُجلبون عزيزاً وتكرمونه لخدماته العظمى وتطلّقون عليه هذا الاسم، فعلام لا تسمّون موسى وهو أعظم عندكم من عزيز بهذا الاسم؟. فلم يجدوا للمسألة جواباً وأطرقوا برؤوسهم).

ومهما يكن من أمر فهذه التسمية كانت أكبر من موضوع الإجلال والاحترام في أذهان جماعة منهم، وما (١٤) التحرير والتنوير ج ٦: ص ٢٦٤-٢٦٦.

الله وأحبائه؟. وإن كان ظاهر سياق الآية التالية: ﴿ **أَتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ** ﴾ يؤيد الثاني على ما سيأتي.

وقد ذكر بعض المفسرين: إن هذا القول منهم: (عزير ابن الله) كلمة تكلم بها بعض اليهود ممن في عصره ﷺ لا جميع اليهود، فنسب إلى الجميع، كما أن قولهم: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ** ﴾، وكذا قولهم: ﴿ **يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾ مما قاله بعض يهود المدينة ممن عاصر النبي ﷺ، فنسب في كلامه تعالى اليهم جميعاً؛ لأن البعض منهم راضون بما عمله البعض الآخر، والجميع ذو رأي متوافق الأجزاء ورؤية متشابهة التأثير.

وقوله: ﴿ **وَقَالَتِ الْتَصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ** ﴾ كلمة قالتها النصرارى، وقد تقدم الكلام فيها وفيما يتعلق بها في قصة المسيح ﷺ من سورة آل عمران في الجزء الثالث من الكتاب.

وقوله: ﴿ **يُضْهِتُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ** ﴾ تنبئ الآية عن أن

هو مألوف عند العامة أنهم يحملون هذا المفهوم على حقيقته، ويزعمون أنه ابن الله حقاً؛ لأنه خلصهم من الدمار والضياع ورفع رؤوسهم بكتابة التوراة من جديد. وبالطبع فهذا الاعتقاد كان سائداً عند جميع اليهود، إلا أنه يستفاد أن هذا التصور أو الاعتقاد كان سائداً عند جماعة منهم، ولاسيما في عصر النبي محمد ﷺ، والدليل على ذلك أن أحداً من كتب التاريخ لم يذكر بأنهم عندما سمعوا الآية ﴿ **عَزِيرُ ابْنِ اللَّهِ** ﴾ احتجوا على النبي أو أنكروا هذا القول، ولو كان لبان^(١٥).

أمّا العلامة الطباطبائي الذي ذهب إلى التشريفية، فقد استند إلى سياق الآية اللاحقة لهذه الآية وفرّق بين بنوة عزير وعيسى ﷺ، وإليك نصه حيث قال: (ولا ندرى أكان دعاؤه بالبنوة بالمعنى الذي يسمى به النصرارى المسيح ابن الله- والمراد أن فيه شيئاً من جوهر الربوبية أو هو مشتق منه أو هو هو -أو أئها تسمية تشريفية كما قالوا: نحن أبناء

(١٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ج٦: ص ٦٥.

القول بالبنوة منهم مضاهاة ومشاكله لقول من تقدمهم من الأمم الكافرة وهم الوثنيون عبدة الأصنام، فإن من ألهتهم من هو إله أب إله ومن هو إله ابن إله، ومن هي إلهة أم إله أو زوجة إله، وكذا القول بالثالوث مما كان دائراً بين الوثنيين من الهند والصين ومصر القديمة وغيرهم.

إنّ تسرب العقائد الوثنية في دين النصرارى ومثلهم اليهود من الحقائق التي كشف عنها القرآن الكريم في هذه الآية:

﴿يُضْهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾

وقد اعتنى جمع من محققي هذا العصر بتطبيق ما تضمنته كتب القوم- أعني العهدين: العتيق والجديد- على ما حصل من مذاهب البوذيين والبرهمانيين، فوجدوا معارف العهدين منطبقة على ذلك حذو النعل بالنعل حتى كثيراً من القصص والحكايات الموجودة في الأناجيل، فلم يبقَ ذلك ريباً لأيِّ باحثٍ في أصالة قوله تعالى: ﴿يُضْهِئُونَ...﴾ في هذا الباب.

ثمّ دعا عليهم بقوله: ﴿قَنَلَهُمْ

اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ وختم به الآية.

قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَتَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ الأحبار: جمع حبر بفتح الحاء وكسرهما، وهو: العالم وغلب استعماله في علماء اليهود، والرهبان: جمع راهب، وهو: المتلبس بلباس الخشية وغلب على المتسكين من النصرارى. واتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله هو إصغاؤهم لهم وإطاعتهم من غير قيد وشرط، ولا يطاع كذلك إلاّ الله سبحانه.

وأما اتخاذهم المسيح بن مريم رباً من دون الله، فهو القول بألوهيته بنحو كما هو المعروف من مذاهب النصرارى، وفي إضافة المسيح إلى مريم إشارة إلى عدم كونهم محقين في هذا الاتخاذ؛ لكونه إنساناً ابن امرأة.

ولكون الاتخاذين مختلفين من حيث المعنى فصل بينهما، فذكر اتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله أولاً، ثمّ عطف عليه قوله: (والمسيح بن مريم).

دعوة، خصوصاً أن هناك دعوات سابقة مماثلة لهكذا دعوة، ويبقى تساؤل: لماذا القرآن استخدم لفظة عزير بدل عزرا؟
فيأتي الجواب بأن لهذه الصيغة (عُزَيْر) احتمالان، وهما:

- أنه لما عُرِّبَ عُرِّبَ بصيغة تشبه صيغة التصغير، فيكون كذلك اسمه عند يهود المدينة.
 - أن تصغيره جرى على لسان يهود المدينة تحبيباً فيه.
- والأكثر من ذلك أن هناك (تناسباً بين الأصل العربي وهو الذب مع التقوية والمفهوم العبري وهو المساعدة والتأييد)^(١٧).

النظرة اليهودية:

- العهد القديم: هناك سفر باسم عزرا في العهد القديم يتكون من عشرة إصحاحات، وفيه بين سبي اليهود في المرحلة البابلية، وكل إصحاح مثل مرحلة، وكانت كالتالي:
الإصحاح الأول (الجالس على

(١٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ج٨: ص١٣٦.

والكلام كما يدل على اختلاف الروبيتين، كذلك لا يخلو عن دلالة على أن قولهم ببنوة عزير وبنوة المسيح على معنيين مختلفين، وهو البنوة التشريفية في عزير والبنوة بنوع من الحقيقة في المسيح ﷺ، فإن الآية أهملت ذكر اتخاذهم عزيراً رباً من دون الله، ولم يذكر مكانه إلا اتخاذهم الأحرار والرهبان أرباباً من دون الله. فهو رب عندهم بهذا المعنى إما لاستلزام التشریف بالبنوة ذلك، أو لأنه من أحرارهم وقد أحسن إليهم في تجديد مذهبهم ما لا يقاس به إحسان غيره، وأما المسيح فبنوته غير هذه البنوة^(١٦).

الخلاصة:

من خلال ما مرَّ في بحث مفردة (عُزَيْر)، وما ذكرناه قبل قليل في بحث الرؤية التفسيرية نصل إلى نتيجة مفادها: أن الكلَّ متفق على أن عزيراً الذي ذكر في القرآن هو عزرا الذي ذكره الكتاب المقدس في الأسفار المنسوبة إليه، ودليلهم أن لعزرا عند اليهود مكانة مرموقة - كما مرَّ سابقاً - تؤهله أن تدعى اليهود له هكذا (١٦) الميزان ج٩: ص ٢٥١-٢٦٩.

العرش)، الإصحاح الثاني (موكب العائدين المتهللين)، الإصحاح الثالث (ذبيحة وهيكل وأعياد)، الإصحاح الرابع (مقاومة عنيفة)، الإصحاح الخامس (إصلاح داخلي وعودة للبناء)، الإصحاح السادس (داريوس يحث على بناء بيت الله)، الإصحاح السابع (إرسال عزرا)، الإصحاح الثامن (انطلاق الفوج الثاني)، الإصحاح التاسع (صلاة مثالية).

وفي الإصحاح السابع جاء ذكر عزرا ونسبه (.... عَزْرَا بْنُ سَرَايَا بْنِ عَزْرِيَا بْنِ حَلْقِيَا بْنِ شَلُومَ بْنِ صَادُوقَ بْنِ أَخِيْطُوبَ بْنِ أَمْرِيَا بْنِ عَزْرِيَا بْنِ مَرَايُوثَ ٤ بْنِ زَرَحِيَا بْنِ عَزْرِي بْنِ بَقِّي ٥ بْنِ أَبِي شُوعَ بْنِ فِينَحَاسَ بْنِ أَلْعَازَارَ بْنِ هَارُونَ الْكَاهِنِ الرَّأْسِ) (١٨).

والمشهور عند اليهود أنَّ عزرا هو كاتب السفر الذي جاء باسمه، ولكن بعض العبارات توحي العكس من ذلك، مثل: في الإصحاح السَّابِعِ (٦ عَزْرَا هَذَا

(١٨) أنظر: الإصحاح السَّابِعِ من سفر عزرا من العهد القديم، موقع الأنبا تكلا هيمنوت - الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، مصر <http://org.Takla-St/>

صَعِدَ مِنْ بَابِلَ، وَهُوَ كَاتِبٌ مَاهِرٌ فِي شَرِيْعَةِ مُوسَى الَّتِي أَعْطَاهَا الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ. وَأَعْطَاهُ الْمَلِكُ حَسَبَ يَدِ الرَّبِّ إِلَهُ عَلَيْهِ، كُلَّ سَوْأَلِهِ، وَفِي الإصحاح العاشر: (١ فَلَمَّا صَلَّى عَزْرَا وَاعْتَرَفَ وَهُوَ بَاكٍ وَسَاقِطٌ أَمَامَ بَيْتِ اللَّهِ، اجْتَمَعَ إِلَيْهِ مِنْ إِسْرَائِيلَ جَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ جِدًّا مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْأَوْلَادِ، لِأَنَّ الشَّعْبَ بَكَى بُكَاءً عَظِيمًا). من هذه العبارات تفهم أنَّ شخصاً آخر يتكلم عن عزرا وليس هو.

هذا ما ذكر حول عزرا في العهد القديم، أمَّا شَرَّاحُ العهد القديم، فقد توسعوا في شخصية عزرا وقارنوا بينها وبين عيسى عليه السلام وموسى عليه السلام، وإليك نموذجاً لذلك من خلال القس أنطونيوس فكري شارح الكتاب المقدس:

شخصية عزرا:

اسم عبري معناه «عون» والاسم نشأ كاختصار لاسم عزريا وهو كاهن ابن سرايا لقب بالكاتب، إذ إنَّه كان موظفاً في بلاط إمبراطور الفرس (ارتحتشتستا) ومستشاراً له في شؤون الطائفة اليهودية التي كانت تقيم فيما بين

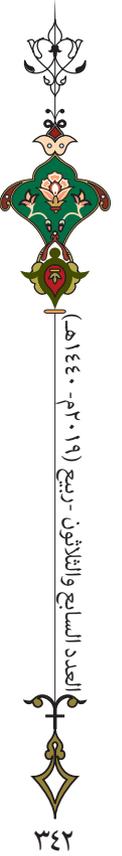
المعاصرين له، من نبلاء وكهنة، حتى لم يعارضوه في أعماله وإصلاحاته. وقد قام عزرا، بمجرد عودته إلى القدس، بقراءة ناموس موسى أمام اليهود، وتفسيره لهم بمعونة اللاويين، مستعيناً أيضاً بالترجمة الآرامية للأصل العبراني عن هذا. وكان اليهود يقبلون على الاستماع لشريعتهم ويعلنون ولاءهم لها. وهذا ما جعل اليهود المتأخرين عنه عدة أعصر يعتبرونه زعيماً لهم، بعد موسى الذي أخرجهم من مصر، ويعتبرونه أيضاً مؤسس نظم اليهودية المتأخرة (أي التي وضعت في القرن الخامس قبل الميلاد). ولقبوه بالكاهن وبالكاتب، لأنه كان دارساً مجتهداً، ومفسراً عميقاً لوصايا الله وعهده لبني إسرائيل.

وكان عزرا أول "كاتب" بهذا المعنى. وقد تعاقب الكتاب من بعده، الذين كانوا يشكلون جهاز المجمع الكبير الذي وضع عزرا أسسه، والذي يقوم فيه الربائيون اليوم مقام الكتبة في تلك العصور.

ويعتقد اليهود أنه هو الذي جمع أسفار الكتاب المقدس ونظمها. كما يزعمون

النهرين منذ أيام السبي. وقد تمكن عزرا، لثقة الإمبراطور به وتلبية لطلباته، من أن ينال عفو الإمبراطور عن اليهود وسماحه لهم بالعودة إلى القدس وإقامة حكم ذاتي لهم في فلسطين، بحيث يقيمون مجتمعهم على التقاليد العبرانية. أمّا في علاقاتهم الخارجية السياسية فيوالون الفرس ويخضعون لهم. في القدس نستطيع أن نؤرخ عودته إلى القدس حوالي سنة ٤٥٨ أو ٤٥٧ قبل الميلاد، أي في حكم ارتخشستا الأول، أو سنة ٣٩٨ قبل الميلاد، أي في حكم ارتخشستا الثاني. وقد قاد عزرا معه إلى فلسطين جماعة من اليهود. وصحب معهم عدداً من الكهنة للقيام بالواجبات المقدسة في الهيكل في القدس. وحمل عزرا معه مالاً وكنوزاً وفيرة ومجوهرات، من اليهود الباقون في بابل ومن البلاط الإمبراطوري نفسه، لتأثيث الهيكل وشراء الزينات له. وعاد مرة أخرى، ثم رجع ثانية إلى القدس.

وعُرف عزرا في القدس بإخلاصه ونشاطه في سبيل طائفته التي كان كاهناً عليها. فحاز ثقة وإعجاب وولاء اليهود



أنه هو الذي حمل إلى فلسطين الأحرف الآرامية المربعة الشكل، المعروفة بالخط الآشوري، التي مهدت لنشوء الأبجدية العبرانية الحالية. وقد قام عزرا، على لجنة من علماء اليهود، بدراسة أوضاع اليهود الزوجية، وتحقيق في الذين تزوجوا من أجنبيات، وهي المشكلة التي واجهها نحما وعجز عن حلها. وقد أوصى عزرا بتنقية الدم اليهودي، وفصل الزيجات المختلفة وإبعاد الزوجات الأجنبيات مع أبنائهن ووافق الشعب على هذه التواصي^(١٩).

وكان يتمتع بعدة صفات:

١. رجل متعبد: كان يحب المذبح، بالرغم من حرمانه منه في أرض السبي، ومحب للعبادة الشخصية والجماعية (عز ٨: ٣٥؛ ٩: ٦ إلخ).
٢. يثق في وعود الله: متمسك بإيمانه أن الله قادر أن يحقق وعوده. آمن بالله القادر أن يحفظه، فلم يطلب من الملك حراسة عند رحيله إلى

(١٩) أنظر: قاموس الكتاب المقدس: ص ٢٤ من حرف العين.

أورشليم، مهتماً بالصوم والصلاة لكي تتحرك السماء لحمايته هو وكل الفوج. "وناديت هناك بصوم على نهر أهوا لكي تتذلل أمام إلهنا لنطلب منه طريقاً مستقيمة لنا ولأطفالنا ولكل ما لنا. لأنني خجلت من أن أطلب من الملك جيشاً وفرساناً لينجدونا على العدو في الطريق، لأننا كلمنا الملك قائلين إن يد إلهنا على كل طالبيه للخير، وصولته وغضبه على كل من يتركه. فصمنا وطلبنا ذلك من إلهنا فاستجاب لنا" (عز ٨: ٢١-٢٣).

٣. منكر ذاته: يعطي المجد لله: "مبارك الرب إله آبائنا الذي جعل مثل هذا في قلب الملك لأجل تزيين بيت الرب الذي في أورشليم، وقد بسط عليّ رحمة أمام الملك ومشيريه وأمام جميع رؤساء الملك المقتردين، وأما أنا فقد تشددت حسب يد الرب إلهي عليّ، وجمعت من إسرائيل رؤساء ليصعدوا معي" (عز ٧: ٢٧-٢٨).

٤. رجل صوم وصلاة وبكاء وتذلل (٢١: ٨)، وقد طلب مشاركة معه في

داخل قلبه.
 ٨. رجل الكتاب المقدس: لم يشغل
 عزرا بعلوم الكلدانيين الذين اهتموا
 بالآداب والعلوم والفنون والفلك، لكنه
 كان مشغولاً بالمعرفة الحقيقية، مهتماً
 بالأسفار الإلهية. أحبها بكونها كنز
 الوعود الإلهية، ويؤمن بقوة الكلمة
 في حياته. الشريعة بالنسبة له وعد،
 قد يطيل الله أناة ولكن لا بُد أن
 يحقق الله الوعد. سفر عزرا هو دراسة
 لكلمة الله من الجانب العملي.

هياً عزرا قلبه للكلمة الإلهية، أي
 لطلب شريعة الرب، يبحث عنها
 ويتعلمها ويعمل بها ويعلم بها (عز ١٠:
 ٧).

بين عزرا والسيد المسيح:

١. كان عزرا كاهناً من سبط لاوي،
 والسيد المسيح هو رئيس كهنتنا
 الأعظم (عب ٤: ١٤).
 ٢. دُعي راعياً (إش ٤٤: ٢٨)، والسيد
 المسيح هو الراعي الصالح.

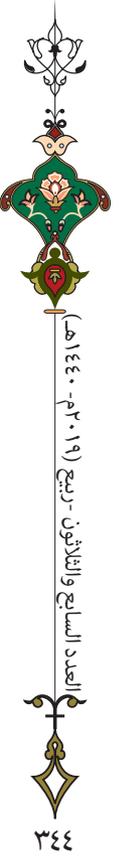
٣. صلى عزرا وبكى من أجل خطايا
 الشعب، وبكى السيد المسيح على

هذا. "وناديت هناك بصوم على نهر
 أهوا، لكي نتذل أمام إلهنا لنطلب
 منه طريقاً مستقيمة لنا ولأطفالنا
 ولكل ما لنا" (عز ٨: ٢١).

٥. رجل إيمان، لا يتكل على ذراع بشر،
 بل على ذراع الله. "ثم قام عزرا...
 فانطلق إلى هناك ولم يأكل خبزاً"
 (١٠: ٦). يثق في الله لكنه يتذل
 أمامه وينكر ذاته. لم يقل في ذاته إني
 صاحب سلطان وقائد، بل بكى
 ودخل المخدع وصلى (عز ١٠: ٦).

٦. مصلح لطيف مؤمن بعمل ربنا؛
 رجل مذلة ورجل دموع يتكل على
 ذراع الله لا على ذراع بشر، لكنه
 حازم. "وأطلقوا نداء في يهوذا
 وأورشليم إلى جميع بني السبي لكي
 يجتمعوا إلى أورشليم. وكل من
 لا يأتي في ثلاثة أيام حسب مشورة
 الرؤساء والشيوخ يُحرم كل ما له
 وهو يفرز من جماعة أهل السبي"
 (عز ١٠: ٧-٨).

٧. يسلم قلبه للروح القدس: يسلم قلبه
 لكي ينقش الروح القدس الكلمة في



أورشليم، وحمل خطايا العالم. بالحرية.

- ٤. عاد عزرا مع المسيبين إلى أورشليم، وردّ السيد المسيح الذين سباهم إبليس ودخل بهم إلى أورشليم السماوية.

٥. دعا الرب عزرا «مسيحي» (إش ٤٥:

١)؛ و«رجل مشورتي» (إش ٤٦:

١١)؛ «قد أحبه الرب» (إش ٤٨:

١٤)؛ «كل مسرتي يتمم» (إش ٤٤:

٢٨).

موسى النبي وعزرا الكاتب:

- قاد موسى النبي الخروج الأول من مصر، وقاد عزرا الكاتب الفوج الثاني من الخروج الثاني من بابل إلى أورشليم.

- كان كل منهما قائداً روحياً، ومدبراً لشؤون الشعب.

- استلم الأول الشريعة واهتم بالوصية الإلهية، وجمع الثاني الكتاب المقدس واهتم بالشريعة.

- اهتم كلُّ منهما بالتعليم.

- حقق كلُّ منهما خطة الله للتمتع

عندما تتصفح الكتاب المقدس تجد أنّ كلمة (ابن الله) وردت بنسبة ليست بقليلة، فمنها:

- (الخروج ٤: ٢٢) رابي ناثان قال إن الله تكلم لإسرائيل قائلاً: إنني، جعلت يعقوب ابني البكر لأنه مكتوب: إسرائيل ابني وأنا المولود البكر، وأيضاً سأجعل المسيح ابني البكر كما هو مكتوب وسأجعله المولود البكر) المسيح المذكور هنا ليس عيسى ولكنه مسيح اليهود المنتظر... لأنهم لا يعترفون بعيسى نبياً.

- الباب الأول: الآن يا موسى، يا ابني، سوف اتكلم معك بخصوص هذه الارض التي تقف عليها -

المزمور الثاني: هو ذا داود عليه السلام ابن الله: وَهَا أَنَا أُعَلِنُ مَا قَصَى بِهِ الرَّبُّ: قَالَ لِي الرَّبُّ: «أَنْتَ ابْنِي، أَنَا الْيَوْمَ

(٢٠) أنظر: شرح الكتاب المقدس - العهد القديم - القس أنطونيوس فكري.

وَلَدْتُكَ. (سفر أشعياء، ٤٣ / أَقْصَى الْأَرْضِ " (٦).

إِذَا، هناك ثقافة بهذا اللقب عند اليهود، فيكون إطلاق ابن الله على عزير شيء طبيعي جداً وغير مستنكر في الديانة اليهودية، خصوصاً ما يحمله عزير أو عزرا من مكانة في نفوسهم كما مرَّ عليك في العهد القديم أو شرَّاحه.

هُوَ بِنِّي بَيْتًا لِاسْمِي، وَهُوَ يَكُونُ لِي ابْنًا، وَأَنَا لَهُ أَبَا وَأُثْبِتُ رُسِيَّ مُلْكِهِ عَلَى إِسْرَائِيلَ إِلَى الْأَبَدِ.

وَهِنَاكَ مَنْ يَدْعِي أَنَّ الْمَوْسُوْعَةَ الْيَهُودِيَّةَ تَصْرِّحُ بِأَنَّ اسْمَ عَزِيرٍ اسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنَ الْأَصْلِ عَزِيرٍ وَأَنَّ اسْمَ عَزْرَا اسْمٌ مُؤَنَّثٌ وَالْمَذْكُورُ مِنْهُ هُوَ عَزِيرٌ وَمَعْرُوفٌ أَنَّ هَذَا النَّبِيَّ هُوَ رَجُلٌ مَذْكُورٌ، أَذًا لَا بَدَأَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَصْلِ الْاسْمِ وَهُوَ عَزِيرٌ وَهُوَ بِمَعْنَى النَّاصِرِ أَوْ النَّصْرَةِ (٢١).

وَنَرَى فِي النَّصُوصِ التَّالِيَةِ أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يَلْقَبُونَ أَنْفُسَهُمْ بِأَبْنَاءِ اللَّهِ مِثْلًا:

الْمَزَامِيرُ ٢٩: ١ قَدَمُوا لِلرَّبِّ: يَا أَبْنَاءَ اللَّهِ، قَدَمُوا لِلرَّبِّ مَجْدًا وَعِزًّا.

وَكَذَلِكَ نَجِدُهُ فِي تَرْجُمَاتِ التَّوْرَةِ الْحَالِيَةِ، وَإِلَيْكَ بَعْضُ الْأَمْثَلَةِ:

"أَنَا قُلْتُ: إِنَّكُمْ آلِهَةٌ وَبَنُو الْعَالِيِّ كُلُّكُمْ.

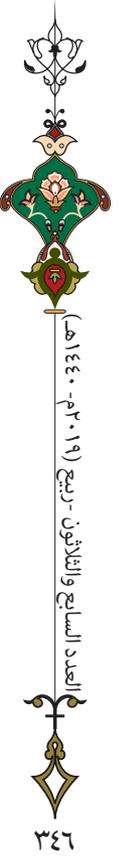
لَكِنْ مِثْلَ النَّاسِ تَمُوتُونَ وَكَأَحَدِ

الرُّؤَسَاءِ تَسْقُطُونَ" (الْمَزَامِيرُ، ٨٢ /

٦-٧).

"أَقُولُ لِلشَّمَالِ: أَعْطِ، وَلِلْجَنُوبِ: لَا تَمْنَعْ. آيَاتِ بَنِيَّ مِنْ بَعِيدٍ، وَبِنَاتِي مِنْ

(٢١) وهذا شهادة الموسوعة اليهودية وعلماء اللغة العبرية أنفسهم، أنظر: الموسوعة اليهودية: صفحة ١١٠٨.



نسل عزير (٢٢).

وهناك دعوة من قبل البعض أن عزير عند اليهود نبي وابن الله وأن الله قد رفعه للسماء بدون أن يموت (٢٣).

الخاتمة:

من خلال تراكم الاحتمالات في مسألة أن عزير في القرآن الكريم هو نفسه عزرا في العهد القديم نقطع بالتطابق بين الشخصيتين؛ وذلك لأن:

١. التقارب اللفظي بين الاسمين كبير جداً، وأما في المعنى فهو أكثر تناسباً.
٢. دعوة البنوة في القرآن لا تليق

(٢٢) انظر:

<http://www.babylonjewry.org.il/new/english/nehardea/14/10.htm>

لاحظ الجملة الآتية في الموقع تقول:

The prophet Ezra Hasofer was nicknamed Ezeir by the Jews of Iraq. The location of his grave is also known by the name Ezeir

وموقع قبره معروف باسم عزير، النبي عزرا عرف بين يهود العراق باسم عزير.

(٢٣) <http://www.nnu.edu/studies/biblical-notes.htm3>

بشخصية غير عزرا الذي ذكره العهد القديم؛ لما لهذه الشخصية من مكانة تؤهلها لهكذا ادعاء.

٣. اعتراف الموسوعة اليهودية بأن اسم عزرا اسم مؤنث والمذكر منه هو عزير.

٤. ما ذكر في تاريخ يهود العراق من تسمية عزرا ب (عزير).

٥. عدم الاعتراض من قبل اليهود في وقت نزول الآية يمكن أن يكون مؤيداً بأن شخصية عزير لم تكن خيالية ولا وجود لها عند اليهود.

كل هذه الاحتمالات تؤدي بنا إلى القطع واليقين بتطابق الشخصيتين وبثبوت دعوة البنوة التي ذكرها القرآن الكريم.

الْفِعْلُ (سَمِعَ) وَصَيْغُهُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

د. ليث سعدون كوة
م.م. هاني كنهري عبد زيد العتّابي
المديرية العامة للتربية - محافظة واسط
جمهورية العراق

فحوى البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة الفعل (سَمِعَ) وتصريفاته في الاستعمال القرآني، وبيان أثر السياق في إنتاج المعنى، من خلال القرائن اللفظية، والمناسبة التي سبقت فيها، ويصف حركة تلك الأفعال في داخل السياق القرآني من حيث التعدية واللزوم، ويعرض آراء اللغويين والمفسرين في ذلك. كما أن البحث يسعى إلى الوقوف على النكات القرآنية في استعمال الفعل (سمع) وتصريفاته من حيث تعاور المفردات وافرادها وجمعها، وتقديم تصريفات السمع على غيرها من الأفعال والأسماء.

المقدمة:

الفعل (سمع) واحدٌ من الأفعال التي شغلت حيزاً دلاليّاً واسعاً من القرآن الكريم؛ فأمر القرآن الكريم الناس وحثهم على السمع في غير موضع منه، ونفى السمع عن الذين وصفهم القرآن بالموتى أو الأنعام، ووصف صورة المسموع في الجنة، وغير المسموع فيها، ومن ذلك يتضح تنوع دلالات الفعل (سمع) وصيغته في القرآن الكريم، وهنا تظهر أهمية دراسة هذا الفعل للوقوف على النكات القرآنية فيه، من حيث دلالته، والسياق الذي ورد فيه وتعاور المفردات وافرادها وجمعها، وتقديمه على غيره من الافعال والاسماء وتقدمها عليه؛ ف جاء البحث يحمل عنوان: (الفعل (سمع) وصيغته في القرآن الكريم)، وبعد جمع المادة العلمية من بطون كتب اللغة والنحو وتفسير القرآن وعلومه اقتضى البحث أن يكون في خمسة محاور:

المحور الأول:

الدلالة اللغوية للفعل سمع:

ذكر الخليل (ت ١٧٥هـ) أنَّ السَّمْعَ

بفتح السين وسكون الميم يراد به: ((الأذن، وهي السمعة، والمسمعة خرقها، والسمع ما وقر فيها من شيء يسمعه. يقال: أساء سمعاً فأساء اجابة، أي: لم يسمع حسناً فأساء الجواب))^(١) ويُقال لسمع الأذن ((المِسْمَع وَهُوَ الحَرْق الذي يُسْمَع به))^(٢). والسَّمْعُ عند اللغويين: حِسُّ الأذن؛ قال ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ): ((السين والميم والعين أصل واحد، وهو إيناس الشيء بالأذن، من الناس وكل ذي أذن. تقول: سمعت الشيء سمعاً))^(٣)، ومنه قَدْ سَمِعَهُ سَمِعاً وَسَمِعاً وَسَمِعاً وَسَمِعاً وَسَمِعاً وَسَمِعاً^(٤).

فالسَّمْع هو إدراك المسموع، وهو يختلف من حيث الدلالة عن الاستماع؛ قال العسكري (ت نحو ٣٩٥ هـ): ((أن

(١) العين: مادة (سمع) ٣٤٨/١.

(٢) تهذيب اللغة: مادة (سمع) ٧٤/٢.

(٣) مقاييس اللغة: مادة (سمع) ١٠٢/٣.

(٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: مادة (سمع)

٥١١/١، و المخصص: مادة (سمع)

٩٠/١، ولسان العرب: مادة (سمع)

١٦٢/٨، والقاموس الحيط: مادة (سمع)

٧٣٠/١، وتاج العروس: مادة (سمع)

٢٢٣/٢١.

الاستماع هو استفادة المسموع بالإصغاء إليه لفهم ولهذا لا يقال إن الله يستمع وأما السماع فيكون اسماً للمسموع يقال لما سمعته من الحديث هو سماعي ويقال للغناء سماع ويكون بمعنى السمع تقول سمعت سماعاً كما تقول سمعت سماعاً والتسمع طلب السمع مثل التعلم طلب العلم^(٥)؛ لأنَّ صيغة استفعل تحمل معنى الطلب، أي طلب السمع، ومن الأفعال التي تشترك مع الفعل بمعنى الإدراك إلا أنها تختلف عنها ببعض الخصائص الدلالية (أصغى - أصاخ - التفت - استرق) فتقول: ((تقول: سمعت له، وإليه، وأصغيت له، وأصخت له، وأرعيته سمعي، ورأعيته سمعي، وأقبلت عليه بسمعي، ورفعت له حجاب سمعي، وألقيت إليه السمع. وتقول لمن تحدثه: سمعك إلي، وسماعك إلي، وسماع كحذار، أي اسمع))^(٦). زد إلى ذلك المعاني الثانوية للفعل سمع التي يفرضها السياق أو تأتي

على سبيل التضمين، أو المجاز، كمجيء سمعت بمعنى أجبته؛ ومنه قولهم: سمع الله لمن حمده؛ أي أجاب حمده^(٧). والسمعُ: سمعُ الإنسان، يكون واحداً وجمعاً؛ لأنَّه في الأصل مصدرٌ قولك: سمعت الشيء سمعاً وسماعاً. وقد يجمع على أسماعٍ، وجمع الأسماعِ أسماعٌ^(٨). وخلاصة القول أنَّ السمع هو حسُّ الأذن وهي قوة فيها تدرك الأصوات، وقد يأتي بصيغ صرفية متنوعة ليدل على معنى الإدراك.

المحور الثاني:

دلالة الفعل سمع في القرآن الكريم.

ورد الفعل سمع في القرآن الكريم بمعناه اللغوي العام: إدراك الشيء، غير أنَّ السياق القرآني يضيف عليه دلالات أخرى تتضح للباحث فيها، من خلال توزيعها اللغوي وسوقها في سياقات متنوعة لنتج معنى مناسباً للسياق الذي وضعت فيه، ويكون مطابقاً لمقتضى الحال، وذلك أنَّ ((دراسة معاني الكلمات تتطلب

(٥) ينظر: الفروق اللغوية: ٨٩/١.

(٦) نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف

والمترادف: ٢١/٢٢٣.

(٧) ينظر: لسان العرب: مادة (سمع).

(٨) ينظر: الصحاح: مادة (سمع) ٣/١٢٣١ -

١٢٣٣.

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم..... (الصَّبَاحُ)

لا تتوجّه النفوسُ إلى المجهول))^(١٢).
والمبدّل يراد به الوصي أو الشاهد،
فالأول إذا قام بتغيير الوصية، أو بدل في
قسمة الحقوق، والثاني بأن يغير الشهادة
ويحرفها، والضمير في الفعل بدله كناية
عن الوصية، مع كون الضمير مذكراً
والوصية مؤنثة، لأن الوصية تأتي بمعنى
الإيضاء ودالة عليه، أي: فمن بدل ما
أوصى به الميت، وقد يكون الضمير (الهاء)
يعود إلى الحكم والفرض والتقدير؛ أي:
فمن بدل الأمر المقدم ذكره، وقد تكون
الكناية عائدة إلى معنى الوصية وأصلها،
وهو قول الميت مع أن التأنيث في الوصية
تأنيث مجازي، فيجوز أن يكنى عنها
بكناية المذكور^(١٣).

فالفعل (سمع) بمعنى العلم
بالمسموع بعد ادراكه، لأنّ ((الإثم إنما
يثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبدل
قد علم ذلك، لأنه لا معنى للسمع لو لم
يقع العلم به، فصار إثبات سماعه كإثبات

تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد
فيها))^(٩)؛ لأنّ ((معنى الوحدة الكلامية
يعتمد بشكل جوهري على السياق))^(١٠)،
ومن خلال تحليل السياق اللغوي للفعل
سمع في القرآن الكريم تبين أنّه يدور في
ثلاثة معانٍ:

١. ادراك المسموع والعلم به.
- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨١].

الآية تبين حكم الوصية، أي: من
بدّل الوصية بعد ما سمعها، فإثم ما
بدّل عليه^(١١). وورد فيها الفعل (سمع)
مسبوفاً بالفعل (بدّل) الذي يحمل معنى
التغيير والتحريف، ليكون (سمع) بمعنى
ادراك الشيء والعلم به لأنّ قوله ((بَعْدَ
مَا سَمِعَهُ)) تَعْلِيلٌ لِسَبَبِ الْوَعِيدِ وَتَفْسِيرٌ
له؛ ((لأنه بدّل ما سمعه وتحققه وإلا فإنّ
التبديل لا يتصوّر إلا في معلوم مسموع إذ

(٩) علم الدلالة (عمر): ٦٩.

(١٠) اللغة والمعنى والسياق: ٢١٥.

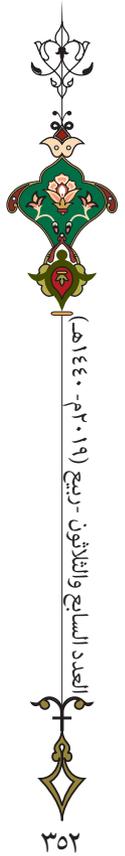
(١١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:

٣/٣٩٧.

(١٢) التحرير والتنوير: ٢/١٥٢.

(١٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٥/٢٣٥، والبحر

المحيط: ٢/١٦٥.



علمه))^(١٤)، وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ﴾؛ أي: سميع لما يُوصي به الموصي، عليم بما تعملون وما تحرفون^(١٥).

وقد ورد الفعل (سمع) مسنداً إلى من

يقوم بفعل التبديل والتحريف لما يسمع

من غير ذكر لفظ العلم؛ لأنّه متحمل

له وسبب من أسبابه، أما لفظه (سميع)

الخاصة بلفظ الجلالة فقد أتبت بـ(عليم)

مع كون صفة السمع مميّزة لصفة العلم؛

لأنّ صفة العلم (عليم) جاءت لتستشرف

مستقبل فعل السامع؛ لتبيّن علم الله

تعالى بما يفعل بعد سماع الوصية. أي:

((إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ لَمَّا قَد قَالَهُ الْمَوْصِي عَالِمٌ

بِمَا يَفْعَلُهُ الْمَوْصَى إِلَيْهِ))^(١٦). وقد سبق

الفعل (سمع) مسنداً إلى لفظ الجلالة في

غير موضع من القرآن الكريم للدلالة

على الإدراك والعلم الكلّي الشامل؛ لأنّه

يتضمّن معنى الغيب، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ

سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ

أَغْنِيَاءُ﴾ [سورة آل عمران: ١٨١]،

وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي

زَوْجِهَا﴾ [سورة المجادلة: ١].

والفعل (سمع) هنا يدلُّ على أنّ

الله تعالى سَمِيعٌ لِأَقْوَالِ عَالِمٌ بِهَا،

قال الأصفهاني(ت: ٥٠٢هـ): ((وإذا

وصفت الله تعالى بِالسَّمْعِ فالمراد به علمه

بِالمُسْمُوعَاتِ))^(١٧)، ومن الجدير بالباحث

أن يسأل: إذا كان الفعل (سمع) بمعنى

(علم)، لماذا لم يقل (علم الله)؟. وقد

ورد الفعل (علم) مسنداً إلى لفظ الجلالة

في غير موضع من القرآن الكريم، كقوله

تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ نَحْتًا نُونَ

أَنْفُسَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]،

وقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ سَتَذَكُرُونَهُنَّ﴾

[سورة البقرة: ٢٣٥].

وفي الاجابة عن ذلك ينبغي متابعة

السياق القرآني؛ لأنّ السياق هو الذي

يحدد استعمال أحد الفعلين دون الآخر،

وبعد متابعة السياق القرآني اتضح أنّ

الشيء المعلوم إذا كان قولاً كائناً أو ممّا

يدرك عن طريق السمع، نجد القرآن

الكريم يستعمل الفعل (سمع) لمناسبة

(١٧) المفردات في غريب القرآن: ٤٢٦/١.

(١٤) مفاتيح الغيب: ٥/٢٣٥.

(١٥) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ١/٥٧٨.

(١٦) زاد المسير: ١/١٣٩.

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم.....**الصَّبَاحُ** •

• قوله تعالى: ﴿ **أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ**
أَوْ تَهْدِي الْأَعْمَى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ
مُبِينٍ ﴾ [سورة الزخرف: ٤٠].

جاء الفعل سمع في النصّ القرآني مشحونا بمعنى سماع الشيء وفهمه وادراكه والانتفاع به، والاستفهام فيه معنى النفي أي: أنه ليس بإمكانك هداية من سدّدنا بصيرته، ولبّسنا عليه رشده، ومن صببنا في مسامع فهمه الشقاء والحُرمان؛ فكيف يكون بإمكانك إسماعه؟^(١٩)، مع أنّ رسول الله ﷺ كان يجتهد في دعوة قومه، وحثّهم الى الايمان، وهم لا يزيدون على دعائه إلا تمسّكا بالكفر^(٢٠)، فجاء النصّ القرآني لينكر قدرته على هدايتهم، وذلك لفقدهم مسألة الفهم والتدبر لما يقوله والانتفاع به، والانخراط في مسيرته.

فالأصمّ هو ((من قد سلبه الله استماع حججه التي احتجّ بها في هذا الكتاب، فأصمّه عنه... واستحوذ عليه الشيطان،

صفة السماع له، ونستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ**
قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾؛ إذ قيل: إن سبب نزول الآية ((أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ الله قرضًا حسنًا** ﴾ [سورة الحديد: ١١] قالت اليهود: إن الله يستقرض منا أموالنا؛ فإذا هو فقير ونحن أغنياء وما قالوا ذلك عن اعتقاد، ولكن تمويها على المسلمين، وتشكيكا لهم))^(١٨)، فالفعل (سمع) مناسبٌ لإدراك القول والمجادلة والعلم بهما.

أمّا إذ كان المُدرَك عامًا لا يناسب صفة السماع جاء الفعل (علم) بمفهومه العام للدلالة عليه كما في النصوص السابقة، وإذا كان مما يُرى ناسبه الفعل (رأى)، وفي القرآن الكريم نصوص غير قليلة أُسند فيها الفعل (رأى) ومشتقاته الى الله، فالمفردة القرآنية تناسب السياق الذي تساق فيه غير أن المفهوم العام لتلك الأفعال هو العلم.

٢. ادراك المسموع وفهمه والانتفاع به.

(١٩) ينظر: لطائف الاشارات: ٣/٣٦٨.

(٢٠) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤/٢٥٣.

(١٨) تفسير القرآن للسمعي: ١/٣٤٨، وينظر:

أسرار ترتيب القرآن: ٦٨.

فزيّن له الردى))^(٢١)، بسبب رغبته عن سماع تلك الحجج وفهمها وادراكها وتطبيقها، وقد ورد هذا المعنى في غير آية من القرآن الكريم؛ إذ ذكر الصمّ وأراد بهم الذين يمتنعون عن الانتفاع بما يسمعون، كقوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عَمَىٰ فَهْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧١]، وقوله: ﴿إِنَّ سَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ أَبْكَمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٢٢]، كما خصّ الله سبحانه وتعالى التبليغ والاسماع بالرسول، وجعل الهداية من مشيئته وحده، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبَكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَاءِ اللَّهُ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الانعام: ٣٩]. فلم يكن المراد اسماع الآذان كما لم يرد بالهدى هداية البيان؛ لأنّ رسول الله ﷺ كان يعلم ذلك، وقد فعل ولكنه أراد الهداية التي لا يملكها إلا الله، والاسماع المشحون بالانتفاع الذي لا يفعله غيره، وهو التوفيق والعصمة والرشد الذي

إذا أعطي لأحدٍ اهتدى^(٢٢)؛ لأنّ أصمّ القلب لا يفهم ما يسمعه، ووصفه القرآن بـدرجات متفاوتة بين العشى والعمى، وذلك أنّ الانسان كلّما زاد اشتغاله بالدنيا، فقد سمعه وبصيرته^(٢٣)، و((ثبت في علوم العقل أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد إلى أن يصير أعشى فإذا واظب على تلك الحالة أيّما أخرى انتقل من كونه أعشى إلى كونه أعمى، فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية))^(٢٤) التي ترسم سلّم التكامل والتسافل.

والنصّ فيه تسليةٌ للرسول الأكرم ﷺ، وبياناً لطبيعة الهدى والضلال، ورجعها إلى مشيئة الله وتقديره وحده وإخراجها من نطاق وظيفته، ووضع الحدود الفاصلة بين القدرة الإنسانية المحدودة في أعلى درجاتها عند الرسل، والقدرة الإلهية الشاملة^(٢٥). وقد مثل القرآن الكريم

(٢٢) ينظر: تأويلات أهل السنة: ١٦٧/٩.

(٢٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٦٣٤/٢٧.

(٢٤) المصدر السابق: ٦٣٤/٢٧.

(٢٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٤٦/٨،

(٢١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:

٦٠٨/٢١.

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم..... **الْبَصِيحَاتُ** .

أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَأَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ
بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ
الْغَافِلُونَ ﴿ [سورة الاعراف: ١٧٩]،
أي: أنهم لم يستعملوا تلك الحواس في
معرفة حقائق الأشياء، وما أدرج فيها
من المعاني والحكمة، فصاروا في الحقيقة
كمن لا حواس له؛ إذ لم ينتفعوا بها بل
كانوا كمن ليس لهم سمع ولا بصر^(٢٨) لم
ينتفعوا بأبصارهم وأبصارهم انتفاع من
يتمتع بها، فصاروا كالأنعام، بل هم أدنى
منها درجة؛ لأنهم ضلوا الطريق، وكانوا
مع حث الرسل لهم لا يهتدون بخلاف
الدواب التي تهتدي الى الطريق وتميل اليه
إذا ما اهتدت اليه.

وفي سياق قرآني آخر يرد الفعل
سمع بصيغة الاستفعال ليدل على معنى
الاصغاء المفرغ من الفهم والانتفاع، فبين
القرآن الكريم ذلك الغطاء الذي يغطي
قلبه، ليكون السمع في النص بحاجة الى
الفهم والانتفاع، كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْهُمْ
مَنْ يَسْمَعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ
يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَأَذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [سورة الانعام:

(٢٨) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٥/ ٩٦.

فريقي الكفر والإيمان كمثل الأعمى
الذي لا يرى بعينه شيئاً، والأصم الذي لا
يسمع شيئاً وذلك في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ
الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ
وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ؕ أَفَلَا نَذَكَّرُونَ ﴾
[سورة هود: ٢٤]، ففريق الكفر الذي
لا يبصر الحق فيتبعه ويعمل به، ولا
يسمع داعي الله إلى الرشاد، فيجيبه إلى
الهدى فيهتدي به^(٢٦)، ووظيفة الرسول
أن يُسمع الذين يسمعون، وأن يهدي
الذين يبصرون. فإذا عطّلوا جوارحهم،
وطمسوا منافذ قلوبهم وأرواحهم^(٢٧)،
مع سلامة حواسهم وصحتّها، فما
لرسول الى هدايتهم من سبيل ولا عليه
من ضلالهم، فقد قام بواجبه الذي يطيق.
وقد وصفهم القرآن الكريم بالأنعام،
ثم بين أنهم أضلّ منها، لأنها لا تمتلك ما
يمتلكونه من نعمة الادراك والفهم إلا
أنهم عطّلوا تلك النعم وهجروها، إذ
جاء الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ

وفي ظلال القرآن: ٥/ ٣١٩٠.

(٢٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:
١٥/ ٢٩١.

(٢٧) ينظر: في ظلال القرآن: ٥/ ٣١٩٠.



٢٥] فالسامع يستمع القرآن، ويستمتع ما يدعو إليه من توحيد الله، وأمره ونهيه، ولا يفقه ما يسمعه، فيفهم حجج الله عليه في تنزيله الذي أنزله، فيسمع ولا يعقل، لأن الله قد جعل على قلبه أكنة وهو الغطاء^(٢٩)، ويظهر أن السماع في النصوص السابقة لم ينحصر بمعنى الادراك بالحاسة، وإنما جاء بمعنى الادراك والفهم والانتفاع، وبخلاف ذلك ينفي ذلك السماع. ٣. ادراك المسموع والاصغاء والاستجابة له.

• قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبَابُ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَدِينَا وَّقُولُوا أَنزَلْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٤].

النص القرآني يخاطب طائفة من المجتمع خصهم الله سبحانه وتعالى ببعض الأوامر والنواهي التي من شأنها أن تهذبهم وتقودهم إلى طريق الصلاح، وهم الذين آمنوا، وجاء الخطاب على طريقة أسلوب النداء، إذ إنهم كانوا يقولون (راعنا يا

(٢٩) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٠٥/١١، والنكت والعيون: ١٠١/٢.

رسول الله وأرعنا سمعك) ويريدون به المراعاة، وتضافرت أقوال المفسرين على القول بأن هذه اللفظة تعدُّ سبباً بلغة اليهود، ومعناه عندهم: اسمع لا سمعت، وهو الحد إلى الرعونة، فكانت طائفة منهم يقولون له: راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم^(٣٠)؛ ففي القرآن الكريم عن هذه اللفظة، وأمرهم بقوله (وَقُولُوا أَنْظِرْنَا) لتصحيح الخطاب الجاري بينهم، لتأثره بلغة اليهود، وضياع المقصود منه على سبيل التورية.

وذكر بعض المفسرين أن الأمر بالإنظار يقع موقع التشفع في النظرة لوجهين: بالصحة مرة، وبالخطاب مرة اخرى؛ فقولهم: (انظُرْنَا) لما لا يبلغ أفهامنا القدر الذي يعني ما يخاطبنا به. والثاني: على قصور عقولهم عمّا يتطلّب الإيجاب له^(٣١). وقيل أن في معناه ثلاثة تأويلات: أحدها: أفهمنا وبين لنا. والثاني: أمهلنا.

(٣٠) ينظر: الكشف والبيان: ٢٥١/١، وتأويلات أهل السنة: ٥٢٨/١، وبحر العلوم: ٨٠/١، والنكت والعيون: ١٦٩/١ - ١٧٠.

(٣١) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٥٢٨/١.



الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم..... **الصَّبَاحُ**

في نفوسهم الاستجابة والتلبية.
وبهذه الصفة ينهاتهم أن يقولوا
(راعنا)، ويدعوهم الى أن يقولوا بدلاً
منها في اللغة العربية: (انظُرْنَا) ويأمرهم
بالسمع بمعنى الطاعة، ويختتم الآية
بتحذيرهم من مصير الكافرين وهو
العذاب الأليم (٣٧).

وفي سياق آخر يأتي الفعل سمع
مسيوقاً بفعل الاستجابة للدلالة على
طاعة المسموع والاستجابة له، كما في قوله
تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ
يَعْبَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِمْ يُرْجَعُونَ ﴾ [سورة الأنعام:
٣٦] أي الذين يسمعون سَمَاعَ قَائِلِينَ،
وَجَعَلَ من لم يَقْبَلْ بِمَنْزَلَةِ الْأَصْمِ (٣٨)،
إذ ذكر الطبري (ت ٣١٠هـ) في سياق
هذه الآية ((لا يستجيب لدعائك إلى ما
تدعوه إليه من ذلك إلا الذين فتح الله
أسماهم للإصغاء إلى الحق، وسهل لهم
اتباع الرُّشد، دون من ختم الله على سمعه،
فلا يفقه من دعائك إياه إلى الله وإلى اتباع

(٣٧) ينظر: في ظلال القرآن: ١/ ١٠٠.

(٣٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج:

٢/ ٢٤٥.

والثالث: أقبل علينا وانظر إلينا (٣٢).
ويبدو أن المراد بالإنظار هنا الافهام
والدعوة إليه، بدلالة مجيء الفعل سمع
بعده، وهو قوله (واسمعوا) أي: اجيبوا
له، وأطيعوا له (٣٣)، فالسمع هنا تَضَمَّنَ
معنى الاصغاء والطاعة والاجابة بدلالة
السياق الذي سيق فيه، ليكون المعنى
((أطيعوا لأنَّ الطَّاعَةَ تَحْتَ السَّمْعِ)) (٣٤)؛
فالمراد منه فرغوا أسماكم لما يقول
الرسول ﷺ واسمعوا سماع قبول وطاعة
ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث
قالوا: سمعنا وعصينا، ولا تتمسكوا
بما نهيتهم عنه (٣٥). وقال أبو حيان (ت
٧٤٥هـ): ((واسمَعُوا: أَي سَمَاعٍ قَبُولٍ
وَطَاعَةٍ)) (٣٦)، وذلك أن الخطاب للذين
آمنوا؛ إذ يناديهم بالصفة التي تميزهم،
وتربطهم بربهم ونبیهم، والتي تستجيش

(٣٢) ينظر: النكت والعيون: ١/ ١٦٩ - ١٧٠.

(٣٣) ينظر: تأويلات أهل السنة: ١/ ٥٢٨،

وبحر العلوم: ١/ ٨٠.

(٣٤) الكشف والبيان: ١/ ٢٥٢، وينظر: المحرر

الوجيز: ١/ ١٨٩.

(٣٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣/ ٦٣٤.

(٣٦) البحر المحيط: ١/ ٥٣٩.



الحق إلا ما تفقه الأنعام من أصوات رُعَاتِهَا))^(٣٩)، وهو تصريح بسماعهم لما يؤمرون به واتباعه والانتفاع به، فيستجيب لداعي الإيمان الذين يقيمون الآيات ويتلقون البراهين بالقبول، فعبر عن ذلك كله بلفظة (يَسْمَعُونَ) و((وهذه لفظة تستعملها الصوفية إذا بلغت الموعظة من أحد مبلغا شافيا قالوا سمع))^(٤٠). والأسلوب قائم على الحصر بـ(إنما) التي تضيفي على النصّ تخصيص الاستجابة بالسمع المتضمّن معنى الطاعة، وبخلاف ذلك السمع يكون الانسان كالأنعام أو أضلّ منها، أو يكون كالميت الذي تتعطل حواسه.

المحور الثالث:

تعدي الفعل سمع في القرآن الكريم.

ورد الفعل (سمع) في القرآن الكريم على أربع حالات نحوية من حيث التعدي واللزوم:

١. أن يكون الفعل (سمع) متعدياً الى

(٣٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٤١/١١

(٤٠) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٨٨/٢

مفعول واحد.

ورد الفعل (سمع) متعدياً الى مفعول واحد في غير موضع من القرآن الكريم، وهو الأصل فيه، إذ ذكر النحويون أن الفعل (سمع) من الأفعال المتعدية لمفعول واحد شريطة أن يتعدى الى ما يسمع، قال العكبري (ت ٦١٦هـ): ((فأما (سمعت) فالقياس أن يتعدى إلى واحد مما يسمع كقولك سمعت قولك وصوتك))^(٤١).

والى ذلك ذهب أغلب النحويين^(٤٢)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً ﴾ [سورة البقرة: ١٧١]، وقوله تعالى:

﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨١]، وقوله:

﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾

[سورة الزخرف: ٨٠]، فالفعل سمع في النصوص القرآنية السابقة متعدٍ الى مفعول واحد وهو الأصل فيه.

(٤١) اللباب في علل البناء والإعراب: ٢٦٨/١.

(٤٢) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب:

٥٤٤/١، والمقتصد في شرح الإيضاح:

٥٩٧/١، وشرح المفصل: ٦٢/٧، وشرح

الجمل لابن عصفور: ٣٠٢/١.

وَأَمَّا الثَّانِي: فليس كذلك)) (٤٤).

ومنه من ذهب إلى أَنَّ الفعل (سَمِعَ) متعدٍ إلى مفعولين، وجمله «يذكرهم» ثاني مفعوليها، وهذا ما ذهب إليه الأخفش^(٤٥)، وتابعه فيه أبو حيان، إذ اعترض على توجيه الزمخشري، وذكر أَنَّ إعرابه جملة «يذكرهم» صفة، لا وجه له، لذا يصحُّ أَنْ تعربَ مفعولاً ثانياً للفعل «سَمِعَ»^(٤٦)، وأوضح ذلك ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) بقوله: ((وَأَلْحَقَ الْأَخْفَشُ وَالْفَارِسِيُّ بِعَلْمِ ذَاتِ الْمَفْعُولِينَ سَمِعَ الْوَاقِعَةَ عَلَى اسْمِ عَيْنٍ وَلَا يَكُونُ ثَانِي مَفْعُولِيهَا إِلَّا فِعْلاً دَالًّا عَلَى صَوْتٍ))^(٤٧)، واستدلَّ بالآية نفسها، وأضاف إلى ذلك أَنَّ المفعول الثاني يجوزُ حذفه إذا دلَّ عليه دليل^(٤٨)، واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٢]؛ أي: هل يسمعونكم تدعون إذ تدعون؟.

(٤٤) الكشاف: ١٥٢/٤.

(٤٥) ينظر: خزانة الأدب: ١٦٩/٩.

(٤٦) ينظر: البحر المحيط: ٣٠٢/٦.

(٤٧) شرح التسهيل: ٨٤/٢.

(٤٨) ينظر: شرح التسهيل: ٨٤/٢.

٢. أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ (سَمِعَ) مُتَعَدِّياً إِلَى مَفْعُولَيْنِ.

ذهب النحويون إلى أَنَّ الفعل «سَمِعَ» من حَقِّهِ أَنْ يتعدى إلى مفعول واحد كسائر الأفعال الأخرى إذا دخلَ على مسموعٍ - كما سبق - كقولنا: سمعتُ كلامَ زيدٍ، أمَّا إذا جاءَ بعده اسم عين، أو ما لم يصحُّ أَنْ يُسمعَ كقولنا: سمعتُ زيدا ينادي، فاختلف النحويون فيه^(٤٣)؛ فمنهم من ذهب إلى أَنَّ الفعل (سَمِعَ) هنا متعدٍ إلى مفعولٍ واحدٍ، والجملة بعده في موضع نصبٍ صفةٌ إذا كان المفعول به نكرة، وفي موضع نصبٍ حالٍ إذا كان المفعول به معرفة، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ: إِبْرَاهِيمُ﴾ [سورة الأنبياء: ٦٠]، قال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه الفعلين بعد (سَمِعْنَا فَتًى): ((هما صفتان لفتىٍ إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ وَهُوَ "يَذْكُرُهُمْ" لَا بُدَّ مِنْهُ لِسَمْعٍ؛ لِأَنَّكَ لَا تَقُولُ: سَمِعْتُ زِيداً وَتَسَكَّتَ، حَتَّى تَذَكَرَ شَيْئاً مِمَّا يَسْمَعُ،

(٤٣) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور:

٣٠٣/١، والبسيط في شرح الجمل:

٤٣٣/١، وخزانة الأدب: ١٧٠/٩.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ [سورة آل عمران ١٩٣]، إذ جاء بعد الفعل سمع ما لا يسمع وهو مصدر خلاف النحويين في تعدية الفعل سمع، وقد ذكر الألويسي (ت ١٢٧٠هـ)، خلاصة القول في تعدي الفعل سمع، إذ قال: ((ذهب الأخفش والفراسي في الإيضاح وابن مالك وغيرهم أنه إن وليه ما يُسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه، وإن وليه ما لا يُسمع تعدى إلى اثنين ثانيهما ممّا يدلُّ على صوت)) (٤٩) فيظهر أن الفعل سمع إذا تلاه اسم عين ينصب مفعولين أحدهما اسم العين والآخر الجملة التي تليه.

٣. أن يكون الفعل (سمع) متعدياً بحرف جر (الى - اللام - الباء).
قد يتضمّن الفعل (سمع) معنى فعل آخر فيتعدى بحرف الجر للدلالة على معنى الفعل الآخر، والمراد بالتضمين ايداع الشيء في الشيء (٥٠)، والتضمين في

(٤٩) روح المعاني: ١٧/٦٣.

(٥٠) ينظر: لسان العرب: مادة (ضمن).

النحو هو إشراب لفظ معنى لفظ آخر فيأخذ حكمه. أو كلمة تؤدي مؤدى كلمتين مثال: فعل يتعدى بحرف وفعل يتعدى بآخر والتضمين هو تعدية الفعل بحرف الفعل الثاني (٥١)، قال ابن جني (ت ٣٩٢هـ): ((اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر، فإن العرب قد تسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيداناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه)) (٥٢)، والتضمين يجعل الكلمة تؤدي معنيين؛ معناها الأصلي ومعنى الكلمة التي أشربت بها، وقد ورد الفعل (سمع) متعدياً بحرف الجر للدلالة على معنى الفعل الذي يتعدى بهذا الحرف على سبيل التضمين، وله في ذلك ثلاثة معانٍ:

الأول: أن يكون الفعل (سمع) مضمناً معنى الإصغاء فيتعدى بحرف الجر (الى) (٥٣)، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ

(٥١) ينظر: أسرار البيان في التعبير القرآني: ٧٠.

(٥٢) الخصائص: ٢/٣١٠.

(٥٣) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب:

٨٩٨/١، والنحو الوافي: ٢/٥٦٦.

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم

• **الصَّبَاحُ**

بالمعيدي خير من أن تراه^(٥٥)؛ أَي تُخَبِّرُ بِهِ؛
ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ
أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا﴾ [سورة
يوسف: ٣١]، أو أَنْ تَكُونَ الْبَاءُ زَائِدَةٌ
للتوكيد، كما في قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ
وَأَبْصِرْ﴾ [سورة مريم: ٣٨].

٤. أن يكون الفعل (سَمِعَ) قاصراً أو
متعدياً الى مفعول به مقدر.

ورد الفعل (سمع) قاصراً في القرآن
الكريم، وإن كان الأصل فيه أن يكون
متعدياً، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَطْبَعُ عَلَى
قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [سورة
الأعراف: ١٠٠]، فلم يرد مفعول
(يسمعون) في النص، لأنه لا يحتاج هنا
إلى مفعول ولا يريد أن يقيد السمع بشيء،
ويمكن أن يفهم مفعوله من دلالة السياق
كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ
مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾
[سورة مريم: ٤٢] فكلمة (شيئاً) تشير إلى
اشترك الأفعال (يسمع - يبصر - يغني)
بها من حيث المعنى، أو أن المراد هو أصل

(٥٥) ينظر: المثل وتفسيره في: إرشاد العقل
السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ١٦٨/٢.

إِلَى الْمَلَا أَلْعَلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾
[سورة الصافات: ٨]؛ أي: لا يصغون،
فُعْدِي الفعل ب (الى)، ومن ذلك قوله
تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [سورة
الأنعام: ٢٥].

الثاني: أن يكون الفعل (سمع) مضمناً
معنى الفعل (استجاب) فيتعدى بحرف
الجرّ (اللام)، كقولنا في الصلاة وبعد
الرفع من الركوع نقول: (سمع الله لمن
حمده)، فُعْدِي باللام؛ لأنّ المقصود هو
الفعل (استجاب) فكأنما أخذنا اللام من
فعل الإستجابة وعدينا الفعل (سمع) بها؛
لتعطي معنى الإستجابة وليس الإستماع؛
أو أنها تؤذن بمعنى زائد وهو الاستجابة
المقارنة للسمع^(٥٤)، ومن ذلك قوله تعالى:
﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ
لِقَوْلِهِمْ﴾ [سورة المنافقون: ٤].

الثالث: أن يكون الفعل (سمع)
متضمناً معنى (أخبر أو أعلم) فيتعدى
بحرف الجرّ (الباء)، وتعديته بالباء إمّا لأنه
ضُمِّنَ مَعْنَى أَخْبَرْتُ، كما في المثل: (تسمعُ

(٥٤) ينظر: نتائج الفكر: ٣٥٣، و أسرار البيان
في التعبير القرآني: ٧٠.

السمع ومعناه، لذلك لم يقيّد السمع أو البصر بشيء معين.

وقد يكون الفعل متعدياً وحذف مفعوله بدلالة السياق عليه، كقوله

تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ [سورة فاطر:

١٤]، فمفعول (لا يسمعوا) مذكورٌ وهو دعاءكم، أمّا مفعول (لو سمعوا)

فمحذوف^(٥٦)؛ لدلالة المفعول الأوّل عليه. ويبدو أن حذف فعل السمع في

القرآن الكريم يكون إما لعدم ارادة تقييد السمع بشيء، أو لدلالة السياق عليه.

المحور الرابع:

الافراد والجمع وتعاور المفردات

في سياق ألفاظ السمع.

• تعاور المفردات في سياق ألفاظ السمع.

جاء قوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ في ثلاث سور قرآنية كريمة، الأولى في

سورة مريم: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلْمًا وَهُمْ يَرْفَعُهَا فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [سورة

مريم: ٦٢]؛ إذ جاء الفعل يسمعون منفيًا

(٥٦) ينظر: شرح المقدمة المحسبة: ٣٦٦.

عن اللغو فقط وهو الباطل أو الكلام غير النافع، مع استثناء سماع السلام،

والثانية في سورة الواقعة ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلْمًا سَلْمًا﴾

[سورة الواقعة: ٢٥- ٢٦] وورد فيها (تأثيماً) معطوفاً على اللغو مع استثناء

(قيلاً سلاماً)، والثالثة في سورة النبأ ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾ [سورة النبأ:

٣٥]، إذ عطف لفظة (كذاباً) على اللغو من غير استثناء.

والمتمل في النصوص القرآنية السابقة يجد فروقاً دقيقة في سياقتها اقتضت أن

تساق في الشكل الذي وردت فيه، مع توافق تلك النصوص بذكر الجنة، إذ

جاءت صفة نفي سمع اللغو في الجنة في النصوص ثلاثتها، ولكنها اختلفت في أنّ

النص الأوّل ذكر اللغو من غير عطف، وذلك في سياق ذكر الجنة بمفهومها

العام، إذ ذكر الجنات التي وعد الرحمن عباده المؤمنين أن يدخلوها بالغيب،

لأنهم لم يروها ولم يعاينوها، فهي غيب لهم، ((ووعده في هذا الموضع مأتي يأتيه

أولياؤه وأهل طاعته الذين يدخلهموها

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم.....**الصَّبَاحُ**

فاقتضى السياق أن ينفي عنها ذلك التأثيم إلى جنب اللغو، ويحصر السماع بـ(قبلاً) أو محتواها، فلم يذكر أشجارها وثمارها وشرابها وحورها، بل اقتصر الكلام عن الجنات من غير كل ما ذكر في غير هذه الآية من اوصاف، فجاء النفي عن سماع اللغو فقط وهو الباطل من الكلام وقصر السماع على السلام وهو الخير؛ لأنَّ ((اللغو ما يلغى من الكلام ويؤثم فيه، و (سلاماً) اسم جامع للخير مُتَّصِمٌ للسلامة، فالمعنى أن أهل الجنة لا يسمعون إلا ما يُسَلِّمُهُمُ)) (٥٨).

والذي يبدو أن المراد القول بالإثم لا الإثم نفسه بدلالة حصر المسموع بقول السلام، والمعنى ((لَا يَسْمَعُونَ فيها من القول إِلَّا قَبْلًا سَلَامًا)) (٦١)، والقول بالتأثيم لا يُسمع في تلك الجنة ليشمل المفعولين.

والذي يبدو أن المراد القول بالإثم لا الإثم نفسه بدلالة حصر المسموع بقول السلام، والمعنى ((لَا يَسْمَعُونَ فيها من القول إِلَّا قَبْلًا سَلَامًا)) (٦١)، والقول بالتأثيم لا يُسمع في تلك الجنة

(٥٩) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٧/٢١.

(٦٠) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٠٨/٢٣، والهداية الى بلوغ النهاية: ٧٢٦٩/١١.

(٦١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٠٨/٢٣.

ولم يذكر أي موضع من مواضع تلك الجنات، أو أي وصف من أوصافها أو محتواها، فلم يذكر أشجارها وثمارها وشرابها وحورها، بل اقتصر الكلام عن الجنات من غير كل ما ذكر في غير هذه الآية من اوصاف، فجاء النفي عن سماع اللغو فقط وهو الباطل من الكلام وقصر السماع على السلام وهو الخير؛ لأنَّ ((اللغو ما يلغى من الكلام ويؤثم فيه، و (سلاماً) اسم جامع للخير مُتَّصِمٌ للسلامة، فالمعنى أن أهل الجنة لا يسمعون إلا ما يُسَلِّمُهُمُ)) (٥٨).

أما في سورة الواقعة فوصف جنات النعيم بأوصاف متنوعة من جانب السرر وطريقة الجلوس عليها، ووجود الولدان المخلدون، و الأكواب والأباريق والكؤوس، والفاكهة واللحم والخور العين التي هي كاللؤلؤ، وهذه الصفات قد يدخل فيها القول بالتأثيم حسب المتعارف في غير الجنة التي وصفها الله،

(٥٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٢٠/١٨.

(٥٨) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣٣٧/٣.



بخلاف الدنيا لأنه من الباطل؛ أي ((لا) يسمعون في الجنة باطلاً ولا كذباً، ولا يتخالفون عليها كما يتخالفون في الدنيا، ولا يَأْتُمُونَ بشرها، كما يَأْتُمُونَ في الدنيا، كما لا يسمعون فيها شتماً ولا ماثماً لكنهم يسمعون قولاً يؤدي إلى السلامة)) (٦٢)، فالجنة الموصوفة بتلك الصفات تختلف عن هذه الدنيا، إذ لا يلغو أحدٌ فيها ولا يَأْتُمُ فيه أحدٌ، فالسياق اقتضى أن تعطف كلمة التأييم على المنفي عن السماع لتوضيح الفرق بينها وبين الدنيا بما فيها من اللغو والتأييم المصاحب لبعض هذه الصفات.

أما الآية في سورة النبأ فعطف فيها اللغو إلى لفظ (كِذَّابًا)، والسياق بذكر الجنة بحدائقها وأعنائها وكواعبها وكأسها غير أنه مسبوق بذكر الكذابين الذين جعل الله مصيرهم النار، وذلك بقوله:

﴿ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا ﴾ [سورة النبأ:

٢٨] فجاء النص لينفي تلك الصفة عما يسمع في الجنة، وينزه الجنة عن صفاتهم ومنها اللغو والتكذيب. وبين الرازي

(٦٢) النكت والعيون: ٤٥٢/٥.

(ت بعد ٦٠٦ هـ) (٦٣) الفرق بين (كذَّابًا) و (تأثيماً)؛ إذ أوضح أن (كذَّابًا) يُراد به كثرة التكذيب والمبالغة فيه، فهم لا يسمعون كذبا ولا أحدا يقول لآخر: كذبت، لأنهم في الجنة لا يعرفون كذبا من معين من الناس لاختلاف الدنيا عن الجنة المنفي عنها التكذيب.

والتأييم أبلغ في موضعه من التكذيب، لأن من يقول في حق من لا يعرفه: إنه زان أو شارب الخمر على غير علم يَأْتُمُ، فخص كل سورة على بيان أحوال المذكورين بها، وهم السابقون في سورة الواقعة، والمتقون في سورة النبأ، والسابق أعلى درجة من المتقي. وكل تلك الصفات جاءت لتحقيق حياة الجنة وهي حياة مصونة من اللغو ومن التكذيب الذي يصاحبه الجدل ولا مجال فيها لجدل ولا لتكذيب ولا مجال للغو الذي لا خير فيه، وهي حالة من الرفعة والمتعة تليق بدار الخلود بخلاف دار الفناء (٦٤)، وفيها كل وسائل الراحة المذكورة في النصوص

(٦٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٠١/٢٩.

(٦٤) ينظر: في ظلال القرآن: ٦: ٣٨٠٨.

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم.....**الصَّبَاحُ** .

وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿ [سورة يونس: ٦٧]؛ لأنّ (الجعل) كلمة مكثفة تجمع مراحل الخلق كلها حتى الصورة النهائية، ومع ذلك فإنّ النص يصور آيات جعل الليل للسكران، والنهار للإبصار، فناسب ذلك أن تأتي كلمة (آية) بصورة الجمع، وكذلك في سورة الروم في قوله تعالى: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاءُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ** ﴾ [سورة الروم: ٢٣]؛ إذ أوضح السياق القرآني آيات المنام في الليل والنهار، والابتغاء من فضل الله وكلها من صنع الله تعالى؛ لأنّ النائم لا يعرف من نومه - كما سيوضح - إلا الاستعداد له ووجه جعل ذلك (آيات) لا (آية) واحدة؛ لما ينطوي عليه من تعدد الدلالات بتعدد المستلدين وتولد دقائق تلك الآية بعضها عن بعض^(٦٥)؛ قال ابن عادل(ت بعد ٨٨٠هـ): ((وقوله إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ يدلُّ على أنّه -تعالى- أراد بتخليق الليل

القرآنية الثلاثة مجمّلة بالسلام الذي يشيع فيها وهو الرحمة الالهية بعينها.

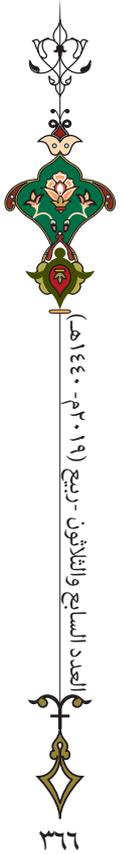
• الافراد والجمع وتعاور المفردات في سياق ألفاظ السمع.

إنّ المحقق في الفعل سمع في قوله تعالى: ﴿ **لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ** ﴾ له أن يسأل سؤالين، الأول عن جمع كلمة آية في النص مع مجيئه مفرداً في سياق آخر مع لفظ (يسمعون)، والثاني عن تعاور الفعلين (يسمعون) و (يعقلون) وشبه الجملة (للعالمين) في السياق نفسه في آيات متنوعة من القرآن الكريم.

وللوقوف على دلالة ذلك والاجابة عن السؤالين ينبغي على المدارس أن يفحص سياق الآيات، إذ ورد لفظ (آيات) بصيغة الجمع في سورتي يونس والروم، وفيه اشارة إلى أن المذكور في الآيتين أكثر من دلالة وعلامة، لأن القرآن الكريم إنما يستعمل اللفظ مفرداً وجمعاً لحكمة بالغة، تتوافق مع السياق الذي يرد فيه، حتى يكون الكلام أبلغ في تحقيق غايته والوصول إلى هدفه، إذ جاء في سورة يونس: ﴿ **هُوَ**

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ لَيْلًا لِّتَسْكُنُوا فِيهِ

(٦٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٤/٢١ - ٧٥.



والنهار أنواعاً كثيرة من الدلائل)) (٦٦)؛ فصَحَّ محي الآية بصيغة الجمع لمناسبة السياق في الآيتين السابقتين، إذ عرض القرآن الكريم تلك الآيات لتوجيههم إلى هذه المشاهد بعرضها عليهم كأنها مشاهد جديدة دون أن يثير ذلك الجدل الذهني، فيعرض عليهم في كل مرة مشاهد مألوفة: محسوسة أو معروفة، تطالع حواسهم في كل لحظة، وتواجه بديهتهم في كل نظرة، وتتصل بحياتهم ومعاشهم، وتلمس شعورهم ووجدانهم، ولقد يتخطى منطقة الذهن كلها، ومنطقة الحواس جميعها (٦٧).

أما في سورة النحل فوردت كلمة آية مفردة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [سورة النحل: ٦٥]؛ ذلك لأنَّ المذكور في النصِّ آية واحدة لا آيات وإن كانت ليست صنفاً واحداً، فلما ((كان المذكور في كلِّ آية صنفاً واحداً جعل ما دلَّ منه على الصانع آية واحدة. فإن قال قائل: إنَّ الأنعام وثمرات النخيل والأعشاب قد

(٦٦) الباب في علوم الكتاب: ١٠/ ٣٧٣.

(٦٧) ينظر: التصور الفني في القرآن: ١/ ٢٣٤.

جُمعت، وليس جمعها صنفاً واحداً، وكان على قضيتك يجب في الاختيار أن يقال هنا: إن في ذلك لآيات؟. قيل له: إن قوله: (إن في ذلك) إشارة إلى ثمرات النخيل والأعشاب دون الأنعام، وذلك صنف واحد)) (٦٨). ويظهر أن القرآن الكريم قد يستعمل المفرد في موضع ويستعمل الجمع في موضع آخر شبيهاً بالأول لدلالة بيّنة يحكمها السياق؛ إذ إن السياق القرآني يفرض على النص استعمال مفردة دون غيرها وافرادها وجمعها بغية مناسبتها له، ليكون الكلام أدل على المراد وأبلغ في تحقيقه.

أما استعمال الفعل (يسمعون) دون غيره من الخيارات القرآنية المستعملة، كما في قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوَنُكُرَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الروم: ٢٢]، وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ حَوَاقٍ وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

(٦٨) درة التنزيل وغرة التأويل: ١/ ٨٤٩.

الفعل (سَمِعَ) وصيغه في القرآن الكريم..... (الصَّبَاحُ)

التي تحيا بالمطر، فتنبت الزروع والثمار. فالقرآن الكريم يعرض هذه الصور، لتقوم بوظيفتها في مخاطبة عقل الإنسان، والتأثير فيه؛ لذلك جاءت الفواصل القرآنية في سورة الروم في التعقيب على هذه الصور (يتفكرون - للعالمين - يسمعون) وختمت بالفعل يعقلون (٧٢).

وأوضح بعض الباحثين (٧٣) ما في هذه الآيات من الدلالات والعبر لمن تدبرها وتأملها، وذلك من وجهين:

أحدهما: أن حالتي الليل والنهار والراحة والتعب متعاورتان على الناس، قد اعتادوهما، فقلَّ من يتدبَّر في دلالتها، فمعظم الناس في حاجة إلى من يوقفهم على هذه الدلالة ويرشدهم إليها.

وثانيهما: أن في ما يسمعه الناس من أحوال النوم ما هو أشد دلالة على عظيم صنع الله تعالى مما يشعر به صاحب النوم من أحوال نومه؛ لأن النائم لا يعرف من نومه إلا الاستعداد له، وإلا أنه حين يهب

[سورة الروم: ٢٤]؛ ذلك للدلالة على سماع تلك العبر سماعاً فاحصاً متبصرًا؛ لما في ذلك من حجج ودلائل ((وذكرى وأدلة على أن فاعل ذلك لا يُعجزه شيء أرادَه (لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ) مواعظ الله، فيتعظون بها، ويعتبرون فيفهمون حجج الله عليهم)) (٦٩)؛ أي: ينتفعون بسمعهم، لأنَّ السمع يجوز أن يعبرَ به عن الإجابة؛ فيقال: (لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ) المواعظ فيقبلونها فينتفعون بها (٧٠)؛ حتى يتبين ما في قدرة الله من دلائل لمن سمع مواعظ الله فيتعظ بها؛ قال الطبري: ((لأنَّ المراد منه: الذين يسمعون هذه الحجج ويتفكرون فيها، فيعتبرون بها ويتعظون. ولم يرد به: الذين يسمعون بأذانهم)) (٧١). فصورة النوم فيها انقطاع وسكون، ثم حركة الاستيقاظ وفيها حياة وحركة ونشاط يدرك بالسمع، ثم هناك أيضا صورة الأرض الجرداء الميتة

(٦٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٨٧/٢٠.

(٧٠) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٨/٢٦٢ - ٢٦٣.

(٧١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٤٣/١٥ - ١٤٤.

(٧٢) ينظر: وظيفة الصورة الفنية في القرآن: ٤٥٢.

(٧٣) ينظر: الآيات الكونية دراسة عقديّة: ٥٠٦.



من نومه يعلم أنه كان نائماً، فأما حالة النائم في حين نومه ومقدار تنبهه لمن يوقظه، وشعوره بالأصوات التي تقع بقربه فتنبهه أو لا تنبهه، كل ذلك لا يتلقاه النائم إلا بطريق الخبر من الذين يكونون أيقاظاً في وقت نومه. ف السمع يمثل طريق العلم بتفاصيل أحوال النائمين واختلافها.

ولنا أن نسأل أيضاً: أنه لما ذكر السكون في الليل على أنه جعل النهار للسعي وطلب العيش، وقال في النهار: (مبصراً) أي: يبصرون فيه ما يتعيشون، فلماذا قال: (لقوم يسمعون): ولم يقل: (يبصرون)، وما سبق من الذكر يقال فيه يبصرون؛ لأنه قال: (والنهار مبصراً)^(٧٤)؛ وفي الإجابة عن ذلك نقول إن النصّ ليس في معرض الحديث عن النظر لتلك الآيات وسماعها، بل هو في معرض الحديث عن الحجج والبراهين التي يجب أن يتفحصوا بسماعهم لها، ويستجيبوا لها، فيفهمونها، ويتعظون بها.

ويظهر أن المنهج القرآني يستخدم المشاهد الكونية كثيراً في معرض الحديث

(٧٤) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٦٣/٦.

عن قضية الألوهية، لأن هذا الكون بوجوده وبمشاهده شاهد ناطق للفطرة لا تملك لمنطقه رداً، فيخاطب الناس بما في علاقتهم بهذا الكون من تناسق. فهذا الليل الذي يسكنون فيه، وهذا النهار الذي يبصرون به ظاهرتان كونيتان شديدتا الاتصال بحياتهم. وتناسق هذه الظواهر الكونية مع حياة الناس يحسونه ولو لم يتعمقوا في البحث والعلم بوجود فطرتهم الداخلية^(٧٥).

ويبدو أن مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو السياق ظاهرة بيّنة في استعمال المفردة القرآنية، إذ إن مجيء كلمة (آية) مع الفعل (يسمعون) بالإنفراد مرة، والجمع مرتين وتعاور الفعل يسمعون مع الفعل (يعقلون) وشبه الجملة (للعالمين) إنما هو لمناسبة السياق ومطابقة الكلام لمقتضى الحال وهذا ما تستسيغه البلاغة القرآنية.

المحور الخامس:

المساوقة القرآنية لألفاظ السمع.

يبدو للباحث في ألفاظ السمع في القرآن الكريم أنها كثيراً ما تجتمع مع

(٧٥) ينظر: في ظلال القرآن: ٣/١٨٠٥.

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم.....**الصَّبَاغ** .

أن تقديم السمع يمكن أن يكون لسبب آخر عدا الأفضلية والأهمية وهو أن مدى السمع أقل من مدى الرؤية فقدم ذا المدى الأقل متدرجاً من القصر إلى الطول في المدى ولذا حين قال موسى في فرعون: ﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطَّعَنَى﴾ [سورة طه: ٤٥] قال الله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [سورة طه: ٤٦] فقدم السمع لأنه يوحي بالقرب إذ الذي يسمعك يكون في العادة قريباً منك بخلاف الذي يراك فإنه قد يكون بعيداً وإن كان الله لا يند عن سمعه شيء.

وقد ورد البصر مقدماً على السمع في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [سورة السجدة: ١٢]؛ وذلك ليس للأهمية كما سبق، وإنما لتحقيق الرؤية قبل السمع، قال الزمخشري: ((يعنى: أبصرنا صدق وعدك ووعدك وسمعنا منك تصديق رسلك. أو كنا عمياً وصماً فأبصرنا وسمعنا فأرجعنا هي الرجعة

ألفاظ (البصر والعقل والفؤاد) وقد تتقدم أحدها على الأخرى، لكن السائد في القرآن الكريم أن (السمع) يتقدم على البصر أو الأبصار في كثير من النصوص القرآنية، كقوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ﴾ [سورة يونس: ٣١]، وعلل ذلك المفسرون بأن السمع أهم من البصر وأفضل منه، لأن التقديم دليل على التفضيل، ولأن السمع شرط النبوة بخلاف البصر، ولذلك ما بعث الله رسولا أصم، وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى، والبصر لا يوقفك إلا على المحسوس^(٧٦)، ومما يدل على فضل السمع أن القرآن الكريم جعل الصمم سبباً لفقدان العقل^(٧٧)، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة يونس: ٤٢].

وبين الدكتور فاضل السامرائي^(٧٨)

(٧٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٩٤- ٢٩٥، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٢١/١، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٣٨/١.

(٧٧) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ١٣/١.

(٧٨) أسرار البيان في التعبير القرآني: ١٩.

إلى الدنيا لآتينا كُلَّ نَفْسٍ هُداها على طريق الإلحاء والقسر^(٧٩)، وذلك لأنهم أبصروا ما وعد الله أولاً، فقدّم البصر على السمع لإفادة الترتيب لمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ويظهر أن السمع يُقدّم على البصر إذا كان السياق يذكر الفعلين على مستوى العموم لا الترتيب، لأفضلية السمع على البصر، أما إذا كان المراد بيان الترتيب كما في النصّ السالف فيقدم الأول على الثاني لذا قدّم فعل البصر على السمع. كما يلحظ أن النصّ القرآني جمَعَ الْقُلُوبَ وَالْأَبْصَارَ وَأفرد السَّمْعَ، وقد أوضح الرازي أن السمع جاء مفرداً على تقدير مُصَافٍ مَحْدُوفٍ؛ أي: وَعَلَى مواضع سَمِعِهِمْ^(٨٠). ويبدو أن الكلمة القرآنية إنما تكون جمعاً إذا دلّت على غير مفرد، فإنهم يبصرون كثيراً من المشاهد التي يكون لها في الوقت نفسه سمعاً موحداً؛ لأنّ العين تبصر كلّ المشاهد واحداً بمعزلٍ عن الآخر، أما الأذن فتسمع تلك الأصوات

كما تسمع صوتاً واحداً، ويدلّ على ذلك أن القرآن الكريم قد يستعمل البصر مفرداً إذا دلّ على مشاهدة واحدة، أو إذا ذكره على مستوى العموم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [سورة الاسراء: ٣٦].

وقد يقدّم السمع على الفؤاد كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ ۗ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [سورة السجدة: ٩]؛ لأنّ السماع مرتبة متقدمة على التفكير والانتفاع والاطمئنان الذي يكون في القلب، فالإنسان يسمع ويصير ثم يفهم فيفكر، أمّا إذا قدّم القلب على السمع كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [سورة البقرة: ٧]، فللترتيب أيضاً لأنهم كانوا يسمعون الكلام ولا ينتفعون به، وهذا دالّ على تعطيل القلوب أولاً.

وقد بيّن بعض المفسرين أن تقديم السمع على القلب في موضع وعكسه في آخر؛ لأنّ كفار مكة كانوا يبغضون

(٧٩) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٥١٠/٣.

(٨٠) مفاتيح الغيب: ٢٩٤-٢٩٥.

الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم.....**الصَّبَاح**

أن القرآن الكريم إذا عرض تلك الأفعال ولم يرد الترتيب قدّم السمع على العقل والبصر والفؤاد للأهمية، وإذا اقتضى ترتيب تلك الأفعال وفق الحدث أو المشهد المراد فيقدم البصر على السمع، أو يقدم الفؤاد عليه.

الخاتمة:

يمكن ايجاز النتائج التي انتهى إليها البحث بما يأتي:

- أن المعنى اللغوي العام للفعل سمع هو الادراك، وهو ادراك الصوت بالأذن، وقد يرد بصيغ متنوعة تدلّ على آلة السمع أو الصوت المسموع أو الاصاخة والإصغاء.

- جاء الفعل (سمع) في القرآن الكريم بمعانٍ متنوعة يكون معنى الادراك هو الأساس فيها، منها ادراك المسموع والعلم به، ومنها ادراك المسموع وفهمه والانتفاع به، ومنها ادراك المسموع والاصغاء والاستجابة له، وبرز دور السياق في تحديد تلك المدلولات.

- غلب اجتماع ألفاظ السمع مع ألفاظ

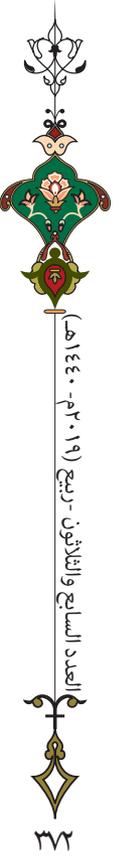
الرسول الأكرم بقلوبهم ولم يستمعوا إليه، فكان الأثر ينزل من جوهر النفس إلى قرار البدن فناسب ذلك تقديم القلب، وكفار المدينة كانوا يبثون في الناس قولهم بأنّه شاعر يطلب الملك، والناس إذا ما سمعوا قولهم أبغضوه ونفرت قلوبهم عنه. فكان الأثر يصعد من البدن إلى جوهر النفس فناسب ذلك تقديم السمع، فجاء الترتيب في كل سورة مناسباً للسياق الذي ورد فيه^(٨١).

وقد ورد السمع مقدماً على العقل في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾

[سورة الملك: ١٠]؛ وذلك لأن الدين لا يتم إلا بالتعليم فقدم السمع على العقل لأنه أصل فيه يترتب عليه الفهم لما يلقيه المعلم؛ لأنهم كانوا إذا لقوا الرسول فأول مراتب أنهم يسمعون كلامه ثم يتفكرون فيه، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على التعقل والتفهم قدم عليه^(٨٢). فيظهر

(٨١) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ١١٣/٦.

(٨٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٨٨/٣٠، واللباب في علوم الكتاب: ٢٤٠/١٩.



القرآني ومطابقة الكلام لمقتضى الحال وهذا ما تستسيغه البلاغة القرآنية.

أهم المصادر والمراجع:

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: العمادي، أبو السعود محمد بن محمد (ت ٩٨٢ هـ)، تح: عبد القادر احمد عطا، مكتبة الرياض، (د.ت).
- أسرار البيان القرآني: الدكتور فاضل صالح السامرائي، (د.ت).
- البسيط في شرح جمل الزجاجي: ابن أبي الربيع، عبيد الله بن أحمد (ت ٦٨٨ هـ)، تح: د. عياد بن عيد الشبيبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦ هـ)، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ت).
- تأويلات أهل السنة: الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت ٣٣٣ هـ)، تح: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

(البصر والعقل والفؤاد) في القرآن الكريم، وتقدم أحدها على الآخر، لكن السائد في القرآن الكريم أن (السمع) يتقدم على تلك الألفاظ في كثير من النصوص القرآنية لأهميته، أو لإرادة الترتيب، وقد تتقدم تلك الألفاظ عليه في مواضع قرآنية أخرى لإرادة الترتيب.

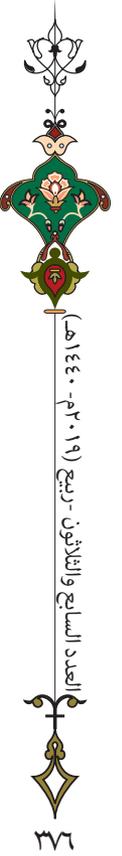
- الأصل في الفعل (سمع) أن يتعدى إلى مفعول واحد غير أن الاستعمال القرآني للفعل جاء على أربع حالات من حيث التعدّي واللزوم، فجاء متعدياً إلى مفعول واحد، ومتعدياً إلى مفعولين، وجاء متعدياً بحرف جر (إلى - اللام - الباء) إذ أشرب معنى فعل آخر على سبيل التضمين، وجاء لازماً إما لكونه أشرب معنى فعل لازم أو لعدم حاجته إلى مفعول به لإرادة السمع بمفهومه العام و عدم تقيده بشيء.
- قد تتعاور المفردات، وتأتي بصيغ الافراد والجمع في سياق ألفاظ السمع في القرآن الكريم لمناسبة السياق

- المطبعة العصرية، ط ١، الكويت
١٩٧٧ م.
- شرح جمل الزجاجي: الأشبيلي، أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور (ت ٦٦٩هـ)، تح: د. صاحب أبو جناح، دار الكتب، الموصل، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢ م.
- علم الدلالة: أحمد مختار عمر، دار العروبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٢ م.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: ٨٥٠هـ)، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ.
- الآيات الكونية دراسة عقديّة: رسالة ماجستير أجيزت في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة / كلية أصول الدين / جامعة الإمام محمد بن سعود: عبد المجيد بن محمد الوعلان، إشراف: عبد الكريم بن محمد الحميدي، ١٤٣٢ هـ / ١٤٣٣ هـ.
- اللباب في علل البناء والإعراب: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي (ت: ٦١٦هـ)، تح: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر - دمشق، ط ١، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٥ م.
- اللباب في علوم الكتاب: الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي، (ت بعد ٨٨٠هـ)، تح: عادل احمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٨ م - ١٤١٩ هـ.
- لطائف الإشارات: القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت: ٤٦٥هـ)، تح: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط ٣.
- اللغة والمعنى والسياق: جون لاينز، ترجمة: الدكتور عباس صادق الوهاب، مراجعة: الدكتور يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٧ م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت ٥٤٦هـ)، تح:



الفعل (سَمِعَ) وصيغته في القرآن الكريم..... **الاصطلاح**

- عبد السلام عبد الشافعي محمد، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٣م - ١٤١٣هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المخصص: ابن سيده، تح: خليل إبراهيم جفال الناشر، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ)، تح: الدكتور عبد الجليل عبده شبلي، عالم الكتب.
- المقتصد في شرح الإيضاح: الجرجاني، عبد القاهر (ت ٤٧١هـ). تح: الدكتور كاظم بحر المرجان. دار الرشيد للنشر - بغداد ١٩٨٢م.
- نتائج الفكر في النحو: السهيلي، أبو القاسم (ت ٥٨١هـ)، تح: محمد البنا، دار الرياض للنشر والتوزيع.
- نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد: اليازجي، إبراهيم بن ناصف الحمصبي (ت: ١٣٢٤هـ)، المعارف، مصر، ١٩٠٥م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي (ت: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د. ت).
- النكت والعيون: الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب البصري (ت ٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: مكّي بن أبي طالب، أبو محمد القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة، ط ١، ١٤٢٩هـ.



قِصَّةُ النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

بَيْنَ سِفْرِ التَّكْوِينِ وَالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

أ.م.د. محمد فهد القيسي
كلية التربية- جامعة واسط
جمهورية العراق

فحوى البحث

ذكرت التوراة اليهودية أو (العهد القديم) في (سفر التكوين) قصصاً ووقائع وحوادث عاشها خليل الرحمن إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- بطريقة السرد التاريخي الذي لا يخفى على المتتبع والمؤمن زيفه وبطلانه. إذ نسب العهد القديم إليه أموراً لاتليق بمقام نبي من أولي العزم (على حد تعبير القرآن الكريم).

وما سنقرؤه في هذا البحث هو مقارنة تاريخية وعقدية مع ما أخبر به الله -سبحانه - في القرآن الكريم، وفي مواضع متفرقة منه من أخبار النبي إبراهيم مما يبدو انه تصحيح لما كتبه اليهود في عهدهم، ليلحظ القاري مدى عنصرية اليهود واستعلائهم وخبثهم على مدى العصور والازمان. فالبحث مقارن بين روايات التوراة وما جاء به القرآن من عند الله -سبحانه.

المقدمة:

جاء البحث في اربع فقرات سبقت بمقدمة وتليت بخاتمة، والفقرة الاولى تناولت قصته ﷺ في العراق بحسب سفر التكوين والقران الكريم والفقرة الثانية كانت حول قصته ﷺ في بلاد الشام والتي اغرق سفر التكوين في سرد تفاصيل كثيرة ركزت على الجانب العنصري في شخصية ابراهيم اذ مثل الجد الاعلى لليهود، وجاءت الفقرة الثالثة لتبين قصته ﷺ في مصر التي رواها سفر التكوين وحده ولم يتطرق لذكرها القران الكريم، على العكس من الفقرة الرابعة التي تناولت قصته ﷺ في بلاد الحجاز والتي تفرّد بذكرها القران الكريم اذ تناول فيها كيفية بناء ابراهيم وابنه اسماعيل للكعبة المشرفة ولم يتطرق لذكرها سفر التكوين.

تتلخص مشكلة البحث في الاجابة عن عدة اسئلة منها: هل ان ابراهيم شخصية تاريخية حقيقية وفقاً لمنهج البحث العلمي والآثاري؟. وهل كانت المصادر التي روت قصته ﷺ متفقة في ذلك ام ان هناك تبايناً بينها؟. وهل يمكن لنا الوصول إلى قصة متكاملة لهذا النبي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الامين واله الطاهرين وصحبة المنتجبين. يأتي هذا البحث من منطلق تسليط الضوء على قصة النبي ابراهيم ﷺ من خلال اقدم مصدر مدون ذكر فيه هذا النبي وهو سفر التكوين، وعلى الرغم من احتواء الرواية التكوينية على بعض الامور التي تتنافى وقدسية وسمو منزلة هذا النبي الكبير، لكن بالمقابل هنالك حوادث رواها سفر التكوين قريبة مما جاء في القران الكريم، او لها ما يؤيدها في المصدر الاخر الذي روى قصته ﷺ- ونقصه به القران الكريم- اذ حوى هذا المصدر على جوانب العظة والارشاد في سيرته ﷺ خاصة دعوته التوحيدية وما لاقاه في سبيلها من مضايقة وحرق وتهجير، اما سفر التكوين فقد اغرق في تفاصيل كثيرة، وعد ابراهيم اباً لمجموعة واحدة من البشر، وهم اليهود، كما انه روى بعض الحوادث التي تتنافى مع سمو مكانته ﷺ مثل حادثة ادعائه ان سارة اخته وليست زوجته امام فرعون مصر.

تزوج من امرأة تدعى (ساراي). ثم تستمر الرواية:

وبعد ذلك امر الرب (ابرام) ان يرحل إلى ارض (كنعان)، حيث كانت الرحلة على مرحلتين، المرحلة الاولى بمعية ابي ابراهيم ولوط بن هاران وساراي^(٣) وقد وصلوا إلى حاران^(٤) وهناك توفي (تارح)، اما المرحلة الثانية فكانت بأمر الرب لابرام بالسفر إلى بلاد كنعان^(٥)، واصطحب ابراهيم فيها لوطا وزوجته وباقي اهله.

اما ما يخص قصته عليه السلام في القران الكريم ففيها يخص الفقرة الاولى فإنها

(٣) سفر التكوين ١١: ٢٩-٣٢.

(٤) حران: Harran مدينة في شمال بلاد ما بين النهرين ورد ذكرها في النصوص الحثية والاشورية وكان الهها الرئيسي سين اله القمر. ينظر: دانيال، كلين، موسوعة علم الاثار، ترجمة ليون يوسف، دائرة الاعلام، (بغداد، ١٩٩٠)، ج١، ص٢٤٨.

(٥) يطلق اسم بلاد كنعان في مبدأ الامر على الساحل والقسم الغربي من فلسطين، ولكنه عم استعماله بعد اذ وشمل قسماً كبيراً من سوريا واطلق على كل فلسطين ايضاً. ينظر باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (بغداد، ١٩٥٦)، ج٢، ص٢٤٩.

منزهه وبعيدة عن كل ما يمس سمو مرتبته وعظيم مكانته التي خصها الله به، وفق منهج علمي واضح قائم على التحليل والتعليل والاستنتاج والمقارنة؟. اولاً: ابراهيم عليه السلام في العراق.

تشير اغلب الروايات التاريخية الى ان مكان ولادة النبي ابراهيم كان في العراق وتحديدًا في مدينة اور^(١). ان اول موقف تطرق سفر التكوين فيه إلى ابراهيم عليه السلام ما ورد في الاصحاح الحادي عشر حيث ورد: (ولد تارح ابرام وناحور وهاران)^(٢)، ومن خلال هذه الفقرة نجد ان اسم ابراهيم في التوراة هو (ابرام) كما ان اسم ابيه هو (تارح). وتذكر التوراة ايضاً ان ابراهيم

(١) تذكر التوراة إن (اور الكلدانيين) هي ارض ميلاد عائلة إبراهيم عليه السلام: ((وهذه مواليده تارح، ولد تارح إبراهيم وناحور وهاران... ومات هاران قبل ابيه في ارض ميلاده في اور الكلدانيين)) سفر التكوين ١١: ٢٧-٢٩. كما ذكرت التوراة اور الكلدانيين كمكان هجرة إبراهيم عليه السلام إلى ارض كنعان: ((... فخرجوا معاً من اور الكلدانيين ليذهبوا إلى ارض كنعان..)) سفر التكوين ١١: ٣١.

(٢) سفر التكوين ١١: ٢٧.



قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن..... **المصباح** .

الدكتور الكيلاني انه عليه السلام عرض دعوته التوحيدية في بيئتين: الاولى كانت تعبد الاصنام وهو المكان الذي ولد فيه وترعرع، والبيئة الثانية كانت تعبد الكواكب، حيث جاء عنه عليه السلام: ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأَ أَجِبُّ الْآفَلِينَ** ﴾ [سورة الانعام: ٧٦] ويستدل من هذه الآية ان البيئة الثانية هي حران التي هاجر اليها من العراق، والدليل على هذا الاستنتاج ان سكان حران كانوا يعبدون الكواكب^(٧).

لكن هذا الرأي لا يمكن الاستناد اليه تماما، بدليل ان العراق القديم عرف ايضا عبادة الاجرام السماوية والكواكب مثل اله القمر (انانا) واله الشمس (اوتو) و (اينانا) التي مثلت بكوكب الزهرة^(٨).

ب. ذكر القران الكريم ان اسم ابي ابراهيم

(٧) الكيلاني، رعد شمس الدين، الانبياء في العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد، ٢٠٠١)، ص ٢١٦.

(٨) الدباغ، تقي، الفكر الديني القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد، ١٩٩٢)، ص ص ٢١-٢٢.

تختلف عما جاء في سفر التكوين في عدة مواضع وهي:

أ. لم يذكر القران الكريم وبشكل صريح المنطقة التي ولد فيها ابراهيم عليه السلام، ولم يتطرق إلى سير الاحداث في سنوات حياته الاولى، وكل ما نستطيع فهمه من القران الكريم عنه عليه السلام في سنواته الاولى ما يرد: ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ** ﴾ (٥١) **إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ** ﴾ [سورة الانبياء: ٥١-٥٢]. الا انه وبعد مراجعة

المعطيات الاثرية وبضمها إلى ما جاء في القران الكريم من قصته عليه السلام يمكن القول ان ابراهيم ولد في المنطقة الجنوبية من العراق القديم، وتحديدًا منطقة (اور)^(٦). لقد حاول الباحثون الاستدلال من الآيات القرآنية على تفاصيل اكثر لقصته عليه السلام، فيذكر

(٦) حسين، محمد فهد، النبي ابراهيم عليه السلام في ضوء المعطيات الاثرية والكتب السماوية، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي السادس للعلوم الانسانية، جامعة القادسية، ٢٠٠٧، ص ٧.

هو (ازر) وليس (تارح) حيث جاء:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَزْرَ أَتَتَّخِذُ

أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾ [سورة الانعام: ٧٤]،

وقد تعددت الآراء في بيان هذا الاسم

فذكر بعض المفسرين ان لفظة (ازر)

بدل من لفظة (آب) والرأي الاخر ان

اسم ابي ابراهيم هو (تارح) وان (آزر)

كلمة ذم ومعناها (اعرج)، وقال

اخرى ان معناه الخاطيء والخرف،

ونستبعد المعنى الاخير لان ابراهيم

كما هو معروف عنه على خلق عظيم

وبارا بوالديه ولا يمكن صدور مثل

هذا التعنيف والتقريع من قبله لايه،

وذكر قسم اخر ان (آزر) هو لقب لـ

(تارح)^(٩)، ومنهم من قال انه عمه

وليس أباه^(١٠).

ج. ذكر القرآن الكريم انه بعد يأس

ابراهيم من هداية قومه بيَّت النية

(٩) النجار، عبد الوهاب، قصص الانبياء، ط٣،

دار احياء التراث العربي، (بيروت، ب.

ت)، ص ٧٢.

(١٠) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن،

مؤسسة الاعلمي، (بيروت، ج٤،

ص ١٧٦).

على تحطيم اصنامهم، ثم الاحتجاج

بذلك على انها لا تملك نفعا ولا

ضرا لأنفسها فكيف لهم، حيث

جاء: ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذًا إِلَّا كَبِيرًا

لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة

الانبياء: ٥٨]، وهذه الواقعة لم يرد

ذكرها مطلقا في سفر التكوين.

د. ذكر القرآن الكريم انه بعد معرفة قوم

ابراهيم انه من قام بتحطيم الاصنام

وكعقوبة له على هذا العمل، قرروا ان

يحرقوه، حيث جاء في سورة الانبياء:

﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا ءَالِهَتَكُمْ إِن

كُنْتُمْ فَعَلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَنْتَظِرُ كُونِي بَرْدًا

وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [سورة الانبياء:

٦٨ - ٦٩]. ولم يرد في سفر التكوين

أي شيء حول هذه الحادثة، لكن

احد الباحثين يجد ان هناك علاقة بين

ما ورد في سفر دانيال من قيام الملك

نبوخذ نصر الثاني بصناعة تمثال من

الذهب وامره الناس بالسجود له،

لكن رفض ثلاثة يهود تنفيذ هذا

الامر وهم (شدرخ ومشنيح وعبد

نغو) فامر (نبوخذ نصر) بتحريقهم

وهم ملك شنعار والاسار وعيلام وجوييم، علما ان سبب الحرب معهم لم يكن على عقيدة التوحيد او لسبب ديني اخر وانما كان بسبب قيام هؤلاء الملوك باسر لوط ابن اخ ابراهيم واخذ ممتلكاته (١٦).

اما الموارد الاخرى التي ذكرها القران الكريم في قصته ﷺ والتي يفهم منها انها جرت في العراق القديم فهي اعتزال ابراهيم لقومه بعد يأسه من هدايتهم حيث يرد في القران الكريم ما نصه: (واعترلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي عسى الا اكون بدعاء ربي شقيا) [سورة مريم: ٤٨]. وما يؤيد حالة الهجرة والاعتزال له ﷺ ما ورد في القران الكريم ايضا من قول لوط ﷺ: ﴿... وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٦].

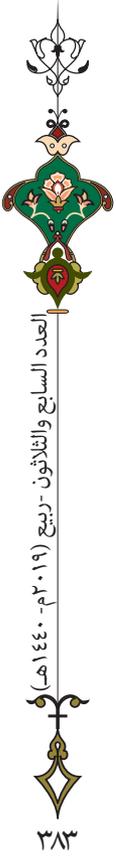
لقد ورد في سفر التكوين ذكر لحادثة هجرة ابراهيم من مكان ولادته المتمثل بمدينة (اور) إلى (حاران) ثم إلى بلاد كنعان، لكن هذه الهجرة تختلف

(١٦) سفر التكوين، ١٤: ١-٢.

في ظروفها وتفصيلها عن الهجرة التي وردت في القران الكريم فأول هذه الاختلافات ان ابراهيم هاجر مع ابيه إلى ارض كنعان، وان أباه توفي في (حاران)، بينما كان ابراهيم قد اعتزل اياه بعد يأسه من هدايته بحسب القران الكريم، فضلا عن ذلك فان القران الكريم لم يذكر الجهة التي توجه اليها ابراهيم بعد اعتزاله قومه، لكن الامر الذي يتفق عليه كلا المصدرين فهو اصطحاب ابراهيم لابن اخته لوط ﷺ معه في هجرته.

اما المورد الاخر في سفر التكوين فهو حالة البشارة التي بشر بها الرب ابراهيم، عندما هاجر حيث ورد فيه: (قال الرب لابرام... فأجعلك امة عظيمة وباركك واعظم اسمك وتكون بركة) (١٧)، وقد جاء في القران الكريم ما يشبه هذا الموقف وذلك من خلال الآية الكريمة: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٠﴾ شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ آجَبْتَهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة النحل: ١٢٠-١٢١]، حيث يتفق كلا المصدرين

(١٧) سفر التكوين ١٢: ١.



قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن..... (الصَّبَاح)

الوحي على إبراهيم كانت في مرحلة سابقة عن هجرته، وان هجرته جاءت سببا لهذا الوحي، كما ان الوحي نزل على ابراهيم عليه السلام عندما كان ابوه على قيد الحياة، وقد اتخذ موقفا سلبيا من دعوة ابراهيم التوحيدية. ثم تتوالى قصته عليه السلام في بلاد الشام بحسب رواية سفر التكوين من خلال النقاط الاتية:

أ. يذكر سفر التكوين ان الله وعد ابراهيم بانه سيعطي هذه الارض لسنه، والمقصود بها ارض كنعان، اما في القران الكريم فهناك حالة قد تبدو مشابهه لهذا التكريم حيث يرد:

﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٢٤]، حيث يتفق كل من سفر التكوين والقران الكريم على وجود نوع من الكرامة لذرية او نسل ابراهيم من خلال طلب ابراهيم - حسب القران او رغبة الرب حسب سفر التكوين- لكن القران الكريم يختلف عن الرواية التوراتية في ان

على ان الله بارك في ابراهيم وعظم اسمه وجعل منه امة عظيمة.

ثانياً: إبراهيم في بلاد الشام:

قد يبدو للباحث وللوهلة الاولى ان الجزء الاعظم من قصة ابراهيم عليه السلام التي وردت في سفر التكوين دارت في بلاد الشام، وقد تشعبت منها -اي بلاد الشام- رحلاته عليه السلام إلى مصر وصحراء النقب، حيث تبدأ رحلته إلى بلاد الشام باستقرار عائلة (تارح) في حاران، ثم بعد ذلك توفي تارح -ابو ابراهيم- عن عمر ناهز (٢٠٥ سنوات)، وهنا تختلف الرواية التوراتية عن القرآنية؛ فإبراهيم اعتزل قومه وكان من ضمنهم ابوه، وقد تركه في وطنه الاصلي، ثم هاجر مع ابن اخيه لوط، حسب القران الكريم، الذي لم يتطرق بعد ذلك لأي ذكر يتعلق بابي ابراهيم.

ان اهم امر حصل لإبراهيم عليه السلام عندما كان في (حاران) حسب سفر التكوين هو وحي الرب له، ومن ثم تحوله إلى مرتبة النبوة عندما باركه الرب وعظم اسمه، بينما يذكر القران الكريم ان بداية نزول



لم يسمه باسمه، وانه كان يدعي الألوهية حيث احتج على ابراهيم بانه قادر على احياء الموتى^(٢٠)، وكان سبب صراع ابراهيم معه هو دعوته لعقيدة التوحيد ورفض الملك لها.

لقد ذكر احد الباحثين ان الملك (امرافل) الذي ورد ذكره ضمن الملوك الذين حاربوا ابراهيم ربما كان نفسه الملك حمورابي^(٢١). لكن هذا الرأي قابل للمناقشة فإبراهيم خرج مستضعفا من العراق، وانه كان مع اهله وعشيرته الصغيرة فقط، فكيف قيض له مواجهة اربعة ملوك متحالفين وهزيمتهم. وما يعزز هذا الطرح ان القران الكريم لم يتطرق لهذه الحادثة مطلقا، وربما كانت هذه الحادثة من مبالغات التوراة، والتي على اساسها لا يمكن الوثوق ببعض الافكار والحوادث المروية فيها^(٢٢).

هذه الكرامة لا تشمل المسيء من ذرية ابراهيم والظالم منها، بينما التوراة تذكر ان هذه الكرامة اعطيت لجميع نسل ابراهيم عليه السلام.

ب. يذكر سفر التكوين ان ابراهيم قام ببناء مذبح للرب في بيت ايل، اما القران الكريم فيذكر ان ابراهيم وبمساعدة ابنه اسماعيل قام ببناء بيت لله في مكة المكرمة وهو الكعبة المشرفة^(١٨)، وهذا ما سنتناوله في الفقرة الرابعة التي تتناول قصته عليه السلام في بلاد الحجاز.

ج. يذكر سفر التكوين ان ابراهيم دخل معركة مع اربعة من الملوك واستطاع هزيمتهم، وهؤلاء الملوك هم امرافل ملك شنعار واريوك ملك الاسار وكدر لعومر ملك عيلام وتدعام ملك جوييم^(١٩). وكان سبب الحرب معهم انهم قاموا باسر لوط واخذ ممتلكاته، اما القران الكريم فانه تعرض لوجود ملك معاصر لإبراهيم

(١٨) ينظر: سورة البقرة، آية ١٢٧.

(١٩) سفر التكوين ١٤: ١.

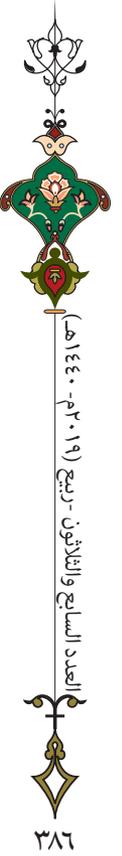
(٢٠) ينظر: سورة البقرة، آية ٢٥٨.

(٢١) العقاد، عباس محمود، موسوعة العقاد الاسلامية، دار الكتاب العربي، (بيروت، ١٩٧٠)، ص ١٢٠.

(٢٢) كسيل، ليوتا، التوراة كتاب مقدس ام جمع من الاساطير، ترجمة حسان ميخائيل

قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن **المصباح** .

- د. يؤكد سفر التكوين ان الرب اعطى نسل ابراهيم ارض كنعان و يؤكد على عبرانية ابراهيم كما لو انه خاص باليهود فقط حيث يقول الرب لإبراهيم: (فهذه الارض كلها اهبها لك ولنسلك إلى الابد)^(٢٣). وبالمقابل نجد ان القران الكريم يؤكد على عالمية دعوة ابراهيم وانه مرسل إلى البشرية بصورة عامة، وان الله لا يزكي ذريته كلها الا المحسن منهم، حيث يعد القران ابراهيم عليه السلام امة بحد ذاته:
- ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾** [سورة النحل: ١٢٠]، كما اكد القران على نزع صفة اليهودية والنصرانية عنه عليه السلام وجعل من دعوته دعوه عامة لكل البشر حيث يرد: **﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾** [سورة ال عمران: ٦٧].
- ه. يذكر سفر التكوين ان ابراهيم التقى بشخص يدعى (ملكي صادق) ووصفه بانه كان كاهنا لله العلي (٢٤)، لكن القران الكريم لم يذكر هذه الحادثة.
- و. ورد في سفر التكوين ان الرب بشر ابراهيم بانه سيكون له ولد، وسيكون نسله كثيرا منه، وقد جاءت هذه البشارة بعد شكوى ابراهيم للرب وتخوفه من ان لا يرزق يوارث له، حيث جاء: (فقال له الرب لا يرثك اليعازر. بل من يخرج من صلبك هو الذي يرثك)^(٢٥)، وجاءت ولادة الابن الاكبر لإبراهيم عن طريق جارية مصرية اهدتها سارة له وتدعى هاجر، فبعد يأس سارة من الانجاب طلبت من ابراهيم ان يدخل بجاريتها، وبالفعل انجب منها ابنا هو اسماعيل^(٢٦). ويذكر سفر التكوين ان ابراهيم كان له من العمر (٨٦ سنة)



(٢٤) سفر التكوين ١٧: ١٤ - ١٩.

(٢٥) المصدر نفسه، ١٥: ٤.

(٢٦) المصدر نفسه، ١٦: ١ - ١٥.

اسحاق، دار الكوثر، (سوريا - ٢٠٠٦)،

ص ٨٢.

(٢٣) سفر التكوين، ١٣: ١٥.

حين ولد له اسماعيل^(٢٧) أي بعد احد عشر عاما من هجرته من حاران، اما في القران الكريم فان اول ذكر لإسماعيل كان عندما دعا ابراهيم ربه قائلا: ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾

[سورة الصافات: ١٠٠ - ١٠١] ولم يتطرق القران الكريم كعادته لتفاصيل الامور الدقيقة كاسم ام اسماعيل ولا الظروف المحيطة به، فالقران كما هو معروف كتاب ارشاد وهداية وعظه وليس بالضرورة ان يكون كتاب تاريخ وسير، فهو يركز على الجوانب الوعظية والارشادية والاخلاقية في الاحداث التاريخية من دون الاغراق في تفاصيلها، وهذا من ابرز نقاط الاختلاف بين المنهج القرآني في تناوله قصة ابراهيم^(عليه السلام) بصورة خاصة والانبياء بشكل اعم، وبين المنهج التوراتي في رواية قصصهم^(عليهم السلام).

ز. يذكر سفر التكوين ان ابراهيم عندما بلغ من العمر تسعة وتسعين عاما

(٢٧) سفر التكوين: ١٦: ١٦.

ترأى له الرب واخبره بان اسمه تحول من (ابرام) إلى (ابراهيم)^(٢٨)، كما جعله الرب ابا للأمم كثيرة، وهنا تتفق كلا الروايتين التكوينية والقرآنية في اسم ابراهيم، كما ان هناك ملاحظة مهمة يجب الاشارة اليها، فالتوراة تذكر ان الرب شخصا ترأى لإبراهيم وخاطبه، والثابت في القران الكريم ان الله كان يوحى لإبراهيم بواسطة ملك، ولم يذكر القران أياً من الانبياء كان الله يكلمه مباشرة سوى موسى^(عليه السلام).

ح. ورد في سفر التكوين قصة ولادة اسحاق من خلال مجيء الرب بنفسه مع اثنين من الملائكة حيث كانوا ذاهبين لإهلاك قوم لوط، وفي هذه الاثناء جلب لهم ابراهيم زادا مؤلفا من الخبز كما قام بذبح عجل وقدمه لهم، وقد اكل هؤلاء الثلاثة، ثم اخبروه البشارة بإسحاق الذي سيولد له من ساره. وفي هذه الاثناء ضحكت سارة من الخبر لأنها عجوز

(٢٨) سفر التكوين، ١٧: ٥.

قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن..... **الصَّبَاغ**

سارة عندما سمعت البشارة، فضلا عن ان الرسل كانوا متوجهين في طريقهم لإهلاك قوم لوط. ط. ذكر سفر التكوين حادثة حصلت مع ابراهيم عليه السلام عندما ذهب إلى النقب^(٣١)، حيث التقى هناك بملك منطقة اسمها (جرار) وكان يدعى (مالك)، وفيها ادعى ابراهيم ان سارة اخته، فارسل اليه الملك يطلبها لنفسه، فأعطاه اياها ابراهيم ولكن الملك رأى حلما منعه الاقتراب منها، فعاتب ابراهيم على قوله انها اخته وارجعها اليه بعد ان اكرمه^(٣٢). ان هذه الرواية لا تتناسب مطلقا مع المنزلة السامية لإبراهيم عليه السلام فهي تفترض حالة الكذب عليه عندما ادعى ان ساره هي اخته، وقد

(٣١) صحراء النقب: وهي صحراء تقع جنوب فلسطين تبلغ مساحة النقب ١٤٠٠٠ كيلو متر مربع وتقطنها الكثير من القبائل والعشائر العربية المرتبطة اجتماعيا بقبائل سيناء وشبه الجزيرة العربية والأردن. ينظر: [https:// ar. wikipedia. org/ wiki](https://ar.wikipedia.org/wiki)

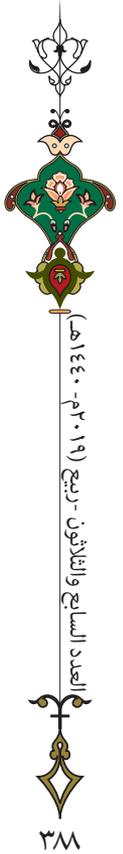
(٣٢) سفر التكوين، ١: ٢٠-١٨.

وبعلها شيخ^(٢٩). اما في القران الكريم فتختلف هذه الحادثة عما جاء في سفر التكوين، فالقران عبس عن الذين جاءوا اليه برسل الله، ومن ثم لم يكن الله معهم وهذا من تنزيه الله عن كثير من الامور التي وردت في سفر التكوين والتي لا تليق مع الذات والصفات الإلهية، كما انه لم يذكر عددهم وانما عبر عنهم بصيغة الجمع، وانهم لم يتناولوا من الطعام الذي اعد لهم. ان عدم تناولهم الطعام امر بديهي، لانهم ملائكة والملائكة ليسوا من جنس البشر فيأكلون ويشربون، وقد وردت قصتهم كالآتي: **﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لِيَتْ أَنْ جَاءَ بِعِجَلٍ حَنِيدٍ... ﴾**^(٣٠). اما الامور التي اتفق

القران الكريم مع سفر التكوين فيها فهي: اعداد ابراهيم لعجل لتقديمه اليهم، وبشارة الرسل لإبراهيم بمولود من سارة وحادثة ضحك

(٢٩) المصدر نفسه، ١٨-١-١٥.

(٣٠) [سورة هود: ٦٩] وما بعدها.



حاول كاتب سفر التكوين اصلاح الموقف فوقع في خطأ اشنع، عندما قال على لسان ابراهيم ان ساره اخته من ابيه^(٣٣). ان هذا التبرير مستبعد لأنه يفترض ان ابراهيم تزوج من اخته غير الشقيقة، وعليه فان اسحاق- والعياذ بالله -مشكوك في صحة ولادته، وهذه من الامور التي تؤكد ان التوراة فيها كثير من الامور التي تدل على تحريفها وتبديلها وازضافة امور تتلاءم مع وضع اليهود ابان وبعد السبي البابلي^(٣٤)، وبصورة عامة فالقران الكريم لم يتطرق لذكر هذه الحادثة مطلقا، وهذا افضل دليل يؤكد بطلانها.

ي. ذكر سفر التكوين ان الرب امر ابراهيم بان يأخذ عجلة وعنزه وكبشا ويهامة وحمامة وان ابراهيم شطرها كل واحدة منها انصافا وجعل كل شطر مقابل الشطر الاخر، واما

(٣٣) المصدر نفسه، ٢٠: ١٢.

(٣٤) سوسة، احمد، العرب واليهود في التاريخ، ط ٢، العربي للإعلام والنشر، (ب، ت)، ص ١٦٧.

الطائر فلم يشطره^(٣٥)، وكان الدافع من وراء هذا العمل ان ابراهيم اراد ان يعرف كيف يرث الارض التي وعداها الله له. اما القران الكريم فانه يروي هذه الحادثة بصيغة مختلفة نوعا ما حيث يرد: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِكَ تُؤْمِنُ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ ۖ قَالَ فَاخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠]، فقد كان الدافع وراء عمل ابراهيم هذا بحسب القران الكريم، هو رغبة ابراهيم في زيادة ايمانه بكيفية احياء الموتى من قبل الله تعالى، اذ يذكر المفسرون انه اخذ اربعة من الطير فذبجهن وعزل رؤوسهن ودق لحومهن ثم جزأهن عشرة اجزاء على عشرة جبال، ثم امره الله بمناداتهن فتطيرت الاجزاء اليه حتى اجتمعت

(٣٥) سفر التكوين، ١٥: ٩-١٨.

قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن..... (الصَّبَاح)

هجرته من حاران بحسب التوراة (٣٨).
اما القران الكريم فلم يتطرق لهذا الامر واكتفى بتسليط الضوء على النقاط المهمة المحتوية على العظة والارشاد في قصته عليه السلام.

ثالثا: ابراهيم عليه السلام في مصر.

يذكر سفر التكوين انه حصلت مجاعة في ارض كنعان مما دفع ابراهيم إلى الهجرة إلى مصر لغرض الاكتيال، وجرى له في هجرته ان فرعون اعجب بزوجته سارة وانه طلبها منه بعد ان ادعى ابراهيم وللمرة الثانية انها اخته، لكن الله عاقب فرعون وحاشيته لهذا السبب، ومن اجل التخلص من العقوبة الإلهية ارجع فرعون سارة إلى زوجها ابراهيم وطلب منه مغادرة ارض مصر (٣٩).

لم يتطرق القران الكريم لذكر هجرة ابراهيم الى مصر، وعدم التطرق لا يعني نفي وصول ابراهيم اليها، او حتى وصول دعوته التوحيدية، فالمعروف ان ابراهيم احد الرسل ذوي العزم

اربعة من الطيور حيه سوية (٣٦).
ويشعر الباحث ان الرواية القرآنية ارضن واكثر امتاعا وغورا من الرواية التكوينية، والتي جعلت الغرض من وراء هذه الحادثة ضيقا محدودا وهو بيان ميراث ابراهيم لأرض كنعان، علما ان بعض من ناقدى التوراة يرون في وعد الرب لإبراهيم وشعبه بارض الميعاد وعدا مطعوننا فيه، فقد عدوا انه من الغريب ان يتعهد الاله الواحد لشعب معين بمنحه ارضاً ويملكها شعب اخر (٣٧).

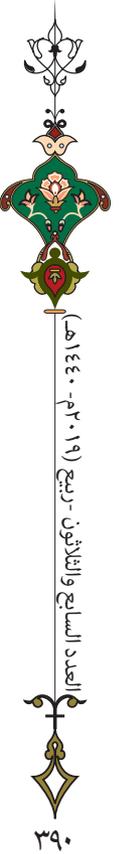
ك. يذكر سفر التكوين موت ابراهيم، حيث توفي عن عمر ناهز (١٧٥ عاما)، ودفن في مغارة المكفلية عند ممرا في بلاد الشام. أي بعد مئة عام من

(٣٦) الجزائري، نعمة الله، النور المبين في قصص الانبياء والمرسلين، ط٢، مؤسسة النبراس، (النجف، ٢٠٠٣)، ص ١٠٥-١٠٦.

(٣٧) ميغولفسكي، ا. س، اسرار الآلهة والديانات، ترجمة حسان ميخائيل، ط٢، منشورات دار علاء الدين، (دمشق، ٢٠٠٦)، ص ٣٤٣.

(٣٨) سفر التكوين، ٢٥: ٧-١١.

(٣٩) المصدر نفسه، ١٢: ١٠-٢٠.



وانه مكلف بالدعوة للتوحيد إلى كافة انحاء الارض وجميع البشر. لكن الذي يجب الرد عليه ما ذكرته التوراة - للمرة الثانية- من ادعاء ابراهيم بكون سارة اخته - وهذا ما لا تليق نسبته الى هذا النبي الكبير - فسارة في هذا العمر قد بلغت سبعين عاما او اكثر فكيف تكون محط اطماع فرعون مصر!.

ان ما يعزز فرضية وصول ابراهيم إلى مصر ما ذكرته المعطيات الاثرية التي اكدت وجود علاقات وروابط تجارية بين مصر وبلاد الشام منذ اواخر الالف الثالث ق. م، فقد استقبلت مصر جماعات من الاموريين، كما اصبحت الصبغة الجزرية واضحة المعالم في المفردات المصرية^(٤٠)، وقد وجدت لوحة تمثل جماعة من (الساميين) الرحل وقد اتوا إلى حدود مصر من جهة بلاد الشام حيث تعود إلى عهد المملكة الوسطى (٢١٠٠- ١٧٨٨ ق. م)^(٤١). ويذكر احد الباحثين

ان اقدم مصدر ذكر وجود الجمل في مصر وأشار اليه هو سفر التكوين من خلال قصة ابراهيم عندما ذهب إلى هناك^(٤٢).

رابعا: ابراهيم في بلاد الحجاز. تفرد القران الكريم بذكر رحلة لإبراهيم عليه السلام إلى بلاد الحجاز ولم يتطرق لها سفر التكوين مطلقا، وعلى الرغم من ان القران الكريم لم يفصل هذه الرحلة، اذ تبدأ بقوله تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [سورة ابراهيم: ٣٧]، والوادي الذي لا زرع فيه هو مكة والذرية التي يشير اليها ابراهيم في دعائه هي زوجته هاجر وابنها اسماعيل^(٤٣).

اما في سفر التكوين فيذكر ان سارة بدأت تتضايق من هاجر بعد ان حملت من ابراهيم، وانها شعرت بالغيرة منها وبدأت تذلها فهربت هاجر إلى بركة شور-التي تقع في جنوب فلسطين- وهناك خاطب هاجر ملاك الرب ان

(القاهرة، ب.ت)، ج-٢، ص ٤٩٠.

(٤٢) Free. p. Joseph، (Abrahams) JNES، July، 1944. p. 187

(٤٣) الجزائر، المصدر السابق، ص ١١٢.

(٤٠) صالح، عبد العزيز، حضارة مصر القديمة واثارها، مكتبة الانجلو مصرية، ب. ت، ج-١، ص ص ١٥-١٦.

(٤١) حسن، سليم، مصر القديمة، مطبعة كوثر،

قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن..... (الصَّبَاح)

لبلاد الحجاز فالمسافة بينهما نحو ٤٦٠ ميلا.

على هذا الأساس فان سفر التكوين يجعل السبب في اسكان هاجر وابنها برية فاران حالة الغيرة التي شعرت بها سارة من هاجر نتيجة رزقها بولد، اما في القران الكريم فان السبب في اسكان ابراهيم لذريته في وادٍ غير ذي زرع يحمل معاني اعمق ودلالات ادق، فعن طريق هذا الاسكان انبثق بيت الله المعظم -الكعبة المشرفة -والتي قام ببنائها ابراهيم واسماعيل والتي اصبحت مهوى افئدة ملايين البشر وقبلة المسلمين الثانية، فضلا عن ايماني بليغ مفاده ان الانسان يجب ان يكون مؤمنا بتقدير الله الحكيم الذي ابدل هذا الوادي المقفر الذي لا زرع فيه الى مركز جذب عمراني بفعل انبثاق بئر زمزم فيه بطريقة اعجازية (٤٧).

ومما يلحق بهذا الجانب -أي بناء ابراهيم لبيت عبادة - ما ذكره سفر التكوين ان ابراهيم قام ببناء اكثر من (٤٧) أجمعت عليه كل كتب السير.

تعود إلى سارة وان تخضع لها وبشرها بأنها ستلد ولداً وستسميه اسماعيل (٤٤). ثم يذكر سفر التكوين انه بعد ان كبر اسماعيل وفظم حصلت حالة من الغيرة لدى سارة من هاجر وابنها فأمرت ابراهيم ان يطردها وابنها، وعليه فقد اخبر ابراهيم هاجر-بوحى من الله- ان تذهب وابنها، فهامت في صحراء بئر سبع جنوب فلسطين ثم جلست في الصحراء وارشدتها الرب إلى بئر ماء وبعد ذلك عاش اسماعيل في برية فاران وزوجته أمه بامرأة من ارض مصر (٤٥)، وبرية فاران هذه تقع في جنوب فلسطين في صحراء النقب (٤٦).

انه من اللافت للنظر ان الرواية التوراتية تتفق مع القران الكريم في ان هاجر وابنها اسكنوا في ارض غير ذات زرع وقليلة الماء، كما ان برية فاران الوارد ذكرها تعد اقرب نقطة ذكرتها التوراة

(٤٤) سفر التكوين، ١٦: ١-١٥.

(٤٥) المصدر نفسه، ٢١: ٨-٢١.

(٤٦) القمني، سيد، النبي موسى واخر ايام تل العمارنة، المركز المصري لبحوث الحضارة،

(القاهرة، ١٩٩٩) ج ٤، ص ١٠١٤.



مذبح او معبد للرب كان منها: مذبح بين بيت ايل وعاي^(٤٨) ومذبح اخر في جدون^(٤٩)، لكن هذه المذابح كانت في بلاد الشام ولم تكن في بلاد الحجاز.

ومن الامور التي ارتبطت بنبي الله ابراهيم امر الرب له بذبح احد ابناؤه، فبينما يذكر سفر التكوين صراحة ان الذبيح كان اسحاق، وان الله امر ابراهيم بصورة مباشرة ان: (خذ اسحاق ابنك وحيدك الذي تحبه واذهب إلى ارض مورية، وهناك اصعدة محرقة على جبل ادلك عليه)^(٥٠) وتتوالى احداث القصة، حيث كانت ابرز عناصرها:

- ان اسحاق لم يكن يعرف بنية ابيه في ذبحه.
- امر الرب لإبراهيم بالكف عن عملية الذبح.
- فداء الرب لإسحاق بكبش.
- مباركة الرب لإبراهيم.

اما القصة القرآنية فأن ابرز اركانها

(٤٨) سفر التكوين، ١٣: ٤.

(٤٩) المصدر نفسه، ١٣: ١٨.

(٥٠) [سورة الصافات: ١٠٢].

تمثلت بان القران لم يسم أياً من ابناء ابراهيم كان هو الذبيح، كما ان الذي تفترق به عن الرواية التكوينية ان ابراهيم رأى رؤيا في المنام انه يذبح ابنه، ولم يوح الله اليه ذلك مباشرة، فضلا عن ان ابن ابراهيم المراد ذبحه كان يعلم بنية ابيه في ذلك وكان صابرا ومستعدا لهذا العمل اذ قال لأبيه: ﴿...يَتَأَبَتِ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^(٥١)، ثم امر الله ابراهيم ان يكف عن هذا العمل بعد ان فدى الله ابنه بذبح عظيم وهو كبش، وتختتم القصة القرآنية بتسليم الله على ابراهيم وتعظيم منزلته.

يمكن القول انه على الرغم من عدم تحديد القران الكريم لاسم الذبيح من ولد ابراهيم الا ان الذبيح هو اسماعيل بدليلين: قرآني والآخر تكويني، فالدليل القرآني ما يذكره القران -بعد ان انتهى من رواية قصة الذبيح وكيفية نجاته بأمر من الله -وبعد ان كرم الله ابراهيم وسلم عليه ان من جملة الامور التي اعطاها الله لإبراهيم على سبيل التكريم بعد انصياعه

(٥١) [سورة الصافات: ١٠٢].

قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن..... **الصَّبَاغ**

والذبيح اسحاق، علما ان حالة الزيادة في التوراة بصورة خاصة والعهد القديم بصورة عامة، حالة معلومة ومعترف بها من قبل علماء الكتاب المقدس انفسهم حيث جاء في مقدمة الكتاب المقدس (٥٤) ما نصه: (ما من عالم كاثوليكي في عصرنا يعتقد ان موسى كتب كل التوراة... بل يجب القول ان ازديادا تدريجيا سببته مناسبات العصور التالية الاجتماعية والدينية).

((الخاتمة)):

بعد الانتهاء من تناول فقرات البحث يمكن استخلاص عدة استنتاجات مهمة وهي:

أ. لم يتطرق سفر التكوين لتفاصيل حياة النبي إبراهيم عليه السلام عندما كان في العراق وتحديدا في مدينة اور، بل كل ما ذكره هو بيان هجرته عليه السلام من اور إلى حران، بينما ذكر القرآن الكريم تفاصيل كثيرة عن النبي إبراهيم عليه السلام دارت في محل ولادته مثل دعوته

(٥٤) من مقدمة الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس لسنة ١٩٦٠.

للأمر الالهي بذبح ابنه الآية الكريمة: ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة الصافات: ١١٢].

اما الدليل التكويني، فيذكر هذا السفر عبارة: (يا ابراهيم خذ اسحق ابنك وحيدك الذي تحبه... ثم اخذ السكين ليذبح ابنه) (٥٢) وهنا وقع كاتب سفر التكوين في تناقض واضح فالسفر في موضع سابق يعترف ان الابن الاكبر لإبراهيم هو اسماعيل (٥٣)، ولكنه هنا يجعل اسحاق ابن ابراهيم الوحيد على الرغم من انه الابن الاصغر الذي يلي اسماعيل.

وعليه يمكن القول ان هناك تعديلاً جرى على هذه القصة لغرض جعل هذه الكرامة عائدة لإسحاق -الذي يعده اليهود جدهم الاعلى -ومحاولة نزعها عن اسماعيل الذي يعد جد العرب الاعلى - حسب النظرية التوراتية -ولكن كاتب هذا السفر لم يتبته للخلط الذي وقع فيه في محاولة منه للجمع بين بكورية اسماعيل

(٥٢) سفر التكوين ٢٢: ٢-٩.

(٥٣) المصدر نفسه، ١٦.



التوحيدية لقومة، وتحطيم الاصنام العائدة لهم ثم محاولة قومة القاءه في النار، وكل هذه الاحداث لم يروها سفر التكوين.

ب. يذكر سفر التكوين ان بدء الوحي ونبوة ابراهيم كانت بعد هجرته إلى حاران، بينما يذكر القران الكريم ان عملية الوحي وبعثته ﷺ بالدعوة التوحيدية كانت في مدة اسبق من هذه الهجرة.

ت. ان المعلومات التي وردت في سفر التكوين حول قصته ﷺ لا يمكن الجزم مطلقا بصحتها او عدم صحتها، وانما يجب التحليل والمقارنة والاستقصاء لغرض عزل الصحيح من عدمه.

ث. ذكر سفر التكوين ان ابراهيم ﷺ قام بمحاربة اربعة ملوك في بلاد الشام وهزيمتهم، اما القران الكريم فيذكر مجادلة ابراهيم ﷺ لاحد الملوك الذين ادعوا الالهوية، ثم بعد ذلك تعرض ﷺ للإلقاء في النار على الرغم من ان ابراهيم استطاع افحامه

بالجواب وبين ضعف حجته.

ج. ان الجزء الاعظم من قصه ابراهيم ﷺ والتي وردت في سفر التكوين كان مسرحها بلاد الشام مع اغراقها في تفاصيل كثيرة، كان بعضها يتنافى مع قدسية وسمو منزلته ﷺ، مثل حادثة ادعاءه ان سارة اخته عندما التقى بأحد الملوك هناك.

ح. ركز سفر التكوين على حادثة وعد الرب لإبراهيم بإعطائه ارض كنعان ولذريته من بعده، بينما ركز القران الكريم على عالمية دعوة ابراهيم وان الاكرام للمحسن من ذريته وليس الظالم منها.

خ. بصورة عامة فقد ركز سفر التكوين على عنصرية ابراهيم وانه يخص المجموعة اليهودية فقط، على العكس من القران الكريم الذي جعل من ابراهيم ﷺ امة قائمة بنفسها ونفى عنه صفة اليهودية والمسيحية.

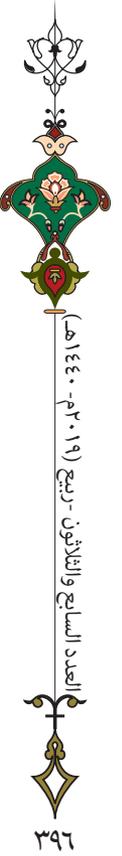
د. ان هذا الامر يدعنا للقول بصراحة ان قصة ابراهيم في سفر التكوين غلب عليها الطابع القومي



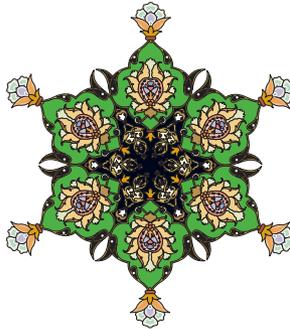
• قصة النبي إبراهيم عليه السلام بين سفر التكوين والقرآن..... **الصَّبَاح**

- والعنصري الضيق لليهود، في محاولة لإفراغ الدعوة الابراهيمية من محتواها وبعدها الانساني العالمي، ورغبتهم-أي اليهود- في جعل ابراهيم (عليه السلام) ابا لمجموعة بشرية محددة عرقيا وعنصريا، وبالمقابل اراد الله لإبراهيم (عليه السلام) فيما رواه من قصته في القرآن الكريم ان تكون دعوته رسالة سماوية لإرشاد الناس في مختلف ارجاء العالم إلى الدين الحق، وهو التوحيد الخالص، وهذا ما نجده في القرآن الكريم اذ جاء فيه: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة ال عمران: ٦٧].
- مؤسسه النبراس، (النجف، ٢٠٠٣). حسن، سليم، مصر القديمة، مطبعة كوثر، (القاهرة، ب.ت) ج٢.
- حسين، محمد فهد، "النبي ابراهيم في العراق في ضوء المعطيات الاثارية والكتب السماوية"، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي السادس للعلوم الانسانية، جامعة القادسية، ٢٠٠٧.
- دانيال، كلين، موسوعة علم الآثار، ترجمة ليون يوسف، دائرة الاعلام، (بغداد، ١٩٩٠)، ج١.
- الدباغ، تقي، الفكر الديني القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد، ١٩٩٢).
- رشيد، فوزي، ابي سين - اخر ملوك سلالة اور الثالثة، وزارة الثقافة والاعلام، (بغداد، ١٩٩٠).
- سوسه، احمد، العرب واليهود في التاريخ، ط٢، العربي للإعلان والنشر، (ب.ت).
- صالح، عبد العزيز، حضارة مصر القديمة واثارها، مكتبة الانجلو مصرية، ب.ت، ج١.
- ابراهيم، حياة، نبوخذ نصر الثاني، وزارة الثقافة والاعلام، (بغداد، ١٩٨٣).
- باقر، طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (بغداد، ١٩٥٦)، ج٢.
- الجزائري، نعمة الله، النور المبين في قصص الانبياء والمرسلين ط ٢،

((المصادر)):



- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي، (بيروت - ب ت)، ج ٤.
- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المنهرس لألفاظ القرآن، ط ٣، (قم - ١٤٢٥ هـ).
- العقاد، عباس محمود، موسوعة العقاد الاسلامية، دار الكتاب العربي، (بيروت - ١٩٧٠).
- القمني، سيد، النبي موسى واخر ايام تل العمارنة، المركز المصري لبحوث الحضارة، (القاهرة - ١٩٩٩)، ج ٤.
- كسيل، ليونا، التوراة كتاب مقدس ام جمع من الاساطير، ترجمة حسان ميخائيل، دار الكوثر، (سوريا - ٢٠٠٦).
- الكيلاني، رعد شمس الدين، الانبياء في العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، (بغداد - ٢٠٠١).
- ميغولفسكي، ا. س، اسرار الالهة والديانات، ترجمة حسان ميخائيل، ط ٢، منشورات دار علاء الدين، (دمشق - ٢٠٠٦).
- النجار، عبد الوهاب، قصص الانبياء، ط ٣، دار احياء التراث (بيروت - ب. ت).
- Free. Joseph، «Abrahams camels»، JNES، vol. ١١١، July، ١٩٤٤.





نافذة

المكسبات

العرض والنقد والتعريف

المختصر

قاسم نوماس احمد

جامعة الإمام الرضا عليه السلام

مشهد المقدسة

٤٠٠ ص

الباحث

مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

٤٥٤ ص

النقد النوي

عند السيد السبزواري رحمه الله

(في تفسيره مواهب الرحمن)

من مذكورات علوم القرآن

المدفوعة في مكتبتي يوسف

آغا التركيتي

النَّقْدُ النَّوِيُّ عند السيد السبزواري رحمه الله (في تفسيره مواهب الرحمن)

قاسم نوماس احمد

جامعة الإمام الرضا عليه السلام

مشهد المقدسة

المقدمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد الله - سبحانه - والثناء عليه باصدق القول والصلاة والسلام على رسول الله محمد وآله الطيبين الطاهرين.

النَّقْدُ - وهو في اللغة: التمييز ثم استعمل في ما يلازمه من الاخذ والاعطاء ينظر العين - (ج ١ / ص ٣٩٠) وينظر مقاييس اللغة - (ج ٥ / ص ٣٧٥) وينظر الصحاح في اللغة - (ج ٢ / ص ٢٢٦) وفي الاصطلاح: فن تمييز جيد الكلام من رديئه وصحيحه من فاسده ينظر المعجم الوسيط - (ج ٢ / ص ٨١٠) - له تاريخ قديم يقدم نتاج الانسان الثقافي اذ الاعتبار ينتج ان لا انفكاك بين انتقاء الانسان لشيء من ابداعاته دون ما يمكن من غيره وبين تمييزه لما ينبغي مما لا ينبغي فالنقد اذن مرتبط (وجودا وعلما بوجود الانسان وظهور فكره فالانسان ناقد بالطبع) (منهج النقد في التفسير د. احسان امين) وبخصوص النقد

اللغوي العربي فهو قديم بقدم اول ما وصلنا من نتاج العرب الادبي.

وبنزول القران الكريم نمت النقد بعد ان سقاه النبي ﷺ بنقوده اللغوية اذ فتح ﷺ بابا جديدا من نقد الاراء المتعلقة بتفسير القران الكريم والفت الانظار الى اللطائف اللغوية فيه ثم سار ركب النقد اللغوي مواكبا حركة التفسير ومختلف الدراسات القرانية فكانت هي (العين التي استقى منها اللغويون بعد وسبحوا فيما خرج منها من جداول اصبحت انهارا) (المجمع العربي نشأته وتطوره ص ١١).

وقد أولاه العلماء اهتماما كبيرا وتخصص فيه باحثون وخص بالتأليف وقصد بمؤلفات.

مما الف في النقد اللغوي: تحقيق نقود الأزهرى لنصوص العين في التهذيب للدكتور نور الشاذلي والانتصار لابن دريد في مواجهة الأزهرى له أيضاً والنقد اللغوي بين أبي عبيد وابن قتيبة لحلمى أبو الحسن ومسالك القول في النقد اللغوي لصلاح الدين الزعبلأوي. ومما الف في ما يرجع الى النقد اللغوي: (البهاء فيما تلحن فيه العامة) للقرءاء و(الفصيح) لثعلب و(أدب الكاتب) لابن قتيبة و(لحن العامة) لأبي بكر الزبيدي و(ثقيف اللسان وتلقيح الجنان) للصقلي و(درة الغواص في أوهام الخواص) للحريري و(الاقتضاب في شرح أدب الكاتب) لابن السيد البطليوسي و(المدخل إلى تقديم اللسان وتعليم البيان) لابن هشام اللخمي الأشبيلي و(شفاء الغليل فيما ذكر العرب من الدخيل) للشهاب الخفاجي و(تذكرة الكاتب) لأسعد داغر و(أخطاؤنا في الصحف والدواوين) لصلاح الدين الزعبلأوي و(أغلاط الكتاب) لكمال إبراهيم و(قل و لا تقل) لمصطفى جواد و(تصحيح لسان العرب) لأحمد تيمور و(تصحيح القاموس المحيط) له أيضا و(تحقيقات وتنبهات في معجم لسان العرب) لعبد السلام هارون.

ولعل هذا الاهتمام الكبير من قبل القدامى هو السبب في اهمال التفاسير المعاصرة اياه الا احادا منها كالتحرير والتنوير والميزان وتفسيرنا (مواهب الرحمن) للعلامة السيد عبد الأعلى بن السيد علي الموسوي السبزواري صاحب مباديء التحقيق وصاحب دورة

الفقه الكاملة على نحو دقيق وهو صفوة الفقهاء والمجتهدين وامام اهل العرفان الواصلين وقرم جهابذة علم الاصوليين (عبد الستار الحسني ص ٣) المتوفى عام ١٤١٤ هـ وتفسيره الجليل أحد أهم مؤلفاته طبع منه اربعة عشر مجلدات وعلى الرغم من أن تفسير مواهب الرحمن للعلامة السيد عبد الاعلى السبزواري مؤلف في التفسير والتأويل تضمن مباحث عديدة فقهية وروائية وفلسفية وكلامية واجتماعية واخلاقية وتاريخية وفيه من مستويات اللغة المختلفة: الوحدات الصوتية والبنية الصرفية والتراكيب النحوية ودلالة الألفاظ ما يشكل - ضمنا - ظاهرة نقدية متميزة يتجلى من خلالها منهجه فيه يتبنى البحث استجلاء معلمه ونقده بمقاييس النقد عنده وهي: الاحتكام الى القرءان الكريم والقراءات القرآنية والحديث الشريف وكلام العرب والاستئناس بالمشهور بين العلماء والافادة من القياس والحكم بالشبه وتطلبت طبيعة البحث جعله على مباحث اربعة تمثل نقود السيد في مستويات اللغة وترك البحث النقود البيانية للمشهور من عدم عد البحوث البلاغية من اللغوية - وان عدها السيد منها - ولما لها من السعة ما يتطلب افرادها ببحث مستقل.

اشكر الباري - تعالى - على مننه كلها لا سيما توفيقه بالاغتراف من ندير هذا البحر الخضم الذي ابهرني بسعة اطلاعه وقوة استدراكه وعدم انشغاله بالبحوث العديدة المتعددة عن تتبع الاقوال اللغوية غير آبه بشهرتها او شهرة اصحابها اعتذر اليه والى السادة القراء لاي قصور او تقصير.

المبحث الاول: النقد الصوتي:

النبر والتسهيل:

من المباحث الصوتية التي اخذت مساحة واسعة من جهود اللغويين مسألة نبر الهمز وتسهيله^(١) الا انه كان وما زال بحثه مقتصر على المختصين خلت منه كتب المفسرين وعلماء

(١) موضوع تسهيل الهمز يدخل في باب الابدال كما صرحوا لكن من العلماء من يفصله عنه كما يفعل مع الاعلال ليفصل القول فيه كما في (شرح شافية ابن الحاجب، الاستربادي محمد بن الحسن ٦٨٦ هـ



علوم القرآن الا الأوحدي منهم والسيد السبزواري احدهم.

من ذلك لفظه (هزوا) الواردة في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَنَّنَا هَٰزُوا ﴾ [سورة البقرة: ٦٧] وغيره^(٢) رجح السيد قراءة الهمز فيها وفي كل ما كان على ثلاثة أحرف أوله مضموم وعلله بكونها الاصل ينظر (مواهب الرحمن، السبزواري عبد الاعلى ١٤١٤ هـ / ١١ / ٤٤٥) الا انه اجاز في موضع اخر في المفردة نفسها وجوها اربعة بل اجاز القراءة بثلاثة منها ينظر (المصدر نفسه ١١ / ٤٤٥) بل صحح القراءة بجمعها (المصدر نفسه ١ / ٣٩٠) وذكر في موضع ثالث ان تسهيل الهمز في المفردة نفسها هو الارجح وقدم شاهدا لذلك قال: (حذف الهمزة في كلمة (هزوا) أولى لثقلها وقد ورد في الحديث عن الائمة الهداة عليهم السلام): (لولا أنزل جبرئيل القرآن بالهمزة ما همزنا أهل البيت) أي ما نطقنا بالهمزة وقد وضع الأدباء بابا مستقلا لتخفيف الهمزة وجعلوا ذلك من المحسنات وهو حسن ما لم يكن دليل على الخلاف) ينظر (المصدر نفسه ج ٤ / ٤٢) ويقرب من لفظه (هزوا) عنده لفظه (جُزءًا) الا انه لم يشر لشيء من القراءات والاقوال فيه غير القراءة المشهورة.

ويلحظ عليه ان الحديث الذي استدل به -على فرض صحته- لا يدل على عدم جواز القراءة بالهمز بل غاية ما يدل عليه جواز التسهيل بل قد يدل على وجوب التسهيل لنزول الوحي به ثم ان ذيل كلام السيد ينافي صدره فالتسهيل ليس الا تخفيفا وتحسينا ووجها جائزا لا منحصر به.

ولعل مراده من كون الهمز هو الاصل انها لغة قريش وهي اللغة الفصحى وانما سهلت بتطور صوتي ولكن تبقى عباراته قاصرة عن ارادة هذا المعنى على ان كون ترك الهمز لغة قريش ليس بمسلم على اطلاقه فانه وان قيل به وقيل ان أكثر ما يرد تخفيفه انها هو من طرقهم ينظر (الإتقان في علوم القرآن: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ٩١١ هـ / ١ / ١١٧)

(٢) مثل ما في [سورة البقرة: ٢٣١] و [سورة المائدة: ٥٧- ٥٨] و [سورة الكهف: ٥٦- ١٠٦] و [سورة الأنبياء: ٣٦] و [سورة الفرقان: ٤١] و [سورة لقمان: ٦] و [سورة الجاثية: ٩] و [سورة الجاثية: ٣٥].

وقد اجمع القدماء والمحدثون على ان التسهيل سجية اهل الحجاز غير ان الامر ليس على اطلاقه كما ذكر سيبويه ينظر (لغة قريش: د. مهدي حارث الغانمي ص ١٤٣) وأيا كان فباختلاف لهجات العرب في تسهيل الهمزة وتحقيقتها اختلفت قراءات ذواتها في القران الكريم (اللهجات العربية في القراءات القرآنية: د. عبده الراجحي ص ٤٥).

هذا وقد علل التسهيل في لفظة (النبي) بتعليين: صوتي وهو التخفيف ومعنوي وهو لحاظ مبدأ الاشتقاق فالمشهور بين اللغويين وتبعهم بعض المفسرين ان مبدأ اشتقاق النبي مهموز وعن بعض اشتقاقه من النبوة من غير همز وهي الارتفاع لان مقام النبي رفيع جدا ولا ينافي ذلك لزومه الاخبار عن الله تعالى فبعض عبروا بنفس اللازم وهو الاخبار والبعض الاخر عبروا بالملزوم وهو رفعة المقام ويأتي النبي بمعنى الطريق وسمي الرسول به لاهتداء الخلق به كالطريق (مواهب الرحمن:).

والذي يراه البحث من خلال سبر الاقوال والتأمل فيها ومقارنة بعضها ببعض ومراجعة اقوال المحققين في ظاهرة القراءات بصورة عامة كالبحث القيم للعلامة الخوئي (البيان في تفسير القران: الخوئي ابو القاسم ١٥١) ان الارجح من بينها قراءة (هزوا وكفوا) بالثقل والواو و(جزاء) بالتخفيف والهمزة وذلك لقراءة عاصم برواية حفص لما لها من الاعتبار العالي ولكونها اعتمدت النص لا القياس والاستحسان فبتخفيف الهمز عدلت عن الاصل وبضم الوسط عرجت عن التخفيف وكذا في (جزاء) فلم يسهل الهمز ولم يثقل الزاي التزاما بالنص والرسم.

ويرى انها العلة اللفظية هذه اولى بالاعتبار لانها توجه القراءتين وتجري على نسق قاعدة لغوية عامة مفادها تسهيل المهموز عند بعض قبائل العرب ولعل السيد يذهب الى ترجيح ذلك ببنائها عليها في تعميم حكم التسهيل قال: (ومنه يظهر حكم تخفيف الهمزة في القران كله وعليه كلما دار بين قراءة شيء بالهمزة او بغيرها تكون القراءة بغيرها أولى وروي ان رجلا جاء الى النبي ﷺ فقال: (يا نبي الله - بالهمزة - فقال: لست بنبي الله - وهمز - ولكني نبي الله - بغير همز -) (مواهب الرحمن ١ / ٣٦٨) وبذلك يكون قد اختار

ما يخالف القراءة المشهورة وان استدل بها في مواضع (٣).

الحذف:

في مواهب الرحمن بحوث ونقود في نوعين من الحذف: الصوتي (حذف الحركة) والنحوي نقل السيد جملة من الاقوال في مواضيع مختلفة بخصوص حذف الحركة لعلل عدة ومن امثله ما في هيئة جمع فعلة بالألف والتاء وما في هيئة فعلا ن وحركة لام الامر.

من أمثلة الحذف الصوتي التي ناقشها السيد تذرى ومحص الاقوال فيها هيئة (حُطَوَاتٍ) في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة البقرة: ١٦٨] وغيره (٤) وما شابهها مما كان على التاء من جمع فعلة (٥).

نقل أغلب القراءات حتى الشاذة منها ورجح القراءة المشهورة (قراءة الضميتين) قال: (الخطوات: بضميتين جمع خطوة وهي ما بين قدمي الماشي كالشهوة والشهوات وقرئت بضممة وسكون وخطوات بضميتين وهمزة وخطوات بفتحيتين وخطوات (بفتح فسكون) وجمع الخطوة وهي المرة من الخطو والمعروف هو الاول) (مواهب الرحمن: ٢ / ٣٣٠، ٨ / ٩١).

وعلل اختياره (قراءة الضميتين) بانها المعروفة ولا يريد معروفة القراءة وشهرتها فانه لا يعتد بها على الاطلاق بل يتبع الدليل في قبولها ورفضها فقد يرجح غيرها عليها كما في موارد من تفسيره وانما يريد معروفة ضم الوسط في جمع فعلة بألف والتاء فهو (المستعمل في العربية) (حجة القراءات: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد ٤٠٣ هـ / ١ / ١٢١) و (هو الباب في جمع فعلة) (المحرر الوجيز: ابن عطية عبد الحق بن غالب ١ / ١٨٤) وهو

(٣) منها ما في: (المصدر نفسه ٢ / ٣٣٠، ٨ / ٩١) و(المصدر نفسه ١٠ / ٢٠٠).

(٤) مثل [سورة البقرة: ٢٠٨] و [سورة الأنعام: ١٤٢] و [سورة النور: ٢١].

(٥) مثل [حَسْرَاتٍ] [سورة البقرة: ١٦٧] و [الشَّهَوَاتِ] [سورة آل عمران: ١٤] و [الْحُجْرَاتِ] [سورة الحجرات: ٤] و [الْعُرْفَاتِ] [سورة سبأ: ٣٧] و [قُرْبَاتٍ] [سورة التوبة: ٩٩].



(الأغلب والأكثر) (الكشف والبيان: الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم ٤٢٧ هـ / ١ / ٢٩٦) ولعل السيد اراد بمعروفية ضم الوسط انه الاصل وان اسكانه للتخفيف وهو الاشهر الشائع ينظر (تفسير مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن ٥٤٨ هـ / ١ / ٤٦٦).

والملاحظ ان السيد لم ينسب القراءات الى اصحابها فلم يعنه ذلك مادام لا يرى تواترها والشاهد على ذلك اخضاعه جميعها للنقد كما لم يعزها الى شيء من لغات العرب فليس اختلاف اللغات - عنده - علة وحيدة لاختلاف القراءات وتقدم التنويه لذلك.

الابدال:

الابدال: وهو جعل حرف في مكان حرف آخر ولا يختص بأحرف العلة وما يشبه أحرف العلة (شرح شافية ابن الحاجب: الاسترابادي محمد بن الحسن ٣ / ٦٨) مصطلح قريب من مصطلحي الاعلال^(٦) والقلب^(٧) مباين لهما - من سنن العرب كثير مشهور قد أَلَّف فيه العلماء كابن السكيت وجاء في القران منه الكثير يقف البحث عند بعض موارد مما تبني السيد فيه القول بالابدال وأشار الى جملة من علله ونقد اقوال فيه.

كباقي علماء العربية اقر السيد بوجود الابدال في العربية وقد اشترط لصحته شرطين احدهما: ان لا يغير المعنى وثانيهما: السماع بل رأى ان الشرط الثاني يغني عن الاول قال في اشتقاق (اسم) من السممة او من السمو وقد صححهما: (ويصح الاشتقاق من كل منهما لان التبديل والتغيير في حروف الكلمة جائز ما لم يضر بالمدلول الا ان يكون اللفظ بخصوص

(٦) الابدال يُشبهُ الإعلالَ من حيث أنَّ كلاً منهما تَغْيِيرٌ في المَوْضِعِ إلا أنَّ الإعلالَ خاصٌّ بأحرف العِلَّةِ، فيقلَّبُ أحدها إلى الآخر، كما سبق. وأما الإبدال، فيكونُ في الحروفِ الصحيحة، بجعلِ أحدهما مكان الآخر، وفي الأحرُفِ العليَّةِ، بجعل مكان حرف العِلَّةِ حرفاً صحيحاً ينظر: (جامع الدروس العربية: الغلابيني مصطفى بن محمد ١٣٦٤ هـ / ٤٥ / ١).

(٧) الفرقُ بين البَدَلِ والقلبِ مع ان كليهما تغيير في الحرف ان البَدَلِ تغيير للحرف الى غيره والقلبِ تغييره له في عرض من اعراضه لا تغيير لذاته من ذات اخرى كجاء مقلوب عن وجَّه تحول من فَعَلٍ إلى فَعَلٍ على ان القلب يحصل في حروف العلة والبَدَلِ في غيرها من الحروف ينظر (المخصص: ابن سيده علي بن إسماعيل ٤٥٨ هـ / ٣ / ٢٧٣).

شخصه سماعيا ومن وقوع التغيير والتبديل في هذا اللفظ في الاشتقاقات الصحيحة وسهولة لغة العرب نستفيد صحة ما تقدم) (مواهب الرحمن: ١ / ١٠) ويلاحظ ان السيد افاد من الاشتقاق كعلامة من علامات الابدال للاستدلال عليه وللابدال علامات اخرى يعرف بها لا يقبل ادعاءه من دون اثباته باحدها وهي الاشتقاق وقلة الاستعمال وكون اللفظ فرعا والحرف المبدل منه زائد وكونه فرعا وهو أصل ولزوم بناء ابنية مجهولة ينظر (شرح شافية ابن الحاجب: الاسترابادي محمد بن الحسن ٣ / ١٩٧).

ويلاحظ ايضا ان السيد استعمل مفردة التبديل للتعبير عن الابدال وقد عرف ان ثمة فرقا بينهما عند الفراء قال: التبديل تغيير الشيء عن حاله والابدال جعل الشيء مكان الشيء ينظر: الفروق اللغوية: العسكري أبو هلال الحسن بن عبدالله ٣٩٥ هـ / ١١٣) ولا تشاح في الاصطلاح ويمكن رد الاول الى الثاني فيكون كل منهما عبارة عن تغيير الشيء عن حاله بجعل شيء مكانه فيكون الاختلاف بينهما بالاعتبار ليس الا.

واما قوله (الا ان يكون اللفظ بخصوص شخصه سماعيا) فالظاهر انه اراد به بقرينة ما بعده انه لا يصح ابدال حرف بحرف ان سمعت اللفظة باحدهما ولم تسمع بالحرف الاخر فلا تصح الثانية بالقياس على لفظة اخرى جرى فيها الابدال بين الحرفين.

وفي مورد اخر لم يرد السيد القول بالابدال مادامت شروطه متوفرة كما في مفردتي الفوم هو الثوم فقد قبل قول جمع من المفسرين من ان الفاء مبدلة من الثاء قال (والفوم هو الحنطة روي ذلك عن ابي جعفر عليه السلام وهو قول اكثر المفسرين وقال جمع انه الثوم أبدلت الثاء فاء وهو المشاكل للبصل) (مواهب الرحمن: ١ / ٣٦٥).

وفي مفردتي الرجز والرجس نقل السيد ايضا قولاً يبتني على القول بابدال الزاي من السين مما يشعر بقبوله وعدم قبول التفرقة بينهما دلاليا قال: (يستعمل الرجز بمعنى الاضطراب الموجب للعذاب وعن نبينا الاعظم عليه السلام: الطاعون رجز عذب به بعض الامم وعن بعض اللغويين: الرجز والرجس متقاربان كاليزاق والبصاق) (المصدر نفسه: ١ / ٣٥٣).

واشار السيد الى علة من علل الابدال في معرض كلامه عن اصل مفردة (يتسنه) قال: ((لم يتسنه) اصله يتسنن بثلاث نونات ابدلت الثالثة الفا لتكرار الامثال ثم حذفت الالف للجزم فصار يتسنن وجيء بالهاء لبيان حركة النون في الوقف) (المصدر نفسه: ٤ / ٣٢٤) ويلاحظ ان السيد قبل القول بان الالف ابدلت من النون فهو ممن لا يشترط قرب المخرج بين المبدل والمبدل منه فان الالف هوائية والنون ذلقية ينظر (العين ج ١ / ص ٤) والحال ان (ما لم يتقارب مخرجه البتة... فلا يسمى بدلاً) (المخصص: ابن سيده علي بن إسماعيل ٤٥٨ هـ / ٣ / ٢٧٨).

واشار الى علة صوتية في مفردة يبسط في قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ يَقِضُ وَيَبْصُطُ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥]: (وقرئ بالصاد تفخيماً للسين لمجاورته للطاء) (مواهب الرحمن: ٤ / ١٢٦) فكما يكون الابدال للتخفيف يكون احياناً للتفخيم.

وأشار الى علة صوتية اخرى للابدال قال في مفردة دينار: (والدينار لفظ اعجمي وياؤه بدل عن نون واصله دنار فابدل أول النون ياء لوقوعه بعد كسرة وجمعه دنائير) (المصدر نفسه: ٦ / ٧٣).

وقد بنى القول بالابدال في بعض الاوزان كما في وزن الافتعال ينظر (المصدر نفسه: ٥ / ٥٠) فقد قبل القاعدة اللغوية واجراها على الفعل يذكر وقد أفاد من علامة لزوم بناء ابنية مجهولة لمعرفة ان الدال في اذكر مبدلة من تاء الافتعال والا فيكون وزنه ادتعل وهو وزن غير معروف كما تقدم في العلامة الرابعة.

ومن موارد الابدال التي للسيد فيها نقد مفردة (مهيمن) الواردة في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ** ﴾ [سورة المائدة: ٤٨] وفي قوله تعالى: ﴿ **الْمُؤْمِنُ الْمُهَيِّمُ** ﴾ [سورة الحشر: ٢٣] رد السيد القول بان الهاء فيه منقلبة عن الهمزة الا انه ليس من جهة المنع من ابدالها منها فقد قبله فيما مر من موارد بل من جهة معنوية في خصوص هذه المفردة ومختاره في المفردة انها من هيمن فالهاء اصلية ووزنه مفيعل وله نظائر (مواهب الرحمن: ١١ / ٣١٧) وقول السيد: (وفعله

هيمن) يشعر بكونه مشتقا من فعل مستعمل وهو كذلك يقال: هَيَمَنَ: اذا قال آمينَ كَأَمَّنَ و هيمن الطائرُ على فراخِهِ: رَفَرَفَ و هيمن على كذا: صارَ رَقِيْباً عليه و حافظاً ينظر (القاموس المحيط: الفيروزآبادي محمد بن يعقوب ١ / ص ١٦٠٠).

ويلاحظ على نقد السيد -اولا- انه حصر القول بالاببدال بانه على التصغير مع ان من بين الاقوال انه من ايمن المفيد للمبالغة ولا تصغير في المقام و- ثانيا - ان الذي ذكره من نظائره المعدودة المجوزة لحملة على وزن مفعيل انما هي الصفات فقيل بانها اربعة او خمسة واما الافعال على وزن فيعل فهي كثيرة وليس الكلام فيها فتمثيل السيد بالافعال بيطر وخيمر وسيطر ويقرر وشيطن وحيعل وفيصل اجنبي عن الموضوع ولم يشكل احد بعدم وجود وزن فيعل او ندرته والذي يراه البحث منسجما مع معنى ما ورد منه في القران الكريم كصفة للقران واسم له تعالى واسلم من اشكال التصغير في اسمائه تعالى هو القول بانه اسم فاعل من (هيمن) الرجل إذا ارتقب وحفظ وشهد يهيمن هيمنة فهو مهيمن ينظر (التيان: الطوسي محمد بن الحسن ٤٦٠ هـ / ٣ / ٥٤١) وهو مختار السيد وبعض معاصرين.

المبحث الثاني: النقد الصري:

للمسائل الصرفية حضور قوي في بحوث تفسير المواهب نجعل ما كان للسيد فيها نقود تحت عناوين:

١. المشتقات:

سلط العلماء الضوء على معنى الاشتقاق ومزاياه واثره في تطور اللغة وافرده بالتأليف جماعة من المتقدمين^(٨) والاشتقاق^(٩) هو أخذ كلمة من أخرى بتغيير ما مع التناسب في

(٨) منهم الأصمعي وقُطْرُب وأبو الحسن الأخفش وأبو نصر الباهلي والمفضل بن سلمة والمبرد وابن دُرَيْد والزَّجَاج وابن السراج والروماني والنحاس وابن خالويه (المزهر في علوم اللغة: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ١ / ٢٧٨).

(٩) ما ذكر انما هو تعريف الاشتقاق الصغير وهو المبحوث عنه في علم التصريف وهناك نوعان من الاشتقاق غيره: الأول: أن يكون بين الكلمتين تناسب في اللفظ والمعنى دون ترتيب الحروف كجذب وجذبٌ ويسمى الاشتقاق الكبير والآخر أن يكون بين الكلمتين تناسب في مخارج الحروف كنهقٌ ونهقٌ

النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره **الصَّبَاغ** .

المعنى وقيل هو رد كلمة إلى أخرى لتناسبها في اللفظ (الكليات: الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى ١٠٩٤ هـ / ١ / ١٦٢).

وفي مواهب الرحمن أمثلة من المشتقات كانت موردا لنقد السيد منها ما يأتي:
اولا: اسم الفاعل واسم المفعول:

اختلف القراء في مفردة (المحصنات) الواردة في قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ** **طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ** ﴾ [سورة النساء: ٢٥] وفي [سورة النساء: ٢٥] و [سورة النور، ٤، ٢٣] وكذلك المفسرون اختلفوا في معناها وفي اي نوع من المشتقات هي بعد اتفاهم على انها مفتوحة العين في الاية (تهذيب اللغة: الازهري حمد بن أحمد ١٤ / ٢) بل في كل موارد عند غير الكسائي ينظر (تفسير مجمع البيان: الطبرسي أبو على الفضل بن الحسن ٣ / ٥٧) مأخوذة من الاحصان بمعنى التزويج او العفة او الحرية او الاسلام والاشهر انها اسم مفعول وقيل انه اسم فاعل واختلفوا في توجيه كل من القولين ذهب السيد الى قراءة الفتح على انه اسم مفعول واحتمل احتمالات اخرى.

واختار في المحصنات وأحصن قراءة الفتح - وهي قراءة المشهور - على انه اسم مفعول واحتمل انه اسم فاعل وان قريء بالفتح لانه من مستثنيات صياغة اسم الفاعل من الرباعي واحتمل في غير المورد الاول [سورة النساء: ٢٥] الكسر ونقل ان كل امرأة عفيفة محصنة (بالفتح والكسر) وكل امرأة متزوجة محصنة (بالفتح) لا غير ينظر (مواهب الرحمن: ٨ / ٢٤).

ثانيا: هيئة فعيل:

اختلف في هيئة فعيل أصفة مشبهة ام صيغة مبالغة ومن امثلة هيئة فعيل التي وقف عندها السيد ونقد بعض الاراء فيها مفردة (الرحيم).

والمعروف ان (رحيم) من امثلة المبالغة ان كان مشتقا من رحم المتعدي وصفة مشبهة ان كان من اللازم وعليه فهو معدود من الصنفين بحسب مبدأ اشتقاقه ينظر (شرح المفصل:

ويسمى الاشتقاق الأكبر (جامع الدروس العربية: الغلاييني مصطفى بن محمد ١٣٦٤ هـ / ٣١ / ١).



ابن يعيش يعيش بن عليّ ٦٤٣ هـ / ٦ / ٧١) و (الكليات: الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى ٣٧١ / ٢) وبذلك يمكن الجمع بين الاقوال ويمكن ان يقال كجمع اخر بين الاقوال ان فعيلًا وكل صيغ المبالغة صفات مشبهة ينظر (جامع الدروس العربية: الغلاييني مصطفى بن محمد ٩ / ٢٩) غير ان في هذا القول خلطًا غير مبرر فان ما ذكره وان كان صحيحًا الا ان اللحاظ والاعتبار مختلف فهو في المبالغة للكثرة وفي الصفة المشبهة للثبوت.

اختار السيد كون (فعليل) وكذلك (فعالان) من الصفات المشبهة ينظر (مواهب الرحمن: ١ / ١٨) ونقل وجوها في التفرقة بينهما وناقشها بما يشعر باختياره كون الرحمن صيغة مبالغة والرحيم صفة مشبهة وهو مخالف لما قدمه اولًا من كونها صفتين ثم انه كرر ان كون الرحيم صفة مشبهة تفيد الثبوت والرحمن صيغة مبالغة تفيد الكثرة في غير مورده تعالى اما فيه تعالى فلا معنى للمبالغة فيمن لا حد لصفاته الا انه صحح المبالغة في صفاته تعالى باعتبار اخر قال: (نعم تصح المبالغة بالنسبة الى مورد الرحمة على نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [سورة الأنعام: ١٦٠] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة البقرة: ٢١٢] الى غير ذلك مما ترجع المبالغة في الرحمة بالنسبة الى المخلوق) وبذلك يكون قد اثبت فرقا بين الصيغتين لكن في حال اطلاقها على غيره تعالى او عليه بارادة مورد ههما ومتعلقهما وهو مفاد رده لاشكال نقله ونقده قال: (واما ما في بعض التفاسير من ان فعالان لا يدل على الثبوت بخلاف فعيل وانما ذكر تعالى (الرحيم) لاجل اظهار ثبوت الرحمة بالنسبة اليه تعالى.

مخدوش: لان التفرقة بين اللفظين انما تصح في الممكنات دون الواجب تبارك وتعالى كما عرفت) وهو عين رده للوجه الثاني من وجوه التفرقة بينهما وهو كون الرحمن مختصا بالدنيا والرحيم بالآخرة بان العوالم بالنسبة اليه تبارك وتعالى في عرض واحد واما التفرقة بان الاول عام للجميع لقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٦] والثاني خاص بالمؤمنين لقوله تعالى: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رِءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨] فرده بان ذكر بعض الافراد واشرفها لا يدل على نفي ما عداه الا بالمفهوم

النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره **الصَّبَاح**

وقد ثبت في محله انه لا مفهوم للقيد فراجع وبعد نقل وجوه اربعة في التفرقة قال ملخصا رأيه: (والذي ينبغي ان يقال ان جميع ما سواه تعالى مورد الافاضة الوجود منه تبارك وتعالى وهذا هو الرحمة الرحمانية التي خرج بها ما سواه من العدم الى الوجود كما لا ريب في ان كل نوع من انواع الموجودات مطلقا بل كل صنف من اصنافها له خصوصية لا توجد تلك الخصوصية في غيرها وهي غير محدودة بحد وتنكشف في طي العصور ومر القرون وتلك الخصوصية غير المتناهية المجعولة منه تبارك وتعالى مورد الرحمة الرحيمية) ويلاحظ ان مستند السيد في نقد الاقوال في المسألة حقيقة فلسفية وهي عدم محدودية صفاته تعالى اما مدلول الصفتين فلم يقدم اكثر من ادعاء كون احدهما مبالغة والاخر صفة مشبهة يستدل بشيء عليه.

ثالثا: هيئة (فعلها):

اختلف في هيئة (فعلها) ومن امثلته لفظ أمهات الوارد في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [سورة النساء: ٢٣] وغيره^(١٠) ومعناه أمات جمع أم اختلف في هاءه ووما قيل فيه ان كلا من أُمَّة وام اصل فهما لغتان وهو ما اختاره السيد بعد ان أورد اقولا ونقدها واحتمل كون الاصل امهة والهاء في ام محذوفة واما العكس او التفرقة باطلاق الامهات لمن يعقل والامات لغيرهم فغير معتد به عنده لذا اعرض عن ذكره قال: (والأمهات جمع أمهة يقال: ام وامهة بمعنى واحد وقد ورد كلاهما في القران الكريم قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُولَىٰ الْأَكْتَابِ لَدَيْنَا عَلَىٰ حَكِيمٌ ﴾ وقيل: ان الاصل امهة على وزن فعلة مثل قبرة وقيل غير ذلك) (المصدر نفسه: ٨ / ١٣).

٢. صيغ الزوائد:

في مواهب الرحمن عدة من صيغ الزوائد نقد السيد الاقوال فيها ايجابا وسلبا ومنها:

(١٠) موارد لفظ (أمهات) في القران الكريم: [سورة النساء: ٢٣] [سورة النحل: ٧٨] [سورة النور: ٦١] [سورة الأحزاب: ٤] [سورة الزمر: ٦] [سورة النجم: ٣٢] ولم ترد فيه أمات.

صيغة (فاعل):

من صيغ الزوائد صيغة (فاعل) ومن معانيها الدلالة على المشاركة ولها في القرآن الكريم استعمال واسع ومن مواردها فيه التي للسيد فيها نقد صر في مفردة (يخادعون) في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٩] ونظير الاية في الدلالة والتوجيهات ايات اخرى مثل ما في [سورة البقرة: ١٥] و [سورة آل عمران: ٥٤] و [سورة الأنفال: ٣٠] و [سورة النساء: ١٤٢] وللمفسرين في مادتها وهيئتها بحث وسجال دفعهم اليه ما فيها من توهم نسبة الخداع الى الله تعالى والذين امنوا وجعلهم متعلقين لخداع المنافقين فوجهها بعضهم من جهة مادة المفردة وبعضهم من جهة هيئتها كما تعددت قراءتها من اجل ذلك واما السيد فقد سلك السبيل الثاني فاختار دلالة الهياة على انهاء الفعل الى الغير واقعا او اعتقادا ولم تؤخذ المشاركة بين الطرفين فيها الا انه قدم أن معنى خدع هو اظهار شيء واخفاء خلافه وان المكر: في الاصل يطلق على كل ما يصرف الانسان عن مقصودة خفية (المصدر نفسه: ج ١ / ص ١٢٢، ج ١١ / ص ٢٢٦) وسرا واذا لا يتضمن المعنيان جنبه سلبية فيصح ان يكون توجيهها من الجهة الاولى ايضا ينظر.

ويلاحظ على تعريف السيد للخدع والمكر انه غير مانع لدخول غير المخادعة فيه وهو واضح.

وبين فَنَسَبُ ان معنى هياة المفاعلة الزائد على ما تدل عليه مادتها هو الكثرة والتكرار ينظر (المخصص: ابن سيده علي بن إسماعيل ١ / ٢٤٢) وينظر (لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم ٣ / ص ١٧٥) وبعد نفي دلالة المفاعلة على المشاركة يكون قد تخلص من اشكال نسبة الخدع اليه تعالى وبقي عليه اشكال كونه تعالى متعلقا لخداعهم فنفاه بالجمع بين توجيهين الاول: انهم يخادعون تعالى بحسب ظنهم والثاني: انه تعالى عد خداع رسوله خداعا لنفسه تعالى تسلية للمؤمنين فالاية جارية وفق اسلوب القرآن بنسبة بعض شؤون النبي ﷺ اليه تعالى (المصدر نفسه ج ١ / ص ١٢٢) واستدل في موضع اخر بالسياق على عدم



النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره **الصَّبَاغ** .

دلالة المفاعلة على المشاركة قال: (وفي المقام لو التزمنا بمقاتلتهم -الادباء والمفسرون- يلزم التكرار لكفاية قوله تعالى: ﴿ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ عن قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكَ ﴾ والحق ان يقال ان المفاعلة انما يؤتى بها لانهاء المادة الى الغير سواء كان الغير متلبسا بها ام لا) (المصدر نفسه ٣ / ١٣٤).

ومما افاده السيد في معرض نفيه دلالة المفاعلة على المشاركة ما في قوله: (صيغة المفاعلة انما تدل على انهاء الفعل الى الغير واقعا او اعتقادا واما ان الغير يفعل مثل ذلك بالنسبة الى الفاعل الاول فهو غير مأخوذ فيها فقد يكون وقد لا يكون نعم الجزاء على المخادعة مع الله ورسوله شيء ومخادعة الله ورسوله شيء اخر لا ربط لأحدهما بالآخر وانما ذكرت المخادعة لبيان ان هذا العمل يتكرر عنهم) (المصدر نفسه ج ١ / ص ١٢٢) وفي قوله: (الجزاء على المخادعة مع الله ورسوله شيء ومخادعة الله ورسوله شيء اخر) ايهام ولعله بناه على التنزل بدلالة المفاعلة على المبالغة او انه رد اخر للشبهة وهو مذهب كلامي في شرح اسمائه تعالى وهو توجيه سليم وله شواهد من كلامه تعالى وكلام العرب وهو الوارد عن اهل البيت عليهم السلام: (عن الرضا علي بن موسى عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: سخر الله منهم وعن قوله: الله يستهزئ بهم وعن قوله: مكروا ومكر الله وعن قوله: يخادعون الله وهو خادعهم فقال: إن الله تبارك وتعالى لا يسخر ولا يستهزئ ولا يمكر ولا يخادع ولكنه عز وجل يجازيهم جزاء السخرية وجزاء الاستهزاء وجزاء المكر والخديعة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا) (عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، (ج ٢ / ص ١٢٢).

والذي يظهر للبحث من مراجعة ما قيل في المقام ان الخداع وان كان اصل معناه مطلق الخفاء والاختفاء الا انه استعمل في القران الكريم بمعنى إرادة الغير بمكروه بإخفاء وهو منسوب الى المنافقين على الحقيقة ويتضمن معنى سلبيا ينزه عنه الله تعالى ورسوله والمؤمنين من حيث استلزامه ظلم الاخرين وايدائهم كما يلحق الى جبن صاحبه حيث لا يستطيع المجابهة العلنية وبهذه القرينة فان هيئة المفاعلة تحمل على المحاولة والادعاء ولا تدل -في المقام -على المشاركة وان كانت من معانيها بل اشهرها واما نسبة الخداع



اليه تعالى-في[سورة النساء: ١٤٢]- فهي على سبيل المشاكلة والمراد بالخداع المنسوب اليه تعالى مجازاة الخداع وله في القران الكريم نظائر كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [سورة الشورى: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤] ولذا لم ترد نسبته للرسول وللمؤمنين قط فالمختار القراءة المشهورة بهذين الفهمين للمادة والهيئة.

٣. تناوب الصيغ:

قد تستعمل صيغة في معنى صيغة اخرى لغاية معنوية ويعرف ذلك بعلامات ولا بد له من مسوغ ومن ذلك مجيء فعول وفعيل بمعنى فاعل وبمعنى مفعول. ومن امثلة الاول الاسم الكريم (العَفْوُ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا﴾ [سورة النساء: ٤٣] وغيره مثل ما في: [سورة البقرة: ٢١٩] و [سورة النساء: ٤٣] و [سورة النساء: ٩٩] و [سورة النساء: ١٤٩] و [سورة الأعراف: ١٩٩] فهو وزن فعول بمعنى فاعل ينظر (جمهرة اللغة: ابن دريد محمد بن الحسن ٣٢١ هـ / ٢ / ٢٦).

ومثاله ايضا الودود من أسماء الله تعالى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّيَ رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [سورة هود: ٩٠] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ فهو بمعنى المحب لعباده الصالحين بمعنى الراضي عنهم ينظر (لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم ٤٥٣ / ٣) كما يجوز ان يكون بمعنى مفعول و يكون معناه أن عباده الصالحين يودونه و يحبونه لما عرفوا من فضله و كرمه و لما أسبغ من آلائه و نعمه ينظر (تفسير مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن /).

وقد حمل السيد وزن فعول الوارد في اسمائه تعالى على وزن فاعل وعلله بامتناع حمله على المبالغة قال: (من المعروف بين الادباء ان فعولا وفعالا من اوزان المبالغة... فلا بد من حمل المبالغة بالنسبة اليه عز وجل على امور: اما على غاية الكمال الذي لا حد له.. او تكون بمعنى اسم فاعل) (مواهب الرحمن: ٣ / ١٥٢).

ومن امثلة مجيئه بمعنى فاعل مفردة (النبىء) في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ﴾

النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره (الاصحاح) •

لَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴿ [سورة آل عمران: ٦٨] ومن موارد ما في [سورة الأعراف: ١٥٧- ١٥٨] و [سورة الأنفال: ٦٤، ٦٥، ٧٠] و [سورة التوبة: ٦١] لأنه أتباعاً عن الله تعالى، وهو فعيلٌ، بمعنى فاعلٍ ينظر (الصحاح في اللغة: الجوهري إسماعيل بن حماد ٣٩٣هـ / ٢ / ١٨٨) وقد مر بعض الكلام حوله ومن امثله مفردة (الحقيقة) كثيرة الاستعمال في غير القرآن احتمال فيها انها فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء يحق إذا وجب فمعناها الواجب وهو الثابت والكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له ثابتة في موضعها الأصلي واجب لها ذلك وأما التاء فهي للتأنيث ينظر (مفتاح العلوم: السكاكي يوسف بن أبي بكر ٦٢٦ هـ / ١ / ١٦٠).

٤. النسبة:

اختلف المفسرون في لفظ (رَبِّيُّونَ) في قوله تعالى: ﴿وَكَايِنَ مِّن نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرًا فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٦] أي نوع من المشتقات هو واختلفوا ايضا في مبدأ اشتقاقه وهيأته ومفرده ومدلوله واعرابه نقل السيد تَبْرُكُ في معرض تفسيره الآية الكريمة اغلب الاقول في المسألة ونقدها واعرض عن آراء أخرى لعدم الاعداد بها -ظاهرا-، ثم اختار كون لفظ (رَبِّيُّونَ) منسوبا الى الرب وانه بمعنى الرباني المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ [سورة آل عمران: ٧٩].

ويلاحظ ان السيد لم يذكر انه جمع ربي (وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله عنه)، واستشهد له كما رواه ابن الأنباري حين سأله نافع بن الأزرق بقول حسان: وإذا معشر تجافوا عن القص... دأملنا عليهم ربيا) (روح المعاني: الألويسي محمود بن عبد الله الحسيني ٢ / ٢٩٦) وذلك -لعله- بعدم اعتداده بما عرف بسؤالات نافع بن الأزرق كما لم يذكر السيد ان واحد الربيين هو الربية او ربي عليّ وزن علي او ربو.

فبالإضافة للقول المختار عنده ذكر احتمال كونه مشتقا من رَبَّةٍ او رَبْوَةٍ وهي الجماعة (مواهب الرحمن: ٦ / ٣٨١) ومع انه لم يرتض القول الاخير للزومه التكلف اذ ان (نسبة



الربي الى الربوة يحتاج الى عناية زائدة بقلب الواو ياء) الا انه تنزل وافترض صحته ونقل اختلاف اصحابه في تفاصيله وفي المقصود بالربوة فقد (اختلفوا في عددها فقليل: انها الجموع الكثيرة قليل انها الوف وقيل انها عشرة الاف وقيل انها الوف الالوف وقد وردت في القولين الاخيرين روايتان) تنظر الروايتان في (مجمع البيان: الطبرسي أبو على الفضل بن الحسن ٣/ ٤٠٦) و (الفيض الكاشاني محسن ١٠٩١ هـ: التفسير الأصفى ١/ ١٧٥) وينظر في نقدهما (الاء الرحمن في تفسير القران: البلاغي محمد جواد ١٣٥٢ هـ ١/ ٣٥٤) ثم يبيّن رأيه على فرض صحة القول بانه (يمكن ان يكون المراد بذلك كمية خاصة اتصفوا بالربانية فيختلف عددهم حسب اختلاف الازمنة فلا نزاع في البين) (مواهب الرحمن: ٦/ ٣٨١).

وللسيد في رد القولين دليل متين وهو الافادة من السياق الظاهر في الثناء على الربيين وحث من نزلت فيهم الاية ليسيروا سيرتهم (مواهب الرحمن: ٦/ ٣٨١) وبهذا التوجيه السليم من أي تكلف المنسجم مع سياق الايات وسبب النزول يكون معنى الاية: (وكم من نبي قاتل معه في جهاده في إقامة الحق ونصرة دين الله تعالى من كان منتسبا الى الرب وتخلق بأخلاق الله تعالى وتربى بتربيته الرسول الكريم والنبي العظيم فصبروا فلماذا فررتم عن سيد الأنبياء ﷺ ولم تصبروا وقد وصف الله تعالى الربيين بأوصاف تدل على جلاله قدرهم) (المصدر نفسه ٦/ ٣٨١).

ولئن وافق البحث السيد ثُمَّ في محتاره هذا فانه يخالفه في كون (رَبِّيُّونَ) في الاية بمعنى (ربانيين) الوارد في [سورة آل عمران: ٧٩] و[سورة المائدة: ٤٤] فان الثاني منسوب الى الرب كالاول الا ان فيه عناية زائدة من جهة زيادة المبنى بزيادة الالف والنون المفيدة لزيادة التوكيد فالرباني (هو الشديد التمسك بدين الله وطاعته) (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو ١/ ٤١٥) او هو (الكامل علما وعملا) (تفسير القران الكريم: شبر عبد الله بن محمد رضا ١٢٤٢ هـ ٦٨) و(زبدة التفاسير: الكاشاني فتح الله بن شكر الله ٩٩٨ هـ ١/ ٥١٣) ومهما تكثرت الاقوال فانها ترجع الى هذا المعنى العام المفيد لتوكيد نسبتهم لربهم فقد (فسر

النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره (المصباح)

علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس الرباني بالفقيه العالم، وقتادة والسدي بالعالم الحكيم، وابن جبير بالحليم التقي، وابن زيد بالمدرّ أمر الناس وهي أقوال متقاربة وهو لفظ عربي لا سرياني على الصحيح. وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه، وهو منسوب إلى الرب كإلهي والألف والنون يزدان في النسب للمبالغة كثيراً كالحَيَّانِي لعظيم اللحية، والجماني لوافر الجمّة، ورقباني بمعنى غليظ الرقبة) ينظر (روح المعاني: اللوسمي محمود بن عبد الله الحسيني ١٢٧٠هـ / ٢ / ٢٦٩).

وأما ما نقله السيد تتبع من قول بان الربيين منسوب إلى الربوة فلم يجده البحث عند أحد من المفسرين غير الشيخ البلاغي ولعله أخذه من قول أهل اللغة بان الربوة بضم الراء عندهم: عشرة آلاف من الرجال ينظر (تهذيب اللغة: الأزهري حمد بن أحمد ١٥ / ١٣١) إلا أنهم لم يذكروا ان الربى منسوب إليها فلا علاقة بين اللفظين إلا ان يقال ان لفظ الربيين جمع ربوة كالربّي.

وأما بالنسبة لبناء المفردة (رَبِيَّونَ) وحركة الراء بالتحديد فقد اكتفى السيد تتبع بنقل قول الزمخشري قال: (وقال في الكشف قرئ بالحركات الثلاث وانما كسرت الراء لتغيير النسب فان النسبة تكون معها تغييرات كثيرة في بناء الكلمة) (مواهب الرحمن: ٦ / ٣٨١).

المبحث الثالث: النقد المعجمي:

أولاً: الأسماء:

اختلف اللغويون والمفسرون في اشتقاق أسماء عدة في القرآن الكريم ومدلولها وللسيد نقد للاقوال في جملة منها:

لفظ الجلالة (الله):

اختلف العلماء في هذا اللفظ المقدس اختلافاً عجبياً كاختلاف المخلوقات في كنه مدلوله تعالى ذكروا ان اختلافاتهم بلغت عشرين قولاً ذكرت في المبسوط بل على أكثر من ثلاثين قولاً ينظر (تاج العروس في شرح القاموس: الزبيدي محمد بن محمد ١٢٠٥هـ / ١ / ٨٢٠٦) وللسيد في قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [سورة الفاتحة: ١] وغيره مما تضمن



لفظ الجلالة الذي ورد في اكثر من ١٦٩٩ موضعا من القرآن الكريم وقفة عند الاقوال في علمية لفظ الجلالة واشتقاقه^(١١) ومدلوله رد بعض الاقوال برد عقلي وبآخر أدبي وأختار كونه علما مختصا لواجب الوجود بالذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية لظهور العلمية فيه ثم ناقش أصل اشتقاقه على التسليم به مما لا نتعرض له وان كان داخلا في موضوعنا لاحتياجه الى بحث أوسع يخرج المبحث عما هو له ومما اورده في هذا المبحث الدقيق قوله: (وقد ثبت في الفلسفة الالهية المتعالية ان الكلية والجزئية والجنسية ونحوها من شؤون المفاهيم الممكنة... كما ان القول بان (الله) اسم جنس باطل من جهة العلوم الادبية ايضا لعدم وقوعه صفة ووقوعه موصوفا دائما فلا يصح ان يكون اسم جنس) (مواهب الرحمن: ج ١/ ص ١٣) ويمكن ان يلاحظ على الشبهة الاولى -اي شبهة اشتراط تصور الموضوع له في الوضع -ان الكلام في الوضع والاستعمال العرفي لا بحسب الواقع وفي جهة الوضع لا في الحقيقة المقدسة ورد الشبهة السيد الخوئي رحمته بان المتوقف عليه صحة الوضع والاستعمال تصور الموضوع له ولو بالإجمال و اما الشبهة الثانية فيلاحظ على صغرها وروده محمولا على الضمير العائد اليه سبحانه في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [سورة الكهف: ٣٨] وما في [سورة سبأ: ٢٧] و [سورة الزمر: ٤] و [سورة الحشر: ٢٢، ٢٣، ٢٤] و [سورة الإخلاص: ١] على ارجح الاحتمالين كما يلاحظ على كبرها عدم الممانعة من كونه اسم جنس بحسب وضعه واستعماله الاول ثم صار علما بالغلبة.

واذ لم يفرق السيد بين جهتي الاشتقاق والعلمية -وهو مما يلاحظ عليه وعلى غيره كابن حيان والفيروزآبادي ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف ٧٤٥ هـ / ١ / ١٢٤) وينظر (القاموس المحيط: الفيروزآبادي محمد بن يعقوب ٨١٧ هـ / ٣ / ٣٧٥) - فقد فرق بين لفظ (الله) ولفظ (الاله) كما ان بعض اللغويين كذلك ومنهم الزمخشري ينظر (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو / ١ / ١٦٤) أبو السعود ينظر

(١١) الاشتقاق: نزع لفظٍ من آخر، بشرط مناسبتها معنىً وتركيباً، ومغايرتها في الصيغة (التعريفات: الجرجاني علي بن محمد ٨١٦ هـ / ١ / ٨).

(ارشاد العقل السليم: أبو السعود محمد ابن محمد ٩٨٢هـ / ١ / ٥) والبيضاوي ينظر (أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد ٧٩١هـ / ١ / ٦) فيما رأى بعضهم ان الله هو الاله بحذف همزته لكثرة الاستعمال ينظر (الكشف والبيان: الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم / ١ / ١٠) وذكره الطوسي كأحد احتمالين ينظر (التبيان: الطوسي محمد بن الحسن / ١ / ٢٦) وهو اختيار أبي بكر بن العربي والسهيلي وخطئ بأن وزنه إذ ذلك يكون فعالاً وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على أن أَل حرف داخل على الكلمة سقط لأجلها التنوين ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيّان محمد بن يوسف / ١ / ١) او اعتباراً أو للنقل او لثلا يشكل بخط اللاه اسم الفاعل من لها يلهو او تخفيفاً وقيل: هي لغة فاستعملت في الخط ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيّان محمد بن يوسف / ١ / ١٢٤) وكان ابو علي الفارسي يرى ان الالف واللام فيه عوض من الهمزة ينظر (تاج العروس في شرح القاموس: الزبيدي محمد بن محمد ١٢٠٥هـ / ١ / ٨٢٠٦) وهو قول سيويه ينظر (الكتاب: سيويه عمرو بن عثمان / ١ / ١٣١) ورده الجوهري باجتماعهما مع المعوض منه في قولهم الالاه وقطع الهمزة في النداء (لسان العرب: ابن منظور محمد بن مكرم / ١٣ / ٤٦٧).

واستدل عليه -اولا- بأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ و-ثانيا- بأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ معنى صحيحا و-ثالثا- بأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصل بينه وبين بعض الالفاظ والجواب عن الاول: أنه يكفي في الوضع ملاحظة الذات المخصوصة بوجه، وهو معقول للبشر وعن الثاني: بأننا قد بينا أنه يطلق على مفهوم المعبود مجازا وعن الثالث: بأن اشتقاقه من لفظ آخر لا ينافي علميته لجواز اشتقاق لفظ من لفظ ثم وضعه لشيء مخصوص ينظر (كنز الدقائق، المشهدي محمد ابن محمد رضا ج / ١ / ص ٣٧).

والذي يترجح للبحث من التأمل فيما قيل وفي موارد لفظ الجلالة في القران الكريم انه

اسم جنس مشتق من مادة اله بمعنى عبد فهو المعنى الأشهر في اللسان العربي والمنسجم مع سياقات ورود اللفظ الشريف في القرآن الكريم الا انه في مواضع عديدة لم يلح فيها الى اصله بل قصد منه الذات المقدسة اذ صار - وقبل نزول القرآن الكريم - علما لها بغلبة الاستعمال وهذا لا يمنع ان يشير في بعض استعملاته الى مبدأ اشتقاقه كما فسر اغلبهم قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة الأنعام: ٣] فان فسرت الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ ﴾ [سورة الزخرف: ٨٤] اتضح لمح اللفظ الشريف لاصل اشتقاقه ومن ذهب اليه جماعة منهم الزمخشري قال: إنه مشتق من اله فأصله الإله ينظر (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو / ١ / ١٦) الا انه قال بعد ذلك ومن هذا الاسم اشتق: تأله، وأله، واستأله ينظر (المصدر نفسه: ١ / ٢) م ما يبدو منه التنافي اذ جعل (اله) مبدأ اشتقاقه اولا ومشتقا منه ثانيا وذهب جماعة الى جموده منهم الخليل ورأى انه لو وجب في كل لفظ أن يكون مشتقا لتسلسل ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن / ١ / ٥٠).

ثانيا: الافعال:

للسيد نقد معجمي في جملة من الافعال في القرآن الكريم منها الفعل (قرب) في قوله تعالى: ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ [سورة المائدة: ٢٧] تبني السيد كون الفعل من افعال المطاوعة^(١٢) اذ رد اشتراط اختلاف الفاعل ومطاوعه في الفعل. ولم يشترط اللغويون صدور نفس الفعل من المفعول به اتجاه الفاعل ليكون كل منهما فاعلا ومفعولا به باعتبارين ينظر (شرح شافية ابن الحاجب: الاسترابادي محمد بن الحسن / ١ / ١٠٣) وينظر (اللباب في علل البناء والإعراب: العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين / ١ / ٣٠٨) وينظر (حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الصبان محمد بن

(١٢) المراد بالمطاوعة عدم امتناع المفعول به مما رامه الفاعل ينظر (المخصص: ابن سيده علي بن إسماعيل / ٣ / ٤٠٣) وهي أن يدل أحد الفعلين على تأثير ويدل الآخر على قبول فاعله لذلك التأثير ينظر (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام عبد الله بن يوسف / ١ / ١٩٦).

علي (١ / ٧٤٥) الا ان كثير من المفسرين تنبوا المبدأ كمسلم وتقدم نقل اقوالهم في قوله تعالى ﴿ **إِنَّ الْمُنْفِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ** ﴾ [سورة النساء: ١٤٢].

هذا ما يتعلق بالمطاوعة اما خصوص الفعل قرب في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَرَّبْنَا بَأْسًا** ﴾ فمطاوعه تقرب بدلالة لزومه وتعدي فعله فالذي عليه جمهور النحويين ان مطاوع الفعل دونه درجة فان كان الفعل متعديا لواحد كان مطاوعه لازما وان كان لاثنين كان مطاوعه متعديا لواحد ولذا عد ابن هشام من الافعال اللازمة -العشرين نوعا -مطاوع المتعد الى واحد كسرته فانكسر وأزعجته فانزعج ورد على ابن بري زعمه أن الفعل ومطاوعه قد يتفقان في التعدي لاثنتين وفي التعدي لواحد بان ما ذكره من امثلة ليس من باب المطاوعة بل من باب الطلب والاجابة (مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام عبد الله بن يوسف ١ / ١٩٦) او ان تقرب بمعنى قرب كما ذكر الاصمعي وبه فسر الطباطبائي.

وقد استدلل الزمخشري على ان تقرب لازم بكونه مطاوع قرب المتعد لواحد قال: (قرب صدقة وتقرب بها، لأن تقرب مطاوع قرب: قال الأصمعي: تقربوا قرب القمع فيعدي بالباء حتى يكون بمعنى قرب) (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو ١ / ٦١١) وأورد عليه بان قولنا قرب فلانا فتقرب يتضمن وحدة الفاعل في الفعلين ومن شرط المطاوعة اختلاف الفاعل ليتحقق معنى التاثير والتاثر وهو الذي نقله السيد ورد عليه بعد نقله قول الزمخشري قال: (قال الزمخشري: يقال: قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب ورد بأن تقرب ليس من مطاوع قرب لانهما فاعل الفعلين والمطاوع يختلف فيه الفاعل فيكون من احدهما فعل ومن الاخر انفعال نحو كسرتة فانكسر فليس قربت صدقة وتقربت بها من هذا الباب ويجاب عن ذلك: بأن حقيقة المطاوعة انها هي تجاوز الفعل عن الفاعل سواء كان هناك فعل اخر ام لم يكن ففي الحديث: (من عادى وليالي فقد اعدى بالحقارة) وما ذكره المستشكل هو الغالب لا ان تقوم حقيقة المطاوعة به فافهم) (مواهب الرحمن: ١١ / ٢٠٦) وعند ابن عاشور تحقيق وتفصيل في المقام يقرب مما افاده السيد ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٤ / ١٢٢).

ويلاحظ على نقد السيد امور:

الاول: ان افعال المطاوعة على وزن انفعل وقليل منها على وزن افتعل ومنه مطاوع قرب فهو اقرب واما تقرب فليس من المطاوعة بل هو من باب الطلب والاجابة كما ذكر ابن هشام في عدة امثلة ليست على هذين الوزنين.

الثاني: ذكر ان من شروط المطاوعة وجود متعلق للفعل لا وجود فعل اخر وهو مراد من نفى كون تقرب مطاوعا لقرب باشرط اتحاد الفاعل ولا يريد وجود فعل اخر فما نفاه السيد لا يثبت كون تقرب مطاوعا.

الثالث: يترتب على الثاني ان ما ذكر شرط في المطاوعة لا صفة غالبية.

ومن موارد النقد المعجمي في الافعال نقد السيد الاقوال في مفردة (يستطيع) في قوله تعالى ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [سورة المائدة: ١١٢] اختلف المفسرون في دلالة على اقوال أنها الالوسي الى سبعة ينظر (روح المعاني: الألوسي محمود بن عبد الله الحسيني ٤ / ٥٦) كل تلك الاقوال ما عدا قول الزمخشري وتبعه سيد قطب ينظر (في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي ١٣٨٥ هـ / ٧ / ٩٩٩) قال (وعلى أية حال فقد رد عليهم عيسى عليه السلام محذراً إياهم من طلب هذه الخارقة.. لأن المؤمنين لا يطلبون الخوارق، ولا يقترحون على الله). - القول الذي (لا يحسن تفسير الكلام به) و(مخالفا لتفسير المحققين) (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٥ / ٢٦٤)، بل (خارقا للاجماع) قاله الحلبي ينظر (روح المعاني: الألوسي محمود بن عبد الله الحسيني ٤ / ٥٦) - مبنية على التسليم بايمان الحواريين وعلى هذا جرى تفسير المحققين ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٥ / ٢٦٤).

واذ اعرض السيد عن ذكر جميع الادلة عرض جميع ما قيل في الاية ناقدا اياه نقدا تفصيليا مجيدا في الاستقراء والنقد والاختيار اذ اختار ما عده احسن الوجوه وهو ان قولهم: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً... الاية ﴾ معناه: هل تقتضي الحكمة والمصلحة ذلك وهل يأذن ربك به مبينا ان (ان الاستطاعة تختلف بحسب المتعلق فاذا

النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره **الصَّبَاحُ** .

كان متعلقها القدرة كان معناها طلب القدرة كما هو الشائع من استعمال الكلمة قال تعالى: ﴿ **فَمَا أَسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ... الاية** ﴾ [سورة الكهف: ٩٧] وغير ذلك مما هو كثير وقد يكون متعلقها الصبر كما في قصة الخضر مع موسى عليه السلام... وقد يكون المتعلق بحسب الحكمة والمصلحة لا بحسب القدرة فالسؤال عن الاستطاعة انما يكون كناية عن اقتضاء المصلحة وقوع الاذن كما يكنى بالامكان والقدرة والقوة عن ذلك وهو دائر في الالسنه ايضا يقال: لا يقدر الملك ان يصغي الى كل ذي حاجة بمعنى ان المصلحة تمنعه عن ذلك.. وهذا المعنى صحيح لا بأس به ويرتفع به محذور سوء الادب والتعنت وما ذكره في هذا السؤال (مواهب الرحمن: ١٢ / ٤٠٥) واما اشكال ما يوحى به رد نبينهم عليهم السلام بقوله: ﴿ **أَتَقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ من تقيعهم و الانكار عليهم فيجيب عليه بقوله (اما ان يكون اقتراحهم من قبيل اقتراح اية بعد اية وهو امر عظيم من مثلهم فكان رد نبينهم عليهم شديدا بقدر ما اقترحوه عليه... فهي معجزة نزلت عليهم عن اقتراح من امر غير لازم ظاهرا وهو اكل المؤمنين... فالمقصود من هذا السؤال تقرير ان ذلك المطلوب في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقر السلطان ان يشبعه ويخرجه من ضعفه؟. ويكون الغرض منه ان ذلك امر جلي لا يشك فيه احد) (مواهب الرحمن: ١٢ / ٤١٢) ولم يذكر الاحتمال الاخر في توجيه اقتراحهم وهو مقتضى التعبير بـ(اما).

ثم فصل السيد القول في باقي الاقوال بما لا مزيد عليه بعد نقدها اجمالا بقوله: (كلها باطلة لا دليل عليها بل على خلافها الدليل) (المصدر نفسه: ١٢ / ٤٠٦) ففي معرض تفسير السيد للاية رأى ان الاستطاعة بمعنى الفعل (من المجاز ولا يصار اليه الا مع القرينة فانه خلاف الظاهر المتبادر ومع ذلك فهو خلاف الادب العبودي كما هو الظاهر) كما رءاه خلاف الظاهر المتبادر المستعمل فيه اللفظ وغير مناسب لرد عيسى عليه السلام عليهم بقوله: ﴿ **أَتَقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ والحال ان عدم المناسبة غير ظاهرة كما هو ظاهر ومع تسليمه بان اصل المادة فيها واحدة الا انها بحسب الاستعمال مختلفان وفقا لما قعده بقوله: (ان كثرة استعمالات هيئة خاصة في مورد خاص توجب الظهور فيه وترك الاصل) وقد

رفض قياس استطاع واطاع على استجاب واجاب على انه لم يسلم بكون استجاب واجاب بمعنى واحد ثم ان هذا القول -حمل الآية على معنى: هل يطيعك ربك -عنده ثُمَّ سَبَّحَ (لا يرفع غائلة سوء الاب مع نبيهم في سؤالهم منه مع علمهم بمنزلته العظيمة عند الله تعالى وانه مستجاب الدعوة).

كما رد القول بان طلبهم على حد سؤال النبي ابراهيم عليه السلام وان سؤالهم انما كان (لاجل تحصيل الاطمئنان بايمان العيان لا للشك في قدرة الله عز وجل) بان قرينة العصمة في كلام نبي الله ابراهيم هي التي اوجبت حمل الكلام على اطمئنان القلب وهذه القرينة مفقودة في المقام يضاف الى ذلك انه وان كان قصدهم سلبيا فتبقى في كلامهم الحزاة.

واما القول بان في الكلام حذف تقديره: هل تستطيع سؤال ربك فقد رده بان الحذف والتقدير على خلاف الاصل ثم هو (لا يقتضي تحويل الخطاب من الغيبة الى الحضور، مضافا الى عدم دفع محذور سوء الادب مع نبيهم) وقد أورد روايتين بهذا المضمون ووجهها بان مضمونها يرجع بالآخرة الى الاستطاعة بحسب الحكمة والمصلحة ثم اضاف (فلا فرق بين ان تقرأ بصيغة المخاطب او الغائب) ولعله يريد بذلك ان متعلق الاستطاعة ان جعل الحكمة والمصلحة فلا ضير بقراءة الآية بالخطاب لعيسى او بالغيبة ليكون فاعل الاستطاعة الله تعالى.

وقد شابه ما أورده السيد ما في الميزان في الاختيار والاسلوب والحجج ونقل الراء ونقدها ينظر (الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي محمد حسين ١٤٠٠ هـ / ٦ / ٢١٢).

وللبحث من خلال المقارنة بين النقيدين ملاحظات:

أولاً: في مورد رد السيد تفسير الاستطاعة بالطاعة ونقل ذلك عن السدي ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن ٣ / ٤٠٦) قال: (فما تويخ عيسى عليه السلام بقوله (اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وما وجه وعيده عز وجل بعذاب لا يعذبه احدا من العالمين لانهم لم يقولوا الا حقاً ولم يسألوا الا صدقاً) والحال ان ما أورده يرد على مختاره فكون سؤالهم عن المصلحة والحكمة لا يوجب ان يوبخهم نبيهم وان قيل انهم استحقوا التويخ لاصل طلبهم

الاية بعد ما رأوا الايات الباهرات فليقل مثل هذا التوجيه في تفسير الاستطاعة بالطاعة.
 ثانيا: قال السيد في مورد نقده لقياس استطاع واطاع على استجاب واجاب: (على ان اجاب بمعنى تعدي الجواب وتجاوزه عن السؤال الى السائل واستجاب طلب المسؤول من نفسه الجواب فأداه الى السائل فلا يمكن ان يكون استجاب بمعنى اجاب لان باب الاستفعال هو طلب فعل لا طلب افعل فافهم) (مواهب الرحمن: ١٢ / ٤٠٧) وفي الكلام اجمال سبب ابهاما فانه يريد ان معنى اجاب ان الجواب تجاوز المسؤول الى السائل - كما هو واضح وهو قول الطباطبائي ينظر (الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي محمد حسين ٦ / ٢١٦) - وقوله: (فلا يمكن ان يكون استجاب بمعنى اجاب...) لا علاقة له بما قبله حتى يفرغ عليه ولعله اراد الرد على صاحب المنار كما صنع الطباطبائي اذ رأى ان استجاب بمعنى اجاب لان استجاب بمعنى انه (سئل شيئا وطلب منه ان يجيب اليه فأجاب) (المنار: محمد رشيد رضا ١٣٥٤ هـ ٧ / ٢٥١) فجعل استجاب بمعنى طلب الاجابة لا طلب الجواب ثم انه رأى القول بان الاستطاعة بمعنى الطاعة خلاف الظاهر المتبادر المستعمل فيه اللفظ وغير مناسب لرد عيسى عليه السلام بقوله: **﴿ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾** وعدم المناسبة غير ظاهرة كما هو ظاهر.

ثالثا: ما ذكره السيد تحت عنوان (والحق يقال) (مواهب الرحمن: ٧ / ٢٥١) من ان الاية التي طلبوها كانت ممتازة من غيرها من الايات التي سألتها غيرهم من الامم وبعد كلام طويل نسبيا انكر فيه ان يكون سؤال الاية بعد نزول الاية فكان من الهجر والهوس الا انه رجح واحتمل ذلك بعينه اذ رأى (ان اقتراح الحوارين على نبينهم عيسى عليه السلام ان يريهم اية خاصة وهم المختصون به والمستأثرون عنده وقد رأوا الايات الباهرات واحدة بعد واحدة فلا حاجة لهم الى اية اخرى ناهيك عن نفس نبينهم اية من الايات الالهية فقد خلقه الله من غير اب وايدة بروح القدس يكلم الناس في المهدي وكهلا ولا شك انهم ليسوا بغافلين عنها ولا هي غائبة عن اذهانهم لانه لم يزل مكرما باية بعد اية حتى رفعه الله اليه فكان ختامها باعجاب اية عندهم فاما ان يكون اقتراحهم من قبيل

اقترح اية بعد اية وهو امر عظيم من مثلهم فكان رد نبيهم عليهم شديدا بقدر ما اقترحوه عليه فقال: ﴿ **أَتَقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ (مواهب الرحمن: ١٢ / ٤١٢) ويلاحظ ان السيد لم يذكر شق التردد الثاني الذي يقتضيه تعبيره بـ(اما).

رابعا: نقل السيد قراءة لقوله تعالى ﴿ **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ** ﴾ بالتاء ورفع الرب ولم يجد الباحث هذه القراءة في شيء من مظانها ينظر (معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين ١٤٢٢ ط ١ هـ ٢ / ٣٦٩) و(إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: الدمياطي احمد بن محمد ١١١٧ هـ ٢٧٥) و(الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه الحسين بن أحمد ٣٧٠ هـ ٢ / ١٤٥).

ثالثا: الحروف:

للغويين والنحويين والمفسرين في موارد زيادة حروف الجر في القران الكريم مذاهب فمنهم من انكر كل زيادة فيه وهو مذهب السيد ومنهم من جوزه في حالات مخصوصة ومنهم من جوزه مطلقا ومن لم يقل بالزيادة اضطر لتأويلات لتوجيه الايات لتكون جارية وفق القواعد العربية.

ومما كان للسيد نقد في تفسيره حرف (من) في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ** **الْمُرْسَلِينَ** ﴾ [سورة الأنعام: ٣٤].

نقل السيد جملة من الاقوال ونقدها قال: (قيل: ان من في قوله تعالى ﴿ **وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ زائدة ولكن ذكرنا مكررا انه لا زيادة في القران الكريم وفاعل (جاءك) من نباء والمراد بعض أنباءهم وقيل: ان الفاعل ضمير مستتر... وقيل: انه محذوف والجار والمجرور صفته ورد بان الفاعل في المقام لا يجوز حذفه... والحق كما عرفت ان الفاعل هو (من نبأ) والمراد بعض انبيائهم) (مواهب الرحمن: ١٣ / ٢٤٤).

ويلاحظ على اختيار السيد شهرة كون (من) حرفا لا اسما وتقعيد عدم جواز الزيادة في القران اذ المراد بالزيادة الزيادة في الاعراب لا الزيادة المعنوية ليستلزم محذور العبثية في كلامه تعالى وهو ما يؤكد السيد نفيه مرارا ينظر (مواهب الرحمن: ٧ / ١١٠، ١٣ / ٢٤٤)

ولقد ثبتت زيادات لا تفسر آياتها من دون التسليم بها الا بتكلف منها ما في قوله تعالى: [سورة الأعراف: ٨٠] و [سورة الشورى: ١١] و [سورة القلم: ٢] وقد اعترف السيد بالزيادة في موارد كما في (مواهب الرحمن: ١٠ / ٦٢) فالذي يختاره البعث من الاقوال اسلمها من التكلف والتعسف وهو كون قوله: ﴿ **مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ صفة لموصوف محذوف تقديره: لقد جاءك نبأ من نَبَأ المرسلين.

ومما كان للسيد فيه نقد ومناقشة للاقوال ما قيل في مفاد حرف الاستثناء (الا) من جهة كونه الاستثناء به متصلا او منفصلا فبعد قبوله هذا التقسيم رأى ان القرائن هي التي تحدد كل مورد قال في ذلك وفي بيان اثر الاستثناء ومعاني (الا) قال: (الشائع في المحاورات ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات وجرى عليه نظم القرآن الكريم كما في قوله تعالى فيما تقدم من الايات الكريمة: ﴿ **إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ** ﴾ ولذلك تدل كلمة التوحيد على نفي الشرك واثبات الوحدانية له تعالى والمعروف بين اللغويين وغيرهم ان كلمة (الا) تستعمل في الاستثناء المتصل والمنقطع وتأتي بمعنى لكن وغير ايضا والمرجع في التعيين القرائن المعتمدة واذا كانت بمعنى غير تكون صفة وقالوا ان الاصل في (الا) ان تكون استثناء والصفة عارضة للقرينة كما ان الاصل في (غير) ان تكون صفة والاستثناء عارض وفي القرآن الكريم امثلة على ذلك يأتي التعرض لها في محالها) (مواهب الرحمن: ٢ / ١٦٨).

ومن الامثلة التي قيل بكون الاستثناء فيها منقطعاً وجوز السيد كونه متصلاً ايضا ما في قوله: ﴿ **إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ** ﴾ [سورة البقرة: ١٥٠] (مواهب الرحمن: ٢ / ١٦٤) وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ **لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أذى** ﴾ [سورة آل عمران: ١١١] (مواهب الرحمن: ٦ / ٢٤٠) ومما أجاز كونه متصلاً وان قيل بانه منقطع بل رجحه رادا قول صاحب الميزان ما في قوله تعالى: ﴿ **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا** ﴾ [سورة آل عمران: ٢٨] (مواهب الرحمن: ٥ / ٢٣٩).

وفي التركيب المتكرر في القران الكريم: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ في [سورة النساء: ٤٦] وغيره مثل: [سورة البقرة: ٨٣] و[سورة النساء: ٨٣، ١٤٢، ١٥٥] و[سورة الفتح: ١٥] وغيرها ذهب الى ان الاستثناء متصل من الضمير في (يؤمنون) (مواهب الرحمن: ١٠ / ١٤٨، ٩ / ٨٨).

وعلى هذا جرى السيد في كل موارد الاستثناء يحمله على انه استثناء متصل ويجعله جاريا على نسق واحد ومن امثلة ذلك ايضا ما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة النساء: ٨٣] قال: (وعلى اي تقدير فالمقصود بالمتابعة المنفية هي المتابعة في ظاهر الاسلام.. ومنه يظهر وجه الاستثناء من غير حاجة الى تكلف ومما ذكرنا يظهر الوجه في الاستثناء فيكون المعنى: لولا فضل الله عليكم في الهداية والتوفيق للمتابعة لاتبعتم الشيطان وخرجتم عن الصراط المستقيم الا قليلا منكم وهم الذين اخلصوا في ايمانهم وسلموا امرهم لله تعالى والرسول... وقد ذكر المفسرون للاستثناء وجوها: فقيل.. وقيل: ان الاستثناء انما هو باللفظ دون الواقع نظير الاستثناء في قوله تعالى: ﴿سُقِّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (٦) ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ فان الاستثناء يفيد عموم الحكم بنفي النسيان وفي المقام الاستثناء يفيد الجمع والاحاطة وجميع هذه الوجوه بعيدة عن سياق الاية المباركة.

وبتوجيه السيد موارد الاستثناء الذي يقال فيه انه منقطع بالمتصل ميل الى مذهب ابن السراج او لعله تبين لمذهب الرضي من عدم اشتراط المنقطع بتغاير المستثنى والمستثنى منه وعليه فكل ما كان المستثنى داخلا في المستثنى منه قبل الاستثناء فهو متصل وعليه حمل السيد ما في قوله تعالى: ﴿أَسْجُدُوا لِلْأَدَمِ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [سورة البقرة: ٣٤] رد القول بحمله على انه منقطع وكذا حملة على انه متصل بجعل المستثنى من جنس المستثنى منه ثم قال: (والصحيح ان يقال: انه لا ريب في مباينة ابليس مع الملائكة وشموله للامر لا يستدعي كونه منهم) (مواهب الرحمن: ١ / ٢٣٦) وهو تبني الطباطبائي اذ رأى كون الاستثناء هنا انما هو ممن توجه اليه الامر بالسجود ينظر (الميزان في تفسير القران: الطباطبائي محمد حسين ٨ / ٢٢).

المبحث الرابع: النقد النحوي:

من موارد النقد النحوي عند السيد نقده لظاهرة تطبيق القواعد النحوية على القرآن: معلوم ان قواعد اللغة العربية وضعت متأخرة عن نزول القرآن وقد اخذت من كلام العرب والقران الكريم فهو حتى على قول من ينكر كونه سماويا حجة لغوية (ومعنى هذا: أن القاعدة العربية المستحدثة إذا خالفت القرآن كان هذا نقضا على تلك القاعدة لا نقدا على ما استعمله القرآن) (البيان في تفسير القرآن: الخوئي ابو القاسم ١ / ٥٢) ثم ان هذه القواعد محكومة بالفهم المستقيم والذوق الرفيع والمتعارف بين اهلها والمصطلح عليه عندهم فهي تابعة لاستعمالهم لا انها مفروضة عليهم متبوعة لهم حاكمة على كلامهم نعم هي حاكمة وميزان ومعيار لغير اهل اللغة فالقواعد اللغوية لها وظيفة معيارية بالنسبة للباحث ووظيفة وصفية بالنسبة لاهل اللغة الاقحاح ومع هذا فان بعض النحاة - كما يقول السيد: (يريد تطبيق الاية الشريفة على ما يذهب اليه وما هو الثابت عنده من القواعد النحوية ولم يعلم بأن الاعراب انما هي صناعة يستهدف منها ضبط الكلام وفهمه فاذا حكم الفهم المستقيم والذوق الرفيع على صحة كلام وفصاحته فلا نحتاج الى تطبيقه على قواعد بل هي تطبق عليه) (مواهب الرحمن: ١٢ / ٥٤) وفي القرآن الكريم جملة من الايات الكريمة اختلف في اعرابها استنادا للاختلاف في هذا المبدأ.

ومن موارد تحكيم السيد القرآن على القواعد النحوية وتطبيقها عليه لا تطبيقه عليها - على حد تعبيره - قوله تعالى: ﴿ **وَلَكِنَّ الْإِبْرَءَمَّ ءَامَنَ بِاللّٰهِ** ﴾ [سورة البقرة: ١٧٧] ففيه اخبار بالذات (من آمن) عن المعنى (البر) ولا يجوز ذلك بحسب القواعد النحوية اذ يشترط تطابق الخبر مع المبتدأ الا ان هذا الاسلوب هو شائع في القرآن الكريم ينظر (الميزان في تفسير الميزان: الطباطبائي محمد حسين ٦ / ص ١٦) بل هو شائع في الكلام عامة ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٢ / ١٢٧) لذلك اختلفوا في توجيهه رأى ابو عبيدة ان المقصود بالبر صاحبه وانما وضع المصدر موضعه للمبالغة وقدر الزجاج مضافا للمبتدأ والتقدير ولكن ذا البر من آمن وقدر قطرب وسيبويه مضافا للخبر والتقدير ولكن



البر بر من آمن (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف ٢ / ٤) وعد
الايخبر أحسن وأوفق ينظر (انوار التنزيل واسرار التأويل: البيضاوي عبدالله بن عمر ١ /
١٠١) أي اوفق بالسياق لان البر هو المقصود بالكلام لا صاحبه فان الآية نفت ان يكون
شيء من مما ذكر من البر واستدركت بان البر هو الايمان وللمبرد قول لم يذهب اليه احد
قال: لو كنت ممن قرأ القرآن لقرئت: لكن البر من آمن بالله بفتح الباء تقول العرب: رجل
بر وبار والجمع بررة وأبرار ينظر (الكشف والبيان: الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم
١ / ٣١٢) وشكك ابن عاشور في نسبة هذا الكلام للمبرد ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر
محمد ابن عاشور ٢ / ١٢٧).

لم يرتض السيد ايا من هذه التوجيهات ورأى ان هذا التغيير في التعبير مقصود لولاية
وهو من أحسن أساليب الفصاحة والبلاغة لافادة تعظيم الذات وانها المقصودة فلا تحتاج
الآية الى تكلف توجيه لتصحيح قاعدتهم من لزوم الاخبار بالجنة عن الجنة والمعنى عن
المعنى بل ينبغي لهم ان يستدلوا بالآية على عدم عموم تلك القاعدة ويستتجوا جواز
الاخبار بالجنة عن المعنى ينظر (مواهب الرحمن: ٢ / ٣٩١).

وفيه ان استفادة العلة المذكورة تشعر بان الكلام قد خرج عن طبيعته وتنبى عن ان
الاخبار بالمؤمن عن البر لا يخلو من عناية كلامية ففي الكلام هروب من التوجه الى توجيه
وعلى هذا فتقدير المضاف للخبر اولى ليكون الكلام معرفا للبر بحقيقة معانيه لا بما ادعي
من مجرد التوجه للمشرق والمغرب وغير ذلك فليس شيء من التوجيهات المذكورة منافية
لما ذكر من فائدة بل لا يصح العدول عن طبيعي الكلام الا بافادة الفائدة او نحوها فارجح
الاقوال تقدير مضاف للخبر لما تقدم من علة ثم حمل البر على البار مبالغة لخلوه من لزوم
الحذف والتقدير ثم القول بتقدير مضاف للمبتدأ.

ومذهب السيد هو مذهب الطباطبائي الا ان الاختلاف بينهما ان الطباطبائي يرى تحقق
الفائدة التي ذكرها السيد بوضع صاحب الايمان مكان الايمان مجازا مع لمحاه للاصل في ان
واحد ينظر (الميزان في تفسير الميزان: الطباطبائي محمد حسين ١ / ص ٢٤٩).

ومن الموارد التي نقد السيد تحكيم القواعد النحوية فيها على القرآن الايات التي تضمنت مخالفة بعض المعطوفات فيها للنسق في الاعراب وهي ثلاثة مواضع في القرآن الكريم [سورة البقرة: ١٧٧] و[سورة النساء: ١٦٢] و [سورة المائدة: ٦٩] وقرئ كل ذلك بما يوافق النسق فقد قرأ الحسن، والأعمش، ويعقوب: والصابرون، عطفاً على: الموفون ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف ٢ / ١٦١) وقرأ أبو عمرو في رواية يونس وهارون عنه والمقيمون في [النساء / ١٦٢] ينظر (إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ١ / ٣٤٩) ونسب الى عثمان بن عفان وعائشة انه ليس كذلك بحسب النزول اما النسبة الى عثمان بن عفان فقد روي عن الزبير بن خالد قال: قلت لأبان بن عثمان بن عفان: ما شأنها كتبت {لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة} ما بين يديها وما خلفها رفع وهي نصب؟. قال: إن الكاتب لما كتب {لكن الراسخون} حتى إذا بلغ قال: ما أكتب؟. قيل له: اكتب {والمقيمون الصلاة} فكتب ما قيل له ينظر (الدر المنثور في التأويل بالمأثور: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ٩١١ هـ ٣ / ٢٩٦) وبهذه الرواية يرد توجيه صاحب التحرير لما نسب الى عثمان بانه لم يرد الخطأ في كتابة امثال والمقيمون قال ان ذلك: (مُتَقَوَّلٌ على عثمان ولو صح لكان يريد باللحن ما في رسم المصاحف من إشارات مثل كتابة الألف في صورة الياء إشارة إلى الإمالة ولم يكن اللحن يطلق على الخطأ) ورد صاحب «الكشاف» زعم من تبني ذلك بقوله: «ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب ومأههم في النصب على الاختصاص من الافتتان اه» واذاف صاحب التحرير والتنوير في مخالفات هذه الكلمات لغيرها بالاعراب: ان تكرره كما ذكرنا وتقارب الكلمات يربأ به على أن يكون خطأً أو سهواً وهو بين كلمتين مخالفتين إعرابه واما النسبة لعائشة فقد ورد في روايات منها ما روي عن عروة قال: سألت عائشة عن لحن القرآن ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّادِقُونَ** ﴾ [سورة المائدة: ٦٩] ﴿ **وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** ﴾ ﴿ **إِنَّ هَٰذَانِ**

لَسِحْرَانِ ﴿ [سورة طه: ٦٣] ؟ فقالت: يا ابن أختي هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب ينظر (الدر المنثور في التأويل بالمأثور: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ٣ / ٢٩٦) والذي يراه البحث انكار هذه النسبة فلا داعي للتكلف في توجيه الروايات بما ينسجم مع ما تناقله المسلمون على مر السنين من المصحف الشريف.

وهي من روايات التحريف (مخدوشة من جهات شتى) ينظر (البيان في تفسير القران: الخوئي ابو القاسم ١ / ١٦٣).

اختلف اللغويون والقراء والمفسرون في اعراب مفردة (وَ الصَّابِئُونَ) في قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴿ [سورة المائدة: ٦٩] فذهب قوم الى انها مرفوعة وهي قراءة الجمهور وعليها مصاحف الأمصار والقراء السبعة وقرأ عثمان بن عفان وعائشة وأبي بن كعب وسعيد بن جبير والجحدري (والصابئين) وهذه قراءة بنية الإعراب وهي قراءة ابن مسعود وابن كثير ينظر (مفاتيح الغيب: الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر ٦ / ١١٦) وقرأ عبد الله: «يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» ينظر (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو ١ / ٦٤٨) وذهب اخرون الى انها منصوبة بالفتحة ينظر (أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد ٢ / ٩٧) واختلفوا في توجيه كل من القراءتين الاوليين وكان للسيد **نور** وقفة نقد عندها قدم فيها نقده لمنهج تطبيق القران على القواعد النحوية ولم يجعل كلامه في بحث مستقل كما هو منهجه في باقي بحوثه الادبية ولعله اكتفى بتناوله هذا الموضوع في بحث مستقل تحت عنوان بحث ادبي ينظر (مواهب الرحمن: ٢ / ٣٩١) الا انه وعد ببحث مفصل فيما يأتي واحال على البحث الاول ينظر (المصدر نفسه: ١٢ / ٥٤) الذي استحسن فيه اختلاف الاعراب في مفردة (الصابرين) في قوله تعالى: **... وَلَكِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... وَالْمُؤْمِنَاتِ بَعَثْنَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ...** الآية ﴿ [سورة البقرة: ١٧٧] ليكون النصب فيها اشارة الى ان في المقام سرا مكنونا وهو بيان مقام الصبر واهميته ينظر (المصدر نفسه: ٢ / ٣٩١).

وبالاطلالة على القراءات والاقوال والتوجيهات يظهر ان الكثير منها مجرد استحسانات وأقوال تمثل ما هو جائز بحسب قواعد اللغة العربية ولم تقم لأحدها حجة تعينها والذي يراه البحث القراءة المشهورة (رفع مفردة (والصابئون)) وانما خولف في الاعراب لابرازه وبيان اهميته وهو ما يسمى بالاختصاص^(١٣) بعطف المنصوب على المرفوع بتقدير فعل او بعطف المرفوع على المنصوب بتقدير مبتدأ واما باقي التوجيهات فمردودة بان احتمال عطفه على الواو في (هادوا) او على اسم ان الذي لا يظهر عليه الاعراب او على محل ان واسمها وكذا القول ان (ان) بمعنى نعم ان لم تأت في ابتداء الكلام كل ذلك وان صح بحسب القواعد النحوية الا انه لا يوجه قراءة النصب في [سورة البقرة: ١٧٧] و [سورة النساء: ١٦٢] حيث خالفت بعض مفرداتها النسق فيها فأولى التوجيهات ما يجري في الاية موضوعة البحث وما يناظرها من الايات المذكورة وفي الايتين الاخيرتين ما يخصهما من الكلام.

ومن موارد مخالفة النسق قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ ... وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاسِءِ وَالصّٰرِّءِ﴾ [سورة البقرة: ١٧٧] وفيه نصب الصابرين والمتربق رفعه عطفاً على الخبر وهو قوله تعالى: (من آمن) وقوله تعالى -ايضا: ﴿لَكِنَّ الرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ... وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةِ﴾ [سورة النساء: ١٦٢] وفيه نصب المقيمين وظاهره انه معطوف على (الراسخون) وهو يقتضي الرفع اختلف المفسرون في توجيه النصب فيها بل اختلفوا في قراءتها ايضاً قرأ ((والمقيمون) بالرفع أبو عمرو في رواية يونس وهارون عنه) (إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ١ / ٣٤٩) وروي ان في مصحف ابن مسعود (والمقيمون الصلاة) وهو مما لا يلتفت إليه لأنه لو كان كذلك لم يكن لتعلمه الصحابة الناس على الغلط وهم القدوة و الذين أخذوه عن النبي ﷺ ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو على الفضل بن الحسن ٣ / ٢٣٩).

(١٣) الاختصاص هو (نصبُ الاسمِ بفعلٍ محذوفٍ وجوباً تقديرُهُ «أَخْصُ، أو أَعْنِي) (جامع الدروس العربية: الغلاييني مصطفى بن محمد ٦٢ / ٤).

واما توجيه النصب فالكثر على انه للمدح وله نظائر كثيرة وقد افرد له سيبويه بابا جعله تحت عنوان (باب ما ينتصب على التعظيم والمدح) وبين ان لك فيه ان تجعله صفةً فيجري على الأول وان تقطعته فتبتدأ به ينظر (الكتاب: سيبويه عمرو بن عثمان ١ / ١٠٣). وحمل بعضهم ذلك وامثاله على الاختصاص وهو اعم من المدح والذم ولم يفرق بعضهم بين الاختصاص والمدح ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن ١ / ٤٣٨) ورجح بعضهم الاول لكونه اعم فيقر في مورد كل منهما ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٢ / ١١٣).

وقيل هو عطف على قوله: (بما أنزل إليك) وقيل على ذوي القربى وقيل على الهاء و الميم من قوله «منهم» وقيل على الكاف في إليك أو الكاف في قبلك وهذه الأقوال الأخيرة لا تجوز عند البصريين لأنه لا يعطف بالظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن ٣ / ٢٣٩).

اختار السيد نصب (والصابرين) بتقدير فعل لانه تعليل للنصب لا تعليل لوجهه فوجهه بالتنبيه على مقام ما خلف في اعرابه واهميته ينظر (مواهب الرحمن: ج ٢ / ٣٩١) ومن الملاحظ ان السيد هنا لم يشر الى قراءة الرفع لعله لعدم الاعتداد بها وقد تقدم انها قراءة للاشارة الى وجه جائز فهي تمثل رأي نحوي في مثل تركيب الاية وبما ذكره هنا يورد اشكال على ما تقدم منه من انكاره التوجيهات النحوية فان شيئاً منها لا ينكر وجود علة لمخالفة النسق الا انه معني باثبات صحتها وانسجامها مع القاعدة تاركا افادة المعاني الثانوية وعلل التغييرات لعلم المعاني.

الحذف:

مما دخل في نطاق نقد السيد من المسائل النحوية باب الحذف^(١٤) وهو من خصائص العربية وثبات هذه الظاهرة فيها ووضوحها يفوق غيرها من اللغات ينظر (ظاهرة الحذف

(١٤) سماه سيبويه الاضمار وهو اصدق في الدلالة على موضوع هذا الفصل لان المضمير لم يذكر اصلا حتى يقال بحذفه ينظر (في النحو العربي نقد وتوجيه: د مهدي المخزومي ٢٢٣).

في الدرس اللغوي: د. طاهر سليمان حمودة (٩) ينظر (ظاهر الحذف بين النحو والبلاغة) و(ظاهرة الحذف البلاغي في القرآن) و(دلالة الحذف في القرآن) وعده ابن جني من شجاعة العربية ينظر (الخصائص: ابن جني ابو الفتح عثمان: ٢ / ٣٦٠) تبنى السيد الحذف في موارد واحتمله في اخرى ورده بمخالفته للاصل في موارد.

من موارد حذف الحرف وهو اقل مؤنة واكثر شيوعا من غيره ومن امثلته ما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ اَنْ تَعْدِلُوا﴾ [سورة النساء: ١٣٥] وما في [سورة البقرة: ٢٢٤] و[سورة آل عمران: ٧٣] و [سورة النساء: ١٧٦] و[سورة الأنعام: ١٥٦] و[سورة الأعراف: ٢٠] و [سورة النحل: ١٥] و[سورة فاطر: ٤١] و [سورة الحجرات: ٢].

ذكر السيد في اعراب هذا التركيب احتمالات خمسة بتقدير لام التعليل او بتقدير مضاف للمصدر المنسبك من ان والفعل ويكون (أن تعدلوا) مفعولا لاجله والعامل فيه النهي او الفعل تتبعوا وتقدير الكلام على الاحتمالات جميعها: اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل ينظر (مفاتيح الغيب: الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر / ٥ / ٤٠٩) او تقديره: كراهة أن تعدلوا بين الناس، أو إرادة أن تعدلوا عن الحق ينظر (المحرر الوجيز: ابن عطية عبد الحق بن غالب ٢ / ٢٠٩) و (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو / ١ / ٥٦٣) و (ارشاد العقل السليم: أبو السعود محمد ابن محمد ٢ / ١٦٧) و (تفسير انوار التنزيل واسرار التأويل: البيضاوي عبدالله بن عمر ٢ / ٢٤٢) اختار السيد احتمال تقدير اللام وكون العدول علة لاتباع الهوى واحتمال كون العدل على للنهي عن اتباع الهوى ينظر (مواهب الرحمن: ١٠ / ١٤) ويظهر من هذا الاحصاء غير التام الذي اخذه السيد من الالوسي ينظر (روح المعاني: الألوسي ٤ / ٢٦٦) بتصرف قليل واطراف الاحتمال الخامس ان السيد بنى على ان عدم التقدير اولى من التقدير فرجح من الاحتمالات ما لا يستلزمه وهو الاول والرابع والبحث يوافق في الكبرى فحمل الكلام على التقدير خروج عن الاصل والظاهر ولكن صغرى السيد غير مفهومة بل غير مقبولة اذ ان كل الاحتمالات محتاجة للتقدير اما تقدير اللام او المضاف هذا بحسب ما ذكره ويمكن ان

يقال ان كون المصدر المنسبك مفعولا لاجله يحقق مدلول اللام بلا حاجة لتقديرها فكونه بمعنى العدول وهو علة للمنهي عنه لا يوجهه إلى تقدير وكذا ان كان بمعنى العدل وهو علة للمنهي فكل الاحتمالات مقبولة ولعل السيد عد تقدير اللام ليس بتقدير قياسا بتقدير المضاف وفي التركيب احتمالات اخرى: كون التعليل تعليلا للمنهي بتقدير (لا) وقد فسّر السيد الاحتمال الاول به وليس به او تعليلا للمنهي عنه بتقدير الباء ويكون المعنى: فلا تتبعوا الهوى لئلا تعدلوا عن الحق او بأن تعدلوا عن الحق ولكن عدم التقدير اولى من التقدير كما ان تقدير المضاف اولى من تقدير (لا) وأكثر ينظر (التبيان في تفسير القران: الطوسي محمد بن الحسن ٢ / ٥٠١).

واشار الى كلا الاحتمالين صاحب الميزان قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾ [سورة البقرة: ٢٢٤] ينظر (الميزان في تفسير الميزان: الطباطبائي محمد حسين ٢ / ٢١٢) ويلاحظ ان الطباطبائي جرى في مواضع من تفسيره على حصر حذف حرف الجر بمورد (أن) و(أن) وهو مذهب قوم من النحويين ينظر (مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام عبد الله بن يوسف ١ / ٢٤٣) بل حصر بعضهم الحذف القياسي به ينظر (مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام عبد الله بن يوسف ١ / ١٩٨) وعد الرضي الحذف في غيره شاذا ينظر (الوافية في شرح الكافية: محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي ١ / ٤٦٣) بينما وسع بعضهم فعد كل حذف يؤمن فيه اللبس قياسيا قال الاخفش الصغير^(١٥): (يجوز حذف حرف الجر قياسا إذا تعين) (الوافية في شرح الكافية: محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي ١ / ٤٦٣).

(١٥) الاخفش إذا أطلق انصرف إلى الاوسط - سعيد بن مسعدة الذي امتلا هذا الشرح باسمه، والاخفش الصغير، لا يذكر إلا هكذا، أو باسمه، وهو علي بن سليمان، وكنيته أبو الحسن. وهو تلميذ المبرد وأخذ عن ثعلب وله وقائع مع ابن الرومي الشاعر انتهت بصداقة بينهما، ورد مصر ومنها إلى حلب ثم عاد إلى بغداد وتوفي بها سنة ٣١٥ هـ، والاخفش الاكبر هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد. شيخ سيبويه (الوافية في شرح الكافية: محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي ١ / ٤٦٤).

• النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره (الصَّبَاحُ)

ومن موارد الحذف حذف الاسم ذهب السيد الى تقدير اسم محذوف في موارد متعددة ومن موارد حذف المفعول ومن امثلته حذف مفعولي (يُرِيدُ) و (يُبَيِّنُ) في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ [سورة النساء: ٢٦] اختار السيد القول بحذف مفعول (يُرِيدُ) وتقدير الكلام يريد الله تشريع ما تقدم ذكره ليبين لكم واللام لتعليل المفعول المحذوف وعلله بما ثبت عنده من نفي الزيادة في القرآن الكريم ينظر (مواهب الرحمن: ٨ / ٩٠) وهو من متبنياته التي عليها الكثير من اراءه التفسيرية ينظر (المصدر نفسه: ٨ / ٨٢، ٩٠) وقد جرى نقده في المقام على طريقتة في نقد الاقوال دون عزوها الى اصحابها فلا يهمله من قال بل يعرض ما قال سابرا غور المقال مستعملا كل الادوات العلمية المتعلقة به خارجا بنتيجة تقتضيها القواعد والاسس العلمية الثابتة عنده.

وهو اختياره في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٦] قال: (اختلف النحاة في اللام فقيل: انها زائدة لتأكيد المفعول وقيل: ان المفعول مقدر واللام للتعليل والحق هو الثاني كما عرفت من عدم الزيادة في القرآن الكريم) (المصدر نفسه: ١١ / ٣٩).

وللمفسرين في مفعول (يريد) ثلاثة اقوال:

الاول: انه محذوف ممن ذهب اليه الطبرسي ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو على الفضل بن الحسن ٢ / ٦٥) والنحاس ينظر (اعراب القرآن: النحاس أحمد بن محمد ١ / ٢١٥) وسيبويه وجمهور البصريين والشهاب ينظر (الشهاب ١٠٦٩: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٣ / ٢٥٠) وهو المنقول عن ابن عطية ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف ٣ / ٢٣٥) والرازي ينظر (مفاتيح الغيب: الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر ٦ / ٦٨) و (ارشاد العقل السليم: أبو السعود محمد بن محمد ٢ / ١٢٦) وابن عاشور (التحرير والتنوير: الطاهر محمد بن عاشور ٤ / ٩٦).

الثاني: انه المصدر المنسب من الحرف المصدر (اللام او أن) والفعل في قوله (لِيُبَيِّنَ)



ونسب الى الكوفيين عامة ينظر (التبيان في تفسير القران: الطوسي محمد بن الحسن ٣ / ١٧٣) والى الكسائي ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن ٢ / ٦٥)، والفراء ينظر (معاني القرآن: الفراء يحيى بن زياد ٢٠٧ هـ / ١ / ٢٦١)، والنحاس ينظر (اعراب القرآن: النحاس أحمد بن محمد ١ / ٢١٥)، والزمخشري ينظر (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو ١ / ٤٩١)، والهروي ينظر (كتاب اللامات: الهروي ٤ / ٣٤٣).

واما مفعول ((لِيُبَيِّنَ لَكُمْ)) فللمفسرين فيه ثلاثة أقوال نقل السيد قدس سره منها اثنين واختار كون المفعول محذوفاً للتعظيم والتعميم اي يبين لكم أمور دينكم وما يصلح شأنكم ويحقق سعادتكم وفوزكم ينظر (مواهب الرحمن: ٨ / ٨٣) وقال السيد قدس سره في موضع اخر (والصحيح ان يقال ان اللام للتعليل ومفعول يريد محذوف كما عرفت في التفسير ومفعول يبين غير مفعول يهديكم وحذف مفعول الاول لتفخيمه وتعظيم امره) (مواهب الرحمن: ٨ / ٩١).

هذان قولان والقول الثالث: هو كون ((يُبَيِّنَ)) منزل منزلة اللام ينظر (حاشية القنوي على تفسير البيضاوي: القنوي الحنفي عصام الدين اسماعيل ١١٩٥ هـ / ٧ / ١٢٥).

هذا ولا يتفق البحث مع السيد قدس سره في ذلك اذ يرى ان المفعول هو التبيين المذكور وان اللام هي للتعدية والفعل (يُرِيدُ) مضمن معنى فعل يتعدى باللام وقريب منه قول الزمخشري وان مفعول ((يُبَيِّنَ)) هو مفعول يهديكم نفسه وهو قوله ﴿سَنَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ على طريقة التنازع^(١٦) وهو أسلوب عربي متفق على صحته وذكره جملة من المفسرين كقول محتمل في الآية فقد جوزه الالوسي ينظر (روح المعاني: الألوسي ٣ /

(١٦) (التنازع لغة التجاذب واصطلاحاً ان يتقدم عاملان على معمول كل منهما طالب له من جهة المعنى) (حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الصبان محمد بن علي ٢ / ١٤٢) اما اي العاملين هو العامل فيه فقد اجمعوا على جواز اعمال ايها شئت ولمن الاختلاف في الاولى منهما فان عملت الاولى اضمرت في الثاني كل ما يحتاج اليه من مرفوع او منصوب او مجرور واذا عملت الثاني اضمرت في الاولى المرفوع والمنصوب العمدة ولا يضمم غير ذلك (معاني النحو: السامرائي فاضل ٢ / ١٢٥) وينظر (الوافية في شرح الكافية: محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي ١ / ٢٠٤).

(١٤) واستحسنه ابن عادل ينظر (ابن عادل ٨٨٠: الباب في تفسير ٦ / ٣٣١) واحتمله الطباطبائي ينظر (الميزان في تفسير الميزان: الطباطبائي محمد حسين ٥ / ٢٨٧)، ومنهم السيد **ثَبَّتْ** أورده كأحد احتمالين ينظر (مواهب الرحمن: ٨ / ٨٣)، وهو الأنسب بالمقام فانه يفيد انه تعالى يريد تكميلكم في جانبي العلم والعمل بتبيين سنن الماضين وبايصالهم اليها وجعلهم عليها وعلى هذا يكون المراد بـ (سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) سنن الصالحين اختلف في المراد بالسنن أهي سنن الصالحين خاصة أم أعم منها ومن سنن الطالحين اختار الاول جمع منهم السيد **ثَبَّتْ** ينظر (مواهب الرحمن: ٨ / ٨٣) والنحاس ينظر (النحاس ٣٣٨هـ: معاني القرآن ٢ / ٦٨) والطبرسي ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن ٣ / ٦٥) وينظر (جوامع الجامع: الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن ٥٤٨ هـ / ١ / ٣٩١) والبيضاوي ينظر (أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبدالله بن عمر بن محمد ١ / ٢١١) وشبر ينظر (الجواهر الثمين: شبر عبد الله ٢ / ٣٤) وذكره بعضهم كأحد الأقوال منهم الرازي ينظر (مفاتيح الغيب: الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر ١ / ٦٨) والطباطبائي ينظر (الميزان في تفسير الميزان: الطباطبائي محمد حسين ٤ / ٢٦٩) واما كون المراد بها اعم من سنن الرشد ومن سنن الغي فلم اعثر على قائله الا انه نسبه الى القيل كل من ابي حيان ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف ٣ / ٢٣٥) وابن عاشور ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٤ / ٩٧).

والمذكور فيما تقدم من الايات أحكام شرعية موافقة للفطرة تتفق كل الشرائع في اصولها من قبيل مراعاة حق اليتامى والزواج والارث ومحرمات النكاح فكان الاية تريد ان تقول هذه سنن السابقين وينبغي ان تكون سننكم وقد استفاد ابو علي الجبائي من الاية دلالتها على اتفاق الشرائع من حيث الاصول واستقواه الطوسي ينظر (التبيان: الطوسي محمد بن الحسن ٣ / ١٧٥) كما استفاد الرازي منها ان الاتفاق انها هو في صلاحية الشرائع للانسان وتضمنها لمصلحته في المصالح ينظر (مفاتيح الغيب: الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر ١ / ٦٨) وتبنى القاسمي القول بدلالة الاية على اتفاق الشرائع في ما ذكر من تحريم

النساء فحسب وقال: (وقد قرأت في سفر الاحبار اللاويين من التوراة في الفصل الثامن عشر ما يؤيد ذلك عدا ما رفعه تعالى عنا من ذلك مما فيه حرج) ينظر (محاسن التأويل: القاسمي محمد جمال الدين ١٣٣٢هـ - ٣ / ٨٤).

وقد تبين من جميع ما مر ان السيد عليه السلام كان له عند الاية الكريمة وقفة طويلة محصيا الاقوال النحوية فيها ناقدا اياها مختارا منها ما يراه سليما من الاشكالات وقد ضارع السيد عليه السلام استاذة البلاغي في الاحصاء والنقد والاختيار ينظر (الاء الرحمن في تفسير القرآن: البلاغي محمد جواد ١٣٥٢ هـ - ٢ / ٩٦) وقد تبين ايضا ان له مندوحة عن القول بمخالفة الاصل بالقول بالحذف.

ومن موارد الحذف حذف الفعل ومن امثلته حذف فعل المدح والتعيين أقر السيد في اعراب ﴿ **الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٢] ينظر (مواهب الرحمن: ٧٧ / ٧) وفي اعراب ﴿ **الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٩١] ينظر (مواهب الرحمن: ٧ / ١٨٤) وعد هذا الحذف والتقدير مفتقرا لشاهد في اعرابه لقوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَبْخُلُونَ** ﴾ [سورة النساء: ٣٧] ينظر (مواهب الرحمن: ٨ / ٢١٩) والذي ذهب اليه السيد هو ما ذكره أغلب النحويين والمفسرين كاحد احتمالات في الاعراب ينظر (ارشاد العقل السليم: أبو السعود محمد ابن محمد ١ / ص ٤٩١) و ٢ / ١٣) وينظر (روح المعاني: الألوسي ٣ / ٣٦٥ و ٣ / ٣١٧) وينظر (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو ١ / ٣٤٨) اذ يجوز فيه ان يكون في موضع جرّ على أنه نعت لما قبله ويجوز أن يكون في موضع رفع مبتدأ أو الخبر.

ومنع السيد تقدير فعل في اعراب قوله ﴿ **نَصِيبًا مَّفْرُوضًا** ﴾ [سورة النساء: ٧] لكونه نكرة ينظر (مواهب الرحمن: ٧ / ٣١١) وقدم احتمالات اخرى في البحث الادبي واختار في معرض تفسيره الاية كونه مفعولا مطلقا ينظر (المصدر نفسه: ٧ / ٣١١) وهو قول الفراء والزمخشري واعربه الزجاج ومكي حالا واعرابه على الاختصاص قول للزمخشري ورده هور دابن سيده ينظر (إعراب القرآن لابن سيده - ج ٣ / ص ٢٢٤).

ومن موارد حذف الفعل ما في قوله تعالى: ﴿فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [سورة النساء: ١٧٠] وقوله تعالى: ﴿أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ [سورة النساء: ١٧١] وهو مما لم يُختلف فيه عن العرب واتفق عليه أئمة النحو وإنما اختلفوا في المحذوف ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٤ / ١٠٢) رجح السيد كون (خَيْرًا) مفعولا لفعل محذوف وجوبا واجاز كونه نعتا لمصدر محذوف أي ايمانا خيرا لكم فيكون صفة للتأكيد لا للتبيين حتى يستلزم ان يكون الايمان منقسما الى خير وغيره مضافا الى انه لا اعتبار بمفهوم الصفة بل لا مفهوم لها أصلا ونقل رد القول بإضمار كان واسمها ينظر (مواهب الرحمن: ١٠ / ٢٣٠) وسياتي الكلام فيه في المسألة اللاحقة لهذه.

والذي تبناه السيد هو مذهب الخليل وسيبويه والزجاج ينظر (مجمع البيان: الطبرسي أبو على الفضل بن الحسن ٣ / ٢١٩) وابن عطية ينظر (المحرر الوجيز: ابن عطية عبد الحق بن غالب ٢ / ٢٢٦) والزمخشري ينظر (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو ١ / ٤٩٣) وينظر (المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري محمود بن عمرو ٥٣٨ هـ / ١ / ٣١٥) وعده من التحذير وليس به بل هو من الاغراء^(١٧) والذي اجازته هو قول الفراء ينظر (معاني القرآن: الفراء يحيى بن زياد ١ / ٢٧٢) والذي رده هو مذهب الكسائي وأبي عبيدة والكوفيّين ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيّان محمد بن يوسف ٣ / ٤١٦) وينظر (روح المعاني: الألوسي / ص ٣٢٤) وينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٤ / ١٠٢) وقد اخذ السيد المبحث من الالوسي الا انه اعرض عن نسبة الاقوال الى اصحابها - كما هو دأبه بعدم الاعتناء بمن قال بل ينظر الى ما قال - كما اعرض عن ذكر قول رابع وهو كون (خيرا) حال نقله مكّي عن بعض الكوفيّين واختاره ابن عاشور ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٤ / ١٠٢) ومختار الطباطبائي ينظر (الميزان في تفسير الميزان: الطباطبائي محمد حسين ٥ / ١٤٣) واسبغته الالوسي ينظر (روح المعاني:

(١٧) التحذير تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجتنبه والإغراء تنبيهه على أمر محمود ليفعله (شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الأشموني علي بن محمد ١ / ٢٦٧).

الألوسي محمود بن عبد الله الحسيني / ٤ ص ٣٢٤) وهذا اسلم من التقدير ولعل علة استبعاد الألوسي له واعراض السيد عنه استلزامه كون صاحب الحال مصدرا غير ملفوظ وأجاب ابن عاشور عنه بكفاية كونه ملحوظا يدل عليه مجيئه مرجعا للضمير في مثل قوله تعالى: ﴿ **أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** ﴾ [سورة المائدة: ٨] وأجاب الطباطبائي عن اشكال استلزام كونه حالا لانقسام الايمان الى ما هو خبر وما هو غير ذلك فرده باختيار كونه حالا لازمة واعرض عن جواين الاول: كون الصفة لا مفهوم لها كما صرح السيد ينظر (مواهب الرحمن: ١٠ / ٢٣٠) ولا يتعين مفهومها كما عبر الألوسي والثاني: إنه تعريض بأهل الكتاب فإن لهم إيمانا ببعض ما يجب الإيمان به كالיום الآخر مثلاً إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي ينظر (روح المعاني: الألوسي / ٤ / ٣٢٤) وما ذكره السيد من كونه حالا مؤكدة.

وقد تبين ان في اختيار السيد مخالفة للاصل بالقول بالحذف وان من الاقوال ما فيه مناصا من ذلك وهو كون (خيرا) حالا من المصدر الملحوظ.

ومن موارد الحذف في العربية حذف الجملة وله موارد منها اجتماع القسم والشرط ومن امثلته التي كان للسيد نقد فيها قوله تعالى: ﴿ **لَيْنُ بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ** ﴾ [سورة المائدة: ٢٨] اختار السيد كون جملة (مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ) جوابا للقسم المتقدم على الشرط وكون جواب الشرط محذوفا ينظر (مواهب الرحمن: ١١ / ١٦١) وهو مذهب يقابله مذهبان: اعرابه جوابا للشرط واعرابه جوابا لهما معا ذهب الى الاول الزمخشري ونقده ابن سيده بعد اعرابه الجملة جوابا للقسم وعده جواب الشرط محذوفا لدلالة جواب القسم عليه بانه لو كان جواباً للشرط لكان بالفاء فإنه إذا كان جواب الشرط منفيّاً بما فلا بد من الفاء ولو كان أيضاً جواباً للشرط للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من أنه إذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هذا بما ذكره في البقرة في قوله: ﴿ **وَلَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِيلَتَكَ** ﴾ ينظر (إعراب القرآن لابن سيده - ج ٣ / ص ٣٩٣).



ومن أعربه جوابا للقسم والشرط ابو السعود (ارشاد العقل السليم: أبو السعود محمد ابن محمد / ١ ص ٤١٢) وابن جزى (التسهيل لعلوم التنزيل: الكلبي محمد بن أحمد بن جزى ٧٤١هـ / ١ / ٢٠٦) والبيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبدالله بن عمر بن محمد / ١ / ٣٦١) واعربه ابو حيان جوابا للقسم ولم يجوز كونه للشرط لخلوه عن الفاء ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف / ٣ / ٤٧٧) وهو اولى من غيره لسلامته من التقدير.

ومن الموارد التي قيل فيها بحذف الجملة قوله تعالى: ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [سورة النساء: ٧٧] ومثله قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٠٠] عدت الايتان من غرائب الاستعمال العربي ينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور / ٢ / ٢٠٧) وجوزوا في إعراب التركيب وجوهاً اضطروا إليها لاعتقادهم أن ذكراً بعد أشدّ تمييزاً بعد أفعال التفضيل فلا يمكن إقراره تمييزاً إلاّ بهذه التقادير التي قدّورها ووجه إشكال كونه تمييزاً أن أفعال التفضيل إذا انتصب ما بعده فإنه يكون غير الذي قبله تقول: زيد أحسن وجهاً لأن الوجه ليس زيداً فإذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد أفضل رجلٍ ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف / ٢ / ١١١).

ذهب السيد الى اعراب كلمة (أشد) في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [سورة النساء: ٧٧] على الحال واستبعد تقدير جملة محذوفة ليكون تقدير الآية: (يخشون الناس كخشية الله او يخشون أشد خشية) وخشية منصوبة على التمييز بان حذف الجمل بعيد وأن حذف المضاف أهون منه.

وقيل ان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون ما انتصب عنه نحو (فالله خير حافظا) فان الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت: الله خير حافظ بالجر فلا مانع على هذا ان تكون الخشية نفس الموصوف من ان يكون للخشية خشية اخرى كأن يقال: أو أشد خشية بالجر والمسألة مفصلة في علم النحو ينظر (مواهب الرحمن: ٩ / ٥٨) وما تنباه السيد هو قول ابي

حيان في اعراب [البقرة/ ٢٠٠] ويرد عليه استلزامه الفصل بين حرف العطف (أو) وبين المعطوف (ذكراً) بالحال وهو لا يجوز احتمال ابو حيان الايراد ورده بأن الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالظرف فيجوز فيها ما جاز في الظرف ولكن يرد عليه ايضاً (أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون (ذكراً) بأن يكون معطوف على (كذركم) صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالأشدية لا طلبه حال الأشدية) (روح المعاني: الألويسي ١٢٧٠ هـ / ١ / ٤٨٥).

ومن وجوه الاعراب ما لم يذكره السيد فان مفردة (أشد) تحتمل النصب والجر بالفتحة بدل الكسرة باعتبارها ممنوعة من الصرف ووجوه النصب سبعة وللجر وجهان ينظر: (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف ٢ / ١١١) وينظر (الكشاف: الزمخشري محمود بن عمرو ١ / ٤٣٤) وينظر روح المعاني: الألويسي ٢ / ١٧١) وينظر: (الكشف والبيان: الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم ١ / ٣٩٥).

وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا﴾ [سورة يوسف: ٦٤] فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت: الله خير حافظ بالجر وحينئذ لا مانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال: أشد خشية ينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن ٢ / ٢٧٦).

ومما نقل من نقد السيد في الحذف يظهر انه يقدم القول بتقدير المفرد على تقدير الجملة وتقدير الحرف على تقدير الاسم او الفعل وعدم التقدير على التقدير الا اذا اضطر الى شيء من ذلك.

العطف:

من امثلة مسائل العطف التي اختلف فيها استنادا لقاعدة (ان العطف على القريب أولى من غيره) بالاضافة لأدلة ومرجحات اخرى اية الوضوء قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

وَأَرْجَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿ [سورة المائدة: ٦] احتدم النقاش فيها قديما وحديثا حتى عدت من معضلات القرآن ينظر (روح المعاني: الألوسي ١٢٧٠هـ / ٣ / ٢٤٦) ولدقة البحث وما أنتجتته المساجلات من أقوال وما ألقته من ضباب على مدلول الآية أولى السيد هذا المثال عناية اكبر وأحلّه مساحة اوسع .

للسيد قول ودليل بعد نقل جل الاقوال ومناقشتها اختار قراءة الجر عطفًا على قوله تعالى: ﴿ **بِرءُكُمْ** ﴾ وراءها قراءة جمع غفير... كما هي قراءة أهل البيت عليهم السلام ورد توجيهات القراءة المشهورة بنصب مفردة (وأرجلكم) وبالوقوف عند الاقوال في الآية ونقدها تعلم معالم منهج السيد في نقده النحوي وتبين علة الخلاف في المسألة أهي لاختلاف القراءة وهي ثلاثة: الرفع والخفض والنصب او للرأي النحوي او للحكم الشرعي وفي حكم الارجل خمسة أقوال ينظر (الكتاب: سيبويه عمرو بن عثمان ١٨٠ هـ / ١ / ص ١٤) ينظر تفسير القرطبي - (ج ٦ / ٨٦) وينظر (النشر في القراءات العشر: ابن الجزري ٨٣٣هـ محمد بن محمد / ١ / ٤٠) وينظر (تفسير البحر المحيط: الأندلسي ابو حيان محمد بن يوسف / ٤ / ٣٧١) وينظر (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور / ٤ / ١٥١) وينظر إعراب القرآن لابن سيده - (ج ٦ / ص ٣٥٩) وينظر (اعراب القرآن: الزجاج ابراهيم بن السري / ٣ / ٨٥٤) وينظر (المحرر الوجيز: ابن عطية عبد الحق بن غالب / ٢ / ٢٥٦). وواضح في المقام خلط بين هذه الجهات مما سبب لبسا وتشتتا في البحث.

ومن الاقوال في حكم الارجل المسح الذي هو من ضروريات الامامية ينظر (مستدرك سفينة: علي النمازي / ٩ / ١) ويدل عليه القران الكريم والروايات المتواترة الواردة من النبي وأئمة الهدى صلوات الله عليهم. وهذا كان عمل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وآله يمسخون على الأرجل ومن الواضحات أخذهم ذلك من الرسول الأكرم كما في صحيح البخاري ينظر (مستدرك سفينة البحار: علي النمازي / ٩ / ١) وقال به ابن عباس والحسن البصري والجبائي والطبري وغيرهم ينظر (فقه القرآن: الراوندي سعيد بن هبة الله ٥٧٣ / ١ / ٣٩) وروي عن ابن أنس أيضا أنه قال: نزل القرآن بالمسح والسنة

وقال عامر الشعبي: نزل جبريل بالسمح ألا ترى أن التيمم يسمح فيه ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا وقال قتادة: افترض الله غسلتين ومسحتين ينظر (الجامع لاحكام القران الكريم: القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد ٦ / ٨٦).

وبعد جولة في الأقوال وتمحيصها يتضح أن الأرجح قراءة النصب على عطف الارجل على موضع الرؤوس وهو الموافق للأرجح من القراءات والتوجيهات النحوية والاحكام الشرعية فقراءة النصب هي المشهورة (قراءة عاصم برواية حفص) وهي القراءة الدارجة والرائجة بين المسلمين المتواترة منذ العهد الاول الى عصرنا الحاضر وهي قراءة عامتهم والمفضلة عندهم المتواترة ونسبة قراءة العامة الى حفص مقلوبة فهو الذي وافقهم لا انهم وافقوه فالنسبة له رمزية تعيننا لهذه القراءة ينظر (تلخيص التمهيد: محمد هادي معرفة ١ / ٣٢٨، ٣٢٧) ومدلولها هو المقبول من توجيه قراءة الخفض وهو مفاد أحد توجيهي قراءة الرفع على كونها مرجوحة أصلا وأما قراءة الخفض -وهي التي رجحها السيد- فكأنها لبيان احتمال جائز في الآية وللإشارة الى مدلول القراءة المشهورة كما ان احد توجيهاتها يناسب قراءة النصب بالعطف على محل (برؤوسكم) فالأرجح ان الحكم هو مسح الأرجل بأية قراءة قرئت الآية وبه اعترف بعض القائلين بالغسل روي عن أنس انه قال: نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل واستحسنه ابن عاشور وفسره بالنسخ بالسنة (التحرير والتنوير: الطاهر محمد ابن عاشور ٤ / ١٥١) ووصف ابن عباس وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأنه مسح على رجليه وقال: ان كتاب الله المسح ويأبى الناس الا الغسل (الدر المنثور في التأويل بالمأثور: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ٢ / ٢٦٢).

وبعد هذا كله لنقف عند ما قدمه السيد من مناقشة للاراء مستهلا بنقل الاراء مثنيا بنقدها مثلثا ببيان الوجه المختار مع دليبه قال: (اختلف العلماء والمفسرون في إعراب الجملة- يريدون مسح مفردة (وأرجلكم) -على وجوه: الأول: النصب عطفًا على الأيدي... وقد استدلوا على هذا الوجه بأمر:

الأول: أنه قراءة متواترة.. الثاني: أن في الآية المباركة تقديما وتأخيرا... الثالث: أن غسل

الأرجل هو قول جمهور الفقهاء والمفسرين وعليه عمل الصدر الأول بل إجماع الصحابة عليه... الرابع: إن السنة الصحيحة تدل عليه... الخامس: إمكان إرجاع قراءة الجر الى قراءة النصب وقد ذكروا له توجيهات: منها: الجر انما هو للاتباع.. ومنها: أنه من قبيل العطف في اللفظ دون المعنى.. ومنها ان المسح خفيف الغسل فهو غسل بوجه فلا مانع من ان يراد بمسح الارجل غسلها.. ومنها: أنه يجوز تقدير امسحوا قبل (أرجلكم) السادس: ان الغسل والمسح كليهما مرويان عن السلف من الصحابة والتابعين وقد عمل بها جمع كثير ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر... السابع: أنه لا يمكن الجمع بين القراءتين والاراء مختلفة في الغسل دون المسح ولا ريب ان الجمع مهما أمكن أولى من الطرح فيتمسح اثناء الغسل... فكان الظاهر ان يغسلها ويمسحها في أثناء الغسل... الثامن: أن الغسل يجمع المسح وزيادة... التاسع: أنه لا يعقل لايجب مسح ظاهر القدم باليد المبللة حكمة بل هو خلافها.. العاشر: اليقين ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه) ينظر (مواهب الرحمن: ١١ / ١٨) وبعد هذا الإحصاء شبه التام ونقل اغلب التوجيهات يرد السيد على هذا الوجه بردود هي: (أولا: دعوى تواتر قراءة النصب كما مرت غير ثابتة لان التواتر قد حصل بعد عصر النزول وبعد ثبوت قراءة الجر) ولئن اختلف البحث مع السيد في اثباته قراءة الجر يوافق في معارضة القراءة بقراءة الخفض فلا ترجيح لاحدهما الا بمرجحات خارجية وقد وعد بذكرها لاحقا وقد تبين ان المرجحات الخارجية لقراءة النصب لا لقراءة الجر والرد الثاني: (وثانيا: أن ما ذكر في ترجيح قراءة النصب من التوجيهات النحوية لا يمكن الاعتماد عليها) يريد ان النصب -بناء على العطف على الايدي -مخالف لقواعد العربية المعتمدة كما اتضح مما تقدم ثم قال: (وثالثا: أن ما ذكر في ترجيح الغسل على المسح من أنه خلاف الحكمة أو أن الغسل هو المسح وزيادة وغير ذلك مما عرفت فان كل ذلك من مجرد الاستحسان... ولا اشكال من أحد في أن الغسل والمسح مفهومان متغايران عند العرف وما قيل من رجوع القائلين من الصحابة بالمسح فلم يثبت ورابعا: أن القول بأن الغسل أعم وأكثر... فلا يصير مرجحا فان العمدة دلالة الدليل وما يستفاد من ظاهره...

وخامسا: أن ما ذكره بعضهم من أن جعل الغاية في الرجلين لدليل على أن المطلوب هو الغسل كما أن جعل الكعبين دليل آخر لان الغسل لا يحصل الا باستيعابها بالماء لان الكعبين هما العظمان الماتتان في جانبي الرجلين فهو غير صحيح) والملاحظ انه يعلل القول بأن الغاية دليل على ان الارجل مغسولة لا ممسوحة وان كان القول غير صحيح عنده.

ثم ذكر الوجه الثاني وصححه بقوله: (والوجه الثاني: الجر عطفًا على لفظ (رؤوسكم) وهي قراءة جمع غفير... كما هي قراءة أهل البيت عليهم السلام) ثم ذكر أن أهم ما استدلوا به: القرب بين المعطوف والمعطوف عليه وأن العطف على الوجوه خارج عن قانون الفصاحة وأسلوب العربية ومن ذلك الاخبار الكثيرة) ومما يرد على ذلك أن قراءة النصب على العطف على موضع (برؤوسكم) لا ينافيه أي واحد من الادلة المذكورة بل تتأيد بها. ثم ذكر الوجه الاخير وأنكره قال: (الوجه الثالث: الرفع وهي قراءة الحسن وهو وجه غير معروف وخلاف الاجماع المركب ومخالف لظاهر الآية الشريفة والقواعد المعروفة في علم النحو كما هو واضح يضاف إليها أنه لا يمكن استفادة حكم معين منها كما عرفت آنفا).

أهم المصادر والمراجع:

- القران الكريم.
- مواهب الرحمن في تفسير القران، السبزواري عبد الاعلى ١٤١٤ هـ، دار التفسير قم المقدسة ٢٠٠٧ م.
- الاء الرحمن في تفسير القران، البلاغي محمد جواد ١٣٥٢ هـ، دار احياء التراث العربي.
- الإنصاف في مسائل الخلاف، الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ٥٧٧ هـ.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي احمد بن محمد ١١١٧ هـ.
- الإلتقان في علوم القرآن، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ٩١١ هـ منشورات الشريف الرضي ت، محمد ابو الفضل ابراهيم ١٣٧٣ هـ.

النقد اللغوي عند السيد السبزواري في تفسيره **المصباح**

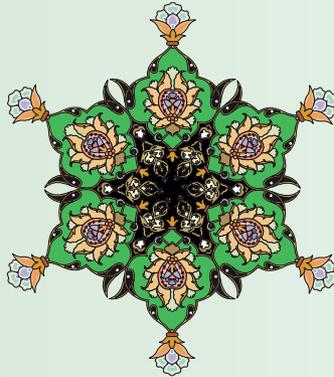
- البيان في تفسير القرآن، الخوئي ابو القاسم ١٤١٣هـ / مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت لبنان.
- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه الحسين بن أحمد، ت: د. عبد العال سالم مكرم ٣٧٠هـ، دار الشروق - بيروت ط ١٤٠١ هـ.
- ضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، الشنقيطي محمد الأمين ١٣٩٣هـ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ.
- البحر المديد، ابن عجيبة أحمد بن محمد ٥٤٦هـ، ت: أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة، ١٤١٩ هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني، ابن أم قاسم المرادي ٧٤٩ هـ، ت: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط ١٤١٣ هـ.
- أدب الكاتب، بن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم ٢٧٦هـ، أدب الكاتب، ت: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام عبد الله بن يوسف ٧٦١ هـ، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- اعراب القرآن، الزجاج ابراهيم بن السري ٣١١هـ مؤسسة دار التفسير، ابراهيم الانصاري ط ١٣٧٤ هـ.
- اعراب القرآن، النحاس أحمد بن محمد ٣٣٨ هـ ت: د. زهير غازي زاهد، مكتبة العاني، بغداد ط ٢٠٠٥ م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي محمد بن أحمد بن جزي ٧٤١هـ، المكتبة التجارية الكبرى ط ١٣٥٥ هـ.
- ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد ابن محمد ٩٨٢هـ، دار الكتب العلمية ط ١٩٩٩ م.
- تلخيص التمهيد، محمد هادي معرفة، مؤسسة النشر الاسلامي ط ١٤٣٠ هـ.



- تفسير القرآن الكريم، الخميني مصطفى، مطبعة مؤسسة العروج ١٤١٨ هـ ط ١.
- الكشف والبيان، الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم ٤٢٧ هـ ت: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ط ١ ١٤٢٢ هـ.
- الجوهر الثمين، شبر عبد الله ١٢٤٢ هـ، مكتبة الالفين ط ١ ١٩٨٦ م.
- حجة القراءات، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد ٤٠٣ هـ ت: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
- محاسن التأويل، القاسمي محمد جمال الدين ١٣٣٢ هـ، ت، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ط ١ ١٣٧٦ هـ.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، الشهاب الخفاجي أحمد بن محمد ١٠٦٩ هـ ط ١ ١٩٩٧ م.
- حاشية القنوي على تفسير البيضاوي، القنوي الحنفي عصام الدين اسماعيل ٦٨٥ هـ ط ١ ٢٠٠١ م.
- الدر المنثور في التأويل بالمأثور، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ٩١١ هـ.
- السبعة في القراءات، ابن مجاهد أحمد بن موسى ٣٢٤ هـ.
- لغة قريش دراسة في اللهجة والاداء، د. مهدي حارث الغانمي، طبعة أولى بغداد ٢٠٠٩ م.
- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي دار المعرفة الجامعية ١٩٩٦ م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين ٦١٦ هـ.
- اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل عمر بن علي ٨٨٠ هـ.
- املاء ما من به الرحمن، العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين ٦١٦ هـ.
- كتاب اللامات، الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق ٣٣٧ هـ.
- الكليات، الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى ١٠٩٤ هـ.

- كنز الدقائق، المشهدي محمد ابن محمد رضا ١١١٢ هـ.
- السبعة في القراءات، ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى ٣٢٤ هـ.
- اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري عبد الله بن الحسين ٦١٦ هـ.
- الفروق اللغوية، العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله ٣٩٥ هـ.
- فقه القرآن، الراوندي سعيد بن هبة الله ٥٧٣ هـ ت، أحمد الحسني، مطبعة الولاية ط ٢ ١٤٠٥ هـ.
- سر صناعة الاعراب، ابن جني ابو الفتح عثمان ٣٩٢ هـ دار الكتب العلمية ط ٢ ٢٠٠٧ ت.
- شرح الأشموني لألفية ابن مالك، الأشموني علي بن محمد ٩٠٠ هـ.
- شرح شافية ابن الحاجب، الاسترابادي محمد بن الحسن ٦٨٦ هـ.
- دراسات في فلسفة النحو والصرف، مصطفى جواد ١٣٨٩ هـ.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، د مهدي المخزومي دار الرائد العربي بيروت لبنان ط ٢ ١٩٨٦ م.
- الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان ٣٩٢ هـ.
- زبدة التفاسير، الكاشاني فتح الله بن شكر الله ٩٩٨ هـ، مؤسسة المعارف الاسلامية ط ١ ١٤٢٣ هـ.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ينظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي محمد بن يعقوب ٨١٧ هـ.
- كنز الدقائق، الحويزي عبد علي جمعة ١١١٢ هـ، دار التفسير ط ٢.
- المخصص، ابن سيده علي بن إسماعيل ٤٥٨ هـ.
- المحرر الوجيز، ابن عطية عبد الحق بن غالب ٥٤٢ هـ.
- معاني القرآن، الفراء يحيى بن زياد ٢٠٧ هـ.
- المزهر في علوم اللغة، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ٩١١ هـ.

- مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد ٣٩٥ هـ.
- مفردات غريب القرآن، الأصفهاني الحسين بن محمد ٥٠٢ هـ.
- نور الثقلين، الحويزي عبد علي بن جمعة، مؤسسة التاريخ العربي ط ١، ٢٠٠١ م ت السيد علي عاشور.



من مذكورات علوم القرآن المفوض في مكتبتي يوسف آغا التركيتي

الباحث

مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

الخلاصة:

بحثٌ يسلط الضوء ومن خلال فنّ الفهرسة على ثلثة من المخطوطات الخاصة بعلوم القرآن كموضوعات التفسير والقراءات والتجويد، وغير ذلك مما يدخل بعلوم القرآن الكريم، ويكشف عن عدد من النسخ التي لم تر النور إلى الآن، وهي نسخ فريدة من نوعها، وأبرز هذه النسخ: (مسلك القراء) أو (شرح الجزرية).

ويتلخص المنهج المتبع في الفهرسة بالآتي: (الرقم التسلسلي، عنوان النسخ، الموضوع واللغة، المؤلف وتاريخ وفاته، أول النسخة وآخرها، التعريف بالنسخة مع ذكر المصدر المستفيد منه في التعريف سوى التي عرّفنا بها من نفس النسخة فيكتب: النسخة الخطية نفسها، الملاحظات، خصائص النسخة).

المقدمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على محمدٍ خاتم النبيين، والسلام على آله الطيبين الطاهرين، وصحبه المهتمدين، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وبعد، خير ما يمكن أن نصف به عمل المهرس هو: مفتاح العلوم بل هو سند المحققين والمؤلفين، كونه أول من يكشف عن النسخ الفريدة وغير المحققة.

ومن هذا المنطلق وخلال عملي في فهرسة مكتبة (يوسف أغا) التركيّة، وقع نظري على جملة من النسخ الخاصة بعلوم القرآن، وهي نسخ فريد وغير محققة، فصار في ذهني أن أكتب بحثاً من خلال الفهرسة الوصفية التحليلية اقتصر فيه على النسخ الخاصة بعلوم القرآن المحفوظة في المكتبة المذكورة، والتي لم تر النور إلى الآن بحسب تتبعي القاصر.

ووضعت له عنواناً سمّيته: (من مخطوطات علوم القرآن المحفوظة في مكتبة يوسف أغا التركيّة).

وعرّف البحث بـ (٣) نسخ خطية، محفوظة بسختها الأصل في مكتبة (يوسف أغا) التركيّة، ونسختها المصوّرة في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العبّاسية المقدّسة، عسى أن يستفيد منه المختصون بالقرآن الكريم وعلومه.

وهي نسخ مهمّة كونها لم تر النور إلى الآن وبحسب تتبعي القاصر، والنسخ هي: (مسلك القراء أو شرح الجزرية)، و(التنبيه في إعراب الجزء الأخير من القرآن الكريم)، (تحف الأنام بسورة الأنعام).

ويتلخص المنهج المتبع في الفهرسة بالآتي: (الرقم التسلسلي، عنوان النسخ، الموضوع واللغة، المؤلف وتاريخ وفاته، أول النسخة وآخرها، التعريف بالنسخة مع ذكر المصدر المستفيد منه في التعريف سوى التي عرّفنا بها من نفس النسخة، الملاحظات، خصائص النسخة).

والجدير بالذكر أنّ المكتبة (مكتبة يوسف أغا) تأسست في عهد السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٨م) من قبل يوسف أغا وجعلها في مسجد مهرماه سلطان في اسكدار، وتضم (٣٧٧) مجلداً مخطوطاً. وهناك مكتبة أخرى أسسها أيضاً يوسف أغا في قونية عام ١٢١٠هـ - ١٧٩٥م، وهي من المكتبات المهمة في الأناضول وتضم (٥١٤٢) مجلداً مخطوطاً ونقلت فيما بعد إلى المكتبة السلليمانية^(١).

(١) ينظر: نشرة ديوان التراث، العدد الأول، مقال بعنوان: خزائن المخطوطات في تركيا لمحمّد مهدي توران: ٢١١.

واخيراً أسأل من الله سبحانه وتعالى أن يكون بحثي هذا قدّم فائدة علمية، وسدّ فراغاً في المكتبة القرآنية، وأن يكون موضع قبول عند أصحاب هذا الفن إنه نعم المولى ونعم النصير.

والحمد لله أولاً وآخراً.

(١)

التنبيه = إعراب الجزء الأخير من القرآن الكريم (نحو -عربي).

تأليف: الشيخ إسحاق بن محمود بن حمزة (ق ٩هـ) (٢).

أول النسخة: «الحمد لله منزل الذكر الحكيم والصلاة الدائمة على المصطفى محمد عبده ونبية الكريم وعلى آله وأصحابه أولي النهج القويم...».

آخر النسخة: «الترحم على جامعهم وكاتبهم وقاريهم مشكوراً مثاباً ثم إن تحقق خلل فإن شاء أصلحه فسبحان المنزه عن الخلل في القول والعمل».

تعريف المخطوط:

كتاب جمع فيه المؤلف إعراب الجزء الأخير من ثلاثين جزءاً من القرآن العظيم، وذلك اعتماداً على (الكواشي والكشاف وأبي البقاء وإعراب ابن الأنباري وإعراب مكّي والتفسير للحوافي وإعراب الثلاثين وتفسير الكشاف لجاربردي، ومن بعض كتب النحو. ويتلخص منهجه بذكر المصدر الذي ينقل منه في أول النقل، ليسهل طلبه إذا تطلب الرجوع إلى الأصل.

[النسخة الخطية نفسها].

نسخ، يوم الجمعة وقت الضحى ٢٠ شهر ذي القعدة من سنة ٧٧٨هـ، محمود بن مسعود القرماني الحنفي، عليها تملك محمود الشهرير بيعقوب، وتملك محمود بن محمد

(٢) إسحاق بن محمد بن حمزة الرومي الحنفي، عالم فاضل، تلميذ ابن ملك عبد اللطيف بن عبد العزيز الكرمانى، المتوفى سنة (٨٠١هـ)، وقيل (٨٨٥هـ). (هدية العارفين: ١ / ٢٠٢، طبقات المفسرين:

(٤١٧).



الكاتب لوقف المرحوم رستم باشا، وأولها نقولات وفوائد وأشعار متفرقة، عليها تعليقات، آخرها فائدة منقولة من شرح الكافية لابن مالك، رقمها في الأصل (٣٨).

الغلاف: جلد، بني اللون.

٢٥٦ ق، ١٥ س.

(٢)

مسلك القراء = شرح الجزرية^(٣) (علم القراءة - عربي).

تأليف: غير معروف.

أول النسخة: «أحمد الله الذي جعل القراء من خاصته وأهله، وابرزهم في بيداء جلاله وجماله، وزينهم بحلل الرزانة والوقار..».

آخر النسخة: «لأن محل النصب والفتح والحلق وحل الكسر والجر اللسان ومحل الضمة الشفه فيمكن به ولا يمكن بهما والله أعلم بالصواب».

تعريف المخطوط:

شرح على المقدمة الجزرية^(٤) لشمس الدين محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، شرحها المؤلف بالتماس جم غفير من الطلبة، وجعله تاريخاً لجلوس السلطان بايزيد بن محمد بن خان (ت ٩١٨هـ)، كما بين ذلك بقصيدة مكوّنة من (١٢) بيتاً، مطلعها:

إنه سلطان روم كله والبرايا راحة في ظلّه.

وهو شرح لغويّ بلاغيّ يعرض في المؤلف أبيات الجزرية كل بمفرده ثم يتناول كلّ كلمة بمفردها معلقاً عليها شارحاً لها من الناحية اللغوية والبلاغية، ومعضداً ذلك بالأقوال

(٣) ذكر الشرح الحاج خليفة بقوله: «ومن الشروح شرح أوله: الحمد لله الذي جعل القرآن خاصته وأهله الخ كتب البيت تماماً ثم شرحه بالقول»، ولم يذكر عنوان النسخة ولا مؤلفها، ومن خلال هذه النسخة استطعنا معرفة العنوان: (مسلك القراء) حيث صرح به المؤلف في مقدمته. (ينظر: كشف الظنون: ٢ / ١٧٩٩).

(٤) أرجوزة مشهورة في مائة وسبعة أبيات في القواعد التجويدية ومخارج الحروف السبعة، اعتنى بها علماء القراءة والتجويد فكتبوا عليها شروحات كثيرة.

والأحاديث والاستشهادات.

[النسخة الخطيَّة نفسها].

نسخ، خزائيَّة، عليها تعليقات للشارح، كُتبت أبيات المتن المشروح باللون الأحمر.
الغلاف: (جلد)، أسود اللون، مزِين بالطرَّة، رقمها في الأصل (٢).
٢٥٦ق، ١٣س.

(٣)

تحف الأنام بسورة الانعام = حاشية على تفسير البيضاوي (تفسير - عربي).
تأليف: سنان أفندي (ت ق ١٠هـ) (٥).

أول النسخة: « يا من أفحم شقاشق البلغاء، ببدايع صنائع الآيات والذكر الحكيم،
وأبكم مصاقع الخطباء بدقائق لطائف البيئات.. ».
آخر النسخة: « هذا آخر ما تيسر لي من التعليق على تفسير سورة الأنعام مدحاً لله إنَّه
وَلِيَّ الْإِلْهَامِ وَمُصَلِّياً عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ».

تعريف المخطوط:

حاشية على تفسير سورة الأنعام للقاضي البيضاوي، أخرجها إلى البياض بإلحاح بعض
الأصحاب، وهي رسالة تحتوي على تحقيقات تدلل الشوارد مع إشارات إلى دقائق لطائف
الأسرار. ألفها الشارح باسم السلطان سليمان خان ابن السلطان سليم خان ابن السلطان
بازيد خان.

[النسخة الخطيَّة نفسها].

نسخ، عليها تعليقات بإمضاء: (منه رحمه الله، منه)، وقفها وحبسها محمود أفندي
الكاتب لوقف الرحومة مهرماه سلطان ورستم باشا في الجامع الشريف الذي بناه الرحومة

(٥) يوسف (سنان الدين) بن عبد الله (حسام الدين) بن إلياس الأماصي الرومي المعروف بالمولى وبالواعظ
سنان، قاض، مفسر، ولد سنة ٨٩٣هـ في قصبه صونا، من آثاره: تبيين المحارم، تنبيه الغبي في رؤية
النبي. توفي سنة ٩٨٦هـ. (ينظر: الأعلام: ٨ / ٢٤١، هدية العارفين: ٢ / ٥٦٤).



مهرماه سلطان في الاسكدار، فيه نقولات مع ذكر المصدر، كُتبت عبارات قوله - قوله باللون الأحمر، رقمها في الأصل (٦٢). ولها نسخ أخرى بنفس المكتبة تحت الرقم (٦٣) وهي نسخة ناقصة الآخر، اختصت بسورة الأعراف، عليها تعليقات. ونسخة أخرى برقم (٦٤) وضمت أواخر سورة يونس إلى آخر سورة المدثر، ناقصة الأول، فرغ المؤلف منها في ٢٩ من شهر جمادي الأولى من سنة ٩٧٧هـ.

الغلاف: (جلد)، أحمر اللون، مزين بالطرّة.

٦٢ق، ٢٣س.

ثبت المصادر

١- إعراب الجزء الأخير من القرآن الكريم (مخطوط): الشيخ إسحاق بن محمود بن حمزة (ق٩هـ)، نسخة الأصل في مكتبة يوسف آغا بتركيا تحت الرقم (٣٨)، ومصوّرتها في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العبّاسية المقدّسة.

٢- الأعلام: خير الدين الزركلي (ت ١٤١٠هـ)، دار العلم للملايين/ بيروت، ط ٥/ ١٩٨٠م.

٣- تحف الأنعام بسورة الأنعام (مخطوط): سنان أفندي (ت ق ١٠هـ)، نسخة الأصل في مكتبة يوسف آغا بتركيا تحت الرقم (٦٢)، ومصوّرتها في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العبّاسية المقدّسة.

٤- ديوان التراث: نشرة تعنى بشؤون التراث والتراثيين، إعداد: السيّد حسن الموسويّ البروجرديّ (معاصر)، دار التراث/ النجف الأشرف، ط ١/ ١٤٣٥هـ.

٥- طبقات المفسرين: الامام الحافظ الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت.

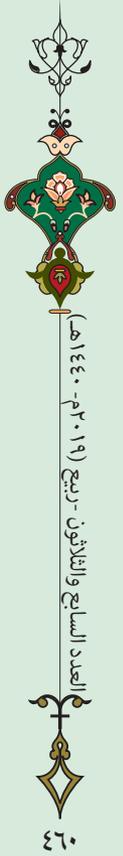
٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد شرف الدين يالتقايا، رفعت بيلگه الكليسي، دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

من مخطوطات علوم القرآن (الصِّبْغ)

٧- مسلك القراء (مخطوط): مجهولة المؤلف، نسخة الأصل في مكتبة يوسف آغا بتركيا تحت الرقم (٢)، ومصوّرتها في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العبّاسيّة المقدّسة.

٨- هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

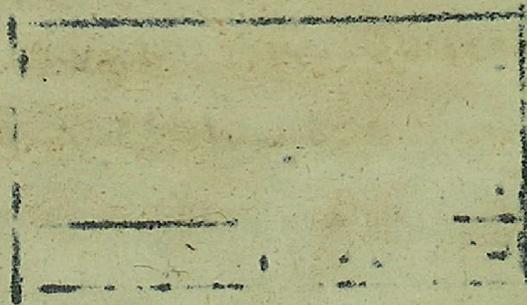
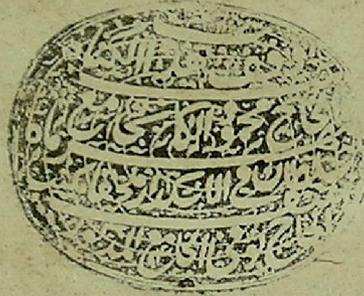
ملحق: صور لأوائل وأواخر النسخ المفهرست في البحث



أول مسلك القراء

أحمد الله الذي قرأ من خاصته وأهله وأبرزهم
 في بقاء جلاله وشماله وزينتهم بمحلل الرزاة والوقار
 وأحلى بتاج الكرامه رقيقون من النار وساروا نحو ما
 في فلك المهدي وسلوكوا في مناهج العز والردى
 وأخلصهم بتمسك حبل المنين وأهديهم بنور الفرقا
 المبين وأسبغ عليهم من نعمة الظاهرة والباطنة وقضهم
 به من ارشاد هداية وألهم قلوبهم من إدراكه ومعرفة
 فغوصوا في حجب صحاحته وبلاغته وشرفهم بما هم مع
 السفرة وكرمهم مع الكرام البررة وأصله وأسلم

وجه الاثمام الاكفاء بالايماء مع محافظة الاصل وجه في الضم والرفع
 لان المراد منه الاشارة بالشفاه ولا يشار الا بالشفوتة وهي الضم
 والرفع وجه عدمه في الفتح والضم والكسر والجر لانه لا يمكن الاثمام
 بهما لان محل الضم والفتح الحلق ومحل الكسر والجر اللسان ومحل
 الضمة الشفه فيمكن به ولا يمكن بهما والله اعلم بالصواب



١٤٤٠ هـ

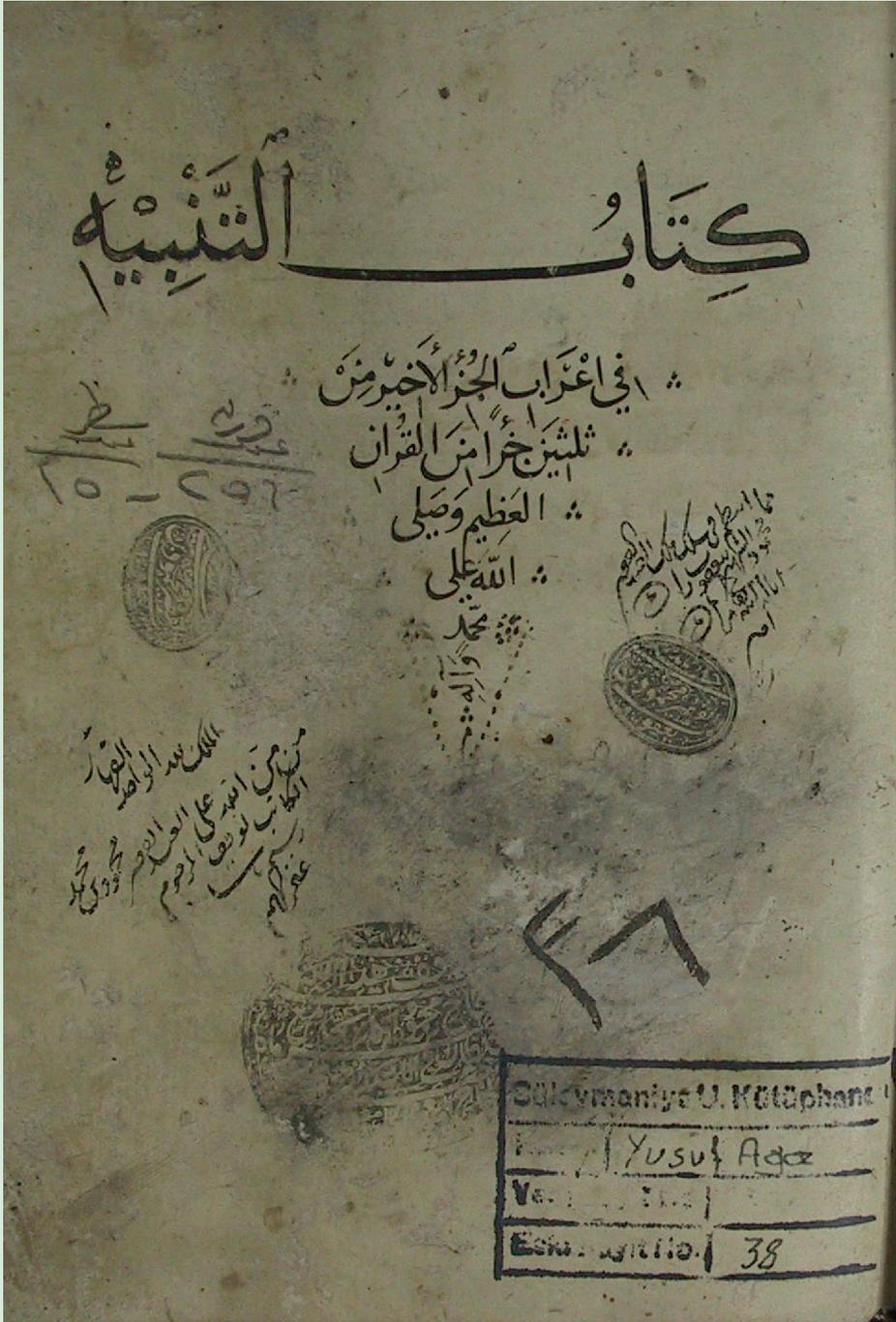
٢٠١٩ م

ربيع

والثلاثون

العدد السابع

١٤٦٦



أول (التنبيه في إعراب الجزء الأخير من القرآن الكريم)

وعلى سائر المذمومين بصحبته والمتبعين لسنة الراجين
 منهم واللاحقين بهم وارحم ابوي الذين دعوا الى الشرك
 بكل خير واعاذ اني بك من كل شر واجز عن ائمة الاسلام
 خيراً سيماً من علمنا واذ بنا ونصحنا فيك وهذا انا اليك
 واخلفنا ذريتنا واسطك بهم الصراط المستقيم واجعلنا
 من عبادك الصالحين برحمتك يا ارحم الراحمين واجعل
 آخر كلامنا لا اله الا الله محمد رسول الله باخلاص وبتيقين
 واسأل من كل من نظر في هذا الكتاب ان يقدم قبل الاعتراض
 الدعاء والترحم على جامعه وكاتبه وقاربه مسكواً مثاباً
 ثم ان تحقق خلافاً فان شاء اصلحه فسبحان المنزه عن الخلل
 في القول والعمل ٥ تم الكتاب يوم عاشوراء سنة ثمان وتسعين
 مائة

وقد وقع الفراغ وكاتبه بعون الله تعالى وحسن توفيقه وقت الضحى
 يوم الجمعة العشرين من شهر ذي القعدة سنة ثمان وتسعين مائة
 على يد عبد القدر المرحوم بالله تعالى محمود بن محمد القوي الحنفى
 غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين
 وحسبنا الله ونعم الوكيل

٥ تم الكتاب يوم عاشوراء سنة ثمان وتسعين مائة

العدد السابع والثلاثون - ربيع (١٩ - ٢٠١٩ هـ) ٤٦٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 بامن لخم شقائق البلغاء، بديع صنایع الالهات، والذكر الحكيم، واكرم مصراع الخطبا
 بدقائق لطايف البينات، والفرقان العظيم، وادع عقاب توحها في الحقيقة
 والمجاز في كتابه الكريم، وابنت شفا توحها في البلاغة والابحار، انظر اذن حكيم
 محمد علي ما اطلعنا على مكنونات اسرار كتابك، واوقفنا على مخزونات لا يلى
 خطابك، ونشكرك على رواق عوارض افضالك، وبديع رواع اكرامك
 واسمائك، يا واجب الوجود، يا مفيض الخوض، يا مبداء كل موج، ويسل ان يصل
 على نبيك المبعوث، يا رسالكم محمد المخصوص بغاية الاحلال، وعلى الله واصحابه
 المصطفين، في عبادك صلوة سيدنا، وسواد قها في الافاق ما اصطفيت السطور
 في صفات الاوراق، وبعد فمركز في ذهن كل ادب لبيب، وعقل كل ذي فم مصطب
 لا يجدون الرد مقالا، ولا لا ركاب حجج بحالا، ان الشرف الذي لا يدرك بالاماني،
 ولا يمان بالتهافت والتواني، العلم الذي هو اشرف الصفات واكرم الهيات، اذ بارق الملو
 وصار عنقا ربا، الذي اعز من الجحيم المسلوب، منه يال رضى الرحمن، ويستفتح
 ابواب الجنان، ولقد كنت هذا بيط عنى نام الافغان، ونبت في عجايب الرجال،
 الملام الشيب العيب، اثر الطلوع الامر العيب مشعرا باقتنا، فربد جواهر العلوم
 ومشعرا لاكتساب عوايد الفنون، اسرح طرفي في نية رايضا، وادفع ظلم الشوق
 اليه، البعير البرزي، من حياضها مستفسرا، رما وجعلها ومستغنيا، وبها وظلها، و
 نقتضت الكتب المصنفة، وتصفح الرشد المرفقة، مع جديته جدي، وحرص على الكد عند
 قضيت ما قاتت حتى اجبت، من رايض اسفارها، اثار اشجار الاعداد، واستخرجت من حجار
 اسطارها، فابدي فريد العلم الاعلام، ثم اخذت بول للظالمين، ما صاوت من مخزونات
 الدرر، واشترطت الراعي، في الايت من مكررات العرف، فطفعا، استوجون، الذي كل مكان
 وليتوزع عصيم، لذي بعد ان بانوا، كل في عبق، وكنت انظم في سلك التجرب، ما يلوخ

بسم الله الرحمن الرحيم
 هذا الكتاب من تصنيف
 مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

بسم الله الرحمن الرحيم
 هذا الكتاب من تصنيف
 مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

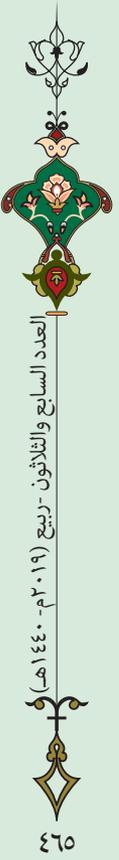
بسم الله الرحمن الرحيم
 هذا الكتاب من تصنيف
 مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

بسم الله الرحمن الرحيم
 هذا الكتاب من تصنيف
 مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

بسم الله الرحمن الرحيم
 هذا الكتاب من تصنيف
 مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

بسم الله الرحمن الرحيم
 هذا الكتاب من تصنيف
 مصطفى طارق عبد الأمير الشبلي

شمال



للعبادة فوجب طلب ما سواها ان لم يكن منه بد ولا وجه له ايضا لا تعرب
 كل شئ بكل ما اطلبه سواه من هيب وهو غير صالح للرب بتم قوله فلا
 يتفطن في ابتعا رب غير الآخر حل الكسب على النعمة وان كان
 مقارنا العلى لتقابل قوله ولا ترز وازرة وراخرى اذ هو في الموضع شام
 فالعنى ولا كسب كل نفس منفعته الا ان تكون تلك المنفعة محمولة عليها
 لا على غيرها فالمنفعة التي يزعمون في اتخاذ غير الله الهما لا يتفطن
 وهو المراد بقوله ما انتم عليه من ذلك هذا غاية توجيه كلامه ولا
 يخفى ما فيه ولا ينبغي لاحد ان يذهب اليه والصواب ان عطف على
 اعترافه الاخر داخل في جزئ قل ورد جوابا عن قوله اتبعوا سبلنا
 ولنحل خطاياكم وهو كما لدليل فقوله ولا ترز وازرة وراخرى أي
 لا تحمل حاملة حمل غيرها والاية تنفي القدرة عن الغير على ذلك التحميل
 واما نفي التحميل من الله تع فهمى ساكنة عنه فلا ينافي الاحاديث

١٨٨٢
 ١٨٨٣
 ١٨٨٤
 ١٨٨٥
 ١٨٨٦
 ١٨٨٧
 ١٨٨٨
 ١٨٨٩
 ١٨٩٠
 ١٨٩١
 ١٨٩٢
 ١٨٩٣
 ١٨٩٤
 ١٨٩٥
 ١٨٩٦
 ١٨٩٧
 ١٨٩٨
 ١٨٩٩
 ١٩٠٠

١٨٨٢
 ١٨٨٣
 ١٨٨٤
 ١٨٨٥
 ١٨٨٦
 ١٨٨٧
 ١٨٨٨
 ١٨٨٩
 ١٨٩٠
 ١٨٩١
 ١٨٩٢
 ١٨٩٣
 ١٨٩٤
 ١٨٩٥
 ١٨٩٦
 ١٨٩٧
 ١٨٩٨
 ١٨٩٩
 ١٩٠٠

الواردة في تحمیل الله اوزار بعض السليبين
 على اليهود والنصارى قال المولى المولف
 هذا اخرها يتقرض من التعليق
 على تفسير سورة الانعام
 لله ان ولى الالهام و
 مصليا على نبيه
 تحمیل عليه
 الصلوة
 والسلام
 ٢



Güleymanlıya U. Kütüphane	
Yusu	Aqq
1882	
1883	62

العدد السابع والثلاثون - ربيع - ١٣٠١ هـ - ١٤٠٠ هـ
 ٤٦٦