المصباح
مجلةٌ علميّة فصليّةٌ محكّمةٌ
تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ
(٣٩)

العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلةٌ علميّة فصليّة محكّمة

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عن

العتبة الحسينية المقدسة

العدد التاسع والثلاثون - خريف (٢٠١٩م/١٤٤١هـ)

السنة العاشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

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

العدد: ب ت/ ١٢٨٢
التاريخ: ٢٠١٣/١٠/٦

No :
Date:

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

....مع وافر التقدير

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

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

انس/١٠/٦

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

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥

رئيس التحرير

أ.م.د. حميد مجيد هدو

مدير التحرير التنفيذي

أ. محمد علي هدو

هيئة التحرير

أ.متمرس.د. عبد الامير كاظم زاهد
جمهورية العراق

أ.متمرس.د. حازم سليمان الحلي
جمهورية العراق

أ.د. ناجي جلاوي
الجمهورية التونسية

أ.د. عبد القادر مليود سلامي
جمهورية الجزائر

أ.د. محمد زوين
جمهورية العراق

أ.د. علي عباس الاعرجي
جمهورية العراق

أ.متمرس.د. محمد كريم ابراهيم الشمري
جمهورية العراق

الشيخ.د. منصور مندور
جمهورية مصر العربية

أ.د. وائل عبد الامير الحربي
جمهورية العراق

أ.د. علي رحيم هادي الحلو
جمهورية العراق

أ.م.د. كبرى روشنفكر
جمهورية ايران الاسلامية

أ.د. عدنان فرحان القاسم
جمهورية العراق

المصباح

مجلةٌ علميّة فصليّةٌ محكّمةٌ

تُعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

العدد التاسع والثلاثون - خريف (٢٠١٩م/١٤٤١هـ)

التحرير الالكتروني والمتابعة العلمية

أ.م.د. عبد الجواد البيضاني

المراسلة والعلاقات العامة

أحمد حسن محفوظ

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي افضيلة الشمري (العراق)

هـ/ ٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠

د.أحمد كامل الجابري (مصر)

هـ/ ٠٠ ٢٠ ١١١١٢٦٧٧٧٩

مسلم البعاج (ايران)

هـ/ ٠٠ ٩٨ ٩٣٠٦١٨١٢٣٩

الشؤون المالية

رضا جواد الحائري

معتمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

الترقيم الدولي:

ISSN: 2226 -5228

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق

١٤١٤ / ٢٠١٠

العنوان الموقعي:

مجلة المصباح -مقابل باب السلام

كربلاء المقدسة -جمهورية العراق

الاتصالات:

رئيس التحرير

٠٠٩٦٤-٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٠٩٦٤-٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

مدير التحرير

٠٠٩٦٤-٠٧٨١٢٧٤٠٠٦٧

المراسلة والعلاقات العامة

٠٧٨٠٣٢٠٣٩٣٣

ادارة المجلة

بدالة

٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٥٥

٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٦٦

داخلي: ٥٦١

البريد الإلكتروني:

Info@almissbah.org

almissbah@imamhussain.org

موقعنا على شبكة الإنترنت:

www.almissbah.org

المحتويات

أَسَاليبُ البَيَانِ القُرْآنِيِّ	الاستاذ الاول المتمرس الدكتور محمد حسين علي الصغير	ص ١١
أَلْمَعَادُ فِي الْقُرْآنِ الكَرِيمِ	د. احمـــــد الاسدي	ص ٢٥
أَلْهِدَايَاتُ القُرْآنِيَّةُ... ضَبْطُ المَفْهُومِ وَتَأْصِيلُ المُصْطَلَحِ	أ.د. عبد القادر سلّامي جامعة تلمسان-جمهورية الجزائر	ص ٤٣
مُعَالَجَةُ القُرآنِ الكَرِيمِ الأَنْحِرافَ الأَخْلاقِيِّ	د. مصطفى خالد جهاد العزاوي كلية التربية -جامعة سامراء	ص ٦١
أَلقُرْآنِيُّونَ... التَّعْرِيفُ.. الأَنْوَاعُ.. الدَّوافِعُ	د. سلام عبد الحسن الواسطي	ص ٨٣
تَوَاصُلِيَّةُ التَّلَقِّي فِي النَّصِّ القُرْآنِيِّ	د. كلثوم عامر شخير جامعة ذي قار - العراق	ص ١٠٥
أَلتَّفسيرُ الهِرْمِنْيوطِيقِيُّ الفَلْسَفِيُّ والتَّفْسيرُ المَوْضوعِيُّ عِنْدَ الشَّهيدِ الصَّدر	د. بشيـــــر المالكـــي	ص ١٣١
نَظَرِيَّةُ جَمْعِ القُرآنِ وتَدْوينِهِ فِي عَصْرِ النبيِّ (بين الردّ والقبول)	السيّد توقير عباس الكاظمي جمهورية باكستان الاسلامية	ص ١٦٩
أُنْمُوذَجاتٌ لِتَحْفيزِ الذَّكاءِ العاطفي فِي القرآن الكريم	صديقة الموسوي مؤسسة بنت الهدى	ص ١٨٧

الرَّمْزيَّةُ والتَّاريخيَّةُ في لُغَةِ القُرآنِ
ايثار نصير دواره العباس
جامعة المصطفى العالمية
ص ٢١١

مَبْنَى البُطونِ القُرْآنيَّةِ وَأَثَرُهُ في التَّفْسيرِ
م.م. رجاء فرج السليمان
جامعة المصطفى العالمية- قم
ص ٢٣١

اللغةُ العربيةُ وما يجري منها في تفسيرِ القرآنِ المجيدِ
د. مهدي البطاط
ص ٢٥١

نَظَريةُ نَسْخِ التِّلاوَةِ القُرآنيَّةِ
السيد عبد العزيز الصافي
ص ٢٨١

الأَثارُ التَّربَويَّةُ للقِصَّةِ القُرْآنيَّةِ
نسرين شاكر كريم
مؤسسة بنت الهدى
ص ٣٠٥

حُقُوقُ المَرْأَةِ في القُرْآنِ الكَريمِ
أ.د. عبد الكريم العبادي
م.م. نعمة أحمد النجار
ص ٣٣٣

دِراسَةُ وَنَقْدُ نُبُوَّةِ المَرْأَةِ في الأَدْيانِ السَّابِقَةِ
د. فاطمة عبد الكريم العقيلي
جامعة الاديان والمذاهب
ص ٣٥٧

رسالة في تَفْسيرِ آيةِ العَهْدِ
أ.م.د. إقبال وافي نجم
جامعة كربلاء- كلية العلوم الاسلامية
ص ٣٨٩

نافذة المصباح

مِنْ جَديدِ الدِّراساتِ القُرآنيَّةِ
م. م. مقدام محمد جاسم البياتي
المديرية العامة للتربية محافظة ميسان
ص ٤١٤

ضوابط النشر

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

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

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

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

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

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

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

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

٩. تحتفظ هيئة التحرير بحق حجب نشر 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.

بحوث العدد

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها

أَسَاليبُ البَيَانِ القُرْآنِيِّ

الاستاذ الاول المتمرس الدكتور
محمد حسين علي الصغير
جامعة الكوفة -العراق

فحوى البحث

إن الإبلاغ في القرآن، وهو عربي العبارة إنساني الدلالة، يتسع لأكثر من معنى متعارف، ويشمل أوسع من مجال، فقد أعدّ لكل مراد أهبته، وأفرغ لكل معنى لفظه بل ألفاظه، ووازن بين الشكل والمضمون بدقة التأويل؛ وهذا ما يوحي به الأستعمال القرآني من ملاءمة اللفظ للسياق الجملي، ومباركة العبارة للنص الفني, فلكل لفظ إستعماله الخاص الذي لايستعاض عنه بسواه، مع إستحضار عجيب لجملة المعاني التي يحملها ويتحملها في إستعمال الأفصح بوجود الفصيح، واستقطاب الأبلغ بتوافر البليغ، واستحسان الأنسب مع مقاربة المناسب، وليس هذا ابتداءاً جديداً، بل هو المنطق السليم الذي أدركناه، والذي يعرض له السيد الباحث في سردي من فصل واحد يترك فيه الباحث مهمة الاستنتاج لفطنة القاريء وثقافته اللغوية والبلاغية.

• في أساليب البيان القرآني إبتكارات متميزة في التعبير تعنى باستكناه فنون البلاغة العربية في ألفاظ القرآن ذاتياً.. ومنضمَّة الى المعاني تركيباً مزدوجاً في خطين رئيسين يرفد احدهما الآخر.. فلا مزية للفظ على حساب المعنى، ولافرية للمعنى على حساب اللفظ.. بل هما يجريان مجرى الوحدة المتماسكة في تفاعل وقف أمامه البلاغيون خاشعين.. وكانت إيحاءات ذلك تتجاذب في إشارات بيانية دقيقة عاش بين يديها الفكر مبهوتاً.

وفي ضوء هذا، كانت الاطلاقات التعبيرية تستعمل بمختلف الارادات الفنية.. وفي طليعتها الإخبار عن المعنى الواحد بألفاظ متعددة.. تلتقي بالمعاني الأولية حيناً، وبالمعاني الثانوية حيناً آخر.. وفي معنى المعنى سواهما.

وكان من طرائف القرآن ونوادره: مخاطبة العرب بسنخ كلامهم، وبليغ أدائهم؛ فلا يستطيعون مجاراة ذلك ولا مباراته، فيعترفون بأعجازه على مضض.. ويسلّمون بتفوقه البياني نزولاً للأمر الواقع.

وهذا هو المنهج البلاغي في القرآن أصالة واسلوباً في المفردات والتركيب الجملي بإنضمام العلاقة القائمة بينهما لإبلاغ الخطاب القرآني على الوجه الأكمل.

وإستيعاب هذا الملحظ يقتضي التدقيق في عملية مضنية ربما تناول قسمها الأوفر علماء التراث البياني وفق الأسلوب التقليدي في التصنيف والتفريع والأستنتاج، وخلط ماليس من البلاغة فيها بمعادلات فلسفية ومنطقية ذهبت ببهاء البيان العربي في متاهات لا أول لها ولا آخر.

أمّا إخضاع النظريات المعاصرة للمفهوم القرآني في مصاديق حديثة المعايير، فهو مايحتاج الى تمرّس حضاري بمبادي الألسنية ورحاب الدلالة الأوربية والعربية المعاصرة.. والأنفتاح المعرفي على كل ماهو أصيل ومبتكر.. علماً بأن الغرب والعرب مدينان الى ثقافة القرآن العظيم في دلالاته المركزية والأيحائية الفعلية والصوتية وسواها، باصطفاف زمني بعيد.. وفي لحظات معاصرة فوق العادة.

وسلسلة النظريات الرائدة في الألسنية ونقد النص الادبي؛ واستقراء الجديد حدب عليها القرآن ونهض بثقلها وعبئها بإطار جديد، وعرض حضاري، وأسلوب متفرد قد تقصر عن تناوله أعرق الثقافات البائدة والسائدة فيما حقق من ايجاز فني سبق عجلة الزمن، وأفاض بسبله الزاخرة بيانياً نابضاً بالحسن والحركة حفظ في أؤلئك لغة العرب في حين تختفي اللغات واللهجات والرطانات السلافيه والآرامية عن قاموس الخطاب والقول، إذ لايعضدها أصلٌ راسخ كالقرآن العظيم.

إن الإبلاغ في القرآن وهو عربي العبارة إنساني الدلالة يتسع لأكثر من معنى متعارف، ويشمل أوسع من مجال، فقد أعدّ لكل مراد أهبته، وأفرغ لكل معنى لفظه بل ألفاظه، ووازن بين الشكل والمضمون بدقة التأويل؛ وهذا ما يوحي به الأستعمال القرآني من ملاءمة اللفظ للسياق الجملي، ومباركة العبارة للنص الفني، فلكل لفظ استعماله الخاص الذي لايستعاض عنه بسواه، مع إستحضار عجيب لجملة المعاني التي يحملها ويتحملها في استعمال الأفصح بوجود الفصيح، واستقطاب الأبلغ بتوافر البليغ، واستحسان الأنسب مع مقاربة المناسب، وليس هذا ابتداءاً جديداً، بل هو المنطق السليم الذي أدركناه.

ومن هنا تبدو البؤرة البلاغية حديدة النظر، فلا ايجاز يخلّ بالمعنى ولا إسهاب تمله الفطرة، بل لكل صورة ما يوائمها من الأداء اللفظي، فقد يختصر المعنى المتطاول بألفاظ تقصّر المسافة، وقد يعبّر عن الحقيقة الخالصة بالمجاز المبرمج، وقد تستخلص الفكرة بالأستعارة الذكيّة، وقد يشذّب القول بالكناية المهذبة، وقد يقرّب البعيد بالتشبيه الفني، وقد يصوّر المعنى الذهني بالتمثيل الحسي، وهكذا...

إن هذه الاطاريح الضخمة في جزئياتها لتعبّر بما لايقبل الشك عن الذروة الشامخة لمعايير البلاغية والبيان.

ومما يلفت النظر العقلي في الخطاب القرآني تطلعاته الأستعمالية إفراداً وتثنيةً وجمعاً بحسب طبيعية النص بلاغياً، فقد يخاطب الواحد بلفظ الجمع، وقد يطلق لفظ الجمع ويريد الواحد كما في قوله تعالى﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ

لَحَٰفِظُونَ ﴾[سورة الحجر: ٩].

والدقة هنا أن ضمير الجمع لايطلق على واحد الاّ على الواحد الأحد، وهو الله عز وجل لما في ذلك من تعظيم شأنه وحده لاشريك له ((حتى لقد منع كثير من البلاغيين إطلاقه على أحد المخلوقين، لأن ذلك كبر، وهو مختصٌ بالله سبحانه، كما حكي ذلك عن المبرد في الكامل والحريري في ملحمة الأعراب))[١].

وفي مقابل هذا قد يطلق المثنى لأرادة الواحد في تعبير القرآن قال أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ) في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٖ ﴾[سورة الزخرف: ٣١].

((إن ظاهر اللفظ يقتضي أن يكون من مكة والطائف جميعاً، ولّما لم يمكن أن يكون منهما دَلَّ المعنى على تقدير: رجل من احدى القريتين))[٢] فأطلق التعبير القرآني لفظ ((القريتين) وأراد رجلاً واحداً من إحدى القريتين، إذ لابدّ للمكين من المكان، ولايكون الأنسان في مكانين بوقت واحد والقرآن أراد واحداً في إحدى القريتين.

ومن حقائق القرآن الناطقة إبراز البيان في هيئة الأمر المستحيل عقلاً، وذلك بهدف المبالغة لما لن يكون أصلاً، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴾[سورة الزخرف: ٨١] وفي الآية أراء متعددة أوردنا بعضها في الدلالة المركزية.

ومن أساليب القرآن البيانية الأحتراس في الكلام بأن يكون محتملاً لمعنى بعيد عن الأذهان، فيؤتي بما يدفع ذلك الأحتمال كما يرى ذلك الزركشي[٣].

وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴾[سورة الزخرف: ٣٩] وقد أراد القرآن إشعارهم بما يفهمونه من طرائف العرب في الخطاب ووجوهه بأنهم لاينفعهم أشتراكهم في العذاب، فلا تخفيف عنهم حتى يهون الأمر عليهم، وتسلية بعضهم لبعض غير مجدية.

ومن أساليب التعبير الفني في القرآن أستمرارية الصفة وحملها على الأصل في الأستمرار إمعاناً في تاكيد الحالة التي يريد تصويرها القرآن كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا

بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [سورة الزخرف: ١٧].

وذلك للأيحاء بأن صفة اسوداد وجهه ملازمة له ليلاً ونهاراً، والتأكيد هنا على النهار أولى، لأن من أصيب بكارثة ليلاً قد يرجى له السلوان والفرج منها نهاراً.

و(ظِلّ) تستعمل عادة في الليل، وإذا أريد إستمرار الصفة له لازمته حتى في النهار، فلا مخرج منها.

والذي يستوقف الفكر متسائلاً: إن المراد من ضرب المثل هو الإخبار بولادة الأنثى، وعبّر عن ذلك بالبشارة، وليس هي ببشارة في مفهوم قريش، ولكن القرآن أمعن في التعبير عن شدة الأذى الذي لحقهم بأنه ((بشارة)) رغم أنف الجاهلية، فالأبناء ذكوراً واناثاً رزق كريم من الله تعالى، وقد ورد في المأثور أن الولد نعمة، والبنت حسنة، والنعمة مسؤول عنها، والحسنة مثابٌ عليها.

هذا من وجه، وهناك وجه أخر إختص به القرآن في الأشارة لأقسى أنواع العذاب وأشد العقاب بملحظ البشارة تبكيتاً للظالمين، وعليه قوله تعالى:

﴿ ... يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[سورة التوبة: ٣٤] وليس العذاب في مركزية اللغة مما يبشر به.

وهنالك وجه يتعلق باستعماله ((بما ضرب للرحمن مثلاً)) دون التصريح بالأنثى بينما استعمله صريحاً مبيناً في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [سورة النحل: ٥٨].

وهذا النحو من الاستعمال مرتبط باعجاز القرآن في طريقته الخاصة، وهو من فضائل القرآن، وله أشباه ونظائر في الأخفاء والإظهار، والتصريح والتلميح.

ومن أساليب القرآن البيانية أن يستعمل مايبدو متناظراً في الفهم الاولي في موقع ما، ولكنه مختلف لدى التحقيق البلاغي فقد استعمل القرآن في آيتين متعاقبتين لفظين مفترقين موضعاً غير متحدين لطفاً، وقد يبدو لأول وهلة أن السياق واحد، فلماذا هذا التغاير فقال في الآية الأولى:

﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٢٢] ثم قال تعالى بعدها مباشرة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾[سورة الزخرف: ٢٣].

وللباحث إعمال الفكر في هذا السياق القرآني الفريد؛ فجزء النص في الآيتين متحدٌ لفظاً ﴿ ... إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم ... ﴾ [سورة الزخرف: ٢٢-٢٣] فلماذا جاءت كلمة ((مهتدون)) في فاصلة الآية الاولى؟. وجاءت (مقتدون)) في فاصلة الآية الثانية؟. وهل تصلح إحداهما مكان الأخرى؟. أم أن هنالك وراء الألفاظ، ما يخصص لكل منهما مكاناً لاتتعداه؟. ((والجواب ان يقال، إن الأولى إجابة قول الكفار الذين حاجوا النبي ﷺ فقال مخبراً عنهم: ﴿ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ ﴾ -أي من قبل القرآن ﴿ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴾[سورة الزخرف: ٢١].

إي كتاباً فيه حجة بصحة دعواهم فهم متعلقون به، فأعرض عن ذلك، وقال تعالى لاحجة لهم لكنهم قالوا وجدنا أباءنا على ملة وطريقة في الدين مقصودة ونحن في إتباع أثارهم على هداية، فأدعّوا الأهتداء بسلوكهم سبيل أبائهم.

وأما الآية الثانية؛ فإنها خبر عن الأمم الكافرة بأنبيائها، وقال: ﴿ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ ... ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣] إلا قال ذووا النعم والأموال من أهلها قريباً من قول هؤلاء الذين في عصرك يامحمد، فكان اقصى ما أحتجوا به أن قالوا: إنا وجدنا أباءنا على أمة فأقتدينا بهم، فلم يؤكد الخبر عنهم بدعواهم الأهتداء كما اكده عمن كان في عصره ممن يدعيه لبطلان قول الجميع، وزوال الماضين عن إحتجاجهم، وثبات هؤلاء في حجاجهم وقوله:

﴿ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ.. ﴾[سورة الزخرف: ٢٤] خطاب لمن قال: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٢٢] دون الذين قالوا مقتدون))[٤].

وهذا العرض المطوّل جـــاء إحترازاً من الذين ينكرون إختلاف الكلمتين في المؤدى والمعنى المراد، فأضطر الخطيب الاسكافي أن يطيل الأستدلال بيانا، لئلا تكون هناك حجة لأهل الأدعاء الساذج مما لايفقهون الفن القولي.

ومايقال هنـــا، يقال بالنسبة لقوله تعـــالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٣٣].

فأولئك الذين لم يتمرسوا بأسلوب القرآن البلاغي ولم يتواصلوا مع الظاهرة القرآنية في الاداء والمحتوى البياني؛ قد تظنون في هذه الآية أن الله تعالى هو الذي خلق الكفر والايمان لما خلق الموت والحياة، والله عز وجل يدعو الى الأيمان لا الكفر، والأية تدل دلالة قطعية أن الله عز وجل لايخلق الكفر ولايدعو إليه، لأنه لو كان هو الخالق له، فلا يصح العقاب، والله تعالى يعاقب على الكفر، وحينئذ ينبغي الرجوع الى أصول بلاغة القول ليعرف أن المراد بذلك خطاب وإبلاغ الذي يختار الكفر على الأيمان، لأنه تعالى نبّه هؤلاء المختارين الى أن ذلك متاع الحياة الدنيا وزخرفها حينما يكفرون بأنعم الله ويختارون الكفر، لأن الآخرة إنم تكون عند الله للمتقين، وإختيار الكفر ليس من التقوى.

((والأتقاء معناه أن لايتخذوا زخرفاً في الدنيا من المعصية، فيترك المعصية ويتقي النار، وذلك لايصح الا وهم المختارون لذلك))[٥].

وذلك الاختيار إنما يكون بتوفيق من الله عز وجل، وبدفع منه لأنه يدعو الى الأيمان، والتقوى -وهو مما نفتقر إليه- ركن قويم من اركان الأيمان.

ومن اساليب القرآن البلاغية استعمال النداء من العالي الى الداني بصيغة تدل على الرضا، والرضا غاية مايصبو إليه المؤمن، ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٦٨] نداء اعقبته جملة خبرية بنفي الخوف والحزن، فأفادت الأطمئنان نفسياً، وأشاعت الأمن عملياً، فاذا بحثنا كلمـــة ((عبـــاد)) بيانياً في القرآ، العظيم

نجدها تُشعِر معنى الاضافة الى الله تعالى، وهذه الأضافة تعني أنهم اللاصقون بالله عز وجل، والمخلصون والمصطفون، وبلاغة هذه الأضافة توصلنا الى تخير اللفظ في الدلالة، ومن أبرز شواهد ذلك قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴾ [سورة الفجر: ٢٧-٣٠].

فالنداء صادر من الله تعالى الى جنس النفس المطمئنة الراضية بجميل صنع الله عز وجل، وبجزيل ثوابه، راضيةً بما قدر الله لها من عظيم الجزاء، مرضية من قبل أمّه لحسن عملها وأداء واجبها، فبشرها أولاً بالدخول في عباده فوراْ بدلالة فاء العطف ترتيباً، وبشرها ثانياً بالأمر في دخول جنته المنسوبة إليه تعالى، وهو تشريف لهم ولهذه الجنة.

إن هذه الأطلالة المشرقة من القرآن تحكم من وجهة نظر بيانية وعقلية معاً: أن التعرف على عباد الله الصالحين والأمتزاج بهم، والدخول في زمرتهم؛ أعلى درجة وأسمى منزلة من دخول الجنة التي وعد الله المتقين، وهذا بديهي عقلاً لأن الفوز بلقاء محمدﷺ والألتقاء بالأنبياء والمرسلين والشهداء والصديقين وأئمة أهل البيتعليهم السلام انهم اكثر سعادة، واكثر حفاوة، وأعز جناباً، وأطيب نفساً، وأفضل معشراً ولقاءً من دخول الجنة، لهذا ولغيره قدم الدخول في العباد على الدخول في الجنة، فأنهم العباد المنسوبون الى الله تعالى.

ومن دلائل الأعجاز البياني في القرآن نزوله مبرمجاً ومنظماً في سور لها اسماؤها وبها ألاؤهامن الله تعالى؛ ورصف هذه السور على شكل ايات بينات، تشمخ كل آية بدلالتها، وتعبّر عن ذاتها بذاتها، فاذا انضمت الى مثيلاتها شكلت سورة كاملة، والسورة الى جنب السورة تشكل القران العظيم.

((فان قيل: فما الحكمة من تقطيع القرآن سوراً؟؟. قلت: هي الحكمة في تقطيع السور أيات معدودات، لكل آية حد ومطلع، حتى تكون كل سورة بل كل آية فناً مستقلاً وقرآناً معتبراً، وفي تسوير السورة تحقيق لكون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله تعالى))[٦].

وفي باب البيان القرآني الذي هو الأحضار لما يظهر به تمييز الشيء من غيره في الأدراك، نجد الرمّاني (ت٣٨٦هـ) يختار نماذجه من سورة واحدة في القرآ، بشكل يدعو الى الأستطلاع الواعي في إستيحاء جمال القرآن بيانياً.

ففي قوله تعالى: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾[سورة الزخرف: ٥] قال الرماني: فهذا أعظم مايكون التخسير.

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٣٩] في قوله تعالى ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[سورة الزخرف: ٧١] قال الرماني: فهذا أشد مايكون من الترغيب.

وفي قوله تعالى ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة الزخرف: ٦٧] وهذا أشدّ ما يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى[٧].

وللبحث أن يضيف شيئاً الى ما أورده علي بن عيسى الرماني؛ ففي قوله تعالى ﴿ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾[سورة الزخرف: ٧٧] فهذا اقصى درجات اليأس؛ وجوابه أسى مايكون على المجرمين.

وفي قولــه تعالى من السورة نفسها: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة الزخرف: ٤٠] اوضح علائم الاستبعاد.

وفي السورة نفسها عدّ إبن أبي الأصبع (ت٦٥٤ هـ) موضعين يدلان على حسن البيان القرآني، وحقيقته: إخراج المعنى في أحسن الصور الموضحة له، وإيصله الى فهم المخاطب بأقرب الصور، اسهلها لأنه عين البلاغة.

ففي قوله تعالى ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾[سورة الزخرف: ٥] ارادة بيانية عن تقريع الكفار.

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٣٩] إرادة بيانه عن التحيّر[٨].

وابن ابي الاصبع في هذا مقارب لما

ذهب إليه من ذي قبل الرماني.

ومن أساليب البيان القرآني حذف المضاف وإحلال المضاف إليه محله على طريقة العرب في ذلك كما في قوله تعالى:

﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٤٥].

يعقب عليها السيد الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) بقوله:

((أي اسال امم من ارسلنا، أو أتباع من ارسلنا))[٩] وهذا باب تصعب الاحاطة به، فهو متشعب الفروع التي لاتحصى كثرةً في القرآن، وإذا كان البيان يعنى بالأبانة وكشف حقائق التنزيل فأن المبين هو الله تعالى، وهذا لاينافي قوله عز وجل ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ [سورة الزخرف: ١-٢].

فقد ذهب فخر الدين الرازي (ت٦٠٦ هـ) الى القول: إن وصف القرآن يكونه مبيناً مجاز، لأن المبين هو الله تعالى وسمّى القرآن بذلك توسعاً من حيث أنه حصل البيان عنده))[١٠].

ومازلنا في صدد بيان حسن البيان القرآني، فان من بيانه ما افلت علينا، لاسيما في الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية، وقد نهدتُ الى دراستها دراسة تفصيلية في الجانب اللغوي المتطور في عمل مستقل[١١].

وذهبت الى أن أمثل الأقوال ينحصر بأنها من المتشابه الذي لايعلمه الا الله والراسخون في العلم، أو أنها من رموز بين الله تعالى ورسوله، وقد يأتي تفسيرها بعد حين، إذا شاء الله عز وجل فكّ تلك الرموز.

على أننا نميل الى رأي الدكتور مالك بن نبي بالقول الذي سبق إليه جمهرة من قدامى المفسرين والمحدثين، فقال:

((لقد حاول معظم المفسرين أن يصلوا الى موضوع هذه الأيات المغلقة الى تفاسير مختلفة مبهمة، أقل أو اكثر إستلهاماً للقيمة السحرية التي تخصّ بها الشعوب البدائية الكواكب والأرقام والحروف.

ولكن أكثر المفسرين تعقلاً وإعتدالاً هم أولئك الذين يقولون في حال كهذه بكل تواضع: الله أعلم))[١٢].

وقد أيد السيد السبزواري في مواهب

الرحمن ما ذهب إليه.

وقد نصّ الأمامية والمعتزلة وأغلب الاشاعرة أن هذه الحروف المقطعة الواردة بافتتاح السور المباركة. هي آيات قرآنية.

وكان أكثرها وروداً (الحواميم) والمراد بهـا أفتتـاح السورة بـ ((حم)) وجمعها حواميم، وقد وردت في سبع سور قرآنية هي:

غافر/ فصلّت/ الشورى/ الزخرف/ الدخان/ الجاثية/ الأحقاف.

فقد ورد فيها ما أخرجه أبو عبيد عن إبن عباس:

((لكل شيء لبـاب، ولباب القرآن الحواميم))[١٣].

((الحواميم ديباج القرآن))[١٤] والله سبحانه هو العالم.

وفي القرآن الكريم مئات الأشارات البيانية في آياته وسوره مما يتعذر الإلمام بها، فلكل جذر بياني أصل قرآني، ولك أصل قرآني ملحظ بلاغي، ولكل ملحظ بلاغي عمق دلالي، ولكل عمق دلالي إستعمال مجازي، أو بعد تشبيهي، أو كنه أستعاري، أورمزكنائي، أو لمح تعريضي.

ولكـل جمهـرة من هذه الأطاريح المتطاولة مساحـات واسعة، وأحاديث لاتستقصى، وإشـارات لاتستوعب، وطرائف لاتنتهي، ونوادر لاتعدّ، وأبعاد أخرى مترامية الأطراف.

وقد نهد كتابنا (أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم) بالثقل الاكبر من تلك اللمسات البلاغية، وأكد أصالتها بشواهد حيّة من آيات القرآن وحده.

وهذه المستويـات بعامة تمثل البيان العربي في أركانه الأربعة: المجاز والتشبيه والاستعارة والكنايـة، مما هو معروف في الدراسات البلاغيـة لدى القدامى والمحدثين..

وقد لايعترف علماء الدلالة المعاصرون بالحاق هذه الأصول بعلم الدلالة.. وهي وجهة نظر خالفناها في كتابنـا ((تطور البحث الدلالي ودراسة في النقد البلاغي واللغوي)).

الهوامـــش

(١) الزركشي/ البرهان ٢/ ٢٣٦ + الحريري/ ملحة الاعراب/ ١٣ طبعة بولاق.
(٢) ظ: الزركشي/ البرهان ٣/ ٣.
(٣) ظ: الزركشي/ البرهان ٣/ ٦٤.
(٤) ظ: الخطيب الأسكافي/ درّة التنزيل وغرة التأويل/ ٤٣٤.
(٥) القاضي عبد الجبار/ تنزيه القرآن/ ٣٧٨.
(٦) الزركشي/ البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٦٤.
(٧) الرماني/ النكت في اعجاز القرآن/ ٩٩-١٠٠.
(٨) ظ: إبن أبي الأصبع/ بديع القران/ ٢٠٤.
(٩) الشريف الرضي/ حقائق التأويل ٥/ ١٣٦.
(١٠) مالك بن نبي/ الظاهرة القرآنية/ ٣٣٣ ترجمة: الدكتور عبد الصبور شاهين/ دار الفكر/ بيروت/ ١٩٦٨م.
(١١) ظ: المؤلف/ الصوت اللغوي في القرآن/ ضمن موسوعة الدراسات القرآنية دار المؤرخ العربي/ بيروت/ ٢٠٠٠م.
(١٢) مالك بن نبي/ الظاهرة القرآنية/ ٣٣٣ ترجمة: الدكتور عبد الصبور شاهين/ دار الفكر/ بيروت/ ١٩٦٨.
(١٣) السيوطي/ الأتقان ٤/ ١١٠.
(١٤) المصدر نفسه ٤/ ١١١.

المصـــــــادر والمراجع

خير مانبدأ به القرآن الكريم.

١. إبن إبي الأصبغ/ عبد العظيم بن عبد الواحد (ت٦٥٤ هـ)/ بديع القرآن/ تحقيق حنفي محمد شرف/ مطبع الرسالة/ القاهرة/ ١٩٥٧م.

٢. الحريري/ القاسم بن علي بن الحريري البصري أبو محمد (ت ٥١٦هـ)/ ملحة الاعراب/ طبعة بولاق الاولى/ ١٩٠٧م.

٣. الخطيب الاسكـــافي/ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: ٤٢٠هـ)/ درة التنزيل وغرة التأويل/ دراسة وتحقيـــق وتعليق: د. محمد مصطفى أيدين/ الناشر: جامعة أم القرى/ وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها/ معهد البحوث العلمية مكـــة المكرمة/ الطبعة: الأولى/ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤. الرازي/ محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)/ مفاتح الغيب: دار الطباعة العامرة/ استانبول ١٣٠٧ هـ.

٥. الراغب الاصبهاني/ الحسين بن محمد بن المفضل (ت٥٠٢ هـ)/ المفردات في غريب القرآن/ تحقيق/ محمـــد سيد كيلاني/ مطبعة مصطفى البابي/ القاهرة/ ١٩٦١م.

٦. الرماني علي بن عيسى (ت ٣٨٦هـ)/ النكت في اعمارالقرآن/ صمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن/ تحقيق: محمد خلف الله ومحمد سلام زغلول/ دار المعارف/ القاهرة/ ١٩٥٦.

٧. الزركشي/ محمـــــد بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)/ البرهان في علـــــوم القرآن/ تحقيق/ محمـــد ابو الفضل ابراهيم/ دار احياء الكتب العربية/ القاهرة/ ١٩٥٨م.

٨. السيوطي/ جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (ت٩١١هـ)/ الاتقان في علوم القرآن/ تحقيق/ محمد الفضل ابو ابراهيم/ مطبعة المشهد الحسيني/ القاهرة/ ١٩٦٧م.

٩. الشـــريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ)/

حقائق التأويل/ طبعة المجمع الثقافي لمنتدى النشر/ ١٣٥٠هـ.

١٠. الطـــوسي/ محمـــد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)/ التبيان في تفسير القرآن/ تحقيق/ احمد شوقي الامين + احمد حبيب القصير/ المطبعة العلمية/ النجف الاشرف/ ١٩٥٧م.

١١. القاضي عبدالجبار المعتزلي/ عبدالجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني المعتزلي (المتوفى: ٤١٥هـ)/ تنزيـه القرآن/ الناشر: دار النهضة الحديثة/ ٢٠١١.

١٢. مالك بن نبي/ الظاهرة القرآنية/ ترجمـــة عبد الصبور شاهين/ دار الفكر/ بيروت/ ١٩٦٨م.

١٣. محمد حسين علي الصغير (المؤلف)/ نظرات معاصرة في القرآن/ دار المؤرخ العربي/ بيروت/ ٢٠٠٠م.

١٤. محمد حسين علي الصغير (المؤلف)/ الصوت اللغوي في القرآن/ ضمن موسوعة الدراسات القرآنية/ دار المؤرخ العربي بيروت/ ١٩٦٨.

أَلمَعَادُ فِي الْقُرْآنِ الكَرِيمِ

د. احمـــــــد الاسدي

فحوى البحث

المعاد مفهوم عَقَديّ طرحه القرآن المجيد بسياقات لغوية متنوعة وبأساليب بلاغية متعددة. عملت على تعدد الآراء لدى المفسرين وعبث المسؤولين. فالمعاد ركن من اركان الدين والإيمان نادت به كل الرسالات السماوية في زبورها وتوراتها وانجيلها وقرآنها ومن هنا يبدأ الاختلاف عند جمع الآراء وتوحيدها فلا يمكن لباحث أن يوحدها ويجمعها لانها ذات منبع ايماني عقدي ينطلق من اسس وعقائد تلك الرسالة السماوية.

والبحث يطرح الموضـــوع من زاوية الرؤية القرآنية والتي تمثل الرؤية الاسلامية مستنداً الى آراء المفسرين في مبحثين وعدة مقدمات ومطالب خاتمة.

المقدمـــــــة:

الحمد لله كما يستحقه حمداً كثيراً و الصلاة و السلام على خير الأنام و بدر التمام المحمود الأحمد المصطفى الأمجد أبي القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين.

إن من أهم البحوث المطروحة في علم الكلام و الفلسفة و القرآن الكريم هو بحث المعاد و قد اكتسب هذه الأهمية من خلال الطرح القرآني له حيث أن الله سبحانه و تعالى قرنه في كتابه العزيز بمسألة التوحيد و الدعوة للإيمان به، فما من آية تتحدث عن التوحيد إلا و نجد في طياتها حكاية عن المعاد و اليوم الآخر، حتى أنزل ما يقارب ثلث القرآن الكريم فالاعتقاد بالمعاد يشكل ركناً أساسياً من أركان الدين الإسلامي، و أن المنكر له يُعدّ خارجاً عن الإسلام لأنه كفر بضرورة من ضرورات الدين، و بما أن للمعاد أهمية كبرى إلا أن بعض مسائله لم تتضح بعد للجميع و قد يكون الإيمان به أمراً تعبدياً أكثر مما يكون اجتهادياً خصوصاً في مسألة الكيفية التي يعاد الناس فيها في تلك الساعة، و على هذا رتبت البحث وفق مبحثين:

المبحث الأول: مقدمات تمهيدية.

المقدمة الأولى: المعاد لغةً و اصطلاحاً.

المقدمة الثانية: أدلة إثبات المعاد في القرآن الكريم.

المقدمة الثالثـــة: مسميات المعاد في القرآن الكريم.

المقدمة الرابعة: المنكرين لأصل المعاد.

المبحث الثاني: كيفية المعاد الآخروي: و في عدة مطالب.

المطلب الأول: آراء حول المعاد.

المطلب الثاني: تقسيمات المعاد.

المطلب الثالث: شبهات حول المعاد و ردّ القرآن الكريم عليها.

المبحث الأول:

المقدمة الأولى: المعاد لغةً و اصطلاحاً.

أ. **المعـــاد لغةً**: المعاد أصله من العود، فيقـــال: رجع عوداً على بدء، ورجع عوده على بدئه، و هو كل شيء إليه المصير و الآخرة[1].

و جاء في المختار من الصحاح: (أن المعاد بالفتح المرجـع و المصير و الآخرة، معاد الخلق)[2].

و نقل في المعجم الوسيط: (أن المعاد

هو الحياة الآخرة و المرجع و المصير)[٣].

فتبين من خلال هذه الأقـوال أسن الأصل اللغوي فيها للمعاد هو بمعنى المرجع و المصير.

ب. **المعاد اصطلاحـاً**: و هنا نذكر عدة تعريفات للأعلام من الفلاسفـة و المتكلمين و من كلا الفريقين الشيعة و السنة و بمختلف مدارسهم الفلسفية و العقائدية.

١. قال التفتازاني في شـرح المقاصـد: أن المعاد هو (رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق و إلى الحياة بعد الموت و الأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة)[٤].

٢. قال الفخر الرازي في كتابه الأربعين: من أن المعاد (عبـارة عن إحياء الموتى و إخراجهم من قبورهم، بعد جمع الأجزاء التي من شأنها ذلك كالظفر)[٥].

٣. قال الخواجـه نصير الدين الطوسي: (الواجب في المعاد هو إعـادة تلك الأجزاء الأصلية أو النفس المجـردة مع الأجزاء الأصليـة، أما الأجسام المتصلة بتلك الأجزاء فلا يجب إعادتها بعينها)[٦].

٤. قال الشيخ الرئيس ابن سينـا: (إنه الحال الذي كان عليه الشيء فيه فباينه، فعاد إليه ثم نقل إلى الحالة الأولى أو إلى الوضع الأول الذي يصير إليه الإنسان بعد الموت و انفصل عنه قبل الحياة الأخرى)[٧].

٥. وقـد عرفه صدر المتألهين في كتابه مفاتيـح الغيب: (فإن المعاد بمعنى العود و الرجوع للشيء إلى الحالة التي خرج منها، كما قيل: كل شيء يرجع إلى أصله، فهو من المعاني الإضافية الواقعة تحت مقولة المضاف، فلذلك معرفته لا تتم إلا بمعرفة ثلاثة أمور: ما له المعاد. و ما منه المعاد. و ما إليه المعاد)[٨].

٦. قال أبو حامد الغزالي: إن المعاد هو (عود النفس الجوهرية إلى بدن ما، أي بدن كان في اليوم الآخر، من دون أن يلزم ذلك التناسخ، و يقول: و أعني النفس ذلك الجوهر الكامل الفردي الذي ليس من شأنـه إلا التذكر

والتمييز و الرؤية و يقبل جميع العلوم و هذا الجوهر هو رأس الأرواح و أمير القوى، فالحكماء يسمون هذا الجوهر النفس الناطقة، و القرآن يسميه النفس المطمئنة و الروح و الأمر، و المتصوفة يسمونه القلب)[٩].

المقدمة الثانية: أدلة إثبات المعاد في القرآن الكريم.

عند التأمل و التدبر في القرآن الكريم نرى جملة من الآيات الشريفة قد تعرضت لبيان كل ما يتعلق بالمعاد، وقد تكون هذه الآيات الشريفة دليلاً واضحاً و نوراً ساطعاً يستطيع المتدبر فيها الاطمئنان و اليقين بضرورة المعاد في اليوم الآخر، خصوصاً و أن القرآن الكريم قد طرحها بأساليب و أشكال مختلفة حتى يسهل للمتدبر فيه حفظ الأدلة و فهمها قرآنياً و من هذه الأدلة كما يعبر عنها الفلاسفة و المتكلمون هي.

١. دليل الحكمة: الذي ورد في الآيات.

أ. قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[سورة المؤمنون: ١١٥].

ب. قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [سورة القيامة: ٣٦ – ٤٠].

ج. قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾[سورة الأنبياء: ١٦– ١٧].

٢. دليل الفطرة: و الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ [سورة الروم: ٢٠].

٣. دليل العدالة: و قد ورد في الآيات.

أ. قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[سورة الجاثية: ٢١– ٢٢].

ب. قوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [سورة ص: ٢٨].

٣. دليل الحركة و الهدف: و قد ورد في الآيات.

أ. قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ [سورة الانشقاق: ٦].

ب. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ ۗ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[سورة فاطر: ١٨].

ج. قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥٦].

٤. دليل الرحمة: الذي ورد في قوله تعالى ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٢].

٥. دليل بقاء الروح: الذي ورد في مجموعة من الآيات.

أ. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾[سورة آل عمران: ١٦٩].

ب. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٥٤].

ج. قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة السجدة: ١١].

د. قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٤٢].

و قد ذكرت هذه الآيات لا على أساس الحصر العقلي و لا على أساس الإستقراء التام، على أن هذه فقط تدل على المعاد و إنما على أساس أبرز المصاديق و أوضحها، و إلا فهناك الكثير من الآيات ما تدل عليه قد تجاوزت ثلث القرآن الكريم.

المقدمة الثالثة: مسميات المعاد في القرآن الكريم.

ذكر المعاد في القرآن الكريم بعدة تسميات، و قد أوردها الشيخ مكارم الشيرازي في كتابه نفحات القرآن و هي كما يلي:

١. قيام الساعة: لقوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [سورة الروم: ١٢].

٢. إحياء الموتى: لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الحج: ٦].

٣. البعث: لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ [سورة الحج: ٧].

٤. الحشر: لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة الحجر: ٢٥].

٥. المعاد: لقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٢٩].

٦. الرجوع: لقوله تعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٧][١٠].

المقدمة الرابعة: المنكرون لأصل المعاد.

هنالك من أنكر حقيقة المعاد و هذا ما نراه في غير المسلمين، و ذلك بسبب انفاسهم بالماديات والملذات الزائلة و تمسكهم بالمحسوسات و رفض كل ما لا يقع تحت الحواس فلذلك رفضوا المعاد ويوم القيامة، و قد تحدث القرآن الكريم عن هؤلاء و أعطى الأسباب و المسببات لجعلهم يعتقدوا بعدم وجود المعاد، مع أنه ما من ديانة من الديانات السماوية إلا و قد ذكرت المعاد و الإيمان باليوم الآخر، وقد وردت جملة من الإعتراضات من قبل هؤلاء المنكرين و التي طرحها القرآن الكريم، و هي:

١. ما كان من قبل المشركين برسالة النبي هود عليه السلام و قد جاء ذلك عن لسانهم في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ

مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ ﴿٣٤﴾ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾[سورة المؤمنون: ٣٣-٣٧].

وهنا يذكر الفخر الرازي في تفسير هذه الآيات أنها ذكرت أوصاف أولئك القوم المنكرين بأوصاف هي.

أ. الكفر بالله سبحانه و تعالى.

ب. الكفر بيوم القيامة.

ج. الانغماس في حب الدنيا وشهواتها و ملذاتها.

بعد ذلك يثبت من خلال هذه الآيات المعاد بوجهين:

الوجه الأول: أنه سبحانه و تعالى لما كان قادراً على الممكنات عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على الحشر و النشر.

الوجه الآخر: أنه لولا الإعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلماً و هو غير لائق بالحكيم[١١].

٢. قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَإِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [سورة النمل: ٦٧-٦٩].

يقول العلامة الطباطبائي إن هذه الآية تدل على المعاد وهي أن هؤلاء اعترضوا على النبي ﷺ بأنهم قد وعدوا من قبل عن طريق الأنبياء السابقين ﷺ ولم نر شيئاً فلو كان الوعد صادقاً لوقع و ما هذا إلا من خرافات و أوهام الأولين، و قد ردّ القرآن الكريم على هذه الإعتراضات و أمرهم بالسير في الأرض فينظروا كيف كانت عاقبة من كذّب بالأنبياء الذين أنذروهم بالبعث فأصبحت مساكنهم خربة و ديارهم خالية، و هذا دليل على أن إنتهاء عاقبة المجرمين إلى عذاب الاستئصال أن الإجرام و الظلم من شأنه أن يؤاخذ عليه، و أن العمل إحسانا كان أو إجراما محفوظ على عامله سيحاسب عليه و إذ لم تقع عامة هذا الحساب و الجزاء و خاصة على

الأعمال الصالحة في الدنيا فذلك لا محالة في نشأة أخرى و هي الدار الآخرة[١٢].

٣. قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴾ [سورة ق: ٢ -٣].

قال العلامة الطباطبائي إن هاتين الآيتين تشيران إلى الانذار بالمعاد و جحد المشركين به و استعجابهم ذلك، فقد وصفت الآية الذين جحدوا المعاد بالكافرين و ذلك لسترهم للحق لما جاءهم وإنكارهم للبعث و الرجوع إلى الله سبحانه و تعالى، وجعلوا مسألة رجوعهم بعد الموت أمر في غاية البعد و لا يمكن أن يدركه و يقبله العقل[١٣].

إذن هناك ثلاث عوامل ساعدت المنكرين إلى إنكار حقيقة المعاد.

١. التكيف بالجانب المادي المحسوس و رفض كل ما لا يقع تحت الحواس، وبما أن المعاد والقيامة من الأمور الغيبية فمن هنا أنكر المنغمسون بالجانب المادي هذا الأصل بذريعة أنه لا يخضع لسلطة الحواس.

٢. إنّ الإيمان بالمعاد لا يتلخص في الإقرار اللساني بل المؤمن به يحمل مسؤولية خاصة أمام الله سبحانه في الحياة الدنيوية، ولازمَ هذه المسؤولية الالتزام بحدود وقيود تصده عن التحلل والإنخراط في الملاذ والشهوات والاصرار في إشباع الغرائز الحيوانية، وقد كان الالتذاذ واتّباع الهوى الغاية و الهدف لأكثر المنكرين حتى صار إلهاً يعبد، قال سبحانه﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾[سورة الفرقان: ٤٣]. ولمّا كان الاعتقاد بالمعاد، منافٍ لهذا المعتقد، أنكروه بحجج واهية، ويشير الذكر الحكيم إليها بقوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ۝٤ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [سورة القيامة: ٣-٦].

٣. يتمثل بوجود بعض الشبهات التي تواجه المعاد التي لم يتمكن المنكرون من الإجابة عنها فمالوا إلى إنكار أصل القضية.

المبحث الثاني:

كيفية المعاد الآخروي:

ظهرت في الأوساط الإسلامية أقوال لم تكن على رأي واحد، بل هي آراء متعددة في كيفية المعاد، هل هو جسماني فقط، أو روحاني فقط، أو جسماني وروحاني، و إذا كان جسمانياً و روحانياً بأي بدن يكون، هل بالبدن المادي، أو هناك بدن آخر يتناسب و عالم الآخرة، هذا ما سوف أسلط الضوء عليه لكي تسنى معرفة المعاد في اليوم الآخر. و من أجل ذلك نذكر عدة مطالب.

المطلب الأول: آراء حول المعاد.

١. الدهرية و الملاحدة و بعض الطبيعيين: فقد زعموا هؤلاء أن الإنسان ليس إلا هذا الهيكل المحسوس، حامل الكيفية وما يتبعها من القوى والأعراض، وأن جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال الحياة ولا يبقى إلا المواد العنصرية المتفرقة، فالإنسان كالنبات والحيوان إذا مات فات فلا معاد[١٤]. وقد حكى القرآن الكريم عقيدتهم هذه بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[سورة الجاثية: ٢٤].

٢. مشهور المتكلمين القائلين بجواز إعادة المعدوم وعدم فناء الإنسان بفناء هيكلة المحسوس: ويرى هؤلاء أن الإنسان أجزاء باقية متجزئة أو غير متجزئة، يعاد منها الإنسان في اليوم الآخر على أساس أن المراد من حشرهم فيه هو جمع تلك الأجزاء المتفرقة الباقية فتكون حقيقة الإنسان منها، وحملوا الآيات والنصوص الواردة في بيان الحشر على هذا المعنى[١٥].

٣. جماعة من المحققين من الفلاسفة و المليين: فقد اتفقت كلمتهم على حقيقة المعاد و لكنهم اختلفوا في كيفيته.

٤. جمهور المتكلمين و عامة فقهاء الحديث: فقد ذهب هؤلاء الجماعة إلى القول بجسمانية المعاد، و بناءً على هذا أن الروح عندهم جسم سارٍ في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد[١٦].

٥. جمهور الفلاسفة وأتباع المشائين: يرى هؤلاء الجماعة أن المعاد روحاني فقط، لأن البدن ينعدم بصورته وأعراضه فلا يعاد، والنفس جوهر باقٍ لا سبيل للفناء إليه فيعود إلى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي[١٧].

٦. أكابر الحكماء والعرفاء وجماعة من المتكلمين المتأخرين: وقد ذهب إليه كل من الغزالي والراغب الأصفهاني والشيخ المفيد والسيد المرتضى والطوسي وغيرهم، وجميع هؤلاء قد ذهبوا إلى القول بالمعادين الجسماني والروحاني معاً، إشارةً إلى أن النفس المجردة تعود إلى البدن إلا انهم اختلفوا في جانب البدن، هل هو هذا البدن بعينه أو بمثله؟. وهل يشترط في العينية التشخص من حيث الأعضاء والأشكال و الهيئات أو لا؟[١٨].

والظاهر لم يشترط فيها هذا، إذ إنه لم يشترط هذا أحد بل أن كلامهم يدل على أن بدن المعاد غير البدن الأول بحسب التشخص مع أن القرآن الكريم يدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾[سورة النساء: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾[سورة يس: ٨١].

وإن العبرة في ذلك بالإدراك وإنما هو للروح و هو باق بعينه و لهذا يقال للشخص من الصبا إلى الشيخوخة و إن تبدلت الصورة و الهيآت و لا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب أنه عقاب لغير الجاني[١٩].

المطلب الثاني: تقسيمات المعاد:

قسم المعاد بحسب الآراء والأقوال الى عامة الفلاسفة والمتكلمين والحكماء، و كما يلي:

١. المعاد الجسماني: وهو أن لا واقعية للإنسان إلا جسمه، وإن الروح سارية في البدن سريات النار في الفحم، فإذا بطل البدن بالموت بطلت الروح فلا تعاد الروح لأنها معدومة، وإنما المعاد هو ما يبقى من الإنسان بعد موته وهو

بدنه وما تبقى منه من عظام وغيرها، فقد ذهب المتكلمون إلى القول بأن الإنسان سيحشر يوم القيامة بجسمه المادي والعنصر الدنيوي أو ببدن آخر مشابه له بعد حلول النفس فيه مرّة أخرى، وذلك استناداً إلى ظواهر الآيات القرآنية والروايات الشريفة.

٢. المعـــاد الروحاني: و هذا ما يراه الفلاسفة و المشائيون بأن البدن ينعدم بصورته و أعراضه فلا يعاد، و النفس جوهر باقٍ لا سبيل للفناء إليه فيعود إلى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي، فيستحيل حينئذٍ أن تتعلق الروح بالمادة من جديد.

إذن ذهب حكماء الفلسفة المشائية إلى القول بأنّ الإيمان بالمعاد الجسماني غير قابل للإثبات، بل هو أمر غير متعقل ذاتاً، وذلك لوجود الكثير من الإشكالات التي تواجه القول به، و التي منها كيفية إعادة الجسم المادي، ومن هنا ذهبوا إلى القول بالمعاد الروحاني بمعنى رجوع الروح فقط دون الجســـد، وأن جسم الإنسان بعد الموت سوف يفنى وينعدم وتتلاشى أجزاؤه ويتحول إلى تراب وإنما الذي يبقى هو الروح فقط، و بما أنّ ابن سينا هو من فلاسفة المدرسة المشائية من المسلمين فقد ذهب إلى القول بالمعاد الروحاني يوم القيامة وفق مبانيه الفلسفية التي تنفي إمكانية إثبات المعاد الجسماني، إلا أنّه يعتقد بالمعاد الجسماني و ذلك تعبداً بالآيات والروايات التي وردت عن النبي ﷺ الذي قوله حجّة يجب الإذعان لها.

٣. المعـــاد الروحاني والجسماني: ذهب المحققون و الحكمـــاء كالشيخ المفيد والسيد المرتضـــى والشيخ الطوسي والعلامـــة الحلي والغزالي والراغب الاصفهاني إلى أن المعـــاد جسماني وروحـــاني، لأن النفس و إن كانت مجـــردة إلا إن تجردها ليس تاماً حتى يستحيل تعلقها بالمادة من جديد[٢٠].

» **الآيات التي تثبت المعـاد الجسماني و الروحاني.**

هناك الكثير من الآيـــــات التي تثبت المعاد الجسماني و الروحاني، لكن للاختصار نجمل الكلام في بعض آيات.

١. قـــال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا

هُم مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يَنسِلُونَ ﴾ [سورة يس: ٥١].

٢. قال تعالى: ﴿ خُشَّعًا أَبۡصَٰرُهُمۡ يَخۡرُجُونَ مِنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ كَأَنَّهُمۡ جَرَادٞ مُّنتَشِرٞ ﴾[سورة القمر: ٧].

٣. قال تعالى ﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [سورة النور: ٢٤].

٤. قال تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾[سورة يس: ٦٥].

المطلب الثالث: شبهات حول المعاد الجسماني.

وسنقتصر هنا على ذكر شبهتين وهما شبهة الآكل والمأكول وشبهة إعادة المعدوم، لأنهما الأكثر شهرة ورواجاً إن صح التعبير.

أولاً: شبهة الآكل و المأكول: و هي لو أكل إنسان إنساناً آخر أو تغذى إنسان بأجزاء إنسانٍ آخر، أو لو تغذى إنسان بلحم حيوان قد سبق أن أكل أجزاء إنسان آخر حتى صارت أجزاؤه جزءً من بدنه فجاء الثاني و أكل الثاني و أكل الحيوان المفروض، فإن أُعيدت أجزاء الغذاء إلى الأول عدم الثاني، و إن أُعيدت إلى الثاني عدم الأول.

» **أصل الشبهة وردت في القرآن الكريم.**

أ. في قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يس: ٧٨-٧٩].

» **وفي مقام الجواب على هذه الشبهة سنتعرض إلى رأي المفسرين من الفريقين.**

١. الفخر الرازي: يقول إن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم و مغاربه و صار بعضه في أبدان السباع و بعضه في جدران الرباع كيف يجمع؟. و أبعد من هذا هو أن إنساناً إذا أكل إنساناً وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه، و إما أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴾.

ووجهه: هو أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية و في المأكول هي ما كان له قبل الأكل ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ يعلم الأصلي من الفضلي فيجمع الأجزاء الأصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الأجزاء المتفرقة في البضاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة، ثم بعد ذلك يذكر ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[٢١].

ب. في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾[سورة السجدة: ١٠-١١].

٢. العلامة الطباطبائي: يقول في تفسير هذه الآية أن مرادهم أ إنا إذا متنا و انتشرت أجزاء أبداننا و صرنا بحيث لا نميز لأجزائنا من سائر أجزاء الأرض و لا خبر عنا نقع في خلق جديد و نخلق ثانياً خلقنا الأول؟ و الاستفهام للإنكار، و الخلق الجديد البعث كأنه قيل: إنهم لا يجحدون الخلق الجديد لجحدهم قدرتنا على ذلك أو لسبب آخر بل هم كافرون بالرجوع إلينا و لقائنا، ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ لكنه تعالى أمر رسوله أن يجيب عن حجتهم المبنية على الاستبعاد بأن حقيقة الموت ليس بطلاناً لكم و ضلالاً منكم في الأرض بل ملك الموت الموكل بكم يأخذكم تامين كاملين من أجسادكم أي ينزع أرواحكم من أبدانكم، و أرواحكم تمام حقيقتكم فأنتم محظوظون لا يضل منكم شيء في الأرض و إنما يضل الأبدان و تتغير من حال إلى حال و قد كانت في معرض التغير من أول كينونتها ثم إنكم محظوظون حتى ترجعوا إلى ربكم بالبعث و رجوع الأرواح إلى الأجساد[٢٢].

ثانياً: شبهة إعادة المعدوم: بما أن جسم الإنسان يفنى عن آخره فإن إعادته يوم القيامة من قبيل إعادة المعدوم، و نحن نعلم باستحالة إعادة المعدوم فمن هنا

تصبح مسألة المعاد الجسماني أمراً معضلاً.

» أصل الشبهة في القرآن: في قوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يس: ٧٨ -٧٩].

١. الفخر الرازي: إن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت و التفرق حيث قالوا ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ ﴾ و اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد و من البلى و التفتت و الحق تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة و العلم فقال ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ أي جعل قدرتنا كقدرتهم و نسي خلقه العجيب وبدأه الغريب، وهذه الشبهة هي أنه بعد العدم لم يبق شيئاً فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود و أجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ يعني كما خلق الإنسان و لم يكن شيئاً مذكوراً كذلك يعيده و إن لم يبق شيئاً مذكوراً[٢٣].

٢. العلامة الطباطبائي: يقول إن المراد بخلق مثلهم إعادتهم للجزاء بعد الموت، أي أن الإنسان مركب من نفس و بدن و البدن في هذه النشأة في معرض التحلل و التبدل دائماً فهو لا يزال يتغير أجزاؤه و المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه فهو في كل آن غيره في الآن السابق بشخصه و شخصية الإنسان محفوظة في نفسه (روحه) المجردة المنزهة عن المادة والتغيرات الطارئة من قبلها المأمونة من الموت والفساد والمحتمل كلامه تعالى أن النفس لا تموت بموت البدن و انها محفوظة حتى ترجع إلى الحق تعالى، فالبدن اللاحق من الإنسان و إذا اعتبر بالقياس إلى البدن السابق منه كان مثله لا عينه لكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى الإنسان ذي البدن السابق كان عينه لا مثله، لأن الشخصية بالنفس وهي واحدة بعينها، و لما كان استبعاد المشركين في قولهم ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ راجعاً إلى خلق

البدن الجديد من دون النفس، أجاب الله سبحانـــه وتعالى بإثبات إمكان خلق مثلهم وأما عودهم بأعيانهم فهو إنما يتم بتعلق النفوس والأرواح المحفوظة عنده سبحانه بالأبدان المخلوقة جديداً، فيكون الأشخاص الموجودين في الدنيـــا من الناس بأعيانهم، كما قال تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٣]. فعلق الإحياء على الموتى بأعيانهم فقال ﴿ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ ﴾ و لم يقل على أن يحيي أمثال الموتى[٢٤].

الخاتمـــــــة:

إن النتيجة التي توصلت إليها في خلال البحث في المعاد، أنه في الوقت الذي نعتقد فيه بوجوب المعاد و الحساب و الجزاء، و أن الذهن ينصرف فطرياً إلى أساس أن الكيفية التي يعاد فيها الناس في ذلك اليوم الحق، هي الكيفية الجسمانية الروحية، و قد أشارت بعض الآيات الكريمة إلى أن ذلك البدن الذي سوف تعاد إليه الروح ليس البدن الدنيوي إن صح التعبير، و إنما ما يكون مماثل له في الكيفية و الهيئة و مشابه له غاية الأمر هذا البدن الجديد يفترق عن البدن الدنيوي، أن هذا البدن الجديد يكون مستعداً للدخول في تلك العوالم التي ما بعد الموت، و هذا ما أشار إليه بعض المفسرين و الفلاسفة أمثال العلامة الطباطبائي و صدر المتألهين الشيرازي حيث أشارا إلى أن هناك جسم مثالي هو الذي سوف تعاد إليه الروح و هو الذي سيحاسب إن كان خيراً فخير و إن كان شراً فشر، لكن يبقى شيء و هو أن الدليل العقلي عاجز عن إثبات المعاد الجسماني الروحاني ما لم يجعل قول المعصوم عليه السلام أو الآيات القرآنية الشريفة مقدمة في الاستدلال فعند ذلك يمكننا أن نتعقل إمكان ثبوت هذا الأمر.

الهوامش:

(١) راجع، مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، ج٤، ص١٨١، مكتب الإعلام الإسلامي، (١٤٠٤هـ).

(٢) مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، ت/ يوسف الشيخ محمد ص٢٢١، المكتبة العصرية، ط٥(١٤٢٠هـ -١٩٩٩) بيروت-صيدا.

(٣) المعجم الوسيط، حامد ابراهيم، أحمد الزيات، وآخرون، ص٦٣٥، دار إحياء التراث العربي، ط١ (١٤١٢هـ -١٩٩١).

(٤) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ج٢، ص١٥٣، الشريف الرضي، ط١ (١٤٠٩هـ-١٩٨٩) ايران -قم.

(٥) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ت/ محمود عبد العزيز، ص٢٩٢، دار الكتب العلمية، ط١(٢٠٠٩) بيروت لبنان.

(٦) كشف المراد في شرح الاعتقاد، العلامة الحلي، ت/ الشيخ جعفر السبحاني، ص٢٥٩، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١(١٣٧٥ش-ق) ايران -قم.

(٧) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، د. عاطف العراقي، ص٢٩٢، دار المعارف، ط٣ (١٩٨٢) مصر -القاهرة.

(٨) مفاتيح الغيب، صدر المتألهين محمد بن ابراهيم الشيرازي، ت/ علي النوري، المفتاح ١٢، المشهد٧، ص٢٩٨، مؤسسة التاريخ العربي، ط١ (١٤١٩هـ -١٩٩٩) بيروت -لبنان..

(٩) تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، ص٢٤٢-٢٤٣، دار المعارف، ط٢ (١٩٥٥) مصر -القاهرة.

(١٠) نفحات القرآن، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٥، ص٢٢.

(١١) انظر، التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج٢٣، ص٢٧٥.

(١٢) انظر، الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج١٥، ص٣٨٧.

(١٣) راجع، الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج١٨، ص٣٣٨-٣٣٩. راجع، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج١٧، ص١١ -١٣.

(١٤) انظر، المبدأ و المعاد، صدر المتألهين الشيرازي، ص٤٦٣.

(١٥) انظر، المبدأ و المعاد، صدر التألهين الشيرازي، ص٤٦٤.

(١٦) المصدر السابق.

(١٧) المصدر السابق، ص٤٦٥.

(١٨) المصدر السابق.

(١٩) انظر، المبدأ و المعاد، الملا صدرا، ص٤٦٦.

(٢٠) مفاهيم القرآن، الشيخ جعفر السبحاني، ج٨، ص٧٦ -٧٧.

(٢١) انظر، التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج٢٦، ص٣٠٨ -٣٠٩.

(٢٢) انظر، الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج١٦، ص٢٥٠-٢٥١.

(٢٣) انظر، التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج٢٦، ص٣٠٧ -٣٠٨.

(٢٤) انظر، الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج١٧، ص١١٣-١١٥.

* * *

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ت/ محمود عبد العزيز، دار الكتب العلمية، ط١(٢٠٠٩) بيروت-لبنان.

٢. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب(ع)، ط ١ (١٤٢١ هـ. ق) ايران -قم.

٣. التفسير الكبير، محمد بن عمر الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط٣ (١٤٢٠ هـ. ق) لبنان -بيروت.

٤. تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، دار المعارف، ط٢ (١٩٥٥) مصر-القاهرة.

٥. شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، الشريف الرضي، ط١ (١٤٠٩هـ-١٩٨٩) ايران -قم.

٦. كشف المراد في شرح الاعتقاد، العلامة الحلي، ت/ الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(ع)، ط١(١٣٧٥ش -ق) ايران -قم.

٧. المبدأ و المعاد، صدر المتألهين الشيرازي، مؤسسة الهادي، ط١ (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠) ايران.

٨. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، ت/ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، ط٥ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩) بيروت -صيدا.

٩. مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس، مكتب الإعلام الإسلامي، (١٤٠٤هـ).

١٠. المعجم الوسيط، حامد ابراهيم، أحمد الزيات، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، ط١ (١٤١٢هـ-١٩٩١).

١١. مفاتيح الغيب، صدر المتألهين محمد بن ابراهيم الشيرازي، ت/ علي النوري، مؤسسة التاريخ العربي، ط١ (١٤١٩هـ-١٩٩٩) بيروت -لبنان.

١٢. مفاهيم القرآن، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(ع)،

ط٤ (١٤٢١ هـ. ق) ايران -قم.

١٣. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢ (١٣٩٠ هـ. ق) لبنان -بيروت.

١٤. النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، د.عاطف العراقي، دار المعارف، ط٣ (١٩٨٢) مصر -القاهرة.

١٥. نفحات القرآن، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط١ (١٤٢٦هـ) إيران- قم.

أَلْهِدَايَاتُ القُرْآنِيَّةُ...
ضَبْطُ المَفْهُومِ وَتَأْصِيلُ المُصْطَلَحِ

أ.د. عبد القادر سلّامي
كلية الآداب واللغات
جامعة تلمسان-جمهورية الجزائر

فحوى البحث

يسعى البحث الى الوقوف على المسألة المصطلحية في القرآن الكريم من زاوية تحديد المفاهيم والمصطلحات التي تفرض بدورها إعادة اكتشاف جوانب الإعجاز فيه من منظور يصلُ مصطلح الهدى بالمعجم تعريفاً و بالقرآن دلالةً وأنواعاً ومجالاتٍ وأهميةً وآثاراً.

والسيد الباحث يدخل في صلب البحث من دون مقدمة أو تفريعات مما اكسبه صفة الوحدة البحثية المجردة من الحشو والإسفاف.

مفهوم الهداية

بين اللغـــــة والاصطلاح:

الهُدَى بضمّ الهاء وفتْح الدّال: الرَّشَادُ والدّلالة، ويُذكَّرُ والنّهـــار، هداهُ هُدًى وهَدْياً وهِدَايَةً وهِدْيَةً بكسرهما: أَرْشَدَهُ فَهَدَى واهْتَدَى. وهَدَاهُ اللهُ الطَّريقَ ولهُ وإليه، ورَجُلٌ هَدُوٌّ: هادٍ. والهَدْيُ والهَدْيَةُ: الطّريقـــــةُ والسِّيرَةُ، والهَادي: المُتَقَدّمُ والهَوَادي الجَمْعُ، ومن اللَّيْل: أوائلُهُ ومن الإبِل: أَوَّلُ رَعيلٍ يَطْلُعُ منها، والهَدِيَّةُ: ما أُتْحِفَ به جمع هَدايَا وهَدَاوَى وهَدَاوٍ. والهِدَاءُ: أنْ تَجِيءَ هذه بطعامٍ وهذه بطَعامٍ فَتَأْكُلاَ معاً في مَكانٍ، وما أُهْدِيَ إلى مكَّةَ كالهَدْيِ فيهما، والتَّهْدِيَةُ: التَّفْريقُ. واهْتَدَى الفَرَسُ الخَيْلَ: صَارَ في أَوَائِلِها، وتَهَدَتِ المَرْأَةُ: تَمَايَلَتْ في مِشْيَتِها وكلُّ مَنْ فَعَلَ ذلك بأَحدٍ فهو يُهَاديهِ[1]. والهادي من أسماء الله تعالى: الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقرّوا بربوبيته، وهدى كل مخلوق إلى مالا بد منه في بقائه ودوامه وجوده[2]. «والهدي الصّالـــح»: السّيرة والهيئة والطريقة. والهَدْيُ: «ما ينقل للذبح من النَّعَم للحَرم»[3]. ما يهدى إلى البيت الحرام من النّعم لتُنحر، فأطلق على جميع الإبل وإن لم تكن هديا تسمية للشّيء ببعضه[4].

وفلان يهـــدي للناس إذا كان كثير الهدايا... وأهدى إلى الحرم هديا وهديا وهدى العروس إلى زوجها هداء أهداه إليه... بمعنى دللتها وجعلتها هدية[5]. «والمِهْدَى: الطَّبَقُ الذي يُهْدَى عليـــه. والمِهْدَاءُ: مَنْ يُكْثِرُ إهْدَاءَ الهَدِيَّةِ، والهَدْيَةُ والهِدْيَةُ: الطَّرِيقَةُ والسِّيرَةُ، يقال: «ما أحسنَ هَدْيَتَهُ» أي ما أحسَنَ طريقتَهُ، أو سيرتَهُ بين الناس؛ و: فلان يُهَادِي بَيْنَ اثْنَيْنِ: إذا مَشَى بينَهما مُعْتَمِداً عليهم[6].

وتقول العربُ: هو لا يَهتَدي لهذَا، أيْ لا يَعْرِفُهُ، وتقولُ: هَدَيْتُ العَرُوسَ إلى بَعْلِها، وتقولُ أيضاً: أَهْدَيْتُها إليه، و: هُدِيَتْ لهُ، وتقولُ: أَهْدَيْتُ لَهُ هَدِيَّةً. وبنُو تَميم يقولون: هَدَيْتُ العَرُوسَ إلى زَوْجِها، جَعلُوه في معنى «دَلَضلْتُها»، وقَيْس تقول: «أهْدَيْتُها»، جَعلُوه بمنزلَة الهَدِيّة»[7].

وعلى هذا، فالهِـــــدَايَةُ دلالَةٌ بلُطفٍ بالمؤمن أو تهكُّمٍ بالكّافـــر، و منه الهَدِيَّةُ، وخُصَّ ما كانَ دلالةً بهديْتُ، وما كانَ

إعْطاءً بأهْدَيْتُ.

- **أنواع الهدايات وأهمّيتها:**

هدايةُ الله تعالى للإنسان على أربعة أوْجُهٍ[٨]:

- **الأوّل**: الهدايَةُ التي عَمَّ بجِنْسها كلَّ مكلَّفٍ من العقل والفِطنة والمعارف التي أعمَّ منها كلّ شيءٍ بقَدْرٍ فيه حسْبَ احتمالِه. قال تعالى: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[سورة طه: ٤٩-٥٠].

جاء في تفسير القرطبي(ت٦٧١هـ): «ثم هدى قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي: أعطى كل شيء زوجه من جنسه، ثم هداه إلى مَنْكَحِه ومَطْعَمِه ومَشْرَبِه ومَسْكِنِه، وعن ابن عباس ثم هداه إلى الألفة والاجتماع والمناكحة. وقال الحسن وقتادة: أعطى كلّ شيء صلاحَه، وهداه لما يُصلحه. وقال مجاهد: أعطى كل شيء صورةً ؛ ولم يجعل خلق الإنسان في خلق البهائم، ولا خَلْق البهائم في خَلْقَ الإنسان، ولكن خلق كل شيء فقدره تقديرا»[٩].

قال ابن قتيبة (ت ٣٧٦هـ): «أي أعطى كلّ ذَكر خَلْقاً مثله من الإنَاث» ثمّ «هدى الذّكَر لإتيان الأُنثى»[١٠].

- **الثـــاني**: التي جعلَ للنَّاسِ بدُعائِه إيَّاهُم على أَلْسِنَةِ الأَنْبِيَاءِ، وإنْزَالِ القرآن الكريـــم ونَحوِ ذلك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٣].

جـــاء في تفسير الطّبري: وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾، يقول تعالى ذكره: وجعلنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أئمة يؤتمّ بهم في الخير في طاعة الله في اتباع أمره ونهيه، ويقتدى بهم، ويُتَّبَعون عليه. كما حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيـــد، عن قتادة، قوله ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ جعلهم الله أئمة يُقتدى بهم في أمر الله وقوله: ﴿ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾، يقول: يهدون الناس بأمر الله إياهم بذلك، ويدعونهم إلى الله وإلى عبادته، وقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ

الْخَيْرَاتِ ﴾، يقول تعالى ذكره: وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾، يقول: كانوا لنا خاشعين، لا يستكبرون عن طاعتنا وعبادتنا[١١].

- **الثّالث**: التَّوْفيقُ الذي يَخْتَصُّ بهِ من اهْتَدى، وهو المعنيّ بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾[سورة محمد: ١٧].

قال الزمخشري في تفسير الكشاف: (زادَهم) الله (هدى) بالتوفيق (وآتاهُم تقْوَاهم) أعانهم عليها أو أتاهم جزاءَ تقْواهم. وعن السدّي: بيَّن لهم ما يتّقون. وقرُئ: وأعطاهم، وقيل: الضّمير هم زادهُم لقول الرسول أو الاستهزَاء المُنافقين أن تأتيهم بدَلُ اشتمال من السّاعة نحو: أن تطؤهُم من قوله: رجالٌ مؤمنون ونساءٌ مؤمنات»[١٢].

وجاء في معاني القرآن للفراء (ت ٢٠٧هـ): ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾. وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ زادهم استهزاؤهم هدى، وآتاهم الله تقواهم، يقال: أثابهم ثواب تقواهم، ويقال: ألهمهم تقواهم، ويقال: آتاهم تقواهم من المنسوخ إذا نزل الناسخ[١٣].

وقال القرطبي في تفسيره: والذين اهتدوا أي للإيمان زادهم الله هدى. وقيل: ما يستمعونه من القرآن هدى، أي: يتضاعف يقينُهم. وفي الهدى الذي زادهم أربعة أقاويل: أحدها: زادهم علما، قاله الربيع بن أنس. الثاني: أنهم علموا ما سمعوا وعملوا بما علموا، قاله الضحّاك. الثالث: زادهم بصيرة في دينهم وتصديقا لنبيهم، قاله الكلبي. الرابع: شرح صدورهم بما هم عليه من الإيمان. وآتاهم تقواهم أي ألهمهم إياها. وقيل: فيه خمسة أوجه: أحدها: آتاهم الخشية، قاله الربيع. الثاني: ثواب تقواهم في الآخرة، قاله السدي. الثالث: وفقهم للعمل الذي فرض عليهم، قاله مقاتل. الرابع: بين لهم ما يتقون، قاله ابن زياد والسدي أيضا. الخامس: أنه تركُ المنسوخ والعملُ بالناسخ، قاله عطية. الماوردي: ويحتمل. سادسا: أنه ترك الرُّخَص والأخذ بالعزائم. وقرئ: (وأعطاهم)

بدل﴿ وآتاهم ﴾ وقال عكرمة: هذه نزلت فيمن آمنَ من أهل الكتاب[١٤].

وقوله: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة التغابن: ١١].

وقال الفرّاء: قوله جل وعز: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾، يريد: إلا بأمر الله، «وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» عند المصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، ويقال: يهد قلبه إذا ابتُلي صبر، وإذا أُنعم عليه شكر، وإذا ظُلِمَ غفر، فذلك قوله يهد قلبه»[١٥].

قال القرطبي في تفسير: قوله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أي: بإرادتِه وقضائِه.. وقيل: إلاّ بعلْم الله. وقيل سببُ نُزُولها انّ الكُفَّارَ قالوا: لو كانَ ما عليه المُسلمونَ حقّاً لَصَانَهم الله من المصائب في الدّنيا، فبيَّن اللهُ تعالى أنَّ ما أصابَ من مُصيبَةٍ في نَفْسٍ أو مالٍ أو قوْلٍ أو فعْلٍ، يقتضي هَمّاً أو يُوجبُ عِقاباً عاجلاً أو آجِلاً، فبعلْم الله وقضائِه. وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾ أي: يُصدِّقْ ويعلمُ أنَّه لا يُصيبُه مُصيبة إلاَّ بإذن الله. ﴿ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ للصّبر والرّضا. وقيل: يثبِّته على الإيمان. وقال أبو عثمان الحيري: مَنْ صحَّ إيمانُه، يَهْدِ اللهُ قلبَهُ لاتِّبَاعِ السنَّة. وقيل: (وَمَن يُؤْمِن بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ) عند المُصيبة، فيقولُ: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥٦]. قاله ابن جُبير. وقال ابنُ عبّاس: هو أنْ يجعلَ اللهُ في قلبه اليقينَ ليَعْلَمَ أنّ ما أصَابَهُ ما كانَ لِيُخطِئَهُ، وأنَّ ما أخْطَأَهُ ما كانَ لِيُصيبَهُ. وقال الكَلْبِيُّ: هوَ إذا ابْتُلِيَ صَبَرَ، وإذا أُنْعِمَ عليهِ شَكَرَ، وإذا ظُلْمَ غَفَرَ، وقيلَ: يَهْدِ قلبَهُ إلى نَيلِ الثّوَابِ في الجَنَّة»[١٦].

وجاء في تفسيرها عن ابن كثير(ت ٧٧٤هـ): يقول تعالى مخبرا بما أخبر به في سورة الحديد: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ﴾ [سورة الحديد: ٢٢] وهكذا قال هنا: (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله) قال ابن عباس: بأمر الله، يعني: عن قدَره ومَشيئته. ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم، أي: ومن أصابته مصيبة فعلم أنها بقضاء الله وقدره، فصبر واحتسب، واستسلم لقضاء الله،

هدى الله قلبه، وعوضه عما فاته من الدنيا هدى في قلبه، ويقينا صادقا، وقد يخلف عليه ما كان أخذ منه، أو خيرا منه...[١٧]

وفي الحديث المتفق عليه: (عجباً للمؤمن، لا يقضي الله له قضاء إلا كان خيرا له، إن أصابته ضرّاء صبر فكان خيراً له، وإن أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له، وليس ذلك لأحد إلاّ للمؤمن)[١٨].

- **الرّابعُ**: الهِدَايَةُ في الآخِرَةِ إلى الجنَّة، المعنِيُّ يقوله تعالى: ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾[سورة محمد: ٥].

جاء في تفسير ابن كثير: «﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾، أَيْ إِلَى الْجَنَّة كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾[سورة يونس: ٩] وقَوْله عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ أَيْ أَمْرهمْ وَحَالهمْ، ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴾[سورة محمد: ٦]، أي عرّفهم بها وهدَاهُم إليها»[١٩].

وقوله: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُۖ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّۖ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[سورة الأعراف: ٤٣].

جاء في تفسير الطبري: الْقَوْل فِي تَأْوِيل قَوْله تَعَالَى: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾، يَقُول تَعَالَى ذِكْره: وَأَذْهَبْنَا مِنْ صُدُور هَؤُلَاءِ الَّذِينَ وَصَفَ صِفَتهمْ وَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ أَصْحَاب الْجَنَّة، مَا فِيهَا مِنْ حِقْد وَغِلّ وَعَدَاوَة كَانَ مِنْ بَعْضهمْ فِي الدُّنْيَا عَلَى بَعْض، جَعَلَهُمْ فِي الْجَنَّة إِذْ أَدْخَلهُمُوهَا عَلَى سُرَر مُتَقَابِلِينَ، لَا يَحْسُد بَعْضهمْ بَعْضًا عَلَى شَيْء خَصَّ اللهَّ بِهِ بَعْضهمْ وَفَضَّلَهُ مِنْ كَرَامَته عَلَيْهِ، تَجْرِي مِنْ تَحْتهمْ أَنْهَار الْجَنَّة. والْقَوْل فِي تَأْوِيل قَوْله تَعَالَى: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ ﴾ يَقُول تَعَالَى ذِكْره: وَقَالَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ وصفهم جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَهُمْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات حِين أُدْخِلُوا الْجَنَّة ۚ وَرَأَوْا مَا أَكْرَمَهُمْ اللهَّ بِهِ مِنْ كَرَامَته ۚ وَمَا صَرَفَ عَنْهُمْ مِنْ الْعَذَاب الْمُهِين الَّذِي اُبْتُلِيَ بِهِ أَهْل النَّار بِكُفْرِهِمْ بِرَبِّهِمْ وَتَكْذِيبهمْ رُسُله: ﴿ الْحَمْد للهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾ يَقُول: الْحَمْد للهِ الَّذِي وَفَّقَنَا

لِلْعَمَلِ الَّذِي أَكْسَبَنَا هَذَا الَّذِي نَحْنُ فِيهِ مِنْ كَرَامَة اللهَّ وَفَضْله وَصَرَفَ عَذَابه عَنَّا. ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهَّ﴾ يَقُول: وَمَا كُنَّا لِنُرْشَد لِذَلِكَ لَوْلَا أَنْ أَرْشَدَنَا اللهَّ لَهُ وَوَفَّقَنَا بِمَنِّهِ وَطَوْله. والقول في تأويل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ قولُ تعالى ذِكْرُه عن هولاء الذين آمنُوا وعملُوا الصَّالحات أنّهم يقولون عند دخُولهم الجنَّة، ورؤيتُهم كرَامةَ الله التي أكْرَمَهم بها، وهو أنّ أعداءَ الله في النّار: والله لقد جاءَتْنا في الدنيا، و هؤلاء الذين في النّار رُسُل ربّنا بالحقّ من الأخبار عن وَعْد الله أهلَ طاعته والإيمان به وبرُسُله، و وَعيده أهلَ معاصيهِ والكُفر به. وأمّا قولُه: ﴿وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، فإنَّ معناه: ونَادَى مُنادٍ، هؤلاء الذينَ وَصفَ اللهُ صِفَتَهم، وأخْبَرَ عمَّا أعدَّ لهم منْ كرامته: أنّ هؤلاء، هذه تِلْكُم الجنَّة التي كانت رُسُلي في الدُّنيا تُخبرُكم عنها أوْرَثَكُمُوها اللهُ عن الذّين كَذَّبُوا رُسُلَهُ، لتَصْديقكُم إيَّاهُم وطاعَتُكم ربَّكُم. وذلك معنى قوله: ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٢٠].

و هذه الهِدَايَاتُ، على نجو ما ذكرنا، مُتَرَتّبَةٌ، فإنْ لمْ تحصلْ الثانيَةُ لا تحصُلُ لهُ الثَّالِثَةُ، بَلْ لا يَصِحُّ تكليفُهُ، ومنْ لمْ تحصُلْ لهُ الثّانيَةُ لا تَحْصُلُ لهُ الثَّالثَةُ والرَّابعَةُ، ومنْ حصَلَ لهُ الرّابعُ فقد حَصَلَ لهُ الثَّلاَثُ التي قبلَها، ومنْ حَصَل لهُ الثّالِثُ فقد حَصَلَ لهُ اللَّذَانِ قبْلَهُ، ثُمّ ينعَكِسُ، فقد تَحْصُلُ الأُولى و لا يَحصُلُ لهُ الثّاني ولا يَحصُلُ الثّالثُ[٢١].

- **آثار الهدايات ومجالاتها:**

هذا، والإنسانُ لا يقدرُ أنْ يَهْدِي أَحَداً إلاَّ بالدُّعاءِ وتعريف الطّرُق من دون سائرِ الهِدَايَاتِ[٢٢]. وإلى الأوَّل أشـــارَ بقولهِ: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[ســـورة الأنبيَاء: ٧٣]، ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [سورة الرّعد: ٧] أي داعٍ. وإلى سائرِ الهِدايات أشار بقولهِ تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [سورة القَصَص: ٥٦]. وكُلُّ هِدايَة ذَكَر اللهُ عزَّ وجلَّ أنه منعَ الظالِمِينَ والكافِرِينَ منها، فهي الهِدايَةُ الثالِثَةُ، وهي التَّوْفِيقُ الـذي يَخْتَصُّ به المُهْتَدُونَ، والرابعةُ التي هي الثَّوابُ في الآخرةِ وإدْخالُ الجَنَّةِ، نحوُ قولهِ عزَّ وجلَّ: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ

قَوْمًا ﴾[سورة آل عِمرَان: ٨٦] إلى قولهِ: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة البَقَرَة: ٢٥٨] وكقولهِ: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة النّحل: ١٠٧]. وكُلُّ هِدايَة نَفاها الله عن النبيِّ ﷺ وعن البَشَر، وذَكَرَ أنهم غيرُ قادِرِينَ عليها، فهي ما عدا المُخْتَصَّ من الدُّعـــاءِ وتَعْرِيفِ الطريق، وذلك كإعْطاءِ العَقْلِ والتَّوْفِيقِ وإدْخالِ الجَنَّةِ، كقولهِ عَزَّ ذِكْرُهُ: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾ [سورة البَقَرَة: ٢٧٢]، ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [سورة البَقَرَة: ٢٧٢]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[سورة الأنعَام: ٣٥]، ﴿ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ﴾[سورة الرُّوم: ٥٣]، ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾[سورة النّحل: ٣٧]، ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾[سورة الرّعد ٣٣]، ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴾ [سورة الزُّمَر: ٣٧] ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[سورة القَصَص: ٥٦].

وإلى هذا المعنَى أشارَ بقولهِ تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾. [سورة يُونس: ٩٩]. قولهُ: ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ﴾ [سورة الإسرَاء: ٩٧] أي طالِبُ الهُدَى ومُتَحَرِّيهِ هو الذي يُوَفِّقُهُ ويَهْدِيهِ إلى طريق الجَنَّةِ، لا مَنْ ضادَّهُ فَيَتَحرَّى طريقَ الضَّلالِ والكُفْرِ، كقولهِ: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة البَقَرَة: ٢٦٤] وفي أُخْرَى: (الظالِمِينَ). وفي قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴾[سورة الزُّمَر: ٣] الكاذِبُ الكَفَّارُ هو الذي لا يَقْبَلُ هِدايَتَهُ، فإن ذلك راجِعٌ إلى هذا، وإن لم يكنْ لَفْظُهُ مَوْضُوعاً لذلك، ومن لم يَقْبَلْ هِدايَتَهُ لم يَهْدِهِ، كقولِكَ: من لم يَقْبَلْ هَدِيَّتِي لم أُهْدِ لَهُ، ومَنْ لم يَقْبَلْ عَطِيَّتِي لم أعْطِهِ، ومَنْ رَغِبَ عَنِّي لم أرْغَبْ فيه[٢٣].

وعلى هذا النحوِ: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة البَقَرَة: ٢٥٨] وفي أخْرَى: (الفاسِقِينَ). وقولهُ: ﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾[سورة يُونس: ٣٥] يَعْني أَنَّ الأَصْنَامُ لا تَهْتَدِي ولا تَهْدِي أَحَداً وإنْ

هُدِيَتْ لم تَهْتَدِ لأنها مَواتٌ من حِجارَة ونحوها. وأما الذين يعبدون بشراً أو ملائكة أو سواهم فهم عبادٌ أمثالهم، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡ ﴾، [سورة الأعراف: ١٩٤]، وقال في موضع آخرَ: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴾ [سورة النّحل: ٧٣] وقولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ ﴾ [سورة الإنسَان: ٣]، ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾ [سورة البَلَد: ١٠]، ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [سورة الصَّافات: ١١٨] فذلك إشارةٌ إلى ما عَرَّفَ من طريقِ الخَيْر والشَّرِّ، وطريقِ الثَّوابِ والعِقابِ بالعَقْلِ والشرعِ. وكذا قولهُ: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ [سورة الأعراف: ٣٠]، ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [سورة القَصَص: ٥٦]. أمّا قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ ﴾ [سورة التّغابُن: ١١] فهو إشارةٌ إلى التَّوْفِيقِ المُلْقَى في الرَّوْعِ فيما يَتَحَرَّاهُ الإنسانُ، وإياهُ عَنَى بقولهِ عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى ﴾ [سورة محمَّد: ١٧].

وعُدِّيَ الهِدايَةُ في مَواضِعَ بِنَفْسِهِ، وفي مَواضِعَ باللامِ، وفي مواضِع بإلى(٢٤). فمن الأخير ﴿ وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [سورة آل عِمرَان: ١٠١]، ﴿ وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [سورة الأنعَام: ٨٧]، ﴿ أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ ﴾ [سورة يُونس: ٣٥]، ﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ١٨ وَأَهۡدِيَكَ ﴾ [سورة النَّازعَات: ١٨ -١٩].

وما عُدِّيَ بِنَفْسِهِ نحوُ: ﴿ وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴾ [سورة النِّسَاء: ٦٨]، ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [سورة الصَّافات: ١١٨]، ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [سورة الفَاتِحَة: ٦]، ﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُ ﴾ [سورة النِّسَاء: ٨٨]، ﴿ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ﴾ [سورة النِّسَاء: ١٦٨]، ﴿ أَفَأَنتَ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ ﴾ [سورة يُونس: ٤٣]، ﴿ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴾ [سورة النِّسَاء: ١٧٥].

ولَمَّا كانَت الهِدَايَةُ والتَّعْلِيمُ يَقْتَضِيان

شَيْئَيْنِ: تَعْرِيفاً مِنَ المُعَرِّفِ، وتَعَرُّفاً مِنَ المُعَرَّفِ، وبهما تَمَّ الهِدايَةُ والتَّعْلِيمُ، فإنه مَتَى حَصَلَ البَذْلُ مِنَ الهَادِي والمُعَلِّمِ، ولم يَحْصُل القَبُولُ صَحَّ أن يقالَ: لم يَهْدِ، ولم يُعَلِّمْ، اعتباراً بِعَدَمِ القَبُولِ. وصَحَّ أن يقالَ: هَدَى وعَلَّمَ، اعتباراً بِبَذْلِهِ، فإذا كان كذلك صَحَّ أن يقالَ: إنَّ اللهَّ تعالى لم يَهْدِ الكافِرِينَ والفاسِقِينَ، إذ إنه لم يَحْصُلِ القَبُولُ الذي هو تمامُ الهِدايَةِ والتَّعْلِيمِ. وصحَّ أن يقالَ: هَداهُمْ وعَلَّمَهُمْ إذ حَصَلَ البَذْلُ الذي هو مَبْدَأُ الهِدَايَةِ(٢٥).

فَعَلَى الاعتبارِ الأول يصحُّ أن يُحْمَلَ قولهُ تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة البَقَرَة: ٢٥٨]، و(الكافِرِينَ). وعلى الثاني قولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾[سورة فُصّلَت: ١٧]، والأُولَى حيثُ لم يَحْصُلِ القَبُولُ المُفِيدُ، فيقالُ: هَداهُ اللهُّ فَلَمْ يَهْتَدِ، كقولهِ ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ ﴾[سورة فُصّلَت: ١٧]. وقولهُ: ﴿ لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴾[سورة البَقَرَة: ١٤٢] إلى قولهِ: ﴿ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾[سورة البَقَرَة: ١٤٣] فَهُمُ الذينَ قَبِلُوا هُدَاهُ واهْتَدَوْا به.

وقولهُ تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [سورة الفَاتِحَة: ٦]، ﴿ وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴾[سورة النِّسَاء: ٦٨] فقد قيلَ: عُنِيَ به الهِدايَةُ العامَّةُ التي هي العَقْلُ وسُنَّةُ الأنبياءِ، وأُمِرْنا أن نقولَ ذلك بألْسِنَتِنَا، وإن كانَ قد فَعَلَ لِيُعْطِيَنَا بذلك ثَواباً، كما أُمِرْنا أن نقولَ: اللَّهُمَّ صَلِّ على مُحَمَّدٍ، وإن كانَ قَدْ صَلَّى عليه بقولهِ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[سورة الأحزَاب: ٥٦]، وقيلَ: إن ذلك دُعاءٌ بِحِفْظِنا عن اسْتِغْواءِ الغُواةِ، واسْتِهْوَاءِ الشَّهَواتِ. وقيلَ: هو سُؤالٌ للتَّوْفِيقِ المَوْعُودِ به في قولهِ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى ﴾[سورة محَمَّد: ١٧]، وقيلَ: سُؤالٌ لِلهِدايَةِ إلى الجَنَّةِ في الآخرةِ. وقولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾[سورة البَقَرَة: ١٤٣] فإنه يَعْنِي به منْ هَداهُ بالتَّوفِيقِ المذكورِ في قولهِ عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى ﴾ [سورة محَمَّد: ١٧]. والهُدَى والهِدَايَةُ في موضوعِ اللُّغَةِ واحدٌ، لكنْ قد خَصَّ اللهُّ عزَّ وجلَّ لَفْظَةَ الهُدَى بما تَوَلاَّهُ وأعْطَاهُ

واخْتَصَّ هو به دُونَ ما هو إلى الإنسانِ، نحوُ: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[سورة البَقَرَة: ٢]، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾[سورة البَقَرَة: ٥]، ﴿ وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [سورة الأنعَام: ٩١]، ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾[سورة البَقَرَة: ٣٨]، ﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ﴾ [سورة البَقَرَة: ١٢٠]، ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة آل عِمرَان: ١٣٨]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[سورة الأنعَام: ٣٥]، ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ ﴾ [سورة النّحل: ٣٧] ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ [سورة البَقَرَة: ١٦]. والاهْتِداءُ: يَخْتَصُّ بما يَتَحَرَّاهُ الإنسانُ من طريقِ الاخْتِيارِ، إمّا في الأمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ، أو الأخْرَوِيَّةِ. قال تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا ﴾[سورة الأنعَام: ٩٧] وقال: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [سورة النِّسَاء: ٩٨]، ويقالُ ذلك لِطَلَبِ الهِدايَةِ نحوُ: ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[سورة البَقَرَة: ٥٣]، وقال: ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[سورة البَقَرَة: ١٥٠]، ﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾ [سورة آل عِمرَان: ٢٠]، ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾[سورة البَقَرَة: ١٣٧].

ويقالُ: المُهْتَدِي مَن يَقْتَدِي بِعالِمٍ، نحوُ: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [سورة المَائدة: ١٠٤] تنبيهاً أنهمْ لا يَعْلَمُونَ بأنْفُسِهِمْ ولا يَقْتَدُونَ بِعالِمٍ[٢٦]. وقولهُ: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾[سورة الإسرَاء: ١٥] فإن الاهْتِدَاءَ هنا على كل وجوهه مِن طَلَبِ الهِدَايَةِ ومن الاقْتِداءِ ومن تَحَرِّيها، وكذا قولهُ: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴾ [سورة النَّمل: ٢٤] وقولهُ: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [سورة طه: ٨٢] فمعناهُ: ثم أدامَ طَلَبَ الهِدايَةِ ولم يَفْتُرْ عن تَحَرِّيه، ولم يَرْجِعْ إلى المَعْصِيَةِ. وقولهُ: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ ﴾[سورة البَقَرَة: ١٥٦] إلى قوله: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴾

[سورة البقرة: ١٥٧] أي الذين تَحَرَّوْا هِدايَتَهُ وقَبِلُوها وعَمِلُوا بها. وقال مُخْبِراً عنهم: ﴿ وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴾ [سورة الزّخرُف: ٤٩] والهَدْيُ مُخْتَصٌّ بما يُهْدَى إلى البَيْتِ الحَرامِ. قالَ الأَخْفَشُ: والواحِدَةُ: هَدِيَّةٌ. قال: ويقالُ لِلأُنْثَى هَدْيٌ، كَأَنَّهُ مَصْدَرٌ وُصِفَ به. ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ﴾[سورة البَقَرَة: ١٩٦]، ﴿ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ [سورة المَائدة: ٩٥]، ﴿ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ﴾[سورة المائدة: ٩٧] ﴿ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا ﴾[سورة الفَتْح: ٢٥] والهَدِيَّةُ مُخْتَصَّةٌ باللُّطَفِ الذي يُهْدِي بعضُنا إلى بعضٍ ﴿ وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ ﴾ [سورة النَّمل: ٣٥] ﴿ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾[سورة النَّمل: ٣٦].

الخاتمة:

إنّ التوفيق والهداية بيد الله عز وجل، من شاء الله أن يهديه هداه، ومن شاء أن يضله أضله، قال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾[سورة الزمر: ٢٣]، وقال جل وعلا: ﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الْأَنْعَامِ: ٣٩]، وقال سبحانه: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾[سورة الْأَعْرَافِ: ١٧٨] المسلم يدعو في صلاته ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[سورة الفاتحة: ٦] لعلمه أنّ الهداية بيد الله تعالى، ومع ذلك ؛ فالعبد مطالب بالأخذ بأسباب الهداية، مُطالَب بالصبر والثبات والبدء بطريق الاستقامة، فقد وهبه الله عز وجل عقلا منيرا، وإرادة حرة، يختار بها الخير من الشر، والهدى من الضلال، فإذا بذل الأسباب الحقيقية، وحرص على أن يرزقه الله الهداية التامة جاءه التوفيق من الله تعالى. قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَـٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾ [سورة الأَنْعَام: ٥٣].

الآية المائة والخامسة والثمانين في قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ

فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٨٥].

ومن خلال النظر في الآيات السابقة مُرَتَّبةً، يتبيَّن لنا التالي:

الآية الأولى: وصْفٌ للقرآن.

الثانيـــة: تقرير أنَّ الهدى من الله- سبحانه وتعالى.

الثالثة: أنَّ الهدى يأتي للجن والأنس.

الرابعة: تُشير إلى وسيلة نزول الهدى وإيصاله للخَلق من الملائكة ومن البشر: جبريل عليه السلام ومحمد ﷺ.

الخامسة: ذكرت وقت نزول الهدى وهو شهر رمضان.

وخلاصة القول: إن مصطلح الهداية باشتقاقاته الفعلية والاسمية، هو مصطلح تكرّر ذكره في القرآن الكريم حســـب الأوجه التي أراد الله أن يهدي بها عباده، ولعظمة كلامه عزّ وجل، كان جاء الترتيب عكسيا، فإن اهتدى الإنسان بالوجه الرابع من الهدايات، فحتما سيهتدي بما سبقه من أوجه الهدايات الأخرى، ومهما اختلفت أوجه الهدايات، ومهما تعددت مصطلحاتها، ستبقى دلالتها تتمحور حول الرشد إلى الصواب.

الهوامش:

(١) ينظر: التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط، ١٤٠٥ه، ص٣٩٥، مادة (هدي) و المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط٤، ٢٠٠٤م، ١٤٢٥ه: ٩٧٨، (هدى)، و الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، راجعه، أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مصر، هـ١٤٣٠، ٢٠٠٩م: ١١٩٤، مادة (هدى).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تقديم، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٦١هـ: ١٠٠٣، مادة (هدا).

(٣) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة فن الطباعة، مصر، دت، ٤/ ٤٠٥ -٤٠٦، مادة (الهُدى).

(٤) المصدر نفسه، ص١٠٠٤، مادة (هدي).

(٥) ينظر: أساس البلاغة، لجار الله الزمخشري، حققه، مزيد نعيم وسوقي المعري، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط، ١، ١٩٩٨م: ٢/ ٣٦٨ (هدي).

(٦) ينظر: تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، لسمير عاطف الزّين، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م ص٨٩٢، مادة (هدى).

(٧) معاني القرآن لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط، تحقيق فايز فارس، ط٢، دار البشير ودارالأمل، ١٤٠٠هـ-١٤٠١هـ/ ١٩٧٩م-١٩٨١م، ٢/ ٢٩٨.

(٨) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث،، ص ٨٨٧ -٨٨٨، مادة (هدى).

(٩) الجامع لأحكام القرآن، والمبينّ لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، ١٤/ ٧١.

(١٠) تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، عن دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ، ص ٢٧٩.

(١١) ينظر: تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م، ٥/ ٢٦٧ -٢٦٨.

(١٢) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله الزمخشري، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطلاعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٠٢٠.

(١٣) معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، تحقيق محمد علي النجار و أحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت،

١٩٨٠م، ٣/ ٦١.

(١٤) الجامع لأحكام القرآن، والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، ١٩/ ٢٦٣ -٢٦٤.

(١٥) معاني القرآن للفراء ٣،/ ١٦١.

(١٦) الجامع لأحكام القرآن، والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بمشاركة محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م، ٢١/ ١٥.

(١٧) تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ ط٣، هـ -١٩٩٩ م، ٨/ ١٣٧ -١٣٨.

(١٨) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج الفشيري النيسابوري، تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ط ١، ١٤٣٣هـ -٢٠١٤م، كتاب الزهد والرقائق (باب المؤمن أمره كله خير) من حديث صهيب الرّومي رقم ٢٩٩٩ -رضي الله عنه، ص ١٤٦٤ -١٤٦٥. وقد روي فيه الحديث بغير لفظ، واللفظ بتمامه: (عجَباً لأمْر المُؤمن، إنّ أمرَهُ كلُّهُ خيرٌ وليسَ ذاكَ لأَحدٍ إلاَّ المؤمن، إنْ أصَابتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ، فكانَ خيراً لهُ، وإنْ أصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ، فكانَ خيراً له).

(١٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، ٧/ ٣٠٩ -٣١٠.

(٢٠) ينظر: تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٣/ ٤٣٨ -٤٤٠.

(٢١) تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، ص٨٨٨، مادة (هدى).

(٢٢) ينظر: تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، ص٨٨٨، مادة (هدى).

(٢٣) ينظر : تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، ص٨٨٩، مادة (هدى).

(٢٤) ينظر : تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، ص٨٩٠، مادة (هدى).

(٢٥) ينظر: تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، ٨٩٠، مادة (هدى).

(٢٦) ينظر: تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، ٨٩٢ -٨٩٣مادة (هدى).

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- أساس البلاغة، لجار الله الزمخشري، حققه، مزيد نعيم وسوقي المعري، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط، ١، ١٩٩٨م.
- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط، ١٤٠٥هـ.
- تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، عن دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله الزمخشري، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ ط٣، هـ-١٩٩٩ م.
- تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، سمير عاطف الزّين، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الجامع لأحكام القرآن، والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بمشاركة محمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة،

ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، راجعه، أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مصر، هـ١٤٣٠، ٢٠٠٩م: ١١٩٤ م.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ط ١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٤م.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة فن الطباعة، مصر، د. ت.
- المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط، ٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- معاني القرآن لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بـ (الأخفش الأوسط)، تحقيق فايز فارس، ط٢، دار البشير ودار الأمل، ١٤٠٠هـ-١٤٠١هـ/ ١٩٧٩م-١٩٨١م.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، تحقيق محمد علي النجار و أحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تقديم، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٦١هـ.

بديع السموات والأرض
١٤٢٦

مُعَالَجَةُ القُرآنِ الكَرِيمِ الأَنْحِرافَ الأَخْلاقِيِّ

د. مصطفى خالد جهاد العزاوي
كلية التربية -جامعة سامراء

فحوى البحث

يعدّ القرآن الكريم دستوراً متكاملاً لمن أراد أن يسير على وفق المنهج الإلهي ذلك المنهج الذي به السعادة في الدنيا والآخرة، وإن المتأمل في القرآن الكريم وما يتضمنه من سور وآيات يجد انه أشتمل على كل مفاصل الحياة، وكذلك يجد انه يعالج جميع المشاكل التي تقع على مدى الأزمان والدهور كيف لا وهو منزلٌ من عند رب العالمين خالق كل شيء وهو الحكيم الخبير.

ومن تلك الأمور المهمة التي ركز عليها القرآن الكريم ودعا إلى الالتزام بها مسألة التحلي بالأخلاق، ولرب سائلٍ يسأل كيف ركز القرآن الكريم على مسألة الأخلاق، هذا ما سنلمحه من خلال البحث الذي بسط الآيات التي دعت الى تبني الاخلاق العامة ودعت الى مكارمها.

المقدمـــــة:

إن الآيـــات التي وردت في القرآن الكريم والتي دلت على أخلاقيـــات الدين الإسلامي كلها تدل على مفهوم وضرورة الالتزام بهذا الأمر المهم، لما فيه من ضرورة في حياتنا، وتحث الشعوب والمجتمعات بكل طوائفها إلى العمل على أحياء هذا المبدأ الذي وضع قانونه ربنا- سبحانه وتعالى -في كتابه العزيز.

ولقد ارتأيت ان أجعـــل عنوان بحثي موسوماً بـ(القرآن الكريم وعلاجه للانحراف الأخلاقي) وركزت على هذا الجانب المهم لما فيه من أمور مهمة تجعل الفرد على بصيرة من أمره بـــأن القرآن الكريم أورد لنا كل ما نحتاج اليه وقام بمعالجته بأبسط الطرق والأساليب.

أهمية الموضوع والهدف منه:

تكمنُ أهمية الموضوع في أنه يعالج مسألة مهمة في حياتنا الا وهي الأخلاق الفاضلة، وذلك لما فيها من مصلحة تصبُ في جميع المجتمعات المسلمة وغير المسلمة، وذلك لأن مبدأ الأخلاق يتم في ضوئه إحلال الأمن والأمان في البلدان، وكذلك يبث روح التسامح والمحبة بين الطوائف المسلمة، وكذلك يعمل على نشر الرحمة والعدل والعمل على حقوق الإنســان ورعايتها وتطبيقها على أتم وجه.

خطة البحث:

وقد قسمتُ خطة البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمـــة وقائمة بالمصادر والمراجع.

فأما المقدمـــة: فكانت عرضاً مبسطاً حول الموضوع وكذلك الهدف منه والخطة التي سرت عليها في كتابة الموضوع.

وأمـــا المبحث الأول: فهو التعريف بمفهـــوم الانحراف الأخلاقي وأسباب تفشيه في المجتمعات.

ويتضمن مطلبين: المطلـــب الأول: مفهـــوم الانحراف الأخـــلاقي لغـــةً واصطلاحاً.

المطلـــب الثـــاني: أسبـــاب تفشي الانحراف الأخلاقي في المجتمعات.

وأما المبحـــث الثاني: فهو الآيات التي دلت على الأخلاق والآثار المستنبطة منها.

المطلب الأول: الآيات التي دلت على الأخلاق.

المطلب الثاني: الآثار المستنبطة من الآيات التي تدل على تطبيق الأخلاق الفاضلة.

وأما الخاتمة فضمنتها أهم النتائج التي توصلتُ إليها في بحثي.

وفي الختام أسال الله أن يوفقني في هذا البحث، وأن يستفيد منه المجتمع لما فيه من مصلحة تصب في خدمتهم، وعلى إبراز بعض الجوانب التي عالجها القرآن الكريم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه المنتجبين.

المبحث الأول:

التعريف بمفهوم الانحراف الأخلاقي وأسباب تفشيه في المجتمعات:

المطلب الأول:

مفهـــوم الانحراف الاخلاقي

لغةً واصطلاحاً:

الانحراف لغةً:

حرف كل شيء: حده وناحيته، وفلان على حرف من هذا الأمر أي منحرف عنه مائل، وانحرفت عن الشيء انحرافاً إذا ملت عنه.

وانحرف الشخص: مـــال عن جادة الصواب، وحاد عن الطريق المستقيم «انحرفت غريزته»[١].

والانحراف هو الخروج عن الخطّ والميلان عنه، فإذا خرج السائق عن خطّ السير نقول إنّه انحرف عن الطريق[٢].

وإذا خرج المسلمُ عن ضوابط الدين وقواعد الشريعة، نقول عنه كما نقول عن السائق أو النهر أو المركبة، إنّه خرج عن خطّ السير أو منهاج الشريعة.

ومنه تحريف الكلام عن مواضعه أي تغييره[٣].

الأخلاق لغةً:

الخُلق: خلق الإنسان الذي طبع عليه. وفلان حسن الخُلق، الخلـــق: المروءة، والخلق: الدين وفي التنزيل: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[سورة القلم: ٤].

والخلاق كسحاب: الحظ، والنصيب الوافر من الخير والصلاح، يقال: لا خلاق له، أي: لا رغبة له في الخير، ولا صلاح في الدين[٤].

وقال في لسان العرب: الخلق، بضم اللام وسكونها: وهو الدين والطبـــع

والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة[٥].

الأخلاق اصطلاحاً:

لقد تعددت تعريفات العلماء في مفهوم الأخلاق وأورد بعضاً منها:

١. الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية. وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من أدنى شيء يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولا حتى يصير ملكة وخلقاً[٦].

٢. كما عرف الغزالي الأخلاق عدة تعريفات، منها: بأن الخلق الحسن هو قوة التفكير، وقوة الشهوة، وقوة الغضب، وتارة يعرف الخلق الحسن بفعل المرء ما يكره، مستدلاً بالحديث النبوي: «حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات»[٧].

٣. كما عرفه أيضاً: بأنه عبارة عن هيْأَة في النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك لهيئة خلقاً حسناً[٨].

٤. هو نظام العمل من أجل الحياة الخيرية، وهو طراز السلوك وطريقة التعامل مع النفس والله والمجتمع، وهو نظام يتكامل فيه الجانب النظري مع الجانب العملي منه، وهو ليس جزء من النظام الإسلامي العام بل هو جوهر الإسلام ولبه وروحه السارية في جميع نواحيه[٩].

الانحراف الأخلاقي: أما الانحراف

الأخلاقي من حيث كونه مركب إضافي فهو: موقف اجتماعي يخضع فيه صغير السن لعامل أو أكثر من العوامل ذات القوة السلبية مما يؤدي به إلى السلوك غير المتوافق[١٠].

أو أنه يشير إلى ذلك السلوك الذي خرج بشكل ملموس عن المعايير التي أقيمت للناس في ظروفهم الاجتماعية[١١].

المطلب الثاني:

أسباب تفشي الانحراف الأخلاقي في المجتمعات:

أسباب الانحراف ونشأته:

إن الأسباب التي تؤدي بالشخص إلى الانحراف الأخلاقي كثيرة ومتنوعة، وسأذكر هنا أهم الأسباب التي أدت إلى هذا الانحراف وهي:

١. **الفقر**: يقود الفقر لحالة من عدم الاستقرار الاجتماعيّ والحرمان الاقتصاديِّ والتي تقود لمجموعةٍ من المشاكل الاجتماعية التي تُهدد الأسرة؛ ممّا تُسبّب ابتعاد الأبوين عن أبنائهم، وبالتالي يكونُ قد شكَّل عقبةً في وجه التنشئة والتربية المُثلى؛ ممّا يُنتج أفراداً ذوي سلوكيات مُنحرفة[١٢].

٢. **ضعف الوازع الدينيّ**: إذ إنّ الشّباب الذي تخلّى أو ابتعد عن تعاليم دينه وشرعه سيقع بلا شك في الانحراف بشكلٍ أكبر من الشّباب الذي تمسّك بها؛ لكون الدّين أحد الأسباب التي تُعزّز مجال الأخلاق والقيم في نفس الإنسان، كما تُنحّيه عن طريق الرّذيلة والفواحش وكلّ ما يُمكن أن يؤذي ويُزعج المُجتمع والأفراد لوجود محاذيرَ شرعيّة تُنحّي الفرد عن الوقوع بمثل هذه الرذائل[١٣].

٣. **الإهمال**: إن الإهمال من جانب الوالدين يؤدي إلى الاستجابات السلبية، من جانب الأبن، ويعتبر مصدراً أساسياً لتكوين الشعور بعدم الثقة والأمن وسوء التوافق[١٤].

٤. **أصدقاءُ السّوء**: تزيد احتماليّة انحرافِ الشّباب إذا كان أصدقاؤهم كذلك، فكما يزينون السوء في الجريمة، يزينون الانحراف في العبادة، بإهمال الطاعات والعبادات وقد بيّن رسول الله ﷺ مدى أثر الرفيق في قوله: «إنَّما

مثلُ الجليسِ الصَّالحِ والجليسِ السُّوءِ كحاملِ المِسكِ ونافخِ الكيرِ، حاملُ المسكِ، إمَّا أن يُحذِيَك، وإمَّا أن تَبتاعَ منه، وإمَّا أن تجِدَ منه ريحًا طيِّبةً، ونافخُ الكيرِ، إمَّا أن يحرِقَ ثيابَك، وإمَّا أن تجِدَ ريحًا خبيثةً»[١٥].

٥. **اليُتم**: عندما يفقدُ الإنسان والده الذي كان يرعاه ويُدبّر أموره وأسباب معيشته سيزوره الهمّ والفقر والغمّ؛ ممّا قد يدفعه لكثيرٍ من السّلوكات السيئة كالسرقة وبيع المخدرات وغيرها، وبالتالي لطريق الانحراف.

٦. **كثرة المال**: لا يعرفُ بعضُ الشّباب مقدار النّعمة التي هُم فيها في حالة الغنى، فيقومون بتبذير المال وإنفاقه بإسراف فيما لا يُفيد، وقد يكون هذا أحد أسباب انحرافهم.

٧. **الحرية المطلقة**: عندما يُمارس الشّباب حُريّتهم بشكلٍ مُطلقٍ وغير مسؤول، فإنّ عواقب الأمور تكون وخيمة، فهم يظنّون أنّ معنى الحرية يتجسّد في قول وفعل ما يشاؤون، وفي الخروج والدخول دون رقيب، وفي لبس وصرف ما يُريدون، ولا يدرون أنّ هذه المفاهيم الخاطئة موصلة لطريق الانحراف.

٨. **التفكك الأسري**: من حيث عدم معرفة الحقوق المتبادلة بين الزوجين وعدم مراعاتها، ومن أسباب ذلك هو ضعف الالتزام بالأحكام والأخلاق الإسلامية من جانب أحد الوالدين أو من كلاهما[١٦].

٩. **وسائل التواصل الاجتماعية**: إن وسائل التواصل الاجتماعي أصبحت مصدراً للتثقيف العام بما يتلقاه الطلاب والطالبات من رسائل ومعلومات متعددة، لكن رغم ذلك فإن لهذه الوسيلة المهمة اثر كبير في انحراف أخلاق الشباب وخاصة الجامعي منه[١٧].

وإن الهواتف النقالة من أكثر الوسائل الحديثة التي تؤدي إلى إنهيار الأخلاق الفاضلة إذا أساء الشخص استخدامه[١٨].

١٠. **الفراغ**: وهو عندما يشعر الفرد بوجوده منفرداً، ولا يجد من يفيض عليه حناناً ومشار تجعله يحس بأهميته

وقيمته، ونجـــد بأن أكثر الشباب والشابات يفتقدون هذا الأمر فيؤدي بهم إلى الانحراف الأخلاقي[١٩].

١١. الاختلاط هو اجتماع الرجل بالمرأة التي ليست بمحرم اجتماعاً يؤدي إلى الريبـــة والاختلاط هو وجود الرجل والمرأة في مكان واحد لعدة ساعات في اليوم، وهذا الاختلاط وما ينجم عنه من احتكاك والمصاحبة والخلوة بينهما فإنـــه يعد من أقوى الأسباب التي تؤدي إلى الانحراف الأخلاقي[٢٠].

المبحث الثاني:
فهو الآيات التي دلت على الأخلاق والآثار المستنبطة منها

المطلب الأول:
الآيات التي دلت على الأخلاق:

يعد القرآن الكريم هو أصل الأخلاق الإسلامية، فإن الإسلام يربط بين القـول والعمل والسلوك والمبادئ والقيـــــم، والأخلاق في الإسلام قاسم مشترك على مختلف أوجه الحياة، سياسية واجتماعيـــة وقانونية وتربوية. وغايـــــة الأخلاق في الإسلام بناء مفهوم (التقوى) الذي يجعل أداء العمل الطيب واجباً محتماً ويجعل تجنب العمل الضار واجبـــاً محتماً، ويجعل الخوف من الله أقوى.

فالقيم الأساسيـــة في الإسلام ثابتة لا تتغير لأنها صالحة لكل زمان ومكان، وإن الأخلاق والعقيدة والشريعة ليست من صنع الإنسان ولذلك فهي قائمة على الزمان ما بقي الزمان على اختلاف البيئات والعصور، وقد وردت عدة آيات تدل على الأخلاق الفاضلة والنهي عن الأخلاق الذميمة منها:

١. النهي عن الأخلاق الذميمـــة والطعن بالأعراض، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [سورة الحجـــرات: ١١]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًا ﴾ [ســـورة الحجرات: ١٢].

قال ابن عبّاس في تفسير هذه الآية:

نزلت في ثابت بن قيس، وذلك أنّه كان في أذنه وقر، فكان إذا أتى رسول الله ﷺ، وقد سبقوه بالمجلس، أوسعوا له حتّى يجلس إلى جنبه، فيسمع ما يقول، فأقبل ذات يوم، وقد فاته من صلاة الفجر ركعة مع رسول الله ﷺ فلمّا انصرف النبيّ ﷺ من الصلاة أخذ أصحابه مجالسهم منه، فربض كلّ رجل بمجلسه، فلا يكاد يوسع أحد لأحد، فكان الرجل إذا جاء، فلم يجد مجلسا، قام قائما، كما هو، فلمّا فرغ ثابت من الصلاة، وقام منها، أقبل نحو رسول الله ﷺ فجعل يتخطّى رقاب الناس، ويقول: تفسحوا تفسحوا، فجعلوا يتفسحون له حتّى انتهى إلى رسول الله ﷺ وبينه وبينه رجل[٢١].

فقال له: تفسح. فقال له الرجل: قد أصبت مجلسا، فاجلس، فجلس ثابت من خلفه مغضبا، فلمّا أبينت الظلمة، غمز ثابت الرجل، وقال: من هذا؟. قال: أنا فلان. فقال له ثابت: ابن فلانة. ذكر أمّا له كان يعيّر بها في الجاهلية. فنكس الرجل رأسه واستحيا، فأنزل الله عزّ وجلّ هذه الآية.

٢. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٢٧].

قال الزهري والكلبي: نزلت هذه الآية في أبي لبابة واسم أبي لبابة هارون بن عبد المنذر الأنصاري من بني عوف بن مالك وذلك أن رسول الله ﷺ حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة فسألوا رسول الله الصلح على ما صالح عليه إخوانهم بني النظير على أن يسيروا الى إخوانهم إلى أذرعات وأريحا من أرض الشام فأبى أن يعطيهم ذلك رسول الله ﷺ إلّا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا: أرسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر وكان مناصحا لهم، لأن عياله وماله وولده كانت عندهم فبعثه رسول الله ﷺ فأتاهم فقالوا: يا أبا لبابة ما ترى أنزل على حكم سعد بن معاذ فأشار أبو لبابة بيده إلى طقه أنّه الذبح فلا تفعلوا.

قال أبو لبابة: والله ما زالت قدماي من مكانهما حتّى عرفت أن قد خنت الله والرسول فلمّا نزلت هذه الآية شد نفسه

على سارية من سواري المسجد وقال: والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتّى أموت أو يتوب الله عليّ فمكث سبعة أيام لا يذوق فيها طعاما ولا شرابا حتّى خرّ مغميّا عليه ثمّ تاب الله عليه، فقيل له: يا أبا لبابة قد تبت عليك.

قال: لا والله لا أحلّ نفسي حتّى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلّني فجاءه فحله بيده، ثمّ قال أبو لبابة: إن من تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع من مالي، فقال رسول الله ﷺ «يجزيك الثلث إن تصدقت»[٢٢].

٣. الوعيد لمن اتصف ببعض الأخلاق الذميمة كالقذف، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[سورة النور: ٢٣]، وإشاعة الأخبار الكاذبة.

فروي عن النبي ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه» فقالوا: يا رسول الله هل يشتم الرجل والديه؟. قال: «نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه»[٢٣].

٤. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبۡغُونَهَا عِوَجٗا﴾[سورة الأعراف: ٨٦].

من أجمل ما ذكره القرطبي في تفسير هذه الآية وهو يصف حالة الأمة اليوم ما قاله: ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون ما لا يلزمهم شرعا من الوظائف المالية بالقهر والجبر، فضمنوا ما لا يجوز ضمان أصله من الزكاة والمواريث والملاهي. والمترتبون في الطرق إلى غير ذلك مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد. وهو من أعظم الذنوب وأكبرها وأفحشها، فإنه غصب وظلم وعسف على الناس وإذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه وإقرار له، وأعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء، فإنا لله وإنا إليه راجعون!. لم يبق من الإسلام إلا رسمه، ولا من الدين إلا اسمه[٢٤].

٥. قال تعالى: ﴿فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفۡۖ

نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ [سورة القصص: ٢٥ -٢٦].

جاء في تفسير هذه الآية ما يدلل على الأخلاق الحميدة التي استخدمها سيدنا موسى عليه السلام فقال: فجاءته إحداهما تمشي على استحياء واضعة ثوبها على وجهها ليست بسلفع من النساء خراجة ولاجة قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا فقام معها موسى، فقال لها: امشي خلفي وانعتي لي الطريق، فإني أكره أن يصيب الريح ثيابك، فتصف لي جسدك، فلما انتهى إلى أبيها قص عليه، فقالت إحداهما: يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين، قال: يا بنية ما علمك بأمانته وقوته؟. قالت: أما قوته فرفعه الحجر ولا يطيقه إلا عشرة رجال، وأما أمانته فقال امشي خلفي وانعتي لي الطريق فإني أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لي جسدك، فزاده ذلك رغبة فيه[٢٥].

٦. قال تعالى: ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴾[سورة ق: ٢٣ -٢٨].

المطلب الثاني:

الآثار المستنبطة من الآيات التي تدل على تطبيق الأخلاق الفاضلة:

هنالك عدة آثار من الآيات القرآنية التي تم ذكره في المطلب السابق ذات قيم عليا وفوائد مستمرة، وذلك لما تحتويه هذه الآيات من حلول جذرية على مستوى الانحراف الأخلاقي الذي يصيب الأمة اليوم ولابد من الوقوف على بعض تلك الآثار والحلول.

١. لا بد من الوقوف على أمر مهم ركز عليه القرآن الكريم ونهى عنه وهو قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ﴾.

فإن الانحراف الأخلاقي الذي نراه في مجتمعاتنا اليوم وللأسف من أغلب الشباب هو السب والشتم فيما بينهم بحجة الصداقة حتى يصل ذلك السب والشتم إلى الأعراض ويتفاخرون فيما بينهم، وحتى أصبح إدمان عند أغلب هؤلاء الشباب، فدلنا القرآن الكريم على الأخلاق الفاضلة والحميدة وهو النهي عن التنابز والسخرية واعتبره من الفسوق ليدلل على مدى فحشه وسوء عاقبته.

٢. النهي عن القذف والسب من الأمور التي عالجها القرآن الكريم يدلل عليه قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [سورة النور: ٢٣]، وما نشاهده اليوم من انحلال في الأخلاق من قذف للمحصنات بغير سبب وبغير وجه حق يجعلنا نفكر إلى مدى أصبحت الغيرة منعدمة من بعض الناس في انتهاك أعراض غيرهم، وتناسوا ما أوجبه (سبحانه وتعالى) من عقوبة على القاذف وعلى ما يترتب عليه في الشريعة الإسلامية.

٣. من الأمور التي عالجها القرآن الكريم للحيلولة من الوقوع في الانحراف والأخلاق الذميمة المداومة والمحافظة على الصلاة فسوقها ربنا (سبحانه وتعالى) على أنها ثمرة من ثمار الطاعات، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٥].

أخرج عبد بن حميد عن الحسن عليه السلام قال: يا ابن آدم إنما الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر فإن لم تنهك صلاتك عن الفحشاء والمنكر فإنك لست تصلي[٢٦].

٤. من الأمور التي عالجها القرآن الكريم والتي نشاهدها اليوم وخاصة من الشباب بدون وجود رادع إيماني يمنعهم من ذلك هو الجلوس في طرقات المدارس الخاصة ببناتنا والذي أصبح وللأسف متفشياً ومشاهداً للعيان، ونجد بأن القرآن عالج ذلك الأمر بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ

وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾[سورة النور: ٣٠]. فمعنى «يَغُضُّوا»: من أبصار الظواهر عن المحرّمات، ومن أبصار القلوب عن الفكر الرّديّة، ومن تصوّر الغائبات عن المعاينة، ولقد قالوا: إنّ العين سبب الحين، وإن النظر إلى الأشياء بالبصر يوجب تفرقة القلوب، ويقال إن العدوّ إبليس يقول: قوسي القديم وسهمي الذي لا يخطيء النظر، وأرباب المجاهدات إذا أرادوا صون قلوبهم عن الخواطر الردية لم ينظروا إلى المحسّات -وهذا أصل كبير لهم في المجاهدة في أحوال الرياضة.

ويقال قرن الله النهى عن النظر إلى المحارم بذكر حفظ الفرج فقال: «وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» تنبيهاً على عظم خطر النظر فإنه يدعو إلى الإقدام على الفعل[٢٧].

٥. نجد القرآن الكريم تكلم عن قصة سيدنا موسى عليه السلام مبيناً ما تحلت به المرأة من الحياء والعفة والطهر، ونجد بالمقابل التقوى والأخلاق الفاضلة والغيرة التي كان يتصف بها سيدنا موسى عليه السلام فبعد أن سقى للامرأتين بعد أن وجد هنالك ناس يسقون ولا يستطعن الذهاب إلى النهر، وبعد أن جاءته إحداهما تمشي وتبلغه بدعوة أبيها يدعوه عليه السلام إلى المشي أمامها حتى لا يرى مفاتن جسمها أو ثيابها، وللأسف نرى اليوم الحياء ينعدم شيئاً فشيئاً عن البنات، ونجد بعض الشباب منعدمين الغيرة والنخوة بل يعتمد المشي خلف المرأة ليرى مفاتنها، فهذا الانحراف الأخلاقي علاجه القرآن الكريم في ضوء هذه الآية الكريمة والقصة الجميلة.

٦. عالج القرآن الكريم أحد الأسباب التي تؤدي إلى انحراف الأخلاق وهي أصدقاء السوء فقد وردت آيات عديدة تدل على الابتعاد عن صديق السوء واجتنابه وعدم مصاحبته لأن في ذلك ضرر للشخص وهلاك، فنجد قوله تعالى وهو يصف صديق السوء ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة

الزخرف: ٦٧].

وقال تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴾[سورة الصافات: ٥٠ -٥٧].

ففيه التحفُّظ من قرناء السوء، يَقُولُ أي: قرين السوء، لقرينه المؤمن في الدنيا: أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ بالبعث؟. أَإِذا مِتْنا وَكُنَّا تُراباً وَعِظاماً أَإِنَّا لَمَدِينُونَ لمحاسبون ومجزيون بأعمالنـــا؟. من: الدين، وهو الجزاء.

وقالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ لتُهلكني بإغوائك، وَلَوْلا نِعْمَةُ رَبِّي عليَّ بالهداية، والعصمة، والتوفيق للتمسُّك بعروة الإسلام، لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ معك، أو: من الذين أُحضروا العذاب، كما أُحْضِرْتَه أنت وأمثالك[٢٨].

٧. كما عالج القرآن الكريم مسألة التفكك الأسري ودعا إلى الاستقرار الأسري لأنه مقصد من مقاصده، وغاية من غاياته، وإنه يمنح أفراد الأسرة الأمان ويشعرهم بالطمأنينة ويحمي الأبناء من الانحراف والتشرد والجريمة، كما أثبتت كثير من الدراسات أن التفكك الأسري من أهم الأسباب إلى تؤدي إلى انحراف الأبناء، وهو عامل في إنتشار الأخلاق الذميمة والجرائم[٢٩].

فقال تعالى معالجاً لذلك الأمر بقوله ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[سورة الروم: ٢١].

فجـــاء في تفسير هذه الآية ما يشير إلى ذلك، فلا يخفى ما بثه الله تعالى بين الأزواج: من الشفقة والحنان؛ وما أوجبه على كلا الزوجين من المودة، والتفـــاني في الإخلاص والمحبة وهذا لا يتنافى مع ما يحدث من الشقاق بين الطبقة الدنيا، وذوي النفوس الوضيعة، مما ينشـــأ من ضعف الأخلاق، وفساد البيئـــة، ونقص التربية. وكثيراً ما يكون ذلك سببـــاً في هدم بعض النواميس الطبيعيـــة: فقد

يقتل الابن أمه -وهو أحب الناس لديها- والأب ابنه -وهو قرة عينه في الحياة -وما سبب ذلك إلا فساد الطبائع، والانصراف عن الدين الحنيف: الآمر بكل خير، الناهي عن كل شر[٣٠].

وفي الختام أساله تعالى أن يوفقني في هذا البحث، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمـــــــة:

الحمد لله رب العالمين، أحمده تعالى على توفيقه وفضله أن يسر لي كتابة هذا البحث الذي يُصب في إصلاح حال المجتمع، وقد وقفت على عدة نتائج أذكرها على شكل نقاط وهي:

١. إن في القرآن الكريم دستوراً متكاملاً في كل مفاصل الحياة وعلاجاً لجميع المشاكل والنكبات التي تواجهنا، فمن إلتزم به نجا وفاز.
٢. ركز القرآن الكريم على التمســـك بالأخلاق الحميدة لأنها سبب لصلاح حال الأمة واستقراها وأمانها، لأن الانحراف والانحــلال في الأخلاق يؤدي إلى زعزعــة المجتمــع وكثرة مشاكله.
٣. عالج القرآن الكريم مسألــة رفقاء السوء، والابتعاد عنهم لأن صحبتهم تؤدي إلى ضياعهم ووقوعهم في مشاكل يندمون عليها فيما بعد.
٤. تحدث القرآن في قصص كثيرة عن أخلاق الأنبيـــــاء الفاضلة، كقصة سيدنا موسى عليه السلام مع المرأتين وكيف تمسك بالأخلاق الحميدة وابتعد عن الأخلاق الذميمة، وتلك القصة عبرة للشباب والبنات للاقتداء بتلك القصة والابتعاد عن الأخلاق الذميمة.
٥. نهى القرآن الكريم عن القذف والسب والشتـــم بين المسلمين وجعله من الكبائر، ورتب على ذلك عقوبــات، لأنه يعلم ما يعقب ذلك القــذف والسب من مشاكل لا تحمد عقباها.

الهوامش:

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ١/ ٤٧٥، (حرف).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية -بيروت، ١/ ١٣٠.

(٣) مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -الدار النموذجية، بيروت -صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٧٠، (حرف).

(٤) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ١/ ٦١٨، (خلق) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ٢٥/ ٢٥٧، (خلق).

(٥) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) دار صادر -بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ١٠: ٨٦، (خلق).

(٦) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه (المتوفى: ٤٢١هـ) حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ص٤١.

(٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ١٤/ ٥٠٧، رقم الحديث (٨٩٤٤).

(٨) الأخلاق عند الغزالي، زكي مبارك، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر، ص١٣١.

(٩) الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، عبد الله الشرقاوي، دار الجيل -بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص١١١.

(١٠) الأحداث المنحرفون دراسة مقارنة، علي محمد جعفر، مؤسسة الطباعة والنشر، ١٩٩٣م.

(١١) النظرية في علم الاجتماع، أحمد سمير نعيم، دار المعرفة الجامعية -الإسكندرية، ١٩٨٥م.

(١٢) المتغيرات الإقتصادية وأثرها على السلوك الجرمي والإنحراف، عمر عبد الله المبارك الزواهرة، ص١٥٤.

(١٣) أنظر: الصلاة، محمد عبد الله الطيار، الإدارة العامة للثقافة والنشر -المملكة العربية السعودية، ١٩٩١م، ص٢٥.

(١٤) الإدمان، عبد الحكيم العفيفي، الزهراء

للإعلام العربي -القاهرة، ط١، ١٩٨٦م، ص٧٩.

(١٥) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب مجالسة الصالحين، ومجانبة قرناء السوء، ٤/ ٢٠٢٦، رقم الحديث (٢٦٢٨).

(١٦) العلاقات الزوجية والصحة النفسية، كمال مرسي، دار القلم -الكويت، ط٢، ١٩٩٥م، ص٢٣٩.

(١٧) الثقافة الدينية للطالب ودورها في علاج الانحلال الأخلاقي في الجامعة، رضا بن مقلة، اطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، ٢٠١١م، ص١٢٦.

(١٨) أنظر: العشق حقيقته خطره -أسبابه- علاجه، محمد إبراهيم الحمد، جهاز الإرشاد والتوجيه، الرياض، ٢٠٠٢م، ص٥٦.

(١٩) أنظر: علاقة تقدير الذات والاكتئاب عند المراهقات الهاربات من البيت العائلي، فتيحة كركوش، مجلة دراسات نفسية وتربوية، العدد٢، البليدة، ٢٠٠٧م، ص٧٢.

(٢٠) أنظر: الاختلاط أصل الشر في دمار الأمم والأسر، محمد عبد الله، دار الآثار -صنعاء، ط١، ٢٠٠٩م، ص٣٠، الاختلاط وما ينجر عنها من مساوئ الأخلاق، عبد الله المحمود، المكتبة القيمة -القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م، ص٥.

(٢١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م، ٩/ ٨٠.

(٢٢) تفسير الطبري =جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، ١١/ ١٢١، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ٤: ٣٤٦-٣٤٧.

(٢٣) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ١/ ٩٢، رقم الحديث (٩٠)، اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م، ٦/ ٣٤٣.

(٢٤) الجامع لأحكام القرآن =تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح

الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م، ٧/ ٢٤٩.

(٢٥) فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) دار ابن كثير، دار الكلم الطيب -دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ٤/ ١٩٣.

(٢٦) الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) دار الفكر -بيروت، ٥/ ٤٦٦.

(٢٧) لطائف الإشارات =تفسير القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ) تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب -مصر، ط٣، ٢/ ٦٠٦-٦٠٧.

(٢٨) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ) تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي-القاهرة، ١٤١٩هـ، ٤/ ٥٩٩-٦٠٠.

(٢٩) أنظر: الاستقرار الأسري في القرآن الكريم، د. أحمد ياسين القرالة، مقال على النت، ٢٠١٦م.

(٣٠) أوضح التفاسير، محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب (المتوفى: ١٤٠٢هـ)، المطبعة المصرية ومكتبتها، ط٦، رمضان ١٣٨٣هـ-فبراير ١٩٦٤م، ص٤٩٣.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الأحداث المنحرفون دراسة مقارنة، علي محمد جعفر، مؤسسة الطباعة والنشر، ١٩٩٣م.

٢. الاختلاط أصل الشر في دمار الأمم والأسر، محمد عبد الله، دار الآثار- صنعاء، ط١، ٢٠٠٩م.

٣. الاختلاط وما ينجر عنها من مساوئ الأخلاق، عبد الله المحمود، المكتبة القيمة -القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.

٤. الأخلاق عند الغزالي، زكي مبارك، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر.

٥. الإدمان، عبد الحكيم العفيفي، الزهراء للإعلام العربي -القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.

٦. الاستقرار الأسري في القرآن الكريم، د. أحمد ياسين القرالة، مقال على النت، ٢٠١٦م.

٧. أوضح التفاسير، محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب (المتوفى: ١٤٠٢هـ)، المطبعة المصرية ومكتبتها، ط٦، رمضان ١٣٨٣هـ -فبراير ١٩٦٤م.

٨. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ) تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي -القاهرة.

٩. تفسير الطبري =جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٠. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب

مسكويه (المتوفى: ٤٢١هـ) حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب، مكتبة الثقافة الدينية، ط١.

١١. الثقافة الدينية للطالب ودورها في علاج الانحلال الأخلاقي في الجامعة، رضا بن مقلة، اطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، ٢٠١١م.

١٢. الجامع لأحكام القرآن =تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية -القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.

١٣. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين -بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٥. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) دار الفكر -بيروت.

١٦. الصلاة، محمد عبد الله الطيار، الإدارة العامة للثقافة والنشر -المملكة العربية السعودية، ١٩٩١م.

١٧. العشق حقيقته خطره -أسبابه- علاجه، محمد إبراهيم الحمد، جهاز الإرشاد والتوجيه، الرياض، ٢٠٠٢م.

١٨. العلاقات الزوجية والصحة النفسية، كمال مرسي، دار القلم -الكويت، ط٢، ١٩٩٥م.

١٩. علاقة تقدير الذات والاكتئاب عند المراهقات الهاربات من البيت العائلي، فتيحة كركوش، مجلة دراسات نفسية وتربوية، العدد٢، البليدة، ٢٠٠٧م.

٢٠. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) دار ابن كثير، دار الكلم

الطيب -دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٢١. الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، عبد الله الشرقاوي، دار الجيل -بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

٢٢. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م.

٢٣. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) دار صادر-بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢٥. لطائف الإشارات =تفسير القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ) تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب -مصر، ط٣.

٢٦. المتغيرات الإقتصادية وأثرها على السلوك الجرمي والإنحراف، عمر عبد الله المبارك الزواهرة.

٢٧. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

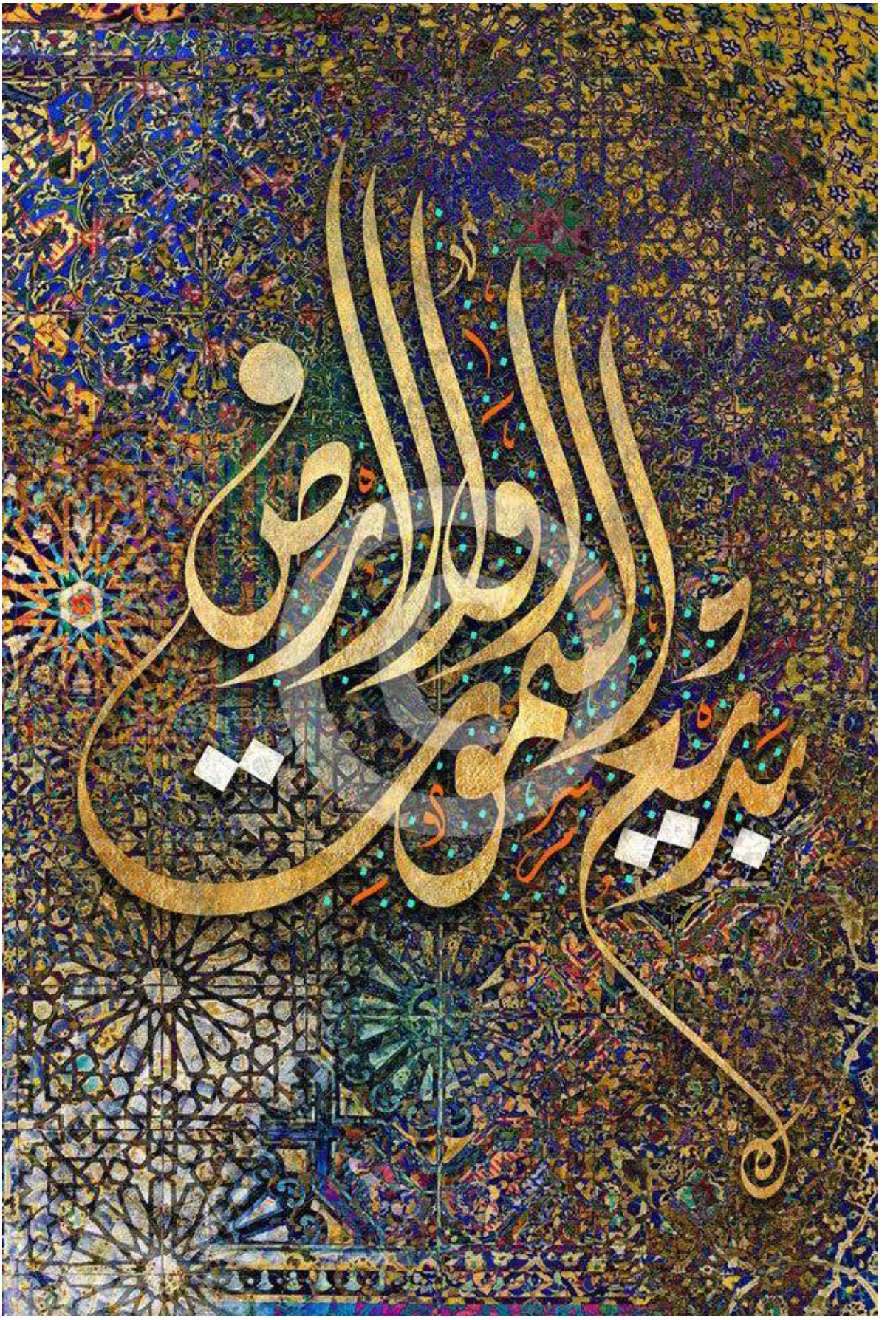
٢٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م.

٢٩. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -بيروت.

٣٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) المكتبة العلمية -بيروت.

٣١. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٣٢. النظرية في علم الاجتماع، أحمد سمير نعيم، دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية، ١٩٨٥م .



أَلقُرْآنِيُّون..
التَّعْريفُ.. الأَنْواعُ.. الدَّوافِعُ

د. سلام عبد الحسن الواسطي

فحوى البحث

مصطلح القرآنيون أو أهل القرآن هو اسم يطلق على تيار إسلامي يكتفي بالقرآن كمصدر للإيمان والتشريع في الإسلام، ولا يعتقدون إطلاقا بالسنة النبوية من أحاديث وروايات النبيﷺ على أساس أن الله قد وعد بحفظ القرآن ويستدلون على ذلك بأن القرآن هو الكتاب الوحيد الذي اجتمع المسلمون كافة على صحته، بينما الأحاديث فيها اختلاف كثير على صحتها بين الفرق الإسلامية المتعددة. تقوم نظريتهم بمفهوم الحصر أي يعتقدون أنه لا توجد مرجعية معرفية في فهم الإسلام إلا القرآن الكريم. وكل المرجعيات المفترضة الأخرى من السنة بكل معانيها والإجماع وسيرة المتشرعة وسنة السلف كل هذه المعاني لا أساس لها في فهم الدين الإسلامي.

المقدمـــــة:

من الموضوعات المهمـــة التي قل تناولهامن العلماء والباحثين. بحيث أن موضوع -القرآنيون -أسلاميمن الناحية الشكلية، وكأنه يدافع عن الإسلام. والحقيقـــة هو خلاف ذلك يريـــد أن يشكك في الاسلام من ناحية المحتوى ولكن بصورة تدريجية يبدأ بإلغاء السنة النبوية أولاً، وهي من دعائم الاسلام ثم القرآن ثانياً.

هؤلاء القرآنيون أساس فكرتهم تعتمد على إنكار السنة النبويةوإلغاء دورها المهم في الشريعة الاسلاميـــة، لدوافع وسباب واهية. متجاهلين ما للسنة من أهمية، حيث تشكـــل الجزء المهم بالنسبة للدين الإسلامي والقرآن الجزء الأهم بطبيعة الحال. بحيث أحدهما مكمل للآخر فلا يفترقان كما في الحديث الشريف الذي وصى به النبيﷺ. فالسنة لها من الاهمية الكبيرة في الدين فإنكارها إنكار للدين والقرآن؛ لأن القرآن يأمرنا بإطاعة الرسول مطلقاً من خلال أقواله وافعاله وتقريراته. فأهمية البحث تكمل في عرض ودوافع واسباب اصحاب هذا الفكر، واعطاء نبذة تأريخية عن أهم مؤسسي هذه الفرقة مع نقدها، وكذلك الفصل بين القرآنيون الذين ينكرون السنة النبوية مطلقا والواقع الذين يحصرون المعرفة الدينية بالقرآن الكريم فقط وفقط وبين القرآنيون الذين يقدمون النص القرآني على السنة النبوية ويحكمون القرآن على السنة ولا ينكرون السنة. فالفرق كبير بينهما وان المصطلح-القرآنيون -اذا اطلق يراد به المعنى الاول وهم الذين ينكرون السنـــة مطلقا لا غيرهم بحيث لا يشمل المعنى الثاني الذين يحكمون القرآن على السنة ولا ينكرونها.

الكلمات المفتاحية:

القرآنيون، القرآن، السنـــــة النبوية، الدوافع، النقد.

منهج البحث:

ما يتطلبه البحث، وهو المنهج التاريخي الوصفي النقدي.

أهداف البحث:

التعرف على هذا المصطلـــــح من خلالانواعه واقسامه وكذلك بيان ابرز

شخصيات متبنين هذا المفهوم والفكر ومؤسسيه. وبعد هذا نتعرضاليالدوافع والأسباب والمبررات التي قدموها لإنكار السنة النبوية. ثم بعد ذلك نناقش أساس هذه الدوافع والاسباب، وردها بمعنى عرضها ونقدها.

أهمية البحث:

تكمن الأهمية في التفريق بين انواع هذا المفهوم وما هو المقصود به وعلى اي شيء ينطبق بمعنى تحديد المصداق. وبعدها عرض نتائج هذا الفكروالنتيجة الخطيرةالتي يصل إليها من خلال هذا الفكر المنحرف الا وهو انكـــار السنة النبوية.

سبب التسمية:

القرآنيون اسم أطلقـــــه عليهـــم المناهضون لهم، لكن قسماً من القرآنيين يرون أنه لا ضير في نسبتهم للقرآن بل إنه تشريف لهم، إذ يطلقون على أنفسهم «أهل القرآن». في حين أن القسم الآخر يتمسك باسم (مسلمين حنفاء) في إشارة لرفضهم للمذاهب والفرق الأخرى من المسلمين.

النشأة لهذه الظاهرة:

يعتبر بعض الباحثين أن فكرة إنكار السنة ظهرت لأول مرة على يد الخوارج ومقولتهم المشهورة ((حسبنا كتاب الله)). فزعم أن الكتاب المجيد شمل كل ما يحتاج إليه المسلمون جملة وتفصيلا، فلا مجال لإقحام السنة في مصدرية التشريع وأخذ الأحكام، وأنها لم تكن وحيا منزلا ولا يسع المسلم إلا اتباع ما أنزله الله، وأن التحاكم الى السنة والقضاء بوقفها يؤدي الى الاشراك في الحكم، وقد نهى الله سبحانه عنه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[ســـــورة الانعام: ٥٧] وأنها– السنة –لم تكن شرعا عند النبي ﷺ وقد فهمها الصحابة على هذا الاساس لذا نهوا عن كتابتها، كما أن السنة تزرع الفرقة بين المسلمين وتنزع الوفاق من صفوفهم، عكس القرآن الذي يوحد المسلمين ويحض على الوحدة وجمع شمل الأمة، فما حال دون تحقيق أمر القرآن يجب نفيه. وإن إنكار السنة من مصدرية التشريع في الإسلام يعود تاريخه الى القرن الثاني الهجري، غير أن مصادر التاريخ لا تحدثنا عن أفراد أو

جماعات انتسبت الى الإسلام ودعت الى نبذ السنة بعد ذلك القرن، وتسربت فكرة إنكار السنة جملة وتفصيلا في القرن الثالث عشر الهجري الى بعض البلدان العربية وغير العربية من الدراسات الاستشراقية، أما في العصر الحديث فظهرت فكرة إنكار السنة في شبه القارة الهندية، منذ نهاية القرن التاسع عشر، على إثر انتشار الأفكار التي بثها أعضاء حركة السيد أحمد خان، غير أن مفعولها سرى بشكل واضح في بنجاب. وفي سنة ١٩٠٢م. بدأ غلام نبي المعروف بعبد الله جكر الوي مؤسس الحركة القرآنية متخذا (مسجد جينيان والي) بلاهور مقرا لحركته[١].

وقد تزعم حركة القرآنيين في بداية الأمر شخصيتان، محب الحق أبادي في بهار -شرقي الهند -وعبد الله جكر الوي في لاهور. فيمدة الاحتلال الإنجليزي على يد «أحمد خان». ثم تلاه «عبد الله جكرالوي» في باكستان الذي كان يشتغل بدراسة الحديث، من ثم اصطدم بالعديد من الشبهات حوله، فتوصل في النهاية لإنكار الحديث كافة وأن القرآن هو ما أنزله الله على الرسول محمدﷺ، وأسس جماعة تسمى ((أهل الذكر والقرآن)) التي دعا من خلالها إلى أن القرآن هو المصدر الوحيد لأحكام الشريعة وألف في ذلك كتباً كثيرة. وتبنى هذا الفكر «أحمد الدين الأمرتسري» مؤسس جماعة ((أمة مسلمة)) التي كان يدعو فيها لأفكاره. وأخيرا «غلام أحمد برويز» ثم بدأ يدعو لأفكاره من خلال مجلة (طلوع الإسلام) التي أسسها لهذا الغرض. ولا تزال أفكار هذة الحركات متواجدة في شبه القارة الهندية إلى الآن[٢].

يُعد أحمد صبحي منصور أن جذور القرآنيين بدأت منذ حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية عام ١٩٠٥م. فيقول أنمحمد عبده رفض الحديث والتصوف وانتقد البخاري وأنكر الشفاعة، ولكن تلميذه محمد رشيد رضا خالف مبادئه وتعاون مع السلفية وهو أستاذ لـ (حسن البنا) مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، واستطرد قائلا أن آثارا من مدرسة محمد عبده ظلت باقية وآخر من كان فيها الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق الذي

توفي في ستينات القرن الماضي، وقبله الشيخ مرتضى المراغي شيخ الأزهر في الأربعينات، وكان الشيخ محمود شلتوت حين ذاك مديرا لمكتبه.

وقد كانت بداية الدكتور منصور من خلال عمله بالتدريس في الأزهر عام ١٩٧٧م، ولكنه اصطدم بعلماء الدين السنة من الصوفية والسلفية الذين اضطهدوه وانتهى الأمر بفصله عن العمل عام ١٩٨٧م، وإدخاله السجن شهرين في نهاية العام نفسه متهما بإنكار السنة. عمل بعدها بشكل مستقل يدعو لأفكاره من خلال كتبه ومقالاته وأبحاثه وندواته في مركز ابن خلدون وغيره.

يقول د. منصور: (أصبحنا مجموعة كبيرة من أساتذة جامعات ومحامين وغير ذلك، وازداد التعاطف معنا، وكنت قبلها أخطب في مساجد القاهرة وغيرها). وفي عام ٢٠٠٢م، أضطر للهجرة لأمريكا لاجئا سياسيا بعد إغلاق مركز ابن خلدون وموجة اعتقال شملت صفوف الناشطين من القرآنيين أدخلتهم السلطات المصرية السجن بتهمة ازدراء الأديان.

بعدما استقرت أحواله في أمريكا ظهر على ساحة الإنترنت العربي داعيا لمنهجه الجديد، فأسس المركز العالمي للقرآن الكريم «IQC» في ولاية فيرجينيا وموقعه على الإنترنت أهل القرآن ومن خلاله بدأ ينشر مقالاته وكتبه وأبحاثه للتعريف بمنهجه والدعوة إليه[٣].

يلاحظ أن هناك تهمة بالقرآنية وجّهت إلى بعض المعتزلة وبعض الخوارج وبعض الشيعة، مثل ما جاء في كتاب الأمّ للشافعي، عند حديثه عن ردّ مقالة الفرقة التي ردت الأخبار كلها، مما يوحي بوجود حالة إنكار للحديث والسنة.

لكن هذه التهمة لا تحمل ما يؤكد وجود تيار أنكر السنة تاريخياً، بل كانت المناقشات مركزة في حجم الأحاديث المعتبرة، فبعضهم كان يوسعها وبعضهم يضيقها، فلا يمكن القول: إن ظاهرة القرآنيين لها عمق تاريخي واضح. نعم من الممكن أن تجد أفراداً لها من هنا وهناك، لكنها ليست ظاهرة واسعة على الإطلاق.

أما شعار ((حسبنا كتاب الله)) فلا يرى فيه كثيرون أنه يراد منه ترك السنة،

بقدر ما يعبر عن حالة خاصة وواقعة جزئية، وإلا فإن من أطلق هذه الكلمة قد أخذ بالسنة في حياته مراراً، كما تفيد الشواهد التاريخية والحديثية[٤].

منهجهـــــم:

منهج القرآنيين يعتمد في تدبر القرآن على المنهج العقلي بفهم القرآن بالقرآن؛ ويرفضون كلمة تفسير القرآن حيث يعتقدون أن التفسير يكون للشيء الغامض أو المعقد بينما القرآن ميسر للفهم والتدبر كما هو مذكور في القرآن نفسه. كما يرفض القرآنيون روايات أسباب النزول أو التفسيرات المذكورة في كتب التراث، فهم يرون أن عامة المسلمين يقدسون تفسيرات التراث وروايات أسباب النزول حتى وإن تعارضت مع القرآن فيقدمون كلام البشر المشكوك بصحته وسنده، والتي يطلق عليها -القرآنيون -مسمى الأديان الأرضية على كلام الله المقطوع بصحته وهو الإسلام الصحيح في نظرهم. وإن كنا نعتقد بأن المنهج العقلي صحيح في باب المعرفة الدينية ولكن أشكلنا ان هذا المنهج لا ينكر السنة وكذلك لا يمكن ان يفسر او يحيط بكل الاحكام الدينية أو يحمل الكتاب العزيز ما ليس فيه حيث ان القرآن كتاب هداية وهذا ما أجمع عليه المسلمون من جميع الفرق والمذاهب، وليس كتاب فقه.

أنواع القرآنيون:

القرآنيون كلمة لها مفهومان أو نوعان وهما كالتالي:

النوع الاول: القرآنيون الذين ينكرون السنة النبوية، وتقوم فكرتهم على مفهوم الحصر أي يعتقدون أنه لا توجد مرجعية معرفية في فهم الإسلام إلا القرآن الكريم. وكل المرجعيات المفترضة الأخرى من السنة بكل معانيهـــا والإجماع وسيرة المتشرعة وسنة السلف كل هذه المعاني لا أساس لها في فهم الدين الإسلامي. وهم إلى قسمين:

القسم الاول: الذي ينكر السنة النبوية مطلقا وان القرآن هو المصدر الوحيد لفهم الدين وذلك ان السنة الواقعية ليست بحجة حتى لو جلست مع الرسول ﷺ وسمعت منه موقفا ليس موجود في القرآن فهذا ليس بجزء من الدين. قد يجب عليك

ان تطيعه من باب إنه ولي أمر المسلمين في ذلك الزمان. لكن ما يقوله لك إذا لم يكن موجودا في القرآن فليس جزء من المنظومة الدينية.

وهؤلاء يؤمنون بمرجعية القرآن في مقابل إنكار حجية السنة الواقعية حتى لو ثبتت السنة بطريق قطعي علمي متواتر. بالنسبة الى هؤلاء لا يوجد دليل على إتباع رسول الله ﷺ في غير ما جاء به في القرآن إلا من باب اطاعـــة الحاكم فقط. وهو منتفي اليوم بحيث يكون حكمه مطاع في حياته وزمانه وهذا اليوم يُبحث في مدخلية الزمان والمكان في فهم الاحكام والموروث الديني.

القسم الآخر: الذين ينكرون السنة لعدم وجود طريق يقيني إليها، حيث ان القرآن حجة و كذلك السنة اليقينية ولكن مشكلتهم لا طريق مضمون و يقيني لاكتشاف سنة الرسول ﷺ. نحن نعتقد في اصل القرآن، والسنة النبوية حجة ايضا فلو إننا نجلس اليوم مع رسول الله ﷺ ثم يأمرنا بأمرٍ أو بلغنا بطريق يقيني إنه قال شيء ما فنحن نأخذ به ونحن نقبل به ونحن نعتبره جزءا من المنظومة الفكرية الاسلامية. لكن مشكلتنا ليست مع السنة الواقعية. مشكلتنا انسداد الطريق امامنا لمعرفة السنة الواقعية. أي لا يوجد امامنا أي طريق مضمون ويقيني وقطعي يؤكد لنا ان رسول الله ﷺ قال كذا وكذا. وهؤلاء يعدون أن السنة المحكية، والسنة المنقولة ما في كتب الحديث كلها ظنون في ظنون. ويتعاملون مع ما هو موجود في التراث الإسلامي من منقولات ومرويات عن الرسول أو عن أهل بيته أو عن الصحابة أو عن التابعين يعدونه برمته ظنون في ظنون ظلمات بعضها فوق بعض إذا اخرج يده لم يكد يراها. وبذلك ينكرون السنة النبوية بدعوا الانسداد وعدم الوصول الى السنة الواقعية.

نظرة تاريخيـــة

لأهم المؤسسين لهذا النوع:

نستطيع أن نذكر أهم علماء واصحاب هذا النوع من كلا قسميه، حسب التسلسل التاريخي.

١. **السيد أحمد خان**: هو السيد أحمد خان بن أحمد مير المتقى بن عماد الحسيني،

ولد في مدينة دلهي في شبه القارة الهندية سنة١٨١٧م. بدأ دراسته للقرآن الكريم، ثم تعلم العربية والفارسية، ثم درس العلوم الدينية، وعندما توفي والده، وكان في الحادية والعشرين من عمره التحق للعمل بشركة الهند الشرقية. وكان ناشطاً في التأليف والكتابة وإصدار المجلات العلمية، وأنشأ الكثير من المعاهد والمدارس، ثم ختم كل ذلك بتأسيس جامعة «عليكره». وقد توفي «أحمد خان» في مارس ١٨٩٧م، ودفن بجوار المسجد الذي بناه وسط جامعة (عليكره).

ومن عقائده، أولَ الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر الملائكة والجن والشياطين، فأوَّلَ الملائكة بأنها عناصر الطبيعة وقواها من ريح ومطر وبراكين. وأوَّلَ الجن بأنهم سكان الغابات والصحاري والذين يزاولون أنشطتهم في ظلام الليل فلا يراهم أحد، كما أول الشياطين بأن المراد بها شهوات النفس وأهواؤها. وكذلك ادعى أن السنة النبوية لم تدون لأمد طويل، ظلت ذلك الأمد حبيسة الصدور، مما هيأ الأمر للزيادة عليها والنقص منها وتغيير محتواها[٥].

٢. **عبد الله جكرالوي**: هو مولوي-الشيخ-عبد الله بن عبد الله الجكرالوي، نسبة إلى بلدة (جكرالة) التي ولد بها، وهي إحدى قرى إقليم «البنجاب» بباكستان حالياً، وعاصمته «لاهور». وقد ولد عبد الله حوالي ١٨٣٠م. في أسرة علم ودين، وكان والده يتبع مشيخة إحدى الطرق، فلما ولد ابنه وسماه عبد الله، حمله إلى شيخ الطريقة فباركه ودعا له وسماه: «غلام نبي» أي خادم النبي، أو «عبد النبي». وقد تلقى «عبد الله جكرا لوي» علومه بالمدارس الأهلية، ثم سافر بعد ذلك إلى مدينة «دلهي» حاضرة الهند لدراسة الحديث الشريف والتخصص فيه، وبعد أن أتم دراسته، ولمس من القدرة على تدريس الحديث وتعليمه للآخرين عاد من «دلهي» مدرساً ومعلماً، ثم دخل مجال التأليف والكتابة فيما تلقاه وتخصص في علوم الحديث الشريف. وقد ظل على ذلك زمانا

يزاول تعليم الحديث وخدمة السنة تعليماً وتأليفاً ومناظرة مع الآخرين. حتى اصطدم ببعض مشكلات من متشابه الحديث الشريف، فخرج على الناس بعقيدته الجديدة التي أعلن عن شعارها بمقولته الشهيرة «هذا القرآن هو وحده الموحى به من عند الله- تعالى -إلى محمدﷺ أما ما عداه من السنة فليس بوحي» ثم شرع في تحقيق مذهبه الجديد وشرحه، والدعوة إليه، ومحاولة اكتساب الأنصار له. من مؤلفاته تفسير القرآن بآيات الفرقان، وترجمة القرآن بآيات الفرقان، وصلاة القرآن، الزكاة والصدقات كما جاء في آيات بينات. وكل كتبه طُبعت باللغة الاردية، لاوجود لها في الاسواق المعاصرة. والمكتبة الوحيدة التي احتفظت بجل كتبه هي مكتبة (ربوة) في باكستان. توفي سنة ١٩١٤م فدفن في حي (ياروخيلبميانوالي)[٦].

٣. **أحمد الدِّين الأَمْرِتْسِرِي**: هو الخاجة أحمد الدين بن خاجة ميان محمد بن محمد إبراهيم الأمر تسري. نسبة إلى مدينة (أمرتسر) في الهند التي ولد بها عام ١٨٦١م، وبعد ولادته حمله والده إلى شيخه فمسح الشيخ رأس الطفل ودعا له وسماه باسمه هذا. وقد بدأ أحمد الدين تعليمه بالقرآن المجيد، ثم العلوم الدينية عند بعض المشتغلين بذلك، ثم التحق بمدرسة المبشرين -المنصرين -فدرس هناك كتاب النصارى المقدس وبعض العلوم العصرية الحديثة[٧]. وبعد تخرجه من مدرسة المبشرين التحق بالثانوية الإسلامية في (أمرتسر) ونال شهادتها، وهذا غاية ما وصل إليه الخواجة في التعليم المنظم، غير أن ألمعيته وشغفه بالمطالعة أكسباه شهرة واسعة، فعين عضوا في هيئة التدريس في المدرسة الإسلامية في (أمرتسر) برتبة أديب. وفي عام ١٩١٧م أحيل الى التقاعد لبلوغه السن القانونية، وفي عام ١٩١٨م عين مدرسا في مدرسة البنات الابتدائية، التابعة لبلدية (أمرتسر) حتى عام ١٩٣٠م وفي المدة نفسها اشتغل الخواجة بتدريس

القرآن الكريم، فذاع صيته في أرجاء شبه القارة الهندية كلها، والجدير بالذكر أن الخواجة كان كثير المطالعة يتحمل المشاق في تحصيل العلم مما ادى الى ضعف بصره منذ الصغر واعياه الشفاء، وظل كليل العين حتى الممات. ثم اعتمد بعد ذلك على جهوده الخاصة في اكتساب العلوم والمعارف، مما مكنه من تحصيل كثير من العلوم الحديثة كالتاريخ والجغرافيا والفلك والاقتصاد والمنطق والرياضيات بجانب العلوم الإسلامية التي كانت عنايته الأولى، كذلك كان يجيد العربية والإنجليزية والفارسية والأردية وبعض اللهجات الإقليمية[٨]. فقد أخذ عن «السيد أحمد خان» إنكار السنة، واتصل بعبد الله جكرالوي عبر زيارات متوالية، وأخذ عنه أفكاره، وكان أشد مكراً من عبد الله، حيث كان ينصحه بعدم التصريح بإنكاره للسنة، واختراع الفرائض والعبادات التي لا يعرفها المسلمون زاعماً أنه استقاها من القرآن، كذلك كانت له صلة بـ(محمد إقبال)، وكان كثير الاجتماع به، والمباحثة معه، مما ألقى ظلالاً على (محمد إقبال) توهم تأثر إقبال بفكر القرآنيين، وأنه مال معهم إلى إنكار السنة. كذلك كانت له صلة بميرزا غلام أحمد القادياني مؤسس الديانة القاديانية، ومن المأثور أنه لم يكن يشدد النكير على القادياني ولا غيره، بل كان يحضر له دروسه ولغيره ممن يخالفونه الفكر والعقيدة. قام الخواجة في عام ١٩٢٦م بتأسيس طائفته في (أمرتسر) والتي اختار لها اسم أمة مسلمة[٩]. ومن مؤلفاته معجزة قرآن، و أصل مطاع، برهان الفرقان وغيرها توفي سنة ١٩٣٦م[١٠].

٤. **الحافظ أسلم جراجبوري**: هو محمد أسلم بن العلامة سلامة الله البهوبالي[١١] المؤرخ الفيلسوف أحد أركان القرآنيين البارزين[١٢]. ولد في جراجبور عام ١٨٨٠م بمقاطعة (أعظم كره) في الهند من أسرة أهل الحديث، أثناء أداء والده مناسك الحج، وحفظ القرآن في سن التاسعة

من عمره، فلذالك لقب بالحافظ ثم أخذ في دراسة اللغة الفارسية لغة العلوم الدينية آنذاك، ثم الرياضيات، واللغة الانجليزية والعربية، ومن المعروف أن الحافظ أسلم لم يدرس في مدرسة منظمة -حكومية -كما أنه لم يسجل في جامعة من الجامعات، بيد أن شغفه الشديد بالعلم والمطالعة سما به الى مكان مرموق، و في عام ١٩٠٣م أصبح كاتبا لجريدة (بيسة اللاهورية) اليومية، ومن هنا ذاع صيته في شبه القارة الهندية، ولكن ترك هذه الوظيفة عام ١٩٠٦م ليصبح مدرسا في ثانوية عليكره، وفي عام ١٩١٢م أصبح أمينا عاما لمكتبة هذه الثانوية، وفي عام ١٩٢١م تحولت هذه الثانوية الى جامعة عليكره الإسلامية، فأصبح الحافظ بها استاذا ومحاضرا، وبعدها غادر الى جامعة الملية الإسلامية. فكان الحافظ متأثرا كثيرا بأفكار الخواجة أحمد حيث تُرجِمَتْ كتبه الى اللغة العربية نحو معجزة قرآن، كما ان الحافظ سار في موضوع الإرث على نهج الخواجة، فأخرج كتابه ((محجوب الإرث)) نقدا لقواعد الميراث المجمع عليها بين المسلمين، ومن تأليفاته (تاريخ امت)، و (الوراثة في الإسلام)، (عقائد إسلام)، حياة حافظ شيرازي وغيرها. بعد قيام دولة باكستان عام ١٩٤٧م هاجر إليها الحافظ بطلب من تلميذه (برويز)، غير أنه عاد الى الهند بعد مدة قصيرة لعدم وجود جو مناسب له، وتوفي عام ١٩٥٥م عن عمر قارب ٧٥ عام[١٣].

٥. **غلام أحمد برويز**: هو غلام أحمد برويز بن فضل دين بن رحيم بخش. ولد في يوليه من عام ١٩٠٣م بالجانب الهندي من إقليم البنجاب. وقد تلقى علومه الدينية على يد جده، ثم أكمل بالمدارس النظامية، وقد اتجه إلى الوظائف الحكومية قبل أن يكمل تعليمه الثانوي، فقضى حياته الوظيفية بالمطبعة الحكومية حيث وصل إلى وظيفة مدير المطبعة. فقد جاء على هيأة خطب منبرية ودروس داخل المساجد في بداية الأمر، ثم تولت مجلته «طلوع

إسلام» نشر أفكاره بعد ذلك، ثم توسعت أفكاره شيوعاً عبر مقالاته ومؤلفاته الكثيرة، ومن خلال نوادي حركته التي أنشأها لتضم أتباعه في إنكار السنة، وسماها ((نوادي طلوع إسلام)) نسبة إلى مجلته تلك. ولقد زاد من شيوع حركته وذيوع أفكاره انتقاله إلى دولة باكستان الوليدة بعد استقلالها عن الهند. حيث انتقل إلى مدينة كراتشي التي ما تزال حتى اليوم حاضرة البرويزيين أتباع برويز. وقد كانت الظروف وقتذاك ملائمة له ولحركته، حيث كان على رأس الدولة الفتية قائدها (محمد على جناح)[١٤].

وتتلمذه على يد أستاذه الفكري الحافظ محمد، حيث أورثه جميع مخلفات الخواجة الفكرية حول السنة، وإذا أردنا ان نعرف موقفه من أحمد خان وافكاره فيقول: (وفي عصرنا الحاضر يعتبر السيد أحمد خان والدكتور محمد إقبال أشهر مفكري هذا العصر)[١٥].

حيث يرى برويز ان القرآن يمتاز بذكر الأصول وترك الجزئيات الى مركز المِلَّةِ، وبذلك يلغي السنة من مصدر التشريع في الإسلام. ويعد برويز أكثر القرآنيين كتابة وتأليفا، ومن مؤلفاته لغات القرآن أربع مجلدات، ومفهوم القرآن ثلاث مجلدات، واسلام كياهن وغيرها كثير. توفي عام ١٩٨٥م[١٦].

ثم تابع هذه الفكر في عصرنا الحاضر، أمثال محمد اركون، ونصر حامد ابو زيد، ومحمد شبستري، وعبد الكريم سروش، ومحمد شحرور، ومحمد صبحي، وغيرهم، المسمى اليوم بالحداثويين.

النوع الثاني: القرآنيون الذين لا ينكرون السنة، ولكن يقولون تقديم القرآن على السنة في كل المجالات وهم لم يؤمنوا بمبدأ الحصر كما في النوع الاول، وإنما يؤمنون بمبدأ الحيلولة و الحكومة بمعنى كل المرجعيات المعرفية ترجع وتؤول الى القرآن ويجب ان تأخذ مرجعيتها من القرآن ويجب ان تأخذ حجيتها من القرآن وأي حديث يصل إلينا لا بد أن تحكمه النصوص القرآنية لا العكس. هؤلاء يطلق عليهم احيانا القرآنيون ولكن لا يراد بهؤلاء الذين ينكرون حجية السنة أو

الذين لا يؤمنون بالحديث النبوي اصلا. هم يعتقدون أن القرآن مقدم على كل شيء وأن القرآن هو الذي يمنح سائر الامور المعرفية الحجة والاعتبار وأن القرآن لا يقدم عليه رواية أو اجماع أو شهرة أو سيرة بل هو مقدم على الرواية والاجماع والشهرة والسيرة. وهؤلاء قد نجد لهم حضورا في الوسط الشيعي بخلاف القرآنيون بالنوع الاول الذين يقولون بالحصر المرجعية الدينية بالقرآن وينكرون المرجعيات الاخر، إذ نادر ما نجد لهم تيارا في الوسط الشيعي بإسم التيار القرآني. بل هو تيار موجود في الوسط السني. وهم قسمان:

القسم الاول: محورية النص القرآني في جميع العلوم ((الفقهية والعقدية والاخلاقية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها)) على الحديث النبوي والاعتماد على الاحاديث المتواترة فقط يعني الحصر للاحاديث المتواتره.

القسم الآخر: محورية النص القرآني وحاكميته على الأحاديث النبوية مطلقا. وهؤلاء يقولون كل مرجعية لابد أن تعرض على القرآن قبل أن تعطيها الحجية. إذا جاء حديث لا يكفي لأن يكون السند صحيح. بل لابد عرضه على القرآن أولا. فإن لم يخالف كتاب الله، فهو حجة بعد تمام سائر حيثيات الحجية وأما من خالف كتاب الله فلا يكون حجة من الاساس، وان كان متواترا. فالنقطة المركزية عندهم هي في مفهومهم للعرض على القرآن، فالكل تقريبا متفقين -بخصوص الوسط الشيعي -على عرض الحديث على الكتاب. حيث صرح الشيخ الانصاري في ابحاثه الاصولية ان أحاديث العرض على الكتاب بلغت حد التواتر المعنوي[١٧]. فإذا اردت ان تعرف ما هو الحديث الكاذب بعرضه على الكتاب لا يكون نسبته مع القرآن نسبة التباين نحو((اقم الصلاة ولا تقم الصلاة)). بل بمعنى ان مزاج القرآن العام وروح القرآن العام وتظافر الايات تؤسس الى مفهوم ما مع ان الروايات تؤسس الى غير هذا المفهوم، وتخالفه. والمثال المشهور على ذلك ما ذكره الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره في ابحاثه الاصولية وهو من القائلين بهذا المفهوم بعرض الرواية على القرآن قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [سورة الاسراء: ٧٠] أي تكريم الانسان فإذا جاء حديث- وهو موجود وهذا ليس فرض وبعضهم يصححه سندا -يقوللايكون بينكم وبين الاكراد مناكحة أو تعامل لأنهم قوم من الجن فكشف عنهم الغطاء. فهذا الحديث ترده لأنه يخالف مبدأ التكريم الوارد في القرآن مع إنه على الطريقة الحديثية هذا الحديث لا يخالف. بحيث تقول ان الله تبارك وتعالى كرم بني ادم إلا الاكراد أي ان آية التكريم عامة وهذا الحديث جاء مخصصا وهو كثير في القرآن. ولكن السيد الشهيد يرى غير ذلك وان القضية ليست بهذا المعنى من المعارضة هناك مزاج قراني عام وهو تكريم الانسان وهناك حديث يخالف هذا المزاج وهذا التكريم للانسان فقط لانه ولد من قوم من الاقوام[١٨]. فإذن هذا الحديث يعارض النص القرآني فلا حجية له من الاساس. والقائلون بهذا من الوسط الشيعي كثر أمثال السيد العلامة الطباطبائي وتلميذه الشيخ جوادي آملي و الشيخ محسن قرآتي والسيد محمد حسين فضل الله والشهيد الصدر والسيد محمد صادق طهراني وغيرهم.

إذن هم مؤمنون بحجية السنة النبوية بشرط عرضها على كتاب الله بحيث لا تكون معارضة له. وهم يشتركون مع القرآنيين في النوع الاول بحاكمية القرآن ومرجعيته، ويختلفون معهم بعدم الحصر. ويشتركون مع الذين يقولون بحجية السنة النبوية من أهل الحديث والحشوية، ويختلفون معهم بعدم حاكمية السنة على الكتاب. ومن الذين قالوا بحاكمية السنة النبوية على النص القرآنية الذين رفضوا أحاديث العرض على الكتاب بدعوا ان اخبار العرض على الكتاب موضوعة، وضعها الخوارج لكي يسقطوا قيمة السنة النبوية لانهم اعتبروا أحاديث العرض بمثابة اسقاط السنة النبوية في نهاية المطاف وناقشوا في اسانيده.

الخاتمة:

القرآنيون بالنوع الاول، هم من ينصرف إليهم إطلاق هذا المفهوم- القرآنيون -وهم على قسمين: الاول يعتقدون بمرجعية القرآن في فهم الإسلام ((مبدأ الحصر))، وينكرون

سائر المرجعيات الاخرى وعلى رأسها السنة النبوية، لانها في الاصل ليس بحجة عندهم ولو بلغت بالتواتر. أي عدم اعتبار السنة النبوية اطلاقاً؛ لأنها رأي شخصي للنبي ولم تكن وحياً من المولى مثل القرآن. والآخر يعتقدون بمرجعية القران في فهم الاسلام، وينكرون حجية السنة بدليل الانسداد وعدم الوصول الى السنة الواقعية.

ومنها يعلم انه عندما نقول: القرآنيون كلمة لها مفهومانأو نوعانفلا بد ان نميز أي معنى من القرآنيين يُقصد بها هل؟. هو النوع الاول، الذي يحصر المعرفة الدينيةبالقرآن. ام هو النوع الثاني، الذي يقبل وجود مصدر معرفي اخر غايته محكوم للقران.

الاسباب والدوافع لإنكار السنة:

توجد اسباب ودوافع سياسية، وذلك من خلال إلقاء الشبهات على الدين الاسلامي الحنيف من قبل اعداء الاسلام المتمثل بالغرب أو السياسة الغربية الكافرة. والصراع القائم بين مفهوم الظلموالمتمثل بالفراعنة، وبين العدل المتمثل بالانبياء والاولياء والصالحين. واسباب فكرية، التي يدعونها ومبرراتهم لإنكارهم السنة الشريفة. لانكار الدين من خلال التشكيك في اركانه ثم تقديم مبررات واهية لأجل اقناع وتغرير أكثر عدد ممكن في هذه الافكار الواهية والمستوردة بدوافع الحقد والكره لهذا الدين الحنيف، وللاسف ان الأمة تشرب من هكذا سموم بدواعي شتى ومصطلحات رنانة مثل الاصلاح والتطور والأزدهاروالأنفتاح وغيرها، غير ان هذه المصطلحات لا اشكال فيها ولكن استخدمها اعداء الدين في بعض الاحيان ضد الدين الحنيف بطرق ملتوية وهذا أسلوبهم الشيطاني وديدنهم. نذكر أهم هذه الدوافع والاسباب:

الدافع الأول: ما يسمى بالحركة الاصلاحية التي انطلقت من شبه القارة الهندية. يجب ان تُوفَّق بين العلم والدين لاسيما في العلوم الطبيعية خلاف وضعنا الحالي فالتوفيق بين العلم والدين في العلوم الانسانية وفي علم الاجتماع وعلم النفس والاقتصاد والسياسة هل ان الاسلام لديه مشروع يقابل مشروع

الغرب. التحدي الاكبر اليوم في العلوم الانسانية أما في القرن التاسع عشر كان التحدي الاكبر في العلوم الطبيعية أي يجب ان نوفق بين اخر معطيات الاجتهاد الاسلامي مع اخر معطيات العلـــــوم الطبيعية في مجال الفلك والطب والكيمياء والفيزياء وهكذا. وكان يقول في بعض اشاراته حتى يلغي بعض المصادر المعرفية التي تتصادم مع العلم كان يقول ان في السنة الشريفة مشاكل كثيرة واحاديث كثيرة تصادم العلوم الطبيعية وينبغي علينا ان نتخذ موقف منها ومن هنا بدأ (سيد احمد خان) بالتدقيق في قيمة السنة النبوية ويقول السنة ليست مصدرا موثوقا وذلك لاسباب ثلاثة من منظوره.

السبب الاول: اشكاليـــــة التناقل الشفوي وذلك في القرن الهجري الاول ليس فيه تدوين لا توجد نسخة واحدة جاءت من القرن الهجري الاول كلها- السنة النبوية -قيل عن قال ولهذا لا يمكن الوثوق في التناقل الشفوي.

السبب الثاني: اشكالية النقل بالمعنى، وأن الروايات صنيعة الراوي وهو نقل بالمعنى حسب فهم الراوي ونقل لك من يفقه ومن لا يفقه ولذلك لا يؤخذ بها.

السبب الثالث: اشكاليـــة الفاصل الزمني بين الراوي وعلماء الجرح والتعديل مشكلة كبيرة علماء الجرح والتعديل في القرن الفلاني والراوي في القرن الفلاني كيف عرف هذا العالم الرجالي ان هذا الراوي ثقة وهذا غير ثقة مع الفاصل الزمني الشاسـع. لذلك قال (السيد احمد خان) يجب ان نوفق بين العلم والدين وهذه السنة فيها كثير من يناقض العلم علينا اعادة النظر فيها.

الدافع الثاني: أثر الحديث في تمزيق المسلمين (انطلاق مشروع العودة للقرآن) هناك تيار واسع في العالم الاسلامي من المثقفين يعتقد ان سبب خلافاتنـــا نحن المسلمين، هي الاحاديث واذا وضعنـــا هذه الكتـــب الحديثيه وجعلنـــا الكتاب الكريم ((القرآن)) تنحل هذه الخلافات، ولاتوجد مشاكل. لذلك بدأت اعـــادة النظر في الحديث إنه ليس مرجعـــا وإنما المرجع الى القرآن الكريم فإن حل مشاكلنا لا يكون إلا بالقرآن الكريم وهذا الدافع

رئيس لظهور تأسيس هذا المفهـــوم أو المصطلح.

مبرر هذا الدافع: هو رفع هذا الخلاف، من خلال الاعتماد على القرآن فقط وطرح السنة النبوية التي اصبحت هي المصدر في الخلاف بين المسلمين وهذا الخلاف ادى الى ضعف المسلمين وذلك للاقتتال فيما بينهم والتناحر بحيث اصبحوا فرق ومذاهب ومجموعات صغيرة هنا وهناك. لذلك لم تكن السنة النبوية مصدرا يعتمد عليه. إذ قالوا:

١. عدم وحيانية السنة النبوية. وإنما هي أقوال نسبها الناس الى الرسول.
٢. دعوا ان القرآن فيـــه كل شيء فلا نحتاج الى السنة النبوية أو أي مرجع آخر.
٣. ان السنة النبويـة، هي عملية تطبيق للقرآن في زمن معين والآن انتهى دورها بانتها ذلك الزمان، ولم يكن شرعـا منزلا ولم يبلغ النبي ﷺ انه شرع. ولذلك الصحابـــــة رفضوا الحديث ومنعوا تداوله بين المسلمين على رأسهم عمر بن الخطاب[١٩].

نقد الدوافع الرئيسية للقرآنيين:

دعوى الاصلاح الديني واسبابه. يرد عليه:

١. **اشكال نقضي**: وهو لا نسلم بدعو ان السنة النبوية تعارض العلم أو هي خلاف مبدأ العلـــم بل العكس هو الصحيح.
٢. **اشكال حلي**: وهو ان سلمنا بهذا أي ان السنة النبوية هي تعارض العلم ولأجل ذلك نطرحها ولا نستطيع اعتبارها والأخذ بها. فكيف اذا كان النص القرآني يخالف بعض العلـوم ويعارضها فهل تطرحون القرآن ايضا. وهذا اشكال المستشرقين على الدين. والفرق بينهم هو انتم طرحتم السنة فقط، وهمطرحوا الدين بكامله بدعو انه بشري ومختص بذلك الزمان والآن لا يصلح لزماننا. وقد أُجيب على هذا الاشكال ان الدين من الله سبحانه. وهذا اشكال في المبنى والاصل الذي اعتمد عليه المستشرقون في ان القرآن

أو السنة النبوية، كلام بشري وليس وحيا إلهي، خلافاً لما يعتقده المسلمون انه وحي من الله سبحانه وليس بشري.

دعوى أن السنة النبوية هي سبب خلافاتنا نحن المسلمين. يرد عليه:

١. أن الاختلاف في النص لا يؤدي الى طرحه وعدم صلاحيته هذا أول الكلام كيف استدل على هذا. وهذا قولكم يشمل القرآن كذلك فالتفاسير شاهدة على ذلك وكذلك كتب الفقه خصوصا في آيات الاحكام.

٢. أن الاختلاف ليس سببه النص وإنما الاختلاف في فهم النص. وهذا يجري حتى في العلوم الطبيعية كذلك في التجارب فلا تطرح العلوم لأجل الاختلاف.

النتائج:

١. القرآنيون؛ مصطلح يطلق على الذين يحصرون المعرفة الدينية في القرآن الكريم دون غيره من المصادر مثل السنة النبوية والاجماع وغيرها.

٢. عدم وجود مرجعية أخرى في واقع الدين إلا للقرآن، أي إنكار حجية السنّة مطلقاً.

٣. حصر المرجعية الدينية في النص القرآني عند القرآنيين الذين ينكرون السنة بخلاف النوع الآخر الذي يقول بحجية السنة ولكن بحاكمية النص القرآني. حيث يشتركون بحاكمية النص القرآني ويفترقون بالحصر وعدمه.

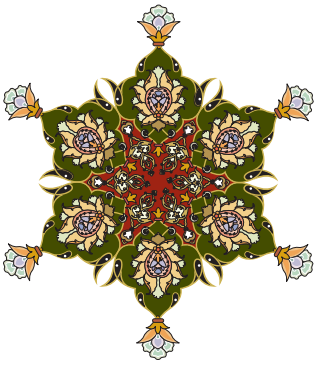
٤. مصطلح القرآنيين ينطبق على النوع الاول الذي يحصر الحاكمية على النص القرآني ولا ينطبق على النوع الثاني وان يشترك معه من حيث الحاكمية.

٥. القائلون بالنوع الآخر اعتمدوا على نصوص احاديث العرض على الكتاب. بخلاف الرافضين للحاكمية الذين رفضوا احاديث العرض على الكتاب وادعوا انها من الاسرائليات.

٦. الاشكال وعدم القبول به هو النوع الاول بكلا قسميه الذي ينكر السنة النبوية وليس النوع الثاني الذي عليه جملة من علماء الوسط الشيعي وخصوصا المعاصرين.

٧. اشكالات ودعوى القرآنييننمن النوع الاول غير تامة وغير مبرهن عليها اصلا فلا اعتبار لها من الاساس.

هذا وأخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين. سائلا المولى قبول هذا اليسير ونكون قد وفقنا في اعطاء فكرة وجيزة عن هذا الموضوع.



الهوامش:

(١) انظر: خادم حسين الهي بخش، القرآنيون، ص٧ -٨.

(٢) محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص٤١.

(٣) أنظر: موقع التيار القراني و احمد صبحي منصور، موقع أهل القرآن.. من شبكة الانترنت.

(٤) حيدر حب الله، المحاضرة التي أُلقيت في جامعة آل البيت العالميّة في مدينة قم، في إيران، وقد قررنا ذلك.

(٥) محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص٣١.

(٦) انظر: خادم حسين الهي بخش، القرآنيون، ص٢٨ -٣٢.

(٧) محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص٤٠.

(٨) انظر: محمد حسين عرشي، قرآن سي قرآن تك، ص١٥.

(٩) أنظر: مجلة البيان ص٣، عدد نوفبر ١٩٤٠م.

(١٠) انظر: خادم حسين الهي بخش، القرآنيون، ص٣٩.

(١١) نسبة الى مقاطعة بهوبال الهندية.

(١٢) انظر: محمد سرفواز خان، إنكار حديث، ص٥٧.

(١٣) انظر: خادم حسين الهي بخش، القرآنيون، ص٤١ -٤٥.

(١٤) محمد علي جناح ولد بكراتشي عام ١٨٧٦م، وتوفي ١٩٤٨م.. بعد استقلال باكستان بعام واحد.. نال المحاماة من إنجلترا، ثم عاد والتحق بالمؤتمر الهندي، ثم تركه ونشط في حركة العصبة الإسلامية وحين استقلت باكستان عام ١٩٤٧م، أصبح جناح أول زعيم لهذه الدولة الفتية. الموسوعة العربية ص٦٤٧.

(١٥) فرقة أهل القرآن، ص٨.

(١٦) محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص٧٢.

(١٧) أنظر: الشيخ الانصاري، مرتضى، فرائد الاصول، ج١، ص٢٤٧.

(١٨) أنظر: السيد الحائري، مباحث الاصول، تقريرات مباحث الاصول للشهيد الصدر محمد باقر،، ج٢، ص٣٥٦ -٣٥٧.

(١٩) انظر: خادم حسين الهي بخش، القرآنيون، ص٢٠٩ -٢٥٦.

المصـــــادر:

القرآن الكريم.

١. الانصاري، مرتضى بن محمد امين، فرائد الاصول، ط٢٣، مجتمع الفكر الاسلامي، مطبعة كل ورودي، قم ١٤٣٨ هـ.

٢. الجيلاني مفتاح، الحداثيون العرب والقرآن الكريم، دار النهضة، ط١، دمشق، ٢٠٠٦م.

٣. حيدر حب الله، حجيّة السنّـة في الفكر الإسلامي، قراءة وتقويم، نشر مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠م.

٤. خادم حسين الهي بخش، القرآنيون وشبهاتهـم حول السنـــة، مكتبة الصديق، ط٢، ٢٠٠٠م.

٥. الدكتور احمد صبحي منصور، موقع أهل القرآن، http://www.ahl.alquran.com/arabic/ahmed_mansour.php.

٦. سعيد ناشيد، الحداثة والقرآن، دار التنوير، ط٢، بيروت، ٢٠١٥م.

٧. السيد كاظـم الحـــائري، مباحث الاصول، تقرير اتلابحاث الشهيد الصدر، محمد باقر، دار البشير، ط١، قم ١٤٢٨ هـ.

٨. عثمان بن معلم محمود بن شيخ علي، شبهات القرآنيين، موقع الإسلام.

٩. علي محمد زينو، القرآنيون، نشأتهم عقائدهم أدلتهم، ط١، دار القبس، دمشق، ٢٠١١م.

١٠. مجلة البيان، اللاهورية، عدد نوفبر ١٩٤٠م.

١١. المحاضرة التي أُلقيت في جامعة آل البيت العالميّة في مدينة قم، في إيران، بتاريخ ٣/ ١٢/ ٢٠١٣م.

١٢. محمد حسين عرشي، قرآن سي قرآن تك، ط١ نامي لاهور، ١٩٧٥م.

١٣. محمد سرفراز خان، انكار حديث، مطبعة أردو لاهور.

١٤. محمـود محمـد مزروعـــة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، موقع الإسلام.

تَوَاصُلِيَّةُ التَّلَقِّي فِي النَّصِّ القُرْآنِيِّ

د. كلثوم عامر شخير
كلية العلوم الاسلامية
جامعة ذي قار - العراق

فحوى البحث

لا يمكن فهم أهميــة نظرية التلقي بوصفها نظرية نقدية تعنى بتداول النصوص الادبيــة وتقبلها واعادة انتاج دلالتها، إلا إذا أنزلناها منزلتها الحقيقية بوصفها نشاطاً فكرياً متصلاً بنظرية أكثر شمولاً هي نظرية الاتصال.

يعد المتلقي أهم عناصر التواصل اذ هو المقصود بالعمل الابداعي ولولا وجوده لما كان للنص الأدبي أي مبرر فـ :((إن اهتمام نظرية التلقي، بالمتلقي بوصفه أهم عنصر بين عناصر العمل الإبداعي، لأنه يكمل ذلك العمل، تتجه إلى وضع النصوص في سياقها التاريخي، في كل زمنٍ يختلف قراؤه، وتتنوع مداركه وأدواته)).

المقدمـــــة:

التلقي والاستقبال جزء من الاتصال، لأن التلقي يجوز أن نسميه اتصالاً من باب تسمية الجزء بالكل، فالمرسل في الاتصال يقابله المبدع في التلقي، والرسالة يوازيها النص، والمرسل إليـه في الاتصال هو المتلقي ذاته في نظرية التلقي، وإن الاتصال اوسع من التلقي، فالاتصال يشمـل عمليات الإبداع ويتسع لما سواها، لذلك عد نقاد نظرية التلقي ومؤرخوها نظرية الاتصال إنموذجًا أشمل وأعم لنظريـة التلقي: فـ((كانت أهـم مشكـلة تحيط باهتمامات نظرية الاستقبال هي علاقتهـا بنظريـة الاتصـال عموماً))[١]، وان نظرية التلقي تتقـارب أو تصنف ضمن النظرية العامة للاتصال[٢]، ((ويعد كل من (إيزر Ayzer، وياوس Yaws) من أشهر منظري هذا الاتجاه، فيرى (إيزر Ayzer) أن النص لا يكون نصاً الا إذا قام القارئ بتحقيقه، فينطلق إيزر Ayzer في تأسيس افتراضاته على مرجعيـات معرفية، وفلسفية، متنوعة منهـا مفاهيم الظاهراتية، وعلم النفس، واللسانيـات، والأنثروبولوجي. ورأى أن لا وجود حقيقي للنص إلا بعد أن يتواصل القارئ مع النص))[٣]، ((ويشترط إيزر Ayzer التفاعل بين النص والقارئ، فالمعنى الذي يطرحه النص بفهم القارئ وانتاج معنى النص، لأنَّ النصَّ إلتحام بين اثنين من العناصر: الفكرة التي ينقلها، والقارئ الذي يفسرها ويفهمها، فقراءة أي عمل أدبي هو التفاعل بين بنيته ومتلقيه))[٤]. و ((وكان ياوسوإيزر يتفقان في العموم أو الكليات ويختلفـان في الخصوص أو التفاصيل بمعنى انه إذا كان إيزر ينطلق من البداية التي انطلق منها ياوس المتمثلة في الاعتراض على اسس المقاربات البنيوية والنصوصية بعامة، والتشديد على أهمية دور التلقي في قضيتين اساسيتين هما: تطور النوع الأدبي، وبناء المعنى، فإن بوسعنا أن نرى إن بداية التحول في الاهتمام كانت عندما إهتمياوس بتاريخ الأدب وتطور النوع مركزًا جهوده في مراجعة (نظرية الأدب).. بينما اهتم إيزر بقضية بناء المعنى، وطرائق تفسير النص من خلال اعتقاده إن النص ينطوي على عدد من الفجوات

(Lacunas) التي تستدعي قيام المتلقي بعدد من الاجراءات لكي يكون المعنى في وضع يحقق الغايات القصوى للإنتاج، وهو يكشف بذلك عن إن النص يتضمن حتمية تشكل ركنا اساسيا من وجوده، إنها ماثلة فيما يطلق عليه إيزر: القارىء الضمني (Implied Reader) وهو مايشكل صلب نظريته))[٥].

والقطب الثاني الذي له دور كبير في تأسيس نظريات التلقي والقراءة هو (ياوس Yaws)، إذ استثمر أفكاره من استاذه (جادامير Gadamer) الذي يرى أن فعل القراءة سيرورة تأويلية ترتكز على ثلاث مراحل هي: (الفهم، والتأويل، والتطبيق)[٦].

((وأصبحت المناهج النقدية، تعطي أهمية لشروط الإنتاج وأدوات التلقي، وهذا ما مهّد لظهور فرضيات القراءة بشكلٍ مطّرد. فبعد أن أصبحت ثلاثية (المرسل -الرسالة -المرسل إليه)، أو (المبدع -النص -المتلقي) علامةً دالّةً في عملية النقد، ومنارةً توجه بوصلته، نشطت فرضيات القراءة. وأصبحت تلك الفرضيات من ركائز البناء النقدي، الذي تطور حتى ظهر متكاملاً في مدرسة «كونستانس» الألمانية، إذ أصلت تلك الفرضيات، وحددتها بالشروط المعرفية، لتخرج بنظرية التلقي، التي تولي القارئ وعمليات الاستجابة والتذوق والمشاركة والتواصل، الأهمية الكبرى في النقد))[٧].

وتعود العناية بالتلقي والقراءة في الفكر العربي القديم إلى الارهاصات الأولى للنقد الشفاهي للشعر الذي كان يلقى في الأسواق الأدبية لوجود نقد للأشعار على وفق معايير فطرية[٨]، ثم أسهم القرآن الكريم بتطوير المنحى النقدي في الفكر العربي، لاسيما بعد تنوع العلوم التي تناولت التفسير، والفقه، وأصول الدين، والعلوم اللغوية[٩]، ((وفجر ظهور الإسلام طاقات جديدة وأوجد فضاءات واسعة للقراءة والكتابة، وان تسمية القرآن وحدها تشير الى التحول النوعي والكمي الذي شهدته البيئة الثقافية العربية))[١٠].

المبحث الاول:

عملية التواصل عند المتقدمين:

إن عملية التواصل والفهم المشترك من أكثر العمليات دقة وصعوبة؛ لأنها تلخص العملية الإبداعية برمتها، ويفسر هذا عناية النقد القديم والبلاغة العربية بالمتلقي، وقد حاول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ابتكار طرائق للمحافظة على نباهة المتلقي وكسب انتباهه وادخل ضروبا من الحيل كي لا يمل القارئ، وفي كتابه (البيان والتبيين) ذكر أن ((وجه التدبير في الكتاب اذا طال أن يداوي مؤلفه نشاط القارئ له ويسوقها إلى حظه بالاحتيال له فمن ذلك أن يخرجه من شيء الى شيء، ومن باب الى باب بعد أن لا يخرجه من جملة ذلك الفن ومن جمهور ذلك العلم))[١١].

ونجد صدى لهذا التوجه عند ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢ هـ)، ذلك التوجه الفكري الذي عني بالمتلقي في كثير من فقرات كتابه (عيار الشعر) والمتلقي الذي يقصده ابن طباطبا ويتوجه اليه هو ذلك الذي امتلك القدرة الثقافية والنفسية التي تكفل له التواصل مع النص فهو لا يعبأ بمتلقٍ سلبي لا تهزه الكلمات ولا وقع صداها حين تتحول بالقراءة من صورة رمزية بصرية الى صورة ذهنية[١٢]، ((ومصداق هذا التحول اتخاذ القراءة طريقا لاكتساب المؤمن صفات الايمان للوصول الى الأيمان الحق، فالقرآن الكريم هو أساس المعرفة ومصدرها حث على القراءة، وأول سورة فيه بعد الابتداء باسم الله تعالى ورحمته بدأت بالقراءة ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[سورة العلق: ١ -٥] وتوالت الإشارات في القرآن الكريم التي دعت للعلم والقراءة، فلم تكن الشفاهية قناة الاتصال الوحيدة قبل الإسلام بل كانت الكتابة إلى جانبها))[١٣]، فضلا عن الدراسات البلاغية التي تناولت قضية الاعجاز القرآني، وعناية علماء البلاغة بالمقام، ومقتضى الحال، فهي قضايا تتعلق بالمتلقي لأن غايتها الفهم والافهام بالنسبة للمتلقي[١٤].

ومن آفاق التلقي عند الجرجاني مراعاة المقام عند النظم ((وسبب ذلك

قصر الهمة، وضعف العناية، وترك النظر، والانس بالتقليد ومن يغني وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها، وان الصبح ليملأ الافق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنه))[١٥]، وهي أمور تقتضي وجود قارئ يفهم مستوى النص للوصول الى تأويله.

بينما يؤكد حازم القرطاجني (ت ٦٩٤هـ) في كتابه (منهاج البلغاء) على دور المتلقي بالارتكاز على تمييزه بين بعدي المحاكاة (التخيل، والتخييل) فالمحاكاة الشعرية نشاط تخيلي في المحل الأول، وأنها لا يمكن أن تتم دون فاعلية القوة المتخيلة عند المبدع وعند المتلقي على السواء، وبذلك يصبح للمحاكاة جانبان، جانبها التخيلي المرتبط بالمبدع، وجانبها التخييلي المرتبط بآثارها في المتلقي، فالتخيل يحدد طبيعة المحاكاة الشعرية من زاوية المبدع، والتخييل يحدد طبيعة المحاكاة من زاوية المتلقي [١٦].

وفي القرآن الكريم تتجسد اللغة الانسانية عن طريق سياقاتها المختلفة الاجتماعية والتاريخية والثقافية، وبما أن القرآن الكريم هو خاتم الرسالات السماوية ومعجزة الاسلام هدفه هداية الناس جميعا في كل زمان ومكان، واعجازه مستمر، فضلا عن تحقيق الأثر في النفوس لتهيئتها للإيمان، واثارة التفاعل مع نفس المتلقي ولجمالية النص القرآني يكون للقارئ تفاعلا في تحقيق انتاج التواصل لأن التفاعل ((عملية تواصلية تتم في المستوى الثاني بين قادر على ان يستوعب قارئه وقارئ قادر على ان يستوعب نصه))[١٧].

أما التأويل فهو ((رد الشيء إلى الغاية المراد منه علما كان أو فعلا))[١٨]، أو هو ((اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجويز من تسمية الشيء بشبيهه، أو سببه، أو لاحقه، أو مقاربة))[١٩]، وارتبط مصطلح التفسير في الفكر العربي والاسلامي مع تفسير القرآن الكريم، وهو نوعان[٢٠]:

اولا: التفسير بالمأثور: أي فهم النص القرآني كما فهمه المعاصرون لنزول القرآن عن طريق جمع الأدلة التاريخية واللغوية

وفهم النص فهما موضوعيا.

ثانيا: التفسير بالرأي (التأويل):

وهو فهم النص القرآني ليس على أساس جمع الحقائق التاريخية واللغوية، وانما يتجاوزها بموقفه الراهن، واطلاق الاجتهاد للمفسر على وفق ثقافته ومعطياته التفسيرية.

وارتبط التأويل والتفسير في الفكر العربي بتحليل النص القرآني وتفسيره وشرحه، ((وحظي مفهوم التأويل بعناية النقد العربي في عصوره المختلفة، فالتأويل يولد مع النص))[٢١]، وهو ((فعالية أدبية وفكرية ينهض بها المتلقي القارئ للنص والباحث عن مدلولاته الجمالية وايحاءاته الفكرية؛ لذا يمكن القول ان التأويل هو القراءة الواقعية في النص))[٢٢]، والتأويل يجري في النص وليس في المفردة أي انه يقع في باطن اللفظ بما يفتح المجال واسعا لتجلي مهمة التلقي والمستقبل، فالمتلقي هو القارئ المؤول الذي يسعى الى باطن النص ليخرج بحقيقة القصد وجوهر المغزى[٢٣]، وقد شهدنا في الفكر العربي القديم مع وضع التفسير أحد مراحل التأويل أو من يجعل التفسير سابقا على التأويل وكأنهما مرحلتان متعاقبان، وللتأويل في مقابل التواصل الأشكال الآتية[٢٤]:

١. ان يحتوي التأويل التواصل كليا، وهذا ممكن نظريا، صعب التحقيق اجرائيا.
٢. ان يتقاطع التأويل مع التواصل في جزئيات دون الكل، وهذا ممكن وواقع.
٣. ان لا يربط بينهما رابط، فيستقل كل منهما عن الآخر، فينعدم التأويل لانعدام التواصل، أو يجري التأويل على تعيين غير المراد عن الخطاب، وهذا ابعاد في المذهب وفهم يصعب البرهنة عليه، وتقبله عند المتلقين ويكون الوسيط مركبا لحال من الفهم لا ينسجم فيه التواصل والتأويل.

المبحث الثاني:

تواصلية التلقي في النص القرآني الكريم:

تقتضي عملية التواصل مُخاطِبًا يرسل خطابه بوساطة (اللغة) الى مخاطب ومُستقبِل، وكل خطاب أدبي يعني تواصلا

بين المبدع والمتلقي، والوسيط النوعي بين الاثنين هو النص وينبغي أن يتواصل الاثنان، المتلقي والمبدع الى وعي بأهمية العامل المشترك بينهما وهو النص.

ويهيئ اتفاقهما الضمني مجالا لنمو النص في ذهن المتلقي، فهناك واقع يؤدي الى انتاج النص وهناك استجابة المتلقي، إذ إنَ عملية التواصل مبنية على أساس هذا الفهم المشترك الذي يجب أن يتحقق في كل عملية تخاطب أدبي، وهذه الحقيقة التواصلية تعد أساسا ومنطلقا لعلم واسع من الإنتاج والتلقي، يتجاذب طرفاه كاتب النص والمتلقي[٢٥].

ولأن القرآن المجيد رسالة تبليغية موجهة للبشرية أجمع لا يتحدد بمكان محدد، ولا يختص بأمة معينة، وإنما هو خطاب مهيأ للتواصل، جاء ليسطّر للإنسان علاقته مع خالقه ومع نفسه وغيره من البشرية؛ لهذا كان الخطاب القرآني كينونة تمثل المصدر العلوي الذي يتوجه الى المتلقي برسالة كاملة، وربطه بخالقه (عزَ وجلَ) وبعوالم الغيب، لذا انفرد هذا الخطاب في نموذجه التواصلي بمدى الحيوية الزاخرة التي تصدر عنها السياقات القرآنية، والانفعالية القولية التي يوفرها هذا الخطاب، والجدلية الخارقة لعلاقة الدال والمدلول، وكل ما يهمنا هنا هو ما يتعلق أساسًا بالتركيز على المتلقي، قصد ضبط المظاهر التواصلية في النص القرآني وأنماط المتلقين، واختلاف مراتبهم.

إنّ نجاح العملية التواصلية يعتمد بالأساس على الدرجة التي يؤسس فيها النص نفسه بوصفه عامل ارتباط في وعي متلقيه، من هنا كان للمتلقي الركيزة الأساسية للعملية التواصلية فمن دونه لا يمكن أن يتحقق أي تواصل[٢٦].

يعد آدمعليه السلام أول متلقٍ في العالم البشري كما قال تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [سورة البقرة: ٣٧]، أما أول متلقٍ للنصوص القرآنية هو نبينا محمدﷺ، ومن الاعجاز أن يكون الأمر الأول الذي تلقاه الانسان كان الأمر بالقراءة[٢٧]، وأول ما بدأ الوحي بالنزول على الرسول ﷺ أمر بالقراءة في قوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي

خَلَقَ ﴾ [سورة العلق: ١]، أي ((أقرأ يا محمد القرآن مبتدئا ومستعينا باسم ربك الجليل الذي خلق جميع المخلوقات))[٢٨]، وإن الدعوة التي أمر بها الله -عزَّ وجل- الى القراءة ((ليست القراءة هنا أمراً مقتصراً على الجانب الصوتي الذي يعني إخراج الأصوات بعد التعرف عليها، ولكنها إضافةً إلى ذلك عملية فهم وتبيين وتنشيط للقوى والقدرات التي توصل الى ذلك))[٢٩].

لقد تعددت نداءات القرآن الكريم الى هويات متعددة من المتلقين كالأنبياء والرسل والمؤمنين و الكافرين ومعتنقي الديانات السابقة إضافة الى خطابه للجنس البشري بصفته الانسانية فكان الخطاب بـ: (يا أيها الناس) وهو خطاب شامل لجميع الأمم بمختلف توجهاتهم العقائدية والفكرية، وخاطب المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، وخاطب الرسول ﷺ بـ (يا أيها النبي)، فضلا عن خطاب الكافرين بـ (يا أيها الكافرون)، وخطاب بني اسرائيل بـ(يا بني اسرائيل)، لأن القرآن الكريم خطاب للناس أجمع، فراعى المقام في خطابه، وسرد أخبار الأمم السالفة لبيان العبرة منها والتذكير بها.

لقد عدت النصوص القرآنية أصل اثارة التفاعل في نفس المتلقي ومحركة له، و ((لا يمكن أن ينبثق القارئ المتحقق في الإنتاج إلا بتوفر الطاقة الجمالية في النص، ولذلك كان التفاعل بوصفه عملية تواصلية تتم في المستوى الثاني بين نص قادر على أن يستوعب قارئه، وقارئ قادر على أن يستوعب نفسه))[٣٠]، وتلك هي مسألة حتمية في النص القرآني؛ لأن القرآن الكريم هو كتاب أمة موجه الى العام والخاص، وقد حوى على أنواع مختلفة من المتلقين في نصوصه القرآنية، وبما اننا نعرف أن هذا القرآن قد وصلنا عن طريق خاتم الأنبياء محمد ﷺ؛ لذلك سيكون الرسول ﷺ أول المتلقين فيه، وبعدها يتوجه الى متلقين آخرين من أصناف وطبقات مختلفة.

أولا: الرسول ﷺ متلق أول:

تلقى الرسول ﷺ من الله تعالى القرآن الكريم ليعلم الناس أمور دينهم ودنياهم

ويأمرهم بالتكاليف التي فرضهـــا الله عليهم، وجزائهم عند الله، وإن الاستعمال القرآني لمفردة (تلقي) نبّه الى أهمية المفردة والإشارة الى عملية التفاعل والتواصل مع النص، وهي مسـألة بارزة في تراثنا النقدي، فقد ميز النقاد بين إلقـاء النص وإرساله، وتلقيـــه أو استقباله، فآثروا الالقاء والتلقي وجعلوهما فنا، خاصة في مجال النص الخطابي[٣١].

لا يخفى على أحد ان الرسول ﷺ قد تلقى هذا القرآن بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام؛ لذلك يعد جبريل حامل هذا القرآن من ربه -عز وجل- الى نبيه ﷺ وليس لجبريل سوى تبليغ كلام الله وايحائه الى الرسول ﷺ فالله تعالى أنزل كتابه المقدس على رسوله بوساطة جبريل عليه السلام وعلمه جبريل عليه السلام للرسول ﷺ ثم بلغه الرسول لأمته، وقد وصفه الله بأنه: ((أمين على الوحي يبلغه كما سمعه من الله تعالى))[٣٢]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾[سورة التكوير: ١٩ -٢١]، أو عن طريق الوحي أو من وراء حجاب كما حصل في الاسراء والمعراج وقد بين الحق سبحانه هذه الوسائل في الآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [سورة الشورى: ٥١].

وقد ذكر الطبري في تفسيره: ((ولا تعجل يا محمد بالقرآن، فتقرئه أصحابك، أو تقرأه عليهم، من قبل أن يوحى إليك بيان معانيه، فعوتب على إكتابه وإملائه ما كان الله ينزله عليه من كتابه من كان يكتبه ذلك من قبل أن يبين له معانيه، وقيل: لا تتله على أحد، ولا تمله عليه حتى نبينه لك))[٣٣]: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۗ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾[سورة طه: ١١٤]، وتتضح لنا هنا عملية تواصلية متكاملة تظهر من مدارسة جبريل عليه السلام مع الرسول ﷺ) و كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن في رمضان فينزل على رسول الله ويستمع له، فيقرأ الرسول ﷺ بين يديه وجبريل يستمع، ويقرأ جبريل والنبي ﷺ يستمع، وهكذا يدارسه في كل

رمضان ما أنزل من القرآن مرة واحدة، فعملية التواصل في النص القرآني تكون على وفق المخطط الآتي:

المرسل (الله تعالى) ←—— القناة (الوحي) ←—— المرسل إليه (الرسول).

إذن تكون عملية التواصل في النص القرآني هدفها تبليغ الرسالة للمتلقي، فالمتلقي الأول رسولنا الكريم ﷺ، ومن ثم تبلغ الرسالة لمتلق ثان هم الناس جميعاً، عن طريق الرسول ﷺ.

وانما تلقي الرسول ﷺ بالقبول والطاعة لأوامر الله تعالى، وآخر تلقي للرسول ﷺ في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة المائدة: ٦٧]، فالنص القرآني يحفز على تحقيق تلقي الرسالة، فالمرسل هو (الله تعالى)، أرسل برسالة الاسلام إلى الرسول ﷺ، والغرض ابلاغ الناس جميعا، وبدأ النص القرآني بـ (يا ايها الرسول).

ومن شروط التلقي قبول المتلقي للأمر أو اعراضه، وعملية الاتصال تتجاوب مع حالة ملتقية ويفصح عن أشواقه، ويجيب عن أسئلته، فأمره بالإنذار لرد حيرته، و أمره بالتكبير وتطهير الثياب، وهجر الرجز تأهيلا له للقيام بأعباء الرسالة المسندة الى عاتقه، ثم تأتي مرحلة الدعوة وإعلان الرسالة التي أتت الى الجدل والتفاعل والحوار الذي شكل النص، ذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ [سورة المدثر: ١ -٥]، وجاء النداء إلى المتلقي بـ (المدثر) ويلاحظ أن مفعولي (أنذر) محذوفان، واستدل الزمخشري من ذلك على المقصود: ((فافعل الإنذار من غير تخصيص له بأحد))[٣٤]، وله غاية مهمة تتمثل في تجاوب النص مع المتلقي ذاته من حيث أنه يعلم من ينذر ويعلم أسباب الإنذار، فتتوالى أفعال الأمر بصورة سريعة: (فأنذر، فكبر، فطهر، فاهجر) فبعد تكليف النبي محمد ﷺ بالقراءة يكلف بمجموعة من الأفعال تستدعي القيام بها[٣٥]، ويظهر أن الخوف رافق التلقي لأن المتلقي قد ارتعب من الأوامر التي تكلف بها والحالة التي

رءاها، فكان التلقي متحققا "بالإبلاغ مرافقا" لحالة نفسية خاصة، وهكذا فإن كل تلقي يتحقق فيه التواصل كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ۝٤ إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا﴾[سورة المزمل: ١ -٥]، يحمل النص القرآني الكريم رسالة من المرسل (الله تعالى) لمتلق هو الرسولﷺ، وهدف الرسالة ابلاغها، لذلك جاء النداء بوصف المتلقي بـ (المزمل) وهو ((الذي تزمل في ثيابه، أي تلفف بها))[٣٦]، وجاء الأمر بأفعال هي (قم، زد، اذكر، اصبر) التي جعلت تلقي الرسالة يحمل طابعا الزاميا، لتعلق ذلك بأوامر الرسالة، فضلا عن أن المؤكدات التي جاءت في النص القرآني بـ (إنا، إن،)، ووصف حال المعاندين أي المتلقين الرافضين للرسالة ووعدهم بالعذاب.

واستقبال الرسالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [سورة القصص: ٥٦]، فالرسالة موجهة للرسولﷺ، فسبب نزول الآية الكريمة متعلق بحزن الرسولﷺ لبقاء نفر من قريش على الكفر.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [سورة التحريم: ١-٢]، يتوجه الخطاب القرآني إلى الرسولﷺ، لأنه المتلقي الذي من أجله أرسلت الرسالة، و ((افتتاح السورة بخطاب النبيﷺ بالنداء تنبيه على أن ما سيذكر بعده مما يهتم به ﷺ والأمة؛ ولأن سبب النزول كان من علائقة (زوجاته)،.. ولا يوجد ما يدعو الى أن تحرم على نفسك ما أحل الله لك))[٣٧]، فكان التلقي في العودة إلى ما حرم الرسولﷺ، على نفسه من اعتزال بعض نسائه، وجاء الاستفهام مستعملا في معنى النفي بـ(لم تحرم) لتأكيد حقيقة ترك اعتزال النساء، فضلا عن أن الفعل جاء بصيغة المضارع؛ لأنه أوقع تحريما وفيه التجديد والاستمرارية وكانت استجابة المتلقي (الرسولﷺ) في ترك ما حرم على نفسه وهو كفارة اليمين والتوبة

عن الفعل[٣٨].

وإن الله -عز وجل -يصف القرآن الكريم بأنه رسالة، ((والرسالة تمثل علاقة الاتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة أو نظام لغوي))[٣٩]، فالتفاعل بين المتكلم والمخاطب أول ما أنزل من القرآن الكريم، حتى أقنعه في الأخير بالقراءة، فحصل التواصل والتفاعل على المستوى الأول، ومن هنا تلاه تواصل وتفاعل على المستوى الاجتماعي.

ثانيا: الناس متلق ثان:

ويُقسّم الناس إلى مجموعتين هما:

١. **المتلقي المؤمن:**

إن الآيات التي خاطبت أو توجهت الى المؤمنين في القرآن الكريم كثر وهي توجه الإنسان الى فهم آيات الله (عز وجل) وتجعل منه متلقيا مجردا في كل الأزمان، فبعد التكليف بالصبر والصلاة وأداء الواجبات المفروضة عليهم، يدعوهم الى التمتع بالخيرات والطيبات التي رزقهم الله في هذه الأرض في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٥٣ -١٥٧]، يتوجه الخطاب القرآني إلى المؤمنين ويأمرهم بالصبر والصلاة، ثم يتوجه الخطاب بـ(لا تقولوا، ولنبلونكم) وهو توجيه لحال المتلقي وكان جزاء الاستجابة البشارة والهداية، والرحمة، فضلا عن استمرارية الخطاب بـ (استعينوا، ولا تقولوا، ولنبلونكم)؛ لأن رسالة القرآن الكريم مرسلة لكل زمان ومكان.

ويكون تلقي المؤمنين للنص القرآني الكريم بتمام نعم الله عليهم، ومصائبه الدنيوية مرتبطة بأسبابها، لبيان ثباتهم على الايمان، والتسليم لقضائه وقدره، وبذلك يزدادون رفعة ويقينا، ويوجه النص القرآني المتلقي المؤمن بلزوم طاعة الله تعالى لينال رضا الله وينهل من نعيمه.

ويحمل قولـــه تعالى ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[سورة البقرة: ٢٨٥ -٢٨٦] تلقياً متعدداً، وهو الرضا والطاعة لأوامر الله تعالى، واعلان الايمان بما أنزل الله تعالى، ثم يقرأ النص القرآني بإيمان الرسولﷺ، وايمان كل المؤمنين بما أنزل الله تعالى، وكانت الاستجابة من المتلقي في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾، فـ ((امتثالهم بالأوامر أثر حكاية ايمانهم (سمعنا) أي فهمنـــا ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته (وأطعنا) ما فيه من الأوامر والنواهي وقيل سمعنا: أجبنا دعوتك وأطعنا أمرك (غفرانك ربنـا) أي أغفر لنا غفرانك أو نسألك غفرانك ذنوبنا المتقدمة... وذكر السمع والطاعة على طلب الغفران لما أن تقديم الوسيلة على المسؤول أدعى إلى الاجابة والقبول))[٤٠].

وكان لكثرة الفروض التي فرضها الله تعالى على المسلمين من صلاة، وصوم، وحج، وجهاد، وزكاة، سببا في نزول قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ ﴾، فقد جاء المسلمون للرسولﷺ فقالوا له كلفتنا ما لا نطيق فقالﷺ أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم سمعنا وعصينـــا بل قولوا سمعنا وأطعنا[٤١]، وتظهر استجابة المتلقي بالقبول والرضا والتسليم بأوامر الله تعالى بـ(لا تؤاخذنا، ولاتحمل علينا، ولا تحملنا) والنفي خرج للدعاء والتضرع، وايضا في أفعـــال الأمر (أعف، وأغفر، وارحمنا، وأنصرنا)، وهي أفعـال تدعو إلى طلب العفو، والمغفرة، والرحمة، والنصر، وهي دعوات يتمناها كل مسلم أن يستجيب الله له مبتغاه، فكانت نتيجة قبول المتلقين لأوامر الله

تعالى ونواهيه ورضاهم بما أنزل الله تعالى نصرهم على الكافرين، وجزاهم الجنة.

٢. **المتلقي الكافر:**

إن المتلقي يكون منكرُ للخطاب القرآني، و لا يستوعبه نظرا الى إعتبارات وآفاق وثقافات وأفكار مسبقة تسهم في القبول أو الرفض فالمتلقي في النص القرآني يشمل ((الأنصار المدعوين عموما بالمؤمنين، والمعارضين المدعوين عموما بالمشركين أو المنافقين أو الفاسقين، واليهود أو النصارى))[٤٢].

لذا يكون التواصل في القرآن الكريم لا يقع دائما بتلك البساطة والسهولة لتقبل رسالة المرسل، وإنما تواجه تلك العملية صعوبات في بعض الأحيان معظمها تحول دون استجابة المتلقي، فيصطدم التواصل بجملة من العراقيل تصعب تحقيق التفاعل الخطابي، ومن هنا يمكننا الحديث عن المتلقي المنكر في القرآن الكريم، فالآيات التي تشير الى هذا النوع من المتلقين كثيرة، فقصة فرعون مع موسى عليه السلام مثلا تمثل هذا النوع، وتشتمل على نموذج المتلقي الرافض لما جاء به الرسل من الحق، ويظهر صد فرعون واضحا ممزوجا بالسخرية والاستهتار في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ ﴾ [سورة غافر: ٣٦ -٣٧]، ويحاول فرعون مراوغة المتلقي ومداراته بأسلوب يتضمن الكثير من السخرية والاستهتار بالحق، مدمجا ذلك بادعاء يستفز به موسى عليه السلام والقارئ معا طالبا من هامان أن يبني له صرحا يبلغ أسباب السموات للوصول الى إله موسى عليه السلام، وهو يدرك ان ذلك لن يحدث، إذ يخلو كلامه من الجدية، ولكنه يتظاهر بالإنصاف والتثبيت في أسلوب مر ساخر، ويعد فعل الطلب الوارد في الآية من أفعال الطلب السلبية[٤٣].

فقد لجأ فرعون الى طريقة ماكرة لاستمالة قومه الى ما يدعوهم إليه من ضلال، وجعلهم يشاركونه في مشروعه، إذ يقول الله -عز وجل -في آخر الآية قولاًمفاده ان مكرك وكيدك يا فرعون

صائر الى الدمار والخيبة ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [سورة غافر: ٣٧] وهذا هو التذيل وهو سمة من سمات النص القرآني.

والحديث عن المتلقي المنكر أو الكافر في القرآن الكريم قد ورد بكثرة، وعادة ما جاء مقترنا بالوعيد المتمثل في الجزاء الذي أعده الله للمكذبين، منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [سورة الملك: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[٤٤]، فهذه الآيات كلها موجهة للمكذبين بمجموعة من الاستفهامات والاستنكارات والتهديدات، فجاءت فيها الآية على شكل لازمة، تتكرر في كل معرض ومشهد من مشاهد الدنيا والآخرة، وحقائق الكون والنفس، ومناظر الهول والعذاب[٤٥]، ((وان الكفر عكس الإيمان، وهم الفئة التي عارضت الرسالة النبوية، على اختلاف أنواعها، فمنهم المشركون والملحدون، (وأهل الكتاب واليهود والنصارى)، وفئة أخرى ولدتها ملابسات الدين الجديد هي طائفة المنافقين))[٤٦]، وقد خص الله تعالى الكافرين بسورة في القرآن الكريم وآيات كثيرة وأشهر سورة تلك الحاملة لاسمهم أي سورة (الكافرون)، ميز فيها بالجزم بين دين الرسول ﷺ ودين الكفر بكل مظاهره وأشكاله. ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ۝٤ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون: ١ -٦]، فالنص كله نفي بعد نفي وجزم بعد جزم، وتوكيد بعد توكيد، بكل أساليب النفي والجزم والتوكيد[٤٧].

وتلقى المشركون النصوص القرآنية بالعناد والرفض، ويعني انه قد نزل بأساليب يفقهها أهل الجاهلية، ومن ثم فهمهم للقرآن وتذوقهم له لا يمكن أن يقع اتفاقا وبلا استعداد، وقد يصل الاعجاب بل الانبهار أحيانا الى حد يكسر شوكة الرافضين ويقلب عنادهم الى استسلام مؤقت للخطاب القرآني، فحين أخذ رسول الله ﷺ يتلو سورة النجم في حضور جمع من سادات قريش وكبرائها باغتهم بكلام رائع خلاب

لا يحيط بروعته وحلاوته البيان فبقي كل واحد مصغي إليه حتى إذا تلا في خاتمة هذه السورة قوارع تطير لها القلوب ﴿فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ﴾ [سورة النجم: ٦٢]، ثم سجد الرسول ﷺ، لم يمتلك أحد منهم حتى خرّ ساجدا؛ لأن روعة الحق قد صدعت العناد في نفوس المستكبرين فما تمالكوا حتى خروا ساجدين لله[٤٨].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة يونس: ١٥-١٨]، يصف النص القرآني الكريم عناد الكفار وعدم ايمانهم بالكتاب الذي أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ، فتلقيهم للقرآن الكرم بالرفض لعدم ايمانهم برسالة الإسلام، واعتمد النص القرآني الكريم في الآيات على جدال المشركين للرسول ﷺ، ووصفه القرآن الكريم بـ(لا يرجون لقائنا) أي أنهم منكرون للبعث والحساب، ومن جدالهم أيضا طلبهم بتغيير الكتاب بما يوافق هواهم أو تبديله، ((وأتِ بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والحساب والجزاء وما نكرهه من ذم آلهتنا ومعايبها والوعيد على عبادتها، أو بدله بتغيير ترتيبه بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها، وإنما قالوه كيدا وطمعا في المساعدة ليتوسلوا به إلى الالزام والاستهزاء به))[٤٩]، فكان استقبال القرآن الكريم وتلقيه عند المشركين الرفض والعناد، والتمسك بالوثنية ومراوغتهم لينالوا مبتغاهم من التشكيك في نبوته ﷺ).

ويخبر القرآن الكريم عن الأمم السالفة

ويبين قصصها وأحوال أهلها وايمانهم وكفرهم من ذلك قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾[سورة مريم: ٤٢ -٤٧]، يوضح النص القرآني الكريم تلقي والد نبي الله ابراهيم عليه السلام لرسالة نبي الله ابراهيم عليه السلام ورفضه وعناده، وأن دعوة نبي الله ابراهيم عليه السلام لأبيه إعتمدت على الحوار و الرفق واللين وقابله والده بالقسوة ((فقد جاء في جوابه دعوة ابنه بمنتهى الجفاء والعنجهية بعكس ما في كلام ابراهيم من اللين والرقة فدل ذلك على أنه كان قاسي القلب بعيد الفهم شديد التصلب في الكفر))[٥٠] فهدد بالرجم والهجر، في حين جاء رد نبي الله ابراهيم عليه السلام بالاستغفار والسلام، فجاءت لغة الحوار معبرة عن تلقي كل منهم لرسالة الله تعالى وايمانهم فقال: ((إني أخاف، فذكر الخوف والمس، وذكر العذاب ونكره ولم يصفه بأنه يقصد التهويل بل قصد استعطافه، ولهذا ذكر (الرحمن) ولم يذكر (المنتقم) ولا (الجبار))[٥١]، فكان والده رافضا لدعوته ومصرا على الكفر على الرغم من تنبيه النبي ابراهيم عليه السلام لوالده بعدم العناد والايمان بالله تعالى، لكن الانكار كان في الاستفهام الذي خرج للإنكار بـ(أراغب أنت)، ويحمل التهديد والوعيد، بينما تكرار النداء في حوار نبي الله ابراهيم عليه السلام ينم عن حسن خلق، واحترام، لكن كان تلقي والده مجافيا لدعوته.

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٖىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴾

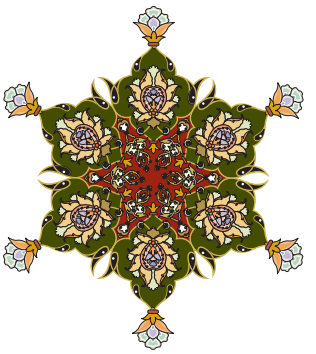
[سورة هود: ٤١ -٤٣]، نلحظ في النص القرآني الكريم أسلوب الحوار بين نبي الله نوح عليه السلام وابنه، إذ مثل ابنه المتلقي المنكر للإيمان والطوفان والمكذب بنبوة نوح عليه السلام، ووصفه النص القرآني الكريم بالكافر؛ لإعراضه عن الدعوة، والاغراق لرفضه ركوب السفينة فـ((لم يؤمن بنوح عليه السلام، ولم يصدق بوقوع الطوفان؛ لأنه ارتد فأنكر وقوع الطوفان فكفر بذلك لتكذيبه الرسول... والنداء هو ارشاد له ورفق به، و(اركب معنا) كناية عن دعوته إلى الايمان بطريقة العرض والتحذير))[٥٢].

وانكار قوم نوح عليه السلام وعدم ايمانهم في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ [سورة هود: ٢٥ -٢٨]، إن تلقي قوم نبي الله نوح عليه السلام لرسالته وسمت بالكفر والعناد وعدم الايمان، حتى وصل بهم الحال إلى الجدال والاستهزاء، وانكارهم لنبوته، لكن تأتي دعوة نبي الله نوح عليه السلام بالرفق واللين والتودد، والتركيز على نقاط التواصل، وتعميق قنوات الاتصال فهو يناديهم بـ ياقوم ((في سماحة ومودة بندائهم، ونسبتهم إليه، ونسبة نفسه إليهم))[٥٣]، ويبغي من ذلك التواصل معهم وتذكيرهم بروابط الدم والأخوة والانتساب والانتماء إلى أصل واحد، وأرض واحدة، وكان تكرار النداء بـ(قال ياقوم أرأيتم، وياقوم لا أسألكم، وياقوم من ينصرني)، في حين كان خطاب الكفار بالعنف والاسلوب الخشن، إذ عكست اللغة تكوينهم النفسي الملتوي، وطبيعتهم المعاندة لعدم استجابتهم وتكذيبهم بنبوة نوح عليه السلام ورفضهم الهداية.

الخاتمة:

نستنتج هذا البحث ان آلية التلقي هي إحدى آليات التواصل في النص القرآني الكريم كونه رسالة سماوية إلى الناس

جميعًا، على وفق المتلقي، وأيضًا وجود نوعين من أنواع المتلقي أحدهما مباشر وهو النوع البارز في النص، والثاني غير مباشر يكون وسيلة إلى إيصال الكلام للمتلقي المباشر، لذلك تنوع التلقي فيه بين رسل وأنبياء، وتميز التلقي بالقبول وعدم الرفض واتباع أوامره تعالى، وتلقي الناس من مؤمن وكافر، فالمؤمن تلقى النص القرآني بالقبول، بينما تلقي الكفار بالعناد والكفر، ونلحظ في النص القرآني توجيه الخطاب القرآني لغير البشر من ملائكة وحيوانات، وجن..، فضلا عن تلقي الأمم السالفة لرسالات أنبيائهم.



الهوامش:

(١) نظرية الاستقبال، روبرت هولب، ترجمة: عز الدين اسماعيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٩٩٤م: ١٥٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٣.

(٣) فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الأدب، فولفغانغ إيزر، ترجمة: حميد لحمداني، منشورات المناهل، (د، ط)، (د، ت): ١٢، اشكالات نظرية التلقي (المصطلح والمفهوم، الأجراء): علي حمودين، جامعة قاصدي.

(٤) اشكالات نظرية التلقي (المصطلح والمفهوم، الأجراء): علي حمودين، جامعة قاصدي مرباح ورقلة: ٣، وينظر: فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الأدب، فولفغانغ ايزر، ترجمة: حميد لحمداني، منشورات المناهل، (د، ط)، (د، ت): ١٢.

(٥) نظرية التلقي بين ياوسوإيزر: د عبدالناصر حسن محمد جامعة عين شمس، دار النهضة العربية، القاهرة ٢٠٠٢: ٣٣ -٣٤.

(٦) فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الأدب، فولفغانغ إيزر، ترجمة: حميد لحمداني، منشورات المناهل، (د، ط)، (د، ت): ١٣.

(٧) التلقي في النقد العربي في القرن الرابع الهجري: مراد حسن فطوم، الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٣: ١٥.

(٨) ينظر: النظرية النقدية عند العرب، هند حسين طه، دار الرشيد للنشر، ط١، ١٩٨٨م. : ١٦، ينظر: مفهوم التلقي في التراث العربي: محمد ملياني: جامعة وهران الجزائر: مجلة دراسات وأبحاث: عدد١٣.

(٩) ينظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، محمد زعلول سلام، دار المعارف، ط١، ١٩٩٨م: ١٠.

(١٠) استقبال النص عند العرب: محمد المبارك: ١٦٢.

(١١) البيان والتبيين: الجاحظ: ٣: ٢٦٦.

(١٢) ينظر: عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (٣٢٢هـ)، تحقيق: عباس عبد الستار، ونعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٥م: ١٤.

(١٣) استقبال النص عند العرب، محمد المبارك، المؤسسة العربية للنشر، ط١، ١٩٩٠م: ١٦٢.

(١٤) ينظر: البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان، والمكتبة المصرية اللبنانية للنشر، ط١، ١٩٩٤م: ١٧٢ والبلاغة العربية قراءة أخرى، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٧م: ٧٠.

(١٥) دلائل الإعجاز، الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م: ٣٩٤.

(١٦) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني (٦٨٤ه)، تحقيق: محمد الحبيب

أبو الخوجة، دار الكتب الشرقية -تونس، (د. ط)، ١٩٦٦م: ٧٢ -٧٣، ينظر: مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، تأليف: د. جابر أحمد عصفور، المركز العربي للثقافة والعلوم، (د. ط)، ١٩٨٢م: ٢٤٤ -٢٤٥.

(١٧) القراءة التفاعلية دراسات لنصوص شعرية حديثة، إدريس بلميح، مكتبة بستان المعرفة للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٠م: ٦.

(١٨) التفسير والتأويل في القران، صلاح الخالدي، دار النفائس، الاردن، ط١، ١٩٩٦م. : ٢٩.

(١٩) فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال، ابن رشد (ت٥٩٥هـ)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م: ٣٤.

(٢٠) اشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٧، ٢٠٠٥م: ١٥.

(٢١) المصدر نفسة: ٢٢١.

(٢٢) استقبال النص عند العرب: محمد المبارك: ٢٢٠.

(٢٣) ينظر المثل السائر: ابن الاثير: ١: ٧٥.

(٢٤) التواصل والتأويل، أحمد مداس بن عمار، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر. : (بحث من النت): ١٠.

(٢٥) استقبال النص عند العرب، محمد المبارك: ١٥٣.

(٢٦) في معنى القراءة (قراءات في تلقي النصوص) الطائع الهداوي، دار الثقافة: ١٩٩٩ م: ١٢.

(٢٧) القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والاجراء)، د. يحيى رمضان، عالم الكتب الحديث، وجدارا للكتاب العلمي، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م: ٥.

(٢٨) صفوة التفاسير، محمد بن علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م: ٣/ ٥٤.

(٢٩) القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والاجراء): د. يحيى رمضان: ٤٤.

(٣٠) القراءة التفاعلية (دراسات لنصوص شعرية حديثة): إدريس بلميح: ٦٠.

(٣١) قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية وتراثنا النقدي، محمود عباس عبد الواحد، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٦م: ١٤.

(٣٢) التبيان في علوم القرآن، محمد علي الصابوني، دار احسان للنشر، ط٣، ١٤٣٠هـ: ٣٦.

(٣٣) تفسير الطبري (جامع البيان عن تفسير آي القرآن)، ابي جعفر محمد بن جرير الطبري(٢٢٤هـ-٣١٠ هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الدكتور عبد السند حسن يمامه، ج ٢٥: ١٨٠.

(٣٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،

١٩٦٦م: ٤: ٦٤٥.

(٣٥) ينظر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م: ٨٢.

(٣٦) الكشاف: الزمخشري: ٤: ٣٣٤.

(٣٧) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م: ٢٨/ ٣٠٩.

(٣٨) المصدر نفسه: ٢٨/ ٣١١.

(٣٩) مفهوم النص: نصر حامد ابو زيد: ٢٧.

(٤٠) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد مصطفى (ت٩٨٢هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م: ١: ٣٤٣.

(٤١) ينظر: المصدر نفسه: ١: ٣٤٣.

(٤٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ة ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م: ٦١.

(٤٣) ينظر: الإمتاع والمؤانسة: بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة (مقاربة تداولية): كميلة، واتيكي، دار قرطبة، ٢٠٠٤: ١٠٢.

(٤٤) [سورة المرسلات: ٤٩، ٤٧، ٤٥، ٤٠، ٣٧، ٢٨، ٢٤، ١٩، ١٥].

(٤٥) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي (ت١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط١٧، ١٤١٢هـ: ٦: ٣٧٨٩.

(٤٦) النص القرآني وأنواع المتلقين: أمينة طيبي: مجلة عود الند -مجلة ثقافية فصلية -العدد: ٩٣، ينظر: صراع المذهب والعقيدة في القرآن، عبد الكريم غلاب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د، ط)، (د، ت): ٢٠٨.

(٤٧) ينظر: جدلية الخطاب والواقع، يحيى محمد، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، ٢٠٠٢م: ١٥.

(٤٨) ينظر: الرحيق المختوم، صفي الرحمن المبارك فوزي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ٢٠٠٧م: ١١٠.

(٤٩) ارشاد العقل السليم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد مصطفى: ٤: ١٢٨.

(٥٠) التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور: ١٦: ٤٨.

(٥١) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، بيروت، ط١، ١٩٥٧م: ٣: ٣٨١.

(٥٢) التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور: ١: ٢١١٠.

(٥٣) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٤: ١٨٧٣.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، محمد زعلول سلام، دار المعارف، ط١، ١٩٩٨م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد مصطفى (ت٩٨٢هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
- استقبال النص عند العرب، محمد المبارك، المؤسسة العربية للنشر، ط١، ١٩٩٠م.
- اشكالات نظرية التلقي (المصطلح والمفهوم، الأجراء): علي حمودين، جامعة قاصدي مرباح ورقلة.
- الإمتاع والمؤانسة بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة (مقاربة تداولية): كميلة، واتيكي، دار قرطبة، ٢٠٠٤.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.
- البلاغة العربية قراءة أخرى، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٧م.
- البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان، والمكتبة المصرية اللبنانية للنشر، ط١، ١٩٩٤م.
- البيان والتبين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٥، ١٩٨٥.
- التبيان في علوم القرآن، محمد علي الصابوني، دار احسان للنشر، ط٣، ١٤٣٠هـ.
- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- تفسير الطبري (جامع البيان عن تفسير آي القرآن)، ابي جعفر محمد بن جرير الطبري(٢٢٤هـ -٣١٠ هـ) تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن

التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الدكتور عبد السند حسن يمامه.

- التلقي في النقد العربي في القرن الرابع الهجري: مراد حسن فطوم، الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٣.
- التلقي والسياقات الثقافية، عبد الله ابراهيم، دار أوريا للطباعة والنشر، طرابلس، ط١، ٢٠٠٠م.
- التواصل والتأويل، أحمد مداس بن عمار، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر: (بحث من النت).
- جدلية الخطاب والواقع، يحيى محمد، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، ٢٠٠٢م.
- جماليات التلقي والتواصل الأدبي: هانز روبرت جوس، تر: د سعيد علوش، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٣٨، مركز الأتحاد القومي، آذار ١٩٨٦م.
- دلائل الإعجاز، الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م.
- الرحيق المختوم، صفي الرحمن المبارك فوزي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ٢٠٠٧م.
- صراع المذهب والعقيدة في القرآن، عبد الكريم غلاب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
- صفوة التفاسير، محمد بن علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.
- عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (٣٢٢هـ)، تحقيق: عباس عبد الستار، ونعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٥م.
- فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الأدب، فولفغانغ إيزر، ترجمة: حميد لحمداني، منشورات المناهل، (د، ط)، (د، ت).

- في ظلال القرآن، سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي (ت١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط١٧، ١٤١٢هـ.
- في معنى القراءة (قراءات في تلقي النصوص) الطائع الهداوي، دار الثقافة: ١٩٩٩ م.
- القراءة التفاعلية دراسات لنصوص شعرية حديثة، إدريس بلميح، مكتبة بستان المعرفة للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٠م.
- القراءة التفاعلية دراسات لنصوص شعرية حديثة، إدريس بلميح، مكتبة بستان المعرفة للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٠م.
- قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية وتراثنا النقدي، محمود عباس عبد الواحد، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٦م.
- القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والاجراء)، د. يحيى رمضان، عالم الكتب الحديث، وجدارا للكتاب العلمي، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٦م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الموصلي (٦٣٧هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٩م.
- مفهوم التلقي في التراث العربي: محمد ملياني: جامعة وهران الجزائر: مجلة دراسات وأبحاث.
- مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، تأليف: د. جابر أحمد

عصفور، المركز العربي للثقافة والعلوم، (د. ط)، ١٩٨٢م.
- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني (٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد الحبيب أبو الخوجة، دار الكتب الشرقية -تونس، (د. ط)، ١٩٦٦م.
- النص القرآني وأنواع المتلقين: أمينة طيبي: مجلة عود الند -مجلة ثقافية فصلية -العدد: ٩٣.
- نظرية الاستقبال، روبرت هولب، ترجمة: عز الدين اسماعيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٩٩٤م.
- نظرية التلقي بين ياوسوإيزر: د. عبد الناصر حسن محمد جامعة عين شمس، دار النهضة العربية، القاهرة ٢٠٠٢.
- النظرية النقدية عند العرب، هند حسين طه، دار الرشيد للنشر، ط١، ١٩٨٨م.

أَلتَّفسيرُ الهِرْمِنْيوطِيقيُّ الفَلْسَفِيُّ والتَّفْسيرُ الموْضوعيُّ عِنْدَ الشَّهيدِ الصَّدر

(دراسة مقارنة)

د. بشيـــــر المالكي

فحوى البحث

التفسير الموضوعي عند الشهيد محمد باقر الصدر فيما يمثله من رؤية مميزة في أسلوب تفسير القرآن من خلال التوظيف الهادف للنص القرآني وتثوير النص المتعالي في استشفاف موقف السماء من تجربة الأرض وأهمية النظرية المعاصرة التي طرحت في مجال تفسير النص وفهمه أو تأويله، وهي الهرمنيوطيقا أو التأويلية الفلسفية لما لها من تأثير كبير في البحوث الجديدة حول المعرفة الدينية وتفسير النص الديني، بل كانت الأكثر تأثيراً في هذا المجال من غيرها من النظريات الهرمنيوطيقية في بعض القضايا المطروحة في الوسط الإسلامي.

المقدمـــــة:

منذ القديم وحتى يومنا هذا وفـدت الكثير من التيارات والاتجاهات الفكرية والثقافية الفلسفية والسياسية والمذاهب الاقتصادية وأمثالها على العالم الإسلامي.

ففي السـابق وفدت على المسلمين الفلسفة اليونانية، وأمثالهـا، وفي عصرنا هبّت على العـالم الإسلامي الكثير من هذه التيـارات والمذاهب، الداروينية، والفرويدية والاشتراكيـة والماركسية والوجودية، والعلمانية، والليبرالية وأمثالها من التيارات والنظريات التي نشأت في الغرب ثم امتدت إلى الشرق وإلى المسلمين من العرب وغيرهم، وربما تأثر البعض فيها.

ولعل من أن أهم التيارات الجديدة التي تغزو العالم بصورة عامة، والعالم الإسلامي بصورة خاصـة في المرحلة الراهنة، التعددية الدينيـة (البيلواليزم الديني)، وبعض الآراء في تغير الشريعـة والأحكام والتي ترجع في جوهرها إلى بعض النظريات في فهـم النص أمثال الهرمنيوطيقا الفلسفيـة القائلة بتعدد القراءات ونسبية المعرفة.

وهذا البحث يمثل محاولة علميـة للمقارنة بين أسلوب التفسير الموضوعي عند الشهيد الصـدر وبين علم تفسير النصوص الهرمنيوطيقي الفلسفي.

فما هي نقـاط التلاقي والافتراق بينه وبين هذه النظريات المعاصـرة في فهم النص وتفسيره، خصوصـا تلك التي لها تأثير بارز في فهـم النص الديني حتى ضمن الدائرة الإسلاميـة، متمثلة بالهرمنيوطيقا الفلسفيـة والتي لها من أهمية بارزة في الواقـع المعاصر عند بعض المفكرين المسلمين المعاصرين.

والملاحظ في الدائرة الإسلامية أن هنالك اتجاهات مختلفة بخصوص كيفية استخدام منهج الهرمنيوطيقا في فهـم النصوص الدينيـة المقدسـة، فالبعض يرفض ذلك المنهج جملة وتفصيلاً، بينما يؤيده البعض الآخر بكـل قوة، لكن المهم هنا هو أن يتم التعامل مع مثل هذا الأمر بلغة العقـل والمنطق، ومن هنا فإن المنهج الذي علينا اتباعه ينبغي أن يتلاءم مع نوع النص المراد تفسيره وفهمـه

(القرآن الكريم) ويطابق المنطق العقل والاستدلالات المنطقية والعقلية.

منهجية البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي في عرض أصل وحقيقة كل من التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر (ت ١٩٨٠م) للقرآن الكريم. وكذلك نظرية الفهم في الهرمنيوطيقا الفلسفية عند «غادامر» (١٩٠٠م) واعتمد المنهج المقارن مقارنة ونقد المباني والأسس المعرفية النظرية في معالجة مقولة التفسير عند كل منهما.

فرضية البحث:

إن مصطلح الهرمنيوطيقا الفلسفية الذي يعود إلى جذر فكري وفلسفي غربي وله حدود دلالية مختلفة، يمكن معادلته ومقاربته بمصطلح التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر في الفكر الإسلامي.

إن نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية الحديثة تنبع أهميتها بالذات من جهة أن لها علاقة بإشكالية مهمة تحكم فهم المفسرين والفقهاء المشرعين وهي المقدمات الذهنية المسبقة والمستسقاة من العلوم المختلفة التي تشكل الخلفية الفكرية الثقافية لهؤلاء المشرعين حيث تترك أثرها على النص الديني المراد تفسيره، فالبلاغي ذي المقدمات البلاغية عندما يستنطق النص في محاولة لتفسيره سيجد جوابا له في الآيات، وكذلك الفيلسوف والعارف أو حتى ذلك الطائفي أو المغالي أو داعية السلم أو الحرب يجد الآيات داعمة لما يعتقد به؛ لأنه يقرأ المعاني وفق تصوراته وخلفياته الثقافية، كل هؤلاء إنما يتحركون وفق المقدمات المسبقة في أذهانهم فيفسروا القرآن على أساسها ولذا فكلهم بحاجة إلى تنقيح تلك المباني قبل القيام بعملية فهم النصوص، وهذه الوظيفة هي تحديداً علم الهرمنيوطيقا؛ لأنّ بحوث هذا العلم تبيّن ضرورة تنقيح مقدّمات ومقوّمات تفسير النصوص الإسلامية وخاصة في عملية الاجتهاد وبالتالي يمكن تقديم تفسير مقبول للإسلام في هذا العصر. ولذا لابد من الانفتاح على علم الهرمنيوطيقا ودراسته واستثماره في هذا المجال.

كما أنه من الضروري الاطلاع على آليات الفلسفة الغربية في مجال قراءة

النص، كالهرمنيوطيقا (علم تفسير النص) وغيرها كنظرية الأفعال الكلامية والفينومنيولوجيا (علم الظواهر)، والبنيوية والتفكيكية، لتحديد مدى إمكانية الإفادة من بعض تلك الآليات، والمحاذير التي قد تتمخض عن تطبيقها على النصوص المتعالية كالقرآن الكريم.

هدف البحث:

هدف هذه الدراسة هو محاولة معرفة نقاط الافتراق والتلاقي بين الهرمنيوطيقا الفلسفية والتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر رحمه الله.

والهدف من هذه المقارنة والمقاربة إنما هو لغرض دفع شبهة طالما ألصقت بالتفسير الموضوعي والتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر وقام عليها أصل فكرة الهرمنيوطيقا وهي أن أسلوب التفسير الموضوعي عامة والسيد الصدر بالخصوص من خلال الإتيان بالموضوع المراد بحثه من واقع التجربة البشرية هو تفسير نسبي خاضع للزمان والمكان؛ ولذا لابد من تحديد الخطوط الفاصلة بين الهرمنيوطيقا التي قالت بنسبية المعرفة مطلقاً وبين التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر.

كما إن هدف البحث هو التفريق بين التفسير الموضوعي والهرمنيوطيقا بهدف نفي كون القرآن نتاج ثقافي يناسب عصره فقط وبالتالي إثبات خلود الدين الإسلامي وشريعته وقيموميته على غيره.

خطة البحث:

البحث مرتب على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، وقد عقد الفصل الأول لبيان البحوث التمهيدية، والمتمثلة باصطلاحات عنوان البحث، من قبيل ما المراد بمقولة التفسير والتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر.

وتناول البحث أيضا مصطلح الهرومنيوطيقا وتحديداً الهرمنيوطيقا الفلسفية، وما يتضمنه من بعد دلالي في واقعه الثقافي وفي خارج سياقه الثقافي (سياق الثقافة العربية الإسلامية).

كما تم التطرق للمراحل التاريخية التي مرت بها الهرمنيوطيقا حتى انتقلت من نظرية لمعرفة القواعد التفسيرية للنص المقدس إلى نظرية لفلسفة الفهم، وكيف

اتسعت لتشمل كل النصوص حتى غير الدينية بل وكل العلوم الإنسانية والسلوك الإنساني.

أمَّا الفصل الثاني فجاء ليعالج موضوع الأسس المعرفية النظرية التي قام عليها كل من التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر والهرمنيوطيقا الفلسفية.

فما هي المبادئ والأسس الأساسية لكل من التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر والهرمنيوطيقا الفلسفية ومعالم نظرية «غادامر» (ت ٢٠٠٢م) على وجه الخصوص.

أمَّا الفصل الثالث فتم من خلاله عقد مقارنة بين التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر والنظرية الهرمنيوطيقية الفلسفية في مقولة التفسير بهدف معرفة نقاط التلاقي والافتراق فيما بينهما.

كما تضمن في مبحثه الأخير الإشكالات والمناقشات التي يمكن إيرادها على كل من التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر والهرمنيوطيقا الفلسفية في اعتمادهما كأسلوب ومنهج في تفسير القرآن الكريم.

ثم جاءت الخاتمة لتبين أهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول:

مصطلحات عناوين البحث:

المبحث الأول:

التفسير الموضوعي لغة واصطلاحاً:

أولاً: معنى التفسير لغة:

أ. **التفسير لغة:** ذكر أرباب المعاجم اللغوية بأن التفسير لغة له معاني متعددة كالبيان والإيضاح والإظهار، ومنشأ ذلك هو اختلافهم في تحديد الأصل الاشتقاقي الذي جاءت منه كلمة -تفسير-، فمنهم من ذهب إلى أن الجذر هو (الفسر)، بمعنى الإبانة وكشف المغطى، يقال: فسر الشيء: يفسره فسراً، أي: أبانه وكشف عنه[١]، قال صاحب لسان العرب: الفسر البيان وفسره أبانه، والتفسير مثله، وقال ابن الأعرابي: الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن المعنى المشكل، والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[٢].

ومنهم من ذهب إلى أنه مقلوب

الجذر عن (السفر)، فيقال: سفرت المرأة سفوراً، إذا ألقت خمارها عن وجهه فهي سافرة[٣].

وعلى الرغم من الاختلاف في الأصل الاشتقاقي للكلمة، إلا أن المعنى اللغوي متقارب على كلا الرأيين؛ لأن كلاهما يحمل معنى: الكشف وإزاحة الستار والغطاء.

وهو ما يتفق مع معنى التفسير في القرآن الكريم، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[سورة الفرقان:: ٣٣].

ب. التفسير اصطلاحاً:

وقد عرف بتعريفات متعددة:

١. (هو علم يُفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمَّدﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه)[٤].

وأورد عليه: أن التعبير بالفهم لكتاب الله تعالى أعم من التفسير الذي هو مجرد الكشف وإزاحة الستار عن مقصود الله تعالى في آيات القرآن الكريم.

٢. (التفسير هو: إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز)[٥].

ويلاحظ على هذا التعريف بأنه مجرد تعريف لغوي.

٣. (التفسير هو: بيان معاني الآيات القرآنية، والكشف عن مقاصدها ومداليلها)[٦].

ويتميز هذا التعريف بالإضافة لاشتماله على بيان معاني الآيات القرآنية الكشف عن مقاصدها ومداليلها، وهذا ما يمثل غرض أساسي يتوخاه المفسر وعليه فهو أفضل من التعريف الثاني.

ثالثا: التفسير الموضوعي في اصطلاح المفسرين.

هنالك اختلاف في المقصود من التفسير الموضوعي بحسب المراد من الموضوعية فيه.

فمثلا الشهيد الصدر رحمه الله يرى أن التفسير الموضوعي هو ما يقابل التفسير التجزيئي وعرفه: بأنه المنهج الذي يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية. فيبين ويبحث ويدرس)[٧].

ويراد من الموضوعية لديه ما نسب إلى الموضوع حيث يختار المفسر موضوعا

معيناً ثم يجمع الآيات التي تشترك في ذلك الموضوع، فيفسرها، ويحاول استخلاص نظرية قرآنية منها فيما يخص ذلك الموضوع)[٨].

وبذلك يتضح أنه ليس كل عملية عزل وجمع للآيات هي تفسير موضوعي فمثلا أبحاث علوم القرآن هي لا تعد من مصاديق التفسير الموضوعي لأنها تبحث في شأن القرآن لا في تفسيره.

ويُلاحظ على تعريف الشهيد الصدر أنه عبر عن التفسير الموضوعي بالمنهج وكان يقصد به معناه اللغوي لا معناه الاصطلاحي، لأن المنهج في اصطلاح علماء القرآن هو مجموعة الوسائل والأساليب التي يعتمدها المفسر في معرفة مراد الله تعالى من كتابه الكريم. وكما هو معلوم فإن التفسير الموضوعي هو أسلوب في تفسير القرآن وليس منهج تفسيري مستقل في مقابل المناهج التفسيرية الأخرى كالمنهج الاجتهادي أو الإشاري أو الروائي المحض مثلاً.

المبحث الثاني:

الهرمنيوطيقا لغة واصطلاحاً:

أولاً: الجذر اللغوي للهرمنيوطيقا:

على الرغم من الاتفاق من أن كلمة هرمنيوطيقا في أصلها ترجع إلى اللغة اليونانية إلا أنه اختلف في تحديد المادة اللغوية الأولى والجذر اللغوي لكلمة «هرمنيوطيقا» «Hermeneutic»، فبعضهم يرى أن كلمة «هرمنيوطيقا» مشتقة من الفعل اليوناني «Hermeneuie» بمعنى التفسير، في حين يرى آخرون أن المصطلح مأخوذ من كلمة «Hermeneutikikos» بمعنى التوضيح وإزالة الغموض من الموضوع.

يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: (الهرمنيوطيقا هي مشتقة من الكلمة (Hermeneuin) بمعنى (يُفسر أو يوضِّح)، في علم اللاهوت، حيث كان يقصد بها ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة)[٩].

وهنالك من يرى أن هذا المصطلح

اشتق من كلمة (هرمس) في اليونانية باعتبار أن هناك ارتباطاً في الجذر المعرفي بين الهرمنيوطيقا وبين هرمس رسول الآلهة عند الإغريق، وهو الملاك الذي ينقل رسائل الآلهة وتعاليمها إلى الأرض[١٠]. ثم فسمّيت عملية تفسير أيّ متن ونداء بذلك[١١].

ويرجع هذا الارتباط بين هرمس والهرمنيوطيقا إلى طبيعة الرسول بوصفه وسيطاً يقوم بمهمة الشرح والتوضيح لمضمون النص إلى المخاطب به، ما يجعل الأمر يدور بين نص ومفسر لهذا النص، ثم تطور الأمر عند اللغويين، وأصبح يسمّى (ذانتبرتسيونيك)، أي: قضية التفسير[١٢].

ثانياً: الهرمنيوطيقا الفلسفية اصطلاحاً:

من اللازم لمعرفة معنى الهرمنيوظيقا بمعناها الاصطلاحي أن نتعرف على فهم نظريات هذا العلم بشكل إجماليوما عرضها من تغيير خلال التاريخ إلى عصرنا الحالي إلا أن الدخول في تفاصيل تلك النظريات هو خارج عن محل البحث.

وقد ذكرت تعاريف اصطلاحية متعددة ومختلفة للهرمنيوطيقا من قبل أصحابها، ولكنها تعريفات متفاوتة ومختلفة حسب الاتجاهات والمراحل التي تنقّل وتطور فيها هذا المصطلح، أمثال (علم تفسير الكتاب المقدس) عند أنصار الكنيسة، (علم تفسير النصوص عامة) مارتي كلاديتوس (ت ١٧٥٩)، (العلم بقواعد فهم النصوص) كما عند (أغوست ولف) (ت ١٨٠٧م)، (منهج المنع أو تجنب سوء الفهم)، كما عند «شلاير ماخر»(١٨٤٣) وبعضهم سمى نظرية شلاير ماخر بـ(الهرمنيوطيقا العامة)، (منهج المعرفة في العلوم الإنسانية) كما عند (ديلتاي) (ت ١٩١١م)، (البحث عن حقيقة الفهم وفلسفته) كما عند هيدجر (ت ١٩٧٦م)، وغادامر (ت ٢٠٠٢م)[١٣]. حيث عرف الهرمنيوطيقا بأنها سلطة بعض المسائل الفلسفية على فهم النص[١٤].

وهذه التعريفات متفاوتة ومتباينة فبعضها اعتقد بأهمية البحث عن فهم المؤلف، وبعضها اعتقد بوجود معنى

نهائي ثابت للنص، وبعضهـــا وهي الهرمنيوطيقا الفلسفية -آخر وأشهر نظرية معاصرة في هذا العلم -أنكرت وجود معنى نهائي مطلق وثابت للنص ولا أهمية عندها لفهم المؤلف، وإنما المهم فهم القارئ وتفسيره، فتتعدد القراءات بتعدد القرّاء، ولذا لا يمكن أن يذكر للهرمنيوطيقا تعريف واحد، لتعدد الآراء في تحديدها، من حيث الموضوع والهدف وما عرض ذلك المصطلح من تغيرات وتطـورات خلال تاريخها. والفكرة الأساسية الجامعة بين تعاريف الهرمنيوطيقـــا عموما هي قراءة النص، ومحاولة الحصول على الفهم الكامل للعبارة في الموارد التي يكون فيها إبهام وغموض[١٥].

المبحث الثالث:

التفسير الموضوعي والهرمنيوطيقـــا الفلسفية في السياق التاريخي.

والهدف من تناول السياق التاريخي لكل من العلمين هو الوصول إلى المعنى المراد والمقصود من كلا الاصطلاحين وما مرا به من مراحل وتطورات زمنية حتى وصلا إلى ما هما عليه الأن.

المطلب الأول:

التفسير الموضوعي جذور المصطلح ودلالات المعنى:

هنالك اعتقاد سائـد عند البعض أن أسلوب التفسير الموضـوعي من المناهج المستحدثـة والطارئة على ميدان التفسير القرآني والتي لم تظهر إلا في العقـــود الأخيرة، ولذا من العبث البحـــث عن جذور هكذا مصطلـــح في تراث السلف فإن هذا المصطلح لم يظهر (إلا القرن الرابع عشر الهجري، عندما قررت هذه المادة ضمن مواد قســم التفسير بكلية أصول الدين بالجامـع الأزهر)[١٦]، كما امتازت بعض دراسات المستشرقين حول القرآن الكريم بأنها انتهجت هذا النهج[١٧].

ولكن ينبغي الالتفات إلى مسألـــة مهمة وهي أن المهم في البحث العلمي هو المصطلح عليه وليس المصطلح، والملاحظ أن منهـــج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم منهج قديم كما أنه ليس في العلوم علم ينشأ مكتملاً لأن مسألة تكامل العلوم وتطورها هي سنة تاريخية لا تتخلف.

ولذا فـإن الحديث عن منهج أو

أسلوب التفسير الموضوعي لا يشذ عن تلك السنة، فهو منهج قديم ولكن مسألة أخذ الموضوع من خارج القرآن وأن المراد بالموضوعية في التفسير الموضوعي هو الواقع والخارج من هو أمر جديد ومغاير للمراد من الموضوع في التفسير الموضوعي المشهور في عرف أهل الاختصاص من خلال طرح مسألة في رحـــاب القرآن ويستخرج الآيـــات التي تناولت تلك المسألة أو الدراسات التي تتبع مصطلحا قرآنياً بوصفه اصطلاحا دالاً على معنى ما لا بوصفه مسألة من المسائل التي طرحها القرآن الكريم.

ويرجع بعض البـاحثين جذور هذا الأسلوب -أخذ موضوع أو مســألة من الواقع والتجربة البشريـــة -إلى الدكتور محمَّد عبد الله دراز (ت) في أطروحته التي دافع عنها عام ١٩٤٧م. ونشرت فيما بعد تحت عنوان (دستور الأخلاق) بحسب الترجمة العربية عام ١٩٧٣م.

والمنقول أن الشهيد الصـــدر كان يواكب كتابـــات الدكتور دّراز، فلعل اطلاعه على هذه الفكرة ساهم في التنظير لها ببضع محاضرات[١٨].

وقد تجلى هذا النهج الجديد في التعامل مع القرآن عند الشهيد الصدر من خلال اشتماله على عنصر التشبع بالتجربة البشرية وعرضها على القرآن الكريم لا لكي يكون تفسير النص القرآني على أساس الواقع، بل لاستكشاف موقف النص تجاه الواقع من خلال التوحيد بين التجربة البشرية والنص القرآني في سياق واحد.

وهنالك من ذهب من الباحثين إلى أن الشهيد الصدر هو أول من استخدم مصطلح الموضوعية بهذا المعنى وأن تجربة الشهيد الصـــدر غير مسبوقة[١٩]، ناقلًا بذلك التفسير الموضـــوعي إلى مستوى أعمق وإن لم يرفض التفسير الموضوعي المشهور في طرحه المسائل في رحاب القرآن الكريم.

كما عدّهـــا الباحث الأردني حسن العمري (نقلة نوعية في مسار التفسير القرآني في التاريخ الإسلامي)[٢٠].

المطلب الثاني:

الهرمنيوطيقا الفلسفية جذور المصطلح ودلالات المعنى.

أولاً: السياق التاريخي لمصطلح الهرمنيوطيقا:

ونتعرض لأهم النظريات في الهرمنيوطيقا، حسب مراحلها الزمنية وسنؤكد أكثر على نظرية (غادامر) لأنها هي الأكثر شهرة ونفوذا وحداثة وتأثير في العصر الحديث، في مختلف مجالات تأثير الهرمنيوطيقا وخاصة في تفسير النصوص والنص الديني بخاصة.

الهرمنيوطيقا مصطلح قديم إذ يقال أن أول من استخدمه أرسطو كجزء من أجزاء المنطق، ويعني «العبارة». ثم تطور معناه ليكون (تفسير العبارة) في باب منطق القضايا من كتابه «الأرغنون».

وفي القرون الوسطى استخدم المصطلح بمعنى تفسير وتأويل الكتاب المقدس، إذ ظهر في اللاهوت الكنسي بمعنى مجموعة القواعد التي يعتمد عليها المفسّر في فهم النص الديني (الكتاب المقدس) حيث يشير إلى مجموعة من القواعد التي يجب أن يتبعها المفسر لتفسير النص الديني (الكتاب المقدس)، إلا أن هذا المصطلح استخدام فيما بعد في العالم الغربي (وبالتحديد ألمانيا)، في القرنين الخامس عشر والسادس عشر بمعنى ومفهوم آخر وبدأ مفهومه يتسع بالتدريج فشمل دوائر أخرى تستوعب بجوار الدراسات اللاهوتية العلوم الإنسانية والنقد الأدبي وفلسفة الجمال والفولكلور، ثم توسع ليشمل تفسير مطلق النصوص، وقد طبع أول كتاب باسم (الهرمنيوطيقا) عام ١٦٥٤م، ومؤلفه (دان هاور).

وقد مرت الهرمنيوطيقا في تاريخها بثلاث مراحل، وهي:

أولاً: الكلاسيكية: التي تعتمد طرح منهج لتفسير النص المقدس، أو مطلق النصوص،

ثانياً: الرومانسية: بدأت مع (شلاير ماخر) تعتمد طرح منهج لتجنب سوء الفهم.

ثالثاً: الفلسفية التي تبحث عن حقيقة الفهم وظروف حصوله دون أن تطرح منهجاً للفهم، بينما البعض قسمها لثلاث مراحل:

أولاً: الكلاسيكية لشلاير ماخر وديلتاي.

ثانياً: الفلسفية لهيدجر وغادامر.

ثالثاً: الكلاسيكية المعاصرة، حيث رجعوا للاعتراف بآراء شلاير ماخر.

وهنالك تقسيم آخر للمراحل:

وهي المرحلة المنهجية، والنفسية، والفلسفية.

ولاختلاف الاتجاهات اختلفت التعريفات للهرمنيوطيقا. والذي يهمنا في البحث هي الهرمنيوطيقا الفلسفية حيث يُلاحظ أنه في جميع المراحل ما قبل المرحلة الفلسفية فإن علماء الهرمنيوطيقا كانوا يهتمون بالوصول لقصد المؤلف أو بوجود معنى معين للنص، ولكن في الفلسفية لم تهتم بصحة الفهم أو خطأه وإنما بحثت عن حقيقة الفهم وفلسفته.

ثانياً: الهرمنيوطيقا ودلالة المعنى في الواقع الإسلامي:

مصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح له انتماؤه الثقافي المغاير لواقع الثقافة الإسلامية، وهذا الانتماء هو الذي يعطيه مضمونه الدلالي الخاص.

حيث نشأ اصطلاح الهرمنيوطيقا في أجواء لغوية وفكرية، غير الأجواء التي نشأ فيها الفكر الإسلامي ولذا فلا يتوقع أن يبتعد معناه الدلالي كثيراً خارج إطار البيئة التي انتجته وتطور فيها.

كما أنه لا يتصور وجود بعد دلالي في الثقافة العربية الإسلامية لمصطلح الهرمنيوطيقا. ولعل هذا هو السبب الأساسي الذي جعل الكثير من الباحثين لا يترجمون هذا المصطلح إلى ما يقابله في اللغة العربية وذلك باعتبار أن مصطلح الهرمنيوطيقا وما يحمله من مخزون دلالي لا يوجد ما يقابله في الثقافة الإسلامية فهو مصطلح له دلالته المميزة وعنوانه الخاص في الفلسفة الغربية.

وفي الطرف المقابل هنالك جماعة من الباحثين من يرى أنه لا بد من إيجاد مقاربة دلالية بين مصطلح الهرمنيوطيقا ومصطلح آخر في الثقافة الإسلامية تجمع بينهما حالة من الاشتراك في بعض المضامين الدلالية.

ولعل أقرب مصطلحين في الثقافة الإسلامية لهما مخزونهما الدلالي الخاص ومع ذلك يشكلا حالة مقاربة مع مصطلح الهرمنيوطيقا هما مصطلحا التفسير

والتأويل فهما يهتمان بقضية فهم النصوص وتفسيرها أيضاً.

يرى البعض من المختصين بأنَّه من أكثر الأمور تعقيداً في هذا العلم، هو تحديد هويته، من ناحية المعنى، وأي مصلح من المصطلحات العلمية التي تقابله وتلائمه، هل هي تناظر وتشابه التفسير، أو التأويل، أو أنَّ هذا العلم يساوي كلا المصطلحين: التأويل والتفسير[٢١].

ولذا لابد من طرح مصطلح التفسير والتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر بالذات وعلاقته بالهرمنيوطيقا وترك جانب التأويل حفاظاً على مسار البحث وموضوعه.

الفصل الثاني:

المبحث الاول:

أصول التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر رحمه الله :

ركز الشهيد الصدر في إيضاح أسسه النظرية في التفسير الموضوعي على ركنين أساسيين، هما:

الأول: الركن الداخلي، وهو القرآن الكريم الذي يرجع إليه المفسر في التفسير الموضوعي لاستخراج الموقف والنظرية القرآنية في موضوع البحث.

الثاني: الركن الخارجي، وهو معلومات المفسر السابقة، والمعتقدات التي وفرتها له الخبرة الإنسانية.

وكما هو معلوم فإن القرآن الكريم هو الركن الأساسي في التفسير الموضوعي عند كل المفسرين المتبعين أسلوب التفسير الموضوعي للقرآن الكريم.

ولكن ما يميز الشهيد الصدر عن الكثير من المفسرين التقليديين هو اهتمامه الخاص بالركن الثاني، وهو ما أوجد اختلافاً بينه وبين باقي المفسرين التقليديين، وتشابها بينه وبين بعض ما هو مطروح في علم الهرمنيوطيقا الفلسفية.

ومن أهم أصول ومبادئ التفسير الموضوعي[٢٢] عند الشهيد الصدر رحمه الله وغيره:

أولاً: التحرز من الافتراضات السابقة: بمعنى عدم تحميل القرآن تلك الافتراضات والقبليات، لا بمعنى أن لا تكون تلك الخلفيات الفكرية أو الثقافية هي المنشأ والمنطلق للأسئلة المعروضة على

القرآن الكريم.

ثانياً: القرآن أصل الأصول جميعاً. أي الحاكم على غيره المهيمن على ما سبقه وهو الحاكم عند التنازع في القواعد والفروع.

ثالثاً: القرآن غايـــــة في الإحكام والإتقان. فلا يخالف بعضه بعضاً بل يفسر بعضه بعضا ينطق بعضه ببعض كما ورد في الروايات الشريفة.

رابعاً: القرآن كتاب هداية. كما نطق بنفسه، (هدى للمتقين)، (هدى للناس).

خامساً: عدم تحريف القرآن.

سادساً: إمكانية فهم القرآن وتفسيره.

وهذه الأصول كما هو معلوم منها ما يمكن وضعه تحت عنوان رعاية خصائص القرآن الكريم[٢٣]، ومنها ما يمثل وظيفة القرآن الأساسية وما يُترقب منه الإجابة عليه. ومنها ما يمثل مقدمات ضرورية للتفسير الموضوعي.

الفصل الثالث:

نقاط الافتراق والتشابه بين الهرمنيوطيقا الفلسفية والتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر:

يعد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله من مفكري العالم الإسلامي المبدعين في هذا العصر، وله أعمال قيمة في مجالات مختلفة، وقدم أفكاراً مبتكرة ومتناسبة مع النهضة الثقافية والفكرية المعاصرة والحديثة.

يُلاحظ أنه توجد قلـة من المفسرين من وضع نظرية للفهم كالشهيد الصدر، وعادة ما يكون هؤلاء ممن لهم باع في الفلسفة.

وبما أن علـــم الهرمنيوطيقا ما زال يسعى لتحقيق هذا الهدف عبر قرون من الزمن، كان من الممكن أن تساعد تعاليمه المفسرين على تدوين نظرية لفهم النص ونظرية لتفسيره وتدوين منهجية لتفسيره.

المبحث الأول:

نقاط الاشتراك بين التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر والهرمنيوطيقا الفلسفية:

ويُلاحظ بالخصوص وجود مبـــاني وأصول عامة مشتركـة كثيرة بين مقولة التفسير الموضوعي للقرآن والهرمنيوطيقا الكلاسيكية، من أهمها:

أولاً: إمكانية الفهم وقابلية التفسير.

ثانياً: محورية النص.

رابعاً: الموضوعية وتشخص المعنى.

خامساً: إمكانية تجاوز الموانع التاريخية للفهم.

سادساً: الاهتمام بالقواعد اللغوية العامة.

سابعاً: ضرورة التحرز من تأثير الفروضات المسبقة.

وأمَّا أهم نقاط تلاقي بين التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر مع الهرمنيوطيقا الفلسفية خاصة، فأهمها:

أولاً: اهتمامه الخاص والمميز بالركن الثاني للتفسير الموضوعي[٢٤]، بالمقارنة مع غيره من المفسرين التقليديين، حيث يعد الركن الخارجي مقدمة تمهيدية للركن الداخلي، فالمفسر في التفسير الموضوعي يهتم بعلوم عصره والخبرات العلمية والمعارف البشرية لفهم أعمق وأدق لمراد الله تعالى وتفسير كتابه، وينطلق بذلك من فكرة (كل من كان حظه من العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر)[٢٥].

وليست حاجة التفسير الموضوعي والتفسير عموماً إلى العلوم ناشئة من نقص في أسلوب بيان القرآن، بل هي قائمة على أساس توفير أرضية الفكر والعقل المناسبين للمفكر الذي يتوخى الكشف عن المفاهيم القرآن الحقيقية، وبيان الرؤية القرآنية الواقعية.

وهذا أمر لاشك فيه فإن إدراك مفاهيم القرآن المتعالية والميزات اللفظية للآيات القرآنية يتطلب قدرة عقلية وفكرية مناسبة، وهذا يتوفر بشكل أفضل في حالة امتلاك المفسر لقدرات علمية أوسع وأدق، لأن قدرة المفسر على فهم الأمور هي حصيلته معرفته[٢٦].

ولهذا نجد الشهيد الصدر كثيرا ما يركز على هذا الركن الخارجي، بل وعد الشهيد الصدر الاهتمام بهذا الركن أمر أساسي لا بد منه للوصول إلى نظريات الإسلام ومواقفه[٢٧].

وبذلك تكون علوم المفسر بمثابة الآذان التي يستمع من خلالها المفسر لصوت الحق القرآني وبقدر ما يكون لديه خبرات أكثر سيكون تفسيره ذا فائدة ومثمر أكثر.

ووجه الشبه هنا بينه وبين الهرمنيوطيقا الفلسفية أنه يشير إلى مقولة هامّة تحتوي

على المواضيع الهرمنيوطيقيّة الهامّة وهي أهمية دور الافتراضات ومعلومات القارئ في عملية التفسير وفهم مراد النص.

وبالتأمّل في هذه المقولة (الركن الخارجيّ) تظهر التشابهات الموجودة بين أفكار هو بين الطرح الهرمنيوطيقيّ. الفلسفي، فكما أنّفي الهرمنيوطيقا تمّ التأكيد فيها على مقولة الافتراضات المسبقة، ومعلومات القارئ، وتأثيرها على عملية الفهم، وتُعرَض مقولات، مثل: قبليات وأولويات المفسر (الدور الهرمنيوطيقيّ)، واندماج الآفاق؛ بوصفها أدوات لهذا الطرح الهرمنيوطيقي؛ ففي فكر الشهيد الصدر أيضاً -تمّ التأكيد على استخدام المواريث العلميّة، والخبرات البشريّة منقِبَل المفسر؛ بوصوفها شرطاً أساسياً في التفسير الموضوعيّ، ومن وجهة نظره تمّ عرض مقولات أخرى، من قبيل الاستنطاق ومحاورة النص، يمكن أن نستنتج منها بعض المقولات الهرمنيوطيقيّة كالدور الهرمنيوطيقيّ واندماج الآفاق.

ثانياً: طريقة الشهيد الصدر في التفسير الموضوعي تشابه إلى حد ماطريقة التعامل مع النص عند غادامر بلحاظ اعتمادهما طريقة طرح الأسئلة فكلاهما يطرح الأسئلة على النص.

من البَدَهِي أن معارف الإنسان وخبراته العلمية في نمو متطور وتكامل لا يتوقف، ولذا فإن أسلوب السؤال كل زمان يكشف للإنسان حقائق جديدة وفي مختلف العلوم.

هذه المعرفة المستجدة تمنح الإنسان مستوى عقليًّا ومعرفيًّا جديداً يؤهله لفهم الآيات الوحيانية المتعالية فهماً مغايراً عن فهم الماضين، وتؤهله لطرح أسئلة جديدة أيضاً في ضوء المستجدات والإشكالات الجديدة.

والمفسر الموضوعي للقرآن من خلال اعتماده طريقة طرح الأسئلة ينطلق من مسلمة اعتبار العلاقة بين القرآن والواقع علاقة جدلية معرفية ولذا لا يمكن التفكيك بينهما، مستندا في كل ذلك إلى حقيقة أن القرآن كتاب تدويني للوجود في مجال الهداية والصلاح والوجود كتاب الله التكويني.

ثالثاً: دور وتأثير شخصية المفسر في

تفسير القرآن أو العوامل الذاتية، إذ يشابه الشهيد الصدر أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية في الاعتقاد بأهمية تأثير شخصية وخلفية المفسر في تفسير النص، بل وضرورة وجود هذا البعد الذاتي في مجال التفسير الموضوعي.

كما أن مسألة الخصائص الذاتية للمفسر وقبلياته تعد من أهم القضايا في مجال الهرمنيوطيقا خاصة وفي علم التفسير الفلسفي على وجه الخصوص أي دور شخصية المفسر والقارئ للنص في عملية الفهم.

فمثلاً «غادامر» يعتقد أن للبعد الذاتي للمفسر دوراً إيجابياً ومهماً في عملية الفهم.

فالإنسان في الهرمنيوطيقا الفلسفية لا يستطيع من دون قناعاته السابقة أن يدخل إلى عملية الفهم، ولكن مع استمرار هذه العملية، لن يكون محكوما ومحبوساً جراء حكمه المسبق. وهذا الأمر سيخرجه من الحصار الملزم لمعلوماته السابقة واطاره الفكري، ويدخله في عملية وعلاقة وتفاعل مع تلك المتبنيات.

ويعتقد «غادامر» أن المفسر في عملية الفهم لا يسيطر سيطرة احتلالية على موضوع المعرفة (النص)؛ بل موضوع المعرفة هو الذي يبين نفسه له في مكان الفهم[٢٨].

ومن الواضح أن ما ذكره «غادامر» يتوافق تماماً مع وجهة نظر الشهيد الصدر عن التفسير الموضوعي.

فالشهيد الصدر وخلافاً لوجه نظر الكثير من المفسرين والباحثين التقليديين في علوم القرآن والذين يعتقدون أن على المفسر أن يفرغ عقله من أنواع الافتراضات والقناعات والخبرات السابقة لكي لا يبتلي بالتفسير بالرأي، هو يرى أنه لفهم الكلام بشكل أفضل لا بد للمفسر أن يستخدم الافتراضات التي اتيحت له من الخبرات البشرية ليستفيد منها، وليعرضها على النص القرآني لتصحيح ما يمكن تصحيحه منها.

فمعلومات المفسر السابقة تكون داعمة وموضحة للكتاب من جهة. ومن جهة أخرى هذه المعارف الإنسانية هي التي تخلق في عقل المفسر الأسئلة. وتقول

له ماذا يسأل القرآن؟. ومن أي منظار يرى المواضيع؟.

ومن المعلوم أن العقل الفارغ غير قادر على الاستفهام، بل أنه يرى أن إفراغ العقل من المعلومات والافتراضات ليس ممكنا وهو غير مرغوب فيه؛ لأن التفسير هو من مقولة الفهم. فالمفسر عندما يقوم بتفسير القرآن في الحقيقة، سيكون فهمه من النص موافقا لعلمه.

والنتيجة أن الشهيد الصدر مثل أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية يؤمن بتأثير شخصية المفسر في تفسير القرآن، بل وضرروة ذلك البعد في أصل عملية الفهم. فتأثير خلفيات المفسر وأحكامه ومعلوماته المسبقة هي بمثابة شرط وجودي لحصول عملية الفهم في التفسير الموضوعي، فهي التي تثير عملية الفهم، لأن عملية الفهم للنص في رأيه تبدأ من المفسر، فالنص لا ينطق بذاته، إلاّ إذا طرح المفسر عليه السؤال والموضوع.

وهذه الأسئلة ناشئة من أحكام ومعلومات المفسر المسبقة وتجاربه البشرية ولذا فهو يريد من النص أن يجيبه في حدود سؤاله، كما أنه يتوقع من النص المتعالي أن يحاوره في حدود هذا السؤال والخلفيات ولا يتجاوزها، وهكذا تدور عملية حوار جدلية بينهما، وربما خلال ذلك زالت بعض الأحكام المسبقة من وعي المفسر وحلت محلها أحكام مسبقة أخرى جديدة؛ لأن الأحكام المسبقة تتعرض للتصحيح بدورها خلال عملية الحوار دون أن يحاول المفسر تصحيحها قبل الفهم. وبذلك سوف يتأثر فهم النص بالأحكام والمعلومات المسبقة للمفسر دائما.

ثالثاً: اندماج الأفق[٢٩]:

إن الفهم أو التفسير عند غادامر وأصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية إنما هو (امتزاج أفق المفسر مع أفق النص)، وهو نتيجة لحصول التوافق بينهما.

أصحاب الهرمنيوطيقا في كل قراءة من النص يتبين أفقان لديهم:

أفق القارئ وأفق النص، أي قراءة النص من قبل المفسر، والفهم الذي يتحقق منه. والفهم عندهم هو نتيجة اندماج هذين الأفقين.

طريقة الشهيد الصدر في التفسير الموضوعي مشابهة لمقولة الهرمنيوطيقا في هذا الصدد في جانب منها وهو أن مع اعتباره أن لخلفيات المفسر وتجاربه وافتراضاته السابقة أثر في حدوث الفهم بل وعده شرطاً ضرورياً ووجودياً لأصل عملية الفهم فهو يوافق بذلك ما ذهبت إليه الهرمنيوطيقا الفلسفية من اعتبار حقيقة الفهم إنما هي عملية امتزاج وتوافق بين أفق النص وأفق المفسر. وهذا يعني أننا لم نفهم النص وحده، بل كانت لخلفياتنا تأثيرها البارز في عملية الفهم وقراءة النص وأن فهم النص بلا شك سيتلون بتلك الخلفيات، وكل منهما سيكتسب من الآخر لأنه يرى عدم إمكان تجرد المفسر عن الأحكام المسبقة.

المبحث الثاني:

نقاط الافتراق بين التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر والهرمنيوطيقا الفلسفية

أولاً: في الموضوعية وتشخص المعنى:

الشهيد الصدر ومعظم الأصوليين من الفقهاء يؤمنون بأن المعنى في النصوص الوحيانية على وجه الخصوص في داخلها وهو تعبير عن عين الحقيقة في حيز موضوعها، وأن عملية الانطلاق من الواقع إلى النص إن وجدت إنما الغرض منها بيان مراد النص ذاته في قضية من القضايا.

وبعبارة أخرى: أن عملية التفسير الموضوعي هي عملية كشف وإبانة. كل ما في الأمر أن الشهيد الصدر جعل نقطة انطلاق المفسر الموضوعي من الواقع الخارجي مع تطبيق القرائن كافة التي يؤمن بها المفسر في استنطاق النصوص الشرعية. وغرضه الأساسي من كل ذلك هو بيان مراد مقاصد النص بشكل أدق وأعمق.

بينما في التفسير الهرمنيوطيقي الفلسفي المعنى غير موجود في داخل النص، بل هو خارجه. فالمعنى بزعمهم يشعر به الإنسان في قلبه وأن النص ما هو إلا تدوين لهذه الحقائق.

وبعبارة أخرى: أن الشهيد الصدر يرى أن الحقيقة القرآنية هي حقيقة موضوعية مستقلة ولا ربط لها بذاتيات المفسر وقبلياته ولهذا نجد أن الصدر جعل

النص متبوعاً وحاكماً، والعالم المفسر تابعا في علاج المسألة المطروحة بينما الحقيقة عند «غادامر» موجودة في داخل شخص المفسر ومنطلقة في ذلك أنه يعتبر معضلة الفهم معضلة وجودية[٣٠].

وموقف الهرمنيوطيقا من وجود المعنى في داخل النص أم خارجة هي قضية خلافية، حيث توجد اتجاهات متعددة ومختلفة هرمنيوطيقية. ويمكن تصنيف تلك الاتجاهات العامة إلى اربعة أصناف:

١. **الاتجاه المحافظ**: ويمثله «شلاير ماخر» و «ديلتاي» و «هرش»، ويذهب إلى أن المفسر يتمكن من خلال المنهج الصحيح التوصل لمقاصد المؤلف والحقيقة الموضوعية للنص والعمل، ونعبر عن هذا الاتجاه بالتقليدي والرومانسي.

٢. **الاتجاه المعتدل**: ويمثله «غادامر» و «ريكور» و «اميليوبتي»، ويذهب إلى أن التفسير خلاق دائماً، وحوار جدلي دائماً بين المفسر والمؤلف (النص) ولذلك لا يمكن الحديث عن الحقيقة الموضوعية أو المعنى الذي قصده المؤلف، بل التفسير هو (امتزاج أفق المفسر مع أفق النص)، وتوافق بينهما.

٣. **والاتجاه المتطرف**، ويمثله «نيتشه» و «هيدجر» و «فوكوودريدا» حيث يرى أنه مع التأكيد على خلاقية المفسر فمن المشكوك به أن يتمكن المفسر من التوصل للمعنى الأصلي للعمل، فكل التفسيرات لمعنى النص احتمالية ونسبية.

٤. وأخيراً الاتجاه النقدي، ويمثله جون هابرماس وكارل اتو، ويذهب إلى أنه من خلال التأمل الناقد يتمكن المفسر أن يكون أكثر وعياً بالأعراف، حتى يكون أكثر صيانة من تأثير التراكمات الأيديولوجية والثقافية والاجتماعية للتقاليد، التي يعيشها المفسر، ولكن لا بمعنى التحرر الكامل منها.

فمثلاً رأي «هابرماس» أن التحرر من هذا الانحراف شرط على خلاف الواقع.

ثانياً: الاهتمام بالقواعد اللغوية وإمكانية وقابلية الفهم والتفسير.

يؤمن الشهيد الصدر رحمه الله بوجود

ظهور موضوعي واجتماعي للنص بخلاف أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية الذين أرجعوا المعنى بزعمهم إلى شعور الإنسان به في قلبه وأن النص ما هو إلا تدوين لهذه الحقائق.

وكما هو معلوم فإن الظهور اللفظي لأي نص لغوي يشتمل على نوعين. أحدهما الظهور الشخصي، والآخر الظهور الموضوعي.

الأول يتأثر بالظروف والعوامل الشخصية للذهن. ولذا هو ظهور معين وذاتي لكل إنسان يختلف من فرد إلى آخر تبعاً إلى إنسه وعلاقاته الذهنية الشخصية.

الثاني: الظهور الموضوعي فيراد به الظهور بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العام. وهذا النوع من الظهور يتميز بكونه له واقع محدد يتمثل في كل ذهن يتحرك بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العام.

وموضوع الحجية هو الظهور الموضوعي وليس الذاتي؛ لأن حجية الظاهر قائمة على أساس أن ظاهر حال كل متكلم إرادة المعنى الظاهر من اللفظ، ومن الواضح أن ظاهر الحال هذا إنما يراد به المعنى الظاهر موضوعياً لا ما هو الظاهر نتيجة لملابسات شخصية في ذهن هذا السامع أو ذاك[٣١]، ودليل حجيته هو سيرة العقلاء.

أمَّا الهرمنيوطيقا الفلسفية فتعد المسبقات الفكرية لها تأثير دائم في فهم النص وترفض وجود ظهور نوعي وإنما يوجد ظهور شخصي فقط.

فالألفاظ حسب الهرمنيوطيقا الفلسفية لا تشكل أهمية في فهم المعاني لذلك فقد أقصتها وفي أحسن الأحوال منحتها دوراً هامشياً لا قيمة له. في حين القراءة الأصولية تنظر إلى اللفظ بوصفه حاكياً عن المعنى فهنالك علاقة بين اللفظ والمعنى ناشئة عن عملية الوضع. وهذا أمر نلمسه في الخارج واقعاً وجلياً بين المتحاورين في واقع اللغة في عملية المحاورة.

ثالثاً: إن الفكر الإسلامي عموماً يؤمن بمحورية المؤلف في تفسير النص الديني لا بمحورية المفسَّر كما تدعي النظرية الهرمنيوطيقية.

ثالثاً: ضرورة التحـــرز من تأثير الافتراضات المسبقة من عدمه:

يعد الشهيد الصدر رحمه الله التحرز من الافتراضات السابقة من مباني التفسير الموضوعي الأساسية كما أن هنالك الكثير من القواعد والضوابط تم تأصيلها بهدف التحرز من الافتراضات المسبقة من قبيل مراعاة خصائص القرآن الكريم أو التدقيق التام قبل التقعيد أو التأصيل أو تجنب الحشو والاستطراد في التعليق أو العناية بالتفسير التحليلي وغيرها بينما في نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفيـــة وعند «غادامر» خصوصاً فإنهم يستنطقون النص بواسطة فرض قناعاتهم التي هي نتاج لقبليات ومسبقات المفسر.

والسبب في ذلك يعود لكـــون الهرمنيوطيقا الفلسفية تعد السؤال يمثل تفسيراً جزئياً للظاهرة موضع السؤال؛ بل إن هذه السمة من الأطروحات الأساسية للهرمنيوطيقا (كما لخصها ديلتاي).

بينما في التفسير الموضوعي برأي السيد الصدر رحمه الله السؤال يهدي إلى الفهم ومن دون السؤال لا يتم الفهم الصحيح والشامل للنص المتعالي.

فالسؤال لا تأثير له في محتوى النص وإن كان جاء من معلومات المفسر، ومن خارج النص إلا أنه لا يفرض معنى على النص، والجواب يحصل من النص لا من السؤال.

وهو يـــرى أن هدف هذا الحـوار والسؤال والجواب، هو جعـــل العمل يتكلم (الاستنطاق)، أي بمعنى أن جهود المفسر هي ليس بفرض معلوماته السابقة على الموضوع، بل باعتبـــار معلومات المفسر السابقة هي نقطة البداية العملية التي سيكون منتجها النهائي جعل النص المتعالي على الزمان والمكان يتكلم وينطق.

رابعاً: الاختلاف في منشـــأ تعدد القراءات للنص وصحتها.

فبينمـــا تؤمن نظرية الهرمنيوطيقـــا الفلسفية بتعدد القراءات وتجعل جميع تلك التفسيرات صحيحة فـــــلا يوجد معيار لتقويم الصحيح والخاطئ منها، بل لا مبرر لنقد هذه التفسيرات المختلفة ونقدها.

نجد أن الشهيد الصدر ونتيجة إيمانه

بمحورية القرآن الكريم والتسليم له بالصدق يرفض هذا المستوى من تعدد القراءات.

وأما ما نجده من تعدد قراءات للنص الديني بالوجدان فيرجع لأسباب قد تتعلق بشخص المفسر وقبلياته، أو الطريقة التي اتبعها في التفسير، أو نتيجة أدوات الإثبات التي اعتمدها في التفسير، ولذا قد تتعارض الآراء التفسيرية فيما بينها، وهذا لا يعني أنها تكون بأجمعها صحيحة خصوصاً على مبنى من يقول بالتخطئة ويرفض التفسير بالرأي كما هو رأي الشهيد الصدر.

وبعبارة أكثر تفصيلاً:

ما هو المعيار والهدف من معرفة المتن وتفسيره، هل هو استكشاف مراد الماتن؟. أو معرفة حاقّ المتن نفسه وتعيين معناه الذاتي -مع قطع النظر عن مراد الماتن- فكأنّ الماتن حينئذ أحد قرّاء المتن؟.

فعلى الأوّل: لابد في تفسير المتن من لحاظ خصوصيات المتكلّم الماتن وحالاته الشخصية والشرائط الزمانية والثقافية الحاكمة عليه.

وعلى الثاني: لابد في تفسيره من الاقتصار على القواعد اللفظية الوضعية أساليب الحوار العامّة، مع قطع النظر عن خصوصيات وحالات شخص الماتن وشرائطه الثقافية.

والجواب على ذلك: لا ريب في أصالة وموضوعية قصد الشارع في المتون الشرعية. فاعتماد منهج الشارع المقدس في خطاباته وتشريعاته على أساس المحاورات العقلائية لا مناص منه في تحكيم أساليب الحوار العرفي بينهم في استكشاف مراد الشارع من خطاباته.

وقد استقرّت سيرة عقلاء العالم من أيّ عصر وجيل في محاوراتهم وتشريعاتهم، على الاتكال على القرائن الحالية والمقامية الحافّة بكلامهم وعلى الخصوصيات الزمانية والمكانية والقومية والشرائط الثقافية المحكمة بين أهل زمانهم، مضافا إلى القرائن اللفظية الوضعية وقواعد الحوار العقلائية العامّة.

خامساً: الاختلاف في وجود تفسير نهائي وثابت من عدمه:

الهرمنيوطيقا الفلسفية تؤمن في ضوء

نظريتها في حقيقة الفهم لإضافة إلى أن لكل نص تفسيرات متعددة بلا نهائية تلك التفسيرات حسب تعدد المفسرين وخلفياتهم وعدم حصر الحقيقة النهائية عند مفسر معين.

ولذا أنكرت الهرمنيوطيقا الفلسفية وجود معنى معين ونهائي ومطلق للنص، وإنما للنص تفسيرات متعددة غير متناهية بعدد المفسرين وخلفياتهم وظروفهم المتعددة المختلفة.

ويرجع تعدد المفسرين وتعدد خلفياتهم وتغيرها، لعلة أن لكل مفسر ظروفه الخاصة المختلفة عن غيره. ولذا لا يمكن أن يتساوى فهمه مع فهم غيره، وكل من القراء يفسره حسب خلفياته، بل حتى المفسر الواحد ربما اختلفت تفسيراته باختلاف ظروفه.

بينما الشهيد الصدر وانطلاقا من اعتقاده بإمكانية فهم القرآن، وبمحورية كلا من المؤلف والنص يرفض القول بلا نهائية القراءات بخلاف من يقول بمحورية قارئ النص.

سادساً: الاختلاف في وجود معيار لتقييم التفسيرات الصحيحة من عدمه:

فعلى ضوء النظرية الهرمنيوطيقة الفلسفية لا يمكن الحكم على أن هذا التفسير صحيح وذاك باطل أو صحيح أو لا أقل ترجيح تفسير على آخر، إذ لا يوجد تفسير ثابت ونهائي يمثل قصد المؤلف حتى يكون هو المعيار الصحيح، وكل معيار يطرح يكون بدوره بزعمهم متأثراً بخلفيات المفسر، فيكون نسبياً أيضاً، وكل ما يمكن قوله هو (وجود) تفسيرات متعددة للنص الواحد بعدد المفسرين، فلا يوجد تفسير موضوعي حقيقي معين كقصد المؤلف يكون معياراً.

ولعل أهم نتيجة تترتب على هذه النظرية في تفسير النص هي (نسبية المعرفة)، والقول بالتعددية الدينية. فليس هناك تفسير ثابت ونهائي، بل كل التفسيرات متغيرة ومتعددة؛ لأن كل فهم متأثر بالأحكام المسبقة للمفسرين وهم بدورهم متأثرون من ظروفهم التاريخية وهي متغيرة دائماً فتكون جميع التفسيرات نسبية متغيرة. لذلك كانت هذه النظرية من مذاهب (النسبية).

وكل هذه التفسيرات مشروعة وعلى حق، لأنه على تفسير «غادامر» للحقيقة إن كل فهم هو يمثل الحقيقة، وليست هناك حقيقة خارجية وراء الفهم يقاس به الفهم، بل الفهم هو الحقيقة ولا فرق في رأيه بين الفهم الصائب وغيره. أما رأي الشهيد فهو على خلاف ذلك تماماً.

إذ أنه يرى أن الدين لا يقول بنسبية المعرفة دائماً كما في النظر الهرمنيوطيقي، لأن ذلك يترتب عليه أنه لا مسوغ لتخطئة بعض التفسيرات والآراء طالما أن كل مفسر يفهم بحسب خلفياته وقاصده. ومن هنا فإن جميع القراءات والتفسيرات صحيحة. وهذا محال أيضاً، لأنه يقوض النص الديني من أساسه، ويذهب بالحقائق الدينية، كما أنه يشرع لفوضى المعنى، واضطراب الفهم، فيشيع - لا محالة -الشك المطلق واللاأدرية[٣٢]، وبالتالي، يتزعزع الإيمان الأيمان وتتخلخل معه المعرفة الدينية المتوقفة على أساس المعتقدات ومبادئ دينية محددة راسخة ثابتة.

سابعاً: الاختلاف في الهدف والمقصد عند كل من أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية والتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر.

فبينما يسعي الشهيد الصدر لتحديد موقف نظري للقرآن الكريم وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة والكون[٣٣]. فإن الهرمنيوطيقا الفلسفية هدفها هو تعليل حصول الفهم، وتفترض أن أي نص إذا أريد فهمه فلابد بداية من عملية تفسيرية له، فهي أشبه بنظرية في المعرفة منها أن تكون تفسير لنص له مؤلف.

المبحث الثالث:

المنيوطيقا الفلسفية والتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر مناقشة وتقييم.

من خلال المقارنة السابقة بين التفسير الموضوعي والهرمنيوطيقا الفلسفية يمكن ذكر جملة من الإشكالات والسلبيات أو التحديات على اعتماد كل من الهرمنيوطيقا الفلسفية الحديثة وأسلوب التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر كمنهج وأسلوب في تفسير القرآن الكريم.

المطلب الثاني:

مناقشة وتقييم أسلوب التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر رحمه الله :

أمَّا بخصوص أسلوب التفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر رحمه الله فقد أوردت جملة من الاشكالات هي بمثابة تحديات أكثر من كونها سلبيات أو إشكالات مستحكمة تواجه المفسِّر والتفسير الموضوعي والناشئة من ممارسة عملية التفسير الموضوعي عادة من قبيل[٣٤]:

أولاً: الحاجة الكبيرة للتخصص في مجال التفسير والاطلاع الكافي والواسع في مجال التفسير الترتيبي لتجنب محذور التفسير بالرأي، فالتفسير الموضوعي أشد عمقًا من التفسير الترتيبي؛ لأن التفسير الموضوعي يحتاج إلى إحاطة شاملة من قبل المفسر بجميع آيات القرآن الكريم وسوره وبتحديد وتشخيص الموضوع الخارجي.

ولذا المفسر الموضوعي يحتاج الى فكر ثاقب لمعرفة مواضيع حياتية واقعية ثم عرضها على القرآن الكريم لاستخلاص نظرية قرآنية مما يحتاج الى فكر متميز قادر على استخدام مراحل عليا من التفكير العقلي كالتحليل والتركيب.

ثانياً: اتساع الموضوعات وتشعبها:

ولذا لا بد من توخي الصبر وطول النفس العلمي في معالجتها واعتماد الدقة في جمع الآيات المناسبة لها وعدم الاكتفاء بالمعجم المفهرس للقرآن حتى لا نغفل أو نخطأ عن الكثير من المفاهيم القرآنية التي وردت في القرآن بألفاظ أخرى.

فلا يمكن القيام بالتفسير الموضوعي بمجرد ضم الآيات المتشابهة فالتفسير الموضوعي وخصوصا برأي الشهيد الصدر رحمه الله ليس مجرد عملية عزل وتجميع للآيات. كالأشباه والنظائر والناسخ والمنسوخ وحتى آيات الأحكام وهكذا.

ثالثاً: عدم الدقة في جمع الآيات، والاعتماد على الألفاظ الموجودة في المعجم المفهرس للقرآن، والغفلة عن المفاهيم القرآنية الواردة بألفاظ أخرى في القرآن[٣٥].

رابعاً: عدم مراعاة السياق وبذلك

يفقد القرآن اعجازه البلاغي والجمالي لأن هذا الأسلوب التفسيري يخل بنظم الآيات القرآنية.

ويمكن معالجة هذا التحدي أو لا أقل تقليله من خلال تفسير الآيات ضمن سياقها قبل عملية عزلها وجمعها وتبويبها.

خامساً: أنها تمثل قراءة الأُحاديّة الأبعاد:

وهذا التحدي يحصل نتيجة أن المفسر يأتي وذهنه ناظر إلى معنى محدد لتحديد الموقف النظري لهذه الآية أو تلك من ذلك المعنى، ولذا فهو يذهل عما تتضمنه الآيات القرآنية من معاني كثيرة وعميقة.

ويجاب على ذلك: أن فهم تمام النكات والإحاطة بها هو وظيفة التفسير الترتيبي وليس الموضوعي. بل إن الرؤية الأحادية قد تكون في التفسير الترتيبي أكثر حضوراً، وذلك أن القرآن يتصف بنسق معجز فالقرآن يفسر بعضه بعضاً فلا تناقض ولا تضاد بين معاني الآيات الكريمة لا على مستوى نسق القلم وأسلوب التعبير ولا على مستوى المضمون والمعاني، قال تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً).

هذه السمة والتي هي أحد أوجه الإعجاز القرآني تمنع أو لا أقل تقلل من تلك النظرة الأحادية والتي تجعل المفسر يذهل عما تتضمنه الآيات القرآنية من معاني متعددة ومختلفة.

وقد طرحت جملة من الشبهات حول شرعية هذا الأسلوب في تفسير القرآن الكريم، من أهمها:

الشبهـــة الأولى: إنه تحميل للتجربة البشرية على القرآن، من خلال انتخاب المفسر نظره ورأيه من خارج القرآن (قبل الورود في مجال التفسير)، فيكون أحد مصاديق التفسير بالرأي المذموم. فالمفسر يأخذ رأيه ونظره من خارج القرآن قبل الورود في تفسير القرآن ويحمله القرآن.

ويرد على ذلك:

أولاً: إن التفسير الموضوعي عندما يجمع بين التجربة البشرية والنص القرآني لا يهدف من ذلك إلى تحميل التجربة البشرية على القرآن؛ بل يهدف إلى التوحيد بينهما في سياق بحث واحد باستخراج نتيجة هذا السياق.

فالواقع الخارجي يطرح الأسئلة والنص يجيب في عملية تفاعل وحوار واستعلام.

والتفسير الموضوعي الصحيح في حقيقته إنما هو استنطاق وحوار مع القرآن وليس تنطيق للقرآن. فالمفسر يسأل والقرآن يجيب باعتبار أن القرآن تبياناً لكل شيء ولذلك لا يمكن اعتبار ظاهرة التفسير الموضوعي بأخذ موضوع من خارج القرآن والتي تبلورت أسسه ومنهجه وتكاملت في العصور المتأخرة من مصاديق التفسير بالرأي المنهي عن في الروايات الشريفة.

ثانياً: المفسر الموضوعي من خلال اختياره لموضوع خارجي من واقع الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية إنما يطرح موضوعاً مشوباً بالتجربة والمعرفة البشرية فيما توصلت إليه التجربة والمعرفة البشرية من حلول وما أثاره التطبيق البشري من مشاكل ونقاط فراغ، وهو بذلك يوفر مادة خام للسؤال من دون أن يحمل قبلياته الفكرية والدينية على القرآن، بل هي عملية توظيف هادف للنص القرآني لعلاج مشاكل الحياة المختلفة.

وهذه العملية هي في الحقيقة تأكيد على خاتمية الرسالة وخلودها وقدرتها على معالجة الأسئلة المعاصرة من خلال استشفاف موقف السماء من تجربة الأرض.

ثالثاً: أنه حتى مع الالتزام بأن تسمية التفسير الموضوعي جاءت من أن التفسير الموضوعي هو ليس مجرد عملية عزل وتجميع للآيات التي تشترك بموضوع واحد أو يتشكل منها مركب نظري واحد، بل هو اختيار موضوع من خارج القرآن كما يرى الشهيد الصدر رضي الله عنه: (أن يبدأ المفسر من الموضوع المعين وينتهي إلى القرآن الكريم وهو ما يعبر عنه بالبعد الأول، أما الأمر الآخر: أن يختار المفسر مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد، ويقوم بعملية توحيد بين مدلولاتها من أجل أن يستخرج نظرية قرآنية شاملة بالنسبة إلى ذلك الموضوع)(١).

فإن التفسير الموضوعي يبقى في حقيقته وروحه هو يعتمد بالدرجة الأساس على منهج تفسير القرآن بالقرآن

والذي هو من المناهج التفسيرية المتفق عليها عند علماء المسلمين على مر العصور، فالهدف من طرح ذلك الموضوع الخارجي هو الوصول إلى مركب نظري قرآني من خلال الربط بين المدلولات التفصيلية والمعارف القرآنية للآيات التي تم عزلها وتجميعها وتبويبها منطقياً للخروج بنظرية وموقف للقرآن تجاه ذلك الموضوع الخارجي حيث ينطلق التفسير الموضوعي من التسليم بأن القرآن كلام حكيم يفسر بعضه بعضاً وأنه تبيانا لكل شيء فكيف لا يكون تبياناً لنفسه فيما يخص تفسير الآيات بعضها لبعض.

فهي عملية تثوير للنص المتعالي واستفهام منه وتوظيف هادف له في معالجة الواقع. وليس عملية تحميل للواقع والتجربة البشرية على القرآن.

الشبهة الثانية: إن التفسير الموضوعي يندرج ضمن مصاديق التفسير بالرأي المنهي عنه في المأثور من الروايات.

وللرد على هذه الشبهة لابد من بيان المقصود من التفسير بالرأي وهل كل التفسير بالرأي هو منهي عنه.

أولاً: ما معنى التَّفسير الرأي؟.

المراد به هو التَّفسير بالاستحسان والترجيح الظني، أو الميل النفسي لإتباع الهوى[٣٦].

وهذا التَّفسير منهي عنه، نتيجة الرِّوايات التي تظافرت على ذلك، ويمكن أن نذكر منها: حديث النبيﷺ أنه قال: من فسر القرآن برأيه وأصاب الحق، فقد أخطأ[٣٧]. وهناك رواية أخرى تنقلها عائشة عن النَّبي أيضاً قالت: لم يكن النَّبيﷺ يفسر القرآن إلا بعد أن أتى به جبرئيل[٣٨].

بينما التفسير الموضوعي الطريقة الصحيحة له أن يقوم المفسر بجمع الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد، ومناقشتها ودراستها، ثم إعلان الرأي النهائي الذي يرتضيه[٣٩].

ثانياً: مع التنزل والقول بأن ظاهرة التفسير الموضوعي داخلة ضمن التفسير بالرأي فأنه ليس كل تفسير بالرأي هو تفسير مذموم ومنهي عنه بل التفسير بالرأي المذموم هو ما يكون المقصود من الباء في كلمة بالرأي بمعنى الباء

السببية، والتفسير يكون بسبب الرأي. أما التفسير بالرأي بمعنى الاجتهاد وبذل الجهد للوصول إلى فهم مراد الله تعالى من خلال اعتماد الوسائل والأساليب التي ثبتت حجيتها ودليليتها في مرحلة سابقة فالتفسير الموضوعي عندئذ يساوق التفسير الاجتهادي عند الشيعة أو التفسير بالرأي الممدوح عند السنة.

الشبهة الثالثة: إنه لو كان شرعي وجائز أو لا أقل تحتاجه الأمة لوجدنا نماذج متعددة منه عند النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام.

ويرد على ذلك بجوابين:

جواب حلي ذكره الشهيد الصدر وهو أن التفسير الموضوعي لم تكن الحاجة إليه في عصر النبي ﷺ والصحابة ظاهرة وواضحة نتيجة عدة أسباب.

أما في عصر النبي ﷺ فلوجود الإطار التربوي والروحي والفكري والعقائدي الذي كان يعيشه المسلمين الصحابة وما كان يمثله وجود النبي ﷺ من أهمية في توفيره ذلك العلم الإجمالي والذي هو بمثابة العلم الإجمالي أو الارتكازي الذي يجعل المسلمين في غنى عن تحديد نظرية الإسلام فكان يكفي ذلك الإطار[٤٠].

وأمّا في عصر الصحابة فأولاً هنالك عوامل عديدة أدت لشيوع وطغيان النزعة التجزيئية في التفسير على حساب النزعة الموضوعية من قبيل أن التَّفسير في بديته كان يروى كما تروى الأحاديث النَّبوية الشَّريفة، حيث لم ينفصل عن الأحاديث في ذلك العهد[٤١]. بل كان التفسير شعبة من شعب للحديث استخدم المسلمون في بداية دعوتهم هذا النوع من التَّفسير، مقتصرين على بعض الآيات التي يصعب فهمها، وخاصّة آيات الأحكام، نظراً لحاجتهم إليها في المجال التطبيقي لأحكام الشَّريعة السمحاء.

فعدم استشعار المسلمين وعلمائهم في العصور السابقة لأهمية البحث الموضوعي باعتبار عدم الحاجة الكبيرة إليه كما هو الحال اليوم حيث برزت النظريات والرؤى المختلفة في مجالات الحياة وبالتالي الحاجة أكثر الى تقديم الإسلام كنظرية مذهبية جاء بها النبي ﷺ عن طريق الوحي لمواجهة النظريات المذهبية الأخرى

ليتضح مدى صلاحيته لمعالجة مشاكل الحياة المعاصرة.

كما أن فهم الإسلام كنظرية هو الذي ييسر لنا سبيل أن نتبناه نظاماً للحياة وندافع عنه لتطبيقه وصيانته فالحاجة حاجة نظرية لعرض الإسلام[٤٢].

جواب نقضي: وهو أن هذه الدعوى غير صحيحة، وممن ذهب لذلك السَّيد الشَّهيد الصدر أيضاً حيث يذكر في كتابه المدرسة القرآنية، أن هنالك اتجاهين رئيسين لحركة التَّفسير أحدهما، أطلق عليه الاتجاه التَّجزيئي: وهو الَّذي يتناول فيه المفسر القرآن الكريم آية فآية، وفق تسلسل تدوين الآيات في المصحف الشَّريف(١) والآخر الاتجاه الموضوعي في التفسير ولا يمكن الفصل بينهما لا على مستوى الواقع العملي ولا على مستوى التجربة التاريخية.

كما أن هناك نماذج تطبيقية صادرة عن النبيﷺ والأئمةعليهم السلام للتفسير الموضوعي، خصوصا في القضايا العقائدية والقضايا الفقهية الخلافية من قبيل مسألة رؤية الله أو الإمامة أو حد القطع للسارق أو قضية وغيرها.

نعم على مستوى المصطلح ووضع الأسس المنهجية فإن الحاجة المعاصرة لإبراز نظريات الإسلام والتحدي الذي تواجهه الأمة الإسلامية هذه الحاجة النظرية هي أدت إلى تطور ونمو هذا الاتجاه التفسيري وإن كانت بذوره موجودة روايات النبيﷺ والأئمةعليهم السلام.

بينما في عصر النبيﷺ هنالك فهم إجمالي للنظرية القرآنية لمن عاشوا في الإطار الروحي والتربوي والاجتماعي والعقائدي المتجسد بأفعال النبي وأقواله.

وختاما فإن التفسير الموضوعي حتى وفق أسلوب الشهيد الصدر لا يعد دعوة لمنهج جديد بل هو في حقيقته هو دعوة للتكامل واستنطاق وحوار مع القرآن كما أن روح هذا الأسلوب في التفسير عند التأمل هو منهج القرآن بالقرآن الذي اجمع كل المسلمين على جوازه وأفضليته كل ما في الأمر مرة يكون الموضوع المختار خارجي بحسب رأي الشهيد الصدر

ومرة يكون من داخل القرآن وهو الشائع والمشهور.

الشبهة الرابعة: إن التفسير الموضوعي لا يراعي السياق القرآني أو يغفل عنه نتيجة التقطيع للآيات وفصلها تماما عن القرآن.

والتقطيع له جانبين سلبيين هما:

أولا: أن تلك الآيات المعزولة عن سياقها ستفقد إعجازها البلاغي والجمالي المتمثل بالنسق القرآني ونظم الآيات.

ثانياً: أن فصل الآيات عن القرائن الموجودة ضمن السياق سواء أكانت تلك القرائن حالية أو لفظية وإغفالها معناه الإخلال في فهم مراد الله تعالى لتأثير السياق القرآني في الفهم.

كيفية علاج هذا التحدي:

بأن يقوم المفسر بتفسير الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد ضمن سياقها قبل عزلها وتجميعها وتبويبها بشكل منطقي لتحديد الموقف النظري من الواقعة أو الفكرة قبل الخروج بمركب نظري من خلال الربط بين مدلولات الآيات التفصيلية لتحديد الموقف النظري للقرآن بل الإسلام من ذلك الموضوع الفكري أو العقائدي أو الاجتماعي أو الكوني.

كما أنه لابد أن يتقارن التفسير الموضوعي والتفسير الترتيبي حتى يمكن تجاوز هذا الخلل في التفسير[٤٣].

فالآيات المتعلقة بالموضوع الخارجي مثلاً لابد من ملاحظة القرائن العقلية والنقلية والسياق فيها قبل عزلها وتجميعها وتفسيرها تفسيرا تجزيئيا للربط بين مدلولاتها التفصيلية للخروج بمركب نظري يمثل موقف القرآن من ذلك الموضوع الخارجي.

الخاتمة:

وأهم ما توصلنا إليه من خلال الفصول السابقة يمكن تلخيصه بالنقاط التالية:

أولاً: إن طريقة الشهيد الصدر رحمه الله في تعامله مع النص الشرعي تختلف كثيرا مع نظرية تحليل النصوص (الهرمنيوطيقا) وبالأخص تلك التي يطرحها «غادامر» ومن تأثر بأفكاره (الهرمنيوطيقا الفلسفية)؛ ولكن ذلك لا يعني عدم وجود مساحات للتلاقي بينهما سببها أما توارد الأفكار أو

تأثر الشهيد الصدر بالأفكار المعاصرة واطلاعه الجيد عليها.

ولذا فإن النسبة المنطقية التي تربط بين مباني تفسير القرآن الموضوعية والهرمنيوطيقا الفلسفية هي العموم والخصوص من وجه، أي أنه إلى جانب التزام كل واحد بمبان مشتركة، هنالك مبان خاصة نابعة من توقعات المفسر وفروضاته المسبقة.

ثانيا: إن القرائن التاريخية لا تساعد على دعوى إطلاع الشهيد الصدر على أفكار «غادامر» حيث أن كتابه الحقيقة والمنهج لم يُترجم في عصر الشهيد الصدر رحمه الله إلى اللغة العربية، حيث نشر لأول مرة عام ١٩٦٠م باللغة الإنكليزية، ولكن هذا لا ينفي احتمالية أن الشهيد الصدر قد أطلع على بعض من سبقه من علماء الهرمنيوطيقا. خصوصا مع وجود بعض التشابه بين طريقة طرح الأسئلة لاستنطاق النص عند الشهيد الصدر والمتجسدة في مقولة التفسير الموضوعي من خلال اختيار موضوع خارجي وقد تكرر هذا كثيرا في تراث الشهيد الصدر[٤٤] مع طريقة «غادامر» في فهمه وتفسيره للنص.

ثالثاً: النظر إلى القرآن الكريم بوصفه كلام الله تعالى، كأصل موضوعي في مجال قراءة النص، أمر لا محيص عنه. وهذا لا يمنع غالباً من تطبيق الآليات العقلائية المتعارفة في فهم النصوص، لأن الله تعالى صاغ خطابه القرآني بالأسلوب المتعارف بين العقلاء. وهذا هو المائز الرئيسي بين مقاربتنا للقرآن الكريم ومقاربة الغربيين لأي كتاب مقدس.

رابعاً: إيمان بعض المدارس الغربية بموت المؤلف، وإقصاء قصد المؤلف، لصالح الناقد أو القارئ أو المفسر أمر لا يمكن القبول به، لأن هدف مفسر القرآن الأساسي مهما كان أسلوبه ومنهجه واتجاهه في التفسير يبقى دائماً هو السعي لاستكشاف مراد الله سبحانه من النص.

خامساً: إن أمكن القبول بتعدد قراءة النص الواحد وفق ضوابط معينة حسب قدرته على الإيحاء عن طريق الرمز، فإن ما

لا يمكن القبول به هو لا نهائية القراءات، الأمر الذي يؤدي لا محالة إلى فوضى التفسير.

سادساً: بناءً على ماتقدّم، يمكن القول: إنّ الشهيد الصدر في التفسير الموضوعيّ، وبالاعتماد على الركن الخارجيّ؛ اعتنى باستخدام الخبرات العلميّة والمعارف البشريّة في عصر المفسر في تفسير القرآن، وهو بذلك يشير إلى مقولة هامّة تحتوي على المواضيع الهرمنيوطيقيّة الهامّة وهي أهمية دور الافتراضات ومعلومات القارئ في عملية التفسير وفهم مراد النص.

وبالتأمّل في هذه المقولة (الركن الخارجيّ) تظهر التشابهات الموجودة بين أفكاره والطرح الهرمنيوطيقيّ. فكما أنّ في الهرمنيوطيقا تؤكد على مقولة الافتراضات، ومعلومات القارئ، وتأثيرها على عملية الفهم، وتُعرَض مقولات، مثل: الدور الهرمنيوطيقيّ، واندماج الأفقين الأفق الفكري للمفسر وأفق المعنى للنص؛ بوصفها أدوات لهذا الطرح الهرمنيوطيقي؛ ففي فكر الشهيد الصدر أيضاً -تمّ التأكيد على استخدام المواريث العلميّة، والخبرات البشريّة من قِبَل المفسر؛ بوصفها شرطاً أساسياً في التفسير الموضوعيّ، ومن وجهة نظره تمّ عرض مقولات أخرى، من قبيل الاستنطاق ومحاورة النص يمكن أن نستنتج منها بعض المقولات الهرمنيوطيقيّة كالدور الهرمنيوطيقيّ و اندماج الآفاق.

سابعاً: من مجمل النقود التي ذكرت لمنهج الهرمنيوطيقا الفلسفية في تفسير النص الديني والنص بصورة عامة يتضح الفرق الشاسع بين متانة وواقعية وانسجام القراءة الأصولية والتي مثل الشهيد الصدر رحمه الله ذروة تكاملها وتطورها وبين فرضيات وأركان القراءة الهرمنيوطيقية والتي مثلت الهرمنيوطيقا الفلسفية غايتها ومنتهاها.

وختاماً: يبقى هنالك سؤال مهم ويحتاج إلى مزيد بحث وهو كيف نمهد لتأسيس منهج يراعي نسبية المعارف الدينية في بعض جوانبها من جهة ويقر بالمصدر الإلهي للنص الديني القطعي وتعاليه؟.

الهوامش:

(١) يُنظر: الافريقي، ابن منظور، لسان العرب، الناشر: أدب الحوزة، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، ١٤٠٥هـ، ص٥٥.

(٢) لسان العرب، (م. س)، ص١٨٨.

(٣) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط٢، ١٤٠٨هـ، ج٣، ص٣٣٣.

(٤) الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن:، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، ج١، ص١٣.

(٥) الخوئي، السيد أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ص٤٢١.

(٦) العلامة الطبطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، مطبوعاتي إسماعيليان، قم المقدسة، ص ٧ -٨. ، ج١، ص٤.

(٧) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، ص٣٥.

(٨) ينظر: الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، ص٣٤٦.

(٩) موقع صيد الفوائد: http:// www. saaid. net/ contact. php

(١٠) الأزرقي، الدكتور أحمد، منطق فهم القرآن، (م. س)، ص٨٤.

(١١) يُنظر: السبحاني، الشيخ جعفر، كتاب «هرمنوتيك». ص١١٢.

(١٢) قضايا إسلامية معاصرة: الهرمنيوطيقا والتفسير، حسن حنفي، العدد السادس، ١٩٩٥، ص٥٧.

(١٣) الأزرقي، الدكتور أحمد، منطق فهم القرآن، ص٨٤ -٨٥.

(١٤) غادامر، هانز جورج: الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، راجعه على الألمانية: جورج كتوره، دار أويا للطباعة والنشر، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ط١، ٢٠٠٧م.

(١٥) يُنظر: الأزرقي: الدكتور أحمد: منطق فهم القرآن، (م. س)، ص٨٥.

(١٦) مسلم، د. مصطفى: مباحث التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط٢، ٢٠٠٧م، ص١٧.

(١٧) مسلم، د. مصطفى: مباحث التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط٢، ٢٠٠٧م، ص١٧.

(١٨) ينظر أبو زيد، أحمد عبد الله: أطروحة التفسير الموضوعي عند السيد محمَّد باقر الصدر قراءة فاحصة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠١١م، ص.

(١٩) ينظر بيضون، لبيب: التفسير التجزيئي والتفسير التوحيدي (الموضوعي) للقرآن الكريم، (غير منشور)، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الرقم ١٨٦.

(٢٠) ينظر العمري، حسن، إسلامية المعرفة عند السيد محمد باقر الصدر، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٣م، ص١١٦ -١١٧.

(٢١) محمد بهرامي، المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢٢) هنالك خلط كبير بين الأصول والقواعد، والمختار في التفريق العام بينها أن الأصل غالباً ما يبحث من خارج العلم بينما القاعدة

فتبحث داخله.

(٢٣) يُنظر: ميبدي، د. محمَّد فاكر: قواعد تفسير القرآن عند الشيعة والسنة، ص.

(٢٤) وهو الركن الخارجي، أي معلومات المفسر السابقة، والمعتقدات التي وفرتها له الخبرة الإنسانية.

(٢٥) الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مرعشي، ط ٢، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٥ هـ. ق، ج ٢، ص٤٨؛ الراغب الأصفهاني، حسين: جامع التفاسير، تحقيق: أحمد حسين فرحان، الكويت، دار الدعوة، ١٤٠٥ هـ. ق، ص٧٦.

(٢٦) بابايي، علي اكبر وديكران: روششناسي تفسير قرآن، طهران، منشورات سمت، ١٣٧٩ هـ. ش، ص. ٣١٨

(٢٧) يُنظر: الصدر، محمَّد باقر: المدرسة القرآنية، ط١، مؤسّسة دار الكتاب الإسلاميّ، إيران، ١٤٢٤ هـ، ص ٢٧.

(٢٨) مسعودي، جهانكير: هرمنيوتيك ونواندیشیدیني، ط ١، قم المقدّسة، معهد الفكر والثقافة الإسلاميّة، ١٣٨٦هـ. ش، ص: ٧٨.

(٢٩) الأفق المقصود منه هنا هو وجه النظر والموقف الذي يتم من خلاله النظر إلى الأشياء.

(٣٠) يُنظر: أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص٧٣.

(٣١) الاصول: ج٢، ص١٦٥-١٦٦.

(٣٢) اللاأدرية.

(٣٣) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، (م. س)، ص٣١ -٣٢.

(٣٤) الرضائي الاصفهاني، محمد علي: مناهج التفسير واتجاهاته، تعريب: قاسم البيضاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر، ص٤٢٥.

(٣٥) الرضائي الأصفهاني، د. محمد علي: مناهج التفسير واتجاهاته (دراسة مقارنة في مناهج التفسير القرآن الكريم)، تعريب: قاسم البيضاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٤٢٥.

(٣٦) الصغير، محمَّد حسين: دراسات قرآنية: ص٩٠.

(٣٧) الطوسي، محمَّد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٤.

(٣٨) الطوسي، محمَّد بن الحسن، (م. س)، ج١، ص٤.

(٣٩) الرضائي الأصفهاني، د. محمد علي: مناهج التفسير واتجاهاته (دراسة مقارنة في مناهج التفسير القرآن الكريم)، تعريب: قاسم البيضاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٤٢٤ -٤٢٥.

(٤٠) يُنظر: الشهيد الصدر، المدرسة القرآنية، (م. س).

(٤١) الذهبي، محمَّد حسين: التَّفسير والمفسرون، ج١، ص٩٧.

(٤٢) ص٣٤٧.

(٤٣) مناهج التفسير واتجاهاته (دراسة مقارنة في مناهج التفسير القرآن الكريم): د.

محمد علي الرضائي الأصفهاني، تعريب: قاسم البيضاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت،، ٢٠٠٨م، ص٤٢٤.

(٤٤) الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، ص٧٦، ٧٩، ١٤٢، ١٨٩؛ اقتصادنا، ص١٢٩؛ الأسس المنطقية للاستقراء، ص١٢٤.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

١. الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية، ط١، إيران، مؤسّسة دار الكتاب الإسلاميّ، إيران، ١٤٢٤هـ.

٢. غادامر، هانز جورج: الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، راجعه على الألمانية: جورج كتوره، دار أويا للطباعة والنشر، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ط١، ٢٠٠٧م.

٣. العكيلي، الشيخ سعيد: مقولات الحداثة قراءة في الجذور، ومناقشة في النتائج، ط١، جمعية العرفان للثقافة الإسلامية، مطبعة الكوثر، ٢٠١٤م.

٤. الأزرقي، الشيخ أحمد: منطق فهم القرآن، مركز الهدف للدراسات الإسلامية، ط٢، قم، منشورات المحبين، ٢٠١١م.

٥. بيطار، د. زهير: حوارات حول فهم النص وقضايا الفكر الإسلامي: بيطار، دار الهادي، ط١، بيروت، ٢٠١٤م.

٦. الشيرازي، مرتضى الحسيني: نقد الهرمنيوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، مؤسسة التقى الثقافية، ط١، بيروت، ٢٠١٣م.

٧. مناهج التفسير واتجاهاته (دراسة مقارنة في مناهج التفسير القرآن الكريم): د. محمد علي الرضائي الأصفهاني، تعريب: قاسم البيضاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، بيروت،، ٢٠٠٨م، ص٤٢٥.

٨. ميبدي، د. محمَّد فاكر: قواعد تفسير القرآن عند الشيعة والسنة.

٩. أبو زيد، د. نصر حامد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل.

١٠. شبستري، د. محمد مجتهد شبستري: الهرمنيوطيقا والكتاب والسنة.

١١. مسعودي، جهانكير: هرمنيوتيك ونواند يشيديني، ط ١، قم المقدّسة،

معهد الفكر والثقافة الإسلاميّة، ١٣٨٦هـ. ش.
١٢. بابايي، علي اكبر وديكران روششناسي تفسير قرآن، طهران، منشورات سمت، ١٣٧٩ هـ. ش.
١٣. الأفريقي، ابن منظور: لسان العرب، الناشر: أدب الحوزة، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، ١٤٠٥هـ.
١٤. الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، تحقيق مرعشي، ط٢، بيروت، دارالمعرفة، ١٤١٥هـ.
١٥. الطريحي، فخر الدين: مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط٢، ١٤٠٨هـ، ج٣.
١٦. الراغب الأصفهاني، حسين: جامع التفاسير، تحقيق: أحمد حسين فرحان، الكويت، دار الدعوة، ١٤٠٥ هـ.
١٧. الصدر، محمد باقر: دروس في علوم الاصول.
١٨. الصغير، د. محمد حسين علي: المستشرقون والدراسات القرآنية.
١٩. بيضون، لبيب: التفسير التجزيئي والتفسير التوحيدي (الموضوعي) للقرآن الكريم، (غير منشور)، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الرقم ١٨٦.
٢٠. السبحاني، الشيخ جعفر، كتاب «هرمنوتيك».
٢١. الطوسي، محمَّد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٤.
٢٢. الحكيم، محمَّد باقر: علوم القرآن.
٢٣. الصدر، محمد باقر: فلسفتنا.
٢٤. الصدر، محمد باقر: اقتصادنا.
٢٥. الصدر، محمد باقر: الأسس المنطقية للاستقراء.

المجلات والدوريات:

٢٦. مجلة الكلمة الطيبة السنة (١٨) العدد (٢٩) للسنة ٢٠١٤م، التفسير الموضوعي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره –دراسة مقارنة مع الطرح الهرمنيوطيقي –تأليف د. علي أصغر يساقي.

نَظَرِيَّةُ جَمْعِ القُرآنِ وتَدْوينِهِ في عَصْرِ النبيِّ ﷺ
(بين الردّ والقبول)
(دراسة روائية)

السيّد توقير عباس الكاظمي
جمهورية باكستان الاسلامية

فحوى البحث

بعد أن عجز المعاندون للقرآن من زرع الشبهات في نصوصه نقلوا الخلاف الى جمع القرآن منذ نزوله وحتى تدوينه فقد غيب هؤلاء المعنيون اغلب الادلة النقلية والعقلية حول جمعه على الرغم من أن القرآن بات حقيقة ساطعة أمام أعين الجميع فلا اختلاف ولاخلاف في نزوله وتدوينه وجمعه.

المقدمـــــة:

القرآن الكريم هو كتاب لهداية البشر الذي أنزل على نبينا محمدﷺ، وكان النبيﷺ يبلّغ الناس ما نزل إليهـــم من ربهم من غير أن يكتم منه شيئا، وقد نص عليه القرآن بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

وكذلك يعد القرآن الكريم الدستور الأساس للأمّة الإسلاميـة، ولذلك لم يزل المسلمون يهتمّون اهتمامـــا شديدا بهذا الكتاب الالهي منذ نزوله، يقدّسونه و يحترمونه، و كانوا يرغبون في أخذه و حفظه؛ و لم يُترك هذا الشأن و لا ارتفـع القرآن من بينهم، لا يوما أو بعض يوم حتى وصل جيلا بعد جيل حتى اليوم.

لكن قد وقع الخلاف بين المسلمين حول موضوع جمـع القرآن و تدوينـه (متى وكيف و... الخ). وهذا الموضوع من المواضيع المهمة في علوم القرآن، وله علاقة وثيقة بمسألة «التحريف بالزيادة أو النقيصة». ولكنّه صار محل النقاش و الإختلاف بين المسلمين.

هناك جهات متعـددة للبحـث في موضوع جمع القرآن، بحيث يمكن أن نبحثه من جهة قرآنية و الروائية، كما يمكن أن نبحثه من جهة تاريخيه أو العقلية؛ لكن هنا لسنـا بصدد تعرّض هذا الموضوع من هذه الجهات المذكورة؛ بل نبحثه من خلال الروايات الواردة في المصادر السنّة فقط.

فقـــد استعرضنـــا في هذا المقـــال، الروايات المتعـــددة التي وردت في هذا الموضوع، و قارنا بينهـا مقارنة منصفة، و أشرنا إلى جوانب الإختلاف و التناقض فيها؛ ثمّ نقلنا الروايات الدالة على جمع القرآن في زمن النبيﷺ، و قسمناها إلى الروايات الصريحـــة و غير الصريحة، ثمّ تعرّضنا بالأقوال القائلين بجمع القرآن بعد النبي من الإمامية و حاولنا على الجمع بين النظريتين و بيّنا أدلة هذا الجمع.

وفي الأخير تعرّضنا إلى السؤال حول مصحف علي و جمع عثمان.

مفهوم جمع القرآن:

الجمـع لغـــة: ((هو ضمّ الشـيء بتقريب بعضـه من بعض، يقال: جَمَعْتُهُ

فَاجْتَمَعَ))[1].

وقال ابن منظور في معناه: ((جَمَعَ الشيءَ عن تَفْرِقة يَجْمَعُه جَمْعاً. و المجموع: الذي جُمع من هاهنا و هاهنا و إِن لم يجعل كالشيء الواحد))[2].

أمّا مصطلح ((جمع القرآن)) فيُقصد به عدّة معاني، منها[3]:

١. التأليف والتركيب وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها وفي موضعها من تلك السورة، وكونها آية ثانية له مثلاً أو ثالثة أو رابعة وهكذا.

٢. تحصيل القرآن بأجمعه من الأشياء المتفرّقة والمتشتّة المكتوب عليها، أي جمع القرآن عن طريق كتابة و جعله في مصحف واحد.

٣. جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل والتفسير وشأن النزول وغيره.

٤. جمع المتفرّقات وكتابتها في شيء واحد كالقرطاس والمصحف بناءً على مغايرته للقرطاس.

٥. جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة، التي نشأت من اختلاف ألسِنة القبائل والأماكن.

٦. جمع القرآن في الصدور، و يُقصد منه حفظه.

قال الشيخ فاضل اللنكراني: أنّ الجمع بالمعنى الأول لا يكون إلاّ وظيفة النبيّ ﷺ بما هو نبيّ، ولم يتحقّق إلاّ منه، ولا معنى لصدوره من غيره، حتّى في عصره وزمن حياته. ضرورة أ نّه من شؤون القرآن وما به تقوم حقيقته، ولا طريق له إلاّ الوحي، فلا يصلح إسناده إلى غير النبيّ ﷺ بوجه. والجمع بالمعنى الثالث يختصّ بمولانا أمير المؤمنين، كما يدلّ عليه الروايات الكثيرة. أمّا المعنى الرابع هو الجمع المنسوب إلى أبي بكر، ويدلّ بعض الروايات على نسبته إلى عمر بن الخطّاب؛ و المعنى الخامس و هو المراد من الجمع المنسوب إلى عثمان بن عفان لأنّه جَمَع المسلمين على قراءة واحدة، بعد تحقّق اختلاف القراءة بينهم، من جهة اختلاف القبائل والأمكنة في اللحن والتعبير. أمّا المعنى السادس فهو خارج عن بحثنا.

فالمراد من مصطلح جمع القرآن الذي هو محلّ البحث في المقام هو المعنى الثاني،

أي تحصيل القرآن بأجمعه من الأشياء المتفرّقة والمتشتّة المكتوب عليها، فهل حصل هذا الجمع في عصر النبي أو حصل بعد عصره؟.

تاريخ بحث جمع القرآن:

عندما نرجع إلى تاريخ بحث جمع القرآن من خلال النصوص والأحاديث التي تناولته، نجد أن هذا البحث قد تناوله الباحثون في علوم القرآن منذ العصور الأولى، واختلفوا فيه من جهات مختلفة.

لكن مع ذلك كلّ علماء المسلمين تتفق على نتيجة واحدة وهي أنّ القرآن المتداول بين المسلمين والذي هو بأيدينا اليوم هو نفس القرآن الذي نزل على النبي الأكرمﷺ وحيًا من الله تبارك و تعالى.

نظريات في موضوع جمع القرآن:

قد وقع الإختلاف بين علماء المسلين حول جمع القرآن و تدوينه، بأنّه هل جُمع القرآن و رُتّب في مصحف على عهد النبيﷺ أم جُمع بعد وفاتهﷺ و في عصر الصحابة الأوائل؟.

هناك نظريتان أساسيان في هذا الموضوع، إحداهما اختارها أكثر علماء السُّنة وقالوا: بأنّ القرآن لم يكن مرتّباً في مصحف على عهد النبيﷺ و لكنّه كان محفوظا في الصدور و مكتوبا في العُسُبُ[٤] و اللِّخَاف[٥] و الجُلود و الرِّقَاع[٦] غير ذلك، ثمّ جُمع بعد وفات النبيﷺ و في عصر الصحابة الأوائل بداية من عهد أبي بكر إلى أن انتهى الأمر في عهد عثمان بن عفان بإقرار مصحف واحد رسمي وإحراق ما عداه[٧].

في مقابل ذلك هناك نظرية تقررها أكثر المصادر الشيعية (الإمامية) و تؤكّدها معظم علمائهم، القائلين بجمع القرآن و تدوينه في عصر النبيﷺ و بأنّه حرص نفسه على جمعه، فالقرآن جُمع في زمن الرسولﷺ؛ حتى أنّ بعض علماء الشيعة أكّدوا على أنّ القرآن الموجود بين أيدينا اليوم هو على نفس الشكل الذي جُمع في عهد الرسالة[٨].

الروايات السنّية الدالة على جمع القرآن:

بعد النبيﷺ والإشكالات فيها:

قد ورد في المصادر السنية عدداً من الروايات التي تتحدث عن جمع القرآن

و تدوينه بعد عصر النبيﷺ، و في عهد الصحابة، أشهرها -وربّما أهمها على الإطلاق -رواية زيد بن ثابت، أشهر كتاب الوحي، وقد قال فيها:

((أرسل إليّ أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة[٩]، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل اسْتحَرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، و إني أخشى أن يَسْتَحِرّ القتلُ بالقرّاء فيذهبَ كثيرٌ من القرآن، و إني أرى أن تأمر بجمع القرآن. فقلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول اللهّ؟. قال عمر: هذا و اللهّ خير)).

ثمّ قال زيد إنّ أبابكر قال له: ((إنك رجل شاب عاقل لا نتّهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول اللهﷺ، فتَتَبَّعْ القرآن فاجمعه)).

وأضاف زيد يقول: ((فتتبعتُ القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾، حتى خاتمة براءة ((التوبة: ١٢٨، ١٢٩))؛ فكانت الصحف (التي كتب فيها القرآن) عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهم))[١٠].

هذه هي أشهر الروايات في باب جمع القرآن عند أهل السنة، يستندون بجمع القرآن الكريم في زمن الصحابة؛ لكنّها من جهة أخرى بنفسها تدلّ على أنّ القرآن كان مكتوبا في زمن النبيﷺ، كما هو واضح من نصّ الرواية بقوله: ((فتتبعتُ القرآن، أجمعه من العسب واللخاف و...)).

وكذلك قوله: ((لم أجدها مع أحد غيره)) صريح في أنّ زيد كان يتتبّع القرآن المكتوب، لا القرآن الموجود في الصدور.

هناك روايات أخرى في مصادر السنّة تتحدث عن جمع القرآن بطريقة أخرى، لا داعي لذكرها هنا، وقد جمعها السيد الخوئي في كتابه ((البيان في تفسير القرآن)) و تناول هذا الموضوع بشكل مفصل تحت عنوان ((فكرة عن جمع القرآن))، حيث نقل فيها أهم الروايات (تبلغ عددها ٢٢

رواية) التي وردت في كيفية جمع القرآن من المصادر العامة؛ ثمّ قارن بينها مقارنة منصفة، و أبرز جوانب الإختلاف و التناقض فيها من جهات عديدة وأنّها ليست متّفقة على صيغة واحدة، كما أنّها تختلف في زمان الجمع و متصدّيه و طريقته والعهد الذي تمّ الجمع فيه[١١].

ثم بيّن السيد الخوئي أنّ هذه الروايات تعارض بروايات أخرى الواردة في المصادر السُّنية تشهد بأنّ القرآن قد تمّ جمعه في زمن النبيﷺ، و سنذكر بعضها لاحقًا؛ كما أنّها تتعارض مع الآيات القرآنية و حكم العقل[١٢].

الروايات السنّية الدالة على: جمع القرآن في عصر النبيﷺ:

هناك كثير من النصوص الواردة في المصادر السُّنية تدلّ واضحة الدلالة على جمع القرآن الكريم و تدوينه في عصر النبيﷺ؛ وهي على قسمين:

الروايات الصريحة:

هناك بعض الروايات تصرّح بجمع القرآن في عصر النبيﷺ، منها:

١. رواية عثمان بن عفان، ابن عباس التي ذكر فيها: أن النبيﷺ ((إن رسول اللهﷺ كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء (من القرآن) يدعو بعض من يكتب عنده فيقول: ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا...))[١٣].

٢. رواية زيد بن ثابت قال: ((كُنَّا عِنْدَ رَسُوْلِ اللهﷺ نُؤَلِّفُ القُرْآنَ مِنَ الرِّقاعِ))[١٤].

قال الحاكم في مستدركه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه وفيه البيان الواضح أنّ جمع القرآن لم يكن مرّة واحدة فقد جُمع بعضه بحضرة رسول الله، ثم بعضه بحضرة أبي بكر... و عثمان.[١٥].

٣. عن عثمان بن أبي العاص: ((... فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُوْلِ اللهﷺ فَسَأَلْتُهُ مُصْحَفاً كَانَ عِنْدَهُ، فَأَعْطَانِيْه[١٦].

بعض علماء السنّة أقرّوا بأنّ هذه الرواية دليل على جمع القرآن في عصر النبيﷺ؛ كما أنّه نُقلَ عن أبي بكر بن أبي عاصم قوله: ((هذا مما يُحتَج أنّ القرآن

جُمع في المصاحف على عهد رسول الله ﷺ))[١٧].

الروايات غير الصريحة:

هناك بعض الروايات تشير إلى جمع القرآن في عصر النبي ﷺ، منها:

١. عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: « لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ، فَإِنِّي لَا آمَنُ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ... [١٨].

هذه الرواية تشير على أنّ القرآن كان مجموعاً في المصاحف، كما صرّح بذلك ابن أبي عاصم بعد نقل مثلها بأنّه: ((دلّ على أنّه (القرآن) كان مجموعًا في المصاحف[١٩].

٢. رواية ابن عمر قال: جمعت القرآن فقرأت به كل ليلة -فبلغ النبي ﷺ فقال: اقرأه في شهر.

٣. هناك روايات متعددة تتحدث أنّ بعض الأصحاب جمعوا القرآن في زمن النبي ﷺ: منها:

أ. عن ابن أبي داود عن الشعبي قال: جمع القرآن في عهد النبي ﷺ سبعة: أبي و زيد و معاذ و أبو الدرداء -و سعيد بن عبيد و أبو زيد و مجمع بن حارثة، و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاث.

ب. رواية الشعبي أنه قال: ((جَمَع القرآن على عهد رسول الله ﷺ ستة من الأنصار: زيد بن ثابت، وأبو زيد، ومعاذ بن جبل، وأبو الدرداء، وسعد بن عبادة، أُبَيّ بن كعب...))[٢٠].

ج. رواية ابن أبي داود عن محمد بن كعب القرظي قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، و عبادة بن الصامت، و أبي بن كعب، و أبو الدرداء، و أبو أيوب الأنصاري[٢١].

د. رواية قتادة، عن أنس بن مالك: ((جَمَع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة، كلّهم من الأنصار: أبي، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد، وزيد بن ثابت))[٢٢].

نكتة مهمّة حول لفظة ((جمع)) في هذه الروايات:

و لعل قائلًا يقول: إنّ المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور و الأذهان، وليس بمعنى حفظ المكتوب؛

لكن هذا القول دعوى لا شاهد عليها، بل لابدّ أن يكون بمعنى حفظ المكتوب كما هو كذلك لغة و إصطلاحًا.

أضف إلى ذلك أنّ حفّاظ القرآن على عهد رسول اللهﷺ كانوا أكثر من أن تُحصى أسماؤهم فكيف يمكن حصرهم في أربعة أو ستة؟. فلا يعقل أن يكون هؤلاء الستّة أو الخمسة أو الأربعة هم وحدهم الذين كانوا يحفظون القرآن كلّه زمن النبيﷺ. و إنّما المقصود بـ "جمع القرآن" من طرف هؤلاء، هو أخذه من القُرّاء والمواد المكتوب عليها وجمعه في مصحف.

و هناك نكتة أخرى أنّه مع هذه الروايات لا يمكن تصديق قول القائل أنّ أبا بكر كان أوّل من جمع القرآن بعد خلافته.

القائلين بجمع القرآن بعد عصر النبيﷺ من الإمامية:

هناك بعض علماء الإمامية المعاصرين لم يقبلوا نظرية جمع القرآن في عصر النبيﷺ بل أكدّوا على جمعه في عصر الصحابة؛ منهم:

١. **العلامة الطباطبائي:**

هو لم يقبل نظرية جمع القرآن في عصر النبيﷺ؛ حتى يوؤل بعض الروايات الصريحة في هذا الباب، كما قال عند تبيين رواية زيد بن ثابت[٢٣]:

أقول: ((و لعلّ المراد ضمّ بعض الآيات النازلة نجوما إلى بعض السور أو إلحاق بعض السور إلى بعضها كي يتماثل صنفا كالطوال و المئين و المفصلات، فقد ورد لها ذكر في الأحاديث النبوية، و إلا فتأليف القرآن و جمعه مصحفا واحدا إنما كان بعد ما قبض النبيﷺ بلا إشكال، و على مثل هذا ينبغي أن يحمل ما يأتي))[٢٤].

٢. **الشيخ هادي معرفة:**

هو أيضا لم يقبل جمع القرآن في عصر النبيﷺ؛ وقال: ((تأليف القرآن في شكله الحاضر، في نظم آياته و ترتيب سُوَره، و كذلك في تشكيله و تنقيطه و تفصيله إلى أجزاء و مقاطع، لم يكن وليد عامل واحد، و لم يكتمل في فترة الوحي الأُولى))[٢٥].

الروايات الشيعة الدّالة على جمع القرآن بعد عصر النبيﷺ:

أشرنا إلى بعض علماء الإمامية

المعاصرين الذين لم يقبلوا نظريـة جمع القرآن في عصر النبيﷺ. و هناك روايات إمامية قد تؤيّد هؤلاء الطائفة من العلماء، منها:

١. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ‌ؑ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ص قَالَ لِعَلِيٍّؑ: ((يَا عَلِيُّ الْقُرْآنُ خَلْفَ فِرَاشِي فِي الْمُصْحَفِ وَ الْحَرِيرِ وَ الْقَرَاطِيسِ فَخُذُوهُ وَ اجْمَعُوهُ وَ لَا تُضَيِّعُوهُ كَمَا ضَيَّعَتِ الْيَهُودُ التَّوْرَاةَ، فَانْطَلَقَ عَلِيٌّ فَجَمَعَهُ فِي ثَوْبٍ أَصْفَرَ ثُمَّ خَتَمَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ وَ قَالَ لَا أَرْتَدِي حَتَّى أَجْمَعَهُ وَ إِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَأْتِيهِ فَيَخْرُجُ إِلَيْهِ بِغَيْرِ رِدَاءٍ حَتَّى جَمَعَه))[٢٦].

٢. و في نقل آخر: ((أن أمير المؤمنينؑ جمع القرآن في المدينة بعد وفاة رسول اللهﷺ بمدة قدرها سبعة أيام بعد وفاته)).

٣. روى العيّاشي في تفسيره: قال عليؑ: «إن رسول اللهﷺ قال لي و أوصاني أن إذا واريته في حفرته لا أخرج من بيتي حتى أؤلّف كتاب الله، فإنه في جرائد النخل و في أكتاف الإبل»[٢٧].

الجمع بين النظريتين

يمكن الجمـــع بين النظريتين (أي نظرية جمع القرآن في عصر النبيﷺ بعده) بالتفريق بين أصل عملية تدوين القرآن وكتابته و بين جمعه بين الدفّتين بشكل كتاب منتظم الأوراق والصفحات؛ نقول بأنّ عملية تدوين القرآن و كتابته قد تمّ في عصر النبيﷺ، بينما عملية جمع القرآن بين الدفّتين قد تمّ في عصر الصحابة.

لأنّ دليل القائلين بجمع القرآن في عصر النبيﷺ ما يساعـد القول بجمع القرآن كلّه بصورة كتاب مستقل في ذاك العصر؛ ولذلك اكثر علمـاء السنّة حملوا هذه الطائفة من الأخبار، على معنى جمعه في الصدور.

والذي يؤيّد هذا الجمـــع هو نفس الأخبار، إذ إنّ الروايات التي توكّد على جمع القرآن بعد النبيﷺ، و إن كـانت متناقضة في نفسها (كما يرى السيد الخوئي) و لكن يمكن الالتزام بصحّة مضمونهـا الاجمالي الذي تؤكّده تلك الروايـــات بأكملها وهو حدوث عملية جمـع القرآن الكريـــم بعد النبيﷺ، و إن نقول أنّ الروايات التي تبيّن جمع القرآن في عصر

الصحابة تكون بصدد الحديث عن جمعه بشكل مصحف مرتب، و الروايات التي تبيّن جمع القرآن في عصر النبيﷺ تكون بصدد الحديث عن أصل عمل عملية تدوينه و كتابته؛ و بهذا يرتفع التعارض أيضًا الذي ذكره السيد الخوئيقدس سره.

و يؤيّده بعض روايات أخرى، كما روى العيّاشي في تفسيره: قال علي: «إن رسول اللهﷺ قال لي و أوصاني أن إذا واريته في حفرته لا أخرج من بيتي حتى أؤلّف كتاب الله، فإنه في جرائد النخل و في أكتاف الإبل»[٢٨].

ويؤيّده أيضا ما روي بطرق عديدة صحيحة عن الشيعة و السنّة بأنّ الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام قد قام بجمع القرآن بعد وفات النبيﷺ؛ و أنّه عند وفاة رسول اللهﷺ أقسم أن لا يضع على ظهره رداء حتى يجمع القرآن، فجلس في بيته حتى جمع القرآن.

كما ورد أنه قال: ((ثُمَّ آلَيْتُ عَلَى نَفْسِي يَمِيناً أَنْ لَا أَرْتَدِيَ بِرِدَاءٍ إِلَّا لِلصَّلَاةِ حَتَّى أَجْمَعَ الْقُرْآنَ فَفَعَلْتُ))[٢٩].

فقعود أمير المؤمنين في بيته بعد وفات النبيﷺ لجمع القرآن و تأليفه خوفًا من ضياعه لا يجتمع مع كونه مجموعًا مؤلّفًا مرتّبًا في حياتهﷺ.

يمكن للقائل أن يجيب: بأنّه ما روي بشأن جمع القرآن على يد الامام عليّعليه السلام بعد عصر الرّسولﷺ، لم يكن القرآن وحده، بل مجموعة تتضمّن القرآن و تفسيره و أسباب نزول الآيات، و ما شابه ذلك ممّا يساعد القاري لفهم كلام اللهّ العزيز[٣٠].

لكن هذا الجواب أيضًا ما يساعد القول بجمعه في عصر النبيﷺ كما هو واضح.

دعوى كون القرآن مجموعًا مؤلّفًا في عصر النبيﷺ:

أمّا القول بأن القرآن كان على عهد رسولﷺ مجموعًا مؤلّفًا على ما هو الآنَ، فهو مجرد دعوى، يحتاج إلى دليل قطعي. وقد نصّ عليه العاملي (م: ١١٣٨) في مرآة الأنوار، بقوله: إنّ أخبارهم في هذه الحكاية (جمع القرآن) كثيرة جدًّا،... نعم يُستفاد منها جميعًا أنّ القرآن الّذي بأيدينا ليس مِن جمع النبي بل

أنّ الذي تصدّى لجمعه أبوبكر ثمّ عمر ثمّ عثمان، و أنّه الّذي أتمّ جمعه و رتّبه ترتيبه الموجود... ويؤيّد ذلك ما يستفاد منها أيضا من أنّهم لم يدخلوا عليًا عليه السلام في ذلك أصلا و أنّهم محوا سائر المصاحف. و كذا يؤيّد ذلك عدم التفاتهم إلى ما أخبرهم به عليّ عليه السلام من جمعه القرآن بعد النبي صلى الله عليه وآله [٣١].

بالإضافة إلى ذلك هناك قرائن أخرى تؤيّد نظرية عدم جمع القرآن الموجود بأيدينا اليوم في زمن النبي صلى الله عليه وآله، منها:

١. عدم تأليف القرآن بصورة تنزيلي: بحيث يمكننا أن نقول: أنّه إذا كان القرآن الموجود بأيدينا اليوم جُمع في عصر النبي صلى الله عليه وآله و بإشرافه صلى الله عليه وآله، فكان ينبغي أن يؤلّف بصورة تنزيلي، الذي كان أقرب للفهم الصحيح قطعا؛ ولا نرى داعي خاص أن يُجمع بصورة الموجودة اليوم.

٢. تقديم سور المدنية علي المكية و بالعكس: بحيث نعرف أنه هناك بعض سور المكية يقدم علي المدنية و بعض السور المدنية يقدم علي المكية؛ فما كان الداعي أن يسمح النبي تأليف القرآن بهذه الصورة.

٣. التداخل بين الآيات المكية و المدنية.

٤. التداخل بين الآيات بحيث يشتبه الأمر على القاري.

هناك قد وقع التداخل بين الآيات بحيث يلتبس الأمر علي القاري ويُفهم غير مراد الله تعالى عزوجل، كما حصل ذلك بالنسبة إلى آية التطهير.

فالنقرأ آية التطهير مع ما قبلها و ما بعدها: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٢-٣٤].

نرى أنّ الآيات السابقة و اللاحقة على آية التطهير، تتحدّث حول أزواج رسول اللهّ، و لذلك اعتقد البعض أنّ

تعبير ((أهل البيت)) مختصّ بنساء النّبي.

و علماء الإمامية في نفي هذا الادّعاء قالوا بأنّ الآيات السابقة و اللاحقة على آية التطهير، جاءت بصيغة ضمير النسوة، في حين أنّ ضمائر هذه القطعة من الآية (أي آية التطهير) قد وردت بصيغة جمع المذكر.

هذا الإنتباه ينفي إدّعاء المذكور من جانب و من جانب آخر يوحي بأنّ هذه الجزئية من الآية (أي آية التطهير) وضعت هنا عمدا، و ليس هذا مكانه في الواقع.

هذا وقد صرّح بعض المفسرين أنّه لا دليل لدينا على أنّ جملة: إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ... قد نزلت مع هذه الآيات، بل يستفاد جيّدا من الرّوايات أنّ هذه القطعة قد نزلت منفصلة، ثمّ وُضع هنا.

فهذه الموارد أيضا تؤيّد نظرية عدم جمع القرآن الموجود بأيدينا اليوم في زمن النبيﷺ.

ولذلك قال العلامة الطباطبائي: ((أقصى ما تدل عليه هذه الروايات مجرد جمعهم ما نزلت من السور و الآيات، و أما العناية بترتيب السور و الآيات كما هو اليوم أو بترتيب آخر فلا))[٣٢].

الإستشهاد بلفظة ((كتاب)) في حديث الثقلين على جمع القرآن في عصر النبيﷺ و جوابه:

القائلون بنظرية جمع القرآن في زمن النبيﷺ قد تمسّكوا ببعض الروايات الواردة فيها لفظة ((كتاب)) كحديث الثقلين المتفق عليه، و المروي في المصادر الشيعية و السنّية، حيث أوصى رسول اللهﷺ بوديعته: كتاب اللهّ و عترته، بحيث قال: ((إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي)).

اولاً: قالوا: بأنه في هذا الحديث دلالة على أنّ القرآن قد جُمع في مجموعة واحدة مكتوبة في عصر الرّسول الأعظمﷺ. لَانّه لا يصح اطلاق الكتاب عليه و هو في الصدور. بل لا على ما كُتب في اللخاف و العسب و الأكتاف إلّا على نحو المجاز و العناية، و المجاز لا يُحمل اللفظ عليه من غير قرينة، فانّ لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي، و لا يُطلق

على المكتوب إذا كان مجزّأً فضلًا عمّا إذ لم يُكتب، و كان محفوظاً في الصدور[٣٣].

ولكن يمكننا أن نقول: بأنّ هذا الحديث أكثر ما يدلّ عليه هو أنّ القرآن كان مكتوبًا مدوّنًا في زمن الرسولﷺ، وقد أمر النبيﷺ بالتمسك بذاك القرآن المكتوب، ولكن دلالته على القرآن الذي كان بين دفّتين و بصورة مجموعة واحدة، غير واضحة.

ثانيًا: يمكن نقض هذا الدعوى ببعض الآيات القرآنية التي نزلت في بداية الوحي و قد استعمل فيها لفظة ((كتاب)) للقرآن الكريم، والحال أن القرآن لم يكن بشكل كتاب مدوّن ذاك الوقت.

حقيقة جمع عثمان بن عفان للمصحف:

قد يُسئل بأنّه: ما حقيقة جمع عثمان للمصحف، الذي هو مشهور بين العلماء والمفسرين و أرباب السير، علي الخصوص بين أبناء العامة؟.

وقد أجيب عن هذا السؤال بأنّه قد جُمع القرآن في زمانه، لا بمعنى أنّه جَمَع الآيات والسور في مصحف، بل بمعنى أنه جَمَع المسلمين على قراءة (مصحف) إمام واحد، وأحرق المصاحف الأخرى التي تخالِف ذلك المصحف، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة[٣٤].

نقل البخاري رواية إن عثمان أرسل إلى حفصة بنت عمر، يطلب منها نسخة الصحف التي جمعت أيام أبي بكر (وانتقلت إليها عقب وفاة عمر)، لعمل نسخة منها فأرسلتها إليه، وأنّ عثمان، ((أمر زيداً بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف)). وتقول الرواية إن عثمان قال لهم: ((إذا اختلفتم في شيء «فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم)). وتضيف الرواية: إنه عندما أنهى هؤلاء نسخ الصُّحف التي كانت لدى حفصة في مصحف واحد، رد عثمان الصحف إليها وأرسل إلى جميع الأمصار بنسخة من المصحف الجامع وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق».

فهذا تشهد أنّ جَمْع عثمان ليس بمعنى جمع الآيات و السور، بل هو جمع المسلمين على قراءة واحدة.

وفي هذا المجال قال الأستاذ مكارم الشيرازي: ((أمّا ما فعله عثمان في هذا الصدد، فتدلّ القرائن أنّه أقدم على كتابة قرآن واحد عليه علامات التلاوة و الإعجام، منعا للاختلاف في القراءات، إذ لم يكن التنقيط معمولا به حتى ذلك الوقت))[٣٥].

النتيجة:

قد درسنا دراسة موجزة في أشهر الروايات الواردة في باب جمع القرآن و أقوال علماء الفريقين في هذا الباب، و هي تدلّ على أن جمع القرآن بمعنى تدوينه وكتابته قد تمّ في زمن النبيﷺ، فكان القرآن الكريم كُتب و دُوّن في عهد النبي الكريمﷺ على العسب واللخاف و الأكتاف و الجلود والرقاع و غيرها من الأشياء التي كانت تكتب عليها على عادة العرب و كانت تطلق عليها الصحف. و يمكننا أن نطلق على هذه المرحلة ((مرحلة تدوين القرآن)) التي قد تمّت في عصر النبيﷺ.

أمّا جمع القرآن بمعنى جمعًا لشتات السور المكتوبة في العسب واللخاف وغيرها، و إلحاق الآيات النازلة متفرقة إلى سور تناسبها في مصحف بين الدفّتين، فهذا قد تمّ بعد وفاة النبيﷺ.

إلا أنّنا لم نصل إلى دليل واضح من الروايات، أنّ الجمع الذي قد تمّ في ذاك العصرﷺ هل كان على صورة التي هي بين أيدينا اليوم، أو كان الجمع على صورة أخرى قد لا نعرفها؟.

الهوامش:

(١) راغب الإصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ج١ ص٢٠١.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج٨ ص٥٣.

(٣) راجع: فاضل اللنكراني، مدخل التفسير: ص٢٩٩، ٣٠١.

(٤) العُسُبُ جمع عَسيبٍ هو جَريدةُ النَّخْل.

(٥) اللِّخَافُ هي حجارة رقيقة.

(٦) الرقاع هي الجلود.

(٧) تستند هذه الوجهة من النظر إلى ما رواه البخاري خاصة. فقد عقد باباً في صحيحه (ضمن «كتاب فضائل القرآن») جعل عنوانه: «باب جمع القرآن» أورد فيه عدداً من الروايات التي تتحدث عن جمع القرآن، فراجع: صحيح البخاري: ج٦ ص٩٨، ٩٩.

(٨) يقول السيد المرتضى: إن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعًا مؤلَّفًا على ما هو الآنَ (الدارابي، علي الموسوي، نصوص في علوم القرآن: ج ٣ ص ٢٠٦).

(٩) حرب اليمامة التي قتل فيها كثير من الصحابة القُرَّاء.

(١٠) البخاري، صحيح البخاري: ج٦ ص ٩٨، ٩٩، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن.

(١١) خلاصة إشكال السيّد الخوئي هو: انّ أحاديث جمع القرآن في كتب السنّة متناقضة في أنفسها، فقد روي أنّ الجمع كان في زمن أبي بكر حين مقتل القرّاء باليمامة، و روي أنّه كان في زمن عمر، ثمّ اختلفت الروايات فيمن عيّن عثمان للكتابة، فقيل إنّه عيّن زيداً و ابن الزبير و سعيداً، و عبد الرحمن بن الحرب، و قيل: عيّن زيداً للكتابة و سعيداً للاملاء، و قيل: عيّن ثقيفاً للكتابة و هذيلًا، و جاء في رواية أُخرى: أنّ المملي أُبي بن كعب، و أنّ سعيداً كان يعرب ما كتبه زيد (راجع: الخوئي، ابوالقاسم الموسوي، البيان في تفسير القرآن: ص ٢٣٨ إلى٢٤٨).

(١٢) المصدر نفسه: ص ٢٤٨ إلى٢٥٤).

(١٣) ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ج٩ ص ١٩؛ أحمد بن حنبل، مسند: ج١ ص ٥٧.

(١٤) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي: ج٥ ص ٣٩٠؛ حاكم نيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج٢ ص ٢٢٩؛ بيَّن البيهقي في شعب الإيمان، ص١٧١ أنَّ المقصود بالتأليف: «الترتيب». فقال: «وَإِنَّما أَرَادَ -والله أعلم -تَأْلِيف ما نزلَ مِن الآياتِ المتفرِّقَةِ في سُورَتِهَا، وَجَمْعها فيها، بإشارةِ النَّبِيِّ».

(١٥) حاكم نيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج٢ ص ٢٢٩.

(١٦) الطبراني، المعجم الكبير: ج٩ ص ٦١، باب أبو محرز عن عثمان بن أبي العاص؛ الهيثمي، مجمع الزوائد: ج ٩ ص ٣٧١، باب في عثمان بن حنيف.

(١٧) الضحاك، ابن أبي عاصم، احمد بن عمرو، الآحاد والمثاني: ج ٣ ص ١٩١، باب عثمان

بن أبي العاص.

(١٨) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج٦ ص ٣٠، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار؛ و نقل مثله أحمد بن حنبل في مسنده: ج٢ ص ٦.

(١٩) الضحاك، ابن أبي عاصم، احمد بن عمرو، الآحاد والمثاني: ج ٣ ص ١٩١، باب عثمان بن أبي العاص.

(٢٠) هيثمي، مجمع الزوائد: ج ٩ ص ٣١٣.

(٢١) ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ج٩ ص ٤٨.

(٢٢) البخاري، صحيح البخاري: ج٦ ص ١٠٣، باب فاتحة الكتاب؛ ومثله في: ج٤ ص ٢٢٩، باب مناقب الأنصار؛ النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج٧ ص ١٤٩.

(٢٣) ((كُنَّا عِنْدَ رَسُوْلِ اللﷺ نُؤَلِّفُ القُرْآنَ مِنَ الرِّقاعِ)) (الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي: ج٥ ص ٣٩٠؛ حاكم نيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج٢ ص ٢٢٩).

(٢٤) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج١٢ ص ١٢٠.

(٢٥) هادي معرفة، محمد، التمهيد في علوم القرآن: ج١.

(٢٦) فيض الكاشاني، الوافي: ج٩ ص: ١٧٨٠، ط اولى ١٤٠٦، كتابخانه أمير المؤمنين علي، اصفهان؛ مجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج٨٩ ص٤٨.

(٢٧) البحراني، سيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٢ ص: ٧١٠.

(٢٨) البحراني، سيد هاشم، البرهان في تفسير القرآن: ج٢ ص: ٧١٠.

(٢٩) الطبرسي، محمد بن علي، الاحتجاج: ج١ ص٧٥.

(٣٠) مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج١ ص ٢٣، ٢٤.

(٣١) الدارابي، علي الموسوي، نصوص في علوم القرآن: ج ٣ ص ٣٢٨.

(٣٢) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ١٢ ص ١٢٠.

(٣٣) سبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء: ج١ ص ١٠١.

(٣٤) الخوئي، ابوالقاسم الموسوي، البيان في تفسير القرآن: ص ٢٥٦، باب فكرة عن جمع القرآن.

(٣٥) مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج١ ص ٢٤.

المصادر والمراجع:

كتاب الله، القرآن الكريم.

١. ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ط الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ط سوم ١٤١٤هـ، دار صادر بيروت.

٣. أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ط دار صادر بيروت لبنان.

٤. البخاري، الصحيح البخاري: ط ١٤٠١هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.

٥. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي: ط ١٤٠٣هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.

٦. حاكم نيسابوري، المستدرك على الصحيحين: تحقيق يوسف عبد الرحمن، طبعة مزيدة.

٧. حسكاني، عبيد الله بن احمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل: ط الاولى ١٤١١هـ، وزارة الارشاد الاسلامي تهران.

٨. الحكيم، السيد محمد باقر، علوم القرآن: ط الثالثة ١٤١٧ هـ، مؤسسة الهادي، قم.

٩. الخوئي، ابوالقاسم الموسوي، البيان في تفسير القرآن: ط الثالثة ١٤١٨ هـ، دار الثقلين قم.

١٠. راغب الإصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ط الأولى ١٤١٢، دار العلم، بيروت.

١١. الضحاك، ابن أبي عاصم، احمد بن عمرو، الآحاد والمثاني: تحقيق باسم فيصل أحمد، دار الدراية بيروت، لبنان.

١٢. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: مؤسسة النشر الإسلامي.

١٣. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ط الثانية ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي.

١٤. الطبرسي، محمد بن علي، الاحتجاج: ط الاولى ١٤٠٣ هـ، نشر مرتضى،

مشهد ايران.
١٥. مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ط الاولى ١٤٢١هـ، الناشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب.
١٦. الموسوي الدارابي، سيد علي، نصوص في علوم القرآن: ج ٣، ط الثالثة ١٤٢٦هـ، الناشر مجمع البحوث الاسلاميه مشهد.
١٧. النسائي، السنن الكبرى: ط الاولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
١٨. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: (٨ مجلدات) ط دار الفكر بيروت.
١٩. هادي معرفة، محمد، التمهيد في علوم القرآن: ج ١، ط ١٤٣٢هـ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
٢٠. الهيثمي، مجمع الزوائد: ط ١٤٠٨ هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

أُنْمُوذَجاتٌ لِتَحْفيزِ الذَّكاءِ العاطفي في القرآن الكريم

صديقة الموسوي
مؤسسة بنت الهدى
جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

يعد مصطلح الذكاء العاطفي من المصطلحات الحديثـــة، حيث أن التعريفات التقليدية للذكاء أكدت الجوانب المعرفية مثل الذاكرة وحل المشكلة، فالكثير من الباحثين في مجال الدراسة المؤثرة على الذكاء بدءوا التعرف على أهمية الجوانب غير المعرفية.وشعروا بأن تجاهل العواطف الإنسانية أمر غير سوي، وقد برز هذا الإغفال للعواطف ودورها في جذب الناس في الخطاب الديني بالرغم من توجه مصادر الدين (القرآن وسنة المعصومين وسيرتهم) اليه فلا عجب إن اخفق هذا الخطاب في أداء دوره،بعد أن ضؤل فيه التوجه الى البعد العاطفي، نحن ندعي أن القرأن الكريم المنزل من قبل الله تعالى(خالق الإنسان) الذي إهتم بمخاطبة العقول وأطر الحياة بقوانين تضمن حقوق الأفراد لم يهمل الجانب العاطفي، بل سعى لتحفيزه بعد الرقي به من إحساسات وانفعالات الى عواطف إنسانية نبيلة وقرن في آيات متعددة بين شحذ العقول تحريك العواطف ذلك لأنهما جناحا روح الإيمان الذي يشمل القبول العقلي والعقد القلبي لذلك القبول.

المقدمـــــــــة:

يشعر الإنسان في قرارة نفسه، وتُقر جل المدراس الفكرية إن لم نقل كلها- حتى التي حصرت الهدف الغائي لحياة الإنســان في التلذذ والمنفعة[١] -على أنه كائن له قابليات جعلتـــه متميزا عن بقية الموجودات، وإن انكرت مصدر هذا القابليـــات؛ فيدفعـــــه أفــراداً ومدارس على إتخاذ منهجيـــــة لتنميتها وأبراز هذه القابليات[٢]، والوصول الى الكمال، ولكن هل يمكن رسم منهجـــة لكمال الإنسان من دون معرفة دقيقة بحقيقته وأبعاده الوجودية؟. ذلك أن الكمـــــال يشخص هدفه الغائي ونهاية مايمكن أن يتطلع إليه؛ ولايخفى على المستقري لنظريات العلوم الإنسانية أن المنظرين لايدّعون أن نظرياتهم تكشف الحقيقة بما هي في مجالها التخصصي، بل يرونها إطاراً لفهم جزء من الحقيقة في ذلك المجال، فضلا عن فهمها الحقائق بشكل كلي، فقد أعترف الكثير من المنظرين على عدم وجود نظرة جامعة مافوق تخصصية إن صح التعبير، ووجود حالة ملحة لها، على سبيل المثال يقول الكسيس كارليل: «صحيح أن الفيزيولوجيا والطب وعلوم الصحة وعلوم الاجتماع والتربية، قد درست جميعها الإنسان في مختلف سمات وجوده. بيد أنها كلها أهملت، في طريقها دراسة الكائن البشري في كليته وتعقّده».

يقول الفيلسوف وعالم الإجتمـــاع الفرنسي إدغار موران[٣]: «فلنأخذ هذه الحقيقة الأساسية التي تعني كلاً منّا: ماذا يعني أن تكون إنساناً؟. بالطبع، ثمة علومٌ إنسانية واجتماعية تتناول موضوعات الاقتصاد وعلم الاجتمـاع وعلم النفس وعلوم الأديان، غير أن التواصل شبه معدوم في ما بينها، ما يؤدي إلى إدراكها أجزاء محدودة من الحقائق»[٤]. ويقول في مكان آخر في مقالته: «طفرة العلوم الحديثة التي سرعان ما تحوّلت إلى مجالات واختصاصـــات، إلا أنّ انفصال هذه الأخيرة وانعزالها عن بعضها البعض راح يفضي إلى نشوء فراغ هائل في ما بينها، من ثمة الى حجبنا عن إدراك عدد من الوقائع والمشاكل الأساسية والحيوية» ثم يتابع: «إذن علينا أن نغير بنيات فكرنا وهي مهمة

صعبة للغاية»[٥]؛ ونحن ندعي أن طريق الوحي بشريعته الخاتمة المتمثلة بالإسلام هو الذي يستطيع أن يرسم اطروحة الكمال الإنساني، إذ لامجال لخطأ محتمل منه كما في النظريات الوضعية، وكونه الشريعة الخاتمة يضمن وجود مرونة فيه تجعله قابلا للتطبيق في كل زمان بل هو فوق الزمان[٦] دون مغالاة بجانب او الغاء أو تهميش لجانب على حساب آخر[٧] فنجد الإسلام[٨] ومن خلال مصدري تشريعه (القرآن وسنة النبي ﷺ) والمعصومين عليهم السلام يخاطب الإنسان على انه موجود له جسد وروح، فلا يرى ان السمو بروحه بألغاء حاجاته الجسدية[٩] كما فعلت بعض الأديان كالبوذية، بل يشبع حاجاته ضمن إطار قانون الشرع، بينما يعترف المنظرون بأن الحضارة الحديثة لم تعط الاهتمام اللازم والكافي، خلال تعمقها في البحث حول البيولوجيا البشرية، لنشاطات الإنسان الأخلاقية؛ يقول كاريل: «إن حضارتنا، وحتى اليوم، لم تتمكن من خلق بيئة تلائم نشاطاتنا الذهنية العقلية»[١٠] وما هذا إلا «لأنها تتجاهل الجانب الأخلاقي من وجود الإنسان عمداً»[١١]؛ فدنيا اليوم الجافة والذي يقوّم تعامل الناس في الغالب-شعوبا وحكومات -قائم على المصالح وإن وجدت أعمال إنسانية في الغالب وسيلة لتحقيق المصالح ليس إلا؛ ومانجاح الإعلام الغربي والمستغرب إلأنه في تركيزه على الشهوات لدى الشباب بأسلوب جذاب وإعطائها حجما اكبر مما تستحق إلا تعبيرا كاذبا عن حبه واهتمامه به، دنيا اليوم هي احوج ماتكون للخطاب القرآني الذي يحفز كلا عقل وعاطفة او مايسمى اليوم بالذكاء العاطفي[١٢]؛ ولايشذ المتدينون-وللأسف -في هذا الإفراط في تهميش العواطف النسانية النبيلة، في تعاملهم مع أخيهم الإنسان، بالرغم من أنهم عابوا على الماديين تركيزهم على البدن وتلبية حاجاته وغفلتهم عن الروح، غفلوا عن الإهتمام بالجانب العاطفي الذي يعد المحرك والدافع للسلوك، والشواهد في هذا المجال وافرة نذكر على سبيل المثال، جواب سؤال طالب جامعي يسأل عما إذا كان في درسه أجر وثواب، إذ كان الجواب بهذا المعنى

ومن دون أي ملاحظة للتأثير العاطفي السلبي الذي يحمله الجواب: إذا كانت نيتك كما هي لدى غالبية الدراسين في الجامعات فلا!!، فبالرغم من عناية القرآن والسنة والسيرة العملية للمعصومين، فهي إن دعت الإنسان الى تحفيز التعقل والتدبر وصانت عقله من الإنحراف باتباع الحق والنقد الذاتي، لم تغفل عن تحفيز العواطف الإنسانية النبيلة وصيانتها من الإنحراف حيث رسمت لها أطروحة التولي والتبري، لتضفي عليها صبغة إلهية وتصونها من الإفراط والتفريط، والوقوع في أسر العقل الأسير للهوى، وكيف يمكن إهمال بعد عُزي له اسم الانسان حيث رجع أصل استعمال مادة. «أنس» في اللغة إلى معنى الظهور، والاقتراب، والألفة، وعدم التوحش. والراجح أن تفرعت عنه سائر المعاني لهذه المادة اللغوية. وذلك ما ذهب إليه أغلب المعاجم[١٣]. وقد أورد الراغب الأصفهاني: ... الإنس خلاف النفور. والإنسي منسوب إلى الإنس. يقال ذلك لمن كثر أُنْسُه، ولكل ما يُؤْنَسُ به. والإنسان: قيل سمي بذلك؛ لأنه خُلِقَ خلقة لا قوام له إلا بإنس بعضهم ببعض؛ ولهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع؛... وقيل سمي بذلك لأنه يأنس بكل ما يألفه. وقيل: هو إفْعِلانٌ، وأصله إنْسِيانٌ سمي بذلك؛ لأنه عُهِد إليه فنسي»[١٤]. والرابط بين المعرفة والعمل وأحد الدوافع المهمة للسلوك[١٥].

العقل في اللغة:

أصل العقل في اللغة بمعنى المنع والحجر والنهي والحبس؛ كعقل البعير بالعقال لمنعه من الحركة[١٦]، سُمِّي العَقْلُ عَقْلًا لأَنه يَعْقِل صاحبَه عَنِ التَّوَرُّط فِي المَهالِك أَي يَحْبِسه، وَقِيلَ: العَقْلُ هُوَ التَّمْيِيزُ الَّذِي بِهِ يَتَمَيَّزُ الإِنسان مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانِ.[١٧].

العقل في الأصطلاح:

في الفلسفة: عدّ الحكماء العقلَ من المقولات الجوهرية، وقالوا في تعريفه: جوهر مجرّد عن مادته وصفاته، وبعيد عن الوجود الطبيعي والظواهر المحسوسة، وعمله الإدراك والتعقل، وللعقل مراتب، ذكرت الكتب الفلسفية أربعاً منها: أربعاً منها: العقل الهيولاني؛ العقل بالملكة؛

العقل الفعلي؛ العقل المستفاد[١٨].

العاطفـــة:

عرفتها كتب اللغـــة: جمعها عاطفات وعواطِفُ: ميلٌ وشفقـــــةٌ وحُنُوٌّ ورِقَّةٌ وتعاطف الأهـــلُ: أشفق وحنا بعضُهم على بعض «جامد العاطفة: قاسٍ، لا يتأثَّر بسهولة، وعرفـــه علم النفس: إستعداد نَفسيّ ينزعُ بصاحبه إلى الشُّعور بانفعالات وجدانيّة خاصَّة والقيام بسلوك معيَّن حيال شخص أو جماعة أو فكرة معيّنَة»[١٩].

يرى المتخصصون في علم النفس أن من الصعب تعريف العاطفة وذلك لتعقيدها، وتشابها مع الاحاسيس والانفعالات وعلاقتها بالإدراك، كما انه ليس هناك علم قائم بذاته يدرس العواطف والمشاعر بل إنّ نظريّات العواطف والأحساس هي عبارة عن أجزاء نظريّة موجودة في ميادين بحثيّة وأكاديميّة عديدة؛ إلا أن معظـــم علماء النّـفس، عرّفوا العاطفـــــة بأنّـها حالات نفسيّة ناتجة عن مثيرات ودوافع تؤدّي إلى نتائج معيّنة لكنّ جيمس دريفر أضاف إلى مكوّنات العاطفة عنصرين إثنين: الحالات الجسميّة والسّـلوك..[٢٠]

ويعرفها الشيخ المصباح اليزدي بأنها: «الإنجذاب النفسي الذي يشعر به الإنسان تجاه موجود او انسان آخر، ويمكن تشبيهه بالعلاقة بين المغناطيس والحديد. فالإنسان في هذه الحالة يشعر بانجذابه نحو موجود او انسان آخر يتعاطف معه»[٢١].

للعاطفة الإنسانية جذور مختلفة، فقد يكون تارةً المنفعة التي تصل الإنسان من شخص آخر، وتارةً اللذة التي يشعر بها من النظر إلى الآخرين، كأن يلتذ من رؤية ذوي الجمال وينجذب إليهم بهذه اللذة، لكن العامل الأهم هو حب الذات [٢٢].

الذكاء العاطفي:

يعد هذا المصطلح من المصطلحـــات الحديثة، حيث أن التعاريف التقليديـــة للذكاء أكدت الجوانب المعرفيـــة مثل الذاكرة وحل المشكلة، وحفظ المعلومات، إلاأن العديد من الباحثين في مجال الدراسة المؤثرة في الذكاء بدءوأ التعرف على أهمية الجوانب غير المعرفية هو القدرة على فرز العواطف الذاتية، وحسن استعمالهـــا؛ وعرفه بيتر سالوفي وديفيد ج سليتربأنه: القدرة على إدراك المشـــاعر، للوصول

إلى العواطف وتوليدها، من أجل تعزيز الفكر، وتفهم العواطف و الإلمام بالمعرفة العاطفية، وتنظيم أثر العواطف وانعكاساتها يعزز النمو العاطفي والفكري[٢٣] ويعرف الدكتور جابر عيسى الذكاء العاطفي بأنه: «قدرة الإنسان على التعامل الإيجابي مع نفسه ومع الاخرين، هذه القدرة تشمل التعامل مع عواطفه والتي بها يحقق أكبر قدر ممكن من السعادة لنفسه ولمن حوله»[٢٤].

مكانة العقل في الإسلام:

وهب الله تعالى الإنسان العقل الذي يميز به الخير عن الشر و النافع عن الضار و الحسن عن القبيح[٢٥]. والتفكير والتعقّل عماد الإسلام، وركيزته الأساسية في العقائد والعبادة والأخلاق والسلوك، عن رسول الله ﷺ: (إِنَّمَا يُدْرَكُ الْخَيْرُ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ، وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ)[٢٦] فهذه الشريعة السماوية لا تبيح للإنسان تصديق ما لا يراه العقل صحيحا، ولا التحلّي بما يستهجنه العقل من السجايا، ولا الإتيان بما يستقبحه العقل من الأعمال. يرى الإسلام أنّ العقل أساس الإنسان، عن أمير المؤمنين عليه السلام (اصل الانسان لبه وعقله دينه)[٢٧]، ومعيار لقيمته ودرجات كماله، وعنه عليه السلام ايضا: (إنّ قيمة كلّ امرئ وقدره معرفته)[٢٨]، وملاك لتثمين قيمة الأعمال، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: (إنّ الله تبارك وتعالى يحاسب الناس على قدر ما آتاهم من العقول في دار الدنيا)[٢٩]، وحجّة اللهّ الباطنية فعن أمير المؤمنين عليه السلام: (العقل شرع من داخل) لالك تجد أن الخطابات القرآنية حافلة بالمفردات الداعية إلى التفكير والتعقّل: كالتفكّر والتذكّر والتدبّر والتعقّل والتعلّم والتفقّه والذكر واللبّ والنُّهى[٣٠]، لذا فإن الإنسان مطالب بمقتضى آيات القرآن الكريم بتحري الحق بجميع مظانه والابتعاد عن التقليد[٣١] ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[سورة الاسراء: ٣٦]. وقد زادت العقلانية الإسلامية من قيمة التعقُّلية بوصفها قناة معرفة مُؤثِّرة لمعرفة حقائق التوحيد؛ إذ من غير العقل لا تُعرَف حقيقة الشرع، «ولذلك كان المطلب الإلهي الأول، والواجب الإلهي الأول هو

«المعرفة»؛ معرفة الله ومعرفة الإنسان نفسه وعلاقاته المتنوعة، وهذه المعرفة منطلقها الأساس هو «النظر العقلي»، وبذلك كان «النظر العقلي» المطلب الإلهي الأول من الإنسان؛ إذ بدونه لا يمكن بناء أي مطلب آخر»[٣٢].

ولكن الإسلام لايغالي في العقل البشري -كما هو الحال في النزعة الإنسانية-وذلك لأنه مخلوق محدود[٣٣] لذا فإن أهم ميزة في العقلانية الإسلامية اهتمامها بالمعرفة ما وراء العقلية والشهودية والوحيانية. وقد كان هذا الارتباط بين العقلانية والفضاءات المتعالية من المعرفة موضع اهتمام في الفكر الإسلامي. ونتيجة ذلك وجود منزلة رفيعة -إلى جنب الوحي والشهود -للنقل (بصفته نصاً) إلى جنب العقل في متناول المفكّرين والعقلاء»[٣٤].

مكانة العواطف في الإسلام:

عندما اهتم الإسلام بالعقل ودعا إستثارة مكامن العقول وإنارتها بنور الهداية وتحريرها من شوائب الوهم وقشور الرسوم والعادات وهذبها من إفراط المغالاة[٣٥]، وتفريط الجمود،[٣٦] دعا لتنمية العواطف الإنسانية وشجع على إبرازها وأعطى ثوابا لمظاهرالعواطف الأولية (الغريزية) رغم كونها نصف إرادية[٣٧]، فالإسلام نظام يتميز بكونه يربط بين كل ألوان النشاط البشري ويوحد بينها في الإتجاه»[٣٨]، حيث أن «قيمة الأفعال الأخلاقية ليست ذاتية لنفس العناوين بل معللة بالغايات المترتبة عليها... ذلك ان الواجب ينشأ من داع أعمق وهو الوصول للكمال الإنساني»[٣٩] المتمثل في القرب الإلهي[٤٠]، وجعل شدة المحبة سببا لشمول المرء الرحمة الإلهية عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله ليرحم العبد لشدّة حبّه لولده»[٤١] وكما شجع على إذكائها هذبها من إفراط التعلق فقد حذر من أن تتحول هذه العلاقة الى تعلق يحول دون المضي في مسير الكمال[٤٢] وتفريط العاطفة السلبية والنفور اللاعقلاني[٤٣]، وعن الإمام الكاظم عليه السلام (التودد الى الناس نصف العقل)[٤٤]وصبغ العواطف بصبغة إلهية[٤٥]، وحيث ان طبيعة الإنسان تميل للطغيان فلايمكن تحقيق المودة المنشودة

إلا بتضعيف الأنانيـــــة وتقويـة روح التقوى[٤٦] وحيث أن للعواطف الإيجابية منها والسلبيـــة دورا وتحفيزيا وتحريكيا قويا، فلابد من ربطها بجذور معرفية، وهذا لايعني تقليلا من شأن العواطف كي تكون في مقابل العقل، بل لأن هناك في جانب العقل المستقل، تعّقلا أخر يدفع الإنسان الى الإتباع القلبي[٤٧]، وقد تمثل هذا التقنين النابع من الحب الإلهي[٤٨] بالتولي والتبري حيث أكد القرآن الكريم محبة النبيﷺ وسلم و أهل بيتهعليهم السلام قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾، و كذلك محبة المؤمنين فيما بينهـــم، وهو ماأكد عليه الرسولﷺ: (حب المؤمن للمؤمن من أعظم شعب الإيمان)[٤٩] كما يجعل المحبة والتهادي[٥٠] معياراً على سلامة روح الأمة الإسلامية، فعن رسول اللهﷺ: (ماتزال أمتي بخير ماتحابوا وتهادوا)[٥١]، وبل وإن علة البعثة منبثقة من قاعدة اللطف الذي تقتضيه الحكمة الإلهية[٥٢] ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الانبياء: ١٠٧]. وتبرز أهمية التوجه لدور العواطف في التأثير في الإعتقاد في رسالة الرسول كانت سببا لمدح الله تعالى له بما يحمل من عاطفة إيجابية متكاملة ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ ﴾[سورة آل عمران: ١٥٩]. معناه أن لينك لهم مما يوجب دخولهم في الدين لأنك تأتيهم مع سماحة أخلاقك و كرم سجيتك بالحجج و البراهين «وَ لَوْ كُنْتَ» يا محمد «فَظًّا» أي جافيا سيء الخلق «غَلِيظَ الْقَلْبِ» أي قاسي الفؤاد غير ذي رحمة و لا رأفة «لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» أي لتفرق أصحابك عنك[٥٣].

الذكاء العاطفي في القرآن الكريم:

على الرغم من أن مصطلح الذكـــاء العاطفي مصطلح جديد مر بمراحـــل عديدة[٥٤]، «إلا أن إن مباحث القرآن الكريم في تطوير النفس الإنسانية، تكفل التوازن العاطفي، لأنها تفردت بالفهم العميق لطبيعة الآدمي[٥٥]، ومن مظاهر الانفصال أيضاً التي تأباها العقلانيـــة الإسلامية، إشكالية الفصل بين العقـــل والقلب؛ إذ خُصَّ العقل بالوظيفـــة المعرفية المحضة، وخُصَّ القلب بمكان المشاعر والانفعالات»[٥٦]، فمن الُامور

التي ينسبها القرآن الكريم إلى القلب هي الإدراك والفهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[سورة الاعراف: ١٧٩]. فبالالتفات إلى هذه الآية الشريفة فإنّه لابدّ لكلّ من يمتلك قلباً أن يفهم الأشياء على نحو جيّد[٥٧]. «فالفقه يعني الفهم...، فالتعقل في القرآن لايعني أن يقوم الإنسان المؤمن بضمّ عدّة مقدّمات والخروج منها بنتيجة والاستدلال بها ويمكننا أن نستنتج بأن العقل الديني، عقلٌ قيمي أخلاقي»[٥٨]؛ وحول الآية الشريفة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[سورة ق: ٣٧] يقول الإمام الصادق عليه السلام: (إنّ له قلب، يعني له عقل)[٥٩].

«وقد كانت هناك محاولات لكثير من الفلاسفة في تصحيح مسار الفلسفة اليونانية وجعلها تنصبّ في مسار اسلامي وصاروا في صدد التلفيق بين هاتين القوّتين الإدراكيتين، واستخدم السيد محمد باقر الصدر اصطلاحا منسجما مع مانسميه اليوم بالذكاء العاطفي[٦٠] وهو «العقل المزدوج» وهو عبارة عن عمل جديد يأتي في سياق هذا الموضوع، وفي إطار التأسيس لمبانٍ جديدة؛ من أجل تكوين فلسفة حديثة قائمة على أساس الأصول الإسلامية وعليه فإن العقل المزدوج يعني العقل الذي تتّحد فيه كلٌّ من القوّة المنطقية والقوّة العاطفية، وتعملان بشكلٍ متلاحم وغير منفصل»[٦١].

كما أن الإيمان ليس إدراكا صرفا ولكنه قبول خاص من النفس بالنسبة لما أدركته، بمعنى أن يسلّم القلب في مقابل الأمور المدركة والآثار المترتبة عليها، وحيث ان موضع الإيمان هو القلب فهو مرتبط به ومالم ينفتح القلب على حقيقة، لن يحصل الإيمان،[٦٢] والإيمان لايمكن أن يتحقق من دون عاطفة[٦٣]، عن أمير المؤمنين عليه السلام: (إِنَّ هَذَا الْإِسْلَامَ دِينُ اللهِ... وَ أَقَامَ دَعَائِمَهُ عَلَى مَحَبَّتِه)[٦٤]. وقد عرّف السيد المرتضى الإيمان بأنه: «التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان ممّن كان عارفاً بالله وبكلّ ما أوجب معرفته مُقرّاً بذلك مصدّقاً فهو مؤمن. والكفر نقيض ذلك وهو الجحود في القلب دون اللسان لما أوجب الله تعالى المعرفة به»[٦٥].

وخلاصة القول: لم يخاطب به كل حاسة مدركة من حواس الإنسان: العقل والعاطفة، والنفس والوجدان[٦٦]. يأت الذكاء العاطفي في القرآن الكريم بطريقة مبلورة ذات فصول وعناصر ولكن القرآن حوى تفصيلا لمعظم الأصول النفسية التي يصدر عنها سلوك الإنسان ابتداء من البحث في النفس وأصلها ومصيرها وأحوالها، كذلك صور ألوانا من الخوالج النفسانية والعواطف البشرية، كالحقد والغيرة والحسد والوسوسة. ايضا وضح مصادر المعرفة الذاتية التي تعمل في داخل جسم الإنسان بتوافق وانسجام وبمنظومة ثنائية لتؤلف النظام المعرفي[٦٧].

هذه الموازنة في التوجه للعقل والعاطفة نراها مفقودة لدى أغلب الناس حتى نخبهم، من طلاب علوم دينية ومثقفين، بل وحتى استبانات الشخصية في علم النفس تجدها تقسم الشخصية الى عقلانية تارة وعاطفية أخرى: «بل كلامهم إن وفى بحق العقل غبن العاطفة حقها، وإن وفى بحق العاطفة، بخس العقل حقه وبمقدار ما يقرب من أحدهما يبعد عن الآخر؛ حتى لقد صار العرف العام يقسم الأساليب البشرية إلى نوعين لا ثالث لهما: أسلوب علمي وأسلوب أدبي فطلاب العلم لا يرضيهم أسلوب الأدب وطلاب الأدب لا يرضيهم أسلوب العلم وهكذا تجد كلام العلماء والمحققين فيه من الجفاء والجفاف ما لا يهز القلوب ويحرك النفوس وتجد في كلام الأدباء والشعراء من الهزال والعقم العلمي ما لا يغذي الأفكار ويقنع العقول[٦٨].

نماذج من آيات قرآنية حفزت العقل والعاطفة:

١. **الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة:** قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾[سورة النحل: ١٢٥] «و«الحكمة»: بمعنى العلم و المنطق و الاستدلال، .. فأوّل خطوة في طريق الدعوة إلى الحقّ هي التمكن من الاستدلال على وفق المنطق السليم، أو النفوذ إلى داخل فكر الناس و محاولة تحريك و إيقاظ عقولهم، كخطوة أولى في هذا الطريق أما الخطوة الثّانية بالاستفادة

من عملية تحريك الوجدان الإنساني، و ذلك لما للموعظة الحسنة من أثر دقيق و فاعل في عاطفة الإنسان و أحاسيسه، و توجيه مختلف طبقات الناس نحو الحقّ. و في الحقيقة فإنّ «الحكمة» تستثمر البعد العقلي للإنسان، و «الموعظة الحسنة» تتعامل مع البعد العاطفي له ولعل تقييد «الموعظة» بقيد «الحسنة» إشارة إلى أنّ النصيحة و الموعظة إنّما تؤدي فعلها على الطرف المقابل إذا خليت من أيّة خشونة أو استعلاء و تحقير التي تثير فيه حسّ العناد و اللجاجة و ما شابه ذلك، ذلك لأن تغيير الأفكار الإعتقادات ليس بالأمر الهيّن، فعن الإمام الصادق: «إزاله الجبال اهون من ازالة القلب عن موضعه»[٦٩]. و هكذا يترتب الأثر الإيجابي العميق للموعظة إذا كانت «حسنة»»[٧٠].

لقد أكدت الروايات هذا المعنى فعن امير المؤمنين عليه السلام: «المَواعِظُ حَياةُ القُلوبِ» فمن الأُمور التي ينسبها القرآن الكريم إلى القلب هي الإدراك والفهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[سورة الاعراف: ١٧٩]. فبالالتفات إلى هذه الآية الشريفة فإنّه لابدّ لكلّ من يمتلك قلباً أن يفهم الأشياء على نحو جيّد[٧١]. فالفقه يعني الفهم... ، فالتعقل في القرآن لايعني أن يقوم الإنسان المؤمن بضمّ عدّة مقدّمات والخروج منها بنتيجة، وإثبات أمرٍ ما بالاستدلال المنطقي، وإذا كان خللٌ في المقدمات تصبح لنتيجة تابعةً لأخسّها، بل يعني التدبر في الأمور، والتدبر مشتقّ من مادة(دبر)، أي تتبّع أمرٍ للوصول إلى نهايته؛ منهج العقل هنا أن يتبع الإنسان قواه المعرفية، وهي فطرية، للتعرّف على صانع العالم، ثمّ يؤمن به، وعلى هذا الأساس، يكون القلب-وهو مصدر الحب -مرادفاً للعقل[٧٢].

و الموعظة كما ذكرت كتب اللغة هي: التذكير بالخير فيما يرق له القلب، و التأمل في هذه المعاني يدل على أن الموعظة هو البيان الذي تلين به النفس و يرق له القلب، لما فيه من صلاح حال السامع.

وعندما قيّد سبحانه الموعظة بالحسنة و الجدال بالتي هي أحسن، ففيه دلالة

على أن من الموعظة ما ليست بحسنة و من الجدال ما هو أحسن و ما ليس بأحسن و لا حسن و الله تعالى يأمر بالموعظة الحسنة[٧٣] لاالجافة، القائمة على النهي بتعالٍ وحدة و من الجدال بأحسنه، وفي هذا التقييد دلالة على أهمية الأسلوب المتخذ في الدعوة الى الطريق القويم.

٢. **الدعوة الى بر الوالدين بعد التوحيد:** بالرغم من أنّ العاطفة الإنسانية و معرفة الحقائق، يكفيان لوحدهما لاحترام و رعاية حقوق الوالدين، إلّا أنّ الإسلام لا يلتزم الصمت في القضايا التي يمكن للعقل أن يتوصل إليها بشكل مستقل، أو أن تدلّ عليها العاطفة الإنسانية المحضة، لذلك تراه يعطي التعليمات اللازمة إزاء قضية احترام الوالدين و رعاية حقوقهما، بحيث لا يمكن لنا أن نلمس مثل هذه التأكيدات في الإسلام إلّا في قضايا نادرة أخرى؛ حيث نجد هذا الإهتمام يبرز في عدة محاور:

أ. في أربع سور قرآنية ذكر الإحسان إلى الوالدين بعد التوحيد مباشرة، و هذا الاقتران يدل على مدى الأهمية التي يوليها الإسلام للوالدين. ففي سورة البقرة آية (٨٣) نقرأ: ﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ و في سورة النساء آية (٣٦) نقرأ قوله تعالى: ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾. أما الآية (١٥١) من سورة الأنعام فإنّها تقول: ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾. و في سورة الإسراء الآية ٢٣ ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾.

ب. إنّ مسألة احترام الوالدين و رعاية حقّهما من المنزلة بمكان، حتى أنّ القرآن و الأحاديث و الرّوايات الإسلامية، تؤكدان معا على الإحسان للوالدين حتى و لو كانا مشركين، إذ نقرأ في الآية (١٥) من سورة لقمان: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾.

ج. رفع القرآن الكريم منزلة شكر الوالدين إلى منزلة شكر اللهّ تعالى، إذ

تقول الآيـــة (١٤) من سورة لقمان: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾.

و هذا دليـــل على عمق و أهميـة حقوق الوالدين في منطق الإســـلام و شريعته، على الرغم من أن نعم اللهّ التي يشكرها الإنسان لا تعدّ و لا تحصى.

د. القرآن الكريم لا يسمح بأدنى إهانة للوالدين، و لا يجيـــز ذلك،(٧٤) ففي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لو علم اللهّ شيئـا هو أدنى من أف لنهى عنه، و هو من أدنى العقوق، و من العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحدّ النظر إليهما»(٧٥).

٣. **الدعوة للعدل والإحسان:**

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [سورة النحل: ٩٠] ابتدأ سبحانه بهذه الأحكام الثلاثة التي هي بالترتيب أهم ما يقوم به صلب المجتمع الإنساني لما أن صلاح المجتمع العام أهم ما يبتغيه الإسلام في تعاليمه المصلحة؛ فإن أهم الأشياء عند الإنسان في نظر الطبيعة و إن كان هو نفسه الفردية، لكن سعادة الشخص مبنية على صلاح الظرف الاجتماعي الذي يعيش هو فيه، و ما أصعب أن يفلح فرد في مجتمع فاسد أحاط به الشقاء من كل جانب.

و لذلك اهتم في إصلاح المجتمع اهتماما كبيرا و بذل الجهد البالغ في جعل التعاليم الدينية حتى العبادات من الصلاة و الحج و الصوم اجتماعية ما أمكن فيها ذلك، كل ذلك ليستصلح الإنسان في نفسه و من جهة ظرف حياته...

وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ فإن العدل هو المساواة في المكافاة إن خيرا فخير و إن شرا فشر، و الإحسان أن يقابل الخير بأكثرمنه والشر بأقل منه.

فحقيقة العدل هي إقامـــة المساواة و الموازنة بين الأمور بأن يعطى كل من السهم ما ينبغي أن يعطاه فيتساوى في أن كلا منها واقع موضعه الذي يستحقـــه، فالعدل في الاعتقاد أن يؤمن بما هو الحق، و العدل في فعل الإنسان في نفسه أن يفعل ما فيه سعادته و يتحرز مما فيه شقاؤه باتباع هوى النفس، و العدل في الناس و بينهم أن يوضع كل موضعه الذي يستحقه في العقل

أو في الشرع أو في العرف فيثاب المحسن بإحسانه، و يعاقب المسيء على إساءته، و ينتصف للمظلوم من الظالم و لا يبعض في إقامة القانون و لا يستثني.

و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلازمه إذ لا نعني بالحسن إلا ما من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و إقرار الشيء في موضعه الذي ينبغي أن يقر عليه من حيث هو كذلك مما يميل إليه الإنسان و يعترف بحسنه و يقدم العذر لو خالفه إلى من يقرعه باللوم لا يختلف في ذلك اثنان، و إن اختلف الناس في مصاديقه كثيرا باختلاف مسالكهم في الحياة[٧٦].

وأما «الْإِحْسانِ» فالمراد به الإحسان إلى الغير... ، و هو إيصال خير أو نفع إلى غير لا على سبيل المجازاة و المقابلة كأن يقابل الخير بأكثر منه و يقابل الشر بأقل منه-كما تقدم-و يوصل الخير إلى غير متبرعا به ابتداء.

و الإحسان على ما فيه من إصلاح حال من أذلته المسكنة و الفاقة أو اضطرته النوازل، و ما فيه من نشر الرحمة و إيجاد المحبة يعود محمود أثره إلى نفس المحسن بدوران الثروة في المجتمع و جلب الأمن و السلامة[٧٧].

وقد روي عن النّبيﷺ أنّه قال: «جماع التقوى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[٧٨].

وعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، فِي قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾. قَالَ: «قُولُوا لِلنَّاسِ أَحْسَنَ مَا تُحِبُّونَ أَنْ يُقَالَ فِيكُمْ». فَإِنَّ اللهَ يُبْغِضُ اللَّعَّانَ السَّبَّابَ الطَّعَّانَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ-الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ السَّائِلَ الْمُلْحِفَ-وَ يُحِبُّ الْحَلِيمَ الْعَفِيفَ الْمُتَعَفِّف[٧٩].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً أي للناس كلهم مؤمنهم و مخالفهم أما المؤمنون فيبسط لهم وجهه و أما المخالفون فيكلمهم بالمداراة لاجتذابهم إلى الإيمان فإن بأيسر من ذلك يكف شرورهم عن نفسه و عن إخوانه المؤمنين»[٨٠].

وقد توصل علماء النفس الى وجود حس الإحسان و العمل الصالح الذي يجذب الإنسان نحو المفاهيم الأخلاقية

كالتضحية و الإيثار و العدل و الشهـــامة و أمثالها. حتى أنّه لو كان الإنسان غير واجد لهذه الصفات، فإنّه يعشق من تتوفر فيهم هذه الصفات، و هذا يدل على أن العشق للعمل الصالح و الإحسان كامن في جذور النفس[٨١]. وهكذا يربي الله تعالى عباده المتقين ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾وعن رَسُولُ اللهَّ ﷺ: «الأُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ خَلَائِقِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ الْعَفْوِ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ وَ الْإِحْسَانُ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ وَ إِعْطَاءُ مَنْ حَرَمَك»[٨٢] وذلك لأن المؤمن الحقيقي يسعى جاهدا للخروج من دائرة الأنانية الضيقة، ونجد الإمام الإمام العسكري عليه السلام يرفع من شأن نفع الإخوان بقوله «خَصْلَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا شَيْءٌ الْإِيمَانُ بِاللهَّ وَ نَفْعُ الْإِخْوَان»[٨٣] وعَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، فِي قَوْلِ اللهَّ تَعَالَى: ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾. قـــــــالَ: «قُولُوا لِلنَّاسِ أَحْسَنَ مَا تُحِبُّونَ أَنْ يُقَالَ فِيكُمْ». فَإِنَّ اللهَّ يُبْغِضُ اللَّعَّانَ السَّبَّابَ الطَّعَّانَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ-الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ السَّائِلَ الْمُلْحِفَ-وَ يُحِبُّ الْحَلِيمَ الْعَفِيفَ الْمُتَعَفِّف[٨٤].

وعن الإمـــــام الصادق عليه السلام: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً أي للناس كلهـــم مؤمنهم و مخالفهم أما المؤمنون فيبسط لهم وجهه و أما المخالفون فيكلمهـــــم بالمداراة لاجتذابهم إلى الإيمان فإن بأيسر من ذلك يكف شرورهم عن نفسه و عن إخوانه المؤمنين»[٨٥].

و للإحسان أهمية كبري من الناحية الإنسانية، فهو الأسلوب العملي في تقديم الخير للآخرين، من موقع الحق الذي يمتلكونه في ذاك الخير، أو من موقـــع العطـــــاء الذاتي. فإن اللهَّ يريد أن تنطلق العلاقـــات بين الناس على أساس حب الخير و روح العطاء، فقد أكّد الإسلام في أكثر من آية على أن لصاحب الحق أن يأخذ حقه، و لكنـــه أحبّ للإنسان من موقعه كصاحب حق أن يعفو و يسامح و يتنازل، على أساس الإحسان. و ربما كان هدف التقارن بين العدل و الإحسان، من أجل تأكيد الحق لصاحبـــه و تركيز العدل على أساس ثابت في التشريع من جهة، و

من أجل تخفيف النتائج القاسية للعدل بإفساح المجال للإحسان لكي يخفف من حدّته، بحيث يتحقق التوازن في حياة المجتمع و في بناء الشخصية الإسلامية على أساس من العدالة و التسامح[٨٦].

٤. الدعوة الى تقوى الله تعالى وتقوى الأرحام:

قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[سورة النساء: ١]، إنّ أهمية التقوى، و دورها في بناء قاعدة المجتمع الصالح سببت في أن تذكر مجددا في نهاية الآية الحاضرة، و أن يدعو سبحانه الناس إلى التزام التقوى، غاية الأمر أنّه تعالى أضاف إليها جملة أخرى إذ قال: اتَّقُوا اللهَّ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ أي اتقوا اللهّ الذي هو عندكم عظيم، و تذكرون اسمه عند ما تطلبون حقوقكم و حوائجكم فيما بينكم.

ثمّ أنّه يقول: «و الأرحام» و هو عطف على «اللهّ»، و لهذا كانت القراءة المعروفة هي نصب «والأرحام» فيكون معناها: و اتقوا الأرحام، و لا تقطعوا صلاتكم بهم. إنّ ذكر هذا الموضوع هنا يدل أوّلا على الأهمية الفائقة التي يعطيها القرآن الكريم لمسألة الرحم و وشيجة القربى إلى درجة أنّه يذكر اسم الأرحام بعد ذكر اسم اللهّ سبحانه، و هو إشارة إلى الأمر الذي ذُكر في مطلع الآية، و هو أنكم جميعا من أب واحد و أمّ واحدة، و هذا يعني -في الحقيقة-أنّ جميع أبناء آدم أقرباء و أرحام، و هذا الارتباط و الترابط يستوجب أن يتحاب الجميع و يتوادوا من دون تفريق أو تمييز بين عنصر و آخر، و قبيلة و أخرى، تماما كما يتحاب أفراد القبيلة الواحدة ثمّ يختم الآية بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[٨٧].

وقد أكـدت الروايات الشريفة على صلة الرحـم ولو بسقي شربة ماء[٨٨]، أو رد سلام[٨٩] وقد روي عن النبي أن صلة الرحم أحد أهداف البعثة[٩٠] وحذر الرسولﷺ من قطيعة الرحم عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد اللهؑ: «إنّ لي ابن عم أصِلَه فيقطعني وأصِلَه فيقطعني حتّى لقد هممت لقطيعته إيّاي أن أقطعه. أتأذن لي قطعه؟. قال: إنّك إذا وصلته وقطعك وصلكما الله عزّ وجلّ جميعاً وإن

قطعته وقطعك قطعكما الله»[٩١].

٥. المقابلة بالمثل بعدالة والعفو:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة الشورى: ٣٩ -٤٠] فالمقابلة مشروعة و لكنّها محدودة بالتماثل إذ قال ربّنا: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[سورة البقرة: ١٩٤] و هذا التأكيد من قبل الله على التماثل مهم جدا، كما قال القرآن الحكيم في معرض حديثه عن بني إسرائيل: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾«١» و يرتفع الإسلام بأتباعه الى قمة الفضيلة و الإحسان بدعوته للعفو.

﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾و الدعوة للعفو هنا لا تدلّ على أنّ ربّنا يأمر بغض النظر عن الظالمين، أو أنّه سبحانه يدافع عنهم، كلّا.. فهو لا يحبّ الظالمين كما تشير الى ذلك خاتمة هذه الآية الكريمة، و لكنّ الإنسان لا يمكنه أن يحكم قطعيّا على الآخرين بالظلم من خلال تعامله اليومي مع الناس، فبرغم أنّ فلانا ظالم استنادا الى بعض ممارساته فيقع فيما وقع فيه الظالمون من البغي على الناس زعما بأنّهم إنّما يستردّون منهم حقوقهم المسلوبة فينبغي له أن يعفو عن الناس ما أمكنه ذلك، و بالذات إنّ العفو في كثير من الأحيان يكون نفسه دافعا قويّا للمسيء نحو التوبة و الاعتذار، و بالتالي الإصلاح، و هذا الأمر هو الذي يجعل من العافي مصلحا، حسبما تشير الآية إليه[٩٢].

والعفو مفهوم خاص فلا بد من عدم خلطه بالصفح او ترك المسائلة القانونية أو النسيان، فهوعملية تنبع من أعماق الفرد تتغير الجوانب المعرفية والإحساسية والسلوكية تجاه الخطأ والشخص المخطىء وفي الواقع فإن العفو هو دافع نابع من وعي وإرادة يبعث على تقليل المواجهة، والغضب والإنتقام تجاه الطرف المخطىء وتقوية المشاعر الإيجابية ويقوم أيضا بتبديل المشاعر السلبية[٩٣].

النتيجة: القرآن الكريم المنزّل من قبل الله تعالى (خالق الإنسان) الذي خاطب

العقول وأكد على أهمية التعقل في حياة الإنسان وأطّر الحياة بقوانين تضمن حقوق الأفراد، لم يهمل الجانب العاطفي بل سعى لتحريكها بعد الرقي بها من إحساسات وانفعالات الى عواطف إنسانية نبيلة، وقرن في آيات متعددة بين شحذ العقول تحريك العواطف ذلك لأنهما جناحا روح الإيمان الذي يشمل القبول العقلي والعقد القلبي لذلك القبول. ولم يركز على جانب على حساب إقصاء أوإهمال الجانب الآخر.

* * *

الهوامش:

(١) انظر فلسفـــــة الأخلاق، مجتبى مصباح، ص٦١-٦٨.

(٢) وهذا الشعور لاينعدم حتى عند من تقاعس عن بناء ذاته وإبراز قابلياته ويظهر ذلك من فلتات لسانه وحالته النفسية المنقبضة، بل ويظهر تأثير تقاعسه السلبي على الصحة الجسدية.

(٣) EDGAR MORIN

(٤) مجلة الإستغراب، أزمة المعرفة، عندما يفتقر الغرب إلى فن العيش السنة الاولى -خريف ٢٠١٥ م/ ١٤٣٦ هـ، ص٥١.

(٥) م ن ص ٥١ -٥٧.

(٦) فالاسلام كما يقول السيد الشهيدمحمد باقر الصدر فوق الزمان والمكان لانه من وضع الذي خلق الزمان والمكان فقد قدر لهذه الرسالة القدرة على الامتداد مهما امتد المكان والزمان..

ولهذا تكون الصيغة النظرية للاسلام المتمثلة بالنص الالهي صيغة ثابته فوق التغيير وهي التي تتحكم بعوامل التغير والتجدد وليس العكس ولعل في هذه النظرية يمكن التفسير الدقيق لمفهوم الخاتمية في الرسالة الاسلامية فان الخاتمية تقوم على اساس استيعاب الواقع وتخطيه الى استشراق المستقبل وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه الا من خلال فكر لا يخضع لعوامل التغير والتجدد فلا بد ان يكون فكرا متحكما بتلك العوامل لتحقيق مفهوم الامتداد الزماني والمكاني.. د. عبد الزهراء البندر www. adawaanews. net

(٧) عن رسول اللهﷺ «اما والله اني اتقاكم للهّ واخشاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس منّي».

(٨) ونقصد به الإسلام المحمدي الأصيل، والا فان هناك مذاهب اسلامية لم تفهم المفاهيم بالشكل الصحيح فالصوفية مثلا لم تفهم الزهد وعدم النعلق بالدنيا بالشكل الصحيح.

(٩) شكى الْعَلاَءُ الى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيَن "أَشْكُو إِلَيْكَ أَخِي عَاصِمَ بْنَ زِيَادٍ حيث قَالَ وَمَا لَهُ قَالَ لَبِسَ الْعَبَاءَةَ وَتَخَلَّى عَنِ الدُّنْيَا قَالَ عَلَيَّ بِهِ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ يَا عُدَيَّ نَفْسِهِ لَقَدِ اسْتَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ أَ مَا رَحِمْتَ أَهْلَكَ وَوَلَدَكَ أَ تَرَى اللهَّ أَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ تَأْخُذَهَا" نهج البلاغة/ الخطب ٢٠٩.

(١٠) ar. wikipedia. org

(١١) م، ن.

(١٢) عن اميرالمؤمنين عليه السلام: أوّلُ العَقلِ التَودُّدُ، غرر الحكم، ج٢، ص٣٨٤، ح٢٩٢٣.

(١٣) مقاييس اللغة، مادة: «أ ن س».

(١٤) الراغب الإصفهاني، المفردات ص٩٤ مادة: «أ ن س».

(١٥) محمد رضا موسوى نسب، ايمان و تأثير آن بر مبادي رفتار (الإيمان وتاثيره في مبادىء الافكار)، مجلة معرفت، العدد١٠٤-مرداد ١٣٨٥، موقع مؤسسة الامام الخميني. nashriyat. ir

(١٦) المفردات للرّاغب: ص٥٧٧ -التعريفات للجرجاني: ص٦٥.

(١٧) لسان العرب ١١/ ٤٥٨.

(١٨) العقل الهيولاني: وهو الجوهر الذي بلغ درجة الكمال في الشؤون والكمالات الحيوانية، والقوى الحيوانية فعليّة فيه، لكنّه لم يصبح فعلياً بالنسبة للكمالات الإنسانية والإدراك العقلاني، وإن كان مستعداً لتقبّل الصور العلمية؛ فمتى ما توفّر له التعليم اللازم، تقبّل الصور العلمية فوراً.

العقل بالملكة: النفس في هذه المرتبة، جوهرٌ أعلى وأقوى من جوهر العقل الهيولاني، فقد أصبحت بعض القوى الإدراكية فعليةً بشكل تدريجي في هذه المرحلة، وخرجت عن المرتبة الهيولانية، بمعنى أنّ النفس أصبحت تدرك القضايا الكلية البديهية بنحو عقلاني، كما أنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وكلّ حادث يحتاج إلى علّة محدثة. لكن في هذه المرحلة مازال العقل يفتقد القدرة على ترتيب القياس والبرهان المنطقي لاستنباط المطالب العقلية من المقدّمات الأولية.

العقل الفعلي: تكون النفس في هذه المرحلة قادرةً على التفكّر والاستنتاج، وتتمكّن من استخراج المجهولات العلمية من المقدمات البديهية الواضحة بضمّها إلى بعضها وتأليف البرهان والاستدلال المنطقي الدقيق، ويمكن إطلاق صفة العالم الحقيقي على صاحب هذه المرتبة، وإن كانت القوّة العقلية في هذه المرحلة فعليةً محضة، لكن مازال الخطأ والغفلة واردين في حقها.

العقل المستفاد: تتنزّه النفس في هذه المرحلة عن الغبار الذي يغطّي عالم الفكر ويسبب الغفلة أحياناً، وتبلغ في التركيز على جوهرها العقلي والاستغراق في إدراك المعقولات المحضة درجةً من القوّة، تشاهد فيها معقولاتها أمامها، ولا يمكن لقوّةٍ ما جذبها إلى عالم الحس والتغلّب على مدركاتها العقلية، وهذه غاية مراتب الكمال العقلي والفعلية الإنسانية. السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق: عبّاس علي الزارعي السبزواري نهاية الحكمة، ص٢٤٨. مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤١٦هـ ق.

(١٩) عمرعبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة ج٢، ص١٥١٦. عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٩ هـ -٢٠٠٨ م.

(٢٠) عثمان، الغويلّي، pulpit. alwatanvoice. com.

(٢١) محمد تقي المصباح اليزدي، الاخلاق في

القران، ج٢، ص٥٧.

(٢٢) م، ن.

(٢٣)، يسرى الرفاعي ابو الحسن، الذكاء العاطفي في القرآن الكريم، رسالة لنيل شهادة الماجستير جامعة كولالمبور٢٠١٣م، ص٥.

(٢٤) عيسى، جابر، رشوان، ربيع عبده، الذكاء الوجياني وتاثيره على التوافق والرضا عن الحياة والانجاز الأكاديمي لدى الاطفال، كلية التربية بجامعة قنا، حسب نقل الرفاعي، مصدر سابق، ص٩٨.

(٢٥) السيد محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج١٣، ص: ١٥٨، جامعة المدرسين بقم، ١٤١٧هـ ق.

(٢٦) محمد باقر المجلسى،، بحارالأنوار، ج ٧٤ ص١٦٠.

(٢٧) المجلسي، مصدر سابق، ج ١: ٨٢.

(٢٨) مستدرك الوسائل ١١: ٢٠٣ ح١٢٧٤٤.

(٢٩) م، ن.

(٣٠) حيث تكرّرت في القرآن الكريم كلمة العلم ومشتقّاتها ٧٧٩ مرّة، وكلمة الذكر ٢٧٤ مرّة، والعقل ٤٩ مرّة، والفقه ٢٠ مرّة، والفكر ١٨ مرّة، واللبّ١٦ مرّة، والتدبّر ٤مرّات.

(٣١) محمدى رى شهري، محمد رضابرنجكار، موسوعة العقائد الإسلاميّة، ج١، ص١٥٨.

(٣٢) طه جابر. العلواني، التوحيد ومبادئ المنهجية، ص٣٥١. ، القاهرة: دار السلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٠م.

(٣٣) قال الإمام الحسين عليه السلام: (لايكمل العقل الاباتباع الحق)، بحار الانوار ج٢ص١٢٧.

(٣٤) حميد بارسانيا، العقلانية الإسلامية والعقل الحديث، ترجمة: علي آل دهر الجزائري، مجلة نصوص معاصرة، nosos. net.

(٣٥) قال الإمام الحسين عليه السلام: (لايكمل العقل الاباتباع الحق) المجلسي، محمد باقر، مصدر سابق، ج ٢ص١٢٧.

(٣٦) فعن أمير المؤمنين: (لا فَقرَ كالجَهلِ) نهج البلاغة، ص٤٧٨.

(٣٧)

(٣٨) محمد قطب، دراسات في النفس الانسانية، ١٩٨٣ ص٦٤.

(٣٩) المصباح، محمد تقي، مجلة التوحيد، العدد الأول، ص ١٠٢.

(٤٠) فعن رسول الله صلى الله عليه وآله (قبلوا أولادكم فان لكم بكل قبلة درجة فى الجنة الأمالي للصدوق ص٤٩٦-٤٩٧.

(٤١) الكافي، الكليني ج٦، ص٤٩.

(٤٢) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ [سورة المنافقون: ٩].

(٤٣) ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ﴾[سورة النساء: ١٩].

(٤٤) تحف العقول، ص ٤٢٥.

(٤٥) ﴿ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [سورة الانفال: ٦٣].

(٤٦)؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ

قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾.

(٤٧) نجفي، محمد وآخرون، سازماندهي تربيت عاطفي مبتني بر آموؤهاي قراني (تقنين نظام التربية العاطفية المستند على التعاليم القرآنية))، پژوهش در مسائل تعليم وتربيت اسلامي، العدد٣٩، ص٥٦.

﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾[سورة الحديد: ٢٧].

(٤٨) ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾[سورة البقرة: ١٦٥].

(٤٩) الكافي: ٢/ ١٢٥/ ٣.

(٥٠) للهدية دور كبير في التخلص من تاثير المشاعر السلبية، واذكاء المحبة وقد أكد الإسلام على التهادي، فعن رسول اللهﷺ: الهَدِيَّةُ تُورِثُ المَوَدَّةَ، و تَجْدُرُ حديث الأُخُوَّةَ، و تُذهِبُ الضَّغينَةَ، تَهادُوا تَحابُّوا. ميزان الحكمة ج ١٣ ولم يعطي الأهمية للقيمة المادية للهدية، عن النبيﷺ يا علي إذا طبخت شيئا فأكثر المرقة فإنها أحد اللحمين و اغرف للجيران فإن لم يصيبوا من اللحم يصيبوا من المرق، عيون اخبار الرضاعليه السلام ج٢ص٧٣..

(٥١) وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٥٤.

(٥٢) راجع مقالة قاعدة اللطف ووجوب الإمامة، الشيخ علي الرباني الكلبايكاني.

(٥٣) الطبرسي، ج٢ ص٨٧٠.

(٥٤) راجع كتاب الذكاء العاطفي لدانييل كولمان ترجمة ليلى الجبالي.

(٥٥) يسرى الرفاعي أبو الحسن، مصدر سابق، ص١٦.

(٥٦) رضوان السيد، «مسألة العقل وسلطته في النقاشات الإسلامية القديمة»، مجلة التسامح، عدد١٦، ٢٠٠٦م، ص١١-١٢.

(٥٧) الشيخ محمد تقي المصباح، درس الاخلاق الجلسة الرابعة عشر ١٦ آب ٢٠١١م.

(٥٨) محمد تقي فاضل، مفهوم العقل بين الفلسفة والدين، قراءة نقدية مقارنة، ترجمة: مشتاق الحلو، مجلة نصوص معاصرة ١٨ يونيو٢٠١٤.

(٥٩) أصول الكافي ١: ح١٢.

(٦٠) انظر: كولمان دانييل الذكاء العاطفي ترجمة ليلى الجبالي.

(٦١) السيد إحسان الشهرستاني،، العقل المزدوج قراءةٌ في نظرية المعرفة عند الشهيد الصدر، ترجمة: السيد حسن علي حسن، مجلة نصوص معاصرة العدد٢٩، ص ١٧٧.

(٦٢) ابو الحسن حقاني، رابطة عاطفة بايمان (علاقة العاطفة بالإيمان)مجلة معرفت كلامي، العدد١٠ص٧٧.

(٦٣) المصدر نفسه، ص٩٠.

(٦٤) نهج البلاغة، ص٣١٣.

(٦٥) السيد المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ١٤١١هـ ق ص ٥٦٣مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١١هـ.

(٦٦) عبد العظيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية١٤١٣، ص١٤.

(٦٧) محمدقطب، دراسات في النفس الإنسانية،، ص٣، الطبعة السابعة، دار الشروق بيروت، ١٩٨٣.

(٦٨) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القران دار الكتاب العربي- بيروت- ط١ -١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م ص٣١٥.

(٦٩) تحف العقول، ص٢٦٣.

(٧٠) مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٨، ص: ٣٦٥.

(٧١) المصباح، درس الاخلاق الجلسة الرابعة عشر ١٦ آب ٢٠١١م.

(٧٢) محمد تقي فاضل، محمد، مفهوم العقل بين الفلسفة والدين، قراءة نقدية مقارنة، ترجمة: مشتاق الحلو، مجلة نصوص معاصرة ١٨ يونيو٢٠١٤.

(٧٣) السيد محمد حسين الطباطبائي، مصدر سابق،، ج١٢، ص٣٧٣: ٣٧٢.

(٧٤) الشيخ ناصر المكارم الشيرازي ج٨ ٤٤٥- ٤٤٦، مدرسة الإمام علي، قم، ١٤٢١هـق.

(٧٥) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي ج٢ ٣٤٩.

(٧٦) السيد محمد حسين الطباطبائي، مصدر سابق، ج١٢، صص ٣٣٠ -٣٣١.

(٧٧) الطباطبـــــائي، مصدر سابق، ج١٢، ص٣٣٢.

(٧٨) احمد ارام، الحياة، ج٦، ص١٠.

(٧٩) المجلسي، مصدر سابق، ج٧١، ص٢٨١.

(٨٠) المصدر نفسه.

(٨١) ناصر مكارم الشيرازي، مصدر سابق، ج١٢، ص: ٥٢٥.

(٨٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ج٧١ ٣٠٨.

(٨٣) ابن شعبة الحراني، تحف العقول عن آل الرسول ص٤٨٩.

(٨٤) المجلسي، مصدر سابق، ج٧١، ص٢٨١.

(٨٥) المصدر نفسه.

(٨٦) السيد محمد حسين فضل الله، من وحي القران، ج١٣، ص٢٨٢.

(٨٧) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٣، ص: ٨٢.

(٨٨) قال أبو عبد الله عليه السلام: «صل رحمك ولو بشربة من ماء، وأفضل ما توصل به الرحم كفّ الأذى عنها». الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص١٥١.

(٨٩) عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «صلوا أرحامكم ولو بالسلام» ميزان الحكمة ج٢، ص١٠٥٨.

(٩٠) محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، ج ٣٨، باب ٦٥، الحديث ٤٩.

(٩١) الكليني، الكافي، د٢، ص١٥٥.

(٩٢) محمدتقي المدرسي، من هدى القرآن، ج١٢، صص: ٣٧٨، ٣٧٩.

(٩٣) نجمة حميد وآخرون، اثر بخشي روان درماني شناختي -رفتاري مذهب محور(العلاج النفسي المعرفي السلوكي الديني)، مجلة روان شناسي وديـن، العدد١٨، السنة الخامسة، العدد٢، صيف ٢٠٠٨، ص٩.

المصادر والمراجع:

١. العلواني، طه جابر. التوحيد ومبادئ المنهجية، ضمن: المنهجية الإسلامية، القاهرة: دار السلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٠م.

٢. الحر العاملي، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٣. الزرقاني، محمد عبد العظيم مناهل العرفان في علوم القران فواز أحمد زمرلي دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م.

٤. الكتاني محمد، الاسلام وقيم العقلانية الدار البيضاء منشورات المجلس العلمي المحلي٢٠٠٦.

٥. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤١٤ هـ ق.

٦. المطعني عبد العظيم، مكتبة وهبة ط١.

٧. محمدى رى شهري، محمد رضا، برنجكار، موسوعة العقائد الإسلاميّة قم: دارالحديث، ١٣٨٧.

٨. المكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، مجموعة نور الألكترونية.

٩. عبد الحميد عمر. أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ -٢٠٠٨ م.

١٠. الرفاعي أبو الحسن، يسرى، الذكاء العاطفي في القرآن الكريم، أطروحة لنيل درجة ماجستير الفلسفة في الدراسات الإسلامية جامعة ملايا كولالمبور.

١١. قطب، محمد: دراسات في النفس الإنسانية، الطبعة السابعة، دار الشروق بيروت، لبنان.

١٢. قطب شاذلي، سيد بن ابراهيم، فى ظلال القرآن، دار الشروق ١٤١٢ق.

١٣. الطبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ناصر خسرو، ١٣٧٢.

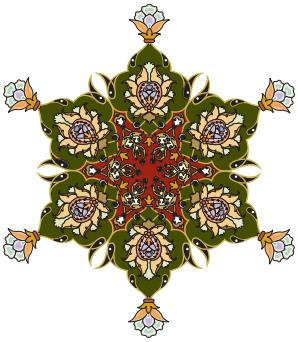
١٤. الطباطبائي محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن.

١٥. موسوي نسب، محمد رضا الايمان وتأثيره على السلوك (ايمان وتاثيرآن بر رفتار) مجلة معرفت العدد١٠٤، مرداد ١٣٨٥.

١٦. مورغان، إدغار، أزمة المعرفة، عندما يفتقر الغرب إلى فن العيش مجلة الإستغراب، السنة الاولى -خريف ٢٠١٥ م/ ١٤٣٦ هـ.

المواقع اللكترونية:

1. http: // mesbahyazdi. org.
2. ar.wikipedia.org.



الرَّمْزيَّةُ والتَّاريخيَّةُ في لُغَةِ القُرآنِ
(دراسة تحليلية نقدية)

ايثار نصير دواره العباس
جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

من خلال هذا البحث سوف نقف عند نظريتين في لغة القرآن او لنقل اتجاهين لاننا نجد احياناً اكثر من نظرية تدخل تحت اتجاه واحد، كما وتحدث فيه عن اهم النظريات في لغة القرآن، واللغة الرمزيةو الفهم المعمق لها وجذورها والمناقشات حولها وتحدث عن اللغة التأريخية . وفيها رأيان: الاول: ينفي صفة المضمون الواقعي عن القرآن، فهم معمق لها ، وجذورها، والمناقشات عليها، والرأي الآخر تجاوز النص الديني وقسَّم المفاهيم الدينية الى عرضية وذاتية، فنأخذ الفهم المعمق لها، وجذورها، ومناقشتها، وفي مبحث ثالث عرض لواقعية لغة القرآن، واستعراض الادلة عليها.

المقدمـــــة:

تعــدّ الدراسات التي تتناول النص الديني اليوم من اهم ما يُطرح في فلسفة الدين وهي تتضمن مسائل عدة متنوعة بعضها قديـــم موروث وبعضها الاخر حديث النشأة.

اما المسائل الجديدة والنظريات التي لم يُسبق ان طُرحت، فمنها: دراسة دور النص الديني ووظيفته من حيث كونه نصاً اخلاقياً يهدف الى مجرد الحث والوعظ ام نصاً واقعياً يحكي عن الواقع ويعرفه لنا، وكونه ذا لغة جازمة تفيد معنى واضحاً ومحدداً، ام لغة محيِّرة تنفتح على احتمالات متعددة؟. ومسألة تأثره في ثقافة عصره ولغته او عدم تأثره فيهما؟.

ان دراسة لغـــــة القرآن الكريم والوصول الى رؤية واضحة فيها له الاثر البالغ في عملية التفسير، اذ يحدد قواعد التفسير و (هرمنيوطقيا) النص القرآني.

ولاشك ان مسألة اللغة هي احدى اهم قواعد تفسير القرآن إذْ ان للقرآن ظهر وبطن، تفسير وتأويل، محكم ومتشابــه، تمثيل، كناية، استعارة، وحروف مقطعة... وبملاحظة هذه الميزات يظهر لنا ان المجال مفتوح امامنا لاستظهارات متعددة من هذا النص.

لذا يشكل البحث والتدقيق في معرفة لغة القرآن مفتاحاً اساسياً للوصول الى فهم القرآن ومعياراً لتقويم مختلف النظريات في موضوع تفسير القرآن.

ونستطيع القول ان الوصول الى حجية لغة القرآن في معرفة مراد الله تبارك وتعالى ولو بمعنى من المعاني التي تستطيع اللغة التعبير عنه هو مبنى من مبـــاني تفسير القرآن، وهو من المباني الدلالية.

لانه على القول بعدم واقعية اللغة القرآنية، فأن اتجاه التفسير سوف يأخذ منحى آخر، ان لم نقل مناحي متعـــددة لعملية التفسير، وهذا خلاف حكمة الله تبارك وتعالى فأن القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[سورة البقرة: ٢]، فكيف يكون كذلك اذا لم تكن لغته واقعية.

المبحث الاول:

اللغة في اللغة والاصطلاح:

ويجدر بنا ان نشير الى الجدل الكبير

المتمحور حول مفهوم اللغة بين الباحثين في جل العصور من حيث اللغة والاصطلاح قبل الثبات على تعريف شامل ودقيق.

اللغة لغة:

قال الخليل في حد اللغة: «لغو اللغة واللغات [و اللغون]: اختلاف الكلام في معنى واحد و لغا يلغو [لغوا]، يعني اختلاط الكلام في الباطل، وقول الله عز وجل: ﴿ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴾ [سورة الفرقان: ٧٢]، أي: بالباطل. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ ﴾ [سورة فصلت: ٢٦] يعني: رفع الصوت بالكلام ليغلطوا المسلمين وفي الحديث: «من قال في الجمعة [والامام يخطب]: صه فقد لغا»، أي: تكلم»[١].

وفي ذلك قال الرازي: (لغا) قال باطلاً، وبابه عدا وصدي والغى الشيء ابطله واللغة أصلها لغي أو لغو وجمعها لغى مثل برة وبرى ولغات أيضا وقال بعضهم سمعت لغاتهم بفتح التاء»[٢].

ولايخفى ان هذه التعريفات اللغوية لايمكن الانتفاع منها في المقام فهي لم تعط حداً واضحاً كي نستفيد منه في المقام لذلك لابد من الوقوف على التعريف في الاصطلاح.

اللغة اصطلاحاً:

وهنا سوف نعرض قسمين من الذين عرَّفوا اللغة اصطلاحاً، القسم الاول اهم التعريفات عند علماء اللغة الغربيين، والاخر التعريف المختار عندنا والادلة القرآنية عليه.

اهم تعريفات اللغة عند علماء اللغة الغربيين[٣]:

١. تعريف اللغة عند العالم اللغوي فرديناند دي سوسير:

اللغه هي نظام متناسق من العلامات المتمايزة فيما بينها، وهي -اي اللغة- موجودة في اذهان ابناء الجماعة جميعهم، ويكتسبها الفرد اعتباطا وتتجلى في خلال النشاط الفعلي للفرد (المتكلم).

٢. تعريف اللغة عند العالم اللغوي ادوار سابير:

اللغة على نحو محض طريقة بشرية غير غريزية لنقل الافكار والاحاسيس والرغبات بواسطة نظام من الرموز المكتسبة اعتباطاً.

٣. تعريف اللغة عند العالم اللغوي ليونارد بلومفليد: اللغة هي مجموعة من العادات الصوتية يكيفها حافز البيئة فلا تتعدى كونها شكلاً من اشكال الحافز ثم استجابة لذلك الحافز.

٤. تعريف اللغة عند العالم اللغوي جاكبسون: اللغة هي نظام تواصلي اجتماعي مكون من رموز صوتية مكتسبة اعتباطاً.

٥. تعريف اللغة عند العالم اللغوي ناعوم تشومسكي: اللغة هي مجموعة غير محدودة من الجمل (لامتناهية) كل جملة في تلك المجموعة محدودة في طولها ومركبة من مجموعة محددة من العناصر.

وهذه التعريفات تكشف بوضوح انها تعريفات مختلفة باختلاف زوايا النظر الى اللغة لذلك كانت متكاملة لامتقاطعة، ولكن بعضهم ينظر الى اللغة على انها مكتسبة وبعضهم الاخر يرى انها من الامور الفطرية التي يمتلكها الانسان.

نستطيع القول ان اللغة هي اللسان، بقطع النظر عن معناه اللغوي العضلي المتحرك داخل الفم، وبقطع النظر عن كون المراد من اللسان، اللسان الخاص بامة او جماعة كاللسان العربي او الفارسي او الانجليزي[٤].

وان كانت الدراسات تتفق على ان اللغة هي من القدرات الذهنية لدى الانسان فحتى عندما نكون وحدنا في خلوة تفكير ولانتحدث الى احد فاننا نقوم باستخدام قدرات اللسان والاستفادة منها، والذي يفقد النطق بسبب حادث او عيب ولادي لايفقد اللغة[٥].

اللغة في الاستعمال القرآني:

كذلك فأن الاستعمال القرآني لمفردة اللغة جاء بمعنى اللسان، وان كان لفظ اللسان استُعمل قرآنياً في اكثر من معنى، وقد ورد استخدام مفردة اللسان في موارد متعددة من القرآن الكريم بمعنى اللغة ومنها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[سورة ابراهيم: ٤].

وقوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٞ مُّصَدِّقٞ لِّسَانًا عَرَبِيّٗا ﴾[سورة الاحقاف: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [سورة النحل: ١٠٣].

وان كان لفظ اللسان ورد بمعانٍ اخرى ومنها، بمعنى النطق والتكلم ﴿ وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا ﴾ [سورة القصص: ٣٤]، ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾[سورة المائدة: ٧٨]. وما يهمنا هو المعنى الاول.

يقول العلامة الطباطبائي انه «لا يتم للانسان اجتماعه المدني ولا تقدم في حياته هذا التقدم الباهر إلا بتنبهه لوضع الكلام وفتحه بذلك باب التفهيم والتفهم، ولولا ذلك لكان هو والحيوان العجم سواء في جمود الحياة وركودها»[٦]، ويشير الطباطبائي «أن فعله تعالى هو التكوين والايجاد والرابطة بين اللفظ ومعناه اللغوي وضعية اعتبارية لا حقيقية خارجية بل الله سبحانه خلق الانسان وفطره فطرة تؤديه إلى الاجتماع المدني ثم إلى وضع اللغة بجعل اللفظ علامة للمعنى بحيث إذا ألقى اللفظ إلى سامعه فكأنما يلقي إليه المعنى ثم إلى وضع الخط بجعل الاشكال المخصوصة علائم للألفاظ فالخط مكمل لغرض الكلام، وهو يمثل الكلام كما أن الكلام يمثل المعنى»[٧].

اذا الاقتدار على الكلام والنطق هو تابع لوجود الانسان وليس ظاهرة مستقلة عنه، خلافاً للخط والكتابة فانهما يتوقفان على الكسب والتعليم.

لذلك نجد سوسير يعبّر عن اللغه هي نظام متناسق من العلامات المتمايزة فيما بينها، وهي -اي اللغة -موجودة في اذهان ابناء الجماعة جميعهم، ويكتسبها الفرد اعتباطا وتتجلى من خلال النشاط الفعلي للفرد (المتكلم).

المبحث الثاني:

اهم النظريات في لغة القرآن

المطلب الاول: النظرية الرمزية:

فهم معمق للنظرية:

وهي النظرية القائلة بأن لغة القرآن هي لغة رمزية، وهذا الاتجاه الفكري رفض الاعتماد على مبدأ الظهور في النصوص الدينية لا لظنيته، بل لان الظهور حتى لو

كان قطعياً فهو غير مراد لقائله، وانما هو مجرد اشارات رمزية الى معانٍ اخرى بعيدة عن حرفية النص.

ولكي نصـــل الى المدلول الواقعي للايات فلابد من التـــأويل، وان مفاد الايات الظاهري هو ليس مراد الله تعالى، بل اعتبروا ان المراد الاساسي للنص الديني من قرآن وحديث، هو تلك المعاني الخفية الباطنية[٨].

ويعتقد هؤلاء ان كل ظاهر يدركه الحس يشتمل على باطن مقارن له وهو زوج له والدليل قوله تعالى ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة الذاريات: ٤٩]. والله فقط هو المتصف بالتوحيد ولازوج له.

ومن ادلتهم ان القرآن الكريم ورد فيه الحديث عن النعمة والاثم الظاهر والباطن منهما، في الايات ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾[سورة لقمان: ٢٠]، ﴿ وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ﴾ [سورة الانعام: ١٢٠].

ولغة القرآن على اساس هذا الرأي هي لغة الرمز والاشارة، واما الالفاظ فهي مجرد قشور، وقد ذكرت الفرقة الاسماعيلية السبب في ذلك في كتاب رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء: «ان اكثر كلام الله تعالى وكلام انبيائه واقاويل الحكماء رموز لسرٍّ من الاسرار مخفياً عن الاشرار وما يعلمه الا الله والراسخون في العلم وذلك ان القلوب والخواطر ما كانت تحمل فهم معاني ذلك، ولذلك قال ﷺ: «كلموا الناس على قدر عقولهم»[٩]»[١٠].

جذور النظرية:

لقد برز هذا الاتجاه في اوربا في عصر التنوير وما سبقه، وتبناه رموز هذا العصر من امثال سبينوزا (١٦٣٢ -١٦٧٧) م الذي قام بتأويل اهم العقائد المسيحية الكاثوليكية على اساس رمزي، فقيامـــة المسيح بعد الموت لم تكن بنظره جسدية وانما رمزية او روحية وتجسد الله في المسيح هو على سبيل الرمز[١١].

ويعتقـــد بعض المثقفين العـــرب والمسلمين ان خشبـــة خلاص الامة الاسلامية هو في التعامل الرمزي مع ايات القرآن الكريم فضلاً عن السنة النبوية.

فلو اعتمدنا في التعامل مع لغة القران

على انها رمزية من دون ضوابط فأن ذلك يختزل دعوة ضمنية للتعامل مع القرآن على انه كتاب ألغاز واسرار وهذا الامر سيؤسس اما لنشوء طبقة كهنوتية تحتكر تفسير النصوص وشرحها، واما انه يفتح باب التأويل على مصراعيه لعامة الناس من دون قيود، مما يفضي الى التلاعب بالنصوص وتفسيرها بنحو مجازي.

مناقشة النظرية الرمزية:

ويمكن مناقشتها بعدة جوانب:

منها: مناقشتها بالوحي القرآني: بما ان القرآن الكريم يُعد المصدر الرئيسي للرؤية الكونية الاسلامية، فأن النص القرآني كما عبر عنه العلامة مطهري بأنه ذو طابع استدلالي.

ومن الواضح اللائح من خلال آياته النادبة إلى التدبر والتفكر والتذكر والتعقل أنه يحث حثا بالغا على تعاطى العلم ورفض الجهل في جميع ما يتعلق بالسماويات والأرضيات والنبات والحيوان والانسان، من أجزاء عالمنا وما وراءه من الملائكة والشياطين واللوح والقلم وغير ذلك ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه، وما يتعلق نحوا من التعلق بسعادة الحياة الانسانية الاجتماعية من الأخلاق والشرائع والحقوق وأحكام الاجتماع. وقد عرفت أنه يؤيد الطريق الفطري من التفكر الذي تدعو إليه الفطرة دعوة اضطرارية لا معدل عنها على حق ما تدعو إليه الفطرة من السير المنطقي[١٢].

لا ان يكون عن عمى وجهل كما تثبته الرمزية، لذلك نلحظ ان الله تعالى في الرؤية القرآنية هو الواقع المطلق وهذا العالم كله مخلوق له ومظهر له.

﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾[سورة الحديد: ٣]، ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥٦].

وان الله تعالى هو الكمال المحض المتصف بالصفات الجمالية ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾[سورة الاسراء: ١١٠].

وورد في القران الكريم ذكر صفات الله تعالى الجمالية والجلالية ليتعرف الناس الى ربهم الواحد، «هو الحي»، «ان الله عليم خبير»، «ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين»، «الله الصمد»، « هو الله الخالق»..

وغيرها الكثير من الايات المباركة في هذا المضمون.

وورد في القران الكريم بيان مراتب التوحيد والاستدلال على نفي الشرك في الخالقية ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾[سورة يونس: ٣٤]، ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[سورة الانعام: ١٦٤]، ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [سورة ال عمران: ٦٢]. وغيرها كثير من الايات في هذا المضمون.

وكذلك ذكر المعاد والحياة المستقبلية لهذا الانسان والتي وردت بتعابير عديدة... يوم القيامة، يوم الجمع، اليوم الاخر، يوم الخلود... ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ [سورة الانبياء: ٤٧]، ﴿ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿٨٤﴾ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴾[سورة مريم: ٨٤ -٨٧]، ﴿ وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾[سورة ق: ٤١-٤٤]. فأنى بعد ذلك يعتبروا لغة القران لغة رمزية!!.

المناقشة الثانية: الاسس العقلية والنقلية:

من الاصول العقلية المسلمة ان الوجود ذو مراتب مشككة، وكون الوجود من المشتركات المعنوية مع تمايز واختلاف مصاديقة... وان القول بان الوجود مشترك معنوي من وجهة نظر الفلسفة الاسلامية من البديهيات العقلية[١٣].

وكذلك على اساس مانص عليه القرآن الكريم من تقسيم الايات الى محكمات ومتشابهات وضرورة ارجاع المتشابهات الى المحكمات وتأويلها، فلا يوجد اي مجال للقول بان لغة القرآن هي لغة رمزية.

المناقشة الثالثة:

ان هذا الاتجاه عندما برز عند

الاوربيين فهو بسبب اعتمـــادهم على اسس فكرية وثقافية لاتتمتع بالصحة... ومن هذه الاسس هي ضعف الميتافيزيقيا في الفكر الغربي والخلط بين المفهوم والمصداق فيما يرجع الى وجود الله... فهذه النظرية قامت على انه متى ما اطلقنا صفة الوجود على الله فهذا يعني ان يكون في رتبة الموجودات المحدودة، ولو وصفنا الله بانه خالق فهذا يعني اننا وضعناه في اطار الزمان والمكان[١٤].

اما العصر الجديد فعنده نزعة تسمى بالنزعة التجريبية وهذه النزعة التي تريد محاكمة كل شيء بعين التجربة[١٥].

نعم حاول البعض ايجاد سند اسلامي لفكرة الرمزية بالاستشهاد لها، اما بما ورد في المأثور من ان للقرآن باطناً بل سبعة بطون او بمبدأ التأويل المعترف به من بعض المدارس الاسلامية.

الا ان حديث البطـــون وان كان مطروحاً ومقبولاً لدى بعض المدارس الكلامية لكنه يختلف عن فكرة الرمزية باعتبار ان الترميز هو محاولة نفي وتفلت من الظاهر اما فكرة الباطن لدى القائلين بها فهي لاتُلغي الظاهر بل تسير معه بنحو موازٍ.

ولاننفي وجود فكرة الرمزية مقبولة على نحو الموجبة الجزئية ويمكن اعتمادها في نطاق معين وضمن ضوابط ومعايير محددة وذلك في القضايا الغيبية التي لاتُدرِك العقول كُنهها وتضيق اللغة في التعبير عنها كمفهوم العرش في قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[سورة طه: ٥] فأن الاخذ بظاهر الاية يفرض علينا القول بالتجسيم، ولذا اختار المنزهه ان الاستواء على العرش يرمز الى الاحاطة الكاملة بالخلق والسلطـــة الدائمة على الملك، واللوح المحفوظ الوارد في قوله تعـــالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾[سورة البروج: ٢١ -٢٢] فانه ليس لوحاً مادياً بالمعنى المتعارف لدينا حتى لو قيـــل -كما عن ابن عباس -بان سعته بين المشرق والمغرب لان الماديات مهما تعاظم حجمها فهي متناهية الحدود بينما علمه سبحانه غير متناه ولذا فالارجح ان اللوح تعبير رمزي عن العلم الالهي اللامتناهي...[١٦].

المطلب الثاني: لغة القرآن لغة تأريخية:

ويندرج تحتها رأيان من الآراء التي تبناها الحداثيون:

الـــرأي الاول: ينفي صفة المضمون الواقعي عن القرآن:

فهم معمق للنظرية:

وهي ترى ان النصوص الدينية هي نصوص تاريخيـــة صرفة ولاتحمل بُعداً عقائدياً، وهم يرون ان قسماً من نصوص القرآن هي مجرد شواهد تأريخية فيقول نصر حامد ابو زيد في كتابه نقد الخطاب الديني: «لكـــن من المؤكد ان ان هذه الاحكام قـــد اسقطها التطور التاريخي والغاها حين سقطت العبوديـــة نظاماً اجتماعياً اقتصادياً في جب الماضي التاريخي وليس من الممكن والحال كذلك التمسك بأي من الدلالات السابقة بل وليس من المجدي ايضا التمسك بمغزى الموقف الاسلامي كمـــا يتضح من النصوص من قضية العبودية لا على سبيل الاستشهاد التاريخي لاغير»[١٧].

وهكذا في علاقة المسلمين مع غير المسلمين واخذ الجزية منهم فانه يرى انها وموارد اخرى كالسحر والحسد والجن... تحكي عن وجود المفاهيم والمعاني في اذهان العرب ولاتحكي عن كونها اموراً عينية خارجية... كذلك مسألة الربا حيث يعتقد ان القرآن لايعد من الربا سوى الربا الذي كان موجوداً في العصر الجاهلي حيث كان من الظلم الفاحش ولذا ورد تحريمه وهذه النصوص لاتشير الى الفوائد التي تدفعها البنوك والمؤسسات الاقتصادية اليوم[١٨].

خلاصة القول ان الحداثيين يرون ان القضايا التي تحدّث عنها القرآن لا نستطيع ان نجريها علينا اليوم.

ويسميهـــا نصـــر حامـــد ابو زيد بالمعنى والمغزى، اما المعنى فهو ان المرأة تأخذ نصف ما يأخـــذه الرجل في زمن الرسول ﷺ، اما المغزى فنحن اليوم في ظل التطور الحضاري والثقافي لابد ان نساوي بين الرجل والمرأة[١٩].

جذور النظرية:

يسعى هذا الاتجاه الى تقليـــد اتجاه الاصلاحيين الغربيين في نقدهم للكتاب المقدس، وما وصل اليـــه الغرب من

نتائج العلوم التجريبية فارادوا ان يطبقوا هذا الفهم على النص الديني الاسلامي فوصلوا الى ما وصلوا اليه من نتائج باعادة صياغة تلك الرؤى والافكار التي سادت عند الغرب.

مناقشة النظرية:

ان الاشكالية الاساسية التي يواجهها مثل هذا الرأي ترجع الى النظرة التي يراها في الوحي. فهذا الاتجاه يعتمد في نظرته للوحي والدين نظرة دنيوية بشرية، وانه وليد التفكير البشري، فيقول شبستري: وعلى اساس هذا المبنى فالمشرِّع الاسلامي سيكون هو النبي نفسه المؤيد من عند الله، وينبغي القول ان الاوامر والنواهي القرآنية النبوية في باب السياسات والمعاملات تدخل دائرة الزمان والمكان (اي انها تأريخية) انما المخاطبين لها مجموعة خاصة من الناس ولها اغراض خاصة وهي نتاج مجتمع بشري معين ولاتشمل هذا العصر وليس لها خلود وشمولية زمانية ومكانية[٢٠].

فهذا الرأي يجعل كافة الحقائق امراً خاضعاً للتجربة، لذا يتم السعي في الموضوعات التي تعرض لها القرآن الكريم والتي تتنافى مع التجربة، للقول بانها من مقتضيات ثقافة ذلك العصر و... ليتم تأويلها[٢١].

وان ما يترتب على هذا الاتجاه هو إبطال النص الديني واساس الدين.

الرأي الثاني: تجاوز النص الديني وقسَّم المفاهيم الدينية الى عرضية وذاتية:

فهم معمق للنظرية:

وهذه النظرية تبناها بعض الباحثين فبعد ان قسَّموا المضمون الديني الى ذاتي وعرضي ذهبوا الى اعتبار كثير من الموضوعات التي عالجتها النصوص الدينية من العرضيات فأخرجها من ذات الدين[٢٢].

وذهبوا الى أن ليس لدينا اي ذاتي خالٍ من العرضيات وعرضيات الدين هي عبارة عن اللغة العربية -وهو محل كلامنا -وثقافة العرب والتصورات والتصديقات والمفاهيم والنظريات التي استفاد منها الشارع، والحوادث التاريخية الوارده في الكتاب والسنة والاسئلة الموجهة من قبل المؤمنين والمعاندين

والاجوبة عنهـــــــا... الاسلام بذاتياته لابعرضياته.

فنبي الاسلام من خلال ما وضعته الثقافة العربية امامه من صناعات امكن له ان يصنع بناءًا جديداً ينتسب الى تلك الثقافة.

فان القصص والاحداث التي ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة هي من العرضيات لانه هذه الامور لو لم تحدث لما تعرض لها، وحيث انها وجِدت فلا تتعدى ان تكون اموراً عرضية.

وبعض الاحكام الفقهية والشرائع الدينية هي عرضية اي انها نتاج ومولود الاسئلة التي ولدت صدفة وقد لاتكون مطلوبه، ويقول اما كون اكثر الاحكـــام الفقهية وحتى الضروريات من الامور العرضية وهي كذلك فعلا فهي مما لاشك فيه حتى الصلاة والصوم تتطابق مع القدرة المتوسطة للبشر.

جذور النظرية:

تعود جذور هذه النظرية الى القرون الوسيطة، عند المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن، ولم يفصَّلوا في ارائهم رغبة في عدم اثارة البلبلة في اذهان عامة الناس، فمن ذلك قول مولوي دهلوي: ان (القرآن مرآة ذهن النبي)، ومعنى ذلك ان شخصية النبي وحالاته المتغيرة، واوقاته السعيدة والعصيبة منعكسة في القرآن، وقد ذهب مولوي الى ابعد من ذلك حيث قال في واحد من كتبـــه ان تعدد الزوجات انما أُجيز في القرآن لان النبي كان يحب النساء، ولهذا السبب اباح لاتباعه الزواج من اربع نساء!![٢٣].

او مانقله سروش عن ان الغزالي عنده هذه الرؤية بان ضروريات الدين من العرضيات. لذا فان الغزالي ولنفي كون معارف القران زمانية يقول: «والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب»[٢٤].

وقد ردَّ الشيخ علي رضا قائمي نيا على ما يدعيه سروش من ان لكلامـــه جذوراً في القرون الوسيطة من التـــاريخ الاسلامي، وان افكار الدكتور سروش تعود الى جذور مسيحسة، ويؤكد على ان التاريخ لم يظهر ولو عالم واحد من علماء الفريقين على طول التاريخ الاسلامي بمن

قال ان ماهية القرآن ليست الهية، وانما كان الاختلاف حول امور اخرى وحتى المعتزلة الذين هم اصرح من الاشاعرة في هذا المجال كانوا يذهبون الى نزول القرآن من عند الله[٢٥].

مناقشة النظرية:

وسوف نقتصر على مناقشة اساس النظرية وما يتعلق ببحثنا -لغة القرآن- ونطرح تساؤلين:

الاول: حول تقسيم الدين الى ذاتي وعرضي، فما هو الدليل عليها؟. وما هو الاساس في هذا التقسيم[٢٦]، فلم نر له مرجحاً بقدر ما هو ذوق واستحسان.

السؤال الاخر: ما هو الدليل على ان اللغة تُوجب نقص مراد القائل؟. فالشك لدينا ان الشارع لم يخترع لغة جديدة لبيان مضمون الوحي بل قد بين مقاصده والمعاني المراده له باستخدام اللغة الموجودة لدى البشر، ولكن هل يلزم من ذلك ان تكون الارادة الالهية محكومة للثقافة القائمة... فعندما يصف الله نفسه بلغة العرب هل يعني ذلك ان تكون معرفة الله محكومة لثقافة المجتمع العربي في ذلك الزمن[٢٧].

فضلاً عن ان هذه النظرية تتعارض مع نص القرآن الذي اطلق عنه الله عز وجل انه نور وهدى واطلق عليه النبي الثقل الاكبر.

ورد عن امير المؤمنين: «اعلموا أن هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش، والهادي الذي لا يضل، والمحدث الذي لا يكذب، وما جالس هذا القرآن أحد إلا قام عنه بزيادة أو نقصان، زيادة في هدى، أو نقصان من عمى»[٢٨]، وعنه عليه السلام: «إن الله سبحانه لم يعظ أحدا بمثل هذا القرآن، فإنه حبل الله المتين وسببه الأمين، وفيه ربيع القلب، وينابع العلم، وما للقلب جلاء غيره»[٢٩].

وعن الامام الصادق عليه السلام: «لو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شئ ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر»[٣٠].

المبحث الثالث: واقعية لغة القرآن:

ان علاقة اللغة بالدين لاسيما في النص

القرآني تتصف بالعمق والاستحكام الشديدين في الفكر الاسلامي فيشكل تصريح النص القرآني قبل اي شيء آخر بأن بناء ايات القرآن الكريم وسوره هي نتاج الوحي الالهي وان القرآن قد أُنزل بلفظه ومعناه من عند الله، عاملاً اساسياً لهذا الارتباط العميق والذي يبدو ان اساس اعجاز القرآن الكريم وتحديه لمنكريه ينطلق من هذه النقطة بالذات[٣١].

فلم تكن القضايا التي ذكرها القرآن على الصُعد المختلفة كالتاريخ والاقوام وغيرها اساطير وخرافات... لان جميع قصصه حق.

والادلة والشواهد كثيرة على ذلك:

منها: الدليل القراني:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ﴾[سورة ال عمران ٦٢]، ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾[سورة هود: ١٠٠]، ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾[سورة الكهف: ١٣].

ومنها: الدليل الروائي:

عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية «ما في القرآن آية الا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع» ما يعنى بقوله لها ظهر وبطن؟. قال: ظهره وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس والقمر[٣٢].

فلغة القرآن ترتبط بمجالات متعددة وهي تعتمد على لغة الاخبار والانشاء والتوصيف، كما انها تشكل سبباً لدفع المخاطب نحو التفكير كما نجد فيه لغة الرمز والتمثيل والحروف المقطعة ولكن هذا كله خاضع للهدف الأساس من لغة القرآن وهي الحكاية عن الواقع والتعبير عنه في سياق الاتجاه الأساس في القرآن نحو سوق الانسان الى الحقيقة العينية وكماله الوجودي الممكن له[٣٣].

ولاجل ذلك لم يقم احد من علماء الاسلام حتى العرفاء واهل التأويل واتباع البواطن بنفي كون لغة القرآن لغة وردت لبيان الواقع وقد ذُكر هذا الامر في القرآن صراحة.

﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [سورة الاسراء: ١٠٥]، ﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ

ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞۚ وَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴾[سورة الانعام: ٦٦ -٦٧].

اذاً لغة القرآن لغة معرفية واقعية متقنة ذات عرف خاص مركبة بلحاظ اساليبها ومضامينها وتناغمها مع افهام المخاطبين على اختلاف مستوياتهم مع احتفاظها بالربط الوثيق بين مستوياتهم الطولية والعرضية ويكون المخاطب فيها هو (الفطرة الانسانية) المشتركة على الرغم من الفوارق الثقافية والمعرفية بين البشر وهدفها هداية مخاطبيها وسوقهم الى الكمال كل بحسبه.

ومنها: الدليل العقلي:

أولاً: فبعد التسليم بوجود الله خارجاً وهو الكمال المطلق... فلايمكننا المناقشة في القاعده العقلية التي ترى ان فلسفة ضرورة الوحي وبعثة الانبياء ترجع الى فلسفة خلق هذا الانسان[٣٤].

ومن خلال التأمل العقلي بصفات الله وافعاله نعرف الحال التي عليها كلامه ولغة الوحي... فعندما نسلم بان القرآن كلام الله فمن الطبيعي ان يكون هذا الكلام انعكاساً لخصوصيات القائل وان كان المخاطب هو الانسان ولذا خلو القرآن وتنزيهه من التهافت او التناقض دليلاً على كونه من عند الله[٣٥].

فانى بعد ذلك القول بأن القران نص تاريخي او رمزي او... فلايمكن للعقل ان يقبل بذلك فيكون خلاف الهدف من بعثة الانبياء والتبليغ بالوحي، فضلاً عن كون هذا مما لاتقبله الفطرة الانسانية وانها تتعبد بوحي عبارة عن رموز او اساطير او نصوص تأريخية كما عبر عنها القوم.

ثانياً: وكذلك علينا ان نتساءل ما هو الهدف من انزال هذا القرآن؟. فأن معرفة الهدف له أثر في معرفة لغة القرآن.

لذلك يقول الشهيد مطهري اننا بملاحظة الايات التي وردت لبيان الغرض من انزال القرآن يمكننا الوصول الى ان لغة القرآن تتضمن بُعداً معرفياً وتعليمياً وآخر تربوياً اخلاقياً.

فيقول: «ان واحداً من تعاليم القرآن الكريم هو التحريض على التدبر واعمال الفكر في مخلوقات الله تعالى للوصول الى اسرار الخليقة»[٣٦].

ومنهـــا: ما استـــدل بـــه السيد الخميني قدس سره إذ اننا نصل الى هذا الامر من خلال ملاحظة النص القراني.

فيقول: (ان علينا -فضلا عن البحث العقلي والبرهاني الذي يوصلنا الى فهم الهدف من التنزيل -ان نستدل على هذا الهدف من الكتاب ذاته فمصنف الكتـاب اعرف باهدافه ومقاصده فقد وصفـه بانه كتاب هدايـــه ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢] فهو الكتاب الفريد في السلوك الى الله والوتر في تهذيب النفوس وفي الاداب والسنن الالهية والوسيلة العظمى للارتباط بين الخالق والخلق والعروة الوثقى والحبل المتين للتمسك بعز الربوبية.. انما هو كتاب لاحياء القلوب بحياة العلم والمعارف الالهية السرمدية)[٣٧].

فاذا كانت لغـــة القرآن كما ذكر الآخرون، فكيف يمكن الحصول على هذه المعارف، واذا كنا ننظر الى اللغة على انها تنتهي فاعليتها على الزمن الذي قيلت فيه فهذا يُحتِّم على اهل اللغة ان يوجدوا كلاماً جديداً وادباً جديداً من شعر ونثر لانه سوف لايسري على من لم يُعاصر صدوره، وبالنتيجة سوف تنتهي جمالية اللغة العربية وفنونها البلاغية، في حين اننا نرى العكس من ذلك فالامثال والشعر والنثر العربي يتجدد ويعيد نفسه من خلال الحوادث والخصوصيات المشابهـــــة، للحوادث والخصوصيات التي قيل فيها ونظُّم فيها هذا الادب بشكل عام، طبعاً مع الفارق بين النص الديني الذي وضعه مصنفه ليكون خالداً، وشاملاً لكل زمان ومكان وكتاب هداية، وعلى ضوء العمل به يكون الثواب والعقاب، وبين ما قيل في الادب العربي الذي قد يكون مصنفه لم يقله لاجل ان يخلُد.

فكيف بالقرآن الكريـم الذي هو كلام الله تبارك وتعالى وان اعجـــازه هو تحديه للعرب اصحاب الفصاحـــة والبلاغة، ولااعتقـــد ان اصحاب هذه النظريات الحداثوية يُنكرون اعجاز القرآن وتحديه للعرب وفصاحتهم، وإلا حينئذٍ لاينفع النقاش مع اصحاب هذه الاراء والاتجاهات، وسيكون النقاش عقيماً.

لاننا لكي نعتقـد بما يقولون سوف

لن تقتصر المسألة على نص القرآن، بل سوف تتغير حتى عقائد المسلمين وعباداتهم ومعاملاتهم، بل وحتى اصول الدين سوف تُنكر!!. كالامامة لانها حينئذٍ ستكون من المسائل التأريخية كما حكم عليها الحداثيون والمنحرفون.

النتائج:

١. ان تعريف اللغة في معاجم اللغة لايمكن الاستناد عليه لانه خلاف المعنى الاصطلاحي، والاستعمال القرآني.
٢. ان النظريات التي ذُكرت في لغة القرآن من الحداثيين الاسلاميين، لايمكن ان ننسبها لهم، اي لايمكن ان نعدهم اصحاب نظريات، وذلك لان جذور هذه النظريات جذوراً غربية.
٣. ان الحداثيين طوروا في طريقة عرض النظريات الغربية واثارة الاشكالات حول القرآن الكريم، من خلال صياغة استدلالاتهم بصياغات جديدة.
٤. ان القول برمزية لغة القرآن او تأريخيانيتها، يعني الغاء النص الديني، وجعله منهلاً للتفسير بالرأي، او نصاً انتهى وقته لانه خاص بثقافة عصره.
٥. ان القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية والعمل بتعاليمه هو معيار الثواب والعقاب، وهذا دليل على واقعية اللغة القرآنية، وانها سيقت لمقاصد الهية تنسجم مع حكمة الله تبارك وتعالى.
٦. ان عدم ذكر الجزئيات في القرآن الكريم، لا يُعدُّ مأخذاً عليه، لانه ذكر الكليات التي تخص البشرية او لنقل المشتركة بين البشرية كذكر التوحيد والمعاد، والاخلاق، والقصص القراني...

الهوامش:

(١) العين، الخليل بن احمد الفراهيدي: ٤/ ٤٤٩
(٢) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي: ٣٠٧-٣٠٨.
(٣) محاضرة للدكتور حيدر غضبان محسن الجبوري، جامعة بابل، كلية الاداب، قسم اللغة العربية بتاريخ ١٥/ ٦/ ٢٠١١.
(٤) ينظر: تحليل لغة القرآن واساليب فهمه، محمد باقر سعيد روشن: ٢٥.
(٥) ينظر: المرجع نفسه: ٢٥.
(٦) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ١٩/ ٩٥.
(٧) المدر نفسه: ١٩/ ٩٥ -٩٦.
(٨) ينظر: تحليل لغة القرآن واساليب فهمه: ٣٤٧.
(٩) جامع الأسرار ومنبع الأنوار، سيد حيدر آملي: ٢٩.
(١٠) ينظر: رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء، اخوان الصفا: ٢/ ٢٤٣.
(١١) مدخل الى التنوير الاوربي، هاشم صالح: ٢٠٦.
(١٢) الميزان: ٥/ ٢٧١ -٢٧٢.
(١٣) تعليقة على نهاية الحكمة، محمد تقي مصباح اليزدي: ١٧، الرسائل، الملا هادي السبزواري: ٦٠٥، كتاب الشفاء، ابن سينا، المقالة ١، الفصل ٥: ٣٤.
(١٤) ينظر: تحليل لغة القرآن واساليب فهمه: ٢٤٠.
(١٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٤٠.
(١٦) مبدأ الرمزية في تفسير النص الديني، للشيخ حسين الخشن، مقال.
(١٧) نقد الخطاب الديني، نصر حامد ابو زيد.
(١٨) ينظر: نقد الخطاب الديني ٢١٠ -٢١٣- ٢١٥.
(١٩) محاضرة، للدكتور ساجد العسكري (مدونتي الخاصة).
(٢٠) قراءة بشرية الدين، شبستري: ٢٣٥.
(٢١) تحليل لغة القرآن: ٤٤٢.
(٢٢) بسط التجربة النبوية، عبد الكريم سروش: ٢٩.
(٢٣) مجموعة مؤلفين، اعداد مركز الموعود الثقافي -الكويت، الناشر: مجلة نصوص معاصرة: ١١.
(٢٤) المستصفى، الغزالي: ٢٣٦.
(٢٥) مجموعة مؤلفين، الناشر: مجلة نصوص معاصرة، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م: ١٨٥.
(٢٦) تحليل لغة القرآن واساليب فهمه ٤٤٥.
(٢٧) المرجع نفسه: ٤٤٥ -٤٤٦.
(٢٨) ميزان الحكمة، محمد الريشهري: ٣/ ٢٥١٧.
(٢٩) المرجع نفسه: ٣/ ٢٥١٧.
(٣٠) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ١/ ١٠.
(٣١) تحليل لغة القران: ٢٧٢.
(٣٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٨٩/ ٩٤.
(٣٣) تحليل لغة القرآن واساليب فهمه، محمد باقر سعيد روشن: ٤٥٥.
(٣٤) تحليل لغة القرآن واساليب فهمه: ٤٥٧.
(٣٥) ينظر: المرجع نفسه ٤٥٧ -٤٥٨.

(٣٦) المعرفة العقلية والقلبية، الشيخ مرتضى المطهري: ٢١٣.
(٣٧) ينظر: آداب الصلاة، السيد الخميني: ١٩٣-٢٠٣.

* * *

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. آداب الصلاة، السيد الخميني، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني.

٢. بحار الأنوار، العلامة المجلسي، الوفاة: ١١١١، تحقيق: السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، الطبعة: الثانية المصححة، سنة الطبع: ١٤٠٣ -١٩٨٣ م، الناشر: مؤسسة الوفاء -بيروت -لبنان.

٣. تحليل لغة القرآن واساليب فهمه، محمد باقر سعيد روشن، ترجمة: علي عباس الموسوي، ط١، بيروت -لبنان ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م.

٤. تعليقة على نهاية الحكمة، محمد تقي مصباح اليزدي.

٥. تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، الوفاة: ٣٢٠، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية- طهران.

٦. تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، الوفاة: ١٤٠٢، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: ١٩/ ٩٥.

٧. جامع الأسرار ومنبع الأنوار، سيد حيدر آملي، ت: ق ٨، تحقيق: با تصحيحات و دو مقدمه هنرى كربين و عثمان اسماعيل يحيى و ترجمهء فارسي مقدمه ها از سيد جواد طباطبائي، ط٢، سنة الطبع: ١٣٦٨، المطبعة: شركت انتشارات علمى و فرهنگى، الناشر: شركت انتشارات علمى و فرهنگى وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالى و انجمن ايرانشناسى فرانسه: ٢٩.

٨. مجموعة مؤلفين، اعداد مركز الموعود الثقافي -الكويت.

٩. الرسائل، الملا هادي السبزواري.

١٠. رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء، اخوان الصفا، الناشر مؤسسة

هنداوي سي آي سي.
١١. العين الخليل الفراهيدي، ت ١٧٥، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي- الدكتور ابراهيم السامرائي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٠، الناشر: مؤسسة دار الهجرة.
١٢. قراءة بشرية الدين، شبستري.
١٣. كتاب الشفاء، ابن سينا، المقالة ١.
١٤. مبدأ الرمزية في تفسير النص الديني، للشيخ حسين الخشن، مقال.
١٥. محاضرة، للدكتور ساجد العسكري (مدونتي الخاصة).
١٦. محاضرة للدكتور حيدر غضبان محسن الجبوري، جامعة بابل، كلية الاداب، قسم اللغة العربية بتاريخ ١٥/ ٦/ ٢٠١١.
١٧. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ت ٧٢١، تحقيق: ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٥-١٩٩٤م، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان: ٣٠٧-٣٠٨.
١٨. مدخل الى التنوير الاوربي، هاشم صالح: ٢٠٦.
١٩. المستصفى، الغزالي، الوفاة: ٥٠٥، سنة الطبع: ١٤١٧ -١٩٩٦م، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان.
٢٠. المعرفة العقلية والقلبية، الشيخ مرتضى المطهري، نشر جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، ط١.
٢١. ميزان الحكمة، محمد الريشهري، تحقيق: دار الحديث، الطبعة: الأولى، المطبعة: دار الحديث، الناشر: دار الحديث.
٢٢. نقد الخطاب الديني، نصر حامد ابو زيد.

مَبْنَى البُطونِ القُرْآنيَّةِ وَأثَرُهُ في التَّفسِيرِ

م.م. رجاء فرج السليمان
جامعة المصطفى العالمية- قم

فحوى البحث

بطون الالفاظ حقيقتها الاستعمالية المخصوصة وليس تأويلها لان الحقيقة القرآنية مطلقة واضحة والتأويل مقيد بإرادة وميل معين بالباطن هو الجوهر المطلوب من الألفاظ والارادة الإلهية فلا يعلم تأويله الا الله سبحانه فيعطي الحكمة ويهبها لمن يشاء من عباده، أما الراسخون في حكمة الله فيأمنون به ويعملون عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

القرآن الكريم رسالة من الله، وجوهرة نفيسة مَنَّ الله بها على عباده، ومنهل للعلوم الإسلامية، فهو نور الله في الأرض وحبله المتين. وإنّ إلقاء نظرة على القرآن الكريم، تدفع أي إنسان واعٍ لأن يجتهد من أجل فهم معانيه، ومفاهيمه التي تجري كما يجري الليل والنهار والخطوة الأولى للولوج في معرفة هذا الكتاب العظيم وهو اللجوء الى كلماته النورانية.

في هذا البحث حاولت أن أبيّن معنى باطن القرآن الكريم وكيف يصبح مبنى ويؤثر في عملية التفسير، وتطرقت إلى الأدلة القرآنية التي تثبت باطن القرآن الكريم، مع مناقشة هذه الأدلة التي ذكرها المفسرون، كما عرضت الدليل الروائي بين المدرستين والتمييز بين كلا الرأيين وتطرقت الى النظريات التي ذكرها العلماء والمفسرون حول الباطن.

إشكالية البحث:

يتصدى هذا البحث: في بيان مبنى البطون القرآنية وأثره في عملية التفسير فكان السؤال الرئيس.

١. كيف تكون البطون القرآنية مبنى ولها التأثير الفعال في تفسير القرآن الكريم.
٢. ما هو الدليل الشرعي على وجود بطون للآيات الشريفة.
٣. ما هو الدليل العقلي على وجود بطون للآيات الشريفة.
٤. ما هي النظريات التي طُرحت في البطون القرآنية.
٥. هل بإمكان غير المعصوم عليه السلام فهم البطون القرآنية.
٦. ما هي طرق الحصول على بطون الآيات الشريفة.

المنهج المتبع: الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحية: المبنى -البطن القرآني أو الباطن التأويل -التفسير.

الفصل الأول:

مباحث تمهيدية -المبحث الأول:

١. المبنى في اللغة: هو اسم مكان للبناء، ولها جذر وأصل لغوي واحد، فالباء والنون والياء أصل واحد، وهو بناء الشيء بضم بعضه الى بعض: تقول بنيت البناء أبنيه وتسمى مكة

البينة)[1]..

المباني في الاصطلاح:

١. عُرّفت بالمبادئ التصورية والتصديقية للتفسير والتي لا بد للمفسر أن يطّلع عليها ويختار المبنى الموافق لرأيه قبل الشروع بعملية التفسير)[2].

٢. وعرّفت بأنها عبارة عن مجموعة من الأمور التي يتخذها المفسر أساساً في عملية التفسير ويبني بحثه التفسيري عليها ويمكن أن تختلف عن مباني مفسر آخر باختلاف الآراء والأفكار مثل: دائرة حجية خبر الواحد في التفسير ودائرة حجية قول الصحابي والتابعي[3].

٣. وتم تعريفها على أنها القضايا الخبرية الحاكية عن واقعيات مؤثرة على مسيرة عملية التفسير والفهم القرآني بنحو ما، وتعتبر هي الأسس أو البناءات التي لا يتجاوزها المفسر وهي من مقدمات علم التفسير وتحدد قبل شروع المفسر في عملية التفسير، وقد تؤخذ من العلوم الإنسانية الأخرى[4].

المباني في الاستعمال القرآني:

١. قال تعالى ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ ﴾. وقوله تعالى ﴿ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ﴾ [سورة ص: ٣٧].

٢. البطن أو باطن الشيء لغة: (البطن في كل شيء خلاف الظهر، كبطن الأرض وظهرها وكالباطن والظاهر وكالبطانة والظهارة، يعني باطن الثوب وظاهره... وبطانه الرجل وليجته من القوم الذين يداخلهم ويداخلونه في دخله أمرهم[5].

والبطن من كل شيء هو جوفه ويقال لكل غامض بطن ولكل ظاهر ظهر)[6]..

البطن في الاصطلاح:

١. المقصود من البطن هو أن ما ورد في القرآن حول الأقوام والأمم من القصص، وما أصابهم من النعم والنقم لا ينحصر على أولئك الأقوام بل هؤلاء مظاهر لكلامه سبحانه، وهو يضم غيرهم ممن يأتون في الأجيال)[7].

٢. المراد من بطن القرآن هو الاهتداء إلى المصاديق الخفية التي يحتاج الوصول إليها للتدبر)[٨].

٣. وعُرّف بأنه مفهوم عام منتزع من فحوى الآية الواردة بشأن خاص حيث العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد وهذا أحد معاني التأويل)[٩].

ولا بد من بيان معنى التأويل حيث يستعمل في معنيين (فمرة يأتي بتوجيه الآية إلى الوجهة التي يرتضيها العقل والشرع كما في الآيات المتشابهة ومرة يأتي لتبيين معنى مستتر وخابئ وراء الألفاظ التي تبدو خاصاً حسب التنزيل وبهذا فإن أغلب الآيات النازلة حسب المناسبات تبدو خاصة وهذا ما يجعل رسالة القرآن عقيمة)[١٠]. إلا أننا نجد أن السنة النبوية أكدت على ضرورة إجلاء وجه الآية ليتضح المراد منها حيث قال الرسول ﷺ (ما من آية في القرآن إلا ولها ظهر وبطن وفسر الإمام الباقر عليه السلام الحديث فقال ظهره تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن يجري كما تجري الشمس والقمر)[١١]..

وهذا يبين أنه كلما تدبر الإنسان وتعمق في فهم الآيات فإنه سيجد الآية ذات مفهوم واسع.

الاستعمال القرآني لمفردة البطن:

استعملت مفردة البطن خمساً وعشرين مرة في القرآن الكريم بموارد متعددة نذكر بعضاً منها:

١. وردت في سورة النور بمعنى العضو الخاص في البدن قال تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[سورة النور: ٤٥].

٢. قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾[سورة آل عمران: ٣٥].

٣. واستعملت بمعنى الذنوب المستورة قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[سورة الأعراف: ٣٣].

٤. واستعملت في مورد واحد في صفة الله

عز وجل قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الحديد: ٣].

التفسير لغة: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل)[١٢]. قال الراغب: الفَسْر والسَفْر متقاربان كتقارب لفظيهما لكن جُعل الفَسْر لإظهار المعنى المعقول، والسَفْر لإبراز الأعيان للأبصار يُقال سَفَرت المرأة عن وجهها وأسفرت، وأسفر الصبح)[١٣]..

التفسير في الاصطلاحات:

١. (هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها)[١٤].

٢. التفسير هو علم يفهم به كتاب الله المنزل على محمدﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمد ذلك من علم اللغة والنحو وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات)[١٥].

٣. هو علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمُل عليها أصالة التركيب)[١٦]..

الاستعمال القرآني لكلمة التفسير:

استعمل القرآن الكريم كلمة التفسير مرة واحدة في سورة الفرقان قال تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾[سورة الفرقان: ٣٣].

المبحث الثاني:

١. نبذة تاريخية:

يرجع تاريخ التفسير الباطني إلى صدر الإسلام إذ توجد روايات مأثورة عن النبيﷺ تشير إلى هذه الطريقة في التفسير وتعرف بروايات بطون القرآن الكريم، وفي خلال هذه الروايات أصبح الطريق مفتوحاً وموضع قبول من قبل المسلمين من منطلق أن القرآن له باطن عميق ومعان دقيقة.

وإن (دخول التراث الفلسفي اليوناني والشرقي إلى البيئة المعرفية الاسلامية بفعل الترجمات التي حصلت لهذه الآثار إلى اللغة العربية منذ بداية القرن الثاني الهجري ممّا أدى إلى ظهور توجهات تفسيرية تُعنى بالجانب التأويلي والباطني للآيات القرآنية)[١٧].

(وقد اعتنى بعض العرفاء والمتصوفة

ببعض الأنواع من التفسير الإشاري مثل التفسير الرمزي والشهودي والصوفي والعرفاني ودونوا كتباً متعددة في هذا المجال وسلك كل واحد منهم طريقاً خاصاً في تطبيق هذا المنهج فوقع بعضهم في محذور التفسير بالرأي وبعضهم أعلا المعايير الصحية في اكتشاف البطون القرآنية)[١٨].

أهمية باطن القرآن: تنبع أهمية الباطن القرآني من خلال أنه يؤمن الحضور الدائم للقرآن ويعتبر سر خلوده فعندما وصفه الرسول ﷺ بأن ظاهره أنيق وباطنه عميق[١٩]. فإن ذلك يبين أن كل جيل لا يقف الا على بُعدٍ من أبعاد كتاب الله ولا تنال كل فئة إلا معنى من معانيه وهكذا يبقى غضاً طرياً على مر الزمان (وباطن القرآن الكريم بالنسبة الى ظاهر بمنزلة الروح الى الجسد حيث تُبَثُ فيه روح الحياة في الجسد ويمر الباطن القرآني عبر ظاهره لا بإلغائه)[٢٠].

٢. كيف تكون البطون القرآنية مبنى:

لا يمكن الشروع في تدوين أي نوع من التفسير إلا بعد تعيين المباني التي يعتمد عليها المفسر، ولا نستطيع الحصول على تفسير من دون مبانٍ وإن رفع اليد عن المباني يمثل خللاً في التفسير وابتعاداً عن الصواب.

والباطن القرآني يكون مبني من خلال عدة أمور:

أولاً: إن لمعاني الألفاظ القرآنية مراتب تُفهم حسب مستوى الادراك العقلي للانسان وكلما ارتفع مستوى الادراك العقلي استطاع العقل الانساني أن يرى مرتبة من مراتب المعنى أرقى وأرفع)[٢١].

ثانياً: إن القرآن ما يزال يقرأ عبر العصور وما يزال غضاً طرياً وكلما قرأه المفسرون والعلماء كلما ازدادوا منه علماً ولا يمكن تفسير هذه الظاهرة الا بفرض بطون له قادرة على حمل هذا المعنى وهذا ما يعبر عنه بديمومة الاستنباط من القرآن الكريم.

ثالثاً: الروايات الكثيرة عند الفريقين حول الباطن القرآني وان للقرآن مستويات ودرجات في الظهور والعلم وكل يستقي بقدر إنائه وفهم البطون وإن كان في طول وتحت فهم وتفسير الظاهر من القرآن لكنه

ذو نكات متطورة ومتعددة كانتزاع العبر والمواعظ والحكم وهذا ما يجعله مبنى يؤثر في عملية القرآن.

رابعاً: بما أن القرآن كتاب هداية وهو عام وشامل فإنه يهتم باصلاح المجتمع البشري وذلك في خلال الفاظه إلا أن هذه الألفاظ تختزن في باطنها معانٍ تصلح لكل من ينهل من معينه الصافي.

خامساً: اذا لم يعتمد على مقدمات علمية في تفسير باطن القرآن فسوف يكون عبارة عن تحميل للقرآن بما يناسب مقاصد مذهبية مثلاً أو يعتمد على توجيهات وآراء فردية من دون الاستفـــادة من القرائن العقلية والنقلية فسوف يكون نوعاً من أنواع التفسير بالرأي.

سادساً: يكون باطن القرآن مبنى إذا استطعنا اثبات أن للقرآن بطن من خلال الدليل الشرعي والعقلي واثبـات حجيته وهذا ما يتكفل به الفصل الثاني.

٣. هل مبنى باطن القرآن الكريم منهج أم اسلوب؟؟.

يُعدّ مبنى باطن القرآن الكريم من المباني الصدورية وهو منهـج وذلك أنه عندمـا نرجع الى تعريف المنهج نجده عبارة عن (كيفية كشف واستخراج معاني ومقاصد آيات القرآن الكريم)[٢٢] ولكن اذا أُدرج بأنه «نوع من التفسير الاشاري فسوف نقول انه أسلوب»[٢٣] وتستخدم البطون القرآنية كقاعدة من القواعد التي تُعرّف بأنها (عبارة عن حكم كلي ينطبق على الجزئيات)[٢٤] فعندما نستعمل نفس البطن في الاستنباط يكون قاعدة تفسيرية حيث تدخل البطون القرآنية في قاعدة الجري والإنطباق وصورتها: (هو العناية بإمكان الوصول إلى ما خفي من المعاني أو ما خفي من المصاديق بعد التوجه إلى المعاني الظاهرة الحاصلة من الألفاظ ومن ثم بيان مشروعية بعض التأويلات ورفض بعضها الآخر)[٢٥].

الفصـــــل الثاني:

المبحث الأول:

١. الباطن القرآني من منظار الفريقين:

رأي الشيعة:

صرحت بعض النصوص الروائيـــة الشيعية بتفسيرها لمصطلح الباطن، وذكر بعضهـــا الآخر كمصداق يبين المعنى

الباطني للآية من تلك الروايات، ما روي عن رسول الله ﷺ (ما في القرآن آية الا ولها ظهرو بطن فظاهره حُكم وباطنه علم ظاهره أنيق وباطنه عميق)[٢٦].

أما عن تعيين المصداق للمعنى الباطني فيكون:

أ. التأويل بالتعميم على الموارد المتشابهة، بعد تجريد خصوصيات النزول وكشف مناط الحكم كما في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا ﴾[سورة الجمعة: ٥].

وفي هذه الآية الخطاب موجه لعلماء اليهود مباشرة ولكنه طُبق على المسلمين الذين تصرفوا تجاه القرآن الكريم تصرفاً متشابهاً[٢٧].

ب. (تأويل من سنخ الوجود الذي لم يتحقق عند تنزيل الآية)[٢٨] حيث يمثل مضافاً: في ظاهر الآية مراد الله عز وجل ومثاله قوله تعالى﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ ﴾ [سورة الملك: ٣٠].

فظاهر الآية أن نعمة الوجود وسائل العيش كلها تحت إرادة الله عز وجل ووفق تدبيره الشامل، والإمام الكاظم عليه السلام مبين مراد الله عز وجل فيقول الماء المعين هو علم الإمام جـ(المعاني المستورة ذات المراتب التي هي من سنخ المعنى) [٢٩] ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة القصص: ٥٠].

فسر الإمام الكاظم (بغير هدى) بالإمام الحق المنصوب من الله.

وعلى هذا نستطيع أن نصل إلى أن بطن الآيات الشريفة أوسع من التأويل.

رأي اهل السنة:

ورد في روايات أهل السنة عن بطن القرآن الكريم ما يلي عن ابن عباس يقول ضمن أحد الأحاديث (إن القرآن ذو شجون وفنون... وظهر وبطن فظهره، التلاوة، وبطنه التأويل)[٣٠]..

ولم تنقل النصوص الروائية شرحاً توضيحياً عن الرسول ﷺ فالذي هو موجود آراء العلماء في شرح الاحاديث الواردة في هذا المجال وما يلاحظ فيها هو

التفاوت في الآراء حيث نجد النيسابوري يقول: (فالظاهر ما يعرفه العلماء والباطن ما يخفى عليهم فنقول في ذلك كما أمرنا ونوكل علمه إلى الله تعالى)[٣١].

ورأى الشاطبي ان المراد بالظاهر هو المفهوم العربي وبالباطن مراد الله.

وتحدث بعض أهل السنة عن الاختلاف في الآراء مثل البغوي الذي يرى أن ظاهره تنزيله الذي يجب الإيمان به وباطنه وجوب العمل به، وما من آية إلا توجب الأمرين معاً[٣٢]..

فيمكن تلخيص رأي أهل السنة بإمكانية فهم بطون الآيات من قبل الجمع بعد إحراز الشروط اللازمة.

بعد هذا العرض نستطيع القول إن المشتركات بين الفريقين هي:

أ. وجود البطون لجميع الآيات الشريفة.

ب. وردت كلمة البطن بمعنى التأويل وقبول الفريقين، وإن كان الباطن في الروايات الشيعية أعم من التأويل.

المبحث الثاني:

٢. الدليل الشرعي على وجود باطن القرآن:

يقسم الدليل الشرعي الى دليل قرآني ودليل روائي:

أ. الدليل القرآني:

١. ذكر بعض من كلا الفريقين لإثبات وجود البطون القرآنية آيات شريفة مثل ﴿ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾[سورة الانعام: ١٥٤].

وقوله تعالى ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾[سورة الانعام: ٣٨].

وعبارة كل شيء إن كانت تدل على الشمول الظاهري فالواضح أنه ليس بإمكان كل الناس أن يستنبطوا كل شئ من ظواهر القرآن فلازم ذلك أن يكون هناك معانٍ موجودة تحت ستار الألفاظ القرآنية، وحتى لو تم تقيد هذه العبارة بقيد مثل كل شيء ذو علاقة بالمبدأ فأيضاً ليس كل الأشخاص قادرون على استفادة كل الأمور من ظواهر الألفاظ القرآنية ولا سبيل إلا الاقرار بوجود الباطن القرآني أُشكل على هذا الرأي بأن سياق الآية في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾ إنما هي حاكية عند التوراة

وأنه يمكن أن يكون المقصود من مفردة الكتاب وما فرطنا في الكتاب من شيء اللوح المحفوظ والعلم الإلهي)[٣٣].

٢. الآيات التي تدعو إلى التفكّر والتدبّر:

استدل القائلون أن في القرآن معان وحقائق لا تدرك بالنظرة الأولى بل لابد من التعمق والتأمل ومنها:

قوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[سورة محمد: ٢٤] وقوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾[سورة النساء: ٧٨] فهذه الآيات تصف الكافرين بأنهم لايكادون يفقهون حديثاً، لايريد بذلك انهم لايفهمون نفس الكلام لأن القوم كانوا عرباً، والقرآن لم يخرج عن لغتهم فهم يفهمون ظاهره بلاشك، وإنما أراد بذلك أنهم لايفهمون مراده من الخطاب فخصهم على أن يتدبروا في آياته حتى يقعوا على مقصوده، وذلك هو الباطن الذي جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم.

وما يلاحظ أن الاستدلال بهذه الآيات فيها ضعف فإنها تدعو الى التدبر في نفس المفاهيم المستفادة من ظاهر الآيات وكون القرآن عربياً وكون القوم عرباً لايكفي في فهم القرآن الكريم من دون التدبر فهل يكفي كون القوم عرباً في فهم معنى قوله سبحانه وتعالى ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الحديد: ٣] أو في فهم قوله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾.

فالدعوة الى التدبر لاتدل على أن للقرآن وراء ما تفيده ظواهره بطناً.

«وثانياً يمكن أن يكون الامر بالتدبر هو تطبيق العمل على ما يفهمونه فربَّ ناصح يدلي بكلامه فيه نصيحة الأهل والولد ولكنهم اذا لم يطبقوا عملهم على قوله يعود الناصح اليهم ويقول لماذا لاتتدبرون في كلامي»[٣٤].

٣. الاعتبار بالقصص القرآني:

قال تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[سورة يوسف: ١١١] الله سبحانه وتعالى في هذه الآية

يدعو إلى الاعتبار من القصص القرآني ويرى بعض المفسرين إنها واردة في عنوان الدليل على وجود البطون في القرآن الكريم (فالهدف والمقصود أن يفهم معناها كل مخاطب فإن كانت مقيدة بالظرف الزماني او المكاني او بشخصيات تاريخية لأصبحت قصصاً تاريخية لا علاقة لها بالأجيال اللاحقة)[٣٥]..

في حين أن القرآن كتاب هداية لجميع الأجيال فلا بد من أن يستفيد منها جميع الأجيال وتنطبق على مصاديق كل زمان وهذا أحد معاني البطون القرآنية.

ب. الدليل الروائي:

توجد روايات صحيحة تدل على وجود بطون للآيات القرآنية موجودة في كتب الشيعة والسنة.

فعن الإمام الباقر عليه السلام (إن للقرآن بطناً وللبطن بطناً، وله ظهرو للظهر ظهراً)[٣٦]..

وفي حديث له عليه السلام (ما نزل من القرآن من آية الا ولها ظهر وبطن ظهره تنزيله، وبطنه تأويله).

وفي حديث عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله (أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن وتوجد روايات متعددة حيث عقد (المجلسي) باباً مفصلاً في خصوص روايات بطن القرآن وكذلك السيوطي في كتابه الاتقان.

المبحث الثالث:

٣. الدليل العقلي على وجود باطن القرآن:

بعد أن ذكرت الأدلة القرآنية والروائية التي تُعد أدلة ارشادية لحكم العقل نجد أنه يوجد أدلة عقلية نستند عليها في بيان باطن القرآن الكريم.

١. إن القرآن الكريم يعدّ كتاب هداية للناس يبين لهم المعارف التي تسهم في التأثير بسعادتهم لكن هذه المعارف ليست ميسرة في الفاظ القرآن الكريم فقد تم بيان قسم منها عن طريق الاستفادة من المعاني الباطنية.

٢. إن القرآن الكريم ما يزال يُقرَأ عبر العصور وهو غض طري تنهل منه كل الأجيال ولا يوجد كتاب فيه هذه الخاصية فلا بد من أن تفسير هذه الظاهرة بالاستناد على فرض بطون قادرة على حمل المعنى المستديم.

٣. «إن القرآن الكريم فيه المجاز والاستعارة والتمثيل والقصص وغير ذلك من فنون البلاغة وهذا البناء اللغوي يفتح النص القرآني على دلالات ومبانٍ مستمرة عبر الزمن تتبع تطور الوعي الانساني»[٣٧]..

٤. القرآن الكريم كتاب إعجازي، ومن وجوه اعجازه أنه يحتوي علوماً كثير استنبطت في نصوص مختصرة ويتم ذلك من خلال فرض بطون لهذه النصوص إلا أنه في مناقشة هذا الدليل نجد أن الاعجاز اللفظي لا يساوي بالضرورة كثرة المعاني حتى يفرض للنص ظاهر وباطن فضلاً عن انه توجد آراء ترى بأن الإعجاز القرآني ليس فقط لفظياً.

المبحث الرابع:
نظريات العلماء حول بطون القرآن الكريم:

١. نظرية البطون التأويلية: مضمون هذه النظرية أن المراد من البطون يمكن أن يكون المصاديق المتعددة للفظ الواحد بحيث يكون وضوح انتساب بعض المصاديق الى اللفظ أشد من سائرها ولأجل هذا يصح إطلاق الظاهر والباطن عليه تبعاً لدرجة الظهور والخفاء في الالتحاق بالعنوان الكلي الموجود في اللفظ ومن هنا قد لا يفهم البطون كلها إلا الأنبياء والاوصياء لان عقولهم تستطيع الانتباه الى المصاديق الخفية والا فالمعنى واحد من اللفظ[٣٨]..

٢. فرضية المعنى المتناسب مع مستوى العقل الإنساني:

«وفيها ان معنى الألفاظ القرآنية مراتب تفهم بحسب مستوى الادراك العقلي للإنسان فكلما ارتفع مستوى الادراك العقلي للإنسان استطاع العقل ان يرى مرتبة من مراتب المعنى ارقى وأرفع»[٣٩]..

٣. نظرية العلامية والاشارية في الدلالات الباطنية:

وذكر بعض العلماء احتمال في تفسير البطن القرآني وهو أن يكون المراد أن اللفظ مستعمل في معناه بطريقة طبيعية كسائر الاستخدامات العقلانية لكن في

الوقت الذي يستعمل فيه في معنى معين لا تعدد فيه ولا بطنية ولا ظهرية له الا ان يكون اللفظ كله بنفسه علاقة ورمز وإشارة لشيء آخر.

وتنسجم هذه النظريـــة مع الاتجاه الصوفي حيث يميل العديد من أصحابها الى استشعار معنى في الذهن حال قراءة الآيات وينسب هذا المعنى للباطن القرآني كأن يقرأ قصـة موسى وفرعون على أنه القلب الطاغي ويبدأ بتصـــور أحداث القصة[٤٠]..

٤. نظرية البطون القرآنية وثنائية الأخبار والالفاظ:

يرى أصحاب هذه النظرية أن الظاهر هو القصص الواردة في أخبـــار هلاك الأولين والأمم السابقة فالجانب الاخباري هو الظاهر من الآيات فيما الجانب الوعظي هو الباطن القرآني وهذه النظرية اشار اليها ابي جعفر الطوسي[٤١].

٥. نظرية الإجمـــال في تفسير البطون القرآنية.

ذهب الى هذه النظرية السيد أبو الحسن الإصفهاني إذ يرى وجود التشابه والاجمال في تفسير معنى الظاهر والباطن الوارد في النصوص القرآنية وأنه من الصعب حسم الموقف لصالح واحد من هذه الاحتمالات مما يؤدي الى الإجمال[٤٢].

٦. نظريـــة البطون الوجودية (القراءة العرفانية).

يعتقد العرفاء بفكرة الظاهر والباطن على اساس انه(باطن كل شيء هو حقيقته فالباطن ليس باطنا دلالياً حتى يُعبر اليه عبر الالفـــاظ وإنما هو باطن وجودي والقرآن له حقيقة مجردة متعالية ترجع الى الذات الالهية وتنزلها في عالم الوجود وعندما يبلغ هذا الكتاب العالم المادي يظهر على شكل مصحف، فالظاهر شكل من أشكال الباطن ومظهر من مظاهره فلا معنى لترك الظاهر لصالح الباطن ولا لترك الباطن لصالح الظاهر لأنهما وجهان لعملة واحدة»[٤٣].

بعد عرض النظريـات نستطيع أن نجمل القـول بأن هناك جامع مشترك تستدعيه طبيعة البـــاطن القرآني حيث توجد في القرآن دلالات واضحـة بينة يفهمها الانسان عند قراءة الآيات القرآنية،

و(توجد بعض المعاني القرآنية غير ظاهرة تحتاج إلى مقاربة ومقارنة وتحليل للكشف عن الباطن وهذا ما يسميه السيد الصدر (بالظهور المعقد مقابل الظهور البسيط)[٤٤]..

المبحث الخامس:
إمكان فهم الباطن القرآني لغير المعصوم:

بعض عرض الأدلة القرآنية والروايات الشريفة التي تشير الى أن بطن القرآن هو تدبره وأن البطن هو المعاني العميقة له وعرض النظريات نجد أن مسألة فهم بطون القرآن لغير المعصوم مسألة فيها خلاف فعلى نظرية العلامة الطباطبائي والشيخ معرفة والشيخ مكارم الشيرازي تكون النتيجة هي امكان فهم البطون للعلماء وأما بحسب نظرية الإمام الخميني التي يعتقد بها رضوان الله عليه (أن البطن الحقيقي عند الله عز وجل وباستثناء المعصومين وبتوجيههم يمكن فهم هذا الباطن ومن خلال المكاشفة التامة الالهية أي الرجوع من الشهادة المطلقة الى الغيب المطلق بالسير صعوداً يفهم باطن ومراد الله عز وجل من القرآن)[٤٥]..

ان القول بإمكان فهم الباطن القرآني لغير المعصوم عليه السلام لا يعني أنه بإمكان كل إنسان تحصيله فكل شخص بمقدار فهمه وسعيه يحصل على مرتبة من هذه المراتب العظيمة ولا يمكن للأفكار السقيمة أن تخلق قلوباً طاهرة تصل إلى هذا المستوى فالله عز وجل يقول ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَٱلَّذِي خَبُثَ لَا يَخۡرُجُ إِلَّا نَكِدٗا﴾[سورة الأعراف: ٥٨]..

المبحث السادس:
طرق الحصول على باطن الآيات الشريفة:

١. إن إحدى طرق تحصيل البطون الشريفة يتم من خلال تفسير القرآن بالقرآن وهذا ما نستفيده من السيد محمد حسين الطباطبائي حيث يرى أنه لابد من الالتفات الى القرائن الموجودة في الآيات والتدبر في الآيات»[٤٦].

٢. البحث عن هدف الآية.

٣. الموازنة بين الهدف وخصوصيات الآية.

٤. تحديد ما له علاقة بالهدف من الخصوصيات وإقصاء ماليس له علاقة.
٥. استخراج مفهوم كلي من الآية ينسجم مع الهدف.
٦. تطبيق الآية على الموارد المشابهة على اختلاف الزمان والمكان[٤٧].
٧. أن يكون للبطن شاهد من الكتاب ذاته[٤٨].

ويذكر الشيخ معرفةً مثالاً توضيحاً من خلال بيان اسباب النزول لآية السؤال من أهل الذكر قال تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[سورة النحل: ٤٣] أنه سبب نزولها بشأن ازاحة علة المشركين بتشكيكهم أن يكون الرسول من البشر ولكن يُوضَح بأن فحواها العام هي «آية تعم كل جاهل بأصول الدين أو فروعها فعليه أن يراجع العلماء والآية رسالة خالدة فهي مستند عقلي وحياتي يحتج بها العلماء وفي كافة الأعصار على ضرورة رجوع العامة إلى ذوي الاختصاص في جميع المعارف)[٤٩].

الخاتمة:

بعد البحث والتنقيب في المصادر والمراجع تم التوصل إلى:

أولاً: إثبات أن البطون القرآنية للآيات الشريفة مبنى يسهم في الاستفادة من كلام الله عز وجل وتفسيره وذلك من خلال طرح الأدلة الشرعية المتمثلة بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة وبيان الأدلة العقلية التي تثبت أن هذه البطون على صلة بالظواهر وتخدم القرآن في شموليته وسعته وبقاء حيويته.

ثانياً: تم عرض النظريات التي تحدثت عن الباطن في القرآن التي تشترك في أن هذا الباطن القرآني يحتاج الى مقارنة وتحليل للكشف الدائم عن معانٍ متجددة ومفاهيم تناسب كل عصر.

ثالثاً: إن الباطن القرآني اذا لم تراع فيه الضوابط المعتبرة او القرائن المستفادة من الدليل النقلي او العقلي فهذا يؤدي الى التفسير بالرأي وهو منهي عنه.

رابعاً: هناك مراحل متعددة للحصول على بطون الآيات الشريفة لابد من مراعاتها.

خامساً: تم استنتاج أن باطن القرآن دليله الشرعي يكمن في الروايات الشريفة

وبتوضيح معنى التأويل تبين أن أحد معانيه يعد دليلاً على الباطن في القرآن.

* * *

الهوامش:

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، ماد: بني.
(٢) أصول وقواعد التفسير، محمد علي الأصفهاني، ص٢٢.
(٣) أساسيات علم التفسير، مركز نون للتأليف والتحقيق ص٧١.
(٤) تمهيد لمباني التفسير التربوي، مقالة علمية: /COUTEUT:/ / DOWNLOADS
(٥) العين، الفراهيدي ٧/ ٤٤٠.
(٦) لسان العرب، ابن منظور، مادة: ظهر.
(٧) المناهج التفسيرية، جعفر السبحاني، ص١٣٣.
(٨) المصدر نفسه ص١٣٣.
(٩) التفسير الأثري الجامع، محمد هادي معرفة ج١ ص٣٠.
(١٠) انظر التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة ص٢٤.
(١١) بصائر الدرجات الكبرى، الصفّار، ٧/ ٢١٦.
(١٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٥ ص٥٠.
(١٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن مادة فسر.
(١٤) محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان ج١ ص١٤.
(١٥) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن ص١٦.
(١٦) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير ج١ ص٢٦.
(١٧) مناهج التفسير واتجاهاته، محمد علي الاصفهاني، ص٢٦١.
(١٨) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي ح١ ص٧.
(١٩) أصول الكافي، ج٢ ص٥٩٩.
(٢٠) الشيعة في الاسلام، الطباطبائي ص٤٩.
(٢١) الحاشية على كفاية الأصول، البروجردي ج١: ١١٠.
(٢٢) مناهج التفسير واتجاهاته، جعفر السبحاني ص١٧.
(٢٣) راجع مناهج التفسير واتجاهاته، محمد علي الرضائي، ص٢٦١.
(٢٤) ثقافة المعارف الاسلامية، جعفر السبحاني ح٢: ١١٥٣.
(٢٥) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، محمد فاكر الميبدي ص٢٧٥.
(٢٦) الكافي، الكليني، ج٢ ص٥٩٩.
(٢٧) انظر التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، هادي معرفة ج١ ص٢٣.
(٢٨) مبادئ تفسير القرآن، فتح الله نجار زادكان ص١٠٠.
(٢٩) مبادئ تفسير القرآن، فتح الله نجار زادكان ص٩٨.
(٣٠) الدر المنثور، السيوطي، ص١٥٠.
(٣١) تفسير غرائب القرآن ورغائب العرفان ج١، ص١٢٦.
(٣٢) شرح السنة، البغوي ج١ ص٢٦٣.
(٣٣) منطق تفسير القرآن، محمد علي الأصفهاني، ص١٧٨.
(٣٤) المناهج التفسيرية، جعفر السبحاني

ص١٣٢.

(٣٥) منطق تفسير القرآن، محمد علي الاصفهاني ص١٧٧.

(٣٦) الكافي، الكليني، ج١، ص٣٧٤.

(٣٧) انظر نظرية البطون، حيدر حب الله (من الأنترنت).

(٣٨) نهاية النهاية، الايرواني ج١ ص٦٠.

(٣٩) انظر الحاشية على كفاية الأصول، البروجردي، ح١ ص١١٠.

(٤٠) تهذيب الأحول، عبد الأعلى السبزواري، ج١ ص٣٦.

(٤١) التبيان، الطوسي ج١ ص٩.

(٤٢) الوصول الى حقائق الاصول، الأصفهاني ص١٣٣.

(٤٣) انظر نظرية العرفاء احياء علوم الدين، الغزالي ج١ ص٣٥٨.

(٤٤) المدرسة القرآنية، الصدر، ص٢٩٢.

(٤٥) آداب الصلاة، الامام الخميني ص٢٦٨.

(٤٦) انظر القرآن في الاسلام، محمد حسين الطباطبائي ص٢٠.

(٤٧) راجع التفسير الأثري الجامع، محمد هادي معرفة ج١ ص٣٢.

(٤٨) الموافقات، الشاطبي ٣/ ٣٩٤.

(٤٩) التفسير الأثري الجامع، محمد هادي معرفة ح١ ص٣٣.

المصـــــــادر:

القرآن الكريم.

١. ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغـــــة، الناشر: دار الجيل بيروت.

٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لســـان العرب، النـــاشر: دار صادر بيروت ط٤.

٣. الأندلسي، أثير الدين أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، الناشر مؤسســة الرسالة العالمية.

٤. الإيرواني، ميرزا علي، نهاية النهاية في شرح الكفاية، دار الفكر ١٤١٢ هـ.

٥. الاصفهـــــاني، أبو الحسن، وسيلة الوصول الى حقائق الاصول (١٢٦٤-١٣٢٨).

٦. البروجردي، حسين، الحاشيـــة على كفاية الأصول، الناشر مكتبة مدرسة الفقاهة ١٣٨٣هـ.

٧. البستي، محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة بيروت ط٢، ١٩٩٣ م.

٨. البغوي، حسين بن مسعـود، شرح السنـــــة، المكتبـة الوقفيـة للكتب ت٥١٦.

٩. الخميني، روح الله، الأداب المعنوية للصلاة، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الامام الخميني طهران ٢٠٠٣.

١٠. الخميني، روح الله، شرح دعـــاء السحر، مؤسسـة تنظيم ونشر تراث الامام الخميني، طهران.

١١. الرضائي الأصفهاني، منطق تفسير القرآن، تعريب د. أحمـــد الأزرقي، هاشـــم أبو خمسين، مركز المصطفى العالمي.

١٢. الراغب الأصفهـــاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب الـــقرآن، المكتبة الشاملة.

١٣. زادكان، فتح الله نجار، مبادئ تفسير القرآن، ترجمة محمد حسين، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر.

١٤. الزركشي، بدر الدين، البرهـــان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، النـــاشر: دار احياء الكتب

العربية القاهرة.
١٥. السبحاني، جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الصادق ١٤٢٦ هـ.
١٦. السبزواري، عبد الأعلى الموسوي، تهذيب الأصول، شبكة الفكر.
١٧. السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور، دار الفكر بيروت.
١٨. الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، الناشر دار الفكر.
١٩. الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات الكبرى، دار الفكر.
٢٠. الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي بيروت ط ١٤٢٧هـ.
٢١. الطباطبائي، محمد حسين، الشيعة في الاسلام، بيت الكتاب مركز بقية الله الأعظم بيروت ١٩٩٩.
٢٢. الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الاسلام، تعريب أحمد الحسيني الناشر: تبليغات اسلامي ١٤٠٤ هـ.
٢٣. الطوسي جعفر بن محمد، التبيان في تفسير القرآن، الناشر: دار مؤسسة الميلاني لإحياء الفكر الشيعي.
٢٤. الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت، ٢٠١٠.
٢٥. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق د مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، الناشر: دار مكتبة الهلال.
٢٦. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق على أكبر الغفاري الناشر: دار الكتب الاسلامية طهران ط٥، ١٣٦٣ هـ.
٢٧. معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب الناشر: الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، مشهد.
٢٨. معرفة، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع، الناشر مطبعة ذوي القربى، قم المقدسة.
٢٩. المبيدي، محمد فاكر، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، طهران.
٣٠. النيسابوري، الحسن بن محمد القمي،

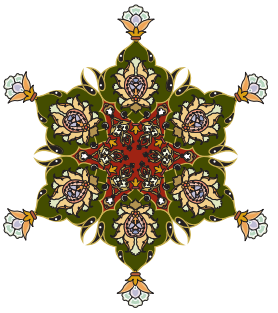
غرائب القرآن ورغائب العرفان، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٦ هـ.

المقالات:

١. نظرية البطون وبنية الخطاب القرآني ـ حيدر حب الله hobbollan. com.

٢. التمهيد لمباني التفسير التربوي، شبكة الامامين الحسنين عليهما السلام للتراث والفكر الإسلامي.

٣. ثقافة المعارف الاسلامية سيد جعفر سجادي.



اللغةُ العَرَبيةُ وما يجزي منها في تَفْسيرِ القرآنِ المجيدِ

د. مهـــدي البطاط

فحوى البحث

التفسير هو سبر غور النص بموجب قرائن لغوية قبل ان تكون دلالية وآفة التفسير الجهل والتعصب فمن اهم عناصر الموضوعية في التفسير وحياديته أن يكون المفسر متمكنا من لغة القرآن ويعمل فكرهُ بما يطوع الالفاظ الى دلالات قريبة على اللفظ والمسامع وهذا ما حاول البحث ايصاله.

المقدمـــــــــة:

إن علم التفسير كما أنه أشرف العلوم فهو اكثرها خطرا بالنسبة الى المفسر لأنه يتصدى لبيان مراد الله تعالى من كلامه وكأنــه ينوب عن رسول الله ﷺ الذي ألقيت على عاتقه مهمة التبيين للقرآن. لذلك فكانت ثمة شروط عديدة ينبغي للمفسر أن يتجاوزها لكي يمكنه أبداء الرأي في تفسير القرآن ومن هذه الشروط هي عِلمه باللغة العربية والتي هي لغة القرآن وقد تطرق بحثنا هذا الى تفصيل هذا الشرط والذي عادة ما تطرق اليه المفسرون ولكن بايجاز، و ذكرنا أصل اللغة العربية ومنشأها وكيفية وصولها الى مرحلة الكمال في عهد نزول القرآن و أرجحية لغة قريش على غيرها وبيان خصائص هذه اللغة ومن ثم أثبتنا أن ما ورد في القرآن هو مطابقاً للغة العرب وغير خارج عنها تماما وما خالف بعض القواعد النحوية فهو من غلط النحو لتأخره عن زمن نزول القرآن وكون القرآن هو الحجة في القاعدة النحوية لكونه نص من العصر الذي كان المرجع في وضع قواعد النحو، هذا فضلا عن أنه كتاب سماوي معصوم. ومن ثم تطرقنا الى مقدار ما يحتاجه المفسر من اللغة العربية وتوصلنا الى أنه أضافة على تمكنه من القواعد النحوية والصرفية والبلاغة والمفردات واللغة كذلك لابد له من أن يكون متقناً للغة العربية كلغة لا أن يكون مقتصراً على معرفة مصطلحات القرآن أو على العربية العامية اليوم؛ بل من أجل أن يأتي بجديد في التفسير ويظهر إبداعه في بيان المعاني، عليه أن يعرف العربية كالعرب الفصحاء.

حاجة المسلمين الى اللغة العربية:

العربيـة هـي اللغـة التـي أراد الله تعـالى لهـا أن تكـون لغـة المسـلمين التـي توحدهـم حيـث خاطبهـم بهـا وقـد قـال الامـام الصـادق عليه السلام: "تعلمـوا العربيـة فإنهـا كلام الله الـذي يُكلـم به خلقـه"[1]. و من واجبنا كمسـلمين أن نتعلـم اللغـة العربيـة حتـى نعـرف كلام ربنـا ومـا أراد منـا ويتضاعف هـذا الواجـب لمـن يتصـدى لتفسـير القرآن حيـث أنه يفترض أن يكـون عارفا بالعربية وعارفـا بظرائفهـا وجميـع جوانبهـا حتـى بإمكانـه اسـتنباط الكنـوز المودعـة في هـذا

الكتاب السماوي الذي جعل الله فيه من القابلية على سعادة الدارين ما ليس في غيره من الكتب. ونحن اليوم قد هجرنا لغة القرآن وأصبحنا لا نفهم ما يخاطبنا ربنا بالضبط فالمسلم اليوم عندما يستمع الى تلاوة القرآن لا يفهم ما يسمع وحتى العربي لا يدرك تمام المعنى سوى المفردات المتداولة هذا اذا لم يطرأ عليها تغيير الزمن إن في اوساطنا العلمية المتخصصة بالدراسات الاسلامية كثيرا ما يجهلون اللغة العربية الفصحى ولا يستطيعون النطق بها، والكثير يعتبرها لغة تخص قومية خاصة وهم العرب والاسلام أعمُ منها كما يقول الرسول ﷺ، بل هي لغة المسلمين جميعاً فلابد عليهم تعلمها والنطق بها ولابد من أن يكون ذلك، وإن كان في السابق قد تحقق ذلك بشكل جيد، حيث هي اللغة الاولى والرسمية في جميع البلدان الاسلامية ولكن اليوم ومع الاسف ابتعد المسلمون عنها وحتى العرب لم يعيروا لحفظها الاهتمام المطلوب في حين أن القرآن لا يدخل الى حياة المسلمين الا من خلالها. وإن الدعوةَ الى تعلُّمِها والاهتمام بها إنما هي دعوة للقرآن وللإسلام فهي لا قيمة لها لو لم تكن لغة القرآن والسنة. و من الدلائل على أنها ليست لغة مختصة بقوم دون قوم أن هنالك عناية اللاهية في إيصالها الى هذا الكمال والسعة والدقة حيث صارت وعاءً للقرآن وطريق يتجلى من خلاله الله سبحانه وتعالى لخلقه. ولا لغة أفضل وأدق وأجمل وأعذب منها، وإن من المؤسف كذلك أن يتصدى لتفسير القرآن قديما وحديثا من لم يتقن العربية وبالتالي أوقعوا الامة في متاهات وتأسست مذاهب منحرفة من خلال هذا الفهم المعوج، فقضية التجسيم لله ما هي إلا جهل ببعض جوانب اللغة العربية وهو الاستعارة والتشبيه، وليس الجبر والتفويض والمذاهب العرفانية والباطنية المنحرفة الا من الجهل بهذه اللغة ايضا وعدم التفريق بين الحقيقي والمجازي وأمثاله. ونحن هنا نريد أن نبين أهميتها لاسيما للمفسر وقد أتفق العلماء على كون الاطلاع على بعض علومها شرط للمفسر ولكن نحن نقول

إن الاطلاع على جميع جوانبها، لاسيما التمكن من التحدث بها هو شرط كمالي للوصول الى تفسير دقيق ومبدع غير تقليدي. ومن باب حصول المعرفة العامة رأينا من المناسب أن نتطرق في البداية الى أصل اللغة و كيفية تكونها وتطورها[٢].

أصل اللغة العربية

وفضل لغة قريش على غيرها:

أصل العربية و فروعها وما هو حجة في القراءة القرآنية وأي اللغات يعتمدها المفسر في تفسيره. وقبل ذلك لابأس بإعطاء نبذة مختصرة عن أصل العربية ومنبع انحدارها من الشعوب السابقة الى عصر النزول الذي تكاملت عنده لغة القرآن.

قد ذكر العلماء أن العرب الذين نزل القران بلغتهم ينسبون الى الجنس السامي. والجنس السامي يتكون من مجموعة من الشعوب في الشرق الاوسط؛ دلت القرابة اللغوية على أنها كانت في الاصل تتكلم بلهجات متقاربة، تطورت الى لغات سميت جميعا بسم السامية وهي تتشابه في اصول أفعالها، وأزمانها، وفي كثير من أصول الكلمات والضمائر والاعداد[٣].

واتفق الباحثون على أن الموطن الاصلي لهذه الشعوب في العصور التاريخية هو الجزيرة العربية، ومن ثم خرجوا وانتشروا في البلاد لضيق الجزيرة عنهم بسبب جدبها، وخصب ما حولها من العراق والشام واليمن و كانوا هم البابليين والآشوريين والكنعانيين والآراميين والعرب الجنوبيين.

وأصل لغة العرب هي لغة أسماعيل عليه السلام وهو أخذها من قبيلة جرهم الذين نشأ بينهم ولما كانت جرهم قبيلة من قبائل الجنوب اليمنية، دل ذلك على أن أصل لغة العرب هي لغة الجنوب[٤].

وقد عاشت فروع قبائل معد، وفروع قبائل القحطانيين في الجزيرة العربية، ثم نمت تلك الفروع وتطورت وانتشرت وتفرقت في مناطق شتى من الجزيرة، ثم أثرت البيئات المختلفة في لغاتها فحدثت فيها لهجات تختلف فيما بينها في كيفية النطق بكثير أو قليل من الكلمات[٥].

وذلك من قبيل: إلحاق الشين أو السين بكاف المخاطبة في الوقف فيقولون: رأيتكـــــــــش أي رأيتك، وعليتكش، أي عليك. وهي لهجة تميم وأسد وبعض قبائل ربيعة.

وحذف النون من الجارة فيقولون: (ملبيت) أي من البيت وهي لغة خثعم و زبيد.

وابدال اللام ميماً في ألف المعرفة وبها جاء ما روي في الخبر: "ليس من امبر امصيام في امسفر" أي ليس من البر الصيام في السفر.

ابدال الحاء عيناً كقولهم العسن والعسين أي الحسن والحسين وهي لغة هذيل.

ثم من تدبير الله عزوجل أن اتجهت لغات العرب الى التقارب والاتحاد وذلك قبل مبعث النبي ﷺ لعوامل متعددة[٦].

ثم إن لغة قريش صارت هي الغالبـــة، فصارت هي الفصحى التي أنتشرت بين العرب واتخذوهـــا لغة شعرهم وخطبهم، وذلك لكون لغتهم أفصح اللغـــات وأصفاها وأسلسها، وقد علل بعضهم تفوق لغة قريش بأنهم كانوا: "قطان حرمه وجيران بيته الحرام و ولاته، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم؛ يفدون الى مكة للحج ويتحاكمون الى قريش في أمورهم، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات الى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب[٧].

لذلك قال العلماء عند الاختلاف في القراءات، ينبغي الرجوع الى لغة قريش. وقد فسر أهل البيت بعضا من الآيات أستنادا إليها[٨] و ورد أن لغة قريش لم تختلف مع الانصار في شيء من القرآن الا في لفظة التابوت، فلغة قريش بالتاء والانصار بالهاء[٩].

والتفسير تابع لذلك أيضا فلا ينبغي التفسير بلغات ضعيفة أو مخالفة للأصل. ويحدث هذا كثيرا في بعض القراءات مما يسبب بعضها تغييرا في المعنى أو غرابة في

تفسير القرآن كما في قوله تعالى ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾[سورة طه: ٦٣] حيث قرء بعضهم بالثقيلة المشددة وصار هذا سببا لطعن بعض المعاندين في كون هذا يخالف القواعد المتفق عليها للغة العربية فإن المشددة تنصب أسمها وترفع خبرها ولم يكن هذا هنا!. ولم يسع العلماء في الاجابة على ذلك الا الرجوع الى اللغة الافصح ليقرأ القرآن على غرارها. يقول الشيخ معرفة: "فالقراءة الصحيحة المتّبعة و هي قراءة حفص و جمهور المسلمين هي القراءة بالتخفيف، مخفّفا عن المثقّلة، بدليل وجود اللام في الخبر... أمّا الحمل على لغة بالحرث بن كعب، حيث كانوا يلهجون في المثنّى بالألف مطلقا -كما فعله ابن قتيبة فغير سديد. لأنّ القرآن نزل على وفق اللغة الفصحى و لا يُحمل على الشواذ"[١٠]. وأمثال هذا ليس بقليل فلابد عند الاختلاف من الرجوع الى لغة قريش لهجتهم والتي عليها جمهور المسلمين.

الخصائص العامة للغة العربية:

للغة العربية ميزات امتازت بها على غيرها من اللغات وتفوقت بها على نظائرها، منها:

أ. الخصائص الصوتية: وذلك بتوزع حروفها في أوسع مدرج صوتي، حيث تتوزع مخارج حروفها ما بين الشفتين الى أقصى الحلق.

ب. مراعاة الانسجام الصوتي والتأليف الموسيقي عند الجمع بين الحروف فلم تجتمع حروف منفرة معا الا نادراً كحرف الزاي والظاء و الجيم مع القاف والهاء مع العين والجيم مع العين وغيرها[١١].

ت. الخصائص الاشتقاقية والصرفية: وهما خاصيتان مهمتان أعطت اللغة العربية ميزتين كبيرتين وهما الثبات مع المرونة والخصوبة، فمادتها واحدة وتشتق منها مجموعة كبيرة من المعاني مثلا: ذ ه ب وتشتق منها ذهب يذهب يذهبون تذهب تذهبان يذهبن والى أخره.

وكذلك تتكون الكلمات من صيغ و اوزان معروفة محددة.

ث. الاعراب: فهو من مميزاتها عن كثير

من اللغات، و كل ذلك لإيصال المعنى المراد بأبسط وسيلة وتفريقه عن غيره من المعاني.

ج. سعة المفردات: فلا تكاد لغة تحوي هذا القدر من المفردات في قاموسها كما للعربية وفي كل ذلك تخضع المفردات للقانون والنظم..

وغيرها من الخصائص الكثيرة التي يطول المقام عند ذكرها.

هل خالف القرآن لغة العرب؟.

كما هو واضح وأشرنا الى ذلك فإن القرآن عربي ونزل بلغة أهل الجزيرة وهم العرب ولم يختلف عن كونه عربي أحد ولكن يوجد رأيان في الاختلاف الجزئي بين القرآن وبين اللغة العربية:

الاول: إن القرآن عربي اللسان لا الصفات:

قال الدكتور عبد الستار سعيد: "إن العربية لغة بشرية تخضع لما فيهم من فضائل و رذائل؛ لذلك دخلها ضرورة الشعر، و جفاء البادية و غلظتها، و رقة الحواضر و عذوبتها، وفيها الهجاء المقذع، وفيها التصوير الفني الكذوب"[١٢].

وأيده استاذنا فاكر الميبدي بقوله: "ما القرآن، فهو كلام الله و وحي منه، لا سبيل للشياطين اليه... أخذ من العربية أجل وأسمى ما في لسانها وأساليبها، وتجرد عن كل مثالبها ونقائصها في أدواتها وأغراضها... إن شئت قلت: إن القرآن عربي اللسان لا الصفات. وفي ضوء هذه الخصيصة يفترق عن العربية في مجازاته، وتشبيهاته، وكناياته، وأقسامه، وغيرها من وجوه الادب والآداب.[١٣] وقال ايضا: "لا يكون القرآن تابعا لكل ما جائت به لغة العرب لفظا ومعنى: من جفاء البادية، والهجـــاء المقذع، ورقة الحواضر، وكذا الضروريات الشعرية، وغيرها"[١٤].

إن الجفاء والهجاء وغيره ليس له دخل في قواعد اللغه وقوانينها إنما هو استعمال!. فالقرآن لم يستعمل أسلوب العرب الجاهليين ولكن أستعمل أسلوب لغتهم فالهجاء والفحشاء مثلا هو من اللغة ولكن من لم يستعمله لا يكون خارجا عن أطار اللغة؛ بل خارجا عن ثقافة الناطقين بها، فمن يتكلم الفارسية

ولكن لا يذكر الشعر الفارسي فلا يقال عنه أنه خالف اللغة الفارسية بل خالف الفرس الذين يستعملون الشعر في لغتهم مثلا والفرق بين الكلامين دقيق محصله أنه لا يمكن أن يقال أن القرآن خالف العربية لأجل عدم استخدامه لبعض الاساليب في الكلام.

وقال في هذا الصدد مؤيدا لما يَقول المفسران الكبيران الطوسي والطبرسي: "و الألفاظ (القرآنية) على مذاهب العرب في الكلام[١٥]. وعلى مجاري كلام العرب في محاوراتهم"[١٦].

الثاني: إن القرآن ليس على لغة العرب تماماً فهو مغاير لها في بعض القواعد و الالفاظ:

ولهذا ثلاثة آراء:

أولهم: بعض المشركين زمن النزول:

حيث نقل أنهم قد أشكلوا على رسول الله بوجود بعض الالفاظ المغايرة للغة العربية حيث ورد أن نفر من المشركين -في عهد الرسول -أرادوا ان يطعنوا بالقرآن عن طريق استخراج ما به من آيات غير فصيحة أو كلمات غير متداولة ليعلنوا عن بطلان اعجاز القرآن-و قد قاموا باستخراج الكلمات الثلاثة و هي (يستهزئ، كبار، عجاب) و جاءوا إلى الرسول ليشعروه بما عثروا عليه، و ان هذا سيذهب باعجاز القرآن و روعته، فأجابهم الرسول باحضار فصحائهم و بلغائهم للتباحث معهم في أمر هذه الكلمات، و بالفعل فقد قدم هؤلاء على الرسول ﷺ و عند دخولهم قام لهم الرسول فقاموا ثم جلس فجلسوا معه ثم قام الرسول مرة أخرى فقاموا معه و جلس فجلسوا و هكذا إلى عدة مرات فما كان من كبيرهم إلا ان يخاطب الرسول بقوله: "أ تستهزئ بي و انا شيخ كبار ان هذا يا محمد لشيء عجاب" فأجاب الرسول بأن هذا الكلام هو جواب هؤلاء فانصرفوا.."[١٧].

ثانيهم: بعض المستشرقين:

قام قديما وحديثا بعض المستشرقين بجمع التناقضات -بزعمهم الموجودة في القرآن- ومن بينها مخالفته لقواعد ومفردات اللغة العربية وألفوا في ذلك كتبا ومقالات و في الماضي نشرت هذه

الكتب في مطبعة بلياندر في بال بسويسرا سنة (١٥٤٣).

و قام عدد من الآباء الدومينيكانيين و الجزويت بنشر كتب هاجموا فيها القرآن و الإسلام و منهم:

- دينيس في كتابه «حول الخداع المحمدي» كولون (١٥٣٣م).
- ألفونس سينا في كتابه «التحصين الإيماني» (ت ١٤٩١م).
- چان دي تيريكرياتا في كتابه «بحث للرد على الأخطاء الرئيسية الخادعة لمحمد» روما (١٦٠٦).
- لويس فيف في كتابه «الإيمان المسيحي الحقيقي ضد المحمديين» بال (١٥٤٣).
- ميشيل نان في كتابه «الكنيسة الرومانية اليونانية في الشكل و المضمون للدين المسيحي ضد القرآن و القرآنيين دفاعا و برهانا» باريس (١٦٨٠).

و لكن أشد الكتب هجوما على القرآن و الإسلام ما كتبه «لوودقيجو مراش» (١٦١٢ -١٧٠٠) في كتاب «عالم النص القرآني» نشر في بادوا سنة (١٦٩٨)، و هو كتاب في مجلدين من الحجم الكبير عنوان المجلد الأول «مقدمة في دحض القرآن»، و قد نشر هذا الكتاب متفرقا في أربعة أجزاء سنة (١٩٦١ م)، و فيه تناول مراش حياة الرسول ﷺ حسب المصادر العربية، و تناول المجلد الثاني النص العربي للقرآن مع ترجمة لاتينية و شرح النواحي الغامضة في النص ثم نقده[١٨]. وممن اتعب نفسه من المتأخرين في مجال أخراج مخالفات القرآن مع اللغة العربية وبزعمه وجود اللحن في القرآن هو هاشم العربي حيث ذكر عدة كلمات في القرآن لم تكن عربية أو مخالفة للقواعد العربية في كتابه ملحق ترجمة كتاب الاسلام[١٩]. وقد رد عليه الشيخ معرفة مفصلا في كتابه شبهات و ردود حول القرآن ومن قبله الشيخ محمد جواد البلاغي حيث أجاد في الرد على هؤلاء، لاسيما في كتابه الرحلة المدرسية. وكانت اشكالاتهم نابعة من عدم تضلعهم في اللغة العربية فهذا هاشم العربي والذي

يصفه الشيخ معرفة بأنه أعجمي متعرب يذكر نماذج مسلّمة في اللغة العربية لكنه هو لم يلتفت اليها أو مفردات هي ليست عربية واستخدمت في القرآن وهذا كان سائرا عند العرب في تعريب الكلمات الاجنبية وخير ما رد به الشيخ البلاغي أنه خاطب هؤلاء المستشكلين على عربية القرآن ومخالفته لقواعد النحو والصرف استنادا على أقوال النحاة بأن القرآن أقدم سند عربي واذا كان رسول الله والعياذ بالله قد جاء بالقرآن من نفسه فيبقى أنه عربي أصيل قد عاش في الصدر الاول والنحاة المتآخرون هم عيال عليه يقتاتون من سفرته، فالعربية أخذت من أولئك الأوائل فكل ما قالوه هو الحجة وليس ما قاله هؤلاء[٢٠].

مخالفات القرآن للغة العربية كما زعمها المخالفون:

و كمثال من جملة ما ذكر هاشم العربي هذا، هو حول قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [سورة الكهف: ٧٩] قال: كان الصواب أن يقول: و كان قدّامهم...[٢١] فرد عليه الشيخ معرفة بقوله: "ما أقبح بالرجل لا علم له بالعربية و هو يتجرّأ في تخطئة أقدم و أقوم كلام عربي رصين. القرآن أصحّ سند عتيد حفظ للعرب لغتهم الأصيلة، و لا تزال العرب تعرف أصالتها من القرآن و تستلهم أساليب كلامها من تعابير القرآن، هذا ما يبدو من العرب خضوعهم تجاه عظمة القرآن، سواء كانوا ممّن آمنوا به و صدّقوه وحياً -و هم الأكثرية الساحقة- أم الذين بقوا على جاهليّتهم الاولى و هم النزر اليسير. لكنّهم جميعا بخعوا أمام كبرياء هذا الكتاب و جبروت هذا الكلام. إنّ كلمة «وراء» في هكذا موارد من استعمالاتها يراد بها: الكارثة الخطيرة التي تتعقّبهم في مسيرة الحياة، و المعنى أنّهم سائرون لاهين، و تلاحقهم داهية دهماء تسعى وراءهم للنيل منهم و هم غافلون عنها غير مبالين بها. و هو من ألطف الكنايات. و هذا كما في قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُم مَّا كَسَبُوا شَيْئًا﴾، ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾،

﴿ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾.

و هكذا جاء استعماله في الشعر الجاهلي، قال لبيد:

أ ليس ورائي إن تراخت منيّتي

لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

و قال المرقش:

ليس على طول الحياة ندم

من وراء المرء ما لا يعلم

قوله: أ ليس ورائي، أي أ ليس يتعقّبني لزوم العصا؟. و هو تعبير كنائي عن الانتظار لهم في منتهى خطّ المسير. فكان قول المفسّرين: أمامهم، هو لازم المعنى و لم يريدوا ترجمة اللفظة[٢٢].

و قال أيضا: «ممّا اخذ على القرآن: عدم نسجه على منوال واحد، فهناك ظاهرة الالتفات و تنوّع الخطاب و الانتقال و الرجوع و القطع و الوصل... و إلى أمثال ذلك من التنقّل الكلامي. زعموا أنّه قد يشوّش على القارئ فهم المعاني!. لكنّه جهل بأساليب البديع من كلام العرب، و ما ذاك الالتفات و هذا التنقّل في الخطاب إلّا تطرية في الكلام تزيد من نشاط السامعين و تسترعي انتباههم لفهم مناحي الكلام أكثر و أنشط. و الشيء الذي أغفلوه أنّهم حسبوا من صياغة القرآن أنّها صياغة كتاب، في حين أنّها صياغة خطاب. إنّ لصياغة الكتاب مميّزات تختلف عن مميّزات صياغة الخطاب. فقضيّة الجري على منوال واحد هي خاصّة بصياغة الكتاب. أمّا التنوّع و التنقّل و الالتفات فهي من خاصّة صياغة الخطاب، سواء أكان نظما أم نثرا، فلا يتقيّد الناطق بالاطّراد في سياق واحد، بل له الانتقال و التحوّل أثناء الكلام حسبما ساقته دلائل المقام»[٢٣].

وكذلك حول قوله تعالى: ﴿ جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ كيف جاء بالصفة مذكرة والموصوف مؤنث[٢٤].

وجوابه أن الرّيح مؤنّثة. و توصف بعاصف و عاصفة على سواء. لأنّ العاصف صفة الريح لا غيرها كالحائض والحامل للمرأة، فلا تشتبه بغيرها من غير حاجة إلى التاء الفارقة.

قال ابن منظور: و هي ريح عاصف و عاصفة.

و استعملها القرآن على الوجهين: "جاءَتْهـــا رِيحٌ عاصِفٌ". "وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً".

وكذلك يجوز عند النحويين التفريق بين التأنيث والتذكير أذا كان الاسم ظاهرا وهو مؤنث مجـــازي[٢٥]. لكن مَن أشكل على القرآن لم يتقن أوضح القواعد النحوية.

وأشكل كذلك على رفع الاسم الذي يستحق النصب كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾، فلكونه عطفا على محلّ الاسم و هو رفع بالابتدائية.

والنتيجة أن القرآن هو مطابق للغة العربية تماماً ولم يختلف عما ينطق به العرب وما أدعي أنه مخالف لقواعد اللغة فهو جهل من قبل المدعي بفنون اللغة وظرائفها وكذلك توجد بعض المخالفات من قبيل جمع الفعل والأسم ظاهر وهو مما فات النحاة لا مما خالف العرب زمن النزول والدليل على ذلك:

- إنه نص من عصر العربية الصافية الذي منه ومن بعده أخذت قواعد اللغة العربية ودونت.
- علم النحو متأخر زمناً عن القرآن.
- لو كان فيه ما يخالف العربيـــة لأعترض عليـــه العرب الاقحاح أنذك، بالأخص المعاندين منهم والذين يترصدون أي ثغرة ليبطلوا بها الدعوة السماوية.

ثالثهم: وممن أدعى مخالفة القرآن للغة العرب هو بعض المتعصبين في عصرنا الحاضر حيث يقولون لا يمكن أن نقبل أن القرآن جاء على أساس قواعد العرب الجاهليين وقوانينهم في اللغة ولم ينحرف عنها، والقرآن وهو كتاب الله كيف يمكن أن يتقيد بما وضعه الجهلاء من العرب كقانون للغة؛ بل أن القرآن هو نفسه من وضَع القواعد والاساليب ولا يخضع لما يقول العرب الا بالنزر اليسير لكي يفهموه[٢٦].

و أصحاب هذا الرأي لم يفرقوا بين استعمال اللغة كأداة وبين خضوع القرآن لثقافة عصر الجاهلية ولا علاقة بين الاثنين فهو ومن دون شك مترفع ولا يخضع لأي صغير وكبير من الثقافات

الباطلة عند عرب الجاهلية وغيرهم. وأما اللغة فهو ما صرح به القرآن من كونه على لسانهم وكما هو معروف من كون اللغة العربية على قدر كبير من السعة والدقة فهي أفضل اللغات من حيث أيصال الكلام اللهي الى البشر. و نحتمل أن هنالك يدا الهية في نمو اللغة ونضوجها الى ذلك المستوى الراقي حتى تمهد الارضية لأعجاز القرآن ومن شواهده أن العربي ما كان يلحن في الكلام وكأنه سجية وملكة من دون قواعد مسجلة عندهم، وأستمر ذلك حتى نزل القرآن وبان تفوقه المعجز عليهم. وبعد عقود قليلة من الزمن شوهد اللحن عند العرب.

رأي المفسرين حول عربية القرآن:

قال القرطبى فى باب هل ورد فى القرآن كلمات خارجة عن لغات العرب، أولا: «لا خلاف بين الأئمة أنه ليس فى القرآن كلام مركب على أساليب غير العرب، و أن فيه أسماء أعلامٍ لمن لسانه غير لسان العرب؛ كإسرائيل و جبريل و عمران و نوح و لوط.

و اختلفوا هل وقع فيه ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب؛ فذهب القاضى أبو بكر بن الطيب و الطبرىّ و غيرهما إلى أن ذلك لا يوجد فيه، و أن القرآن عربىّ صريح، و ما وجد فيه من الألفاظ التى تنسب إلى سائر اللغات، إنما اتفق فيها أن توارد اللغات عليها فتكلمت بها العرب و الفرس و الحبشة و غيرهم، و ذهب بعضهم إلى وجودها فيه، و أن تلك الألفاظ لقلّتها لا تخرج القرآن عن كونه عربيّا مبينا، و لا تبعد رسول اللهّ عن كونه متكلما بلسان قومه. فالمشكاة: الكوّة. و نشأ: قام من الليل؛ و منه إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ، و يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ أى ضعفين. و فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ أى الأسد؛ كله بلسان الحبشة.

و الغسّاق: البارد المنتن بلسان الترك. و القسطاس: الميزان؛ بلغة الروم. و السّجيل: الحجارة و الطين بلسان الفرس. و الطّور الجبل. و اليمّ: البحر بالسريانية. و التّنّور: وجه الأرض بالعجمية.

قال ابن عطية: «فحقيقة العبارة عن

هذه الألفاظ أنها فى الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب و عرّبتها فهى عربية بهذا الوجه. و قد كان للعرب العاربة التى نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات، و برحلتى قريش، و كسفر مسافريهم؛ و... فعلقت العرب بهذا كله ألفاظا أعجمية غيّرت بعضها بالنقص من حروفها، و جرت إلى تخفيف ثقل العجمة، و استعملتها فى أشعارها و محاوراتها، حتى جرت مجرى العربىّ الصحيح، و وقع بها البيان؛ و على هذا الحدّ نزل بها القرآن. فإن جهلها عربىّ ما فكجهله الصريح بما فى لغة غيره، كما لم يعرف ابن عباس معنى «فاطر» إلى غير ذلك. قال ابن عطية: «و ما ذهب إليه الطبرى رحمه الله من أن اللغتين اتفقتا في لفظِهِ فذلك بعيد، بل إحداهما أصل و الأخرى فرع في الأكثر؛ لأنا لا ندفع أيضا جواز الاتفاق قليلا شاذا»[٢٧].

قال غيره: و الأوّل أصح. و قوله: هى أصل فى كلام غيرهم دخيلة فى كلامهم، ليس بأولى من العكس، فإن العرب لا يخلو أن تكون تخاطبت بها أولا، فإن كان الأوّل فهى من كلامهم، إذ لا معنى للغتهم و كلامهم إلّا ما كان كذلك عندهم، و لا يبعد أن يكون غيرهم قد وافقهم على بعض كلماتهم، و قد قال ذلك الامام الكبير أبو عبيدة.

فإن قيل: ليست هذه الكلمات على أوزان كلام العرب فلا تكون منه. قلنا: و من سلّم لكم أنكم حصرتم أوزانهم حتى تخرجوا هذه منها؛ فقد بحث القاضى عن أصول أوزان كلام العرب و ردّ هذه الأسماء إليها على الطريقة النحوية، و أما إن لم تكن العرب تخاطبت بها و لا عرفتها استحال أن يخاطبهم اللهّ بما لا يعرفون، و حينئذ لا يكون القرآن عربيا مبينا، و لا يكون الرسول مخاطبا لقومه بلسانهم»[٢٨].

قال القرطبي: أجمَعوا على أنه ليس في القرآن شيء من التراكيب الأعجمية، و أجمَعوا أن فيه أعلاما من الأعجمية كإبراهيم و نوح و لوط، و اختلفوا هل فيه شيء من غير ذلك بالأعجمية فأنكر ذلك الباقلاني و الطبري و قالا: ((ما

وقع فيه مما يوافق الأعجمية فهو من باب ما توافقت فيه اللغات))[٢٩].

و كان الشافعي أول من ردَّ على الزعيم كلامه الفصيح وحجته القوية، مبيّنا أنه ليس في كتاب اللهّ شيء إلا بلسان العرب، مفندا حجج هؤلاء الزاعمين و أهمّها اثنتان:

الأولى: أن في القرآن خاصا يجهل بعضه بعض العرب.

و الاخرى: أن في القرآن ما ينطق به غير العرب.

وقد رُدَّ على الحجة الأولى: بأن جهل بعض العرب ببعض القرآن ليس دليلا على عجمة بعض القرآن، بل هو دليل على جهل هؤلاء ببعض لغتهم، فليس لأحد أن يدعي الإحاطة بكل ألفاظ اللسان العربي: لأنه أكثرها لفظا، و لا يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي.

ثم رُدَّ على الحجة الاخرى: بأن بعض الأعاجم قد تعلم بعض الألفاظ العربية، و سرت إلى لغاتهم، و يحتمل أن يوافق لسان العجم أو بعض الألسنة قليلا من لسان العرب، و قد يكون بعض الألفاظ العربية من أصل أعجمي، لكن هذا القليل النادر من أصل غير عربي قد سرى قديما إلى العرب، فعرّبوه، و أنزلوه على طبيعة لغتهم، و جعلوه صادرا عن لسانهم، بحسب حروفهم و مخارج تلك الحروف و صفاتها في لغة العرب، و ذلك مثل الألفاظ المرتجلة و الأوزان المبتدأة لها، و إن كانت في الأصل تقليدا في نغمتها للغات الأخرى[٣٠].

و تضافرت الآيات القرآنية بالتصريح بأن القرآن كله عربي، جملة و تفصيلا، و أنه نزل بلسان العرب قوم النبي ﷺ، منها قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[سورة يوسف: ١ -٢] و منها قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾[سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥] و منها: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗا﴾ [سورة الرعد: ٣٧] و منها: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[سورة الشورى: ٧] و منها:

حم. ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ١ -٣].

و منها: ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ [سورة الزمز: ٢٨].

أثر علوم اللغة العربية في التفسير:

قد ذكر كل من فسر القرآن أو من كتب في شروط المفسر أن معرفة اللغة العربية لها أثر في التفسير؛ بل قد ذكروا شرط العربية في مقدمة الشروط للمفسر فهذا السيد الحكيم يقول: "لابد أن يكون المفسر عالما بالعربية بالحد المناسب لعملية التفسير... وإن كل ما يرتبط بنظام اللغة العربية يكون له و أثر في فهم القرآن وتفسيره"(٣١).

القرآن نزل بلسان العرب يهدي إلى أنه لا يمكن أن يفهم إلا من جهة لسان العرب؛ لأن معنى عربيته "أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، و أساليب معانيها، و إنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، و بالعام يراد به العام في وجه و الخاص في وجه، و بالعام يراد به الخاص، و الظاهر يراد به غير الظاهر.. و كل هذا معروف عندها، لا ترتاب في شيء منه، هي، و لا من تعلّق بعلم كلامها.

فالقرآن في معانيه، و أساليبه على هذا الترتيب. فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب.. كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع و الأساليب.

و الذي نبّه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام في رسالته الموضوعة في أصول الفقه"(٣٢).

مقـــدار ما ينبغي الاطلاع عليه من العربية:

مقدار ما ينبغي الاطلاع عليه للتفسير فيما يخص اللغة العربية عدة علوم وهي:

النحو:

والشيخ العك بعد تطرقه لمعنى النحو والاعراب في اللغة والاصطلاح يقول: «ندرك أنهما علم يُتوصل بهما الى ضبط الألفاظ العربية، وتؤدى بهما المعاني على الوجه الصحيح، كما يُدرك

بهما معاني النصوص ومقاصد تركيبها ومؤدى ألفاظها. ولذلك كان علم النحو والاعراب، من علوم التفسير، لأنه به يتضح معنى القرآن وتدرك مقاصده، ثم بهذا العلم تستقيم قراءة القارئ للقرآن، فلا يقع منه لحن فيه، كما به يكون الكشف عن المعاني بالألفاظ. ولذلك أتجهت مناهج العلماء المفسرين في تفسير القرآن الكريم، الى أن يكون مع تفسير المعنى: إيضاح المبنى، وذلك يعتمد على علم النحو والإعراب»[٣٣].

وقال ايضا: «إن علم النحو وُضع أول ما وضع لصيانة لغة القرآن من كل تحريف، ولحفظها من أي تغيير أو تبديل، وفي حفظها حفظ للقرآن والإسلام[٣٤].

الصرف:

قال الزركشي في تعريفه وبيان أهميته للمفسر: «و هو ما يلحق الكلمة ببنيتها، و ينقسم الى قسمين: (أحدهما) جعل الكلمة على صيغ مختلفة بضروب من المعاني. و ينحصر في التصغير، و التكبير، و المصدر، و اسمي الزمان و المكان، و اسم الفاعل، و اسم المفعول، و المقصور، و الممدود. (و الاخر) تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها. و ينحصر في الزيادة، و الحذف، و الإبدال، و القلب، و النقل، و الإدغام.

و فائدة التصريف: حصول المعاني المختلفة [المتّسعة] المتشعبة عن معنى واحد؛ فالعلم به أهمّ من معرفة النحو في تعرّف اللغة؛ لأن التصريف نظر في ذات الكلمة و النحو نظر في عوارضها و هو من العلوم التي يحتاج إليها المفسّر.

قال ابن فارس: «من فاته علمه فإنه المعظم؛ لأنا نقول «وجد» كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت، فقلنا في المال «وجدا» و في الضالة: «وجدانا» و في الغضب «موجدة» و في الحزن «وجدا» و غير ذلك[٣٥].

وكمثال آخر على خطر عدم الاضطلاع بالصرف فيقول الازهري أن مادة «دكر» ليس لها معنى ولم تستخدم في كلام العرب. فكتب تاج الكندي في جوابه: إن المفردة التي تصورها لا معنى لها، لها معنى وقد أستعملت قال تعالى: ﴿ وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ ﴾ او ﴿ فَهَلۡ مِن

مُّدَّكِرٍ ﴾[٣٦]. مع أن الاخير قد أجاب على أشكاله نقضياً لكن لم يرده حلياً وذلك بالرجوع الى علم الصرف حيث أن حرف الدال في الحالتين قد أبدل من الذال حيث أن أصل «ادّكر» هو «أذتكر»، أي الصيغة الاولى من الفعل الماضي في باب «الافتعال» من مادة ذكر وكذلك أصل «مدكر» و «مذتكر» من أشتقاق واحد[٣٧].

البلاغة وعلومها:

عرّفوا البلاغة بأنها: «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»[٣٨] فإن كلام المدح يختلف شكله عن الذم وإن المستوى العلمي والثقافي للمستمع يجعل الكلام يتغير فاذا كان المستمع ذكيا فالكلام معه يكون موجزا واشارات واذا كان قليل الفهم فالكلام يكون مطنبا وهذا هو مقتضى الحال. وإن القرآن أفصح وأبلغ كلام العرب وإن من إعجازه هو فصاحته وبلاغته وهذه البلاغة سارية في جميع سوره وآياته ولهذا فقد تحدى القرآن أن يؤتى بسورة من مثله؛ لذلك فإن المفسر للقرآن في صدد تفسير كلام هو في قمة الفصاحة والبلاغة ومن الواضح لا يمكن للمفسر أن يفهم الاسرار الاعجازية في البيان القرآني الناشئة من الربط البديع بين الفاظ القرآن مع مراعاة مقتضى الحال، الا من خلال علمه بفن البلاغة، وكل ما كان تسلطه على هذه العلوم أكثر كان مقدار كشفه أكبر. وإن للبلاغة علوماً توابع لها وهن: المعاني والبيان و البديع وقد ذُكر تفصيلهن في الكتب المتخصصة بذلك، لكن ما نبغيه هنا هو اثر هذه العلوم في التفسير ويتضح ذلك من خلال معرفة اثر البلاغة في ايصال المعنى.

وقد أورد الصابوني في كتابه أمثلة على ذلك بعد التأكيد على أهميتها في التفسير فقال: «و أما علوم (المعاني و البيان و البديع) فضرورية لمن أراد تفسير الكتاب العزيز، لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، و ذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم، فمثلا قوله تعالى ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ أي أشربوا حبّ العجل فهو على حذف مضاف. و مثله "وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ" المراد

أهل القرية و قوله تعالى﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ليس على الحقيقة و إنما هو استعارة فكما يستر اللباس العورة، و يزيّن الإنسان و يجمّله، كذلك الرجل و المرأة كل منهما كاللباس لصاحبه يزينه و يكمّله و يجمّله، و هو من روائع النظم، و بدائع الكلام، و إذا حمل الإنسان المعنى على ظاهره، فسد المعنى، كما يذكر أن (الفرنسيين) أرادوا ترجمة القرآن إلى لغتهم، فلما وصلوا إلى هذه الآية الكريمة ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ترجموها بالظاهر و لم يدركوا السّر الدقيق فيها، فكانت الترجمة كالتالي (هنّ بنطلونات لكم، و أنتم بنطلونات لهن) لأن اللباس عندهم يسمى (البنطلون) و هكذا ساء فهمهم و لم يدركوا روعة تعبير القرآن... و في القرآن الكريم أمثلة كثيرة على الاستعارة و الكناية و المجاز، و لا بد في فهمها من معرفة علم البيان و البديع مثل قوله تعالى عن سفينة نوح ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾أي بحفظنا و رعايتنا، و قوله قَدَمَ صِدْقٍ و لِسانَ صِدْقٍ و جَناحَ الذُّلِ كل ذلك و أشباهه يحتاج إلى فهم علوم البلاغة و أسرار البيان»[٣٩].

أذا يدخل ضمن ما يجب في معرفة اللغة للمفسر أنتباهه الى الاستعارات والتشبيهات والحقيقة والمجاز وكلها أمور مهمة قد تلقي بجاهلها الى الهاوية كما هو الحال فيمن فهم التجسيم من بعض آيات القرآن وليس ذلك الا لجهله بهذه الظرائف الكلامية.

اللغة ومعاني المفردات:

ولا يمكن من دونه معرفة مراد القرآن فكيف للمفسر أن يفهم المقصد وهو لا يعلم ما المقصود من لفظة: «هطع» و «قنع» و «طرف» و «هوي» في قوله تعالى: ﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴾[سورة ابراهيم: ٤٣] وهكذا بقية المفردات القرآنية التي تحتاج الى معرفة باللغة.

و وضع لذلك علم خاص يدعى بعلم المفردات وهو في حال تطور ويعتمد بالدرجة الاولى على كتب اللغة لكن الاستباط منها ليس كالسابق المتعارف من الاستشهاد بأحدهما بل أن هنالك ضوابط ومراحل يتم من خلالها

تعيين المعنى الصحيح من بين عدة كتب لغوية[٤٠].

وذكر السيد عبد الله شبر معرفة المفردات اول شروط المفسر بقوله: وللحاجة اليه (في التفسير) مقامات: في مفردات الفاظه وبيان معناها في العربية»[٤١].

ولضرورة علم اللغة في التفسير ما ورد عن الامام الصادق عليه السلام: لمكان الباء كما في تفسير الامام الصادق عليه السلام للكتاب المكنون فيما يرويه القمي في تفسيره بسنده عن عبد الرحمن القصير، قال: «... فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلها، أ و لستم عربا فكيف لا تعرفون معنى الكلام، و أحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك الكتاب أ و ليس إنما ينسخ من كتاب أخذ من الأصل و هو قوله: «إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون»[٤٢].

فقد أستعان الامام عليه السلام في بيان معنى (النسخ) في الآية بالمعنى اللغوي للمفردة؛ بل نبه المخاطب الى هذا المعنى بطريقة تشجع على الرجوع إلى اللغة في فهم القرآن الكريم، ما يدل بوضوح على أن ذلك احد طرق تفسير القرآن[٤٣].

قال الصابونى فى بيان العلوم التى يحتاج اليها المفسر: «كيف يمكن فهم الآية بدون معرفة المفردات و التراكيب و هل باستطاعة أحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ بدون أن يعرف المعنى اللغوي للإيلاء، و التربص[٤٤]، وثم يستشهد بكلام لمالك ومجاهد حيث يقول مالك: (لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب، يفسّر كتاب اللهّ، إلّا جعلته نكالا). و يقول مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن باللهّ و اليوم الآخر أن يتكلم في كتاب اللهّ، إذا لم يكن عالما بلغات العرب»[٤٥].

الشعر والخطابة والامثال وما شابه:

مع إن الكثير لاسيما المتأخرون لا يرون في ذلك ضرورة للمفسر لكن يبدو أن نقصانه يقلل من تسلط المفسر على معرفة المعاني ويقلص من اتساع ذهنيته التفسيرية فيكون محدود الفهم ومقلدا لما ورثه من فهم الماضين غير مجتهد لنفسه من خلال اطلاعه على اللغة

جميعا ومعرفة معناها كمخاطب بها، وإن في ذلك معرفة المترادفات والمشتركات وأعلا من ذلك معرفة موارد الاستعمال. وإن الشعر لا يمكن الاستغناء عنه لكونه النص العربي الذي وصل الينا منذ نزول القران من دون تلاعب ولذلك كثيرا ما كان المفسرون القدامى يستشهدون بالشعر العربي في الصدر الاول، في التفسير حتى روي عن ابن عباس أنه قال: «الشعر ديوان العرب»[٤٦]. وكان يستشهد بالشعر كثيرا ولكن أختفى الاستشهاد به عند المتأخرين وهذه ظاهرة سلبية إذ إن دواوين العصور الاولى موجودة فبإمكاننا أن نستفيد منها وحتما سنجد التفاتات وشواهد جديدة غابت عن الماضين وذلك لكثرة الاشعار من جهة ولوجود الجوانب البلاغية الخفية فيها من جهة أخرى، فلابد أن لا تتوقف مسيرة الاستعانة بالشعر العربي، في التفسير. وكذلك الخطب فبإمكاننا أن نفهم معنى مفردة قرآنية قد ذكرت بصورة عابرة من خلال مجيئها في خطبة وقد بسطت لنا هناك نفهم من حالها وقرائنها معناها الحقيقي ونكون بذلك كاللغويين الذين عرفوا المعاني من مشافهة العرب فالمقاطع الشعرية والنصوص الخطابية موجود منها الكثير بيننا فبإمكاننا أن نصل الى العربية الام من خلال ذلك.

أهمية الاطلاع على كل اللغة العربية:

اذاً ضروري للمفسر أن يعرف العربية كلها كلغة وذلك من خلال الاطلاع على الشعر والاستفادة منه والاطلاع على مصطلحات عصر النزول وما يستخدم في العربية وما لا يستخدم وإن ذلك يورث قوة الذهن في فهم الكلام من خلال التسلط على العربية كما نراه جليا عند المفسرين الضالعين باللغة ومن ثمار الاطلاع على كل اللغة العربية هي:

١. معرفة المصطلح في زمن النزول:

إن الاطلاع على عربية زمن النزول يشخص لنا المعنى الصحيح للمفردة أو الجملة من بين المعاني المتعددة وكثيرا ما يحصل التعدد في المعاني لكلمة واحدة، كما هو واضح. وإن الاطلاع على العربية

في زمن النزول أو الصدور ينفع حتى في فهم الحديث؛ بل لعله الحاجة هنا اكبر، لعدم وجود تفاسير للحديث كما للقرآن وإن كثيرا من الألفاظ غيرت بمرور الزمن أو ترك استعمالها وكمثال على ذلك فإن قول رسول الله ﷺ يوم غدير خم: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» قالوا إن مولاه هنا هو بمعنى المحبة وأمثالها وليس هو بمعنى أولى بكم كما يدعي الشيعة، وهذا الكلام يردده عامة أهل السنه أذ لو أقروا أن معنى مولاكم يعني أولى بكم لنسف المذهب السني بالكامل، لذلك قالوا لا يمكن أن تكون مولى بمعنى أولى في حين أن في القرآن وفي قوله تعالى: ﴿ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُؤۡخَذُ مِنكُمۡ فِدۡيَةٞ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ مَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُۖ هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [سورة الحديد: ١٥] قال المفسرون كلهم أن (مولكم) هنا بمعنى أولى بكم ومن هنا يتضح أن كلمة مولى كانت تستخدم في عصر النزول بمعنى أولى وبعد ذلك هجر هذا المعنى وصار المراد الحب وغيره وعليه فلا يصح ادعاء من يقول ان من كنت مولاه لا تعنى اولى بكم.

٢. معرفة اعجاز القران وفرقه مع كلام البشر وعلوه عليه وكيفية اعجازه: فالمسلمون اليوم يعتقدون أن القرآن معجزة في كلامه ولكنهم يعتقدون بذلك تعبداً وليس عن معرفة وهذا بسبب عدم معرفتنا باللغة العربية الفصحى واذا أردنا أن نثبت تعالي القرآن عن بقية الكلام استندنا الى كلام الوليد بن المغيرة وغيره، فلماذا نحن لانفهم بلاغة القرآن وحلاوته وتفوقه على سائر الكلا؟. هل لسبب أيماني و طهارة قلبية؟. كلا، لأن المشركون لم تكن قلوبهم طاهرة ولكنهم خشعوا وآمنوا عندما سمعوا القرآن وذلك لمعرفتهم باللغة العربية فاليوم أذا اردنا أن نصلح المجتمع بالقرآن يجب أن نحيي العربية الفصحى فيه حتى يؤثر فيهم والمفسر لابد أن يدرك عن علم لا عن تقليد تفوق كلام القران على سائر الكلام ولايكون ذلك الا بتضلعه باللغة العربية بكلها.

٣. معرفة المترادفات والمتشابهات للفظ القرآني: وذلك للتمييز الصائب للمفردة عن متشابهاتها وإن الاطلاع على اللغة العربية الفصحى يجعل المفسر دقيق التشخيص في بيان المعنى للقرآن من دون اذا كان غارق في العربية المعاصرة أو مغلق على مفردات القرآن فقط ولا يدري ما يستعمله العرب في كلامهم فلا يعلم المترادفات والمشتركات وإن عدم فهم ذلك يسلبه الدقة في الفهم.

٤. التمييز بين السماعي والقانون الصرفي: إن الذي يقتصر اطلاعه على معرفة القوانين النحوية والصرفية فقط لا يمكن له أن يسلم من الوقوع في الخطأ. كما سمعت أحد الاساتذة الافاضل وكان مفسراً للقرآن يعطي احتمالات لمفردة وردت في رواية تفسيرية وهي لفظة «أعجبته» فقال: واحدة من الاحتمالات لهذه المفردة هو بمعنى تعجب منها. وهذا الاحتمال وإن كان صرفياً صحيح؛ ولكنه غير مستعمل في العربية وفضلا عن العربية الاولى فهو اليوم غير مستعمل ايضا، فلو قصدوا معنى الاستغراب لقالوه متعديا بحرف الجر أي تعجب منها. وهذا الخطأ كما هو واضح ناشئ من عدم معرفة اللسان العربي.

هل تكفي العربية وحدها في التفسير ؟.

قولنا لا يستغني المفسر عن العربية لا يعني كفايتها وحدها في الحصول على التفسير المتقن الصحيح. ولقد بالغ ابن خلدون (ت: ٨٠٨ هـ) حينما أعتبر العرب جميعاً يفهون تركيب القرآن ومعانيه، لأنه نزل بلغتهم؛ فقال: «إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتركيبه»[٤٧].

وقد رد ذلك الدكتور الصغير بقوله: «ومهما أوتي العربي من دقة الفهم، وملكة الاحاطة باللغة، وسعة الثقافة في المفردات، فلن يستطيع سبر أغوار القرآن جميعاً، ولا كشف أبعاده كشفا مميزا بحيث يبلغ بذلك الذروة،

نظراً لرقي الكتاب نظما وتأليفا -كونه كلام الله تعالى -مما يجعل ذلك متعسرا على الكثيرين من القدامى والمحدثين، فكيف تصح الدعوى بفهم العرب جميعا للقرآن»[٤٨].

وقال الصابوني: أضافة الى معرفة قواعد اللغة لابد من معرفة أمور غير العربية من أجل الحصول على التفسير الصحيح للقرآن الكريم: «وإذا لم يفهم الانسان قواعد اللغة، ولا أصول العربية خبط خبط عشواء، وكان عليل الرأي سقيم الفهم، وكذلك من لم يفهم غرض الشرع وقع في الجهالة والضلالة»[٤٩].

وقال الصنعاني: نزل القرآن الكريم بلغة العرب، و على أساليبهم في الكلام، و في ذلك يقول اللهّ تبارك و تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾[الآية: ٤] لذلك كان الصحابة الكرام يفهمون القرآن في جملته، أي بالنسبة لظاهره و أحكامه، أمّا فهمه تفصيلا، و معرفة دقائقه بحيث لا يغيب عنهم منه شيء فقد تفاوتوا في ذلك، بسبب اختلافهم في العلم بلغتهم، و بمعرفة أسباب النزول، فكانوا يرجعون إلى النبيﷺ فيما لم يفهموه فيفسره لهم لذا فقد أثر عنهﷺ عدد كبير من الأحاديث تتناول تفسير القرآن[٥٠].

ويقول في ذلك الشيخ جوادي آملي: «فجماعة قد أعرضت عن معرفة القرآن وقالت انّ الحجّية مختصّة بالروايات فقط وحسبوا أنّ القرآن أخرس أبكم، وهو ليس سوى ألغاز ورموز غير مفهومة. وجماعة قالت بأنّ لغة القرآن هي محض رموز تشير للمعارف الباطنيّة، ولا يناالها أحد إلاّ الأوحديّ من المرتاضين. وجماعة استخفّوا بالقرآن وأنزلوه الى درجة بحيث قالوا إنّ معرفة اللغة العربيّة وحدها كافية لفهم القرآن، وإنّ عامّة الناس مؤهّلون لفهم معاني القرآن من دون الحاجة إلى علم التفسير. وكلّ هذه الأقوال ماهي إلاّ نسيج من الأوهام وأفكار منسوخة. إنّ كون القرآن مفهوماً لعامّة الناس وكون ادراك معارفه ميسّراً للجميع، لا يعني انّ كلّ فرد يستطيع ذلك، حتّى إذا لم يكن عارفاً الأدب

العربيّ ولم يطّلع على العلوم الأساسيّة الأُخرى الّتي لها دور في فهم القرآن، وانّ له الحقّ في التدبّر في المفاهيم القرآنيّة والاستنباط من القرآن، وبالنتيجة فهو يستطيع ان يعتمد على نتائج استنباطه ويحتجّ بها؛ بل المقصود هو أنّه إذا كان هناك شخص مطّلع وعارف بقواعد الأدب العربيّ ومحيط ببقيّة العلوم الأساسيّة المؤثّرة في فهم القرآن، فإنّ له الحقّ في أن يتدبّر في مفاهيم القرآن وأن يعتمد على ثمرة استنباطه ويحتجّ بها[٥١].

وقد فصّل العلماء كلامهم فيما يجب أن يطلع المفسر عليه من العلوم كعلوم القرآن والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه و اسباب النزول والروايات التفسيرية الصحيحة و... وممن كتب في ذلك الزركشي في البرهان والسيوطي في الاتقان والذهبي ومعرفة وغيرهم الكثير.

يقول محمود رجبي: «لا يمكن للناطقين بالعربية أو المتعاطين مع النصوص العربية، أن يفسروا معاني الالفاظ القرآنية، بالاعتماد على ما تختزنه ذاكرتهم من معلومات، أو على ما يتبادر الى أذهانهم من معان خلال تلاوتهم، أو سماعهم لكلمات القرآن الكريم. ولا يسعهم أن يجعلوا من ذلك منهجا وأساساً لتفسيرهم، وأن يستغنوا به عن مصادر اللغة المعتبرة؛ فقد تكون تلك المعاني الارتكازية، قد ظهرت بعد عصر النزول[٥٢].

النتيجة:

إن العربية هي لغة القرآن ولابد للمفسر النموذجي أن يكون متقناً لها دون الاكتفاء بمعرفة قواعد النحو والصرف والرجوع الى اللغة وكذلك الاستفادة من النصوص العربية الاصيلة كالشعر والخطابة في العصر الاول ومادام القرآن لم يخالف لغة العرب فكل ما وصل الينا وصح نسبته الى ذلك الزمان بإمكانه ان يكون مصدرا للتفسير كشاهد لغوي و طبعاً إن العربية مع أهميتها في فهم النص القرآني لا تكفي وحدها للتفسير فلابد من معرفة علوم أخرى من قبيل أسباب النزول والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والتاريخ وغيرها.

الهوامش:

(١) محمد جواد البلاغي، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ص٣٢.

(٢) هناك مجالات فيما يخص المباحث اللغوية منها ما تطرقه له الباحثان المستشرقان سوسو وايزوتسو وغيرهما وما ابدوا من نظريات في هذا الخصوص ونحن لسنا في صدد هذه النظرة الى اللغة بل نتطرق الى المعنى الظاهري للغة والذي اعتمده جمهور المفسرين.

(٣) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص٢٢،مع الاختصار.

(٤) محمد كبير يونس، اصول التفسير، ص٢٢٢، مع الاختصار.

(٥) محمد خليفة، الأدب والنصوص، ص١٣.

(٦) الصاحبي، فقه اللغة، ص٢٣، مع الاختصار.

(٧) المصدر السابق.

(٨) السيد هاشم البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج٥، ص١٩٧.

(٩) رجال الكشي، ج١، ص١٨.

(١٠) الشيخ محمد هادي معرفة، شبهات و ردود حول القرآن الكريم، ص٣٧٠.

(١١) محمد مبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، ص٢٤٩.

(١٢) عبد الستار فتح الله سعيد، المدخل في التفسير الموضوعي، ص٨٣.

(١٣) محمد فاكر الميبدي، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، ص٦٠.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) محمد بن حسن طوسى، التبيان في تفسير القرآن، ج٦،ص٢٦١. دار إحياء التراث العربي -لبنان -بيروت، چاپ: ١.

(١٦) طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٥،ص٣١٦ ناصر خسرو- ايران -تهران، چاپ: ٣، ١٣٧٢هـ.ش.

(١٧) محمد علي الاشيقر، لمحات من تاريخ القران،ص٢٨٩

(١٨) عبد الرحمن البدوي- كمال جار الله، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص٦.

(١٩) هاشم العربي، ملحق ترجمة كتاب الاسلام، ص٤١٧.

(٢٠) محمد جواد البلاغي، الرحلة المدرسية، مع التصرف والتلخيص.

(٢١) هاشم العربى، ملحق ترجمة كتاب الاسلام، ص٤٢٦.

(٢٢) الشيخ محمد هادي معرفة، شبهات و ردود حول القران الكريم، ص٣٧٨.

(٢٣) المصدر نفسه، ص٣٨٤.

(٢٤) هاشم العربي، ملحق ترجمة كتاب الاسلام، ص٤٦٦، مع التصرف.

(٢٥) شرح بن عقيل، ج١، مباحث الضمائر.

(٢٦) قد سمعت بهذا الرأي سماعا عن بعض طلبة العلم ويظهر أن أصلها فكرة تدور في أذهان البعض وقد أشار الى جزء منها محمود الرجبي في كتابه بحوث في منهج تفسير القرآن، ص٧٣.

(٢٧) المحرر الوجيز، ج١، ص٦٩-٧٠؛ وقد نقل عين هذه العبارة الثعالبي في جواهر الحسان، ج١، ص١٦-١٧.

(٢٨) الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص٦٨-٦٩.

(٢٩) نقلا عن ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص١٥.

(٣٠) الرسالة للشافعي: ص٤١ -٥٠، ف١٣٣-١٧٠، و انظر المستصفى للغزالي: ج١ ص٦٨، و روضة الناظر: ج ١ ص١٨٤.

(٣١) السيد محمد باقر الحكيم، تفسير سورة الحمد، ص٥٨.

(٣٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٨٧.

(٣٣) خالد عبد الرحمن العك، اصول التفسير وقواعده، ١٥٦.

(٣٤) خالد عبد الرحمن العك، اصول التفسير وقواعده، ص١٥٩.

(٣٥) الزركشي، البرهان في تفسير القرآن، ج.

(٣٦) لاحظ: إنباه الرواة: محمد ابو الفضل ابراهيم، ج٢، ص١٠.

(٣٧) التفت الى ذلك كامران ايزدي في كتابه شروط وآداب تفسير ومفسر، ص٧٢. وقد أوردناه مع الاختصار.

(٣٨) الخطيب القزويني، تلخيص المفتاح، ص٢٠.

(٣٩) محمد بن علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ص١٦١.

(٤٠) وممن كتب في ذلك حديثا هو غلام علي همايي في كتابه باللغة الفارسية درسنامه مفردات قرآن مجيد.

(٤١) السيد عبد الله شبر، تفسير القرآن الكريم، ص٢١.

(٤٢) على بن ابراهيم القمي، تفسير القمي، ج٢،ص٣٨٠.

(٤٣) السيد زيد البطاط ،منهج تفسير القرآن بالقرآن في روايات اهل البيت عليهم السلام، مجلة المصباح العدد الرابع والعشرون. شتاء١٤٣٧ -٢٠١٦

(٤٤) محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ص١٥٩.

(٤٥) نقلًا عن المصدر السابق.

(٤٦) محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج١٩، ص١٥٠.

(٤٧) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون، ص٣٦٦.

(٤٨) محمد حسين الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، ص٨٠.

(٤٩) محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ج، ص١٧٦.

(٥٠) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تفسير القرآن العزيز المسمى تفسير عبد الرزاق، ج١، ص١١.

(٥١) الشيخ جوادي الآملي، تفسير التسنيم، ج١، ص٦٧.

(٥٢) محمود الرجبي، بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم.

المصـــادر

القران الكريم.

١. الرجبي، محمود، بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، ترجمة: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٢. العك، الشيخ خالد عبد الرحمن، اصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ١٤١٤ هـ، ط٣.

٣. بن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة بن خلدون، المطبعة الشرقية، القاهرة، ١٣٢٧ ق.

٤. الصغير، الدكتور محمد حسين، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار المؤرخ العربي، بيروت -لبنان، ٢٠٠٠م، ط١.

٥. الصابوني، محمد علي، التبيان في علوم القرآن، دار الارشاد، بيروت، ١٩٧٠م.

٦. صنعانى، عبد الرزاق بن همام، تفسير القرآن العزيز المسمّى تفسير عبد الرزاق، دار المعرفة -لبنان- بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ. ق.

٧. سعيد، عبد الستار فتح الله، المدخل في التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ١٤١١هـ. ق.

٨. العربي، هاشم، ملحق ترجمة كتاب «مقالة في الاسلام لتسدال» مطبعة النيل المسيحية، مصر، ١٩٢٥م.

٩. معرفة، الشيخ محمد هادي، شبهات و ردود حول القرآن الكريم، مؤسسة التمهيد، قم، ٢٠٠٦.

١٠. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية- منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩ق، ط١.

١١. البلاغي، محمد جواد، الرحلة المدرسية.

١٢. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

١٣. الطبرسي، الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ناصر خسرو، ١٤١٣ق، ط٣.
١٤. فاكر الميبدي، محمد، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مجمع التقريب بين المذاهب.
١٥. محمد ابو الفضل ابراهيم، إنباه الرواة، ط١.
١٦. ايزدي مباركه، كامران، شروط وآداب تفسير ومفسر، مؤسسة انتشارات امير كبير، طهران، ١٣٧٦ش.
١٧. الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن، تلخيص المفتاح، منشورات الرضي والزاهدي، قم، ١٣٦٣ش، ط٢.
١٨. شبر، سيد عبد الله، تفسير القرآن الكريم.
١٩. الرجبي، محمود، بحوث في منهج تفسير القرآن، ت: حسين صافي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠٠٧، ط١.
٢٠. همايي، غلامعلي، درسنامه مفردات قرآن، انتشارات جامعة المصطفى العالمية، قم، ١٣٨٦، ط١.
٢١. البلاغي، محمد جواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بلا تاريخ).
٢٢. الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، (بدون).
٢٣. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١١، ط١.
٢٤. مبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية.
٢٥. البدوي، عبد الله، جار الله، محمد، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، الدار العالمية للكتب.
٢٦. محمد بن كبير يونس، اصول التفسير، ٢٠٠٢، ط١.
٢٧. رشيد رضا، محمد، تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، دار المعرفة، ١٤١٤، ط١.
٢٨. الحكيم، السيد محمد باقر،

تفسير سورة الحمد، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ١٤٢٠ق، ط١.
٢٩. الصاحبي، فقه اللغة.
٣٠. الاشيقر، محمد علي، لمحات من تاريخ القرآن، مؤسسة الاعلمي.
٣١. الآملي، الشيخ عبد الله جوادي، تفسير التسنيم، موسسة علوم وحياني أسراء، القرص الليزري.
٣٢. ضيف، شوقي، العصر الجاهلي.
٣٣. خليفة، محمد، الادب والنصوص.
٣٤. ابن عقيل، شرح بن عقيل على الفية بن مالك، دار أحياء التراث العربي، بيروت.
٣٥. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ١٤٢٢ق، ط١.
٣٦. فتح الله، عبد الستار، المدخل الى التفسير الموضوعي. (بدون).
٣٧. القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو، طهران، ١٤٠٥، ط١.
٣٨. القمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي.

نَظَرِيةُ نَسْخِ التِّلاوَةِ القُرآنِيَّةِ
دراسة تحليلية نقدية
في سبب نشوئها وادلة القائلين فيها

السيد عبد العزيز الصافي

فحوى البحث

من أهم الأمور التي ينبغي أن لا يُتهاون فيها نسبة آية من الآيات إلى قائمة المنسوخ، ولذا يُعدّ مبحث نسخ التلاوة بالنسبة للقائلين به، والذي بموجبه تنفى آيات من القرآن أو على الأقل يشكّ في بقائها أو حذفها أمر مهم وخطير جداً، ناهيك عمّا قد ينتج عنه من تلاعب وتقوّل بأحكام شرعية ليس لها في الإسلام نصيب، بدعوى أنـها كانت ضمن آيات نُسخت نسخ تلاوة مع بقاء الحكم. وحتى لو لم تكن هناك أحكام مبتدعة تدخل وتُنسب للدين بالباطل عن طريق هذا النوع من النسخ فإنّ مجرّد القول بقرآنية جملة بلا بينة أمر عظيم، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ [سورة الحاقة: ٤٤-٤٦].

المقدمـــــــــة:

أهتم العلماء والمحقّقون قديماً وحديثاً في موضوع النسخ في القرآن الكريم، حتى ظهر علم من علوم القرآن يُسمى علم الناسخ والمنسوخ.

هذا العلـــم يُعدّ من أجلّ المباحث واهمها في أصول الفقـه وعلوم القرآن والتفسير.

ولأهميـــــة هذا العلم في التفسير ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام عدم جواز تفسير كتاب الله إلا بعد معرفة الناسخ والمنسوخ؛ ولذا فبحـــث النسخ من البحوث التي لا يستغني عنها أيّ مفسر للقرآن الكريم في معرفة معاني الآيات الشريفة، ومعرفة استمرارية ثبوت حكم الآية أو عدمه.

إنّ معرفة الآيات الناسخة والمنسوخة لا ينحصر دوره في الكشف عن الأحكام الشرعية من عدمه، وإنّما له دور تفسيري مباشر، وعلى جميع مستويات التفسير، الفردي، والتجزيئي، والموضوعي.

وهنالك الـــدور الصياغي في حفظ النكت البلاغية الداخلة في مسألة الإعجاز باعتبار القرآن هو المعجزة الخالدة الباقية للإسلام.

وأخيراً الدور التربوي الذي تتضمنه بعض النصوص الناسخة والمنسوخـــة، وهو بلا شك أهم الأدوار وأعظمهـا، فإنّ القرآن بما هو هو بمعانيه وصياغاتـه وإيقاعاته الداخليـــة التي تتلاءم مع الوجدان كتاب هداية الإنسان الأوّل.

وما يهمنا بحثـه في هذا البحث هو أحد أقسام النسخ المفترضـــة والمُسمّى بنسخ التلاوة، أي نزول آية ترفع تلاوة آية أخرى تنافيها تنافياً تاماً بحيث تحذفها وينتهي أمد مضمونهـــا (نسخ التلاوة والحكم)، أو ترفع تلاوتها فحسب، لكن حكمها يبقى غير منســوخ (نسخ التلاوة دون الحكم).

وهو النسخ الذي وقـــع النزاع في ثبوته وحصوله بين مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة الخلفاء، بل حتى بين أصحاب هذه المدرسة الأخيرة خصوصاً المتأخّرين منهم.

وهذا النوع من النسخ هو الذي ادّعى بعض علماء الوهابية نسبة الاعتقاد بوقوعه

أيضاً إلى علماء الشيعة الإمامية في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وسيأتي بحث مدى صدق وموضوعية هذه الدعوى من عدمها.

ولذا فمن الأهمية بمكان معرفة وقوع هذا النوع من النسخ في آيات القرآن من عدمه لإرتباطه بالتحريف اللفظي للقرآن الكريم من جهة، وبعدد ونوعية الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن الكريم من جهة أخرى.

النسخ في اللغة والاصطلاح:

أولاً: التعريف اللغوي: النسخ معنى انتزاعي مأخوذ من طرفي الناسخ والمنسوخ، وهو في اللغة يأتي بمعان ثلاثة: النقل والابطال والإزالة.

الأول: النقل، ويراد منه نقل الشيء من موضع إلى موضع آخر[1]، يقال: نسخت الكتاب، إذا نقلته إلى كتاب آخر حاكيا للفظه وخطه، ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[سورة الجاثية: ٢٩].

الثاني: بمعنى الإبطال: ويراد من رفع الشيء من غير أن يقيم له بدلا، يقال: نسخت الريح آثار القوم، أي: أبطلتها وعفت عليها.

الثالث: الإزالة، ويراد منه إزالةُ شيءٍ بشيء يَتعقَبُهُ، أو رفع الشيء والاحلال محله، كنَسخ الشمس الظلّ، والظلّ الشمسَ، والشّيْبُ الشّبَابَ[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

والمعنى الأخير هو الأقرب للمعنى الاصطلاحي، كما أنّ الآية الأخيرة هي الأصل القرآني على جواز النسخ الاصطلاحي في الأحكام، بل وجواز النسخ عقلاً بشكل عام، كما هو ثابت في محلّه.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي: تنبع أهمية وضع تعريف اصطلاحي جامع ومانع للنسخ نتيجة عدم وجود معرفة واضحة وحقيقية لدى الكثير من الباحثين قديماً وحديثاً للنسخ وماهيته. وهذا ما نجده واضحاً عند خلط الكثير منهم بين النسخ والتخصيص والتقييد، والنسخ وتغيّر الموضوع، والنسخ وعدم الموضوع،

أو انتفاء سبب الحكم، أو عدم المصداق لذلك الموضوع[٣].

ويعود ذلك الاختلاف إلى أنّ النسخ عند بعض المتقدّمين عادةً ما يُطلق على تخصيص العـــام، وتقييد المطلق، وبيان المُجمل، بالإضافة إلى معناه الخاصّ[٤].

ونتيجة ذلك حصل اختلاف كبير بين المفسّرين في نوعية وعدد الآيات القرآنية المنسوخة أو التي أدعي عليها النسخ بين مَن يعدها واحدة وبين من أوصلها كأبي جعفر النحاس في كتابه «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم» فبلغت ١٣٤ آية[٥].

وقد ذُكرت تعريفات اصطلاحيـــة عديدة للنسخ في الشريعة، من أهمها:

تعريف السيد الخوئي رحمه الله بقوله: «هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أو الوضعية»[٦].

وتعريف الشيخ معرفة رحمه الله في التمهيد: «هو رفع تشريع سابق -كان يقتضي الدوام حسب ظاهره بتشريع لاحق، بحيث لا يمكن اجتماعهم معاً، إمَّا ذاتاً، إذا كـــان التنافي بينهما بيّناً، أو بدليل خاصّ، من إجمـــاع ونص صريح»[٧]. ويُستفاد من هذين التعريفين للنسخ أنّ الله عزّ وجلّ كان يعلم برفع هذا التشريع المُعيّن بعد فترة من الزمن، وإحلال غيره محله؛ لفائدة ولغاية يعلمها هو سبحانه وتعالى.

ويـــرى الشيخ «صبحي الصالح» أنّ أدق تعريف اصطلاحي للنسخ هو: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي آخر»، بدعوى أنه يتناسق مع لسان العرب اللذين يرون أنّ النسخ إزالةٌ ورفعٌ. ونصوص الشرع الدالة على نسخ بعض الأحكام أدلّة صريحة وقويّة وفي وقائع معروفـــة ومحفوظة[٨].

وعليه فمن عرّف النسخ بكونه رفع الحكم الشرعي ملتفت إلى أنّ النسخ هو رفع الحكم وليس رفع التلاوة، أو ما يُعبّر عنه بـ (نسخ التلاوة).

وأما من عرّف النسخ بأنه رفع تشريع، فتعريفه يمكن أن يشمل نسخ التـــلاوة أيضاً؛ وذلك لأنّ رفع التشريع الســـابق يمكن أن يحصل من خلال: رفع الحكم بدون رفع التلاوة، ورفع الحكم مع اللفظ والتلاوة.

أقسام النسخ في القرآن الكريم:

قسّم الفقهاء والمفسرون وبحسب الحصر العقلي النسخ المتصور والمفترض الوقوع في القرآن الكريم إلى ثلاثة أنواع:

١. نسخ الحكم دون التلاوة: بأن تبقى الآية المنسوخ حكمها ثابتة في القرآن الكريم متلوّة. وهذا القسم هو ما اشتهر بين العلماء والمؤلفين في البحث والكتابة عنه حتى الفوا كتباً مستقلة فيه، بل أجمع المسلمون على حصوله إجمالا إلا من شذ منهم[٩].

ومثّلوا له عادةً في آية النجوى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [سورة المجادلة: ١٢]، حيثُ نسخ حكم هذه الآية بعد ذلك، وخفف الله عن هذه الأمة بفعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الذي قدّم بين يدي نجواه صدقة، فكان يقول عليه السلام: ((بي خفف الله عن هذه الأمة))[١٠].

٢. نسخ التلاوة دون الحكم: بأن تنسخ تلاوة الآية ولفظها ويبقى الحكم الذي كانت تحتويه ثابتاً في الشريعة. ومثّلوا له عادةً بما يُسمى «آية الرجم»، ولها صيغ متعدّدة منها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله، والله عزيز حكيم)[١١] فنسخت تلاوتها بزعمهم، ولكن حكمها مازال معمولاً به في الشريعة، وهو وجوب الرجم.

٣. نسخ الحكم مع التلاوة: بأن ينسخ تلاوة الآية وينسخ حكمها أيضاً. ومثّلوا له عادةً بما يُسمى «آية الرضاع» التي تُروى عن عائشة في قولها: «كان فِيمَا أُنْزِلُ من القرآن: (عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ)، ثم نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ من القرآن»[١٢].

والنوعان الأخيران من النسخ هو ما اصطلح عليه نسخ التلاوة، وهذا النسخ للتلاوة بشقيه هو موضوع بحث هذا البحث ومحل النزاع بين المفسرين قديما وحديثا، بل وموضع الخلاف بين أتباع مدرسة الصحابة أنفسهم.

شروط النسخ في القرآن الكريم:

اختلف المفسرون وعلماء القرآن في شروط النسخ في القرآن الكريم وعددها، إلا أنّ هناك وبحسب الاستقراء تسعة شروط لازمة لتحقّق النسخ الاصطلاحي عادة، وهي:

١. أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً عمليا فرعيا وليس كليا من أحكام العبادات أو المعاملات أو الحدود، فلا يجوز نسخ الأحكام العقلية أو الأخبار المحضة، وآيات الوعد والوعيد؛ لأن نسخها تكذيب للمخبر بها، والشارع منزه عن الكذب سبحانه، كما أن سبب النسخ لا يعقل فيها، لأنها ثابتة في جميع الشرائع[١٣].

٢. أن لا يكون الحكم المنسوخ محدوداً بزمان مُعيّن ولا مؤبدا، لأنّ الحكم يرتفع بنفسه عند انتهاء زمنه وأمده من دون الحاجة إلى النسخ عندئذ.

٣. أن يكون المنسوخ به متأخّر زمنياً على المنسوخ.

٤. أن يكون تشريع المنسوخ به قد جاء من قبل الشارع المقدّس.

٥. أن يكون هناك تعارض ذاتي إذا كان التنافي بينهما بيّناً، أو عرضي بدليل خاصّ من إجماع أو نص صريح بين الدليل الأوّل (الناسخ) والدليل الثاني (المنسوخ). وهذا الشرط يُشكّل نقطة خلاف بين الأصوليين.

٦. أن يكون التعارض بين الدليلين تعارضاً كليّاً أو تامّاً، لا جزئيّاً في بعض الجوانب.

وفائدة هذا الشرط؛ لإخراج الحالات التي يكون فيها التعارض جزئيّاً فلا يتحقّق فيها النسخ بمعناه الاصطلاحي، كالمطلق والمقيّد، والعام والخاصّ، والمبهم والمفسّر، والمُجمل والمُبيّن.

٧. أن يكون دليل المنسوخ به في مستوى دليل المنسوخ، فالآية القرآنية لا تنسخ مطلقاً بخبر الواحد. وهذا مما أجمع عليه المسلمون[١٤].

٨. الناسخ هو الله تعالى والشارع المقدّس لا غير. قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ

إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة يونس: ١٥].

٩. أن يكون الموضوع واحداً بين الناسخ والمنسوخ. وهذا الشرط لإخراج تغيّر الحكم نتيجة تغيّر الموضوع أو إنعدام الموضوع نفسه، لا نتيجة إلغاء الحكم من صفحة التشريع مع وجود الموضوع وبقائه وعدم تغيره، لمصالح وضرورات إلهية اقتضت ذلك. لذا لابدّ من التحفّظ على نفس الموضوع، وأن يكون الموضوع واحداً بين الناسخ والمنسوخ؛ إذ عندما يتبدّل موضوع حكم إلى غيره، فإنّ الحكم يتغيّر لا محالة من حيثُ إن الحكم قيد موضوعة، وليس هذا نسخاً[١٥].

وهذا الخلط حاصل عند بعض المفسّرين المعاصرين من الذين لم يُميّزوا بين النسخ الاصطلاحي وتغيّر الحكم، ومثاله أحكام الجهاد في الإسلام، أو خلطوا بين النسخ وعدم الموضوع، كما في مسألة الرّق في الإسلام.

التحريف اللفظي بالنقيصة وعلاقته بنسخ التلاوة:

وقبل الشروع في إثبات صحة نظرية نسخ التلاوة أو نفيها وبيان موقف مدرستي -أهل البيت عليهم السلام والخلفاء -منها لابدّ من التطرّق لمعرفة معنى التحريف اللفظي بالنقيصة، وهل أنّ القول بنسخ التلاوة يلازمه أم لا؟.

التحريف كلفظ مستعمل يشمل التحريف اللفظي والتحريف المعنوي معا.

فأمّا التعريف المعنوي، فهو بمعنى تحريف معاني ألفاظ القرآن الكريم عن معناها الظاهر والمراد، وهو مما لاشك في حصوله؛ ولذا اتفق علماء الإسلام على وقوعه؛ بل هو مما حصل كثيراً فقد ظهر في تاريخ تفسير القرآن مذاهب كلامية، وفرق كثيرة كان المنشأ لظهورها ذلك التحريف لمعاني القرآن من خلال التفسير بالرأي، أو تأويلهم آياته على آرائهم وأهوائهم، أمثال المجسّمة، والمفوّضة، والجبريّة، والمُرجئة وغيرهم.

وأما التحريف اللفظي وهو المعنى الاصطلاحي للتحريف، فينقسم

إلى التحريف اللفظي بالزيادة[١٦] أو النقيصة[١٧]. وقد أجمع علماء المسلمين قاطبة على عدم وقوع التحريف اللفظي بالزيادة في القرآن الكريم إلا من شذّ منهم من العجاردة[١٨].

ومثل هذا التحريف اللفظي باطل بإجماع المسلمين، بل بطلانه مما عُلم بالضرورة[١٩].

وأمّا التحريف اللفظي بالنقيصة، فقد اتفق محققو الشيعة والسنة؛ بل وجميع محققي الفرق الإسلامية الأخرى إلا من شذ منهم من بعض حشوية السنة وأخبارية الشيعة على أنّ القرآن الكريم الذي بين أيدي المسلمين سالم من النقصان. وموضع النزاع بينهم ينحصر في جهة واحدة وهي؛ هل أنّ نسخ التلاوة يلازم القول بنقصان القرآن أم لا؟.

وأمّا مسألة ملازمة نسخ التلاوة للتحريف اللفظي الاصطلاحي.

فبيان ذلك كالآتي: أن نسخ التلاوة أما أن يكون قد وقع في زمن النبي ﷺ، وأما أن يكون ممن تصدى للزعامة من بعده، فأن أراد القائلون بنسخ التلاوة وقوعه من رسول الله ﷺ، فهو أمر يحتاج إلى إثبات.

ويعود ذلك؛ لأن -اعتبار بعض الجمل المتهالكة والركيكة في أسلوبها من منسوخ التلاوة يعني التسليم بقرآنيتها في الرتبة السابقة، فضلا عن أن إثبات قرآنيتها يحتاج إلى تواتر نقلها؛ أيّ جملة نسبت إلى القرآن، ولم يتواتر نقلها، فهي عندهم ليست من القرآن قطعاً[٢٠]. وبما أنه مفقود في الموارد التي أدعي نسخها تلاوةً، وحيث وردت فيها فقط أخبار آحاد، فيصبح القول بإن هذه الجملة -غير المتواترة -من المنسوخ تلاوةً يعني نسبة ما ليس من القرآن له، وهو عين التحريف بالزيادة ولا قائل به بين المسلمين كما مر سابقاً.

ومن جهة أخرى لو أُدعي أمكان إثبات قرآنية الموارد التي أدعي نسخها تلاوة على أنها كانت من القرآن بالتواتر- ودونه خرط القتاد -فيجب حينئذ إثبات نسخها ورفعها بالتواتر أيضاً؛ لأن نسخ أية آية من القرآن لا يثبت إلاّ بالتواتر. ولذا كان خبر الواحد لا ينسخ القرآن إجماعا. وقد صرح بذلك جماعة في كتب الأصول

وغيرها[٢١].

وهذا مفقود أيضاً، فيكون قد ثبتت قرآنية الآيات بالفرض ولم يثبت نسخها مع أنها غير موجودة في المصحف الكريم!. وهذا عين التحريف بالنقصان والإسقاط.

كما أن نسبة النسخ إلى النبيﷺ تنافي جملة من الروايات التي تضمنت أن الاسقاط قد وقع بعده. فأن أرادوا أن النسخ قد وقع بعدهﷺ كما هو صريح بعض روايات التحريف، فهذا هو عين القول بالتحريف بالنقيصة والإسقاط.

يقول الشيخ المظفرؒ في كتابه أصول الفقه: «ولكن باختصار نقول: إنّ نسخ التلاوة في الحقيقة يرجع إلى القول بالتحريف لعدم ثبوت نسخ التلاوة بالدليل القطعي سواء كان نسخاً لأصل التلاوة أو نسخاً لها ولما تضمّنته من حكم معاً)[٢٢].

وقد اعترف جملة من محققي مدرسة الخلفاء قديماً وحديثاً بامتناع نسخ التلاوة أو بوجود هذا التلازم بين نسخ التلاوة والتحريف اللفظي بالنقيصة، ومن هؤلاء: الإمام السرخسي والذي جزم بامتناع نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، لأن الحكم لا يثبت بدون تلاوة[٢٣].

والشيخ محمد رشيد رضا وأستاذه محمد عبده اللذن قالا بذلك أيضاً[٢٤].

والدكتور صبحي الصالح في كتابه مباحث في علوم القرآن، إذ يقول: (والولوج باكتشاف النسخ في آيات الكتاب أوقع القوم في أخطاء منهجية كان خليقاً بهم أن يتجنبوها لئلا يحملها الجاهلون على القرآن) [٢٥].

كما أن هناك الكثير من علماء أهل السنة قديماً وحديثا أنكر دعوى وجود آيات غير موجودة في المصحف، كآيتي الرجم والرضاع، لا توجد ضرورة لذكرهم ضمن من أنكر نسخ التلاوة لعدم وجود الملازمة الظاهرة، وإن كان التدقيق يدخلهم مع السابقين [٢٦].

سلامة القرآن من تحريف نسخ التلاوة:

بعد أن تبين أن الاعتقاد بنسخ التلاوة هو عين التحريف اللفظي بالنقيصة والإسقاط، لابد من البحث في مدى مسألة سلامة القرآن من وقوع نسخ

التلاوة لإثبات مدى سلامته من التحريف بالنقيصة من عدمها.

وإثبات سلامـــــة القرآن من نسخ التلاوة يمكن الوصول إليها من خلال أسلوبين:

الأول: الأسلوب غير المباشر.

ببيان طرق ثبوت النسخ في الشريعة ليتضح لدينـــا عند التدقيق عدم إنطباق ذلك على نظرية نسخ التلاوة.

فمن المعروف والثابت أن النســـخ التشريعي عموماً ونسبة أيَّة آية إلى قائمة المنسوخات من مختصات الشارع المقدس، ولذا لابدّ من الرجوع إلى الشارع المقدّس لإثبات دعوى تحقّق نسخ التلاوة من عدمه لبعض الآيات القرآنية المزعومة، وهذا النسخ وكل نسخ ينحصر إثباته من خلال طريقين لا ثالث لهما:

الطريق الأوّل: الآيات القرآنية:

ويتم من خلال استقراء وجود بعض الآيات القرآنية الدالـة على وقوع نسخ التلاوة في القرآن الكريم.

والملاحظ أنه لا توجد آية واحدة؛ بل ولا حتى جزء آية في القرآن الكريم يمكن أن يُستدلّ بها على وقوع نسخ التلاوة في القرآن الكريم.

الطريق الثاني: السنّة النبوية الشريفة:

ويتحقق بوجود جملة من الروايات النبوّية الشريفة الدالة على نسخ التلاوة بحيث تكون متواترة؛ لأنّ نسخ آية من القرآن لا يثبت إلا بالتواتر. بلا خلاف بين المسلمين.

ولذا ما لم يتحقّق التواتر في الناسخ فليست تلك الآية بمنسوخة قطعاً؛ لأنّ الآية قطعية الصدور، فكيف تنسخ بما هو ظني الصدور!.

والملاحظ أنه في مورد نسخ التلاوة لا توجد أي رواية صريحة وصحيحة عن رسول الله ﷺ تحكي عن وقوع هذا النوع من النسخ في آيات القرآن، وحتى لو وجدت فهي أخبار آحاد غير متواترة لا يُعبأ بها في نسخ تلك الآيات، فكيف إذا كانت ضعيفة السند![٢٧].

وبذلك يتبين أنه لا يوجد دليل شرعي يُمكن الاعتماد عليـــه في إثبات وقوع نسخ التلاوة لا من القرآن ولا من السنّة الشريفة. وأنه حتى مع الشك بوقوع ذلك

النسخ، فإنّ الأصل هو عدم وقوع النسخ، وخلافه يحتاج إلى دليل وهو مفقود، بل الدليل على خلافه، كما مرّ سابقاً في مبحث سلامة القرآن من تحريف نسخ التلاوة.

الثاني: الأسلوب المباشر:

وأما الأسلوب المباشر في إثبات سلامة القرآن الكريم من وقوع نسخ التلاوة فيتمثل بذكر الأدلة على عدم وقوع نسخ التلاوة في القرآن الكريم، ويمكن تقسيمها كالآتي:

أولاً: الدليل القرآني:

ويتمثّل بمخالفة وقوع ذلك النوع من النسخ لبعض آيات القرآن الكريم مخالفة قطعية، من قبيل آية الحفظ[٢٨]، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩]، أو ما عبر عنه بدليل التعهد الرباني.

ومن الواضح أن نسخ بعض الآيات القرآنية تلاوة أو تلاوة وحكماً لا ينسجم مع ظاهر هذه الآية القرآنية الكريمة وغيرها.

ثانياً: السيرة العملية للنبي ﷺ:

حيثُ إن سيرته العملية ﷺ مكذّبة لوقوع نسخ التلاوة. فأدنى مراجعة للسيرة النبويّة تثبت أنّ النبي ﷺ من أشد المهتمين بتبليغ آيات القرآن الكريم ونشرها بين المسلمين. بل إنّ هذا معلوم من سيرته المباركة فلا يحتاج إثباته لدليل، ولذا لو أفتراض صدور مثل هذا النسخ في الشريعة، لكان من المؤكّد أنّ النبي ﷺ سوف يبلغ القبائل والمسلمين عموماً بحصوله به، بينما نجد في سيرته ما يناقض ذلك من قبيل الأخبار المرويّة عن النبي ﷺ من طرق الفريقين الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند الفتن وفي حل عُقد المشكلات.

ونظير ذلك حديث الثقلين: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما))[٢٩].

وكذلك الروايات المستفيضة؛ الدالة على عرض الروايات والأخبار المروية على الكتاب. ومن مجموع الروايات وعلى اختلاف مضامينها وطرقها نقطع بأنّ الذي بين أيدي المسلمين هو القرآن النازل

على النبي ﷺ من غير أن ينسخ من لفظه أو رسمه شيئاً.

ثالثاً: الدليل التاريخي:

إنّ أدنى مراجعة لتاريخ صدر الإسلام وزمن الصحابة تدلّ على عدم تعرض القرآن لنسخ التلاوة. فلو صحّ وجود مثل هكذا أصل وهكذا نسخ (نسخ تلاوة) في بعض الآيات القرآنية لجاءت الكثير من الأخبار التي تتحدّث وتؤكّد عليه وعلى تفاصيله. وأما ما ورد هنا وهناك من دعاوى نسخ التلاوة فهو أمر متأخّر عن زمن النبي، بل وعن زمن الصحابة أنفسهم، ويرجع منشأه إلى محاولة علماء مدرسة الخلفاء لتبرير كثرة روايات التحريف بالنقيصة لديهم.

رابعاً: دليل الأساليب الخاصة والفريدة للآيات القرآنية:

إنّ نصوص الآيات المزعوم نسخها تلاوةً، لا تتّفق مع سنخ آيات القرآن المدونة في المصحف وبين الدفتين. ومن البديهي أنّ الآيات التي أُوردت بعنوان «منسوخ التلاوة» ينبغي أن تتوافق مع بقيّة الآيات القرآنية من حيثُ الأسلوب والفصاحة والبلاغة وفي حدّ الإعجاز.

وهذا ما يشكّل قرينة قطعية ودليل على كون تلك الجمل والعبارات الركيكة غير قرآنية من الأصل.

ولو كانت من عند الله لم يرد فيها هذا الاضطراب والتناقض، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢].

خامساً: الدليل العقلي:

ومفاد هذا الدليل: إنّ دعوى نسخ الآيات لفظاً وحكماً أو لفظا يكون أمراً عبثياً؛ ومثّلوا لذلك بعبثية التسليم بوقوع مثل هذا النسخ للتلاوة، ما دام نسخ الأحكام مع وجود التلاوة حاصل بأن يُنسخ الحكم مع بقاء اللفظ.

ثمَّ ما معنى بقاء الحكم ورفع التلاوة التي يجب أن تبقى شاهد ومستند على ثبوت الحكم على مرّ العصور، وما تأويل ذلك؟!.

وما الغرض من وجود مثل هكذا نسخ، وما هي الفائدة المترتبة عليه؟!.

ولا يوجد تعليل لذلك إلا أن يُقال

بوقــوع خلل أو نقص في تلاوة تلك الآيات؛ ولذا على الله سبحانه أن يحذفها ويلغيها حتى لا يطلع الناس عليها، وهذا الاحتمال كمـا هو واضح فاسد، بل ولا يقبله أيّ مسلم. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾[سـورة فصلت: ٤١-٤٢].

سادســا: أنّ القول بنسخ التلاوة يستلزم نتائج فاسدة وغير مقبولة.

ومن أهمها: نسبة تلك الجمل الركيكة والتي زعم نسخ تلاوتها إلى الله تعالى ولو بالمرتبة الأولى، وهذا معناه أيضاً هدم الإعجاز القرآني ولو في شقه البلاغي، هذا الإعجاز الذي كان سبباً لإسلام كثير من الناس.

وأخيرا: نسخ التلاوة يستلزم القول بالتحريف بالنقيصة.

وقـد مر ذكر ذلك سابقاً عند بحث طبيعة العلاقة بين نسخ التلاوة والتحريف اللفظي بالنقيصة.

منشأ نظرية نسخ التلاوة عند مدرســـــة الخلفـــاء:

بعد أن أتضح مما سبق أنه لا أصل أو دليل شرعي للقول بوقوع نسخ التلاوة، لا من الكتاب ولا من السّنة الشريفة، بل الدليل على خلاف وجود مثل هذا النسخ كما تبين عند ذكر أدلة سلامة القرآن من تحريف نسخ التلاوة، يتولد سؤال مهم لدينا وهو: ما سبب تمســك جلّ علماء مدرسة الخلفاء بشيء لا أصل له في الدين يزاد به كتـاب الله عز وجل أولاً وينقص منه بلا بينة ولا برهان في المرتبة اللاحقة؟.

ولكن سرعـــان ما يــزول مثل هذا العجب بعد معرفـــة الأصـول والمباني الأساسية لنشوء تلك المدرسـة والتي هي بذاتها السبب الأساس لتمسكهم بنسخ التلاوة المزعوم هذا.

حيث يمكن إرجاع مثل هذا التمسك إلى محاولة منهم للتوفيق أو التلفيق بين تلك المباني والأصول الأساسية والتي تسالموا على قبولها، بل وعلى وحصانتها من النقد والتشكيك -إلا القليل منهم -وأهم

تلك المباني والمسلمات[٣٠]:

أولاً: الحكم بصحة جميع ما أخرجه البخاري ومسلم وبقية الصحاح، وقبولها بلا مناقشة للمتن والسند، حتى لو كانت تلك الروايات مخالفة للمنقول الثابت والمعقول.

ثانياً: التسليم بأنّ الصحابي لا يتكلّم إلا صدقاً وحقّاً (سنّة الصحابي)؛ وهذا التسليم جاء نتيجة حكمهم بعدالة وجلالة كلّ صحابي مات على ظاهر الإسلام، حتى أُحصي عددهم بمائة ألف أو اثني عشر ألف شخص، كلهم مؤمنون مخلصون لا يكذبون ولا يغفلون.

وهذا كما هو واضح مخالف لمنطق تاريخ الأنبياء ودعاة الشرائع المختلفة مع أممهم واتباعهم، بل ومنطق تاريخ شعوب الأرض جميعاً لمخالفته لمقتضى طبيعة الأشياء وسنن التاريخ الجارية فيهم.

ومع مجيء روايات كثيرة في أهم صحاحهم وعن أكابر الصحابة تفيد بوجود آيات كآية الرجم، وآية الرضاع وغيرهما، بل وبوجود سور غير موجودة في مصحف القرآن المتداول عند المسلمين[٣١]، وجد علماء مدرسة الخلفاء أنفسهم بين عدّة خيارات، وهي:

الخيار الأول: رفض كل تلك الروايات والحكم بعدم صحة نسبتها إلى الصحابة، وأنهم أجل وأرفع من أن يدّعوا نقصان القرآن المتداول بين المسلمين وتعرّضه للتحريف.

ولكن هذا الخيار يخدش بأصل أخر وهو التسالم على صحة جميع ما في البخاري ومسلم، وغيرهما من الصحاح من روايات، كما أن تلك الروايات من الكثرة والصحة والظهور بحيث لا يمكن بهذه السهولة تكذيبها وردها جميعاً في مصادرهم الحديثية.

ولذا لم يقبلوا هذا الخيار؛ خصوصا مع وجود روايات كثيرة، بل ومصاحف منسوبة لأكابر الصحابة كمصحف عبد الله بن مسعود، ومصحف أبي موسى الأشعري، وأُبيّ ابن كعب، وعائشة وغيرهم؛ وهذه المصاحف بقيت إلى عهد عثمان عندما أرسل عليها وأحرقها[٣٢].

الخيار الثاني: قبول تلك الروايات وتوجيه الطعن للصحابة -وإن كانوا من

أكابرهم، كعمر وعائشة وابن مسعود وأبي موسى الأشعري وأُبي بن كعب وغيرهم- باتهامهم بأنهم ادعوّا تحريف القرآن كذباً على الله تعالى الذي تكفّل بحفظ كتابه، أو أنهم على أحسن التقادير قد اخطؤوا خطأ فاحشاً لا عذر لهم فيه وهذا موجب لسقوط محلهم في القلوب وعدم اتخاذهم أسوة وقدوة.

وهذا الخيار أشكل عند أتباع هذه المدرسة من سابقه، بل ولا يمكنهم قبوله بأيّ حال من الأحوال.

الخيـــــار الثالث: الأخذ بمسلمات مدرستهم من القول بعدالة الصحابـــة وعصمة البخاري ومسلـــم وغيرهما من الصحاح من الخطأ والوضع.

وهذا الخيار كما هو واضح معناه الإقرار بأنّ القرآن محرّف وقد أُسقط منه آيات ذكرها الأكابر من الصحابة العدول الضابطين، وأخرجتهـــا أصح الكتب عندهم بعد كتاب الله.

والإشكال في هذا الخيار واضح؛ إذ فيه إلتزام بعدم صيانة الله تعالى لكتابه من التحريف؛ بل وإن التهاون والتضييع قد حصل من الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ.

والنتيجـــة: أنّ كل واحد من تلك الخيارات الثلاثة السابقة يقود إلى نتائج لا مجال بحسب مباني وأصول مدرستهم للتسليم بها.

ولذا اضطـروا ولجؤوا إلى إيجاد مخرج ومنفذ شرعي صوري يصححون به من جهة كل ما في البخاري ومسلم وغيرهما من الصحاح عندهم. ومن جهة أخرى تسلم به أيضاً عدالة وكرامة الصحابة من الخدش والتوهين.

ويتم ذلك من خلال ابتـــداع أصل جديد يمثل علاج وحل لتعارض وتنافي تطبيق الأصلين الأساسين الســـــابقين لمدرسة الخلفاء مع أصل مشهور ومتفق عليه بين المذاهب الإسلامية يعارضهما، وهو تكفل الله تعالى بصيانة القرآن الكريم من التحريف وعدم تعرضه للنقص أو الزيادة.

وكل ذلك إنمـــا يحصل بنسبة سبب النقص في تلك الآيات وسقوطهـــا من المصحف مع أحكامها أو بدون ذلك إلى نفس من أنزل القرآن وهو الله عز وجل!!.

فكما أن الله سبحانه أنزل آيات القرآن كذلك هو سبحانه رفع بعض الآيات من المصحف، قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[سورة الأنبياء: ٢٣].

وبذلك ظهر واخترع أصل جديد لهذه المدرسة يمكنهم على أساسه الخروج من مأزق التجاوز على مسلمات ومباني طالما شكلت الأساس الكلامي والفقهي لقيام مذهبهم ومدرستهم.

وهذا الأصل المعالج لمشكلة وشبهة التحريف بالنقيصة هو الذي أطلق عليه فيما بعد عصر الصحابة بنسخ التلاوة.

نسخ التلاوة وعلماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام:

هنالك جمع من علماء الوهابية ادّعى نسبة نظرية نسخ التلاوة لعلماء الشيعة الإمامية اسوة بأخوتهم من علماء أهل السنة من أمثال الكاتب «إحسان إلهي نظير»، و «عثمان الخميس»، و «ابن عثيمين»، و «القفاري»، وأشباهم[٣٣].

وقد استندت هذه الدعوى على وجود جذور تاريخية لمسألة نقل وتحشيد روايات التحريف بالنقيصة عند بعض علماء الشيعة من الأخباريين المتأخّرين أمثال السيد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ)، ولعله هو المبدع لفكرة نقل شوارد الأخبار فيها فكتابه «الأنوار النعمانية» مليء بمثل هذه الأخبار[٣٤] وهو المصدر الأصلي والأساسي لمن سار على طريقته من الشيعة من بعده. أمثال الشيخ ميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠هـ) في كتابه «فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب»[٣٥].

والتساؤل هنا، هل يجوز الاعتماد على مجرد نقل هذه الأخبار من هؤلاء الأفراد المعدودين لنسبة الاعتقاد بالتحريف لهم أو إلى المذهب أو الطائفة التي ينتسبون إليها في حين هبّت مجموعة كبيرة من علماء ومفسريه لنفي تلك النسبة، بل والاستدلال والتصنيف على خلافها؟!.

خصوصاً وإنّ القول بالتحريف إن صحت النسبة إنما صدر من جماعة من بعض علماء الأخباريين ومحدثيهم المتأخّرين، وهؤلاء بعضهم شخصيات غير معروفة وليس لها كتب مطبوعة أصلاً -وهذه الجماعة في عصرنا الحالي قد اندثر أمرها، وأفل نجمها فلا تجد

أحداً من العلماء البارزين في مدرسة أهل البيت عليهم السلام في يومنا هذا من يدعو لمنهجها أو يقول بمقولاتها من قبيل قول بعضهم بعدم جواز الأخذ بظواهر القرآن، وجواز الأخذ بكل ما في الكتب الأربعة -المعروفة عند الشيعة -من غير تحقيق ولا تمحيص للضعيف من الصحيح[٣٦].

فيما أطبق كبار محدّثي الشيعة على رفض احتمال التحريف اللفظي في كتاب الله من لدن أوّلهم، وهو الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، حتى عصر آخر عَلَمين، وهما الحر العاملي، والفيض الكاشاني.

وقد تكفل الشيخ محمَّد هادي معرفة رحمه الله بنقل آراء أعلام الإمامية في كتابه «صيانة القرآن من التحريف»، حيثُ ذكر آراء بعض المتقدّمين، وكذا آراء علماء الإمامية المعاصرين، ومنهم الرأي القاطع لعلماء كبار من أمثال العلاّمة السيد محمَّد حسين الطبطبائي (ت ١٩٨٠م)، وآية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، والإمام الخميني رحمهم الله (ت ١٩٨٨م)[٣٧]. لذا فإن التذرّع بكفاية وجود كتاب نظير كتاب «فصل الخطاب»، عند الشيعة الإمامية لتجويز نسبة التحريف إليهم يضاده في المقابل وجود كتب قائلة بالتحريف اللفظي عند بعض علماء مدرسة الخلفاء من قبيل كتاب «المصاحف» لمؤلفه «السجستاني»، وكتاب «الفرقان» لمؤلفه «محمّد الخطيب»[٣٨].

والعجيب أن أكثر من نصف روايات التحريف التي أوردها صاحب كتاب «فصل الخطاب» هي روايات أخذت من مصادر أهل السنة وطرقهم[٣٩]. فكيف يستند إليه في دعوى نسبة نسخ التلاوة إلى جلّ علماء الشيعة الإمامية وكتبهم بعد ذلك.

الخاتمة:

تم التوصل في هذا البحث إلى جملة من النتائج من أهمها:

١. هنالك قرائن متراكمة تدلّ على أن نظرية نسخ التلاوة هو أمر متأخّر عن زمن النبي صلى الله عليه وآله، بل وعن زمن الصحابة أنفسهم، ويرجع منشأه إلى محاولة من قبل علماء مدرسة الخلفاء لتبرير كثرة روايات التحريف بالنقيصة الذي يرفضونه في مصادرهم الحديثية.

٢. إنّ أصل نسخ التلاوة عند مدرسة الخلفاء جاء بمثابة اختراع أصل جديد لهذه المدرسة يمكنهم على أساسه الخروج من مأزق التجاوز على مسلمات ومباني طالما شكّلت الأساس لقيام مذهبهم ومدرستهم.

٣. اعتمد هذا الأصل التلفيقي (نسخ التلاوة) كعلاج لتعارض وتنافي تطبيق أصلين أساسين لمدرسة الخلفاء وهما: عدالة وجلالة الصحابة عموماً، وصحة كل ما في البخاري ومسلم وبقية الصحاح من جهة، مع أصل مشهور ومتّفق عليه عند كل المذاهب الإسلامية يعارضهما، وهو تكفّل الله تعالى بصيانة القرآن الكريم من التحريف وعدم تعرضه للنقص أو الزيادة.

٤. إنَّ القائلين أو المعتقدين بوقوع نسخ التلاوة في القرآن الكريم سيفضي قولهم هذا لا محالة إلى الالتزام بالتحريف بالنقيصة في القرآن الكريم من حيثُ إنهم أقروا بذلك أم لم يقروا.

٥. إنّ نظرية نسخ التلاوة بحسب الاستقراء قديماً وحديثاً هي مرفوضة عند جلّ علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام إن لم نقل كلّهم، كما أنها مرفوضة من بعض كبار محقّقي مدرسة الخلفاء قديماً وحديثاً من الذين خالفوا بعض مسلمات مدرستهم برفضهم وقوع هذا النوع من النسخ.

٦. إنّ جمهور مشهور علماء مدرسة الخلفاء وخصوصاً المتقدّمين منهم يقولون بوقوع نسخ التلاوة، لذا يمكن نسبة نسخ التلاوة لمذهبهم، وإن لم يجمعوا على ذلك؛ لأن نسبة رأي لمذهب أو مدرسة لا يعني بالضرورة إجماعهم عليه، بل يكفي شهرته بينهم، حتى وإن وجد من خالف فيه من علماء هذه المدرسة قديماً وحديثاً.

٧. تبيّن عدم وجود ولو جزء آية لإثبات نسخ التلاوة، وعدم كفاية أخبار الآحاد المروية في طرق الشيعة عن النبي صلى الله عليه وآله و الأئمة عليهم السلام لإثبات وقوع هذا النوع من النسخ.

٨. مما لا شك ولا خلاف فيه عند كبار المحقّقين من أهل السنة والشيعة قديماً

وحديثاً قولــهم بعدم تحريف القرآن لفظاً، وإنّ القرآن الموجود بين أيدينا هو الذي أنزله الله تعالى على نبيه ﷺ من دون زيادة أو نقيصة.

٩. وختامــاً فإنّ محاولات نسبة مسألة التحريف الصريح من قبل كل مدرسة للمدرسة الأخرى بعد اعتراف وإقرار كل منهما بعدم التحريف زيادة أو نقيصة، لا طائل من ورائه، أو فائدة تُرجى منه حتى تصب في منفعــــة الشيعة أو السنة؛ بل إنّ محصلة ذلك كله تؤدّي إلى تضعيف نسبة القرآن الإلهية. والمستفيد الوحيد من كل هذا هم أعداء الإسلام من الملحدين أو المبشرين أو المستشرقين؛ حيثُ يعطي ذلك سلاحاً في أيدي أعداء الإسلام للردّ على المسلمين بأنّ القرآن الذي تدعونه محفوظاً ومعجزاً قد وقع فيه الخلاف والتحريف أيضاً حاله حال بقية ما حُرّف من الكتب السماوية، كالتوراة والإنجيل.

الهوامش:

(١) البرهان، الزركشي، ج٢، ص٢٩؛ والاتقان، السيوطي، ج٢، ص٢٠.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، ص٤٩٠.

(٣) عُدَّ السيد الخوئي﵀ أن أكثر الآيات التي ادعي النسخ فيها إنما هي من ذلك القبيل حيث فسرها بتفسيرات تخرجها عن حقيقة النسخ الاصطلاحي. انظر: البيان في تفسير القرآن، مبحث النسخ، ص٣٠٦ وما بعدها.

(٤) انظر: البيان في تفسير القرآن، ص٣٠٦.

(٥) انظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو جعفر النحاس، ط: المكتبة العلامية، مصر، ١٩٣٨.

(٦) انظر: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص٢٩٦.

(٧) التمهيد في علوم القرآن، محمّد هادي معرفة، ج٢، ص٢٧٠.

(٨) انظر: مباحث في علوم القرآن، د. صبحي صالح، ص٢٦١.

(٩) أمثال محمد بن بحر، المشهور بأبي مسلم الأصفهاني (ت ٣٢٢هـ). من المعتزلة، ومن كبار المفسّرين لديهم. أهم كتبه: جامع التأويل.

(١٠) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ج٥، ٢٦٠؛ والجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ج١٧، ص٢٠٣.

(١١) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، ج١٢، ح ٦٤٤١.

(١٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب الرضاع، ج٤، ص١٦٧، حديث رقم: ٢٤.

(١٣) النسخ في القرآن، د. مصطفى زيد، ج١، ص١٨٠-٢٠٤.

(١٤) انظر: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص٢٨٥.

(١٥) دروس في علوم القرآن، السيد نذير الحسني، ص٣١٣.

(١٦) التحريف بالزيادة معناه أنّ المصحف الذي بين أيدي المسلمين فيه بعض الجمل التي ليست من الكلام المنزل منه سبحانه.

(١٧) التحريف بالنقيصة معناه أنّ المصحف الذي بين أيدي المسلمين لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من الله سبحانه، فقد ضاع بعضه على الناس.

(١٨) وهم أصحاب ابن العجرد من الخوارج، قالوا بزيادة سورة يوسف في القرآن، لأنّها قصّة عشق فلا تصح أن تكون وحياً. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ج١، ص١٢٨.

(١٩) انظر: البيان في تفسير القران، السيد الخوئي، ص٢١٨..

(٢٠) ما نقل بطريق الآحاد لا يكون قرآناً قطعاً، وإلا لكانت الدواعي على نقله متوفّرة، باعتبار أنّ القرآن يقتضي أن يكون متواتراً؛ لذا فالمشكوك كونه قرآناً يقطع بعدم كونه منه. كما أنّ القرآن الكريم هو الأساس للدين الإسلامي؛ لذا لا يكفي في ثبوته النقل بخبر الواحد، خصوصاً وإنه معجزة الرسالة الخاتمة.

(٢١) انظر: الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ابن عربي، ص١٣؛ الموافقات الشاطبية، أبو إسحاق الشاطبي، ج٣، ص ١٠٦.

(٢٢) المصدر نفسه ج٣ ص١٠٧.

(٢٣) انظر: البحر لمحيط، الزركشي، بدر الدين بن محمد، ص ٢٥٤.

(٢٤) أنظر تفسير المنار، السيد محمد رشيد رضا، ج١، ص ص٤١٤-٤١٥.

(٢٥) انظر: مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح، ص٢٦٥.

(٢٦) ينظر إعلام الخلف بمن قال بتحريف القرآن من السلف، صادق العلائي، ص٢٤٧. الهامش.

(٢٧) إعلام الخلف بمن قال بتحريف القرآن من السلف، صادق العلائي، ص١٩٦.

(٢٨) انظر: الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص١٠٠.

(٢٩) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ج٤، ص١٨٧٣.

(٣٠) انظر: إعلام الخلف بمن قال بتحريف القرآن من السلف، صادق العلائي، ج٢، ص١٩٨.

(٣١) كسورتي الحفد والخلع. انظر: الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج١، ص١٢٢-٢١٣.

(٣٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ج٦، ص ٢٢٥- ٢٢٦؛ وكتاب المصاحف: السجستاني، ص٤-١١؛ والكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج٣، ص١١٣.

(٣٣) انظر: كتاب سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الإفتراءات على الشيعة الإمامية لمؤلفه الدكتور فتح الله المحمدي.

(٣٤) انظر: الأنوار النعمانية، السيد نعمة الله الجزائري، في الجزء الأول منه.

(٣٥) انظر: صيانة القرآن من التحريف، محمّد هادي معرفة، ص١١١- ١١٣.

(٣٦) انظر: مصادر الاستنباط بين الأصوليين والأخباريين، محمد عبد الحسن الغراوي، ص٢٨٧.

(٣٧) انظر: صيانة القرآن من التحريف، محمّد هادي معرفة، ص ٥٩-٧٨.

(٣٨) وقد ألّف هذا الكتاب في عام ١٩٤٨م. وادى انتشاره لحدوث ضجة كبيرة في الأوساط العلمية آنذاك مما حدى بمشيخة الأزهر أن تطلب من الحكومة المصرية مصادرة هذا الكتاب، فصادرته وأحرقته بأمر حتى لا ينتشر ولا يسمع به أحد. انظر: مقال الأستاذ محمّد المديني (عميد كلية الشريعة في الجامع الأزهر)، مجلة رسالة الإسلام، ص٣٨٢ -٣٨٣.

(٣٩) انظر: سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الإفتراءات على الشيعة الإمامية، د. فتح الله المحمدي، ص ٣٦٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، موقع مكتبة المدينة الرقمية، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.
- صيانة القرآن من التحريف، محمّد هادي معرفة. ط١، قم المقدسة، انتشارات إسلامي، ١٤١٣هـ.
- الأصول من الكافي، أبو جعفر محمَّد بن يعقوب الكليني، دار التعارف للمطبوعات، ط: ٤، لبنان، ١٤٠١هـ.
- المفردات في غريب القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق وضبط: محمَّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، المطبعة: العلمية، قم المقدسة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- دروس في علوم القرآن، السيد نذير الحسني، مطبعة: زلال كوثر، الناشر: مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، ط: ١، قم المقدسة، ١٤٣٥هـ.
- مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط: ٩، بيروت، ١٩٧٧م.
- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ابن عربي: محمد بن عبد الله، وضع حواشيه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط: ٣، بيروت -لبنان، ٢٠٠١م/ ١٤٢٧هـ.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ط: ١، بيروت، دار القلم، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- كتاب المصاحف، أبو داود السجستاني، بيروت، دار الكتب العلمية.

- التمهيد في علوم القرآن: محمّد هادي معرفة، ج٢، ط: مهر، قم المقدسة.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨ م.
- تفسير المنار، السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت.
- إعلام الخلف بمن قال بتحريف القرآن من السلف، صادق العلائي، مركز الأفاق للدراسات، ط: ١، إيران -قم، ١٤٢٥هـ.
- الأنوار النعمانية، السيد نعمة الله الجزائري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، [لا. ت].
- فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، الميرزا النوري الطبرسي. نسخة مخطوطة.
- مجلة رسالة الإسلام، محمّد المديني (عميد كلية الشريعة في الجامع الأزهر)، العدد الرابع، السنة الحادية عشرة، نشر مجمع البحوث الإسلامية للاستانة الرضوية ومجمع التقريب.
- سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الإفتراءات على الشيعة الإمامية (عرض ونقد لآراء الدكتور ناصر بن علي القفاري، إحسان إلهي ظهير، محمد مال الله، وآخرين)، د. فتح الله المحمدي، مركز الأبحاث العقائدية، http: //www.aqaed.com
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمنشورات، ط: ١، لبنان- بيروت، ١٤١٧ هـ..
- الكامل في التاريخ، عزالدين الشيباني ابن الأثير، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الناشر: بيت الأفكار، الرياض، [لا. ت].
- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو جعفر النحاس، ط: المكتبة العلامية، مصر، ١٩٣٨.
- مصادر الاستنباط بين الأصوليين والأخباريين، محمد عبد الحسن الغراوي، دار الهادي، بيروت، ١٩٩٢م.

- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، ط: ٢، مصر، ١٩٧٥ م.
- الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣ م.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ٢، الناشر: عيسى البابي الحلبي، مصر.
- النسخ في القرآن، مصطفى زيد، ط١، دار إحياء الفكر العربي، ١٩٦٣م.
- الموافقات الشاطبية، أبو إسحاق الشاطبي، ط: المطبعة الرحمانية، مصر.
- البحر المحيط، بدر الدين بن محمد الزركشي، دار الكتبي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، الطبعة: ط١.

أَلآثارُ التَّرْبَوِيَّةُ للقِصَّةِ القُرْآنِيَّةِ
(قصة قارون انموذجا)

نسرين شاكر كريم
مؤسسة بنت الهدى
جامعة المصطفى العالمية

فحوى البحث

يعد القصص القرآني خطاباً هادفاً يعمل على تفاعل القارئ مع الحدث اذا لم يكن جزءأ منه لاسيما وإن القصص القرآني غير متشعب الاحداث وغالبا ما يسلط الضواء على حدث واحد يعرض بأساليب متعددة منها العاطفية والعقلية والتاريخية.

وبالمحصلة فانها جميعاً تصب في مضمار التربية الأخلاقية للفرد والمجتمع. وقد اتخذت السيدة الباحثة من قصة قارون مع موسى والواردة في سورة القصص انموذجاً لتلك القصص التي ترمي الى تحقيق هدف تربوي محض.

الخلاصة:

ان القران الكريم وهو كتاب الهداية وبناء الانسان المؤمن قد اشتمل على كل ما من شأنه ان يرفع الانسان من حضيض هذه الدنيا وياخذ بيده الى مرامى الكمال.

ان للقصة بصورة عامة وقع بالغ في النفس فهى وقبل كل شى تجلب توجه سامعيها وتثير فيهم الرغبه لمتابعه الاحداث. وقد استخدم القران الكريم هذا الفن بافضل استخدام وهو القائل (نحن نقص عليك احسن القصص).

وقد كان البحث من ضمن القصص القراني قصة قارون واثارها التربوية التى تتضمنها والرسائل الاخلاقية التى تحويها. هدف البحث هو التعرف على الاهداف التربوية للقصص القرانية عموما والاهداف التربوية لقصة قارون في القران على وجه اخص، وقد كان اسلوب البحث في المقالة هو توصيفي تحليلي.

المقدمة:

تنوعت اساليب الدعوة في القران الكريم والتي استخدمها في خلق اطار فكري عند الناس ونماذج سلوكية في تصرفاتهم فهي مابين الوعد والوعيد، الاقناع العقلي، الاحتكام الى الوجدان، ضرب الامثال والاستفادة من القصص في ايصال مفاهيم عميقة الدلالة الى العقل وتشجيع العاطفة على قبولها والاخذ بها. ان اسلوب القصة بصورة عامة من الاساليب المهمة في المجال التربوي فنحن نجد ان المنهج التربوي والتعليمي الذي يعتمد القصة هو الاكثر جذابية والاقرب الى النفس والاسهل في مستوى الحفظ والتعلم والاكثر بقاءا في الذاكرة والذهن الانساني، لذلك "كانت القصة ولا تزال مدخلا طبيعيا يدخل منه أصحابُ الرسالاتِ والدعواتِ، والهداةُ، والقادةُ، إلى الناس وإلى عقولهم وقلوبهم، ليلقوا فيها بما يريدونهم عليه، من آراءَ، ومعتقداتٍ، وأعمالٍ"[1].

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في وصف القران الكريم بانه انفع القصص فقال عليه السلام: (احسنوا تلاوة القرآن فانّه انفع القصص)[2] وهذا تعبير عجيب فيهما فيه من لطيف العبارة وعمق المعنى، هنا لم يقل ان فيه انفع القصص بل قال انه

انفع القصص اما تغليبا او حكاية عن واقع مضامين القرآن الكريم التي هي بمثابة القصص في سلاستها وبيانها وقوة تأثيرها على المستمع.

من القصص المهمة فى القران الكريم والتي تكررت فى معظم سورة وبصور مختلفة واحداث متغايرة تاخذ بلباب ذوى العقول. هي قصة النبى موسى عليه السلام ومن ضمن الاحداث التي ذكرها القران الكريم وذكر تفاصيلها واشار لابعادها هى قصه قارون الذى كان يمثل قطبا مهما فيحكومه الظلم انذاك فقد ذكر القران الكريم قارون مع الطواغيت ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ [سورة العنكبوت: ٣٩].

فى ثنايا البحث ان شاء الله سنتعرف على القصص القراني وفوائده والاثار المترتبة عليه وانواع القصص القراني وكيف كانت القصص القرانية ونبحث ايضا قصه قارون بجانبيها القصصي والتربوي والفوائد التى نستوحيها من القصة ان شاء الله تعالى.

القصص:

الْقَصصُ في اللغة : (تتبّع الأثر، يقال: قَصَصْتُ أثره، و الْقَصَصُ: الأثر. قال تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [سورة الكهف: ٦٤]، ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾[سورة القصص: ١١]، و قَصَصْتُ ظُفْرَهُ، و الْقَصَصُ: الأخبار المتتبّعة، قال تعالى﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾[سورة آل عمران: ٦٢])[٣].

فالقصص: رواية واقعة جارية مضبوطة بأيّ وسيلة كانت، قراءة أو سماعا، على ما طابق الواقع[٤].

القصص القراني:

مصطلح خاص لاينطبق عليه أي من الشروط التي تتطلبها القصة البشرية، ولايجب أن تكون فيه حتى نسميه قصصاً بالمعني المصطلح عليه عند النقاد، فهي ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه فحسب كما هو الشأن في القصة الفنية الحرة التي ترمي إلى أداء غرض فني مجرد.

والقصص القرآني وسيلة من وسائل القرآن الكريم الكثيرة الى تحقيق هدفه

الأصيل، والقرآن كتاب دعوة دينية قبل كل شيء، والقصة إحدى وسائله لإبلاغ هذه الدعوة، وتثبيتها، شأنها في ذلك شأن مشاهد القيامة، وصور النعيم والعذاب، وشأن الأدلة التي يسوقها على البعث، وعلى قدرة اللهّ، وشأن الشرائع التي يفصلها، والأمثال التي يضربها.. إلي آخر ما جاء في آي القرآن الكريم من موضوعات[٥].

الاثـــــار:

جمع اثر والاثر في اللغـــة هو (بقية مايرى من كل شئ ومالايرى بعدما يبقى خلفه، واثر السيف ضربته)[٦]. فالاثر هو النتيجة والانطباع الحاصل في الشيء بعد تسليط قوة معينة عليه سواء كانت هذه القوة مادية ام معنوية.

التربيـــــة:

اصل كلمة تربية قد يعود لاحد اصول ثلاثة[٧] هي:

١. -ربا -يربو: وهي من الزيادة والنماء ﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة الروم: ٣٩].

٢. -ربى -يربى: نشـــأ وترعرع قال تعالى﴿ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا ﴾ [سورة الشعراء: ١٨].

٣. -رب -يرب: بمعنى اصلحه وتولى امره وساسه وقام عليه ورعاه.

وقال الـــراغب في المفردات: الرب في الاصل التربية وهو انشاء الشئ حالا فحـالا الى حد التمام)[٨]. يتضح ان المراد من التربية في القران ليس معناها الذي تعارف بيننا وهو ما يخص تعاهد صغار السن بالرعاية والاهتمام لكنه يتعداه ليشمل حالة التغيير المتواصله التي يعيشها الانسان المؤمن في خضم سيره الى الله عز وجل، والله عزوجل هو الذي يتولى هذه العملية المتواصلة على مر الزمان. فالتربية عملية تفاعلية يتم فيها ارشاد وتوجيه المتربي الى المعاني والاهداف المرجوة من هذه العملية.

التربية اصطلاحا:

التربية هي العملية والناتج للمحاولة المقصودة لتشكيل الخبرة عن طريق توجيه التعلم وضبطه[٩].

الاثار التربوية:

النتائج التي يتركها الشىء على موجود

من الموجودات وهذه النتائج ليست من الناحية الجسمية بل ينظر فيها الى الناحية العاطفية والسلوكية وتنميتهما وهو مانعبر عنه بالجنبة التربوية.

القصص القراني:

اختلف العلماء في تحديد المراد من القصص القراني فذهبوا[١٠] الى انها:

١. قسم من الاخبار القرانية التى تشتمل على العناصر الفنية والابعاد القصصية فلا تعتبر قصة الفيل، قصة لقصرها.
٢. الاخبـــار التي تتحدث عن الاقوام السابقين لذا لاتعد الوقائـــع فى زمن الرسول ﷺ قصصا.
٣. بالاضافـــة لوقائع الماضي، الاحداث في زمن النبي ايضا تعد قصصا بل ان البعض يعد الامثال القرانية من ضمن القصص.

اما مقصودنا من القصص القرانيةهو كل واقعه وحدث جاءت بصيغة الحكاية عن اي قوم كانت وسواء توفر في العناصر المطلوبة للقصة ام لا.

قـــــارون:

كما يعبر القران الكريم فانه كان من بنى اسرائيل ولم يكن قبطيا، وتذكر كتب التاريخ انه كان من اقارب النبي موسى عليه السلام (ابن عمه او ابن خالته) لكنه طغى وتجبر بما كان عنده من اموال وثروة. وقد ورد ذكره في القران الكريم في اربع موارد ويتضح منها انه ذكر مقارنا لفرعون وهامان حيث كان يمثل قارون راسا من روؤس الفساد (مثَل القوة الاقتصادية في عصره) التي ارسل موسى لمجابهتها، وقد ذكر مرتين في سورة القصص[١١] وهي مورد البحث، وفي سـورة العنكبوت[١٢] ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَٰبِقِينَ﴾ وفي سورة غافر[١٣] ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَقَٰرُونَ فَقَالُوا۟ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾.

انواع القصة في القران:

أ. **بلحاظ شخصيات القصة:**

١. تارة حول الانبياء، (قصة نفس النبي).
٢. والامم (المجتمع الذي عاشه النبي).
٣. افراد عاديين (قصه اصحاب الجنة) و (اصحاب الكهف).

ب. **بلحاظ نوع القصة:**

بعض الباحثين ونتيجـه لاعتقادهم بوجود الرمزيـة[١٤] في القران يذكرون تقسيمات للقصـــــة (واقعية -تاريخية- تمثيلية-عاطفية -رمزية)[١٥].

القصص في القران:

يمكننا تصنيف الايات التي ورد فيها لفظ (قصص) الى مجموعات:

١. آيات تذكر خصائص القصص القراني بصورة عامة:

- ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢].
- ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٣].
- ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[سورة يوسف: ١١١].

٢. ايـــات تذكـــــر (القصص) بمعنى الانباء والاخبار:

وعبر القران الكريم في هذه الموارد بتعبير القص دون موادّ الإخبار و القول و الرواية و النقل و الحديث و غيرها: إشارة الى أنّ هذه الأقوال مطابق الجريانات و الوقائع الخارجيّة و مثلها من دون تغيير. فهـذه هي الحقّ و الحـاكي عن الحقّ و الواقع، و بها يفصل الحقّ من الأباطيـــل و بها ينكشف الأمر الخالص و القـــول الصحيح من الأقوال و الآراء المتخالفـة الضعيفة[١٦].

- ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ٧].
- ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[سورة النساء: ١٦٤].
- ﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٠١].

-﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[سورة الأعراف: ١٧٦].

٣. آيات تذكر غرض القصص القراني:

-﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[سورة هود: ١٢٠].

فوائد القصص القراني:

١. **ايجاد رؤية توحيدية:**

ان القصص القراني يهدف لتاسيس بناء توحيدي محكم وهذا مايمكن اعتباره الهدف الاسمى من بين اهداف القصة القرانية فالاصل الذي تقوم عليه القصة والذي تصبو لتحقيقه هو توحيد إلهي لايشوبه شك ابدا. فهذه الصراعات والاحداث المتلاحقة تكشف في ضميرها عن لابدية رجوع هذه الموجودات لقوة لانهائية يكون بيدها زمام الكون وتدبيره. وهذا الهدف تارة يمكننا ملاحظته بصورة مباشرة كما في عرض قصص الانبياء ودعوتهم لامهم وتبليغهم الامر الالهي وتارة يكون لازما لهدف القصة[١٧]، وهذا الهدف العظيم تؤسسه الاية الشريفة وتطرح هذا العنوان الكوني في تعبير واضح ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة ال عمران: ٦٢]. فوظيفة القصص القراني وهو القصص الحق الذي لاشبهة ولا ترديد في صدقه وحقانيته لاعلاء وارساء كلمة التوحيد في كل الوجود.

فمثلا في قصة النبي ابراهيم عليه السلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠].

فلسان الاية وتعبيرها وهدفها هو اثبات المعاد ولكن لازمه هو التوحيد والايمان الواقعي وهو ماعبرت الايه عنه (ليطمئن قلبي). وكذلك في قصة عزير

التى كانت عن المعاد ايضا ﴿ أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾. فبعد مشاهدة هذه الايه العظيمة تيقن العزير وكما تعبر الايــة (قال اعلم) وهي ترجع وتؤكد ايمانه في الماضي والحاضر.

وكذلك قصــة طالوت التى كانت احداثها اختبارا لتمييز المؤمنين الموحدين عن غيرهم ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[سورة البقرة: ٢٤٩].

والحال نفسه فى قصص الانبياء ودعوتهم لقومهــــــم ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾[سورة الانبياء: ٢٥].

فاغراض القصص القراني وان بدت متنوعة[١٨]، الا انّ كــل هذه الاغراض بمنزلة روافد تصب فى عين واحدة وهي الايمان والتوحيد وان كان لكل منها سهمه الخاص المحفوظ، فاثبات صدق النبي وحقانية الرسالة امر متحقق في ذاته بعد ايراد القصص ولكنه يوجد ويشكل امرا آخر وهو الايمان بالله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾[سورة يوسف: ٢ -٣]. فقد كانت القصص الاداة القرانية الفعالة في تربية وانشاء جيل توحيدي بنظر الهي.

٢. **التربية والتعليم**[١٩]:

وهنا علينا ملاحظة امرين مهمين:

١. هذه العملية التربويــة تشمل ابعادا

مختلفة منها: ايجاد الطمانينة والاستقرار النفسي[٢٠]، تذكرة الناس وبث الموعظة فيهم، عرض حياة وسير الانبياء بسير وعرض واحد واثبات وحدة رسالة الانبياء، تعريف الامة بجوانب مهمة من حياة الامم السابقة، الدعوة الى التفكر في حياة الامم السابقة واخذ العبر منها.

كل هذه الاغراض التي يذكرها القران سببا لذكره القصص الواردة فيه، هي اغراض لتربية الفرد المؤمن وايجاد شخصية رسالية في الافراد لذلك كان اسلوب القران الكريم متميزا في عرضه للقصص فهو كتاب تربية وليس كتاب قصص.

(حيث يكتفي القرآن الكريم بذكر الأحداث بشكل مقتطفات و بصورة إجماليّة أحيانا تاركا التفاصيل، و أحيانا بشكل متقطّع غير موصول، واضعا يده على نقاط هي بيت القصيد من القصّة، و في الأغلب بشكل الاستطراد في التعرّض لمفاهيم و حقائق و موضوعات عقائديّة أو أخلاقيّة أو كونيّة (سنن الطبيعة) أو شرعيّة)[٢١].

٢. ان هذه العملية التربوية تبدأ مع شخص النبيﷺ وصولا لباقي وكل المسلمين. فبالنسبة للنبي الاكرمﷺ يقول القران الكريم ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾[سورة هود: ١٢٠].

ونقرأ في نفس الاية الكريمة عرضا وبيانا لفوائد القصة القرانية وهي (وموعظة وذكرى للمؤمنين). فان غرض القصة وفائدتها لاتقتصر على شخص النبي الاكرمﷺ بل تشمل كل المؤمنين.

٢. بيان حقائق الاديان السابقة:

وهذا ماتكفلت القصة القرانية بيانه وعرضه وايضاحه وكان عرضا يتم بجدارة فنحن نعرف حقيقة الاديان السابقة من نفس بيان القران الكريم، بل ان بيان القران يعد ميزانا ومعيارا لمعرفة ما تحويه وتصرح به هذه الاديان. فنحن نجد أنَ البيان القراني خصوصا بالنسبة لقصتي النبي موسى وعيسى والتى قد لايوجد اكثر احداثها حتى في الكتب المقدسة لهاتين الديانتين، فبيان هذه الحقائق ليس فقط

لم يكن معروفا للنبي الاكرمﷺ ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾[سورة طه: ٩٩]، بل وحتى لاتباع هذه الديانات ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[سورة النمل: ٧٦].

٣. التصويـــر العاطفي وبث الشعور في الاحداث:

ان من الخصائص العامة للقصة هو التصويرات الفنية التى تحتويها والتي كلما كانت الصور الفنية والمشاهد المحكية اكثر تأثيرا كلما انشدّ اليها ذهن السامع والقارئ وأخذت بلباب عقله ومكنونات افكاره وبالنسبة للقصص القرآني فقد اشتمل على صور فنية تنبض بالحيوية وتشدُّ القارئ والمستمع نحو الاحداث التي تحويهـــا، وهذه السمة اتاحت للقران الكريم وهو كتاب الهداية ان لا تكون توجيهاته عبارة فقط عن احكام واوامر وتكاليف فقط، بل كان الجانب العاطفى له اثره في الوعظ والتوجيه، فنجد القصة القرانيـــة تسير بالعواطف وتجلب التوجه وتاسر الافكار وهي تصف الاحداث وهذا له اثر مهـــم من الناحية التربوية.

(إن التعبير القرآني يتناول القصـــة بريشة التصوير المبدعة التي يتناول بها جميع المشاهد و المناظر التي يعرضها، فتستحيل القصة حادثا يقع و مشهدا يجري، لا قصة تروى و لا حادثا قد مضى. فالآن نقول: إن هذا التصوير في مشاهد القصة ألوان: لون يبدو في قوّة العرض و الإحياء. و لون يبدو في تخييل العواطف و الانفعالات. و لون يبدو في رسم الشخصيات. و ليست هذه الألـــوان منفصلة، و لكن أحدها يبرز في بعض المواقف و يظهر في اللونين الآخرين، فيسمى باسمـــه. أما الحق فإن هذه اللمسات الفنية كلها تبدو في مشاهد القصص جميعا)[٢٢].

٤. الموعظة والدعوة الى التفكر:

ان صياغة المواعظ في قالب قصصي او ذكر احداث قد مرت بها الامم السابقة والدعوة للتفكر فيها واخذ العبر منها، كانت للقصة القرآنية دور فعال فيه هذا المجال، ونفس تعبير القران كان﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الاعراف: ١٧٦] فالنتيجة الاولية للقصة

هي التفكر والتذكر، فكم كانت القصة سببا في رجوع الانسان الى صوابه واعتباره بما يسمع او يرى، ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة هود: ١٢٠].

٥. بثُ السكينة والاطمئنان في نفوس المؤمنين وتحذير الكافرين:

وهذه خاصية عجيبة للقصص القرآنية فهي ذات تأثير مختلف بحسب المستمع، وكما يصرح القران الكريم ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [سورة الاسراء: ٨٢]. فكانت القصص القرانية احد الوسائل لايجاد الاطمئنان والسكينة والهدوء النفسي بالنسبة للمؤمنين ووسيلة تحذير للكافرين. ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة هود: ١٢٠].

٦. تقوية الجانب الغيبي في نفوس المؤمنين:

ان من الامور التى تميز القصة بصورة عامة هى امتزاجها بجانب غيبي[٢٣]، وهذا ماجعلها الاكثر تميزا بين الانواع الادبية في اثارة العواطف وجذب التوجه. هذا من ناحية نفس تكوين القصة وتركيبها ومن ناحية اخرى، يتميز القصص القراني باخباره عن جانب غيبي الهي (وهنا مقصودنا من الغيب معناه الديني) وكان هذا احد الاغراض التربوية المهمة في القصص القراني لان هذا البعد له اهمية كبيرة في صياغة الشخصية الايمانية فان (تربية الناس على الايمان بالغيب حيث وصف المتقين الذي استهدف القران الكريم هدايتهم بقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ وقد جاءت قصص الملائكة والجن والمعاجز الالهية لتؤكد هذا الجانب في التربية الروحية)[٢٤].

(فقد استهدف القرآن بشكل رئيس تربية الإنسان على الإيمان بالغيب و شمول القدرة الإلهية لكلّ الأشياء كالقصص التي تذكر الخوارق و المعاجز كقصّة خلق آدم و مولد عيسى و قصّة إبراهيم مع الطير الذي آب إليه بعد أن جعل على كلّ جبل جزءا منه و قصّة كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ

خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها و أحياه اللّه بعد موته مائة عام)[٢٥].

قصة قارون في القران الكريم:

لقد وردت قصة قارون بتفصيل في القران الكريم في سبع ايات من سورة القصص المباركه من الايات (٧٦ -٨٢):

﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِي ٱلۡقُوَّةِ إِذۡ قَالَ لَهُۥ قَوۡمُهُۥ لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ ٧٦ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٧٧ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرُ جَمۡعٗاۚ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٧٨ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا يَٰلَيۡتَ لَنَا مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ٧٩ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَيۡلَكُمۡ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لِّمَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ٨٠ فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٖ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُنتَصِرِينَ ٨١ وَأَصۡبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوۡاْ مَكَانَهُۥ بِٱلۡأَمۡسِ يَقُولُونَ وَيۡكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُۖ لَوۡلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ وَيۡكَأَنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾.

وسوف نبحث الايات المباركة من جهتين:

١. **الجانب القصصي.**

٢. **الجانب التربوي.**

الجانب القصصي:

وهنا نلاحظ مقاطع مختلفة في القصة، فتصوير القصة يبدأ بعرض شخصية قارون الطاغية ثم تذكر سبب بغيه (امتلاكه الكنوز والاموال الكثيرة التى وهبها الله له) وتصف عظم ثروته بحيث تكون اقفال ومفاتيح خزائنه من الكبر والثقل بحيث ينوء بحملها من كان ذو قوة وباس شديد.

في الجانب الاخر تظهر جماعة واعية تقوم بوعظ ونصيحة قارون ناهية اياه عن الخيلاء والزهو بما يملك وهي لاتكتفي فقط بردعه ونهيه بل تصف له الطريقة

الافضـــل للتصرف والسلوك الاحســن وهذا ديدن المؤمنين، ففي مقـــام النهي لايكون نهيهم نهيا جامدا وبصورة سلبية بل انه يكون مقرونا بطرق عملية للفعل والسلوك الاحسن وهذا ابلغ تاثيرا في النفس.

لكنه لم يستمع الى نصيحة الناصحين فازداد عتوا وتكبرا وجموحا فاخذ بالباب الناس وابصارهم حتى قام يقول قائلهم: آه لو كان عنديماعند قارون انه شخص محظوظ وسعيد.

فتقوم الجماعـــة الصالحة بنهيهـــم وزجرهم عن هذا القول وتذكيرهـــم بحقيقة خالدة وهي ان العطاء الالهي فى دار الاخرة هو العطاء الخالد السرمدي الذي عليهم ان يرجوه.

وهنا تعلن الارادة الالهية ساعة الختام ويحين العذاب الالهي وينزل بمن كان دأبه الكبر والبغي والعتو، واذا به ذليلا خاسئا خسفت به الارض من تحته واذا بالذين كانوا يرجون مكانه من قبل وهم يرون حاله الان، يحمدون الله ويذكرونه لانهم لم يكونوا مكانه واذا بامأنيهم تذهب أدراج الرياح.

القصة حسب التصوير القراني:

اركان القصة تمثلت في شخصيـات ثلاثة هي:

١. قارون (الشخصيه الرئيسية).
٢. الجماعه الصالحة (مارست دور الوعظ والتذكير).
٣. الجماعه المغترة باموال قارون.

احداث مهمة في القصة:

١. ان القصة اول ماتبدأ بتعريف قارون ومن هو؟. فتقول ان قارون من قوم موسى (اي انه لم يكن قبطيا من قوم فرعون) لكنه على الرغم من كونه احد افراد قوم موسى وهو يعلم بالاسى والظلم الذي لاقته بني اسرائيل على يد فرعون الا انه بغى عليهم وتجبر وتكبر (و حاول أن يربك حياتهم، و يفسد قيمهم، مستغلّا قوّته المالية التي تتيح له الحصول على مواقع القوّة و النفوذ في المجتمع)[٢٦].
٢. الايـــة القرانية تصف لنا ماكان

يمتلكه قارون وقد كان وسيلته في بغيه على بني قومه وهو امتلاكه للاموال والكنوز العظيمة حيث ان مفاتحها[٢٧] كانت من الثقل وكبر الحجم ما ان الاشخاص الاقوياء كانوا ينوؤن[٢٨] بحملها. وهو تصوير فني دقيق يقف بالسامع على جزئيات ماكان قارون يمتلكه بحيث تظهر صورة التكبر والزهو التي كان يعيشها قارون واضحه متناسقة مع ما ياتي بعدها من احداث.

٣. الموقف الجاد الذي اتخذته الجماعة الصالحة في تذكير قارون وردعه عن غيه وكبره وهو بحق موقف حازم (لم تاخذهم فيه لومة لائم) بل كانوا في صراحة تامة ورؤية واضحة للموقف.

الجانب التربوي في القصة:

ان الجانب التربوي في القصة يمكن استخلاصه من تحليل القصة الى اجزائها فكما علمنا ان القصة تشمل قارون والجماعة الصالحة والجماعة التى غرتها زينة قارون، فقارون مع كل هذه الزينه والثروة والطغيان قد جاء يملأه الزهو والتكبر فاذا بجماعة من قومه تنهض لوعظه وزجره.

القران الكريم يعبر (قال له قومه) والمقصود هنا ليس كل قومه قطعا، لاننا سنجد جزءا من قومه قد افتتنوا واغتروا بحال قارون وامواله فيكون المقصود هو بعض قومه. ممن كانوا ذوي بصيرة ومعرفة وهذا ظاهر قطعا من كلامهم ونصيحتهم لقارون التي تمثل المبادئ والاصول التي يدعو اليها الانبياء، وهي وظيفة النهي عن المنكر والامر بالمعروف وهما سويا لهما اثر فاعل في التغيير فمتى اقترنا كان اثرهما ابلغ واشد تاثيرا في النفس.

اما النقاط التربوية التي يمكن الاستفادة منها من القصة:

١. الصراحة والوضوح في التبيلغ والوعظ:

وهذا شرط مهم في العملية التربوية والتبليغية فالمربي والمبلغ اضافة لرعايته حال المجتمع والناس عليه ان يكون صريحا ومباشرا في طرحه لما يريد، المحاباة والمداهنه في التربية لها آثار وخيمة فهي بالاضافة لعدم ردعها عن السلوك

الخاطئ تكون سببا للتمادي فيه.

ان الوعظ والنصيحة الذي نراه هنا او مانسميه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، نراه حالة حية ينقلها لنا القران الكريم ويصورها. إذ تنطلق هذه الجماعة وتقف امام جبروت هذا المتكبر قائلة له (لاتفرح ان الله لايحب الفـــرحين)، ثم تامره بالمعروف ومكارم الافعال (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ) ثم تعود لنهيه (وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ).

بيانهم كان واضحا والطريق والنصح بيِن لكل من كان له قلب وبصيرة، فقد نَهوه عن الفرح والاغترار فهو بداية السقوط، عندما يرى الانسان نفسه مالكا ومهمينا فلايبقى في داخله مكان للعبودية ويرى كل ماعنده قد حصل عليه باستحقـــاق وجدارة ذاتية، وليس لله فيها من حق. فابتدؤوه بالقول (لاتفرح ان الله لا يحب الفرحين) الفرح المنهي عنه هنا (المراد به البطر الذي يمثل شدّة الفرح في ما يصل به الشعور إلى مستوى الإفراط في الانفعال و التعلق بمتاع الحياة الدنيا، بحيث يتحوّل إلى هزّة ذاتية في تعبيراتها الكلامية و السلوكية و في انتفاخ الشخصية بشكل غير طبيعيّ. و هذا المعنى هو ما نستوحيه من قولـــه تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [ســورة الحديد: ٢٣] فإن الظاهر إرادة الحالة الانفعالية من السرور الداخلي الذي يتحول إلى أجواء الخيلاء و الفخر. و هذا ما يبغضه اللهّ في الإنسان، الذي يريد له أن يكون متوازنا في انفعالاته، متواضعا في علاقاته، هادئا في تأثره بالأشياء المحيطة به ممّا يفرح أو يحزن، فإذا كان متكبرا مختالا متعاليا على الناس، كان عبأً على الناس من حوله بما يثيره من انفعالات مضـــادّة لحريتهم و كرامتهم و إنسانيتهم)[٢٩].

ثم غيروا وجهة كلامهـــم وحولوا افكاره للاستفادة العملية مما منحه الله عز وجل وكيفية خروجه من منزلق التكبر والغرور والاعجاب بالنفس بأنه عليه ان

ينطلق مما التصق به واعجب به من متاع الدنيا وان يبتغي به رضا الله عزوجل لا بنحو ان ينقطع عنها بالكامل بل عليه ان يبقي منها ما يستطيع العيش بـه وادامة حياته.

وهنا تتجلى نقطة مهمة في ان بعض الناس يصور انه لاجل الانفاق ومساعدة الناس وايتاء الحقوق المالية عليه ان ينفق كل ما عنده وان يعيش كما الفقراء.

فيتضح ان البيـان القراني كما اراد من الانسان الانفاق لكن عليه الاً ينسى حظه ونصيبه في هذه الدنيا. (فمن حقك أن تستعمل مالك في حاجاتك الخاصة و شهواتك و لذاتك الذاتية، فليس معنى ابتغاء الدار الآخرة في مالك أن تنسى حقوق نفسك، كإنسان يريد أن يعيش في الدنيا و يستمتع بطيباتها، لأن طبيعة مادية جسدك أن تحصل له على ما يحفظ له حياته و يحقق له راحته. و بذلك يقف التوجيه الإسلامي في خط التوازن في حركة الممارسة الاقتصادية، بين الجانب المادي الذي يمثل حاجة الإنسان كجسـد، للاكتفاء الذاتي من متع الحيـاة، و بين الجانب الروحي الذي يمثل حاجة الإنسان، كروح ترغب في الحصول على الاستقرار في الدار الآخرة و نعيمها في رضى الله)[٣٠].

اما الامر الثـاني (فهو الاحسان) و(احسن كما احسن الله اليك) والاحسان في القران من العناوين المهمه وله درجة عظيمة ومنزلة رفيعة، (فهذا المال هبة من اللهّ و إحسان. فليقابل بالإحسـان فيه. إحسـان التقبل و إحسان التصرف، و الإحسان به إلى الخلق، و إحسان الشعور بالنعمة، و إحسان الشكران) [٣١].

(و الإحسان هو بذل المزيد من الأموال مضافة الى الحقوق المالية المفروضة، و لا ريب ان الثروة المكدّسة لا تهنئ لصاحبها من دون الإحسان، و ان لذّة روح الإنسان من الإحسان أعظم بكثير من لذّة بدنه بالترف، كما أن الإحسـان يمتص نقمـة المحرومين على صاحب الثـروة، و يحولها الى ذكر حسن، و ثواب عند اللهّ عظيم، بينما الشح يودي الى الفساد و الاستكبار في الأرض)[٣٢].

وبعد ذلك ينهونه مرة اخرى بعدم البغي والافساد في الارض (ولاتبغ الفساد

في الارض ان الله لايحب المفسدين). ونلاحظ النهي ليس عن الفساد بل عن بغي الفساد وارادته. وهذا ابلغ واوكد في النفس. ما منزلة النصيحة والموعظة في الروايات فلها منزلة وموقع مهم فى الدين الاسلامي، عن ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَيَنْصَحِ الرَّجُلُ مِنْكُمْ أَخَاهُ كَنَصِيحَتِهِ لِنَفْسِهِ(٣٣).

عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْشَاهُمْ فِي أَرْضِه بِالنَّصِيحَةِ لِخَلْقِهِ(٣٤).

وعن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِالنُّصْحِ للَّهِ فِي خَلْقِهِ فَلَنْ تَلْقَاهُ بِعَمَلٍ أَفْضَلَ مِنْهُ(٣٥).

٢. الارادة والداعي منشأها إلهي:

وهذا من الامور الواضحة من خلال القصة فالداعي والمحرك من وراء الدعوة والتذكير هو (الله) عزوجل وبهذا نفهم سبب تعليلهم لنهيهم وهو (ان الله لايحب الفرحين) و (ان الله لايحب المفسدين).

وهنا يتضح الفرق بين الفرد الذي يكون دافعه لاجل ذاته وبين ما يكون دافعه لله تعالى، فمن شرائط نجاح الدعوة ان يكون دافعها الهيا ولاجل احقاق الحق، وهكذا كانت دعوة الرسل والاولياء الالهيين على مر التاريخ وهي ﴿ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٠٩].

ان عمليه الاصلاح والتبليغ التى يكون دافعها الهيا هي التي تغير وتستطيع تغيير المجتمع وتحافظ عليه وهى ماتنشأ من وظيفه إلهيه هي (الامر بالمعروف والنهى عن المنكر) وهى من الواجبات المهمة فى الاسلام. (قال الله عز و جل ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾).

(فمدحهم بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كما مدحهم بالإيمان بالله تعالى و هذا يدل على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و قال تعالى فيما حض به

على الأمر بالمعروف و قد ذكر لقمان الحكيم و وصيته لابنه ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [سورة لقمان: ١٧]..

و روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و تعاونوا على البر فإذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات و سلط بعضهم على بعض و لم يكن لهم ناصر في الأرض و لا في السماء)[٣٦].

٣. بيان طريق النجاة:

ان النهي والزجر لوحده لايكفى مالم يتم معه مشاهدة النماذج الجيدة للفعل والعمل الصالح وطريق النجاة، فعندما نقول لاحدهم اترك هذا العمل او ان هذا التصرف غير صحيح قد يبدو هذا كافيا، ولكن هذا الفرد في داخله يبدأ بالبحث عن البدائل وماذا يمكن ان يكون التصرف الافضل، وان كان الحال في بعض الحالات قد تكون بعض الامور واضحة وعندما نمنع الفرد عن تصرف ما فان الطرف المقابل يعلم ماذا نريد وماذا عليه ان يفعل.

ولكن الطريقة المثلى ان نوضح ونبين له المصداق الافضل للعمل والتصرف وهذه نقطه تربوية مهمه نلاحظها هنا في الاية الكريمة، وعلى هذا قامت السنّة الالهية[٣٧]، فالجماعة الصالحة وعندما نهت قارون عن الفرح والزهو اضافت وبينت الطريق الاصلح وهو (وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك) و بذلك تمت الحجة على قارون. ونلاحظ في ذيل الاية الكريمة رواية عن امير المؤمنين عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللهِّ عَزَّ وَ جَلَ ﴿ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَا ﴾[سورة القصص: ٧٧] قَالَ: (لَا تَنْسَ صِحَّتَكَ وَ قُوَّتَكَ وَ فَرَاغَكَ وَ شَبَابَكَ وَ نَشَاطَكَ أَنْ تَطْلُبَ بِهَا الْآخِرَةَ)[٣٨].

٤. مراعاة الحال:

ان التعامل الصحيح مع الناس يقتضى الالتفات لتفاوتاتهم واختلافاتهم ومراعاة احوالهم فلا يعامل الصغير

كالكبير ولا الصحيح كالسقيم ولا العالم كالجاهل وهذه نقطة جوهرية ينبغي الانتباه لها، وهنا نجدها في تعامل الجماعة الصالحة مع قارون (الذي وبحسب تعبيره كان من اهل العلم. وان لم يكن علمه سببا في تكامله ورقيه بل كان سببا في سقوطه) فنجدهم عند محادثته يراعون هذه النقطهولايستعملون تعبيرا حادا في البيان ويكتفون بتعابير (لاتفرح) (لاتبغ الفساد).

وهذه التعابير من شانها ان تكون وسيلة نافعة للتذكير دون اثارة الطرف الاخر للتمادي والعتو اكثر وهذا نفس السبب الذي لاجله نهى الله عز وجل المؤمنين عن سب الكفار حتى لا يكون ذلك سببا لاثارتهم ودعوتهم لسب المؤمنين والله عز وجل. ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الانعام: ١٠٨].

بينما نجد ان لغة حوارهم مع بني قومهم كانت اشد واكثر حدة فهم وعندما رأوا قومهم قد افتتنوا بما شاهدوا عليه قارون من مال وكنوز وثروة بادروهم بتنبيه واضح وزاجر (ويلكم) وفيه من الوعيد مافيه. وهنا اشارة لقضية ان العقل الجمعي للناس عندما يتفق على نظر واحد تكون له من القوة اكثر مما يكون للشخص لوحده فيلزم للوقوف اتجاهه بما يوازيه من قوة فاقتضى المقام قوة وصرامة اكثر[٣٩].

٥. بيان مصاديق الافراد الصالحين:

معروف في علم النفس ان المقارنة والقياس بين الافراد تعمل على قتل الرغبة والدافع داخلهم نحو التطور والتغيير، ولكن ذكر المصاديق العامة للافراد الناجحين له اثر ونتيجه مغايرة فهو من شانه ان يعمل على اثارة الدوافع في نفوس المستمعين وان يكونوا على معرفة وبصيرة بما هم عليه.

هذا الاسلوب الذي استخدمته الجماعة الصالحة او بحسب التعبير القراني (الذين اوتوا العلم) في ردع الجماعة المفتونة باموال قارون وكنوزه حيث كان الزجر اولا (ويحكم). بيان طريق النجاح والفلاح الحقيقي (آمن وعمل

صالحـــا). بيان الافراد الناجحين ومن يفوز بالرضوان الالهي (ولايلقاهـا الا الصابرون).

هنـــا ذكـــروا مصـــداقا حقيقيـــاً للجماعة المفلحة وهي التي عنوانها الصبر (الصابرون) وهذا مفيد جدا لشحذ الهمم وبث العزيمة في النفوس. ففي مقابل شهوات الدنيا ومغرياتها وفتنها لا يمكن للانسان التوسل بوسيله انفع من الصبر. وهذا مفتاح مهم قد بينوه للناس وبه يُفهَم أمران:

١. ان ماترونه من متاع ومكانة هو وهم وسراب زائل وبالصبر سيتضح لكم حقيقة الامر، هذا من جهة الوقاية والاجتناب.

٢. بالصبر ستلقـــون وستحصلون على ماهو اضعاف هذا الذي ترون سواء في الدنيا (لم تخسف بهم الارض) وفي الاخرة ايضا.

من الامور والعوامل المهمـة في دفع السيئات والضـــرر هو الصبر والتحمـــل فالصبر في المحن والمصائب الدنيوية وعند الطاعة وعند المعاصي هو الذي يكـــون عاملا مؤثرا في ذلك وكلك الصبر عن الزهد في الدنيا والتوجه للاخره هو الذي يكون ثوابه وجزاءه بتعبير الايـــة (حظ عظيم)[٤٠].

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: «الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الْجَسَدُ، كَذلِكَ إِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الْإِيمَانُ»[٤١].

٦. الذي يتصدى للتبليغ (اهل العلم):

ان اسلامنا العزيز ومن خلال البيانات النورانية للقران الكريم واهل البيت عليهم السلام قد اسس وبيّن حقيقة مهمة لصلاح الامة من جهة ودوام بقاء الاحكام الالهية من جهة اخرى، وهذه الحقيقة هي تصدي اهل العلم للقيام بدورهم وتصديهم لتبليغ الاحكام الالهية والاخذ بايدى الحيرى من الامه الى ساحل الامان.

وهنا يؤكد القران هذه الحقيقة عندما تصدت الجماعـــة الناصحـــة والتي عبر القران عنها (اهل العلم) لردع اهل الدنيا واعادتهم لوادي الحقيقـــة. وهنا يمكننا الانتباه لامرين من وراء استخدام القران لهذا العنوان (اهل العلم):

١. ان داعي التبليغ لم يكن عن هوى ورغبة دنيوية بل كان العلم الذي دفعهم بحماس من اجل اعلاء كلمة الله بين الناس..

٢. ان اهل العلم احق واولى واوجب من كل احد بالنسبة لتبليغ الاحكام الالهية.

وفي الروايات نجد تاكيدا كثيرا على هذه المسالة: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ:

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: رَجُلٌ رَاوِيَةٌ لِحَدِيثِكُمْ يَبُثُّ ذلِكَ فِي النَّاسِ، وَ يُشَدِّدُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَ قُلُوبِ شِيعَتِكُم، وَ لَعَلَّ عَابِداً مِنْ شِيعَتِكُمْ لَيْسَتْ لَهُ هذِهِ الرِّوَايَةُ، أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟.

قَالَ: «الرَّاوِيَةُ لِحَدِيثِنَا يَشُدُّ بِهِ قُلُوبَ شِيعَتِنَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ»[٤٢].

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: «إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ، زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزِلُّ الْمَطَرُ عَنِ الصَّفَا»[٤٣].

٧. الاغترار بظواهر الاشياء سبب الوقوع في الفتن:

ان من صفات الدنيا هو زينتها وجمالها الكاذب الذي ياخذ بألباب ساكنيها وعقولهم وهذا هو الفخ الذي تصنعه للايقاع بفرائسها فهي (كالحية ناعم مسها وناقع سمها)[٤٤].

وَ قَالَ بَعْضُهُمْ (إِيَّاكَ وَ الِاغْتِرَارَ بِالدُّنْيَا وَ الرُّكُونَ إِلَيْهَا فَإِنَّ أَمَانِيَّهَا كَاذِبَةٌ وَ آمَالَهَا خَائِبَةٌ وَ عَيْشَهَا نَكِدٌ وَ صَفْوَهَا كَدِرٌ وَ أَنْتَ مِنْهَا عَلَى خَطَرٍ إِمَّا نِعْمَةٌ زَائِلَةٌ وَ إِمَّا بَلِيَّةٌ نَازِلَةٌ وَ إِمَّا مُصِيبَةٌ مُوجِعَةٌ وَ إِمَّا مُنْيَةٌ مُفْجِعَةٌ)[٤٥].

وهذا المشهد نراه بوضوح في الايات الكريمة من قصة قارون فنحن نرى صورة عجيبة يرسمها القران الكريم لمجموعة مفتونة من الناس قد تعجبت مما رأت من زينة وابهة فصارت مسلوبة الفكر والرأي، وهذه هي بداية السقوط في الفتنة فهم مفتونون بزينة قارون واملاكه. (وفي كل زمان و مكان تستهوي زينة الأرض بعض القلوب، و تبهر الذين يريدون الحياة الدنيا، و لا يتطلعون إلى ما هو أعلى و أكرم منها؛ فلا يسألون بأي ثمن اشترى صاحب الزينة زينته؟. و لا بأي الوسائل نال ما نال من عرض الحياة؟. من مال أو منصب أو جاه. و من ثم تتهافت

نفوسهم و تتهاوى، كما يتهافت الذباب على الحلوى و يتهاوى!. و يسيل لعابهم على ما في أيدي المحظوظين من متاع، غير ناظرين إلى الثمن الباهظ الذي أدوه، و لا إلى الطريق الدنس الذي خاضوه، و لا إلى الوسيلة الخسيسة التي اتخذوها)[٤٦].

٨. ذكر نتيجة القصة اوقع في النفس:

ان القران الكريم هو كتاب الهداية الالهية الذي يسمو بالنفوس الى الكمال، وكان لهذا الهدف الالهي ان يسيطر على كل مواضيعه فنجد القران الكريم يستخدم القصص وفقا لغرضه فيقتصر على الاحداث بما يتناسب واهدافه، وفي هذه القصة نجد عنصر النهاية (نهاية القصة) قد ذكر فيها وهو اوقع في النفوس.

فالقصة تعرض احداثا مهمه لشخصية مستبدة وطاغية ومجتمع مفتون بها، فذكر مآل ونتيجة القصة ضرورى للتاثير واخذ العبرة منها، فالصورة والمشهد، مشهد مروع لخسف أرضي، وأرض تلتهم من كان ببغيه وخيلائه يمشي عليها متكبرا طاغيا، واذا به الان وضيعا كسيرا قد اتت عليه الارض فذهبت به وبجبروته.

٩. عاقبة التكبر، السقوط:

في هذه القصة نجد ان التكبر والاعجاب بالنفس كان سببا للوقوع والسقوط. ويري علماء النفس ان سبب التكبر هو انحراف الغرائز الحياتية (و هي: غريزة حب الحياة و المحافظة عليها، غريزة حب التملك، غريزة طلب الحنان و الرعاية، و غريزة طلب الجنس و المحافظة على النوع) عن مسارها السوي نحو المغالاة أو الكبت (بفعل مؤثرات خارجية عديدة: تربوية و اجتماعية خاطئة أو ظروف قاهرة أو مؤثرات داخلية مرضية) تنشأ ما نسميه بالعقد النفسية الأساسية ومن ضمنها التكبر)[٤٧].

ان التكبر وان بدى في ظاهره تعاليا ورفعة الا ان واقعه تسافل وضعة وبهذا كان جزاءه مماثلا له وهو خسف الارض به. (فخسفنا به وبداره الارض). (هكذا في جملة قصيرة، و في لمحة خاطفة: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ» فابتلعته و ابتلعت داره، و هوى في بطن الأرض التي علا فيها و استطال فوقها جزاء وفاقا. و

ذهب ضعيفا عاجزا، لا ينصره أحد، و لا ينتصر بجاه أو مال)[٤٨].

(و لا ينجو ظالم من الخسف في الدنيا قبل الآخرة، و ليس من الضروري أن يكون الخسف بالأرض فقط، فيكون أيضا بالخزي و اللعن على ألسنة الخلائق، و بأيدي المظلومين و المحقين.. أعوانه و أرحامه، و حسبه هذا خسفا و نكالا)[٤٩].

(كما أن الكبر و العزة و العظمة لا يليق إلا بالمالك القادر فأما العبد الضعيف الذليل المملوك العاجز الذي لا يقدر على شيء فمن أين يليق به الكبر فمهما تكبر العبد فقد نازع الله تعالى في صفة لا تليق إلا بجلاله و إلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى (العظمة إزاري و الكبرياء ردائي فمن نازعني فيهما قصمته) أي أنه خاص صفتي و لا يليق إلا بي و المنازع فيه منازع في صفة من... كما أنه يدعو إلى مخالفة الله تعالى في أوامره لأن المتكبر إذا سمع الحق من عبد من عباد الله استنكف عن قبوله و يتشمر بجحده)[٥٠].

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ فِي رَأْسِهِ حَكَمَةٌ وَ مَلَكٌ يُمْسِكُهَا فَإِذَا تَكَبَّرَ قَالَ لَهُ اتَّضِعْ وَضَعَكَ اللهُ فَلَا يَزَالُ أَعْظَمَ النَّاسِ فِي نَفْسِهِ وَ أَصْغَرَ النَّاسِ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ وَ إِذَا تَوَاضَعَ رَفَعَهَا اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ قَالَ لَهُ انْتَعِشْ نَعَشَكَ اللهُ فَلَا يَزَالُ أَصْغَرَ النَّاسِ فِي نَفْسِهِ وَ أَرْفَعَ النَّاسِ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ[٥١]. وفي حَدِيثٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ ع قَالَ مَا مِنْ رَجُلٍ تَكَبَّرَ أَوْ تَجَبَّرَ إِلَّا لِذِلَّةٍ وَجَدَهَا فِي نَفْسِهِ[٥٢].

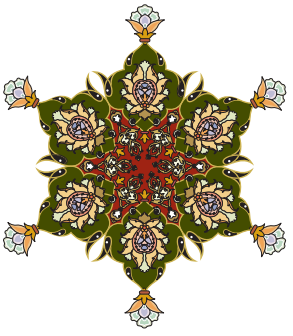
النتـــــائج:

كما رأينا ان القصة القرانيـة خضعت للاغراض والاهداف التي جاء لاجلهـا القران الكريم. وقامت تؤدي دوره في بناء الانسان ورقيه وتكامله. و تبعا لذلك لم تهتم القصـة القرانية بايراد كل الاحداث والتفاصيل بل اقتصرت على ماكان يؤدي الغرض الذي جـــاءت من اجله. لقد اتسعت آثار القصـــة القرانيـة لتشمل كل ابعاد الشخصية الايمانيه (اعتقاد -عمل- اخلاق) وان كان الهـــدف الاساس هو البناء العقيدى والتوحيدي.

ان للقصة القرانية دور كبير في تربية الانســـان المؤمن على الايمـــان بالغيب وتقوية ايمانه وجعله يعيش هذا الشعور

بصورة مستمرة. لقد تضمنت قصة قارون تصويرا لحالة امة كثير ماتتكرر عبر الزمان فهناك الطغـــاة وهناك المجتمع المفتون وهناك الجماعه الصالحه الداعية الى الخير والصلاح.

لقد وجدنا عنصرا مهمـــا في القصة وهو التبليغ والقاء الحجة والموعظه وهذا عنصر مهم لاجل حياة المجتمع عقائديا ودينيا وديمومته. ان الاحسان باب عظيم من ابواب السير الى قلوب الناس والسير الى الله، فبالاحسان يصل العبد الى معالى الدرجات. ان القصة تذكر نتيجه البغي والتكبر، فالمتكبر يحاول ظـــاهرا التكبر والتعالى الا انه في الحقيقة يتسافل ويهوي وهكذا كان جزاءه بان خسفت به الارض وهوت به. ان مراعاة حال المخاطب في التبليغ من الامور الضروريه التي على الداعية التنبه اليها فان الخطاب والتبليغ يجب ان يراعى فيه حال المخاطبين وشانهم حتى يكون مؤثرا فيهم. ان اهل العلم اولى الناس بتبليغ الاحكـــام الالهية وايصالها للناس وهم لوجاهتهـــم ومقامهم عند الناس يكون قولهم انفذ للقلوب وابلغ في التاثير.



الهوامش:

(١) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ص: (٧).

(٢) الامدي، عبد الواحد بن محمد. غرر الحكم و درر الكلم ج٢؛ ص٢٥٨.

(٣) الاصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن؛ ص٦٧١.

(٤) مصطفوى، حسن، التحقيق في كلمات القران، ج ٩، ٢٩٥.

(٥) قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص١٤٣.

(٦) الفراهيدي، الخليل بن احمد، العين، ج٨، ٢٣٦.

(٧) عمر، عمر احمد، منهج التربية في القران الكريم، ٢٧.

(٨) راغب اصفهاني، حسين بن محمد، مفردات الفاظ القران، ١٩٠.

(٩) almanareducation. wordpress. com.

(١٠) قنادى، صالح، قصه هاييقرانى، ص١٧.

(١١) [سورة القصص: ٧٦ -٨٢].

(١٢) [سورة العنكبوت: ٣٩].

(١٣) [سورة غافر: ٢٤].

(١٤) كما يعرفون الرمزية بانها: التي لا تقصد لذاتها، ولا تستعمل للمعنى الذي وضعت له، ولكن لعلاقتها بحقيقة أخرى تثيرها هذه الكلمة بالنفس. (مشرح، محمد، الآفاق الفنية في القصة القرآنية، ص٨٨).

(١٥) مطاوع، سعيد على، الاعجاز القصصى في القران الكريم، ص٤٣.

(١٦) مصطفوى، حسن التحقيق فى كلمات القران الكريم، ؛ ج٩؛ ص٢٧٥.

(١٧) فالقصة قد توحي بهدف آخر لكن لازم هذا الهدف يكون الدعوة الى التوحيد.

(١٨) تناولت القصة القرآنية جميع الأغراض القرآنية، فإثبات الوحي و الرسالة، و إثبات وحدانية اللّه الواحد القهار و توحّد الأديان في أساسها، و مظاهر القدرة الإلهية، و عاقبة الخير و الشر، و الإنذار و التبشير، و الصبر و الجزع، و الشكر و البطر.. و كثير غيرها من الأغراض الدينية و المرامي الخلقية، قد تناولته القصة، و كانت أداة و سبيلا إليه. مطاوع، سعيد على، الاعجاز القصصي في القران، ص٣٢.

(١٩) وهنا تاخذ التربية مفهومها العام بايجاد الفضائل وتنمية الاخلاق وابعاد وازالة الرذائل عن الفرد.

(٢٠) مايعبر عنه القران (تثبيت الفؤاد).

(٢١) معرفه، محمد هادي، شبهات وردود حول القران، ص٤٢٠.

(٢٢) قطب، ابراهيم، التصوير الفني في القران، ١٩٠.

(٢٣) وهنا المقصود بالجانب الغيبى هو احتوائها على احداث لايعرفها القارئ او السامع.

(٢٤) الحكيم، محمد باقر، القصص القراني، ص٤٦.

(٢٥) محمد علي، التسخيري، محاضرات في علوم القران، ص٢٥٢.

(٢٦) فضل الله، محمد حسين، تفسير من وحى

القرآن ج١٧ ٣٣٥.

(٢٧) هناك احتمالان يذكره المفسرون لكلمه مفاتح وهل يقصد بها المفتح (مايفتح به) او المفتح اي الخزانه عين قوله تعالى ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ ويبدو ان الاحتمال الثاني هو الاقرب للفهم العرفي.

(٢٨)

(٢٩) فضل الله، محمد حسين، تفسير من وحي القرآن، ج١٧، ص: ٣٣٦.

(٣٠) المصدر السابق.

(٣١) السيد قطب، ابراهيم، في ظلال القرآن، ج٥، ٢٧١.

(٣٢) المدرسي، محمد تقي، من هدى القرآن، ج٩، ٣٧٣.

(٣٣) هذا جامع لجميع أفراد النصيحة. الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي؛ ج٢؛ ص٢٠٨.

(٣٤) المصدر السابق.

(٣٥) المصدر السابق.

(٣٦) محمد بن نعمان. الشيخ المفيد. المقنعة. ٨٠٩.

(٣٧) [سورة القصص: ٥٩] ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا﴾.

(٣٨) الصدوق. محمد بن على. معاني الاخبار. ص٣٢٦.

(٣٩) هذا اضافة لنقطة تذكر في المقام انه من المحتمل ان تكون الجماعة التى وعظت قارون (قال له قومه) غير الجماعة التى وقفت بوجه الجماعة المفتونة (قال الذين اوتوا العلم) وقد يكون (الذين اوتوا العلم) هم من قوم قارون الذين قاموا بنهيه اضافة لاهل علم آخرين لم يكونوا من قومه.

(٤٠) بور فر، ولي الله، پژوهشيپيرامونتدبردر قرآن، ٢٤٣.

(٤١) المصدر السابق.

(٤٢) الكلينى، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص: ٨٠.

(٤٣) المصدر السابق.

(٤٤) اشارة لحديث عن امير المؤمنين عليه السلام.

(٤٥) ديلمى، حسن بن محمد، أعلام الدين في صفات المؤمنين؛ ص١٧٣.

(٤٦) في ظلال القرآن، ج٥، ص: ٢٧١٣.

(٤٧) الشريف، عدنان، من علم النفس القراني، ١٧٥.

(٤٨) سيد قطب، ابراهيم، في ظلال القرآن، ج٥، ٢٧٤.

(٤٩) مغنية، محمد جواد تفسير الكاشف، ج٦، ٨٩.

(٥٠) محمد باقر، المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٧٠، ١٩٥.

(٥١) المصدر السابق، ج٧٠، ٢٢٤.

(٥٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٢، ٤٤٧.

المصـــــادر:

القران الكريم.

١. الحديث: روايات تربيتي، محمد تقي، فلسفي، تهـــران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ١٣٦٣ -١٣٦٥. ٣ ج.

٢. تحف العقـــول، الحســـن بن على، الحرانى، جماعة المدرسين، قم. ط٢، ١٤٠٤ هـ.

٣. الكافى، محمد بن يعقوب، الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٤. بحار الانوار، محمد باقر، المجلسي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٥. تفسير الكاشف، محمد جواد، مغنيه، دار الكتب الاسلامية، طهران، ط١، ١٤٢٤.

٦. في ظـــلال القران، السيـد قطب، الشاذلى، دار الشـــروق، بيروت- القاهرة، ط١٧، ١٤١٢.

٧. من علـــم النفـس القراني، عدنان الشريف، دار العلـــم للملايين، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٨. اعلام الدين في صفـــات المؤمنين، محمد بن الحسن، الديلمي، مؤوسة ال البيت، قم، ط١، ١٤٠٨.

٩. غرر الحكم و درر الكلم، عبد الواحد بن محمـد، الامدي، دار الكتاب الاسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

١٠. پژوهشى پيرامون تدبـــر در قرآن، ولى الله، بور، دار الاسوة، طهران، ١٤٢٣هـ.

١١. معاني الاخبار، محمـــد بن على، الصدوق، مؤسســة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقـــم، قم، ١٤٠٣هـ.

١٢. الآفاق الفنية في القصة القرآنيـــة، محمد، مشرح، دار المجتمع، جدة،، ١٩٩٢.

١٣. المقنعه، محمد بن محمد، المفيد، مؤتمر ألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣هـ.

١٤. من هدى القران، محمـــد تقي، المدرسى، دار محبي الحسين، طهران، ١٤١٩هـ.

١٥. من وحي القران، محمد حسين، فضل

الله، دار الملاك للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٩ هـ.

١٦. محاضرات في علوم القران، محمد على، التسخيري، منظمة المدارس في خارج البلد، قم، ١٤٢٤.

١٧. القصص القراني، محمد باقر، الحكيم، دار العلم، النجف الاشرف، ١٤٣١هـ.

١٨. الاعجاز القصصى في القران، سعيد على، مطاوع، دار الافاق العربية، ١٤١٢هـ.

١٩. التصوير الفني في القران، السيد قطب، الشاذلي، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٠. شبهات وردود حول القران، محمد هادي، معرفة، دار التمهيد، ١٤٢٤.

٢١. التحقيق في كلمات القران الكريم، حسن، مصطفوي، وزارة الثقافة والارشاد الايرانية، طهران، ١٤١٠هـ.

٢٢. العين، الخليل بن احمد، الفراهيدي، نشر الهجرة، قم، ١٤٠٩.

٢٣. منهج التربيه في القران، عمر احمد، عمر، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٦.

٢٤. مفردات الفاظ القران، الراغب، الاصفهاني، دار القلم -الدار الشامية، بيروت -دمشق، ١٤١٢هـ.

٢٥. قصه هايي قراني، قنادى، صالح، مركز بين المللى ترجمه ونشر المصطفى، قم، ١٤٣٥هـ.

٢٦. التصوير الفني في القران، قطب، ابراهيم، دار الشروق-بيروت ١٤١٥/ ١٩٩٥.

٢٧. almanareducation.wordpress.com

حُقُوقُ المَرْأَةِ في القُرْآنِ الكَرِيمِ
(التعليم انموذجاً)

أ.د. عبد الكريم العبادي م.م. نعمة حمد النجار

جامعة المصطفى العالميـــــة

فحوى البحث

تقف المنظومة الانسانية في الاسلام على يقين ثابت بأن الرجل والمرأة من جنس واحد ومن تكوين واحد وطينـــة واحدة قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ إذ فرّق بين خير مخلوقاته بالتقوى وجعلها سبحانه مقياس المفاضلة فضلاً عما ميّز سبحانه وتعالى فضل المرأة إذا كانت أماً صالحة وزوجة مطيعة.

وقد تناول البحث مسألة تعليم المرأة كأنموذج لحقها الطبيعي في المجتمع الاسلامي.

مقدمـــــة:

إنَّ المتتبع لشأن المرأة في الدول العربية ذات الطابع الإسلامي، ومن خلال قنوات الإعلام المتعددة كصحف ومجلات وقنوات فضائية وانترنت وغيرهـــا من الوسائل، يجدها قد تعرضت إلى حيف وظلم واضح في مختلف القطاعات سواء كانت إقتصادية أو اجتماعية أو دينية أو علمية أو غيرها، وما أردنا التكلم عنه في هذا البحث هو حقها الشرعي في التعلم، إذ لازال البعض ممن يتشدق بالإسلام ويرفع شعاراته يحرم تلك المرأة منه، ولسنا ببعيدين عن بعض الحركات المتطرفة التي ترفع شعار الإسلام كداعش اللاإسلامية في العراق وسورية، وطالبان في أفغانستان اللتان تحرمان على المرأة الالتحـــاق في المدارس الأكاديمية لغرض التعلم فيهـــا مخالفين لأبسط بديهية من بديهيـــات الإسلام ألا وهو حقها في ذلك. وسعينا جاهدين لأن نتكلم عن هذا الحق ونثبته من خلال الكتاب المبارك الذي أُنزل كي يكون دستوراً ينطلق منه جميع أبناء هذه البسيطة في إدارة مختلف قطاعات حياتهم كي يعم الوئام والسلام في ربوع أرضنا.

وقد تناولنا في هذا البحث ثلاثة مطالب:

فالمطلب الأول تكلمنا فيه عن مفردة الحق لغة واصطلاحاً، وما المراد منها شرعاً وقانوناً، وفي المطلب الثاني فقد تكلمنا عن حقيقة النفس الإنسانية الواحـــدة التي خُلِق منها الرجـــل والمرأة، ومايشتركان فيه من حقوق وواجبـــات، وأما المطلب الثالث والأخير والذي هو محط رحالنا فقد تكلمنا فيه عن حقها في طلب العلم من الناحية القرآنية إذ تطرقنا إلى جملة من الآيات القرآنية التي تشير إلى ذلك، وفي نهاية المطاف أشرنا إلى أهم النتائج التي استطعنا الوصول إليها، والركون عندها.

المطلب الأول:

١. **مفردة الحق.**

تعد مفردة الحقِّ من المفردات التي لها مدار بحث بين المختصين، وكلٌ يرى استعمالها من الجـــانب الذي يستعمله، والذي يخوض فيه، إذ أشارت إليها مصادر اللغة باعتبارها مفردة من المفردات العربية الرصينة، واستعملها القرآن في الكثير من

الموارد لما لها من أهمية تعبيرية خاصة، و أيضاً استعمالها المختصون في القانون.

الحق لغة واصطلاحاً:

الحقُّ: (لغـــة): هو خلاف الباطل، و «حَقَّ الشيء» إذا وجب وثبت، و «حَقَّتِ» القيامة «تَحُقُّ» أحاطت بالخلائق فهي «حَاقَّةٌ» ومن هنا قيل «حَقَّتِ» الحـاجة إذا نزلت واشتدت فهي «حَاقَّةٌ» أيضاً، و «حَقَقْتُ» الأمر «أَحُقُّهُ» إذا تيقنته أو جعلته ثابتاً لازمًا[1].

ويقـــول الجوهري: (الحق: خلاف البـــاطل. والحق: واحد الحقوق. والحقة أخص منه. يقال: هذه حقتى، أي حقى. والحقة أيضاً: حقيقة الامر. يقال: لما عرف الحقة منى هرب، وقولهم: لحق لا آتيك، هو يمين للعرب يرفعونها بغير تنوين إذا جاءت بعد اللام، وإذا أزالوا عنها اللام قالوا: حقاً لا آتيك)[2].

ويذكر صاحب المقاييس بأنَّ الحق: (يدل على إحكام الشيء وصحّته، فالحقُّ نقيضُ الباطل، ثم يرجع كلُّ فرعٍ إليه بجَودة الاستخراج وحُسْن التّلفيق ويقال حَقَّ الشيءُ وجَبَ)[3].

ونستطيع أن نستنتج من خلال ماتقدم على أنَّ المراد من مفردة الحق عند أهل اللغة هي خلاف الباطل.

المعنى الاستعمالي لمفردة الحق.

استعملت هذه المفردة في كتاب الله تعالى مرات عديدة، وبألفاظ مختلفة، وكل لفظة تدل على معنى خاص وفقاً للقرينة ووحدة السياق لتلك المفردة، إذ تكرر ذكرها في الكتاب المبارك مايقرب من ٢٤ مرة، ويمكن أن نذكر البعض منها، والتي تدل على معان متعددة، إذ يقول الراغِبُ، والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة ولهذا قيل فى الله تعالى هو الحق، إذ قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّ ﴾[سورة الانعام: ٦٢].

والثاني: يقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة ولهذا يقال فعل الله تعالى كله حق، كقولـــه تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾[سورة يونس: ٥]، وقوله عز وجل ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ

﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾[سورة البقرة: ٢٦].

والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق، قال الله تعالى ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

والرابع: للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وبقدر مايجب، وفي الوقت الذى يجب كقولنا فعلك حق وقولك حق كما جاء في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[سورة يونس: ٣٣] وقوله عز وجل: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٧١] يصح أن يكون المراد به الله تعالى ويصح أن يراد به الحكم الذى هو بحسب مقتضى الحكمة، ويقال أحققت كذا أي أثبته حقاً أو حكمت بكونه حقاً، فإحقاق الحق على ضربين: أحدهما بإظهار الأدلة والآيات كما قال تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾[سورة النساء: ٩١] أي حجة قوية، والثاني بإكمال الشريعة وبثها إلى كافة الناس كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣٣]، وقوله: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [سورة الحاقة: ١ -٢] إشارة إلى القيامة لأنه يحق فيه الجزاء، ويقال (حاققته فحققته أي خاصمته في الحق فغلبته)[٤].

الحق إصطلاحاً:

لقد عرف أهل العلم وأصحاب الاختصاص هذه المفردة بأكثر من تعريف وإن كان فحوى كلامهم متقارب في ذلك، وهي كالتالي:

١. أورد المحقق الأصفهاني في تعريف هذه المفردة عدة تعاريف، منها: (أنَّ الحق بمعنى السلطنة، أو أنَّ الحق هو الملك)[٥].

وامـا السهنوردي فيذهب إلى أن الحق العيني هو: (سلطة يعطيها القانون لشخص على شيء معين)[٦].

وقد عرف من قبل العنبكي على أنه:

(استئثار شخص بمزية يقررها القانون له، ويخوّله بموجبها أن يتصرف في قيمة معينّة باعتبارها مملوكة أو مستحقة له)[٧]، ويعرفه مصطفى الزرقا بأنَّه: (اختصاص يقرر به الشرع سلطنة أو تكليفاً)[٨].

ويوضح هذا التعريف بذكر مثال لكل من (السلطنة) و(التكليف) قائلاً: (كحق الولي في التصرف على من تحت ولايته، فإنه سلطنة لشخص على شخص، وكحق البائع في طلب الثمن من المشتري، فإنه تكليف على الثاني لمصلحة الأول)[٩].

ويعد هذا التعريف شاملاً كما يذكر البعض إذ يقول: (نرى شموله لجميع أنواع الحقوق الدينية كحق الله تعالى على عباده من صلاة وصيام وغيرها من العبادات، والحقوق المدنية كحق لتملك، والحقوق الأدبية كحق الطاعة للوالد على ولده والزوج على زوجته، والحقوق العامة كحق الدولة في ولاية الرعية لها، وفي إقرار النظام وقمع الإجرام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحقوق المالية كحق النفقة، وغير المالية كحق الولاية على النفس)[١٠]، و هذا مختارنا من مفردة الحق.

المطلب الثاني:

الحقيقة الإنسانيـــــة:

هنا لا بد أن يطرح هذا التساؤل: هل الإنسانية التي يحملها زيد هي نفس الإنسانية عند هند أم تختلف من شخص إلى آخر؟. الإنسان بما هو إنسان لا يوجد له تشخيص في الخارج إلا في مصاديقه.

فلا إشكال ولا ريب إن إنسانية زيد حصة خاصة تختلف عن إنسانية عمرو وعن هند وإنسانية هند تختلف عن إنسانية زينب وهكذا كل إنسان في الوجود له إنسانيته الخاصة به التي تختلف عن الأخر، أذن فالإنسانية تختلف لأن الحصص غير الطبائع.

نعم؛ إنما يشترك الجميع بطبيعة واحدة، يعبر عنها علماء المنطق بقولهم (الإنسان حيوان ناطق)؛ ولكن كل فرد له حصة خاصة كما مر.

المرأة والرجل من نفس واحدة:

لقد جاء الإسلام بنظامٍ ودستورٍ قلّ نظيرهُ في حياة البشرية كافة وعلى الإطلاق، ليعلن للعالم بأسره أن المرأة والرجل من جنس واحد ومن تكوينة واحدة

ومن طينة واحدة لا فرق بين مادة الذكر والأنثى فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ... ﴾ [سورة النساء: ١]، ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ [سورة النحل: ٧٢].

وجعل المعيار والتفاضل بينهم التقوى، التي بها يتميز الأفضل من الإنسان أبيضاً كان أو أسوداً رجلاً كان ام أنثى كبيراً كان أو صغيراً فالكل سواسية أمام الله، فالتقوى هي المعيار الحقيقي والذي يعتبرها الإسلام مقياس الأفضلية بين الرجل والمرأة سواء في الدنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

الاشتراك بالحقوق والواجبات والتكاليف:

أشكل البعض على انه هناك فرق بين الذكر والأنثى، وغير ممكن تحقيق العدالة بينهما، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ [سورة آل عمران: ٣٦]، فكيف تقولون بالتساوي؟. في معرض الجواب؛ لأن الأُنثى لا تصلح لما يصلح له الذكر من خدمة المسجد المقدس، لما يلحقها من الحيض، وإنما يختص الغلمان بذلك، هذا لا يعني سلبها الحق بل الآيات والروايات صرحت بذلك.

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]، والمرأة من الإنس هي والرجل على صعيد واحد؛ خلقت لهذه الغاية الطاعة والانصياع لأوامر الباري سبحانه.

وقد أعلن الإسلام للحضارات والأمم، بل ولكل العالم أن للمرأة الحرية المطلقة في اختيار الدين والتدين والتعبد لقوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة النحل: ٩٧].

يستفاد من صريح الآية الكريمة، أن إيمان المرء وعمله الصالح الذي يعتبر ثمرة إيمانه، هو المعيار الوحيد في ميزان الله،

وليس هناك قيد أو شرط آخر لبلوغ الحياة الطيبة، والأجر الأخروي، لا من حيث الذكورة والأنوثة، ولا من حيث العمر ولا من حيث العرق أو القبيلة أو القومية ولا من حيث المقام والمرتبة الظاهرية لقوله تعالى أيضاً: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾[سورة آل عمران: ١٩٥].

والمرأة إما أماً، أو بنتاً، أو زوجة، أمر القرآن الكريم، بمراعاتها بكل هذه العناوين، لا من باب أراد ان يفضلها على الرجل؛ بل من باب الظلم الذي كان واقعا عليها، ومن باب تساوي الرجل والمرأة بالحقوق والواجبات لأجل تحقيق العدالة في مختلف شرائح المجتمع.

فمن حيث هي أُمّ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [سورة الإسراء: ٢٣] وأما من حيث هي زوجة، فقد أمر القرآن الكريم، بمعاشرتها بالمعروف: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾[سورة البقرة: ٢٣١]، وأما من حيث التكاليف الشرعية فكان الخطاب شاملا لكل من الجنسين: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[سورة الأحزاب: ٣٥].

فتحقيق العدالة بين فئات المجتمع من المفاهيم العميقة والمتجددة والفاعلة التي يسعى إليها الإنسان ومن خلال النصوص الإسلامية نجد الإسلام أول حضارة وضعت هذا القانون الإنساني ودعت إلى تطبيقه.

١. في الإنسانية.
٢. في الكرامة.
٣. في الإيمان بالله تعالى.
٤. في التكاليف الشرعية.
٥. في التربية والتهذيب.
٦. في العلم والعمل.

٧. في الحساب، والثواب.

تحصل مما تقدم ان الأصالة في جميع التكاليف كالصلاة، والصيام، والحج، والزكاة،... إلخ، والمعاملات، فالخطابات الشرعية شاملة للذكر والأنثى، للرجال والنساء، فالخطابات الواردة في القرآن الكريم، جاءت بهذا الشكل «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ»، هذا شامل للرجال والنساء للذكور والإناث على حد سواء، وأيضا هذه الخطابات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، سواء في المدح أو الذم، أو الأمر أو النهي، إلاّ ما خرج بالدليل بمعنى أن هنالك فرقاً بين التكليف الخاص بالرجال، أو التكليف الخاص بالنساء، وهذا الفرق لا بد من وجود دليل عليه، وان فقد الدليل يبقى أصل الاشتراك حاكماً.

وهذا ما سنقف على حقيقتـه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى، أي أمر خارج عن هذا الأصل أو داخل فيه.

المطلب الثالث:

حق المرأة في التعليـــــم:

حسب ما مر علينا من قاعدة الاشتراك في الإنسانية، وفي التكاليف الشرعية بين الذكر والأنثى، فحق التعلم والتعليم للمرأة ثابت لها وذلك للأصل الأولي وهو أصالة البراءة فلا يمكن منعها من هذه الوظيفة، إذ منعها يوجب المحاذير الآتية:

أ. تحريم ما أحل الله:

أن منع المرأة من التعلم والتعليـم، تشريع محرم حيث لم ينه الشارع المقدس من أن تقوم المرأة بوظيفة التعليم مع الحفاظ بحجابها: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾[سورة النحل: ١١٦].

وتحريم ما أحل الله تعالى، كإباحة ما حرم الله، فكل من يمنع المرأة من هذه الوظيفة، قد نصَّب نفسه مشرعًا مع الله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[سورة يونس: ٥٩].

ب. تفويت مصلحة:

لا شك ولا ريب أنَّ حرمان المرأة من التعلم والتعليم هي خسارة للمجتمع من حيث إنَّ المرأة عنصر فعال في المجتمع، والعقل يحكم أنَّ العالم أفضل من الجاهل

والله تعالى يقول: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [سورة الزمر: ٩].

وهذه خطابات يشترك فيها الرجال والنساء، فعدم اشتراك المرأة في هذا المغنم واقعاً يُعَدُّ تفويتاً للمصلحة وخسارة لا تعوض.

وأنَّ المتنور بنور المعارف يسهم في تطور نفسه ومجتمعه وازدهاره نحو مستقبل سعيد كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴾ [سورة فاطر: ١٩]، لأنَّ الأعمى هو الجاهل بالمعارف، والبصير وهو العارف، والمعرفة لا تأتي لا بالتعلم والتعليم.

ج. **أهمية تعليم المرأة:**

١. النّهوض بعقليّة المرأة وتوسيع مدراكها وطريقة تفكيرها، فالتّعليم هو طريق معرفة ما حولنا وفهم متغيّرات الكون والحياة كما أنّ العلم بأدواته المختلفة يعمل على تنوير العقول، واستثارتها، وتحفيزها للتّفكير والإبداع والتّحليل، كما يعمل على توسيع مدارك الإنسان وتنويع طرق تفكيره، فالمجتمع يحتاج لجهود المرأة باستمرار لتقف جنبًا إلى جنب مع الرّجل إذ تقوم بالمهام التي تتوافق مع صفاتها وقدراتها النّفسيّة والجسمانيّة؛ وبأداء المرأة لدورها في المجتمع تتكامل الأدوار في سبيل تقدّم المجتمع ونهوضه.

٢. تعليم وتربية الجيل، فالمرأة حين تعدّ إعدادا صّحيحا تصبح مؤهّلة لتقدّم الرّسالة التّعليميّة والتّربويّة التي ينتظرها المجتمع منها، وهذا ما حث عليه القرآن الكريم: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [سورة طه: ١١٤]، فمن غير معقول أن الله تعالى يأمرنا بالدعاء ليزيدنا علما ويمنع المرأة من طلبه؟!. هذا ما لا يقل به الصبيان فضلا عن الفتيان.

د. **دفع المفاسد:**

هناك مسائل مهما برع الرجال فيها تبقى النساء أجدر من الرجال في ذلك العمل، خصوص في حقل الفقه التطبيقي (المسائل الخاصة في المرأة)، وكذلك في حقل الطب المتخصص بمسائل النساء، فتعليم المرأة هذا النوع من العلوم فيه دفع

مفسدة اختلاط الرجال بالنساء، ونبقى محافظين على عفة النساء من عدم عرضهن على الرجال، وإن كان هذا الأمر مباحا في حال الضرورة، لكن عند تعليم النساء ترتفع هذا الضرورة.

الشواهد والأدلة القرآنيـــة التي تثبت تعليم المرأة:

حينما نقرأ في أدبيات الأديان بشكل عام سواء كانت السماوية أو غيرها لم نجد ديانة من الديانات أعطت حقوقاً للمرأة كما أعطته شريعة الإسلام المحمدي الأصيل، وهذا جلي وواضح من خلال العديد من الآيات المباركة، ويمكن لنا أن نقسم تلك الآيات إلى قسمين: فقسم منها أشار إلى طلب العلم بشكل مباشر، والقسم الآخر يشير إلى ذلك بشكل غير مباشر، ومنها:

أولاً: مايشير إلى الطلب العلم بشكل مباشر:

الآية المباركة تسمى من قبل البعض بآية النفر: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]. فهذه الآية من الآيات التي يستدل بها البعض من المفسرين في الحث على طلب العلم، من خلال مايلي:

إنَّ مفردة (التفقه) المذكورة في هذه الآية المباركة تدل على تحصيل جميع المعارف الدنيوية والأخرويـــة، وتأمر بوجوب التعليم والتعلـــم للفرد المسلم، وكذلك تطلب من المتعلمين اتباع من يعلمهم، وكذلك تبين المكانة الكبيرة التي أولاها الإسلام لطلب العلم إذ يشير الشيخ مكارم بقوله: (لا شك أنّ المقصود من التفقه في الدين هو تحصيل جميع المعارف و الأحكام الإسلامية... ، وبتعبير آخر فإنّها أوجبت التعلم و التعليم معاً، و إذا كانت الدنيا في يومنا الحاضر تفتخر بسنّها التعليم الإجباري، فإنّ القرآن قد فرض قبل أربعة عشر قرنا هذا الواجب على المعلمين علاوة على المتعلمين)[١١].

فسد حاجة الأمة من العلوم والمعارف بمختلف قطاعاتهـــا يعتبر من الأشياء الضرورية لأبنائهـــا (إذ لا بد للأمّة من التنوّع في سدّ الحاجات...، و ربما كان

في مقدمة ذلك الحاجة إلى المعرفة الدينية الشاملة التي تثير الوعي الديني المنفتح في واقع الناس)[١٢].

فالآية الكريمة لاتطلب النفرة من الجميع إلى الجهاد إلا في الحالات الحرجة التي تمر بها الأمة وتحتاج إلى جميع أبنائها (وما استقام لهم أن ينفروا جميعاً لنحو غزو و طلب علم كما لا يستقيم لهم أن يثبطوا جميعاً)[١٣].

إنَّ المتأمل في الآية المباركة ومن خلال تتبعه لبعض التفاسير يجد أنَّ تتضمن عدة مطالب منها:

١. عدم نفرة جميع المسلمين، أي خروجهم إلى الجهاد.
٢. التفقه في الدين وما أنزل على الخاتم ﷺ.
٣. أنَّ المطلوب منهم في كلا الجانبين هو فرض كفاية.
٤. إنذار هؤلاء المجاهدين إذا رجعوا إليهم، وتبين لهم تعاليم الإسلام من أجل التبصر والاطلاع على ما يريده الشارع المقدس منهم ومالايريده.
٥. ومايهمنا في ماتقدم في بيان الآية المباركة هو أن خطاب الآية لعموم المسلمين، وخاصة في الشق الذي يحثهم على طلب العلم، وبالتالي أنَّ المراة جزءاً من هذا المجتمع الذي خوطب بما تقدم، فتكون مشمولة بهذا الحث.

ثانياً: الآية المباركة من سورة الأحزاب: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾[سورة الأحزاب: ٣٤].

ففي خلال هذه الآية الكريمة، نلاحظ بأنَّ الله سبحانه وتعالى، يأمر نساء النبي ﷺ بالتذاكر في بيوتهن، فالآية الكريمة ابتدأت بعبارة تحمل صيغة الأمر (وأذكُرن)، فهي بمثابة التوجيه المباشر إلى نساء الخاتم ﷺ بذلك الذكر، وعدم الاكتفاء بالجلوس في بيت البيت المبارك للنبي الأكرم ﷺ، فلا بد من الذكر والتعلم لما يتلى من القرآن والحكمة في تلك البيوت، والذكر مايقابل النسيان، إذ يقول صاحب الميزان: (ظاهر السياق أن المراد بالذكر ما يقابل النسيان إذ هو المناسب لسياق التأكيد و التشديد

الذي في الآيات فيكون بمنزلة الوصية بعد الوصية بإمتثال ما وجه إليهن من التكاليف، و في قوله فِي بُيُوتِكُنَّ تأكيد آخر)[١٤]، والمراد من الحكمة وان اختلف المفسرون فيها، ولكن فيه إشارة الى المحتوى العميق و العلم المخفي فيه[١٥].

وقد سعت المرأة المسلمة إلى طلب العلم منذ بداية عصر النبوة، وروي أنَّ النساء كن يحتشدنَّ لسماع النبيﷺ ويحضرن الصلاة الجماعة معه من أجل التعلم، ونظراً لأنَّ صلاة المرأة في بيتها أفضل من الصلاة في المسجد، من أجل عدم الاختلاط والتزاحم، فقد خصص النبيﷺ لهن باباً يسمى (باب النساء)، ولازال هذا الاسم يطلق على الباب ذاته إلى الآن[١٦].

فمن خلال ماتقدم يمكن لنا القول:

بأنَّ الآية المباركة فيها حث على التذكير بحفظ القرآن وعدم نسيانه، وكذلك البحث في المحتوى الذي تشتمل عليه هذه الآيات المباركة، بالرغم من أنكن في هذه البيوت المباركة وهي بيوت النبي محمدﷺ، وهو مدينة لكل علم، ولكن لابد من الحفظ والحث على التعلم والخوض في محتوى تلك الآيات التي تشتمل على العديد من العلوم الدينية والدنيوية، وكتحصيل حاصل يمكن لنا الاستدلال بتلك الآية المباركة على طلب العلم والحث عليه لسائر نساء المسلمين.

وإضافة إلى ماتقدم فإنَّ تعليم المرأة في الإسلام ليس مجرد أمر مقبول، بل هو أمر مطلوب ومرغوب فيه، وينبغي المسارعة إليه، والسير بخطوات متقدمة وثابتة فيه، ووجود مثل هذه الحالة هو من علامات سلامة المجتمع البشري وسيره بالاتجاه الصحيح، فيقول بعض العلماء: (إنّنا نعتقد أنّ النساء في كلّ مجتمعٍ بشري سالمٍ قادرات وعليهنّ أن يجدن الفرصة لبذل الجهد والتسابق في مجال التقدّم العلمي)[١٧].

ثانياً: الآيات التي تدل على طلب العلم بشكل غير مباشر.

بعدما تطرقنا إلى الآيات المباركة التي يمكن أن نستشف منها على أنها تشير إلى ان طلب العلم حق من حقوق المرأة بشكل صريح وجلي، سنتطرق إلى

بعض الآيات التي تتكلم عن فضل العلم والتزكية ودوره في حياة الفرد المسلم، ويتضح ذلك من خلال عدة آيات يمكن ذكرها كالآتي:

١. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ [سورة المجادلة: ١١].

فالخطاب في الآية الكريمة موجه لعموم المؤمنين المتلبسين بثوب الإيمان فقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ يشمل كل من آمن بالله ورسوله، وبما أنزل وبما فرض عليهم، فلم يكن الخطاب للذكور دون الإناث أو بالعكس، بل شمل الجميع، ثم يقول سبحانه: ﴿ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ ﴾، توسعوا فيها، وليفسح بعضكم عن بعض. قيل: كانوا يتضامون بمجلس النبي ﷺ، تنافسًا على القرب منه، وحرصًا على استماع كلامه[١٨]، فالمولى تعالى يخبرهم في حالة القول لكم تفسحوا، ان تفسحوا المجال للآخرين: ﴿ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ ﴾، فيما تريدون التفسح فيه، وينقل القمي في تفسيره أنه: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد يقوم له الناس فنهاهم الله أن يقوموا له، فقال: (تفسحوا) أي: وسعوا له في المجلس، (وإذا قيل انشزوا، فانشزوا)، يعني إذا قال: قوموا، فقوموا[١٩].

ومن ثُمَّ ينتقل الخطاب إلى تعظيم، ورفع أهل الإيمان، بقوله: ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ ﴾، ويذكر السيد الطباطبائي، بخصوص هذه الآية تعليقاً قيماً قائلاً: لا ريب في أن لازم رفعه تعالى درجة عبد من عباده مزيد قربه منه تعالى، و هذا قرينة عقلية على أن المراد بهؤلاء الذين أوتوا العلم العلماء من المؤمنين فتدل الآية على انقسام المؤمنين إلى طائفتين: مؤمن غير عالم و مؤمن عالم، و المؤمن العالم أفضل من غير العالم وهذا بين من خلال قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة الزمر: ٩].

و يتبين بذلك أن ما ذكر من رفع الدرجات في الآية مخصوص بالذين أوتوا العلم و يبقى لسائر المؤمنين من الرفع

بدرجة واحدة، و يكون التقدير يرفع الله الذين آمنوا منكم درجة و يرفع الذين أوتوا العلم منكم درجات[٢٠].

وحينما نقف على أسباب نزول بعض الآيات المباركة، وإن كانت لا تعطينا القدر المتيقن من السبب والتفسير، ولكنها تبقى قرينة من القرائن يمكن الاستفادة منها، إذ ينقل الطبرسي في تفسيره سبب نزول هذه الآية الكريمة قائلاً: عن ابن عباس لما كان يوم فتح مكة أمر رسول الله ﷺ بلالاً حتى علا ظهر الكعبة، و أذن فقال عتاب بن أسيد الحمد لله الذي قبض أبي حتى لم ير هذا اليوم، و قال الحرث بن هشام أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذناً، و قال سهيل بن عمرو أن يرد الله شيئا يغيره لغيره، و قال أبو سفيان إني لا أقول شيئاً أخاف أن يخبره به رب السماوات فأتى جبرائيل عليه السلام رسول الله ﷺ فأخبره بما قالوا فدعاهم رسول الله ﷺ، و سألهم عما قالوا فاقروا به ونزلت الآية و زجرهم عن التفاخر بالأنساب و الازدراء بالفقر و التكاثر بالأموال عن مقاتل[٢١].

والمتأمل بقول الله تعالى ربما يسأل عن السر وراء تلك الرفعة قائلاً: لماذا خص المولى تعالى أهل العلم بهذه الرفعة دون غيرهم، وإن كان الفرد عابداً، فقد يكون البد بقلبه مقبلاً على ربه أفضل من صاحب العلم؟.

يمكن الإجابة على ذلك، بالقول: إنَّ روح العبادة هي المعرفة، وهذه المعرفة تختلف من شخص لآخر، فكلما كانت لديه معرفة أكثر بالله سبحانه، كلما كان أكثر قربًا منه، فالعالم العارف مفضّل على غيره درجات[٢٢].

ويؤيد ما تقدم ما نقل عن الصادق، عن أبيه عليه السلام أن النَّبي ﷺ قال: (إن فضل العالم على العابد كفضل الشمس على الكواكب، وفضل العابد على غير العابد كفضل القمر على الكواكب)[٢٣].

والاقتداء بصاحب العلم مطلوب شرعًا عقلاً، وأنَّ هناك عدة أسباب تكمن وراء ذلك الاقتداء يمكن إجمالها بما يلي:

- لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام و الشبهات.
- و يعرف بمحاسبة النفس أكثر من غيره.

- و يعلم من كيفية الخشوع و التذلل في العبادة مالا يعلمه غيره.
- و يعلم من كيفية التوبة و أوقاتها و صفاتها مالا يعرفه غيره.
- و يتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره[٢٤].

ونرى في خلال الحديث الوارد عن الرسول الأكرمﷺ والذي يعد في غاية الأهمية حيث يبين لنا مقام العالم وإنَّ منزلته كمنزلة الأنبياء والشهداء في مقام الشفاعة، فلا يكون هذا المقام لأي أحد باستثناء هؤلاء الثلاثة: فيقولﷺ: «يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء»[٢٥].

فالمتحصل مما تقدم، أنَّ المولى سبحانه وتعالى، أعطى هذه المنزلة الكبيرة لصاحب العلم، دون أن يخصص فئة من الفئات أو جنس من الأجناس أو عرق من الأعراق، فكان خطاب الرفعة موجهاً لأثنين وهما: أهل الإيمان، وأهل العلم، وهذه المقامات أنَّما أعطيت لحامل العلم من قبل الله سبحانه، نظراً لمكانته عند المولى تعالى.

٢. ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [سورة الزمر: ٩].

فالآيـة تشعر بالتوجيه من قبل الله سبحانه إلى نبيه الخاتم ﷺ حينما يقول له، (قل) أي: أخبرهم، ولكن بأي صيغة يخبرهم، فمن خلال الآية الكريمة يخبرهم بصيغـة الاستفهـام على وجه الإنكار عليهم (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ) الحق، و يعملون به، (وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ) و لا يعملون به، فإنهما لا يتساويان أبداً (إِنَّما يَتَذَكَّرُ) في ذلك (أُولُوا الْأَلْبابِ) أي ذوو العقول[٢٦].

فمن خلال ما تقدم في الآية المباركة نستطيع القول: بعدم الاستواء بين الذين يملكون العلم من ناحية القيم والمبادئ مع غيرهم، لا يملكونه أصلاً، بل يتقدم أصحـاب العلم على أصحاب الجهل، عند المولى سبحانه وتعالى وسائر النَّاس، و ينطلقوا في رحابه، و يتعمقوا في أسراره ليحصلوا على الهدى من خلاله، و ليصلوا إلى معرفـة اللهَّ في وعي الإيمان، و حركة الالتـزام، و قد استوحى الإمام عليعليه السلام هذا المعنى فقـال: «قيمة كل امرئ ما

يحسنه»[٢٧].

وهذه الأهميَّة الكبيرة التي جعلها المولى تعالى للعلم لم يستثن أحداً منها حتى خاتم الانبياءﷺ، الذي هو سيد الخلائق أجمعين وتلميذ السماء مما يدل على أهميَّة العلم وماله من اثر كبير في بناء النفس والمجتمعات، وخاصة أولئك الذين يبلغون مرتبة عالية من السمو والرقي في هذا الجانب، فقد ورد في الحديث: عن رسول اللهﷺ: أنه قال: ((مداد العلماء خير من دماء الشهداء))[٢٨].

ولقد قرن المولى تعالى شهادتهم التوحيدية بشهادة الملائكة، حيث يقول جل شأنه: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٨]، أما شهادة الملائكة للهّ بالوحدانية فلأنهم مفطورون على الإيمان، و المراد بأولي العلم هنا الأنبياء و جميع العلماء باللهّ الذين أقامهم مقام الأنبياء في الدعوة إليه سبحانه، و شهادة العالم تقترن بالحجة التي من شأنها أن تقنع طالب الحقيقة[٢٩].

وقد سعت المرأة المسلمة إلى طلب العلم منذ بداية عصر النبوة، وروي أن النساء كن يحتشدنَّ لسماع النبيﷺ ويحضرن الصلاة الجماعة معه من أجل التعلم، ونظراً لأنَّ صلاة المرأة في بيتها أفضل من الصلاة في المسجد من أجل عدم الاختلاط والتزاحم، فقد خصص النبي ﷺ لهن باباً يسمى (باب النساء)، ولازال هذا الاسم يطلق على الباب ذاته إلى الآن[٣٠].

وورد في بعض الأخبار عن أبي سعيد الخدري: قالت النساء للنبي ﷺ: غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك نأتك تعلمنا ممَّا علمك الله،، فقال لهن رسول الله: (اجتمعن يوم كذا وكذا في موضع كذا) فاجتمعن فأتاهن النبيﷺ فوعظهن وأمرهن وعلمهن مما علمه الله[٣١].

١. آيات التعليم والتزكية.

ذكر المولى تعالى مفردتي العلم والتزكية في موارد عديدة من كتابه تعالى، ومرة يقدم مفردة العلم، وأخرى بالعكس ويتبين ذلك في الآيات التالية:

- قوله تعالى في الآية المباركة من سورة الجمعة: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة الجمعة: ٢].
- وفي الآية الكريمة من سورة آل عمران: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة ال عمران: ١٦٤].
- وردت آيات في القرآن الكريم تشير إلى أهمية القراءة وتأمر بها المسلمين والمسلمات، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [سورة النحل: ٩٨]، ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ [سورة الإسراء: ٤٥].

وفي هذه الآية الكريمة وأمثالها نجد بأنَّ البارئ سبحانه وتعالى يطلب من أنبياءه الأمور التالية: (التلاوة، التزكية، التعليم، الحكمة)، وكلها تصب في خدمة العلم، الذي يُقصد به بناء ذلك المخلوق البشري، الذي خلقه المولى تعالى وأرسل له العشرات من الرسل من أجل المساهمة في هدايته إلى طريق الحق، وإخراجه من الظلمات إلى النُّور، فتلاوة آيات اللهّ على النّاس، أي إيقاظ الأفكار و الأرواح في ظل الآيات الإلهية المبشرة و المنذرة، و سميت «التلاوة» على رأي البعض لأنها قراءة على وفق تتبع و نظم. وهي مقدمة لليقظة و الإعداد و التعليم و التربية. و لا تتحقق التربية إلّا بالتعليم و لعل التفاوت بين «الكتاب» و «الحكمة» في أن الكتاب يعني الكتب السماوية، و الحكمة تعني العلوم و الأسرار و العلل و النتائج الموجودة في الأحكام، و هي التي يعلمها النّبي أيضا. وأما «التزكية» و هو الهدف الأخير، و هي التطهير أيضاً، و بذلك يتلخص الهدف النّهائي من بعثة الأنبياء في دفع الإنسان على مسيرة التكامل «العلمي» و «العملي»[٣٢].

والشخصية الإنسانية تتكون من عقل وغريزة لذلك تحتاج إلى تربية،

والأنبياء هم المربون والمعلمون، وقد ذكر القرآن مسألة التربية والتعليم في أربعة مواضع باعتبارهما هدف الأنبياء، و في ثلاثة مواضع منها قدمت «التربية» على «التعليم» (البقرة، ١٥١ -آل عمران، ١٦٤ -الجمعة، ٢)، و في موضع واحد تقدم التعليم على التربية (آية بحثنا)، و نعلم أن التربية لا تتم إلّا بالتعليم. لذلك حين يتقدم التعليم على التربية في الآية فإنما ذلك بيان للتسلسل المنطقي الطبيعي لهما، و في المواضع التي تقدمت فيها التربية، فقد يكون ذلك إشارة إلى أنها الهدف، لأنَّ الهدف الأصلي هو التربية، و ما عداها مقدمة لها[٣٣].

و(يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ) نظاما لحياتهم و تشريعا لطقوس دينهم، يعلمهم. الْحِكْمَةَ و ما يرتبط بالحياة العملية من دساتير خلقية و آداب اجتماعية. ، (وَ يُزَكِّيهِمْ) ينمي فيهم روح الإيمـــان و الإرادة، و يربيهم على مكارم الأخلاق و يحولهم إلى طاقة هائلة لتعمير الحياة و بسط السلام و الرفاه في أرجاء الأرض[٣٤].

فالله سبحانه وتعالى ينقل لنا في كتابه الكريم بأنَّ من وظائف الأنبياء الأساسية هي التزكية والتعليم، ولو تدبرنا قليلاً بعد البيان الذي قدمناه للآيات الكريمة التي تتكلم عن كلا المصطلحين العلم والتزكية، نجد أن المولى تعالى قد أعطى لكلا المفردتين أهمية كبيرة والهدف من هذه الأهمية لما لهما من دور هام في بناء شخصية الفرد المسلم بشكل خاص والإنسانية بشكل عام.

ونلاحظ بأنَّ مفردتي التعليم والتزكية لم توظف من قبل النبيﷺ لفئة خاصة من المجتمع بل لكل من أرسل إليه، وبطبيعة الحال فهو يشمل أهم عنصر على وجه هذه البسيطة وهو العنصر البشري المكون من كلا الجنسين.

فما تقدم يدل على كمال كرم الله بعباده بأن علّمهم ما لم يعلموا ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور لعلم ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة وكادونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت أخبار الأولين ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا، لو لم يكن على دقيق حكمة

الله دليل إلا أمر القلم والخط لكفى به[٣٥].

وبعد أنَّ عرفنا ارتباط العلم بالدين ومعرفة الله تعالى، وارتباطه بإتقان الأعمال ورشد المجتمع وأنَّ الجهل أساس الفساد... هل يمكن بعد ذلك كلّه تخصيص العلم بالرجل وسلبه عن المرأة؟.

إنّ اختصاصه بالرجل يعني أنّ الدين ومعرفة الله وإتقان الأعمال والرشد... كلّ ذلك مختص بالرجل!. وهذا ما لم يقله أحد. من هنا نجد الرواية عن النبيّ ﷺ: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة، ألا إنّ الله يحبّ بُغاة العلم».

فالعلم غير مختصّ بالرجل لأنَّ مبرّراته غير مختصّة به، فتعليم المرأة ليس أمراً غير ممنوع فحسب، بل هو أمر مطلوب وراجح.

إن تعليم المرأة في الإسلام ليس مجرد أمر مقبول، بل هو أمر مطلوب ومرغوب فيه، وينبغي المسارعة إليه، والسير بخطوات متقدمة وثابتة فيه، ووجود مثل هذه الحالة هو من علامات سلامة المجتمع البشري وسيره بالاتجاه الصحيح، فيقول بعض العلماء: إنّنا نعتقد أنّ النساء في كلّ مجتمعٍ بشري سالمٍ قادرات وعليهنّ أن يجدن الفرصة لبذل الجهد والتسابق في مجال التقدّم العلمي[٣٦].

الخاتمة:

بعد اتمامنا هذه المقالة بفضل الله تعالى، والتي تكلمنا فيها عن حق المرأة في التعليم من الناحية القرآنية وما الهدف من تعليمها، استطعنا الوصول إلى عدة نتائج تكمن وراء هذه الدراسة والتي يمكن إجمالها بما يلي:

١. اكتساب المعرفة: إنَّ اكتساب المعرفة للمرأة أمر مطلوب بنفسه.
٢. مقدمة العمل: فالعلم مقدمة ضرورية للعمل، بالرغم من أنَّ المرأة غير مطالبة بتأمين لقمة العيش.
٣. المساهمة في حل الكثير من مشاكل المجتمع، فالكثير من مشاكل المجتمع وخصوصاً مشاكل المرأة فيه ناتجة عن عدم العلم أو قلته.
٤. جوهر الإنسان: إنَّ الجوهر الإنساني يزاد نمواً وارتقاءً سواء كان ذكراً بكسبه للعلم، وكما ورد في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال سمعت

رسول الله ﷺ: (يقول طلب العلم فريضة على كل مسلم، فاطلبوا العلم في مظانه، و اقتبسوه من أهله، فإنَّ تعلمه لله حسنة، و طلبه عبادة، و المذاكرة فيه تسبيح، و العمل به جهاد، و تعليمه من لا يعلمه صدقة، و بذله لأهله قربة إلى الله)[٣٧].

٥. تعتبر المرأة ملقن للطفل دروس الحياة، وهي المعلم الأول، فيجب أن يُعنى بتعليمها وتمرينها على حب الأمة والاعتقاد الحسن في الدين، والعمل بأحكامه.

٦. يعزز دورها في دفع عجلة التنمية ورقي المجتمعات.

٧. يساعدها في حماية ذاتها والقيام بأعمال كانت حكرًا على الرجال...

٨. إنِّ جهل الأم له دور كبير في التأثير على سلوكيات الأولاد والمبادئ التربوية...

فيبقى العلم هو السراج الذي يضيئ حياة الإنسان لينقله من الظلمات التي يعيش في كنفها إلى نور سراجه الوهاج. ومهما تزود ذلك الإنسان من العلم، فهو بحاجة إلى طلبه، فها هو الخاتم ﷺ بما يملك من عظمة وعلم يطلب من المولى تعالى التزود منه من خلال قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ولابد للفرد المسلم السير على سيرته والاقتداء بهديه في طلب العلم سواء كان ذكراً أم أنثى، فالمرأة سواء كانت أمًا أو أختًا أو زوجة أوبنتًا، فهي من تساهم في وضع حجر الأساس من أجل بناء مجتمعًا واعياً وسليماً يساهم في بناء الأمم ونهضتها.

الهوامش:

(١) أحمد بن محمد، الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ص٢٢٠. مادة : الحق.

(٢) إسماعيل بن أحمد ، الجوهري، الصحاح، ج٤، ص١٤٦، مفردة : حقق.

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص١٥. مفردة حق.

(٤) الراغب، الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ، ص١٢٦.

(٥) كاظم، الحائري، فقه العقود، ج١، ص١١٢.

(٦) عبد الرزاق أحمد، السهنوردي، ج١، ص٢.

(٧) مجيد حميد، العنبكي، فكرتا المصلحة والحق، بحث منشور في مجلة دراسة قانونية صادرة عن بيت الحكمة، بغداد،١٩٩٩م، ص٣٨.

(٨) مصطفى أحمد، الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، ص١٨.

(٩) المصدر نفسه، ص١٨.

(١٠) جمال عبود، الذيب، حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية، ص٣٢.

(١١) ناصر مكارم، الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل، ج٦، ص، ٢٦٨.

(١٢) محمد حسين، فضل الله، من وحي القرآن، ج١١، ص٢٤٢.

(١٣) فيض، الكاشاني، تفسير الصافى، ج٢، ص٣٨٩.

(١٤) محمد حسين، الطباطبائي، الميزان فى تفسير القرآن، ج١٦، ص ٣١٣.

(١٥) أنظر: ناصر مكارم، الشيرازي، المصدر السابق، ج١٣، ص٢٤١.

(١٦) أنظر: صلاح عبد الغني، محمد، موسوعة المرأة المسلمة ، ج١، ص١٩٣.

(١٧) علي، الخامنئي، المرأة علم وعمل وجهاد، ص٤.

(١٨) البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد، تفسير البيضاوي، ج٥، ص١٢٣.

(١٩) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج٢، ص٢٥٦.

(٢٠) الطباطبائي، محمد حسين، ج١٩، ص١٠٢.

(٢١) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج٩، ص.٢٠٢، الطبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن (تفسير الطبرى)، ج٢٨، ص١٤.

(٢٢) الشيرازي، ناصر مكارم، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، ج١٨، ص١٢٩.بتصرف.

(٢٣) المجلسي، محمد باقر، ج٢، ص١٩.

(٢٤) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ج٢٩، ص٤٩٤.

(٢٥) المجلسي، محمد باقر، المصدر السابق، ج٢، ص١٥.

(٢٦) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن ،ج٩، ص ١٣.

(٢٧) نهج البلاغة، ، قصار الحكم: ٨١، ص٤٨٢

(٢٨) الصدوق، ابن بابويه، من لايحضره الفقيه، تحقيق: علي اكبر غفاري، ج٤، ص٥٧٤.

(٢٩) مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج٢، ص٢٦.

(٣٠) محمد، صلاح عبد الغني، موسوعة المرأة، ج١، ص١٩٣.
(٣١) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٤.
(٣٢) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج١، ص ٣٨٥.
(٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص .٣٨٥
(٣٤) المدرسي، محمد تقي، من هدى القرآن، ج١، ص٢٥٩.
(٣٥) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي، ج٤، ص٣٦٨.
(٣٦) الخامنئي، علي، المرأة علم وعمل وجهاد، ص٤.
(٣٧) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، ص٤٨٨.

* * *

المصادر والمراجع:

القرآن.

١. ابن فارس، أبي الحسن أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دمشق، مطبعة مصطفى الحلبي، ط٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢. الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني. تحقيق، عبد الباري عطية، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٥هـ.

٣. الأيرواني، باقر، دروس في الفقه الاستدلالي على المذهب الجعفري، إيران، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٣٢هـ.

٤. البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ.

٥. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت، ط١، ١٤٠٩ هـ.

٦. الحويزي، عبد علي جمعه، نور الثقلين، قم المقدسة، إسماعليان، ١٤١٣هـ.

٧. الخامنئي، علي، المرأة علم وعمل وجهاد، بيروت، جمعية المعارف الإسلامية، ط١، ٢٠٠٣-١٤٢٤هـ.

٨. الخوئي، مباني تكلمة المنهاج السيد أبو القاسم الموسوي، قم المقدسة، المطبعة العلمية، ط٢، ١٣٩٦ هـ.

٩. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٠. السبزواري، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، قم المقدسة،

مكتب السيد عبد الأعلي السبزواري، ١٤٠٩هـ..

١١. السبزواري، محمد، الجديد فى تفسير القرآن المجيد، بيروت، دار التعارف، ط١، ١٤٠٦هـ..

١٢. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، قم المقدسة، ١٤١٤هـ.

١٣. الشيرازي، ناصر مكارم، التفسير الأمثل في كتاب الله المنزل، قم المقدسة، مدرسة الإمام علي ط١، ١٤١٢هـ -ق.

١٤. الصدوق، محمد بن علي، من لايحضره الفقيه، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ..

١٥. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم المقدسة، جامعة المدرسين، ١٤١٧هـ.

١٦. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، قم المقدسة، ناصر خسرو، ط٣، ١٤١٣هـ. ق.

١٧. الطبرسي، حسين النوري، مستدرك الوسائل، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت، ط١، ١٤٠٨ هـ..

١٨. الطوسى، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق، أحمد قصير العاملي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، بدون سنة النشر.

١٩. الطوسي، محمد بن حسن، تهذيب الأحكام، تحقيق: حسن الخرسان، تهران، الدار الإسلامية، ١٤٠٧.

٢٠. الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم المقدسة، دار الثقافة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢١. عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت، دار المعرفة، ط٤، ١٤١٢هـ-١٩٩٤م.

٢٢. الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، ط٣ بيروت هـ-ق ١٤٢٠.

٢٣. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع الأحكام القرآن، طهران، ناصر خسرو، ط١، ١٤١٥ هـ..

٢٤. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، قم المقدسة، دار الكتاب، ط٣، ١٤٠٤ هـ..

٢٥. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، غفارى على اكبر و آخوندى، محمد، قم المقدسة، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧.

٢٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ..

٢٧. المدرسى، محمد تقي، من هدى القرآن، طهران، دار محبي الحسين عليه السلام، ط١، ١٤٠٩.

٢٨. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، الرياض، دار طيبة، ط١،، ١٤٢٧هـ. -٢٠٠٦.

٢٩. مغنيه، محمد جواد، التفسير الكاشف، قم المقدسة، دار الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٢٤هـ..

٣٠. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي، بيروت، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار النفائس، ط١، ١٤١٦هـ..

النوري، حسين بن محمد تقي، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام، ١٤٠٨هـ..

دِراسَةُ وَنَقْدُ نُبُوَّةِ المرْأَةِ في الأَدْيانِ السَّابِقَةِ
(من وجهة نظر قرآنية)

د. فاطمة عبد الكريم العقيلي
جامعة الاديان والمذاهب-ايران

فحوى البحث

لايمكن التسليم لرسالة الوحي او الرسول الإلهي على انها تكليف بالنبوة وعلى وجه الخصوص الوحي المرسل للنساء في ضوء النصوص القرآنية لان الله سبحانه اوحي للارض ان تخرج اثقالها وأوحى الى ام موسى أن ترضعه وأوحى الى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتا، فالوحي استعمال صريح لمكون مشيئة عز وجل وليس جزماً قاطعاً للنبوة او الرسالة.

الخلاصة:

عنوان البحث هو (دراسة ونقد نبوة المرأة في المسيحية من وجهة نظر قرآنية) وتناولنا فيه موضوع نبوة المرأة في المسيحية من خلال الكتاب المقدس (العهدين)، ولا يخفى اهمية هكذا بحث في فهم مسألة النبوة بشكل عـــام ونبوة المرأة بشكل خاص، وايضا كمدخل لفهم مكانة المرأة بشكل عام في المسيحية والاسلام.

وموضوع نبوة المرأة من الدراسات الجديدة في عالم الفكر اليوم، إذ لم اعثر على كتاب مستقل في هذا الموضوع، حيث تعتبر مسألة مكانة المرأة ودورها في المجتمع من المسائل المهمة التي تعرّض إليها الكثير في ابحاثهم، خصوصا اذا علمنا أن المسيحية تعتقد بنبوة المرأة بخلاف الدين الاسلامي الحنيف، لذا اردنا القيام بدراسة قائمة على اساس المقارنة بين الديانتين المسيحية والاسلام بخصوص هذه المسألة للتعرف على حقيقة نبوة المرأة بشكل اجمالي من خلال استعراض ادلة الديانتين في اثباتها او نفيها. ولا يخفى اهمية هكذا بحث في فهم مسألة النبوة بشكل عام ونبوة المرأة بشكل خاص، وايضا كمدخل لفهم مكانة المرأة بشكل عام في المسيحية والاسلام.

واستعرضنا في هذه المقالة مكانة المرأة في القرآن والعهدين وذكرنا أهم النساء التي اشار اليهن الكتاب المقدس سواء الصالحات منهن ام غير الصالحات واللاتي كان لهن اثر في مجمل الاحداث المذكورة في الكتاب المقدس، والى اهم الايات التي اشارت الى نبوة المرأة في الكتاب المقدس وعدد النبيات وقدمنا نبذة عن حياتهن وبشكل مختصر ومن ثم تناولنا مراتب النبوة في المسيحية والاسلام بالتاكيد على آيات الكتاب المقدس والقرآن الكريم، وايضا بيان وظائف ومهـــــام الانبياء وبالتحديد وظيفة المرأة النبية في المسيحية، واوضحنا ان دورها كان يقتصر على التنبؤ بالغيب فقط دون التبليغ والارشاد.

وبحثنا عن أهم الادلـــة على نفي نبوة المرأة في الاسلام من خلال الايات القرآنيـــة وبعض الاحاديث بخصوص المرأة ومكانتها مثل كون النساء ناقصات العقول والايمان وقد ناقشنا هذه الروايات بشكل مستفيض، واستعرضنا ايضا آراء

اهم العلماء الذين تعرضوا الى مسألة نبوة المرأة من الفريقين لتتضح لنا الصورة بشكل واضح. وانتهينا الى القول ان المرأة لا يمكن ان تكون نبية بالمعنى التشريعي والتبليغي، ولكنها ممكن ان تكون كذلك بالمعنى التشريفي او بمعنى التنبؤ بالمستقبل وهذا ما ذهب اليه البعض.

الكلمات المفتاحية: النبوة، نبوة المراة، المسيحية، القرآن، العهدين.

اولا: التعريفات:

قبل الدخول إلى البحث ارتأينا أن نقدّم نبذة مختصرة عن بعض الاصطلاحات والمفاهيم المتعلقة بموضوع البحث ومن ثم إلقاء نظرة سريعة على الكتاب المقدس (العهدين) لتتضح لنا مسائل البحث بشكل أفضل وأتم، وسنشير اولا الى تعريف الوحي والنبوة والرسالة في الاسلام والعهدين.

١. **الوحي:**

أ. **لغة:**

عرّف أرباب اللغة الوحي بتعريفات مختلفة منها، ما أشار إليه الراغب في مفرداته:

«أصل الوحي الإشارة السريعة ولتضمّن السرعة قيل أمر وحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرّمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرّد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة، وقد حُمل على ذلك قوله تعالى عن زكريا ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ فقد قيل رَمَزَ وقيل اعتبارٌ وقيل كَتَبَ»[1].

وتابعه ابن منظور في كتابه لسان العرب إلاّ أنه لم يقيده بالسرعة وجاء بقيد آخر وهو الكتابة، فالوحي عنده عبارة عن «الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفيّ وكل ما ألقيته الى غيرك. يقال: وحيتِ إليه الكلام وأوحيت. ووحي وحياً ووأوحى أيضاً أي كتب. ووحى إليه وأوحى: كلّمه بكلام يُخفيه من غيره، ووحى إليه وأوحى: أومأ. وفي التنزيل العزيز: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[2]».

ب. **اصطلاحاً:**

أما اصطلاحاً فقد عرّف الوحي بأنّه «الكلمة الإلهية التي تُلقى إلى أنبيائه

وأوليائه، وذلك أضرب حسبما دلّ عليه قوله ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا -إلى قوله -بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ وذلك إمّا برسول مشاهد تُرى ذاته ويسمع كلامه كتبليغ جبريل عليه السلام للنبيّ في صورة مُعيَّنة، وإما بسماع كلام من غير معاينة كسماع موسى كلام الله، وإما بألقاء في الرّوع كما ذكر عليه الصلاة والسلام إن روح القدس نفَثَ في روعي»[٣]. فالوحي هو أعلام الله لنبي من الأنبياء بحكم شرعي ونحوه بواسطة أو بغير واسطة.

وعرّف قاموس الكتاب المقدّس لفظة الوحي او «موحى به» بانها نفس اللفظة التي يعبر بها عن التنفس. فيكون معناها الحرفي: «متنفس به، او مستمد نفسه من الله» واضاف ايضا في تعريفه بانه: «ابلاغ الحق الالهي للبشر بواسطة بشر، وهو عمل روح الله، او بعباره أدق عمل الروح القدس، فالروح القدس يعمل في أفكار أشخاص مختارين وفي قلوبهم، ويجعلهم أداة للوحي الالهي»[٤].

اما اصطلاحا فقد عرّف الوحي في العهدين بشكل قريب الى ما اشرنا اليه في التعريف الاسلامي، فهو اصطفاء الله تعالى لبعض البشر لتبليغ خبر او نبأ او تعاليم معينة للناس، فالوحي هو «معرفة يعطيها الله للانسان فيكشف فيها طبيعته ونشاطه. والوحي يتمّ عبر تعليم يحمله الله الى أحد مرسليه، ويطلب منه أن ينقله الى الناس، فيتوجه الوحي الى انسان من الناس او الى جماعة صغيرة، وهو يبدو بشكل نور يتغلغل في قلب الانسان، وسيحاول الذي تقبّل هذا النور ان يعبّر عنه بلغة البشر فيلجأ الى الصور والتشابيه»[٥].

٢. النبي:

أ. لغة:

اتفق أصحاب اللغة في تعريف النبي بأنه مأخوذ من النبأ، كما جاء في مفردات الراغب «النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظنٍّ، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرّى عن الكذب كالتواتر وخبر الله تعالى خبر النبيّ عليه الصلاة والسلام ولتضمن النبا معنى الخبر يقال انبأته بكذا كقولك اخبرته بكذا، ولتضمن معنى العلم قيل

انبإته كذا كقولك اعلمته كذا»[٦]. وقد ذكر ابن زكريا في كتابه «معجم مقاييس اللغة» وجه تسمية النبأ بالخبر وقال: «النبأ: الخبر لأنه يأتي من مكان الى مكان والمُنبئ: المُخبر»[٧].

وهنـــاك رأى اخر يختلف عن هذه التعريفات في اصل اشتقاق كلمة النبي، إذ يقول أن كلمة النبي مأخوذة من النبوة وتعني ما ارتفع من الأرض وسمي نبياً لرفعة محله عن سائر الناس[٨].

ب. اصطلاحاً:

اشار البعض الى تعدد التعـــاريف واختلافهـــا حول المعنى الاصطلاحي للنبوة، فقد عرّف النبي اصطلاحـاً بأنه «عبداً اصطفـــاه الله بالوحي اليه، وتأتي صيغـــة (فعيل) بمعنى اسم الفاعل كما تأتي بمعنى اسم المفعول. ففي معنى اسم الفاعل تدل على أنه مخبر بالغيوب التي يتلقاها عن الوحي، وتدل أيضاً على أنه مرتفع عن غيره بسبب اصطفـاء الله له بالوحي. أما في معنى اسم المفعول فتعني الكلمة أنه مُنبأ بالغيوب ومرفوع على غيره بسبب الاصطفاء بالوحي اليه»[٩].

ولفظة النبوة في العهدين لها معاني مختلفة وكثيرة منها: انها تاتي بمعنى ينبع او يتفجر على ان الكلمة ماخوذة من كلمتين هما (نون non)، (بيت beth) وبذلك يكون النبي هو الذي اندق فيه الروح، وايضا بمعنى اعلن او اخبر على انها مشتقة من الفعل (نبأ) في اللغة العربية[١٠]. وفي العهد الجديد فالنبوة هي التحدث باسم الروح، فهي ابلاغ ونقل الخبر[١١].

اما اصطلاحا فهناك تعريفات كثيرة للنبوة في العهدين، وقد ذكر ابن ميمون بهذا الصدد: «ان النبوة هي فيض من الله بواسطة العقل الفعال على القوة الناطقة اولا، ثم القوة المتخيلة بعد ذلك»[١٢].

واما في العهد الجديد فان النبوة اصطلاحا تكون بمعنى «ان الانسان الذي كشف له الله مشيئة بشكل خاص، حاضرة كانت أو مستقبلية ليعرّفها للآخرين أو يطلعهم عليها، ونستنبط من هذا أن النبي انسان اختاره الله مباشرة، وسيط بين الله والناس بهدف أداء رسالة وابلاغها الى بني جنسه من أجل خيرهم، يسنده الله ويحفظه في مهمته[١٣].

فالنبوة في الكتاب المقدس هي عبارة عن كلمة أوحاها الله، يطلع بها الله نبيّه على بعض الحقائق والمعلومات مع الأمر بتبليغها للبشر، وهي الإخبار عن الله تعالى لبيان خفايا مقاصده، والانباء عن الأمور المستقبلية، بوحي خاص من الله الى انبيائه المصطفين[١٤].

٣. الرسول:

أ. لغة:

الرسول مأخوذة من الرسل وقد جاء في كتب اللغة عن الرُسل: القطيع من كل شيء[١٥]. أو السير السّهل[١٦]، إضافة إلى هذه المعاني، يعتقد الراغب أن أصل الرسل الانبعاث على التّؤدة ويقال ناقة رَسلَةٌ سهلة السير وإبل مراسيل منبعثه أنبعاثاً سهلاً، ومنه الرسول المنبعث، وتصوّر منه تارة الرّفق فقيل على رسلك إذا أمرته بالرّفق، وتارة الانبعاث فاشتق منه الرسول، والرسول يقال تارة للقول المتحمّل. وتارة لمتحمّل القول والرّسالة، والرسول يقال للواحد والجمع[١٧].

ب. اصطلاحاً:

لابد أن نلاحظ هناك فرق كبير بين النبي والرسول وكما يقول السيد الطباطبائي في تفسيره: معنى الرسول حامل الرسالة، ومعنى النبي حامل النبأ، فللرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه وبين خلقه وللنبي شرف العلم بالله وبما عنده[١٨].

ويضيف: «وقد قيل أن الفرق بين النبي والرسول بالعموم والخصوص المطلق، فالرسول هو الذي يبعث فيؤمر بالتبليغ ويحمل الرسالة، والنبي هو الذي يبعث سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر، لكن هذا الفرق لا يؤيده كلامه تعالى كقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾[سورة مريم: ٥١]، والآية في مقام المدح والتعظيم ولا يناسب هذا المقام التدرج من الخاص الى العام كما لا يخفى. فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أُصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله من هداية الناس الى سعادتهم، والرسول هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على اتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكا أو عذاباً»[١٩].

اما لفظة الرسول في العهدين فهي

مطابقة بشكل كامل مع ما ذكرناه في الاسلام، فقد تم تعريف الرسول لغوياً بأنه المبعوث، أي شخص يرسل في مهمة خاصة[٢٠]، ولذلك يعتبر البعث واداء المهمة من المعاني التي تتضمنها لفظة الرسول.

وأما في الاصطلاح يطلق الاسم بصفة خاصة في العهد القديم على بعض الانبياء الذين كان لهم دور مهم في ايصال تعاليم السماء الى البشر وعلى راسهم الكليم موسى عليه السلام. اما في العهد الجديد فيطلق على المسيح كلمة الرسول لأنه مرسل من الاب لخلاص البشرية، وفي أربعة مواضع من انجيل يوحنا يتحدث المسيح عن نفسه بأنه مرسل من الأب. وتطلق ايضا على تلاميذ عيسى المسيح الاثني عشر (الحواريين) الذين اختارهم[٢١].

ثانيا: التعريف بالكتاب المقدس (العهدين):

ينقسم الكتاب المقدس الى قسمين هما العهد القديم والعهد الجديد، ودوّنت اسفار العهد القديم باللغة العبرانية، وهي لغة سامية تشبه العربية من وجوه كثيرة، وهناك بعض الفصول من العهد القديم كتبت باللغة الآرامية وهي لغة شبيهة بالعبرانية. أما العهد الجديد فانه كتب باللغة اليونانية التي كانت شائعة الاستعمال بين اليهود متأثرة بالثقافة اليونانية، وكانت تسمى باليونانية «الشائعة»، والتي تختلف عن اليونانية الفصحى[٢٢].

وهنا سنشير الى كل من هذين القسمين بشكل مختصر:

١. **العهد القديم:**

يظهر أن تدوين تاريخ بني اسرائيل بدأ منذ عهد موسى وداود وسليمان عليهم السلام، وظلوا يقراؤنه وينقحونه في حلقات المتعلمين والكهنة، فتشكّل هذا الكتاب الذي يعتبره علماء الكتاب بأنه كتاب وحي سماوي، اذ انهم يقولون أن في هذه الأسفار كلمة الله سبحانه كما دوّنت بلسان البشر[٢٣].

وأما تحديد أسفار العهد القديم فانه لم يتم إلاّ بعد بعثة السيد المسيح عليه السلام وإن كان منتشراً قبل ذلك وخصوصاً الترجمة اليونانية السبعينية، ولكن كان هناك اختلاف في عدد الأسفار -فقد اجتمع

رؤساء اليهود لتحديد الأسفار القانونية (المقدسة)، وأعلنوا بهذا الصدد لائحة الكتب التي تؤلف العهد القديم، عدّوها كلام الله الموحى، معتبرين أسفار العهد القديم هذه منتهى الوحي وخاتمة كلام الله إلى شعبه[٢٤].

وأسفار العهد القديم هي تسعة وثلاثين سفراً، ولكن المؤرخ المشهور يوسفيوس جعلها (٢٢) سفراً فقط وهو عدد الاحرف الابجدية في اللغة العبرانية، وأما المسيحيون فقد قرأوا في نسختها اليونانية كما وصلت اليهم في الترجمة السبعينية، ثم زادوا على الأسفار التسعة والثلاثين سبعة هي: «باروك -طوبيا- يهوديت -سفران للمكابين، الحكمة، يشوع بن سياخ»، والتي تسمى بالأسفار القانونية الثانية أي تأتي أهميتها بعد الأسفار القانونية الأولى[٢٥].

وأما ترتيب اسفار العهد القديم فهو بالشكل التالي:

أ. الشريعة (التوراة) أو أسفار موسى عليه السلام وهي: (تكوين -خروج -العدد- اللاويين -التثنية).

ب. الأسفار التاريخية وهي: (يشوع- القضاة -راعوت -صموئيل (١ و ٢)-سفر الملوك (١و٢) -سفر الأخبار (١و٢) -عزرا -نحميا- أستير).

ت. الأسفار الحكمية وهي: (ايوب- المزامير -الأمثال -الجامعة -نشيد الأناشيد).

ث. الأسفار النبوية وهي: (أشعيا-إرميا- مراثي إرميا -حزقيال -دانيال هوشع -يوئيل -عوبديا -عاموس- يونان -ميخا -ناحوم -حبقوق- فنيا-حجّاي -زكريا -ملاخي).

ويمكن القول أن العهد القديم اليوم لا يحظى بنفس المكانة للعهد الجديد عند النصارى مع تقديسهم إياه، باعتبار ان العهد الجديد بتعاليمه الجديدة قد نسخ العهد القديم.

٢. العهد الجديد:

ان تسمية العهد الجديد اطلقها النصارى على مجموعة الاسفار التى دونت بعد المسيح عليه السلام وذلك بعد تدوينها بفترة طويلة واصبحت القسم الثاني من

الكتاب المقدّس، ودونت هذه الكتابات باللغة اليونانية.

ولقد حاول علماء الكتاب المقدّس وضع نص موحد للعهد الجديد تتفق عليه كل الكنائس المسيحية يكون الأقرب إلى النص الأصلي، ولكن لا يزال يدور إلى اليوم جدل حول صحة بعض القراءات للعهد الجديد[٢٦]. وكلمة (انجيل) استعملها المسيحيون منذ ظهور الدين المسيحي وهي كلمة يونانية تلفظ «اينجيليون» وهي اسم جنس واستعملت بمعنى البشرى أو البشارة أي الخبر السار المفرح[٢٧].

وأسفار العهد الجديد كتبت تقريباً قبل نهاية القرن الأوّل الميلادي، واسماؤها حسب الترتيب الموجود بين ايدينا في جميع نسخ العهد الجديد وهي تشكل ٢٧ سفراً هي كالتالي:

أ. الاناجيل الاربعة: انجيل متى -انجيل مرقس -انجيل لوقا -انجيل يوحنا.

ب. سفر اعمال الرسل.

ت. رسائل بولس وهي ثلاث عشر رسالة: (رومة -كورنيثوس الأُولى- كورنيثوس الثانية -غلاطية -أفسس- فيليبي -كولوسي -تسالونيكي الأُولى-تسالونيكي الثانية- تيموثاوس الأُولى -تيموثاوس الثانية-تيطس -فليمون).

ث. الرسالة إلى العبرانيين.

ج. الرسائل العامة وهي سبع: (رسالة يعقوب -رسالة بطرس الأُولى- رسالة بطرس الثانية -رسالة يوحنا الأُولى -رسالة يوحنا الثانية -رسالة يوحنا الثالثة -رسالة يهوذا).

ح. رؤيا يوحنا.

هذه نظرة سريعة عن الكتاب المقدس وهناك مسائل وبحوث أخرى كثيرة تتعلق بدراسته لم نذكرها لعدم تناسبها مع هذا البحث المختصر.

ثالثا: النساء النبيّات في العهدين:

لابد أن نعرف أن النبوة في اليهودية لم تنحصر في الرجال، بل هناك عدد من النساء نبيّات، وهنا سنتناول النبيات كما ورد في العهدين.

أ. النبيّات في العهد القديم:

ذكر العهد القديم بعض النبيّات من

النساء في العديد من آياته وهن:

١. خلدة: اسم عبري معناه «ابن عرس» ويفترض أنه كان رمزاً قديماً مقدساً لاسم قبيلة أو سبط من اسباط بني اسرائيل[٢٨]. وهي امرأة شالوم حارس ثياب الملك، وحسب التوراة فهي نبية شهيرة سكنت أورشليم في عهد الملك يوشيا وتنبأت عن خراب أورشليم، ولكنها أضافت أنه نظراً لتقوى الملك، فإنه سيموت قبل أن يشهد بعينيه هذه الكارثة[٢٩]، كل ما نعرفه عنها باستثناء خدمتها أنها كانت توجد جالسة في القسم الاوسط من المدينة على استعداد أن تستقبل كل من يرغب في الاستفسار عن شيء من الرب وتعطيه النصيحة، فقد كان مركز خلدة وشهرتها مشهوداً له، حيث كان عدد كبير من الناس يلجأون اليها لأخذ مشورتها أكثر ممن كانوا يذهبون الى إرميا النبي، وكان الجميع يقبلون كلمتها كإنها من قبل الله[٣٠].

٢. مريم النبيّة: كانت ابنة لوالدين تقيين واختاً لاثنين من أعظم شخصيات بني إسرائيل، فهي الابنة الكبرى لعمران واخت موسى وهارون، وكانت تدعى اخت هارون لان موسى تربى في قصر فرعون، لذا ظلت مريم تدعى أخت هارون طوال فترة غياب موسى، ويظن أنها كانت أكبر من موسى بنحو عشر سنين، بدليل أنها راقبت سفط البردي الذي اخفي فيه موسى بين الحلفاء،[٣١] واذ رأت ابنة فرعون تكشف عن الصبي قالت: «هل أتي لك بمرضعة؟. ثم ذهبت واحضرت أم موسى فأرضعته[٣٢]. تظهر مريم لأول مرة بالاسم عندما دعيت «نبية» حيث تنقل التوراة بهذا الخصوص «ثم اخذت مريم النبية اخت هارون الدف في يدها وخرجت النساء كلها وراءها»[٣٣]. وكانت كلماتها واعمالها تنم عن الالهام الالهي وهي تبرز كقائدة ونموذجاً للنساء في اسرائيل. وعند البحر الاحمر نرى مريم تبرز معلنة ومنشدة لقوة الله الذي نجّا بني اسرائيل في البحر من

فرعون وجنوده. لقد كانت قائدة للنساء الإسرائيليات في الرقص على عزف الآلات الموسيقية وهن ينشدن اغنية الحمد والانتصار، إذ كان الرقص يستخدم في التسبيح والتحميد لله تعالى[٣٤].

٣. دبورة: اسم عبري معناه «نحلة» وهو رمز للمثابرة والصبر والحكمة والنفع[٣٥].

هي زوجة لفيدوت وكانت نبية. وكانت تقيم تحت شجرة نخيل سميت باسمها كانت تقع بين الرامة وبيت إيل في جبل افرايم في فلسطين، وهناك كانت تقضي لبني إسرائيل. وقد دعت القائد باراق ليقوم بمحاربة سيسرا، ورافقت باراق في هذه الحرب[٣٦]، واستطاع ان يهزم سيسرا، وبعد النصر ترنمت دبورة بترنيمتها المشهورة الواردة في سفر القضاة، ويعد من اقدم مقاطع الكتاب المقدس الشعرية، وقد أُلف بعد احداث الحرب والانتصار بقليل، فهو نشيد ظفر، يشيد بالحرب المقدسة فالرب يحارب اعداءه واعداء شعب بني اسرائيل[٣٧].

إن منصب النبوة سواء منح لرجل ام لامرأة كان منصباً رفيعاً، إذ كان الإسرائيليون يذهبون الى تلك النخلة الشهيرة التي كانت دبورة تجلس تحتها، مهيبة الشخصية، وكانت تعلن الحكمة وتقدم التعليمات وهي تعلن المشورة الإلهية، وكانت دبورة خامس قاضية لإسرائيل وكانت كل اسرائيل تخضع لأحكامها، ومن تحت النخلة التي تحمل اسمها والتي كان يطلق عليها في مواضع اخرى «معبد النخلة». كانت تدعو الى البر والعدل والرحمة[٣٨].

ب. النبيّات في العهد الجديد:

١. حنّة: اسم عبري معناه «حنان، حنون، نعمة»[٣٩]. وهي حنة بنت فنوئيل من سبط اشير احد نبيات العهد الجديد، وينقل انجيل لوقا انها كانت أرملة قد دامت حياتها الزوجية ٧ سنوات فقط، وكانت طاعنة في السن وكانت قد بلغت الرابعة والثمانين من عمرها وكانت لا تفارق الهيكل عابدة فيه بالصوم و الصلوات ليلاً و نهاراً[٤٠]، وكانت هناك عندما أُحضر الطفل

عيسى ابن مريم وسمعت ما تنبأ به عنه سمعان الشيخ عندما أخذه على ذراعيه وبارك الرب. وهذه النبية عرفت المسيح عليه السلام واخذت بالحديث عنه كل من يلاقيها، ولم نعلم لماذا لقبت بالنبية؟. وقيل انه ربما لأن زوجها الذي كان قد رحل منذ مدة طويلة كان نبياً، أو لأنها بإلهام الهي قد أنبأت هي نفسها بأحداث مستقبلية، أو قضت وقتها وهي تقدم الحمد لله[٤١].

٢. بنات فيلبس: كان فيلبس المبشر واحداً من سبعة رسل انتخبوا من قبل تلاميذ المسيح لممارسة خدمة معينة في الكنيسة ويطلق عليهم في التقليد المسيحي. وعلى الرغم من أن الله قد وهبه أربع بنات سيرتهن حسنة، لم يرد ذكر لأي ابن من أبناء فيلبس، ولم يرد ذكر لأسمائهن في الاناجيل، وعدم ورود أي إشارة لزوجة فيلبس في العهد الجديد دفعت بالبعض الى الاعتقاد بانه كان أرملاً، وأن بناته الأربع كن يعتنين به وبالبيت[٤٢]. إن هؤلاء البنات الأربع باعتبارهن قد تعدين مرحلة الشباب، يعتبرن نساء تقيات لديهن مواهب روحية نادرة، وقد اخترن حياة التبتل ليصبحن نبيات كمريم وغيرها من النبيات في العهد القديم. ويعتبرهن الكتّاب الكاثوليك الراهبات الأوائل في الكنيسة المسيحية. في حين ذهب البعض من مفسري العهد الجديد الى القول بان كونهم عذراوات لا تعني أنهن لم يتزوجن بل أنهن تفرغن للعبادة والخدمة[٤٣]. ومن الجائز أن بنات فيلبس قد قصرن خدمتهن على جنسهن فقط. وعندما كن يصطحبن والدهن في رحلاته التبشرية، كانت الفرص تتاح لهن بالوعظ للنساء، سواء كان ذلك بين اليهود او الوثنيين، والمساعدة في تعميد السيدات الجدد اللاتي اعتنقن المسيحية حديثا[٤٤].

رابعا: مراتب النبوة في القرآن والعهدين:

١. **القرآن الكريم:**

جاء ذكر الانبياء في القرآن الكريم

بشكل مفصل الى حدٍ ما، فقد اشار في الكثير من آياته الى مقامهم السامي ومقاماتهم الرفيعة، فقد اشار القرآن الى ان الانبياء والرسل تختلف مراتبهم ومقاماتهم، كما في قوله تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٣]، وايضا قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [سورة الاسراء: ٥٥]، فقد اخبر الله تعالى انه قد فضل الانبياء والمرسلين بعضهم على بعض. وتصنيف الإسلام لمراتب النبوة يعتمد على الوحي كأساس لهذا التصنيف من جهتين، فهو من جهة مصدر للتصنيف، إذ هو الذي ينص على التفاضل بين الأنبياء، وهو الذي يحدد الدرجات الأعلا فالأعلا من هذه المراتب، ومن جهة اخرى يأتي الوحي وطبيعته وتحمل أعباء الرسالة ومنهج أدائها كأساس وحيد للمفاضلة بين الأنبياء الذين يعدون حبات عقد واحد في سلسلة النبوة والرسالة.

كما يلاحظ على التصنيف الإسلامي لمراتب النبوة أنه ليس تصنيف فئات، بل تصنيف درجات، فالجميع ينتمي الى مؤسسة واحدة هي مؤسسة النبوة، ويتبوّؤن أماكنهم في هذه المؤسسة بحسب فضل رسالتهم ودرجة أدائهم وتحملهم لها[٤٥].

ومن هنا فقد اطلق القرآن الكريم على البعض من الانبياء باولى العزم في حين اشار الى ان البعض منهم لم يكن من اولى العزم، فقد قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة الاحقاف: ٣٥] وايضا قوله تعالى بخصوص آدم: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[سورة طه: ١١٥] وقد اشار بعض العلماء الي هذه المسالة والى توضيح معنى العزم بقوله: «والعزم يطلق على ارادة الفعل والقطع عليه والصبر والاحتمال والثبات والجد، واولوا العزم من الرسل هم الذين كانوا من

اصحاب الشرائع واجتهدوا في تاسيسها وتقريرها، وصبروا لكمال قوتهم في دين الله على اقامتها وانقاذها وتبليغها، او تحمل المشاق والمجاهدة والقتال والاذى من سفهاء الامة وهم خمسة»[٤٦]، والمشهور في الروايات المستفيضة انهم (نوح، ابراهيم، موسى، عيسى، محمد)[٤٧]، وعلى هذا الاساس فان مراتب الانبيـــاء في القرآن الكريم تختلف بحسب مهامهم ووظائفهم وهذا ما سنشير اليه في المبحث الثالث تفصيلا.

٢. **العهد القديم:**

اشرنا سابقا الى معنى النبوة في العهد القديم وقلنا انها (المعرفـــة اليقينية التي يوحي بها الله الى البشـــر) وهذا الوحي يكون على إحدى صور التالية[٤٨].

الصـــورة الأولى: تصريح النبي أن ذلك الخطاب كان من الملك في حلم أو في رؤية، كقول التوراة: (فقال لي ملك الله في الحلم)[٤٩].

الصورة الثانيـــة: ذكر خطاب الملك للنبي فقط دون تصريح أن ذلك كان في حلم أو رؤيـــة كقول التوراة: (قال الله ليعقوب: قم فاصعد الى بيت إيل)[٥٠].

الصورة الثالثة: عدم ذكر ملك أصلاً بل نسبة القول الى الله أنه قاله للنبي، مع التصريح بأن ذلك جاء في رؤية أو حلم، كقول التوراة: (كان كلام الرب الى إبراهيم في الرؤيا)[٥١].

الصورة الرابعة: أن يقول النبي ان الله كلمه أو قال له افعل، أو اصنع، أو قال كذا... من غير تصريح لا بذكر ملك، ولا بذكر حلم، اتكالاً على ما قد علم وتأصل ان لا نبوة ولا وحي يأتي إلا في حلم أو في رؤية وعلى يدي ملك[٥٢]، كقول التوراة: (فقال الرب ليعقوب: ارجع الى أرض آبائك)[٥٣].

وعلى هذا الاساس فان مراتب النبوة في العهد القديم الى اقسام ثلاثة حسب مستوى الانبياء ومقامهم وهي كالاتي: -

١. الآباء وهم نوح، إبراهيم، إسحاق، يعقوب، يوسف.
٢. النمـــــوذج المثالي للنبوّة: موسى، هارون، بالرغم من ان هارون دون موسى وليس نظيـــره على الإطلاق، كل ما هنالك أنه معاصر له.

٣. الحركة النبوية العامة، وتضم طائفتين من الأنبياء:

أ. الأنبياء الكبار: أشعيا، إرميا، حزقيال و...

ب. الأنبياء الصغار (المتاخرين) هوشيع، يوئيل و...

٣. العهد الجديد:

المسيحية كتاريخ تعتبر فرع لليهودية إذ منها انبثقت، وقد صرح المسيح اكثر من مرة في اناجيل العهد الجديد على انه جاء متمما لنبوة الانبياء والشرائع التي سبقته، فقد جاء في انجيل متى: (لا تظنوا اني جئت لابطل الشريعة او الانبياء، ما جئت لابطل بل لاكمل)[٥٤] وعلى هذا فان العهد الجديد تحدث عن بعض الانبياء المذكورين في العهد القديم بكل اجلال واحترام، فقد ذكر المسيح موسى وتعاليمه، وذكر ابراهيم ومقامه الشامخ وغيرهم من الانبياء، لذا فانه يمكن القول ان مراتب الانبياء في العهد الجديد تتطابق الى حدٍ بعيد مع مراتب الانبياء في العهد القديم، ولكن تبقى منزلة عيسى المسيح اعلى المراتب قاطبة فهو نبي وابن الله والله المتجسد في النفس الوقت كما يعتقد النصارى، لذا فان تقسيم مراتب النبوة في المسيحية تخضع لطبيعة بناء المسيحية ذاتها التي تتخذ من المسيح محوراً وأساساً للديانة.

ولهذا كان من الطبيعي أن تتلقى المسيحية نبوات العهد القديم بالقبول، لكون المسيحية حلقة في سلسلة نبوات بني إسرائيل. لكن هذا القبول لنبوات العهد القديم كان على المستوى النظري فحسب، أما من الناحية العملية فقد أدخلت المسيحية تعديلات على نبوات العهد القديم.

خامسا: نقد نبوة المرأة من وجهة نظر الإسلام:

هناك بعض النصوص في العهدين تخالف بشكل صريح كون للمرأة مكانة مرموقة في المجتمع فضلا عن القول بنبوتها، بل وتستخف بشخصيتها وايمانها، وهذا يناقض بالظاهر النصوص التي اشارت الى نبوة بعض النساء، وهنا سنشير وباختصار الى بعض تلك النصوص.

١. العهد القديم:

كل من يطالع تاريخ اليهود الأول سيرى انهم كانوا يعدّون المرأة لعنة استناداً على ماورد في توراتهم وبعض كتبهم المقدسة، لذلك نرى أن بعض الطوائف اليهودية قد عدّت المرأة دون مرتبة أخيها ومكانته في الحياة الاجتماعية، بحيث ليس في مقدورها أن ترث إذا كان لها أخوة ذكور، وقد أعطت الشريعة اليهودية الأب حق بيع ابنته القاصرة فقد جاء في سفر الخروج «وإذا باع رجل ابنته أمة لا تخرج كما يخرج العبيد[٥٥]». وأما اذا كان الميراث يؤول اليها في حالة عدم وجود أخٍ ذكرٍ لها فقد حال القانون اليهودي بينها وبين الزواج من سبط آخر، لذا لا يجوز لها نقل ميراثها لغير سبطها هذا إذا كانت عزباء[٥٦].

وأما المرأة اليهودية عندهم فلم تكن شيئاً يذكر، إذ إنها تقبع في البيت تنتظر مصيرها المجهول، وان الرجل يجب ان يحذر منها لينجو بنفسه، فهي شر كالموت بل اكثر، فقد جاء في التوراة على لسان النبي سليمان في سفره الموسوم بالجامعة: «تجولت أنا وقلبي لأعلم ولأبحث ولأطلب حكمة وعقلا ولأعـــرف الشر انه جهالة والحماقة أنها جنون. فوجدت أمرّ من الموت المرأة التي هي شباك وقلبها أشراك ويداها قيود، الصالح قدام الله ينجو منها، أما الخاطئ فيؤخذ بها. هذا وجدته قال الجامعة واحدة فواحدة لأجد النتيجة، التي لم تزل نفسي تطلبها فلم أجدها، رجلاً واحدًا بين ألف وجدت، أما امرأة فبين كل أولئك لم أجد »[٥٧]. وهناك من يرى أن المرأة اليهودية هي ملعونة ابدياً من طرف الإله، لأن الذنب قد بدء من طرفها وهي التي تسبب للرجال الوقوع في الذنب وارتكاب الخطيئة. فنرى في قصة آدم وحواء انها فقدت رسالتها الأصلية كمعينة للرجل، فقد اصبحت فخًا لرجلها ومحطمة لحياته[٥٨].

فمع كل هذا فكيف يمكن القول بأن المرأة تصل الى مقام النبوة وتصبح نبيّة؟.

٢. العهد الجديد:

مشكلة نبوة النساء في المسيحية ترجع الى أن المرأة تحتل في المسيحية مكانة سفلى، الى جانب النظرة المسيحية التقليدية لها كشيطان أغوى آدم وأخرجه من الجنة،

وقدراتها العقلية لا تسمح بتأهيلها للأمور الجادة فصلاً عن عظائمها كالنبوة.

فكيف لها أن تقوم بمهام وأعباء النبوة وهذا شأنها؟. وكيف يمكنها إعلان كلمة الوحي وهي مأمورة بلزوم الصمت في الجماعات؟. إذ يقول بولس: «لان الرجل ليس من المراة بل المراة من الرجل. ولان الرجل لم يخلق من اجل المراة بل المراة من اجل الرجل»[٥٩]. ويقول مفسروا الكتاب المقدس تعليقا على هذه الاية: «ان الرجل يتسلط على المرأة؛ لأن الرجل لم يأتى في البدء من المرأة بل العكس، المرأة خلقت لتساعد الرجل وليس العكس. لذلك ففي الكنيسة لا ترأس المرأة الرجل، ولا تؤخذ نساء في الكهنوت»[٦٠].

ويضيف بولس في بيانه لمكانة المرأة ومنزلتها «ولتصمت النساء في الجماعات شأنها في جميع كنائس القديسين، فإنه لا يؤذن لهم بالتكلم. وعليهن أن يخضعن كما تقول الشريعة أيضاً، فإن رغبن في تعلم شيء، فليسألن أزواجهن في البيت، لأنه من غير اللائق أن تتكلم في الجماعة»[٦١]. فكيف تستطيع كنبية قيادة الجماعات وهي غير قادرة على تزعّم الرجل؛ لأنها دونه بحكم طبيعتها؟. كما يقول بولس: «وعلى المرأة أن تتلقى التعليم وهي صامتة بكل خضوع، ولا أجيز للمرأة أن تعلّم ولا أن تتسلط على الرجل، بل تحافظ على السكوت. فإن آدم هو الذي جبل أولاً وبعده حواء. ولم يغو آدم، بل المرأة هي التي أغويت فوقعت في المعصية»[٦٢].

بل كيف تقود المرأة الرجل، وهي التي خلقت لأجله، وواجبها الخضوع له، وكيف تنال المرأة درجة النبوة، وهي التي حرمت عليها الكنيسة الكاثوليكية درجة الكهنوتية؟. بل منعت المرأة من الجلوس على كرسي الأستاذية بأقسام العقيدة بكليات اللاهوت الكاثوليكي[٦٣] [٦٤].

نعم من خلال النص الذي ذكرناه عن بولس يظهر ان المرأة لها حق التنبؤ اي الاخبار عن احداث مستقبلية ولكن شرط ان لا يتم مراجعتها من قبل الناس خصوصا الرجال منهم.

٣. نظرة القرآن حول نبوة المرأة:

لقد كرم الاسلام المرأة في كتابه الكريم وقرنها بالرجل في كل مجالات

الخير، وخصها معه بالذكر في كل ميادين العمل والتضحية والايمان، وابرز وعد الله لها بالثواب والجنة.

فالقرآن الكريم في نطـــاق آياته والأحاديث النبوية الشريفة يكرمان المرأة، وذكرت آيات كثيرة بهـــذا الخصوص، فعندما اوصى الله تعالى الانسان بضرورة احترام والديه نراه قد اشار الى الام بشكل وكأنه يوحي الى اهميتها اكثر من الوالد، قال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [سورة لقمان: ١٤]. كما امر تعالى بضرورة معاملة كل النساء بشكل عادل، بل وحتى المرأة المطلقة يجب ان يتم معاملتها بكل احترام وعدل، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ﴾[سورة البقرة: ٢٣١]. وايضا قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ [سورة الطلاق: ١].

والسنّة النبوية الشريفـــة خير دليل واضح وبرهان على الكيفية التي يجب فيها معاملة الرجل للمرأة، والرسول الكريمﷺ الذي يتجســـد فيه الاسلام وهو القدوة الصالحة لنا جميعا، حيث مارس الحياة مع المرأة زوجا وأبا قد قال: «ما أكرم النساء إلا كريم، ولا أهانهنّ إلا لئيم»[٦٥]. وقال أيضاﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلُقاً، وخياركم خياركم لنسائكم»[٦٦]. ويكـــرم رسول اللهﷺ المرأة في نطاق أمومتها، فيقول في الحديث المنقول: «الجنة تحت أقدام الأُمهات»[٦٧].

وبالرغم من هذه المكانة التي اعطاها الاسلام للمرأة الاّ انه ومن خلال ظاهر آياته نستطيع القول انه يرفض نبوة المرأة باي شكل كان، نعم قد جاء في بعض الايات انه اوحى الى بعض النساء ولكن هذا الوحي ليس وحيا نبويا كالذي يوحى

به الى الانبياء، وهنا سنستعرض الى بعض الايات التي تشير الى هذه المسالة.

الايـــــة الاولى: قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَواْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾[ســـــورة يوسف: ١٠٩] كما جاءت هذه الاية بصيغة مختلفة في سورة النحل والانبياء، قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[سورة النحل: ٤٣][٦٨]. وتعتبر هذه الاية أهم آية في بحثنا، إذ انها تبين بمدلولها على انحصار النبوة بالرجال وبمفهومها على عدم جواز النبوة للمرأة، وقد ذكر المفسرون آراء بخصوص الآية نشير اليها باختصار. فقد جاء في بعض التفاسير في ذيل الآية المباركة: «لم يبعث الله نبياً من أهل البادية قط ولا من الجن ولا من النساء»[٦٩].

وذكر البعض من المفسرين ان هناك فرقـــــا بين النبي والرسول وذلك عند تعرضهم لهذه الاية بالتفسير، وذكروا ان هناك نساء نبيات لا رسولات؛ وقد ردّ القرطبي هذا الرأي بالآية الكريمة ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ ﴾ بقوله «وهذه الاية ترد ما يروى عن النبي ﷺ انه قال ان في النساء اربع نبيات حواء، آسية، مريم، ام موسى»[٧٠]، وردّ ابن كثير ايضا قول كون مريم نبية بهذه الاية فقال «قوله «وأمه صديقة» أي مؤمنة به مصدقة له وهذا أعلى مقاماتها فدل على أنها ليست نبيّة كما زعمه ابن حزم وغيره ممن ذهب إلى نبوة سارة أم إسحق ونبوة أم موسى ونبوة أم عيسى استدلالا منهم بخطاب الملائكة لســـــارة ومريم وبقوله ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ ﴾ وهذا معنى النبوة والذي عليه الجمهور أن الله لم يبعث نبيا إلا من الرجال، قال الله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ ﴾ وقـــد حكى أبو الحسن الأشعري الاجماع على ذلك»[٧١]، ولكن بالرغم من ذلك فابن كثير يطرح مسألة النبوة التشريفية للمرأة؛ إذ اشار الى انه حتى اذا صحت الاقوال في وجود نساء نبيات فهي نبوة غير تشريعية فيقول «يخبر

تعالى أنه إنما أرسل رسله من الرجال لا من النساء وهذا قول جمهور العلماء كما دل عليه سياق هذه الآية الكريمة، إن الله تعالى لم يوح إلى امرأة من بنات بني أدم وحي تشريع، وزعم بعضهم أن سارة امرأة الخليل وأم موسى ومريم بنت عمران أم عيسى نبيات؛ واحتجوا بأن الملائكة بشرت سارة بإسحاق... وبأن الملك جاء إلى مريم وبشرها بعيسى... وهذا القدر حاصل لهن ولكن لا يلزم من هذا أن يكن نبيات بذلك، فإن أراد القائل بنبوتهن هذا القدر من التشريف فهذا لا شك فيه، ويبقى الكلام معه في أن هذا هل يكفي في الانتظام في سلك النبوة لوحده أم لا؟. الذي عليه أهل السنة والجماعة وهو الذي نقله الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عنهم أنه ليس في النساء نبية، وإنما فيهن صديقات، كما قال تعالى مخبرا عن أشرفهن مريم بنت عمران حيث قال تعالى ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ فوصفها في أشرف مقاماتها بالصديقية، فلو كانت نبية لذكر ذلك في مقام التشريف والاعظام، فهي صديقة بنص القرآن»[٧٢].

واستدل الشوكاني على نفي نبوة النساء بالاضافة الى الآية القرآنية باشعار العرب حيث قال: ان بعثة الأنبياء من الرجال دون النساء كان امراً معروفاً عند العرب حتى قال قيس بن عاصم في سجاح[٧٣] المتنبئة:

أضحت نبيتنا أنثى نطيف بها

وأصبحت أنبياء الله ذكرانا

فلعنة الله والأقوام كلهم

على سجاح ومن باللوم أغرانا[٧٤]

وذهب الفخر الرازي في تفسير هذه الآية الى القول الى عدم جواز نبوة المرأة[٧٥]. أما العلامة الطباطبائي فانه يشير الى احتمال دخول النبيات ايضا من خلال قوله: «لا ريب أن اطلاق لفظ «رجال»... فالمراد بالرجال في الآية افراد تامّون في انسانيتهم لا محالة، وان فرض أن فيهم افرادا من النساء كان من التغليب»[٧٦]. وان كان يرفض هو الاخر نبوة المرأة.

الآية الثانية: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ

بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾[سورة النساء: ٣٤].

ولفهم الاية بشكل صحيح سنشير الى اراء اللغويين ثم نتعرض الى اقوال المفسرين بهذا الخصوص:

فاللغويون قد ذكروا اراء متعددة في المسالة، فقد جاء في مجمع البحرين، «قوله: (الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) أي لهم عليهنّ قيام الولاء والسياسة. وعلّل ذلك بأمرين: أحدهما موهبي من الله تعالى، وهو أن الله فضلّ الرجال عليهنّ بأمور كثيرة من كمال العقل وحسن التدبير وتزايد القوة في الأعمال والطاعات، ولذلك خُصُّوا بالنبوّة، والإمامة، والولاية، .. وغير ذلك. والآخر كسبيّ وهو أنّهم يُنفقون عليهنّ، ويعطونهنّ المُهور مع أن فائدة النكاح مشتركة بينهما»[٧٧].

سادسا: آراء علماء الإسلام حول نبوة المرأة:

سنتناول الان آراء بعض العلماء بخصوص نبوة المرأة، من أنه هل يمكن أن تكون المرأة نبية أم لا؟.

قد اتفق اغلب علماء الاسلام على عدم جواز نبوة المرأة، ولكن هناك من العلماء والباحثين من أجاز نبوة المرأة وأقام الأدلة عليها من القرآن والسنّة، وهنا سنشير الى اهم أدلة القائلين جواز نبوة المرأة وبعدها ذلك ردود الفريق الذي يرى عدم جوازها.

ذهب بعض العلماء الى أن الله أنعم على بعض النساء بالنبوة، فمن هؤلاء أبو الحسن الأشعري والقرطبي وابن حزم، وهؤلاء متفقون على نبوة مريم، ومنهم من ينسب النبوة الى غيرها ويعدّونهم من النساء النبيات كحواء وسارة وام موسى وهاجر وآسية[٧٨]. وفي معرض اجابتهم عن الاعتراضات عليهم بالآية التي تحصر الرسالة في الرجال دون النساء قالوا: نحن لا نخالف في ذلك، فالرسالة للرجال، أما النبوة فلا يشملها النص القرآني، وليس في نبوة النساء تلك المحذورات التي عددتموها فيما لو كان من النساء رسول، لأن النبوة قد تكون قاصرة على صاحبها، يعمل بها، ولا يحتاج الى أن يبلغها الى الآخرين. كما يقول ابن حزم في

كتابه الملل والنحل: «ما نعلم للمانعين من ذلك حجة أصلاً، إلا أن بعضهم نازع في ذلك بقوله الله ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم ﴾ قال أبو محمد: وهذا أمر لا ينازعون فيه. ولم يدّع أحد أن الله تعالى أرسل امرأة. وإنما الكلام في النبوة دون الرسالة. فوجب طلب الحق في ذلك بأن ينظر في معنى لفظة النبوة في اللغة التي خاطبنا الله بها عز وجل. فوجدنا هذه اللفظة مأخوذة من الأنباء، وهو الإعلام، فمن أعلمه الله عز وجل بما يكن قبل أن يكون أوحى اليه منبئا له بأمر ما، فهو نبي بلا شك»[٧٩]. واقام هذا الفريق أدلة على جواز نبوة المرأة، منها:

١. أن القرآن أخبر بأن الله تعالى أوحى الى بعض النساء، فمن ذلك أنه اوحى الى أم موسى ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ ﴾ [سورة القصص: ٧] أو ﴿ إِذۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴾ [سورة طه: ٣] ويستند بالايات بان الله قد أوحى اليها وأعلمها أنه سيرده اليها ويجعله نبياً مرسلاً، فهذه نبوة لاشك فيها، وبضرورة العقل. وهذا الوحي كالوحي الوارد على ابراهيم في الرؤيا في ذبح ولده، فصحّت نبوتهن بيقين[٨٠].

٢. ارسل جبرئيل الى مريم فخاطبها: ﴿ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴾ [سورة مريم: ١٧].

٣. قال ابو الحسن الأشعري: أن كل من جاءه الملك عن الله تعالى بحكم أمر ونهي أو باعلام فهو نبي؛ وقال ابن حزم: إن كل من جاءه الملك فهو رسول أو نبي. ومن المعلوم أن الله أرسل ملكاً الى مريم، فإذا هي من النبيات. (أو هي نبية)[٨١]. وقال القرطبي: أن مريم نبية لأن الله تعالى أوحى اليها بواسطة الملك[٨٢]. واستدلوا باصطفاء الله تعالى لمريم قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[سورة آل عمران: ٤٢].

٤. وقد استدلوا بحديث عن النبي ﷺ قال: كمل من الرجال كثير،

ولم يكمل من النساء إلا آسية إمراة فرعون، مريم ابنـــة عمران[٨٣]، و أضاف العلامة الطبرسي في مجمع البيان خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمـــدﷺ[٨٤]؛ واستدلوا بهذا الحصر بالقول: «أنهما نبيتان لأن أكمل النوع الإنساني الأنبياء ثم الأولياء والصديقون والشهداء، فلو لم يكونن نبيتان للزم أن لا يكون في النساء ولية ولا صديقة و لاشهيدة، والواقع أن هذه الصفات في كثير منهن موجودة، فكأنه قال: ولم ينبأ من النساء إلا فلانة وفلانة و... ولو قال لم تثبت صفة الصديقة أو الولاية أو الشهادة إلا لفلانة و... لم يصح لوجود ذلك في غيرهن إلا أن يكون المراد في حديث كمال غير الأنبياء فلا يتم الدليل على ذلك لأجل ذلك»[٨٥].

٥. وقال ابن حزم: «الكمال في الرجال لا يكون إلاّ لبعض المرسلين ﷺ، لأن من دونهم ناقص عنهم بلا شك. وكان تخصيص هؤلاء النسوة تفصيلاً لهما على سائر من أوتيت النبوة من النساء بلا شك. اذ من نَقُصَ عن منزلة اخر ولو بدقيقة، فلم يكمل، فصح بهذا الخبر أن هؤلاء النسوة كملوا كمالا لم يلحقهما فيه امرأة غيرهما أصلاً، وإن كنّ بنصوص القرآن نبيات. فالكامل في نوعه، هو الذي لا يلحقه أحد من أهل نوعه، وكمل من النساء من ذكر عليهن الصلاةوالسلام»[٨٦].

أ. أنا لا نسلّـــم لهم أن النبي غير مأمور بالتبليغ والتوجيه ومخالطة النساء، والذي اخترنـــاه أن لا فرق بين النبي والرسول في هذا، وأن الفرق واقع في كون النبي مرسل بتشريع رسول سابق. واذا كان الأمر كذلك فالمحذورات التي قيلت في ارسال رسول من النساء قائمة في بعث نبي من النســـاء، وهي محذورات كثيرة تجعل المرأة لا تستطيع القيام بحقّ النبوة.

ب. قد يكون وحي الله الى هؤلاء النسوة أم موسى وآسية... إنما وقع مناماً، فقد علمنا أن من الوحي ما يكون مناماً، وهذا يقع لغير الأنبياء، وقد

رفض العلامة الطباطبائي الوحي للنساء بهذا الشكل ايضا كما أشار اليه في تفسيره في ذيل الآية ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾[سورة طه: ٣٨] إذ يقول: المراد به الالهام وهو نوع من القذف في القلب في يقظة أو نوم، والوحي في كلامه تعالى لا ينحصر في وحي النبوّة، حيث قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [سورة النحل: ٦٨] فأما وحي النبوة، فالنساء لا يتنبأن ولا يوحى اليهن بذلك، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِم ...﴾[٨٧] [سورة يوسف: ١٠٩].

ت. لا نسلم لهم قولهم أن كل من خاطبته الملائكة فهو نبي، ففي الحديث أن الله أرسل ملكاً لرجل يزور أخاً له في الله في قرية أخرى، فسأله عن سبب زيارته له، فلما أخبره أنه يحبّه في الله، اعلمه أن الله قد بعثه اليه ليخبره أنه يحبّه، وقد جاء جبرئيل يعلم الصحابة أمر دينهم بسؤال الرسول ﷺ، والصحابة يشاهدونه ويسمعونه[٨٨].

ث. أن الرسول ﷺ توقف في نبوة ذي القرنين مع اخبار القرآن بأن الله أوحى اليه ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾[سورة الكهف: ٨٦].

ج. لا حجة لهم في النصوص الدالة على اصطفاء الله لمريم، فالله قد صرّح بأنه اصطفى غير الأنبياء ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [سورة فاطر: ٣٢]، واصطفى آل ابراهيم وآل عمران على العالمين، ومن آلهما من ليس بنبي جزماً ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[سورة آل عمران: ٣٣].

ح. لا يلزم من لفظ الكمال الوارد في الحديث الذي احتجوا به النبوة، لأنه يطلق لتمام الشيء، وتناهيه في بابه، فالمراد بلوغ النساء الكمالات النهائية في جميع الفضائل التي للنساء، وعلى ذلك فالكمال هنا غير كمال الأنبياء، وليس المقصود كمال النبوة[٨٩].

خ. ورد في بعض الأحاديث أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة الاّ ما كان من مريم ابنة عمران، وهذا يبطل القول بنبوة عدا مريم كأم موسى وآسية، لأن فاطمة ليست بنبيّة جزماً، وقد نصّ الحديث على أنها أفضل من غيرها، فلو كانت أم موسى وآسية نبيتان لكانتا أفضل من فاطمة[٩٠].

د. وصف مريم بأنها صديقة في مقام الثناء عليها والأخبار بفضلها، قال تعالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾[سورة المائدة: ٧٥]، فلو كان هناك وصفاً على من ذلك لوصفها به، ولم يأت في نصّ قرآني ولا في حديث نبويّ صحيح أخبار بنبوة واحدة من النساء. هذا هو الراجح في المسألة أنه لم يثبت نبوة أحد من النساء، والأدلة الواردة غير كافية، والآية نصّ في عدم إرسال الله لأي امرأة ابداً، والتعريف المختار للنبي لم يتحقق في المرأة، وقد قال الحسن البصري: ليس في النساء نبيّة ولا في الجن[٩١].

الخاتمة:

من خلال ما استعرضناه في البحث فاننا توصلنا الى بعض النتائج نختصرها كما يلي:

١. من خلال البحث توصلنا الى ان الاسلام والقرآن الكريم اعطى منزلة ومكانة للمرأة تتناسب مع خصائص خلقتها وجعلها متساوية مع الرجل في بعض الواجبات المشتركة بينهما، فهي انسان يمكن ان يرقى مراحل الكمال حالها في ذلك حال الرجل وقد قدم لنا امثلة لنساء عظيمات مثل مريم وغيرها، بخلاف الكتاب المقدس التي يمكن من خلال مطالعة بعض آياته التوصل الى ان المرأة لها مكانة اقل من الرجل.

٢. النبوة في الديانتين المسيحية والاسلام لها مراتب كثيرة مختلفة وكذلك وظائف ومهام النبي تختلف من نبي لاخر، إذ ان منهم انبياء كبار مهمين جدا كابراهيم وموسى وعيسى والنبي الخاتم، وقد اطلق القرآن الكريم

عليهم اسم اولى العزم، واختلاف المراتب والوظائف تبين ان هناك افضلية لبعضهم على البعض الاخر.

٣. ان نبوة المرأة التي تحدث عنها الكتاب المقدس بعهديه كانت بمعنى التنبؤ بالمستقبل او اعطاء حكمة وموعظة احيانا ولم تكن نبوة تشريعيـــــة، والاسلام والقرآن رفض هذا النوع من النبوة ايضا وحصرها بالرجال مع وجود رأي يذهب الى جواز نبوة المرأة التشريفية دون التشريعية.

٤. هناك بعض الروايات الاسلامية تشير الى وجود نبيات في الاسلام كمريم وآسية وغيرهن، واستدلـــوا بذلك على آيات من القرآن الكريم، ورفض جمهور العلماء هذا القول مستندين الى ان الآيات القرآنية تصرح بحصر النبوة في الرجال.

الهوامش:

(١) المفردات في غريب القرآن، ص٥١٥.
(٢) لسان العرب، ج٢، ص ٤٢٤٠.
(٣) المفردات في غريب القرآن، ص٥١٥.
(٤) قاموس الكتاب المقدس، ص١٠٢٠.
(٥) تعرّف الى العهد القديم مع الآباء والانبياء ص٢١.
(٦) المفردات في غريب القرآن، ص٤٨١.
(٧) معجم مقاييس اللغة، ص٩٧٣.
(٨) دروس في القرآن والعهدين ص١٥٨.
(٩) نفس المصدر، ص١٥٩.
(١٠) للمزيد راجع كتاب: المعتقدات الدينية لدى الغرب، ص٢٤ -٢٦.
(١١) نفس المصدر، ص٢١٥.
(١٢) دلالة الحائرين، ص٤٠٠.
(١٣) دروس في القرآن والعهدين، ص١٦٩؛ قاموس الكتاب المقدّس ص٩٥٠.
(١٤) قاموس الكتاب المقدس: ص٩٥٠ -٩٤٩.
(١٥) لسان العرب، ج١، ص١٥٠٥.
(١٦) معجم مقاييس اللغة، ص٣٨٢.
(١٧) المفردات في غريب القرآن، ص١٩٥.
(١٨) الميزان في تفسير القرآن ج٢ ص١٤٠.
(١٩) الميزان في تفسير القرآن ج٢ ص١٤١.
(٢٠) قاموس الكتاب المقدس، ص٤٠٣.
(٢١) نفس المصدر، ص٤٠٣.
(٢٢) قاموس الكتاب المقدس، مادة كتاب، ص٦٧٤.
(٢٣) المسيح في الفكر الإسلامي الحديث وفي المسيحية، ص٨٩.
(٢٤) معجم اللاهوت الكتابي، ص٣٨٩.
(٢٥) دائرة المعارف الكتابية، ص٢٦٨.
(٢٦) قاموس الكتاب المقدس، مادة كتاب، ص٦٧٤.
(٢٧) مقدمة تفسير العهد الجديد، ص٢٧.
(٢٨) قاموس الكتاب المقدس، مادة خلدة، ص٢٤٦.
(٢٩) سفر الملوك الثاني (٢٢: ١٥ -٢٠).
(٣٠) كل نساء الكتاب المقدس، ص٧٨.
(٣١) قاموس الكتاب المقدس، مادة مريم، ٧٩٤.
(٣٢) سفر الخروج (٢: ٤ -١٠).
(٣٣) سفر الخروج (١٥: ٢٠).
(٣٤) كل نساء الكتاب المقدس، ص١٧٠.
(٣٥) قاموس الكتاب المقدس، مادة دبورة، ص٣٥٨.
(٣٦) سفر القضاة (٤: ٩).
(٣٧) تفسير الكتاب المقدس، سفر القضاة، ص٤٧٦.
(٣٨) كل نساء الكتاب المقدس ص٨٢ -٨٠؛ المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، ص٧٠.
(٣٩) قاموس الكتاب المقدس، مادة حنة، ص٣٢٦.
(٤٠) انجيل لوقا (٢: ٣٦ -٣٨).
(٤١) كل نساء الكتاب المقدس، ص٧٠.
(٤٢) قاموس الكتاب المقدس، مادة فيلبس، وايضا كل نساء الكتاب المقدس، ص٣٢٣.
(٤٣) تفسير الكتاب المقدس، العهد الجديد، انجيل لوقا، ص٢١٤.

(٤٤) كل نســـاء الكتاب المقدس، ص٣٢٤-٣٢٣.

(٤٥) المعتقدات الدينية لدى الغرب، ص٤١٦-٤١٠ باختصار.

(٤٦) شرح اصول الكافي، ج٥، ص١١١.

(٤٧) بحار الانـوار، ج١١، ص ٣٤؛ ميزان الحكمة، ج٤، ص٣٠١٨؛ مدينة المعاجز، ج٤، ص٢٠٩؛ تفسير الامثـل، ج١٣، ص٤٥.

(٤٨) ابن ميمون، دلالة الحائرين، ص٤١٩-٤٢٠.

(٤٩) سفر التكوين (٣١/ ١١).

(٥٠) سفر التكوين (٢٥/ ١).

(٥١) سفر التكوين (١٥/ ١).

(٥٢) جاء في سفر العدد: (إن يكن فيكم نبي للرب فبالرؤيا أتعرف له، في حلم أخاطبه) (١٢/ ٦ -٩).

(٥٣) سفر التكوين (٣١/ ٣).

(٥٤) انجيل متى (٥: ١٥).

(٥٥) سفر الخروج(١٢: ٧).

(٥٦) المرأة بين الفقه والقانون، ص١٩؛ والمرأة في القرآن ص٢٥.

(٥٧) الكتاب المقدس، سفر جامعة، (٧: ٢٦-٢٨).

(٥٨) تفسير الكتاب المقدس، ص ٤٨.

(٥٩) الرسالة الأولى الى قرونتس (١١: ٨ -٩).

(٦٠) تفسير الكتاب المقدس، ص ٩٥٤.

(٦١) الرسالة الأولى الى قرونتس (١٤: ٣٤-٣٥).

(٦٢) الرسالة الأولى الى طيموتاوس (٢: ١١-١٤).

(٦٣) مثل مشكلة الـدكـتـورة: تيريـزا برجر Teresa Berger، التي قبلتها جميع الجـمـاعـات الألمـانـيـة. كـأسـتـاذة بكليات اللاهوت، إلا أن الفاتيكان رفض الموافقة على تعيينها استاذاً لأحد الكراسي بأقسام كليات اللاهوت؛ لكونها امرأة، ويبدو أن مصدر رفض الفاتيكان لتعيينها راجع الى الخوف من تجديد مشكلة «لاهوت المسيح الأنثوي» وذلك بتكرار تجربة النبية بريسكا Priska التي أدعت أن المسيح قد ظهر لها في هيئة امرأة ومنحها الحكمة، وأوقفها على مكان المدينة الجديدة التي سيهبط إليها من السماء.

(٦٤) المعتقدات الدينية لدى الغرب، ص٢٣٢.

(٦٥) كنز العمال، ج١٦، ص ٣٧١.

(٦٦) مسند احمـد، ج٢، ص ٤٧١؛ ريـاض الصالحين، ص١٣٣.

(٦٧) مستدرك الوسائل، ج١٥، ص١٨٠؛ ميزان الحكمة، ج٤، ص٣٦٧٤.

(٦٨) وايضا [سورة الانبياء: ٧].

(٦٩) إحكام الـقـرآن، ج٣ ص٢٣٢؛ تفسير السمعاني، ج٣ ص٧٢؛ تفسير زاد المسير، ج٤ ص٢٢٠.

(٧٠) تفسير القرطبي، ج٩، ص٢٧٤.

(٧١) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٨٤.

(٧٢) المصدر السابق، ج٢، ص٥١٤.

(٧٣) سجاح بنت الحـارث بـن الأسـود من بني عقفان، أدعت النبوة بعد وفاة النبي محمدﷺ، وتزوجها مسيلمة الكذاب من بني حنيفة الوائلية، ثم أسلمت بعد مقتل مسيلمة، وتوفيت عام ٥٥ هـ في البصرة.

(راجع: بنو بكر بن وائل ص٢٧٦-٢٧٧).
(٧٤) فتح الغدير، ج٣، ص٦٠.
(٧٥) التفسير الكبير، ج٨، ص٤٥.
(٧٦) تفسير الميزان، ج٨، ص١٢٢.
(٧٧) مجمع البحرين، ج٣، ص٥٦٤.
(٧٨) فتح الباري، ج٦، ص٤٧٣؛ لوامع الانوار البهية، ج٢، ص ٢٢٦.
(٧٩) الملل والنحل، ص١٩٤.
(٨٠) الملل والنحل، ص١٩٨.
(٨١) الملل والنحل، ص٢٠٤.
(٨٢) تفسير القرطبي، ج٩، ص٢٤٧.
(٨٣) فتح الباري، ج٦، ص٣٢١-٣٢٢.
(٨٤) مجمع البيان ١٠: ٣٢٠.
(٨٥) فتح الباري، ج٦، ص٣٢١-٣٢٢.
(٨٦) الملل والنحل، ص٢٠٦.
(٨٧) تفسير الميزان، ج١٤ -ص١٥٠ -١٣٩.
(٨٨) مسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الحب في الله (٢٥٦٧).
(٨٩) البخاري في كتاب الأنبياء قول الله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ (٣٤١١) ومسلم في فضائل الصحابة باب فضائل خديجة أم المؤمنين (٢٤٣١).
(٩٠) من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٥٧٣.
(٩١) فتح الباري، ج٦، ٤٧٣ -٤٧١.

المصـــــــادر:

١. الآلوسي، سيد محمود، روح المعاني، دار احيـــاء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٥هـ. ق.

٢. ابن حزم، علي بن محمد، الفصل بين الملل والنحل، القاهرة، دار الطباعة، ١٩٩٣م.

٣. ابن شهر آشوب، محمـــد بن علي السروي، مناقب آل ابي طالب، قم، ذو القربى، ط١، ١٤٢١هـ. ق.

٤. ابن كثير، اسماعيل بن عمر البصري، تفسير ابن كثيـــر، بيروت، ط١، دارالفكر، ١٩٩٧م.

٥. ابن منظور، محمـــد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، مؤسســة الاعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٥م.

٦. ابو غصة، زكي علي، المرأة في اليهودية والمسيحية والاسلام، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٤هـ. ق.

٧. اسبينوزا، باروخ، ترجمة حسن حنفي، رســـالة في اللاهوت والسياسة، بيروت، دار الطليعة، ط٢، ١٩٩٦م.

٨. بباوي، ويليام وهبة، دائرة المعارف الكتابية، بيروت، دارالثقافه، ط ١، ١٩٩٣م.

٩. بن حنبل، احمد، مسند احمد، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٩٩٣م.

١٠. بن زكريا، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت، درا احياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

١١. بن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، قاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٨هـ. ق.

١٢. الترمـــذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، بيروت، دار الفكر، بلا تا.

١٣. الحسيني الطهراني، محمـــد حسين، رسالة بديعـــة (الرجال قوامون على النســـاء بما فضل الله بعضهم على بعض) دار المحجة البيضاء، ١٤١٣هـ. ق.

١٤. خوام، منيـــر، المسيح في الفكر الاسلامي الحديث وفي المسيحية، بيروت، ط١/ ١٩٨٣م.

١٥. الخولي، البهي، المرأة بين البيت والمجتمع، مصر، مطابع دار الكتاب العربي -١٩٥٣م.
١٦. ديب، علي حسن، المرأة اليهودية بين فضائح التوراة وقبضة الحاخامات، دمشق، الاوائل، ط ٢، ٢٠٠١ م.
١٧. الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط٢، ١٩٩٧م.
١٨. الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات غريب القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
١٩. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ. ق.
٢٠. سعيد ثروت، حقيقة التجسد، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.
٢١. السعيد يوسف، سوزان، المرأة في الشريعة اليهودية، حقوقها وواجباتها، بلا مكان، مركز الدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠٥م.
٢٢. السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار احياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
٢٣. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، بيروت، ١٣٨٧هـ. ق.
٢٤. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، بيروت، دار المعرفة، بلا تا.
٢٥. الشيخ، علي، دروس في القرآن والعهدين، قم، حوزة علمية خواهران، ط١، ١٤٢٨هـ. ق.
٢٦. الصدوق، محمد بن بابويه، من لايحضره الفقيه، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٧٦هـ. ش.
٢٧. صنقور، محمد، مقالات حول حقوق المرأة، بيروت، دار المحجة البيضاء، بلا تا.
٢٨. طباطبائي، محمد حسين، المرأة في القرآن، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٢٨هـ. ق.
٢٩. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة

الاعلمي، ط ٣، ١٩٧٣م.
٣٠. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط١، بلا تا.
٣١. عبد الحميد، محمود، حقوق المرأة بين الاسلام والديانات الاخرى، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٤١١هـ.ق.
٣٢. عبد الملك، بطرس، قاموس الكتاب المقدس، قاهرة، دار الثقافة، ط ١٠، ١٩٩٥م.
٣٣. عبد المحسن، عبد الراضي محمد، المعتقدات الدينية لدى الغرب، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، ط١، ١٤٢١هـ. ق.
٣٤. عبد الوهاب، احمد، الوحي والملائكة في اليهودية والمسيحية والاسلام، قاهرة، مكتبة وهبة، ط ١، ٢٠٠٠م.
٣٥. عزة دروزة، محمد، المرأة في القرآن والسنّة، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بلا تاريخ.
٣٦. العسقلاني ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، الرياض، مكتبة دار الاسلام، ط٣، ٢٠٠٠م.
٣٧. العيد، نوال بنت عبد العزيز، حقوق المرأة في ضوء السنّة النبوية، السعودية، مكتبة الاسدي ف الطبعة الاولى، ١٤٢٧هـ. ق.
٣٨. الفغالي، بولس، تعرف الى العهد القديم مع الاباء والانبياء، بيروت، مطبعة دكاش، ط١، ١٩٩٤م.
٣٩. القرطبي، تفسير القرطبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤م.
٤٠. القمي، علي ابن ابراهيم، تفسير القمي، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ط١، ١٩٩١م.
٤١. الكاشاني، محمد محسن، تفسير الصافي، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ١٩٩٢م.
٤٢. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، بيروت، دار الاضواء، ط١، ١٩٩٢م.
٤٣. كيّال، باسمه، تطور المرأة عبر التاريخ، بيروت، مؤسسة عز الدين، ١٤٠١هـ. ق.

نصوص محققة

رسالة

في تفسير آية العهد

كتبها

محمَّد بن عبد الكريم الطباطبائي

(ت ١١٦٠هـ)

✻

دراسة وتحقيق

أ.م.د. إقبال وافي نجم

جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

بسم الله الرَحمن الرَحيم

وصف النُّسخة المخطوطة:

المخطوطَـــة عبارَة عن خَمس عشرَة صفحَة، وهي ضِمن مَجمُوعة رسَائل للمُصنِّف بخَطِّ يدهِ، مكتُوبةٌ بخطِّ النَّسخِ، كُلُّ صَفحةٍ منهَا بتِسعَة عشَر سَطراً إلَّا ما كانَ مِن مُقدِّمتها فهي بخمسَة عشَر سطرَاً، وأَمَّا خَاتِمتها فقد كانَت بتِسعَة أَسطُر.

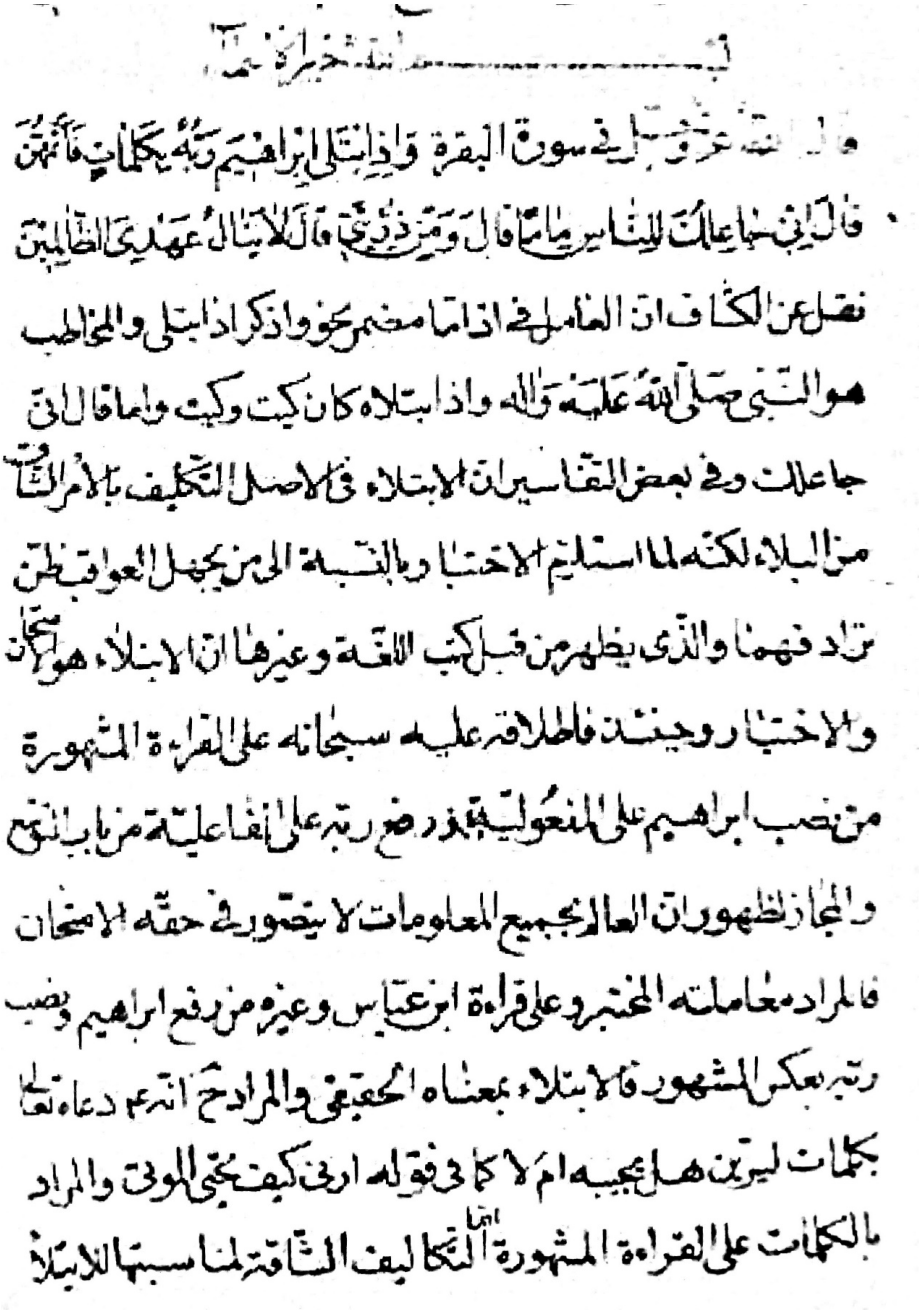
حصلَ الباحِث على هذه النُّسخة مِن مَجمَع الإمام الحُسَين عليه السلام العِلمي لتَحقِيق تُراث أَهل البَيت، وبَدورهِ مِن مَكتبَة السيِّد بَحر العُلوم، وهي مِن النُّسخ النَّادرِة.

ذَكرَ هذه النُّسخَة الشَّيخ الطهرَاني، ونَسبهَـــا إلى المُصنِّف، وسمَّاها: رسالةٌ في عِصمَة الأَئمَّة عليهم السلام وأَنَّهُ رآها في مكتبة الخونساري[1].

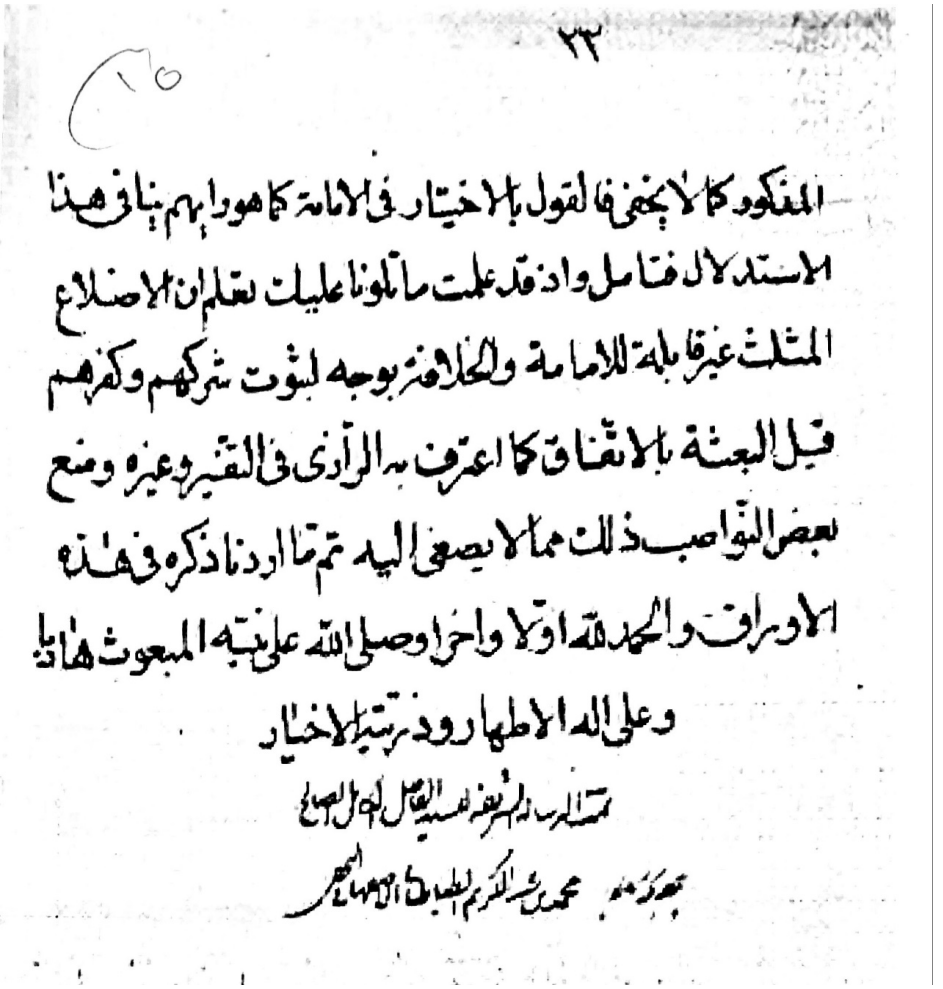
منهج التحقيق:

بهدف الوصول الى نص محقق مضبوط شكلاً ومضموماً يصل الى القارئ بشكل واضح ومفهوم ومبسط، خصوصاُ أن الموضوع فيه اشكالات واعتراضـــات وردود ومسائل وآراء واستنتاجات كثيرة، فقد اتبعنا منهجا علمياً يهدف لما تقدم، ويمكن لنا أن ندرج ما قمنا به من عمل تحقيقي بشكل نقاط، كالتالي:

١. قراءة المخطوطة بشكل جيد ودقيق، ثم طباعتهـا على الحاسوب وعرضها على المخطوط الأصلي لغـــرض استدراك الأخطاء الطباعية.
٢. توثيق الآيات القرآنية من كتاب الله العزيز، وطباعتها بالصورة القرآنية.
٣. تخريج الأحاديث والروايـــات من مصادرها التي ذكرها المصنف، فإن لم يذكرها المصنف وثقناها من المصادر الروائية المعروفة الموثوقة.
٤. ترجمنا ترجمة مختصرة للأعلام الذين ذكرهم المصنف.
٥. التزمنا بتوثيق الآراء التي أخذهـــا المصنف وذكر مصادرها ومقابلتها مع المصدر، ثم الاشارة الى الاختلافات فيما بينها.
٦. بيان معاني المصطلحات العلميـــة خصوصاً انها قد احتوت على كثير منها، مع ذكر المصادر التي تمَّ الرّجوع إليها.
٧. اعداد قائمة بالمصادر المعتمدة في هذا العمل.



مصورة الصفحة الأولى من المخطوط



مصورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

بسم الله الرَحمن الرَحيم

قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ في سُورة البقرة: ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة البقرة: ١٢٤].

نقلَ في الكشَّاف[٢]: إنَّ العَامِل في إذ؛ إمَّا مُضمَر، نَحو: واذكُر إذ ابتلَى- والمُخَاطَب هو النَّبيّ ﷺ[٣] -أَو: وإذ ابتلَاهُ كانَ كَيت وكَيت، وأَمَّا: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ ﴾.

وفي بعض التَّفاسِير[٤]: إنَّ الابتلاء في الأَصل؛ التَّكليفُ بالأَمرِ الشَّاقِّ مِنَ البَلاءِ، لكنَّهُ لَمَّا استَلزَم الاختبَار بالنِّسبَةِ إلى مَن يَجهَلُ العَواقِب ظُنَّ تَرادُفهمَا.

والَّذي يَظهرُ مِن قِبَل كُتُب اللُّغة وغَيرها، إنَّ الابتلاء هو: الامتِحَان والاختِبَار[٥].

وحَينئذٍ فإطلاقهُ علَيه سُبحانَهُ على القرَاءة المَشهُورَة مِن نَصبِ: (إبراهيم) على المَفعُوليَّةِ، ورَفعُ: (ربُّهُ) على الفَاعِليَّةِ مِن بَابِ التَّوسُّع والمَجاز؛ لظُهورِ إنَّ العَالِم بجَميعِ المَعلُومات لا يُتَصَوَّرُ في حقِّه الإمتحَان، فالمُراد: مُعَامَلتهُ [مُعَامَلة] المُختَبَر[٦].

وعلى قرَاءة ابن عبَّاس وغَيره: مِن رَفعِ إبراهيم، ونَصبِ رَبّه، بعكَس المَشهُور، فالإبتلاءُ بمعنَاهُ الحَقِيقي، والمُراد حِينئذٍ: إنَّهُ عليه السلام دعاهُ تعَالى بكَلمَاتٍ لِيَرَيَنَّ هل يُجِيبهُ أَم لا[٧] كمَا في قوله تعَالى: ﴿ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾[سورة البقرة: ٢٦٠].

والمُراد بالكَلِمات -على القرَاءة المشهُورَة -إمَّا التكَالِيف الشَّاقَّة[٨] لمُنَاسَبتهَا الإبتلَاء [١] وهي أَمَّا المذكُورَات بعدَ هذه الآية[٩] مِن: الإمَامَةِ، وبنَاءِ البَيتِ، وتَطهِيرِه، ورَفعُ قَواعِدِه، والدُّعاءِ بانبِعَاثِ نَبِيِّنَا -كمَا قِيلَ، فإنَّ في كُلٍّ مِنها مَشقَّةً عَظِيمَةً.

أَمَّا الإمَامَة فظَاهِرٌ؛ لأَنَّ ما يُرَاد بها ههنا يَستَلزِم أَنواعاً مِن المشقَّات في تَبلِيغ الأَحكَام، وأَداء ما يَجِب عليهِ وإن بلغَ إلى حدِّ القتلِ.

وأَمَّا في بنَاءِ البَيتِ ولَواحِقه، فهو أَيضَاً ظَاهِرٌ لِمَن سَمعَ كَيفيَّةِ البنَاء، فإنَّهُ يتضمَّن شدَّة البَلوَى، وإقامَة المنَاسِك بعدهُ أَيضاً تتضمَّن لها.

وأَمَّا في الدَّعاءِ بالبعثَةِ، فَلاحتياجِهِ إلى إخلاصِ النِّيَّةِ، وخَلُوص العَقِيدَة، وإزالَة الحَسَدِ عن القَلبِ بالكُليَّةِ ويَرجُح هذا تَعقِيبُ هذهِ التَّكالِيف مِن غيرِ فَصلٍ بالعَاطِف.

ويُزيِّفهُ ما نَقلهُ القاضِي[١٠]: مِن أَنَّهُ لو كانَ المُراد هذا، فلا بُدَّ مِن عدَم الفَصلِ بقَولِهِ تعَالى: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أيضاً، ويُمكِن أَن يُجاب عنهُ: بأَنَّ إخبارهُ تعَالى بإتمَامِ التكَالِيف، لَمَّا كانَ أَمراً مُهِمًّا -بحسَب المقَام-يَجوزُ تَوسُّطـــه بَين المُجمَل والمُفَصَّل[١١] معَ مُراعَاة تَقرِيب مَرجِع الضَّمِير، وأَمَّا غَيرهُ؛ مِن ذَبحِ الوَلد، ودُخُول النَّار، والخِتَان على الكِبَر، والهِجرَة ونَحوها، أَو مُطلَق التَّكلِيف بالأَوامِر والنَّواهي وإِن لم يَكُن فيهِ زِيَادةُ مَشقَّةٍ.

وقِيلَ: هي عَشرُ خِصَالٍ [صرَّح به الفَخر الرَّازِي، عَشرَاً][١٢] كانَت فَرضَاً في شَرعـــهِ وسُنَّةً في شَرعِنَا -ويُسمَّى بالحَنِيفيَّة-[١٣] خَمسٌ في الرَّأسِ، وخَمسٌ في الجَسدِ، أَمَّا التي في الرَّأسِ؛ فالمَضمَضَةُ والاستِنشَـــاق، وفَرقُ الرَّأسِ، وقَصُّ الشَّوارِب، والسِّوَاك، وأَمَّا التي في البَدَن؛ فالخِتَانُ، وحَلقُ العَانَة، ونَتفُ الإِبطَينِ[١٤] وتَقلِيمُ الأَظفَار، والاستِنجَاء.

وقالَ بَعضَهُم[١٥]: إِنَّهُ ابتلَاهُ بثَلاثِين خِصلَةً مِن خِصَال الإِسلَام؛ عَشرٌ مِنهَا في سُورَة [٢] براءة: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ .. .﴾ الآية[١٦] وعَشرٌ منهَا في سُورَة الأَحزَاب: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ .. .﴾ الآية[١٧] وعَشرٌ في سُورَة المُؤمِنين[١٨]: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾[١٩].

وقِيلَ: هي مَع العَشرَةِ المَذكُورَة في سُورة سأَل سَائِلٌ: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ إلى قولهِ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[٢٠].

ولَا دَليلَ على شَيءٍ مِنَ الأَقوالِ سِوَى الأُولَى -على مَا أَشرنَا إِليه -ويُحتَملُ أَن يَكُون إِشارَةً إِلى جَميعِ مَا ذُكِرَ، وقِيلَ: إِنَّ المُراد بهَا الكَوكَب والشَّمس والقَمَر[٢١].

ورَوَى الصَّدُوق في كتَابِ النُّبوَّةِ[٢٢]: بإِسنادِهِ مَرفُوعَاً إِلى المُفضَّل بن عُمر[٢٣] عن الصَّادِقعليه السلام قالَ: سأَلتهُ عن قَولِ الله عزَّ وجَلَّ: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾ مَا هذهِ الكلِمَات؟. قال: ((هِيَ الكَلِمَاتُ

الَّتِي تَلَقَّاهَا آدَم مِن رَبِّهِ فَتَابَ عَلَيهِ؛ إِنَّهُ قَالَ: أَسأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ، وَعَلِيٍّ، وَفَاطِمَة، وَالحَسَن، وَالحُسَين، إِلَّا تُبتَ عَلَيَّ، فَتَابَ اللهُ عَلَيهِ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيم)) قلتُ: يا بنَ رَسُول الله، فَمَا يَعنِي بِقَولِهِ: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قال: ((أَتَمَّهُنَّ إِلَى القَائِمِ، اثنَا عَشَرَ إِمَامَاً؛ تِسعَةٌ مِن وُلـــدِ الحُسَينِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيهِم...)) الحَدِيث.

الإمامَة: -وقَد قِيلَ: إِنَّ المُراد بالائتِمَامِ؛ ائتِمَامِهِ عليه السلام التَّكَالِيف، وفِعلُها على مَا أُمِرَ بهَا.

ولا يَخفَى: إِنَّ ظَاهِـــر الآيَة كَونُ قِيَامِهِ عليه السلام بِهُنَّ سَبَبَاً لإِعطَاءِ الله تعَـــالَى الإِمَامَة، فالإِبتِلاءُ والائتِمَامُ قَبلَ الإِمَامَة؛ لِتقدُّم السَّبَب على المُسبِّب في الوُجُودِ[٢٤] وعلى هذَا يَختَلُّ كُلُّ مَا قِيلَ في تَفسيرِ الكَلِمَات، سِوَى مَا يُستفَادُ مِن الرِّوَايةِ، والقَولُ الأَخِير؛ فإِنَّ ابتَلاءهُ عليه السلام بالكَوكَبِ والشَّمسِ والقَمرِ، إِنَّمَا كانَ قَبلَ الإِمَامَةِ.

والجَوابُ: بأَنَّ التكَالِيف لَعلَّها ثَابِتَةٌ لهُ عليه السلام قَبلَ الإِمَامَة لا بِطَرِيقِ الوَحي بَل بالإِلهَامِ، أَو على لسَان جَبرئيل عليه السلام يُصحِّحُ ما سِوَى القَول الأَوَّل في الجُملةِ، لكنَّهُ معَ بُعدِه لا يَصِحُّ في الكُلِّ قَبلهَا، والتأويلُ بِعلِمهِ تعَالى بأَنَّهُ عليه السلام يُتِمُّهُنَّ ولو بَعدَ النُّبوَّةِ في غَايَةِ [٣] البُعدِ، هذا على تَقدِير كَونِ المُرَاد بالإِمَامةِ النُّبوَّةِ، كَمَا هوَ رأَيُ عَامَّةِ المُفسِّرِين[٢٥].

وأَمَّا على مَا هوَ الحَقُّ عِندَنا: مِن أَنَّ المُراد بهَا ما هوَ أَعلَى مِنَ النُّبوَّةِ، ويُمكِن تَحقُّق النُّبوَّةِ قَبلهـــا فَيَتُمُّ الكَلام على الوُجُوهِ المَذكُورَةِ بِلا تَكلُّف، وعلى القرَاءةِ الأُخرَى[٢٦] فلَعلَّ المُرَاد بالكَلِمَات: مَا وَرَد في الرِّوَايةِ المذكُورَة، ولا يَتفَاوَت الأَمرُ في تَفسِيرِ الإِمَامَةِ حِينَئذٍ على الرَّأيَّينِ، وفَاعلُ (قَالَ) الأَوَّل ضَمِيرُ الرَّبِّ كالثَّالِث، واليَاءُ اسمُ إِنَّ، وجَاعِلٌ خَبرهُ مُضَاف إِلى الكَاف الَّذي هوَ مَفعُولهُ الأَوَّل، ومَفعُولهُ الثَّاني: إِمَامَاً، وللنَّاس: مُتَعلِّقٌ بهِ، أَو بإِمَامَاً.

واحتمَلَ المُحقِّقُ الأَردبيليُّ[٢٧]: كَونهُ مُتعَلِّقٌ بمُقدَّر حَال عن إِمَامَاً، ولعلَّ تَوجِيهُ تَنكِيرِ ذِي الحَالِ حِينَئذٍ بتَقدِيرِ العَامِل مُقدَّماً فَيَتخَصَّصُ بالتَّقدِيم، والجُملَةُ إِمَّا مُستَأنَفةٌ؛ إِذ أُضمِرَ نَاصِب إِذ، التَّقدِيرُ: فَمَاذَا قَالَ الرَّبُّ حِينَ أَتَمَّهُنَّ، فأُجِيبَ: بأَنَّهُ قالَ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾... إِلخ،

أَو بَيانٌ للإبتِلاءِ وإن كَان نَاصِبهُ: (قَالَ) فالمَجمُوعُ جُملَةٌ مَعطُوفةٌ على مَا قَبلهَا.

والإمَامُ: اسمُ مَا يُؤتَمُّ بِهِ، كَالإزَارُ بِمَعنَى مَا يُؤتَزَرُ بِهِ، أَي: يَأتَمُّونَ بكَ في دِينِهُم[٢٨] وهوَ أَعمُّ مِنَ النَّبِيِّ وخَلِيفَتهُ، والقاضِي والمُفتِي، ورَاوِي الحدِيث، ومَن يُصَلِّي بالنَّاسِ، لأَنَّ كُلًّا مِنهُم يَقتَدِي بِهِ النَّاسُ في الجُملَةِ.

ومِن قولـــه تعَالَى: ﴿لِلنَّاسِ﴾ يَخرُجُ مَا عدَا النَّبِيِّ والخَلِيفَة؛ لأَنَّ المُتبَادَر مِن النَّاسِ–ولَو بِمَعُونَةِ القرَائن –جَمِيعُ النَّاسِ، ومَن يَقتَدِي بِهِ كُلُّ النَّاسِ مُنحَصِرٌ فِيهَا.

فإن قُلتَ: شُمولهُ لِلخَلِيفَةِ حِينَئِذٍ مَحلُّ تأَمُّلٍ؛ لأَنَّهُ تَابِعٌ للنَّبِيِّ دُونَ العَكسِ، فَلا يَتحقَّقُ في شَأنِهِ اقتِدَاءُ جَمِيعِ النَّاسِ بِهِ، لِخُرُوجِ النَّبِيِّ المَتبُوعِ لهُ عَنهُ، فَانحَصَرَ في النَّبِيِّ، كَمَا ادَّعَاهُ الرَّازِيُّ في تَفسِيرِه[٢٩].

قلتُ: المُرَادُ بالخَلِيفَـــةِ [٤] مَن قَامَ مَقَام النَّبيّ بَعدهُ، ولا شَكَّ في مُتابَعةِ مَن عدَا نَفسهُ مِنَ المَوجُودِين في زَمَانِهِ لهُ، ومُتابَعتِهِ للنَّبِيِّ بَعدَ مَوتِهِ أَيضاً لا تخِلُّ بالعُمُومِ المَذكُورَةِ، ولا تُنَافِي الإمامَة؛ لأَنَّ المُعتَبر فيهَا اقتِدَاءُ جَمِيعِ النَّاسِ الحَاضِرِينَ بِالمُتَّصِف بهَا في زَمَانِ الاتِّصَافِ وإن كانَ تَابِعاً لِغَيرِ الحَاضِر في زَمانِهِ، نَعَم: يَلزَمُ عَدم كَونِهِ إِمَاماً في زَمنِ النَّبِيِّ، وهوَ مِمَّا لا يَضُرُّ بالمَطلُوب.

فإن قُلتَ: الإمَامُ إذا أُطلِقَ فالمُرَادُ مَن يُقتَدَى بِهِ في الدِّين، وَهوَ كُلِّيٌّ[٣٠] يُقَالُ على أَفرَادِه بالتَّشكِيك، وأَكمَلُ أَفرَادِهِ هو النَّبِيُّ، والمَقامُ لَمَّا كان مقَام الامتنَان، فالوَاجِبُ حَملُ لَفظِ الإمام فيهِ على النَّبِيِّ الَّذي هو الأَكمَلُ، لكَونِهِ أَنسَبُ، وهذا يَتمُّ وإن لَم يُلاحَظ عُمُوم النَّاس في إثبَات المَرام كَمَا لَا يَخفَى.

قلتُ: لا نُسلِّم إنَّ المُرَاد بالإمام عِندَ الإطلَاقِ ما ذَكرتهُ فَقط، بل معَ الرِّئاسَةِ العَامَّة، وَحِينئذٍ فبَينهُ وبَينَ النَّبِيِّ عُمُومٌ مِن وَجهٍ[٣١] لتَفَارُقهمَا في بَعضِ أَفرادِ الخَلِيفَةِ والنَّبِيِّ المَبعُوثِ على طَائفَةٍ مَخصُوصَةٍ أَو على نَفسِهِ، وَاجتِمَاعهمَا في بَعضِ الأَنبِيَاءِ، وكَونِ مادَّة الاجتِمَاعِ أَكملُ الأَفرَادِ غَيرُ ظَاهِرٍ، بَل يَجُوزُ عَقلاً فَضلُ بَعضِ أَفرَاد الخَلِيفَةِ علَيهِ، ومعَ التَّسلِيم، وكَون النِّسبَةِ بَينَهُمَا العُمُوم المُطلَق[٣٢] يُمكِن اتمَام الكَلام على حسَبِ المَرام، كَمَا لا يَخفَى.

ولو سَلَّمنا كَون النَّبيِّ أَكملُ الأَفرَاد، فالمُسلَّم في مقَامِ الامتِنَانِ وجُوبُ حَملِ ما يُمتَنُّ بِهِ على الفَردِ المُتكامِل، وأَمَّا الأَكمَلُ مِن الكُلِّ فلَا، ولو سُلِّمَ فَلا نُسلِّم إِنَّ النَّبيّ أَكمَلُ أَفرادِهِ مُطلَقاً، بل أَكملُ أَفرادِ النَّبيِّ أَكملُ أَفرادِه، ولا يُمكِن هٰهُنا حَملهُ علَيه؛ وإِلَّا لزَم تَفضِيل إِبراهِيم عليه السلام على نَبِيِّنَا -أَو مُسَاواتهُ لهُ، ولم يَقُل بِهِ أَحدٌ مِن المُوالِف والمُخَالِف [٥] بل الحقُّ إِنَّهُ عليه السلام كانَ مِن شِيعَةِ أَمِيرِ المُؤمِنين عليه السلام فَضلاً عن النَّبيِّ -.

فإِن قُلتَ: لا شَكَّ إِنَّ إِبراهِيم عليه السلام كانَ نَبيَّاً، فكَيفَ يَتمكَّن تَعمِيم هذه الإِمامَة بحَيث تَشمُل الخِلافَة؟.

قلتُ: لعلَّ إِمَامتهُ عليه السلام بَعد نبُوَّتِه، لا بُدَّ لنَفي ذَلكَ مِن دَلِيلٍ، بل هو الثَّابتُ مِن رِوايَاتِ الأَصحَابِ عن أَئمَّتنَا صَلَواتُ اللهِ عَليهِـــم[٣٣] وضَمِيرُ: (قَالَ) الثَّانِيَة لإِبراهِيم عليه السلام و: (الواو) بَعدهُ للاستِئنَاف، وكَلمَة: (من) ابتدائيَّة، أَو زَائدَة، لَو جَوَّزنَا زِيَادَتها في المُثبَت، أَو للتبعِيض، مَفعُولُ فِعلٍ مَحذُوف، والتَّقديرُ: وَاجعَل أَو تَجعَل ذُرِيَّتِي، أَو بَعضَ ذُرِيَّتي إِمامَاً أَيضَاً على طَرِيقِ السُّؤالِ، ويُحتَمـــلُ العَطف على مَحذُوف، والتَّقدِير: اجعَلنِي إِمَاماً، وَاجعَل بعضَ ذُرِيَّتي أَيضَاً كذَلِكَ[٣٤].

وأَمَّا عَطفهُ على الكَافِ في: (جَاعِلُكَ) كما في الكشَّاف والبَيضَاوِي[٣٥] فمماً لا يَظهرُ بل ممَّا لا يَصحّ؛ لأَنَّهُ يَصِير حِينَئذٍ بعض الذُرِيَّةِ مَفعُولاً أَوَّلاً للجَعلِ الَّذي أَخبَرَ اللهُ تعَالى بِفعلِهِ، فيَكُونُ مِن تتمَّة قَوله تعَالى، فيَلزَمُ أَن يَكُون ذلكَ البَعضُ أَيضَاً إِمَامَاً مُخبِراً بجَعلِهِ كذَلك، معَ إِنَّهُ مِن كَلامِ إِبرَاهِيم عليه السلام وسُؤالِهِ الإِمَامَة، فكأَنَّ مَقصُودَهُما[٣٦]: إِنَّهُ يَسأَلُ الله تعَالى أَن يَجعلَ البَعضِ أَيضَاً مَفعُولاً مِثلهُ كمَا قُلنَا، ولكنَّ العِبارَة قَاصِرَةٌ عنهُ، مُقيِّدةٌ لغَيرِهِ[٣٧].

وذكرَ صَاحِبُ الكشَّافِ مثلهُ في قَولِهِ تعَالَى بعدَ هذِه الآية: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ﴾ [سورة البقرة: ١٢٦].

فإِنَّهُ قال: ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ مَعطُوفٌ على: ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ كَمَا عَطفَ: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾ على الكَافِ في: ﴿ جَاعِلُكَ ﴾ فزَادنَا [٦] حَيرَة، كذَا أَفادَ المُحقِّقُ الأَردبيليُّ رحمه الله في

شَرحِ آيَاتِ الأَحكَامِ[٣٨].

وفيه: إمَّا أَوَّلاً: فإنَّ ما احتملهُ مِنَ العَطفِ على المَحذُوفِ، يَخدِشهُ إنَّ السُّؤال المَعطُوف علَيهِ حِينَئِذٍ يَصِيرُ مُستَدرَكاً، إلَّا إذا جَعلَ قولهُ تعَالى: ﴿جَاعِلُكَ﴾... إلخ، خَبرَاً عن المُستقبَـــل، وهوَ بَعِيدٌ، أَو يُقال: إنَّ المُراد الاستدَامَةِ، كمَا في: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[سورة الفاتحة: ٦] وحِينَئِذٍ فالمَطلوبُ في المَعطُوف إمَّا أَصلُ الجَعلِ، أَو الإدَامةِ أَيضاً.

وإمَّا ثانياً: فإنَّهُ يُمكِن إزَالةِ ما ذَكرهُ مِنَ الحَيرَةِ بالنَّظرِ إلى مَا ذَكرهُ الشَّرِيف[٣٩] في حَاشِيتِهِ على الكشَّافِ، فإنَّهُ بَعدَ قَولِ صَاحِب الكشَّاف[٤٠]: كأَنَّهُ قالَ: وجَاعِلٌ بَعضَ ذُرِّيَّتِي، كمَا يُقالُ لكَ سَأُكرِمكَ، فتَقولُ: وزَيدَاً، قال: هذَا خَبرٌ في مَعنَى الطَّلَب، وأَصلهُ: وَاجعَل ذُرِّيَّتِي على سَبِيلِ الدُّعاءِ، فأُخرِجَ في صُورَةِ الخَبَر، وعُطِفَ على كَلامِ المُتكلِّم، كأَنَّ المُخَاطَب قَائلٌ بِهِ نِيَابةً عن المُتكلِّم مُبالَغَة في الطَّلَبِ، كأَنَّ المُتكلِّم أَخبَرَ بِهِ بقَولِهِ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ﴾.

وعَكسُ هذَا، مَا ذَكرهُ في قَولِهِ: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أَي: وَارزُق مَن كَفَرَ، فإنَّهُ طَلبٌ في مَعنَى الخَبَر، كأَنَّ الله يَقولُ لإبراهِيم عليه السلام: أَنتَ مُجَابٌ إلى هذَا السُّؤال الأَوَّل، كأَنَّهُ يُنبِههُ على أَنَّهُ مِن تَتمَّة دُعائِهِ، ولا يَنبَغِي أَن يُترَك، هذَا ما اختَارهُ المُصنِّفُ، وهوَ أَنسَبُ بقَواعِدِ المعَانِي.

وقالَ بَعضَهُم: يُقدَّرُ في الأَوَّلِ: اجعَل، وفي الثَّاني: ارزُق، على صِيغَةِ الطَّلَبِ بقَرِينَةِ السَّابِق، وهذَا بقَواعِدِ النَّحوِ أَقربُ، انتهَى.

وفَاعِلُ: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ بإسكَانِ اليَاءِ، كمَا في قرَاءةِ حَمزَة وحَفص، عن عَاصِم[٤١] أَو بِفَتحِها كالبَاقِين، أَو الظَّالِمِينَ مَفعُولهُ، وعلى قرَاءة (الظَّالِمُون) الأَمـــرُ بالعَكسِ، والمُرادُ بالعَهـــدِ هٰهُنا الإمامَةُ المَذكُورَة[٤٢] فتَحصَّل المُطَابقَة بَين السُّؤالِ والجَوَاب.

ولا يُمكِن حَملهُ على الرَّحمَةِ، كمَا نُقِلَ [٧] عن عطَاء، ولا على الطَّاعةِ، كمَا نُقِلَ عن الضَحَّاك، ولا على الأَمانِ، كمَا نُقِلَ عن أَبي عُبَيد[٤٣] لفَواتِ المُطَابقَةِ المذكُورَةِ.

وفي وَضعِ المُظهَرِ هنا مَوضِعُ المُضمَر، وإضَافتهُ إلى ذَاتِهِ المُقدَّس، كأَنَّهُ للإشَارةِ إلى أَنَّ الإمامَة لا تَكُون إلَّا بِجَعلِ الله تعَالَى.

قيـــلَ: في الآيَةِ دلَالَة على أَنَّهُ تعَالَى

سَيُعطِي بَعضَ وَلدِهِ ما سَألَ، وإلَّا لكَانَ الجَواب: لا، أو لَا يَنَال عَهدِي ذُريَّتك وَقد حقَّق تعَالَى إجابَة دُعائِهِ عليه السلام في بَعضِ المُؤمِنين مِن ذُريَّتِهِ[٤٤] وَهوَ ظَاهِرٌ، فإن قِيلَ: سُؤالهُ عليه السلام إمَّا عن جَعلِ كُلِّ الذُريَّةِ إمَامَاً، أو بَعضِهُم، ويَرِدُّ الأوَّل عِلمهُ عليه السلام بأَنَّ الإمَامَة لا تَلِيقُ بالظَّالِمِينَ، فكَيفَ سَألَهَا لَهُم؟. وَأيضَاً: لا شكَّ هذَا السُّؤالُ كأَنَّهُ بإذنِهِ تعَالى، فَلِمَ رَدَّهُ؟. ويَردُّهمَا: عَدمُ مُطَابقَةِ الجَوابِ للسُّؤالِ.

قُلنَا: اختيَار كُلٍّ مِن الشِّقَّينِ، والجَوابُ: أَمَّا عن عدَم المُطَابقَةِ؛ فبأَنَّ النَّفي عن الظَّالِمِينَ لَمَّا كانَ أَهمَّ في نَظرِه تعَالَى صَرَّحَ بِهِ، وسُكوتهُ عن غَيرهم يَدلُّ على إجابَة دُعائِهِ عليه السلام فيهِ في الجُملةِ.

وأَمَّا عن عِلمِهِ بأَنَّ الإمامَة لا تَليقُ بالظَّالِمِين؛ فبِأَنَّهُ لا يُنافِي عدَم عِلمِهِ بحَالِ الذُريَّةِ، فبَيَّن تعَالى أَنَّ فِيهِم مَن هذَا حَالهُ، وأَنَّ الإمامَة إنَّمَا تَحصُلُ لِمَن ليسَ بظَالِمٍ، وكَون هذا السُّؤال بخُصوصِهِ مأَذُونَاً فيهِ، غيرُ مُسلَّم، كيفَ وَلو لَزِمَ الإذن الخاصِّ منهُ تعَالى في كُلِّ سُؤالٍ مِن الأَنبيَاءِ لَزِمَ التَّسلسُل كمَا لا يَخفَى، ولِتَحقُّق أَنَّهُم مأَذُونُون عُمومَاً في سُؤالِ ما لَم يَعلَمُوا بحَالِهِ وإنْ كانَ بَاطِلاً في الوَاقِع، بل لَو كَانَت هناك مَصلحَة يَصحُّ السُّؤال عنهُ معَ علمهم بِبُطلانِهِ أَيضَاً، كسُؤالِ مُوسَى عليه السلام مِن الرُّؤية، تعَالى عن ذلك، لصَحَّ أَيضاً.

وأَصلُ الظُّلم: وَضعُ الشَّيء في غَيرِ مَوضعِهِ، يُقالُ: مَن أَشبَهَ أَبَاهُ فمَا ظَلَم[٤٥] وفي المَثلِ: مَن استَرعَى الذِّئبَ فَقد ظَلَم[٤٦] وفي القامُوس: الظُّلمُ -بالضَّمِّ-وَضعُ الشَّيء [٨] في غيرِ مَوضعِهِ، والمَصدَرُ الظُّلم -بالفَتحِ-[٤٧] وفي المِصبَاح المُنِير[٤٨]: الظُّلمُ اسمٌ، مِن ظَلَمَهُ ظُلمَاً، مِن بابِ ضرَبَ، ومَظلِمَة بفَتحِ المِيم، وكَسر اللَّام -إلى أَن قال -: وأَصلُ الظُّلم، وَضعُ الشَّيء في غيرِ مَوضعِهِ، وفي المَثل: مَن استَرعَى الذِّئب فَقد ظَلم، انتهى.

وعلى هذَا فكُلُّ قَبيحٍ يَكونُ ظُلمَاً.

إذا عرَفتَ هذَا، فَاعلَم: إنَّ الأَصحَاب رضي الله عنهم استَدلُّوا بهذهِ الآيَة على وجُوبِ عِصمَة الإمَام مِن الكبَائِرِ والصَّغائِرِ، قَبلَ الإمَامَةِ وبَعدهَا، وهو يَتوَقَّفُ على تَمهِيدِ ومُقدِّمَات، قد عُلِمَ بَعضُها ممَّا قدَّمنَا.

أَوَّلَها: إنَّ المُراد بالإمَامَةِ أَعمُّ مِن النَّبيِّ والخَلِيفَة، أَعنِي: مَن يُؤتمّ بهِ في الدِّين، ويَكونُ لهُ الرِّئاسَةُ العامَّـــة، وقد تقدَّم وَصرَّح بهِ إمَامُهُم في مَوضِعٍ مِن التَّفسيرِ الكَبِير، وإنَّ في مقَامِ الردِّ على الشِّيعةِ في استدلَالهم بالآيَةِ على العِصمَةِ خَصَّصهَا بالنَّبيِّ[٤٩] ولَعَمرِي هل هذا إلاَّ مثل: يكبام ودو هوا[٥٠].

وثَانِيهَا: إنَّ المُراد بالعَهدِ؛ هو: الإمَامَة المَذكُورَة[٥١] كمَا بَيَّنَا.

وثَالِثُها: إنَّ المُرَاد بالظَّالم مَن ارتكَبَ الذَّنب، صَغِيـــرَة أَو كَبِيرَة، ظَاهِرَة أَو بَاطِنَة[٥٢] وتَخصِيصـــهُ بالفَاسِق خِلَافُ الظَّاهِر، مع عدَم دَليلٍ علَيهِ، قال الفَخرُ الرَّازِي في التَّفسيرِ[٥٣]: فإن قِيلَ ظَاهِرُ الآيةِ يَقتَضِي انتِفَاء كَونهم ظَالِمِينَ ظَاهِرَاً أَو بَاطِنَاً، ولا يَصحُّ ذَلكَ في الأَئمَّةِ والقُضَاة، قُلنا: أَمَّا الشِّيعَة، فيَستَدلُّونَ بهذِه الآيَة على صحَّة قَولهم في وجُوبِ العِصمَةِ ظَاهِرَاً وبَاطِنَاً، وأَمَّا نَحنُ فنَقُولُ: مُقتضَى الآيَة ذَلِك، إلَّا أَنَّا تَركنَا اعتبَار البَاطِن، فيَبقَى[٥٤] العدَالَة الظَّاهِرَة مُعتَبرَة، انتهى.

فانظُر أَيُّهـــا المُسلِم، إنَّ أَمرَ التَّفسيرِ عِندَهُم على مَحضِ التَّشهِّي، فيَعدِلُونَ عن ظَاهِرِ الآيَةِ، ويَعمَلُونَ بمُقتَضَى الهَوَاءِ[٥٥] والرَّأي، ونِعمَ ما قالَ المُحقِّقُ الطُّوسيُّ رحمه الله في شَأنِ هذا الإمَام: ما يُبَالِي هذا الرَّجُل أَينَ يَذهَب[٩].

ورَابِعُها: إنَّ جَمِيع المَحَالّ باللَّام يُفيدُ العُموم إثبَاتاً ونَفيَاً، كمَا هو ثَابتٌ في مَحلِّهِ مِن الأُصولِ والعَربِيَّةِ، والفَارِقُ شَاذٌّ لا يُعبأ بهِ، فمَفَادُ الآيَةِ عُمُوم السَّلبِ لا سَلب العُمُوم[٥٦].

وخَامِسُها: إنَّ المُراد بالآيَـــةِ عدَم نَيل الظَّالِم -أَي: مَن اتَّصَفَ بالظُّلم -وَقتاً مَا الإمَامَة أَبداً، وإن كانَ في غَيرِ ذَلكَ الوَقت، فلَا اختِصَاصَ لهُ بمَن اتَّصفَ بهِ في الحَال[٥٧] وهذَا وإن كانَ ارتكَابَاً لِلمَجازِ في اسم الفَاعِل، حيثُ إنَّ صِدقه معَ الاتِّصَافِ بالمَبدَأ في المُستَقبَل مَجازٌ بالاتِّفاقِ، ومعَ الاتِّصَاف بالمَاضِي على الخِلَافِ.

وأَيضاً: المُتبَادَرُ في العُرفِ في مِثلِ هذَا الكَلامِ تَحقِيقُ الحُكم ما دَامَ الوَصف، وقد تَقرَّر في المِيزَان تَسمِيةُ القضَاءِ المُشتَمِلَة على وَصفٍ مُفَارِق في مَوضُوعِها بالعُرفيَّة، لكن لَمَّا دلَّ الدَّليل على المَجَازِ والحَملِ على

غيرِ العُرفيَّةِ، لا بُدَّ مِن المَصيرِ إليه، وهو إن الخَلِيل -على نَبيِّنَا وَآلِهِ ﷺ- لَم يكُن لِيَسأَل الإِمَامَة للظَّالِمِ حالَ ظُلمِهِ، كيفَ وهذَا ممَّا لا يَصدُر عن جَاهِلٍ فكَيفَ عن مِثلِهِ عليه السلام[٥٨] لِعَدم خَفَاءِ قُبحِهِ على أَحدٍ، نَعَم يَجُوزُ أَن يَخفَى علَيهِ قُبحُ تَبلِيغِ الظَّالِمِ تِلكَ المَرتِبَة بعدَ التَّوبَةِ، أَو قبلَ وقُوعِ الظُّلمِ منهُ، فَيَنعَزِل بعدهُ فَيسأَلُ ذَلكَ؟. فَيُجَابُ: بأَنَّهُ ممَّا لا يَجُوزُ في الحِكمَةِ، وإِنَّهُ قَبِيحٌ.

والجَوابُ: إِنَّ سُؤالهُ عليه السلام الإِمَامَة لِبَعضِ ذُرِّيَّتِهِ، كَمَا هوَ مفَادُ: (مِن) التَّبعِيضيَّةِ على مَا فَسَّرهُ بِهِ أَكثرُ المُفسِّرين[٥٩] أَمَّا لِلعَادِلِ في جَمِيعِ عُمرِهِ، أَو للظَّالِمِ في جَمِيعِ عُمرِهِ، أَو العَادِلِ في بَعضِ عُمرِهِ، والظَّالِمُ في البَعضِ الآخَر منهُ، لِكَونِ قَصد إِيصَال الإِمَامَة إِليهِ حَال الظُّلم أَو الصُّورَة بحَالِهِ وقَصَد إِيصَال الإِمَامَةِ إِليه حَال العدَالَة، أَو لَم يَكُن شَيءٌ مِنَ الحَالَينِ مَقصُوداً، فعلَى الأَوَّلِ يَلزَمُ عدَم مُطَابَقَةِ [١٠] الجَوابِ والسُّؤالِ[٦٠].

وعلى الثَّانِي والثَّالِث؛ يلـــزَمُ طَلَب الخَلِيل عليه السلام ذَلكَ المَنصِب الجَلِيـــلِ للظَّالِمِ حَال ظُلمِهِ، وهذَا ممَّا لا يَصدُرُ عن عَاقِلٍ بل جَاهِلٍ.

وعلى الرَّابِع: فالمُرَاد بالجَوابِ: أَمَّا عدَم النَّيل حَال الظُّلم، أَو مُطلَقاً، والأَوَّلُ يَستَلزِم عدَم المُطَابقَةِ، والثَّاني هو المَطلُوب.

وعلى الخَامِس: يَستَلزِمُ عدَم إِجَابَة دُعائِهِ.

وإِذ قَد عرَفتَ هذهِ المَقَامَات، فنَقُولُ: معنَى القَضِيَّةِ المُستفَادَة مِنَ الآيَةِ؛ أَعنِي: لا شَيءَ مِن الظَّالِمِ بإِمَامٍ أَبدَاً، هو أَنَّ لا شَيءَ مِن غَيرِ المَعصُومِ إِمَامٌ دَائمَاً؛ لِمَا مَرَّ في المُقدِّمَة الثَّالثَة، وَهوَ يَنعَكسُ بالعَكسِ المُستَوي[٦١] إِلى قَولنا: لا شَيء مِنَ الإِمامِ بِغَيرِ مَعصُومٍ دَائمَاً، لِمَا تَقرَّر في مَوضِعِهِ مِن انعِكَاسِ السَّالِبَةِ الكُلِّيَّةِ الدَّائمَةِ كنَفسِها، والقَضيَّةُ الحَاصِلَة مِنَ العَكسِ مُستَلزِمَةٌ للقَضيَّة القَائلَةِ: بأَنَّ كُلَّ إِمَامٍ مَعصُومٍ، لِمَا تَقرَّر مِن استلزَامِ السَّالِبَةِ المَعدُولَةِ[٦٢] للمُوجَبَةِ المُحصَّلَةِ عِندَ وجُودِ مَوضُوعِها، فثَبتَ المَطلُوب.

فإِن قُلـــتَ: على الشِّقِّ الخَامِس في المُقدِّمةِ الرَّابعَةِ مفَادُ الجَواب صَرِيحَاً، وإِن كانَ عَدَم نَيل الإِمَامَةِ الظَّلَمَة، ولكِن سُكُوتهُ تعَالى عن غَيرِهُم يَدلُّ على إِجابَةِ دُعائِهِ عليه السلام في غَيرِ الظَّلَمَةِ في الجُملَةِ، كَمَا مرَّ

آنِفاً الإِشَارَةُ إِليهِ، وبهذَا يَظهرُ: إِنَّهُ يُمكِن اختِيَار بَعض الشُّقُّوقِ(٦٣) الْأُخَر أَيضاً، كالأَوَّلِ والرَّابعِ، كمَا لا يَخفَى.

والحَاصِـــلُ: إِنَّ الجَواب على هذهِ الشقُّوق مُشتَمِلٌ على زِيادَةٍ علَى ما سأَلَهُ عليه السلام وهي: التَّصرِيحُ بكَونِ بَعضِ الذُّريَّةِ مِنهُ عليه السلام ظَالِمًا، وإِنَّهُ لا يَلِيقُ بالإِمَامَةِ، والتَّعرِيضُ لهَا، بَل الاكتِفَاء بهَا صَرِيحاً للاهتِمَام، فَلا يَجبُ إِخرَاج الكَلام عن ظَاهره.

قلتُ: على هذَا فالمُراد بالظَّالِمِ مَن هو كذَلكَ في الحَالِ، ونَفيُّ نَيلِ الإِمامَةِ عنهُ، معَ أَنَّهُ لَيسَ مَطلُوباً لهُ عليه السلام [١١] على تِلكَ الشقُوقِ ليسَ ممَّا يُهتَمُّ بشَأنهم، لِعَدم تَوهُّم أَحد في صِحَّتِهِ وَحُسنهِ حتَّى الجُهَـــال، فليس في الجَوابِ حِينَئذٍ إِلَّا عَدم المُطابقَةِ للسُّؤالِ، فتَعيَّنَ الحَملُ على الشِّقِّ الثَّاني مِن الاحتِمَالِ الرَّابعِ.

فإِن قُلتَ: نَيلُ الإِمامَةِ حَال الصَّغِيرَةِ الَّتي هي مَن أَفرَادِ الظُّلمِ أَيضاً -كمَا عرَفتَ- ليسَ ممَّا لَم يُتَوهَّم في صحَّتِهِ وحُسنهِ، فلَعلَّ المُرَاد بذَلكَ القَول: إِنَّ الإِمَامَة لا تَنَالُ ظَالِمًا حَال ظُلمهِ مُطلَقاً، صَغِيراً أَو كَبِيراً، وإِن كانَ صَغِيرَة لَم يُصرّ عَليهَا، فَلا يَلزَمُ ارتكَاب المَجازِ في اسمِ الفَاعِل، وحَملُ الكَلامِ على غَيرِ العُرفيَّةِ ليُفيد الكَلام فَائدَةٍ تَلِيقُ بكَلامهِ تعَالَى.

وفي الاقتِصَارِ على هذَا النَّفي صَرِيحاً الَّذي يَهتَمُّ بهِ -كمَا عرَفتَ -دَليلٌ وَاضِحٌ على إِجابَة دُعائهِ عليه السلام في الجُملَةِ، وإِنَّهُ يَنَالُ بَعض ذُرِيَّتِهِ الإِمَامةِ معَ عِصمَة حَالِها، فَلا دلَالَة فيهَا حِينَئذٍ على وجُوبِ عِصمَة الإِمامِ قبلَ نَيلِ الإِمَامَة.

قلتُ: لا فَائدَة يُعتدُّ بِهَا في هذَا النَّفيّ، معَ عدَم كَون المَنفيّ دَاخِلاً في السَّؤالِ -كمَا هوَ ظَاهِرُ السِّياق -فالاكتفاء بهِ، وعَدم التعرُّض لتَعيِّن مِن تنَالهُ الإِمامَة كمَا يَنبَغِي ممَّا لا يُناسِبُ مُقتضَى الحَال، كمَا لا يَخفَى على المُنصِف.

والحَاصِلُ: إِنَّ الظَّاهر أَنَّ المَسؤول إِنَّمَا هوَ الإِمامَة لبَعضِ الذُّريَّةِ، سوَاءاً كانَ مَعصُومَاً في جَمِيعِ العُمرِ، أَو في حالِ الإِمَامَةِ فَقط، والجَوابُ المَذكُور إِنَّما يَنفِي صَرِيحاً ما هوَ أَعمُّ مِنَ الثَّاني، فتَعيَّن الأَوَّلُ، ولا يَخفَى أَنَّ الدَّليل يَتمُّ على القَائلِ بِعدَم وجُوبِ العِصمَةِ مِن الصَّغائرِ حَال الإِمَامَة، وهو الظَّاهرُ مِن مَذهَب جُمهورهُم.

فإن قُلتَ: لا نُسلِّم إنَّ المُراد بالعَهدِ الإمامَة مُطلَقاً، بَل هو بِطَريقِ العَهدِ، فغَايةُ مَا تَدلُّ علَيهِ الآيَة المَنصُوبُ [١٢] مِنَ الله، فلا تَتمُّ الدّلالَة مُطلقاً.

قلتُ: قَد ثَبتَ إنَّ الإمَامَة مُطلَقاً إنَّمَا هي بِالنَّصِّ في مَحلِّهِ، ورُبَّما يُستَدلُّ بهذِه الآيَة علَيهِ أَيضَاً، كَمَا أُشيرَ إليهِ فيمَا سَبَق.

فإن قُلــتَ: يَظهرُ مِن كلَام بَعضهُم تَخصِيصُ النَّيلِ بحَالِ حُدوثِهِ، فلَا دلَالةَ في الآيَةِ على وجُوبِ العِصمَةِ بَعدهُ.

قلتُ: لا وَجهَ لذَلكَ التَّخصِيصِ، بَل الظَّاهرُ شمُوله لاستمرارِه أَيضَاً، معَ إنَّهُ لَو ثَبتَ وجُوب العِصمَة قَبلَ النَّيلِ يَثبُت وجُوبهَا بَعدهُ أَيضَاً بالإجمَاعِ المُركَّبِ[٦٤].

فإن قُلتَ: الأَصحَابُ قد يَستدلُّونَ بالآيَةِ على عِصمَةِ النَّبيِّ مُطلَقاً، وغَايةُ مَا تَدلُّ علَيهِ الآيَة عِصمَةُ الإمَامِ، وهوَ أَعمُّ مِن وَجهٍ مِن النَّبيِّ على التَّحقِيق، كَمَا أُشِيرَ إليهِ سَابقاً، فكَيفَ ذَلكَ؟.

قلتُ: يُمكِن إثبَات العُموم بالإجمَاعِ المُركَّبِ، فإنَّ القَول بالفَصلِ غَير مَوجُود كَمَا لا يَخفَى.

فإن قُلتَ: غَايَةُ مَا تَدلُّ علَيهِ الآيَة عِصمَة الإمَام مِنَ الذُّنوبِ عَمدَاً، ولعلَّ المُدَّعَى أَعمُّ، بِحَيث يَشمُل الخَطأ والسَّهو، على ما هوَ ظَاهِرُ الأَصحَاب.

قلتُ: يُمكِن أَن يُقَال: الظَّاهرُ صِدق الظَّالِم على السَّاهي الخَاطِئ في المَعصِيَة أَيضاً، لأَنَّــــهُ يَصدُق إنَّهُ وَضعَهُ في غَيرِ مَوضِعــــهِ، وهو مَعنَى الظُّلم كَمَا عرَفتَ، وإن لَم يَترَتَّب على هذَا القِسم مِن الظُّلمِ مُؤاخَذةٌ.

ثُمَّ إنَّ الرَّازِي في التَّفسيرِ استَدلَّ بقَولهِ تعَالَى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[سورة البقرة: ١٢٤] على عِصمَة إبرَاهيم عليه السلام قال[٦٥]: لأَنَّ الإمَام هوَ الَّذي يُؤتمُّ بهِ ويُقتدَى، فلو صَدرَت المَعصِيَة منهُ لوَجبَ علَينَا الاقتِدَاء بهِ في ذَلكَ، فيَلزَمُ أَن يَجِب علَينَا فِعل المَعصِيَة، وذَلكَ مُحَالٌ؛ لأَنَّ كَونهُ مَعصِيَة عبَارَة عن كَونهِ مَمنُوعاً مِن فِعلهِ، وكَونهُ وَاجِباً عبَارَةٌ عن كَونهِ مَمنُوعاً [١٣] مِن تَركهِ، والجَمعُ بَينَهُما مُحالٌ، انتهى، فتأَمَّل فيهِ.

وقالَ فيهِ أَيضــــاً[٦٦]: القَائلُونَ بأَنَّ الإمَام لا يَصِيرُ إمامَاً إلَّا بالنَّصِّ، تَمسَّكُوا بهذِه الآيَة، فقَالوا: إنَّهُ تعَالَى بَيَّنَ إنَّهُ إنَّمَا

صَارَ إِمَاماً بِسَبَبِ التَّنصِيصِ على إِمَامتِهِ، ونَظِيرهُ قولهُ تعَـــالَى: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾[سـورة البقرة: ٣٠] فبَيَّنَ أَنَّهُ لا يَحصَلُ لهُ مَنصِبُ الإِمَامَةِ(٦٧) إِلَّا بالتَّنصِيصِ علَيهِ، وهذَا ضَعِيفٌ؛ لأَنَّا بَيَّنَا أَنَّ المُراد بالإِمامَةِ هٰهُنا النّبوَّةِ، ثُمَّ إِن سَلَّمنَا أَنَّ المُراد منهَا مُطلَقُ الإِمامَة، لكِنَّ الآيَة تدلُّ على أَنَّ النَّصّ طَرِيقُ الإِمَامَةِ، وذَلكَ لا نِزَاعَ فيهِ، إِنَّمَا النِّزَاعُ في أَنَّه هل تَثبُت الإِمامَة بغَيرِ النَّصِّ؟. وليسَ في هذِه الآيَةِ تَعرُّضٌ لهذهِ المَسألةِ، لا بالنَّفيِّ ولا بالإِثبَاتِ، انتهى.

الخاتمـــة:

إن دلَالَة الآيَة على أَنَّ مُطلَق الإِمَامَة عَهدٌ مِنَ الله تعَالَى أَظهرَ مِن أَن يَخفَى على ذِي بَصَرٍ وبَصِيرَةٍ، فكَيفَ نَفَى التعَرُّض للمَسألةِ في الآيَةِ بالنَّفيِّ؟!.

وقالَ فيهِ أَيضاً(٦٨): احتَجَّ الجَمهُور على أَنَّ الفَاسِق لا يَصلُح أَن تُعقَد لهُ الإِمامَة بهذهِ الآيَة، ووَجهُ الاستِدلَال بهَا مِن وَجهَينِ؛ الأَوَّلُ: ما بَيَّنَا إِنَّ قَوله: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ جَوابٌ مِن سُؤالِهِ: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾ وقولهُ: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾ طَلَبٌ للإِمَامَةِ الَّتي ذَكرهَا اللهُ تعَالى، فوَجبَ أَن يَكُون المُراد بهذَا العَهدِ هو الإِمَامَة، ليَكُونَ الجَواب مُطَابِقاً للسُّؤالِ، فتَصِيرُ الآيَة كأَنَّهُ تعَالَى قالَ: لا يَنَالُ الإِمَامَة الظَّالِمِينَ، وكُلُّ عَاصٍ فإِنَّهُ ظَالِمٌ لنَفسِهِ، فكانَت الآيَة دَالَّةٌ على ما قُلناهُ، انتهى.

ولعلَّ فيهِ غَفلةٌ أَو تغَافُل عمَّا نَقلنَا عنهُ آنِفاً مِن أَنَّ المُراد بالإِمَامَةِ النّبوَّةِ، على أَنَّهُ لو لم يَقُولُوا بأَنَّ الإِمَامَة عَهدٌ مِنَ الله تعَالى لم يَتُمّ لهُم الاستِدلَال [١٤] المَذكُور كمَا لا يَخفَى، فالقَولُ بالاختِيَار في الإِمَامَة كمَا هوَ رَأيهُم يُنافِي هذا الاستِدلَال، فتأَمَّل.

وإِذ قَد عَلِمتَ ما تَلونَا علَيكَ، تَعلَم أَنَّ الاضلاع المُثلَّث غير قَابِلَة للإِمَامَة والخِلافَة بِوَجهٍ؛ لثُبوتِ شِركهُم وكُفرَهُم قَبلَ البعثَةِ بالاتِّفاقِ، كمَا اعتَرفَ بهِ الرَّازيُّ وغَيرُه، ومَنعَ بَعضُ النَّواصِبِ ذَلكَ ممَّا لا يُصغَى إِليهِ.

تَمَّ مَا أَردنَا ذِكرهُ في هذهِ الأَورَاق، والحَمدُ لله أَوَّلاً وَآخِراً، وصلَّى اللهُ على نَبِيِّهِ المَبعُوث هَادِيَاً، وعلى آلِهِ الأَطهَار، وذُرِّيَّتِهِ الأَخيَار.

الهوامش:

(١) ينظر: الطهراني، الذريعة: ١٥/ ٢٧٣.

(٢) الكشاف، الزمخشري: ١/ ١٨٣.

(٣) ما بين الشارحتين من كلام المصنف ﷺ.

(٤) تفسير البيضاوي: ١/ ٣٩٥.

(٥) البلاء نوع من الاختبار، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ١٣٤ مادة (بلوي).

(٦) ظ: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ١/ ٤٤٥.

(٧) وهي قراءة أبي حنيفة أيضاً، ظ: الرازي، مفاتيح الغيب: ٤/ ٤٠، روح المعاني، الآلوسي: ١/ ٣٧٤.

(٨) ظ: البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي: ١/ ٥٤٧.

(٩) إشارة الى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سورة البقرة: ١٢٥-١٢٩].

(١٠) البحر المحيط: ١/ ٥٤٥.

(١١) المجمل: هو ما لم تتضح دلالته، أو هو ما خفي المراد بحيث لا يُدرك بنفس اللفظ إلَّا ببيان المجمل، ظ: الجرجاني، التعريفات: ١٦٧، السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: ٣٣٥.

(١٢) ما بين المعقوفتين من حاشية المخطوطة، أضفناها لاتساق المعنى، الرازي، مفاتيح الغيب: ١/ ٥٤٦.

(١٣) ما بين الشارحتين غير موجودة في المصدر.

(١٤) في المصدر: الابط.

(١٥) تفسير الرازي: ٤/ ٤١.

(١٦) وهي قوله تعالى: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة التوبة: ١١٢].

(١٧) وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٥].

(١٨) في المصدر: وعشر منها في المؤمنون.

(١٩) وهي قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾[سورة المؤمنون: ١-١٠].

(٢٠) وهي قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿٣٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾[سورة المعارج: ٢٢-٣٤].

(٢١) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٤٥.

(٢٢) الصدوق، كمال الدين: ٣٥٨ ح ٥٧، معاني الأخبار: ١٢٦ ح ١.

(٢٣) أبو عبد الله، الجعفي الكوفي، مرتفع القول، فاسد المذهب، له مصنفات لا يعول عليها، روى عن الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام أورد الكشي أحاديث في مدحه وأخرى في ذمه، ظ: التفرشي: نقد الرجال: ٤/ ٤٠٧(٥٤٤).

(٢٤) ظ: الأندلسي، البحر المحيط: ١/ ٥٤٧.

(٢٥) م. ن: ١/ ٥٤٧.

(٢٦) أي: على قراءة الرفع في إبراهيم عليه السلام.

(٢٧) الأردبيلي، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٤٤.

(٢٨) ظ: الزمخشري، الكشاف: ١/ ٣٠٩.

(٢٩) ظ: تفسير الرازي: ٤/ ٣٦.

(٣٠) الكلي: هو الشامل لجميع الأفراد الداخلين في صنف معين، أو هو: المفهوم الذي لا يمنع تصوره من أن يشترك فيه كثيرون، وهو ينقسم على قسمين، هما: المتواطئ والمشكك، ظ: المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، إبراهيم حسين سرور: ٢/ ٤٤٤.

(٣١) وتقع هذه النسبة بين من ينطبق كل واحد منهما على بعض مصاديق الآخر، ويفترق كل منهما في الانطباق على مصاديق أخرى، ظ: م. ن: ٢/ ٤٢٢.

(٣٢) وهو: الشمول والاستيعاب والسريان لكل فرد يكون مفهوم العام صالحاً للانطباق عليه، ظ: محمد صنقور، المعجم الأصولي: ٢/ ٣٤٣.

(٣٣) روي عن أبي عبد الله عليه السلام: (إن الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وإن الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، وإن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وإن الله اتخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلما جمع له الأشياء قال: (اني جاعلك للناس إماماً)... الكليني، الكافي: ١/ ١٧٥ ح ٢، الأصول، باب طبقات الأنبياء.

(٣٤) ظ: الأردبيلي، زبدة البيان: ٤٥.

(٣٥) ظ: الزمخشري، الكشاف: ١/ ٤٥٧، تفسير

البيضاوي: ١/ ٨٥.

(٣٦) يعني: الزمخشري والبيضاوي.

(٣٧) ظ: الأردبيلي، زبدة البيان: ٤٥.

(٣٨) الأردبيلي، زبدة البيان: ٤٦.

(٣٩) وهو: علي بن محمد بن علي الحسيني الاسترابادي، ولد سنة (٧٤٠هـ) متكلم بارع، ماهر في الحكمة والعربية، صاحب مصنفات وحواشي، توفي سنة (٨١٦هـ) ظ: القمي، الكنى والألقاب: ٢/ ٣٥٨.

(٤٠) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٣٠٩.

(٤١) ظ: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٤٤٥.

(٤٢) ظ: الزمخشري، الكشاف: ١/ ٣٠٩.

(٤٣) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ١/ ٣٧٧.

(٤٤) ظ: تفسير الرازي: ٤/ ٤٥.

(٤٥) أي: ما وضع الشيء في غير محله، أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال: ٢/ ٢٨.

(٤٦) أي: ظلم الغنم، الميداني، مجمع الأمثال: ٢/ ٢٧٥.

(٤٧) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٤/ ١٤٥ مادة (ظلم).

(٤٨) الفيومي، المصباح المنير: ٢/ ٣٨٦ مادة (ظلم).

(٤٩) ظ: تفسير الرازي: ٤/ ٣٨.

(٥٠) من امثال الفرس، ويعني: هواءين تحت سطح واحد، يضرب لمن يكيل بمكيالين في قضيتين متشابهتين.

(٥١) ظ: العلامة الحلي، الألفين: ٤٠٣.

(٥٢) هكذا في المخطوطة، والصواب أن يقال: صغيره وكبيره ظاهره أو باطنه.

(٥٣) تفسير الرازي: ٤/ ٤٧.

(٥٤) في المصدر: فتبقى، وهو الصواب.

(٥٥) هكذا في المخطوطة، والصواب: الهوى.

(٥٦) هكذا في المخطوطة، والصواب: عموم السلب وسلب العموم، ظ: السبحاني، تهذيب الأصول: ٢/ ٩.

(٥٧) ظ: تفسير الرازي: ٤/ ٣٨.

(٥٨) ظ: المرعشي، شرح إحقاق الحق: ٢/ ٣٩٦.

(٥٩) ظ: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط: ١/ ٥٤٩.

(٦٠) ظ: محمد تقي بهجت، مباحث الأصول: ١/ ٢١٨.

(٦١) العكس المستوي: هو تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والصدق، أي: إن القضية المحكوم بصدقها تحول الى قضية تتبع الأولى في الصدق وذلك أولاً بتبديل القضية الصادقة الأولى بأن يجعل موضوع الأولى محمولاً في الثانية، والمحمول موضوعاً أو المقدم تالياً والتالي مقدماً.

ثانياً: يحافظ على كيف القضيتين فتتبع الثانية الأولى في الايجاب والسلب.

ثالثاً: تتبعها في الصدق.

وتسمى القضية الأولى الأصل، والقضية المحمولة الثانية العكس المستوي، ابراهيم سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية: ٢/ ٤٣٦.

(٦٢) القضية المعدولة والمحصلة ما كان موضوعها او محمولها او كلاهما معدولاً سواء كانت موجبة أو سالبة، أي: يكون موضوعها أو محمولها شيئاً قد دخل عليه حرف السلب على وجه يكون جزءاً من

الموضوع أو المحمول مثل: (الانسان، لا عالم...) ظ: م. ن: ٢/ ٤٣٦.

(٦٣) ويقصد بها: التفريعات التي ذكرها سابقاً.

(٦٤) وهو: اتفاق آراء العلماء على رأي، بحيث يكون الاتفاق مستفاداً من المدلول الالتزامي للآراء المختلفة لهؤلاء العلماء على أن لا يكون هذا اللازم ناشئاً عن تبني واحدٍ لرأيه، صنقور، المعجم الأصولي: ١/ ٥٨.

(٦٥) تفسير الرازي: ٤/ ٤٤.

(٦٦) م. ن: ٤/ ٤٤.

(٦٧) في المصدر: الخلافة.

(٦٨) تفسير الرازي: ٤/ ٤٦.

* * *

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. آقا بزرك الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت -لبنان، ط ٣، ١٩٨٣ م.

٢. الآلوسي، شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبط وتصحيح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط ٢، ٢٠٠٥ م.

٣. إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، دار الهادي، بيروت -لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٤. الأردبيلي، أحمد بن محمد المقدس الأردبيلي (ت ٩٩٣ هـ) زبدة البيان في أحكام القرآن، تح: محمد باقر المحمودي، المكتبة الرضوية، طهران-إيران، ط ١ (د. ت).

٥. بحر العلوم، محمد صادق (ت ١٣٩٩هـ) الدرر البهية في تراجم علماء الإمامية، مكتبة العتبة العباسية، كربلاء- العراق، ط ١، ٢٠١٣ م.

٦. البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٧٩١ هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المشهور بتفسير البيضاوي (د. ح) دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط ١، ٢٠٠٣ م.

٧. التستري، عبد الله الموسوي (ت ق ١٢ هـ) الاجازة الكبيرة، تح: محمد السماوي الحائري، مكتبة المرعشي النجفي، قم-إيران، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٨. التفرشي، مصطفى بن الحسين (ق ١١ هـ) نقد الرجال، تح: مؤسسة آل

البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم -إيران، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٩. الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد، كتاب التعريفات (د. ح) دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ط ١، ٢٠٠٣ م.

١٠. حسن الصدر (ت ١٣٥٤ هـ) تكملة أمل الآمل، تح: أحمد الحسيني، مكتبة المرعشي، قم-إيران، ط ١، ١٤٠٦هـ.

١١. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ) البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧ م.

١٢. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن (ت ٦٠٤ هـ) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (د. ح) دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط ٢، ٢٠٠٤ م.

١٣. الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط ٢، ٢٠٠١م.

١٤. السبحاني، جعفر السبحاني، تهذيب الاصول تقريرات دروس الخميني (د. ط) (د. ت).

١٥. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) الاتقان في علوم القرآن، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧ م.

١٦. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨٢ هـ) كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم -إيران، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

١٧. الصدوق (نفسه) معاني الأَخبار، تصحيح: علي أكبر الغفاري، انتشارات إسلامي، قم -إيران، ط ١، ١٣٦١هـ.

١٨. الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن (ت ق ٦ هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: لجنة من العلماء، مؤسسة

الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط ٢، ٢٠٠٥ م.
١٩. الطوسي، محمد بن الحسن، شيخ الطائفة (ت ٤٦٠ هـ) التبيان في تفسير القرآن، تقديم أغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان (د. ط) (د. ت).
٢٠. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٧ هـ) الالفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام (د. ح) مكتبة الألفين، الكويت -الكويت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
٢١. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٥٩هـ) معجم مقاييس اللغة، اعتنى به: محمد عوض مرعب، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ط ١، ٢٠٠٣ م.
٢٢. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٦ هـ) القاموس المحيط (د. ح) دار الجيل، بيروت -لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م.
٢٣. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (٧٧٠ هـ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (د. ح) دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ٢٠٠٩ م.
٢٤. القمي، عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ) الكنى والالقاب، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، قم -إيران، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٢٥. الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٢٩ هـ) الكافي (د. ح) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٥ م.
٢٦. محسن الأمين، أعيان الشيعة، تح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت -لبنان، ط١، ١٩٩٨ م.
٢٧. محمد تقي بهجت، مباحث الاصول، انتشارات شفق، قم -إيران، ط١، ١٣٧٨ هـ.
٢٨. محمد صنقور علي، المعجم الاصولي، منشورات الطيار، طهران -إيران، ط٢، ٢٠٠٧ م.
٢٩. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم

المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، منشورات ذوي القربى، قم -إيران، ط ٢، ١٩٨٨ م.

٣٠. المرعشي، نور الله الحسيني (ت ١٠١٩هـ) شرح احقاق الحق، تعليق شهاب الدين المرعشي، منشورات المرعشي النجفي، قم -إيران، ط ١ (د. ت).

٣١. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥ هـ) جمهرة الأمثال، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت -لبنان، ط ٢ (د. ت).

المخطوطات:

٣٢. الحصون المنيعة في طبقات الشيعة، محمد رضا كاشف الغطاء (ت ١٢٥٥هـ).

نافذة

المِصْبَاح

العَرَضُ وَ النَّقْد وَ التَّعْريفُ

مِنْ جَدِيدِ الدِّرَاسَاتِ القُرْآنِيَّةِ

إعداد:
م. م. مقدام محمد جاسم البياتي
المديرية العامة للتربية محافظة ميسان

أوَّلًا: الكتب والدراسات:

- **مآخذ المُعربين على قواعد النحويين في تفسير البحر المحيط:**

الدكتور عبد الجواد البيضاني، ط١، دار الايام، الاردن، عمان، ٢٠١٨.

- **آيات قرآنية تطلّ على العصر:**

عماد الدين خليل، ط١، دار ابن كثير/ دمشق، بيروت، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **أسئلة بيانية في القرآن الكريم:**

فاضل صالح السامرائي، ط٤، دار ابن كثير/ دمشق، بيروت، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م، ٢مج.

- **أصول القراءات:**

لأبي العباس المهدوي أحمد بن عمّار بن أبي العباس التميمي المهدوي القيرواني المتوفى بعد سنة ٤٣٠هـ، دراسة وتحقيق مصطفى الزكّاف، ط١، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث -اسطنبول/ تركيا، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **الإكسير في قواعد التفسير:**

لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطّوفي الصّرصري

البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦هـ، حقّقه وعلّق عليه إياد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، ط١، شركة وعي الدولية/ مكتبة أهل الأثر -الكويت، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **إيضاح القرآن بالقرآن من أضواء البيان:**

درع بن عبد الله بن محمد الدرع، ط١، دار العقيـــدة للنشر والتوزيع/ الرياض- السعودية، ١٤٤٠هـ.

- **البستان في إعراب مُشكلات القرآن:**

لأحمد بن أبي بكر بن عمر الجِيْليّ المعروف بـابن الأحنف اليمني المتوفى عام ٧١٧هـ، دراسة وتحقيق أحمد محمد عبد الرحمن الجُندي، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م، ٥ مج.

- **التأويل النحوي: دراسة في دلالة الخطاب القرآني:**

هادي نهر، ط١، عالم الكتب الحديث -الأردن، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **التعبير القرآني:**

فاضل صالح السامرائي، ط٣، دار ابن كثير -دمشق، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **التهذيب في التفسير:**

محسن بن محمد بن كرامة المعتزلي المعروف بالحاكم الجشمي (ت٤٩٤هـ)، تحقيق عبد الرحمن سليمان السالمي، ط١، دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م، ١٠مج.

- **جمالية الجذور اللغوية: (عَزَمَ) و(قَنَطَ) و(يَئِسَ) في القرآن الكريم مع دراسة بيانية في سورة البلد:**

طه شداد حمد رمضان العبيدي، ط١، دار دجلة -عمّان، ١٤٣٨هـ.

- **جواهر الدرر في علم مقارنات السور:**

احمد محمد صافي مستغانمي، ط١، دار ابن كثير/ دمشق، بيروت، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **حاشية القازآبادي على تفسير البيضاوي لسورة الفاتحة:**

تأليف: أبو النافع أحمد بن محمد بن إسحاق القازآبادي الرومي الحنفي (ت١١٦٣هـ)، تحقيق: بهاء الخلايلة، ط١، الأصلين للدراسات والنشر -عمّان، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **دليل الرسائل والأطروحات الجامعية بالمغرب في مجال الدراسات القرآنية:**

فاطمة الزهراء الناصري، ط١، مركز الدراسات القرآنية بالرابطة المحمدية للعلماء- طباعة دار الأمان، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٨م.

- **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة:**

صنعة أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: أحمد حسن فرحات، ط١، دار ابن كثير/ دمشق، بيروت، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **رؤى وشواهد قرآنية:**

عبد الله الشاهين، ط١، دار الفكر العربي -القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **شذرات من القضاء والجزاء في التعبير القرآني:**

فاضل صالح السامرائي، ط١، دار ابن كثير/ دمشق، بيروت، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **شرح تتمة الحرز من قُرّاء أئمة الكنز:**

نظم نجم الدين محمد بن عبد القادر السكاكيني الواسطي (ت٨٣٨هـ)، شرح محمد بن محمد العمري العدوي (سُورْمَهْ لي زاده) (ت٩٢٦هـ)، تحقيق محمد بن إبراهيم بن محمد نور بن سيف، ط١، مركز إحكام للبحث والدراسات القرآنية، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **طرق الروايات المشهورة لتفسير ابن عباس ومصادرها:**

علي محسن بادي، ط١، دار الصادق الثقافية في بابل وبالتعاون مع دار صفاء والدار المنهجية في الاردن، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **العلامة الإعرابية بين ورش وحفص:**

شوكت علي درويش، ط١، دار غيداء عمّان، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **عمدة الانتخاب في تفاريد السبعة القرّاء:**

لأبي إسماعيل موسى بن الحسين المعدّل المقرئ (ت نحو ٥٠٠هـ)، تحقيق: أحمد كوري يابه السالكي، ط١، ديوان الشناقطة -موريتانيا، ١٤٤٠هـ.

- **الفرح والحزن في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية:**

نادر نمر وادي، ط١، دار المقتبس -دمشق وبيروت، ٢٠١٨م.

- **القرآن والأساطير أيّهما اقتبس من الآخر:**

رشيد السرّاي، ط٢، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع/ مركز العين للدراسات والنشر -النجف الأشرف، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **لغات القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلّام رواية عن ابن عباس دراسة في تحقيق النسبة وتعيين الأصول:**

علي محسن بادي، ط١، دار الصادق الثقافية في بابل بالتعاون مع دار صفاء والدار المنهجية في الاردن، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **من جماليات القرآن:**

هادي نهر، ط١، عالم الكتب الحديث -الأردن، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **النحو القرآني الدلالي:**

هادي نهر، ط١، عالم الكتب الحديث -الأردن، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **نزع الخافض بين الدّلالة النحوية والتعبير القرآني:**

طه شداد حمد رمضان العبيدي، ط١، دار دجلة -عمّان، ١٤٣٨هـ.

- **النصوص الدّينيّة ومشكلات ترجمتها:**

علي سداد الشيخ جواد، ط١، مؤسسة دار الصادق الثقافيّة -بابل، ٢٠١٨م.

ثانيًا: الرسائل والأطاريح

- **آراء سيبويه في تفسير مجمع البيان للطبرسي:**

علاء لفتة محمد الكعبي، كلّيّة التربية الأساسية -جامعة الكوفة، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **آليات الاتساق والانسجام في القرآن الكريم قصة النبي موسى عليه السلام مثالًا:**

أحمد شهاب أحمد، كلّيّة العلوم الإسلامية -جامعة كربلاء، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **آيات الأحكام في كتب مشكل القرآن الكريم كتاب (أسئلة القرآن المجيد وأجوبتها من غرائب آي التنزيل) للأمام الرازي ت ٦٦٦ هـ -دراسة تفسيرية مقارنة:**

آلاء شوقي عبد الباقي، كلّيّة الآداب -الجامعة العراقية، دكتوراه، ٢٠١٨.

- **آيات الأحكام في كتب مشكل القرآن الكريم كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار الهمداني أنموذجًا دراسة تفسيرية مقارنة:**

إيمان حاجم مجباس، كلّيّة الآداب -الجامعة العراقية، دكتوراه، ٢٠١٨.

- **أجوبة الزجاجي فيما استشكل من القرآن جمعًا ودراسةً:**

أسماء بنت عبد العزيز الماجد، كلّيّة التربية -جامعة الملك سعود، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **الأخبار الغيبيّة القرآنيّة ودلالتها على صدق الوحي والنبوّة دراسة موضوعيّة:**

أسامة عبد الرؤوف رضوان، كلّيّة أصول الدين -الجامعة الإسلاميّة بغزّة، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **اختلاف السَّلَف في التفسير دراسة نظريّة تطبيقيّة على سورة الأنعام:**

منيرة بنت علي السحيم، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **اختيارات سعيد حوّى وترجيحاته في كتابه الأساس في التفسير:**

رسول طه خلف، كلّيّة الآداب -الجامعة العراقية، دكتوراه، ٢٠١٨.

- **أسئلة الواحدي في تفسيره البسيط وأجوبته عنها دراسة استقرائيّة من أوّل سورة الفاتحة حتى آخر سورة الإسراء:**

محمد إبراهيم محمد عامر، كلّيّة الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق -جامعة الأزهر، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **أسئلة الواحدي في تفسيره البسيط وأجوبته عنها دراسة استقرائيّة من أوّل سورة الكهف حتى آخر سورة الناس:**

عبد الحليم محمد عبده مرسي الأبيض، كلّيّة الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق -جامعة الأزهر، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **الاستدراكات التفسيرية في حاشية زادة على تفسير البيضاوي دراسة نظرية تطبيقية:**

دانة موفي ناصر الدوسري، كلّيّة التربية -جامعة الملك سعود، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **استنباطات السيوطي في الإكليل من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة وحتى نهاية السورة دراسة استقرائيّة نقديّة:**

أحمد بن عبد الله الراجحي، كلّيّة القرآن الكريم -الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **استنباطات العز بن عبد السلام في التفسير:**

لمياء بنت محمد العديلي، كلّيّة أصول الدين -جامعة محمد بن سعود الإسلامية، دكتوراه، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **الاسلوب الاسقاطي في فهم النصّ القرآني:**

إيناس جاسم محمد، كلّيّة الفقه -جامعة الكوفة، دكتوراه، ٢٠١٨م.

- **الأصل المشترك وأثره في اختلاف الدّلالة القرآنية:**

حيدر وحيد محي، كلّيّة الفقه -جامعة الكوفة، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **الإقناع والإلزام في القرآن الكريم دراسة لغوية:**

أنغام محسن موسى، كلّيّة الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **الأقوال التفسيرية في معجم المحيط في اللغة للصاحب بن عبّاد (ت٣٨٥هـ) من أوّل سورة الفاتحة إلى آخر سورة المؤمنون جمعًا ودراسةً:**

ياسر أحمد رحاب نصر أبو رحاب، كلّيّة أصول الدين والدعوة بالمنصورة -جامعة الأزهر، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **الإنابة دراسة موضوعية في القرآن الكريم:**

محمود صلاح محمود خطيب، كلّيّة الدراسات العليا -جامعة النجاح في فلسطين، ماجستير، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

- **الإيتاء في القرآن الكريم دراسة موضوعية:**

إيناس مروان حميدة، كلّيّة أصول الدين -الجامعة الإسلامية بغزّة، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **البديع في شرح القراءات السبع للإمام المقرئ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مطرَف الكناني القرطبي المتوفى بعد سنة ٤٥٤ هـ دراسةً صوتيّةً:**

محمد محمود علي الخولي، كلّيّة الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق -جامعة الأزهر، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **البلاغة القرآنية في مؤلفات عبد الكريم الخطيب (ت١٤٠٦هـ) دراسةً وتقويمًا:**

خلود بنت سعد العقيل، كلّيّة اللغة العربية -جامعة محمد بن سعود، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨.

- **ترجيحات الطبري في تفسيره من سورة (القمر) حتى سورة (الحاقة) عرض ودراسة:**

فهد بن عليان بن نغيمش الحربي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **ترجيحات الطبري في تفسيره من أوّل سورة (المعارج) إلى نهاية سورة (المطففين) عرض ودراسة:**

خالد بن عبد الله المنصور، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **تعليل ابن عطية للمخصوص بالذكر في القرآن في تفسيره دراسة نظريّة تطبيقيّة:**

محمد بن موسى التميمي، كلّيّة أصول الدين -جامعة الامام بن سعود الإسلامية، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **تعقبات ابن المظفّر في مباحث التفسير على الثعلبي في الكشف والبيان عرض ودراسة موازنة:**

حميدان بن إبراهيم الصحفي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ / ٢٠١٨م.

- **التناسق الموضوعي في سورة الروم:**

يوسف بن عثمان العباسي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

- **توجيه القراءات القرآنية في معجم مقاييس اللغة دراسة لغوية:**

شيخ يعقـــوب أديديجي، كلّيّة اللغة العربية -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **توظيف الموافقة والمخالفة في تفسير النصّ القرآني دراسة تفسيرية:**

دعاء علاء عبد الرسول، كلّيّة الفقه -جامعة الكوفة، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **حروف المعاني التي يحتاجها المفسّر دلالتها وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية:**

عبد الرحمن بن عبد الله القرشي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ / ٢٠١٨م.

- **خطاب المرأة في القرآن الكريم دراسة لغوية تحليلية:**

نور رياض نزار العابد، كلّيّة الآداب -جامعة الموصل، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **الخلافات التفسيرية بين مفسري القرن السادس الهجري جزء الأحقاف أنموذجًا/ جمعًا ودراسة:**

شيماء ياسين حسين، كلّيّة الآداب -الجامعة العراقية، دكتوراه، ٢٠١٨م.

- **الخلافات التفسيرية بين مفسري القرن السادس الهجري الجزء الثاني أنموذجًا/ جمعًا ودراسة:**

نزار عبد الله فاضل، كلّيّة الآداب -الجامعة العراقية، دكتوراه، ٢٠١٨م.

- **الدراسة التحليلية لمقاصد وأهداف الحزب الثاني والخمسين من القرآن سورة الفتح، الحجرات، ق، الذاريات:**

نصر سمير رشيد، كلّيّة أصول الدين -الجامعة الإسلامية بغزّة، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **الدرر المضيّة في حل رموز الشاطبيّة للعلامة أبي الحسن علي بن ناصر الحجازي المكّيّ المتوفى بعد سنة ٩١٦هـ دراسةً وتحقيقًا:**

عبد العزيز بن الحسين بن محمد الأمين الشنقيطي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، دكتوراه، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **الدلالات العقلية في الأدعية الواردة في القرآن الكريم:**

عبد الرحمن بن ساعد القرشي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **الدلالة النحوية في تفسير المرتضى (ت٤٣٦هـ) المسمّى بـ(نفائس التأويل):**

حسن سعيد عبد هاشم الموسوي، كلّيّة التربية للعلوم الإنسانية -جامعة بابل، دكتوراه، ٢٠١٨م.

- **الدراسات القرآنية في الاستشراق السويدي دراسة موضوعية:**

عصام هادي كاظم السعيدي، كلّيّة الفقه -جامعة الكوفة، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **السبك والحبك في جزء المجادلة:**

باقر فرج محيسن، كلّيّة التربية -جامعة المثنى، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **علوم القرآن وتأريخه في تفسير الصراط المستقيم للسيد حسين البروجردي:**

قصي حسن حميد الزيدي، كلّيّة الدراسات القرآنية -جامعة بابل، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **غرائب القراءات وما جاء فيها من اختلاف الرواية عن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدّمين لأبي بكر أحمد بن الحسين الأصبهاني ثم النيسابوري المعروف بـ(ابن مِهران) المتوفى سنة ٣٨١هـ دراسةً وتحقيقًا:**

براء بن هاشم بن علي الأهدل، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، دكتوراه، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **فهم النصّ القرآني (على) وفق الاتجاه السياسي عند مفسّري الإمامية:**

جاسم محمد عبد علي، كلّيّة الفقه -جامعة الكوفة، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **القراءات القرآنية والاستدلال بها على تحليل النصّ القرآني نحويًّا:**

أحمد حسن منصور، كلّيّة التربية للعلوم الإنسانية -جامعة كربلاء، دكتوراه، ٢٠١٨م.

- **قرّة عين القرّاء في القراءات لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد المرندي (توفي بعد ٥٨٨هـ) دراسة وتحقيق:**

نسيبة بنت عبد العزيز بن محمد الراشد، كلّيّة أصول الدين -جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **القصة القرآنية بين الثابت والمتغيّر:**

مشاري علاوي مشكور، كلّيّة الدراسات القرآنية -جامعة بابل، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **قضايا الأداء القرآني في مؤلفات الأستاذ الدكتور محمد حسن حسن جبل دراسة تحليلية في ضوء علم الأصوات:**

حازم محمد أحمد سلام، كلّيّة الآداب -جامعة طنطا، ماجستير، ٢٠١٨م.

- **القواعد المحرّرة المنثورة في أصول القراءات العشرة المشهورة للإمام محمد بن حسن**

المنير السمنودي (ت١١٩٩هـ) من بداية أصول الإمام الكسائي إلى نهاية المخطوط دراسةً وتحقيقًا:

أحمد بن معضد السفياني، قسم القراءات جامعة الطائف، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **قوانين تداخل العلوم في تفسير النصّ القرآنيّ عند مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ (ت٤٣٧هـ) من خلال تفسيره (الهداية):**

أحمد الزكاف المرابط، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانية/ تطوان -جامعة عبد الملك السعدي، دكتوراه، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **كتاب غرائب القراءات للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن مِهْران الأصبهاني (ت٣٨١هـ) دراسة وتحقيق حتى سورة الكهف:**

عمر خليل إبراهيم سلمان الكيِّم، كلّيّة التربية للعلوم الإنسانيّة -جامعة تكريت، دكتوراه، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **كلام المؤمنين في القرآن الكريم:**

سهام بنت عبد الله الحميدي، كلّيّة أصول الدين -جامعة محمد بن سعود، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **كلمة لا إله إلّا الله في القرآن الكريم دراسة موضوعية:**

موسى بن سالم المالكي، كلّيّة القرآن الكريم -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، ماجستير، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **كنز العرفان وعطية الرحمن الذي علّم القرآن وخلق الإنسان وعلّمه البيان في تقريب معاني الفرقان للشيخ زين الدين عطية بن علي السلمي المكّيّ الشافعي (ت٩٨٣هـ) من بداية سورة الأنفال إلى نهاية تفسير الآية (٨٣) من سورة التوبة دراسةً وتحقيقًا:**

جمال بن محيميد بن عايض الرويضي، كليّة القرآن الكريم -الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **منهج السفاقسي واختياراته في القراءات والتجويد:**

ياسمين بنت عبد الله الشلوي، كلّيّة أصول الدين -جامعة محمد بن سعود، ماجستير، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **منهج المفسرين في قضايا الأسرة دراسة موضوعية مقارنة:**

نسيبة بنت محمد العماري، كلّيّة أصول الدين -جامعة محمد بن سعود، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **نثر المرجان في نظم رسم القرآن للعلامة محمد بن غوث بن ناصر الأركاني (ت١٢٣٨هـ) من أوّل سورة الشعراء إلى آخر سورة يس دراسة وتحقيق:**

هلا بنت عبد الله الزعاقي، كلّيّة أصول الدين -جامعة محمد بن سعود الإسلامية، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **نثر المرجان في نظم رسم القرآن للعلامة محمد بن غوث بن ناصر الأركاني (ت١٢٣٨هـ) من أوّل الصافات إلى آخر الحجرات:**

مسلم بن سعد العثيمين، كلّيّة أصول الدين -جامعة محمد بن سعود الإسلامية، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **وجوه التفسير والبيان في الأحاديث التي استشهد (بها) النبي ﷺ بآيات من القرآن جمعًا ودراسةً:**

حسن بن عواد بن بلال العوفي، كلّيّة القرآن الكريم -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، دكتوراه، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **الوجيزة النيّرة في قراءة العَشْرَة لشيخ القرّاء سراج الدين أبي حفص عمر بن قاسم بن محمد الأنصاري المشهور بالنشّار (المتوفى سنة ٩٠٧هـ) من أول الكتاب إلى نهاية قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٢٣] دراسةً وتحقيقًا:**

مرام بنت عبيد الله بن حمدان اللهيبي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، دكتوراه، ٢٠١٨م.

- **الوجيزة النيّرة في قراءة العَشْرَة لشيخ القرّاء سراج الدين أبي حفص عمر بن قاسم بن محمد الأنصاري المشهور بالنشّار (المتوفى سنة ٩٠٧هـ) من قوله تعالى: ﴿ ۞ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٧] إلى نهاية قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٢١] دراسةً وتحقيقًا:**

أمل بنت عبد الكريم التركستاني، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، دكتوراه، ٢٠١٨م.

- **الوجيزة النيّرة في قراءة العَشْرَة لشيخ القرّاء سراج الدين أبي حفص عمر بن قاسم بن محمد الأنصاري المشهور بالنشّار (المتوفى سنة ٩٠٧هـ) من قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ [سورة الإسراء: ٥٠] إلى قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٥٠] دراسة وتحقيقًا:**

دعاء بنت زهير بن عبد الرحيم سندي، كلّيّة الدعوة وأصول الدين -جامعة أمّ القرى، دكتوراه، ٢٠١٨م.

ثالثًا: البحوث المحكّمة:

- **آداب الدعاء من خلال دعوات الانبياء عليهم السلام في القرآن الكريم:**

زينب بنت عبد المحسن البدر، مجلة معهد الشاطبي، ع٢٦ س١٣ ذو الحجّة ١٤٣٩هـ/ ايلول ٢٠١٨م.

- **أسئلة إبراهيم عليه السلام لأبيه وقومه في القرآن الكريم دراسة تحليلية:**

محمود أديب محمد شكور محمود امرير، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع١٨٥، ج١، س(٥١) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **الاستدلال بالقراءات القرآنية على الأحكام الفقهية في المذهب المالكي مناهج ونماذج:**

حسن حميتو، مجلة المذهب المالكي، ع٢٥، س١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **إمتاع البررة لشرح نظم المصدَّرَة في اختلاف القرّاء السبعة للشيخ أبي العلاء إدريس بن محمد بن أحمد المنجرة (١٠٧٦ -١١٣٧هـ) [تحقيق وشرح]:**

مشاعل بنت سالم عبد الله باجابر، مجلة تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ع٣٢، س١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **الإيجاز والإطناب في القصص القرآني وعلاقته بمقاصد السور قصة زكريا عليه السلام أنموذجًا:**

عبير بنت عبد الله النعيـــــم، مجلة تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ع٣٢، س١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **ترجيحات العلامة ابن عثيمين في التفسير في سورة الأنعام جمعًا ودراسة:**

حمدان بن لافي بن جابر العنزي، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع١٨٥، ج١، س(٥١) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **التكبير عند ختم المصحف الشريف وحكمه بين القرّاء والمحدثين والفقهاء دراسة تحليلية نقدية:**

محمد بن عبد الله إبراهيم الحسانين، مجلة تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ع٣٢، س١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **جواب الآيات القرآنية وتصديقها دراسة تأصيلية تطبيقية:**

أحمد بن فارس السلوم، مجلة تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ع٣٢، س١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **الدرّ الثمين في بعض ما ذكره أبو حيان وعارضه السمين تصنيف بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد الغَزِّي الدمشقي (٩٨٤هـ) دراسة وتحقيق:**

عبد الله بن حمد المنصور، مجلة تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ع٣٢، س١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **دلالة (إلى) في آية الوضوء قراءة تحليلية في مبنى الشيخ القمي ونقد الشيخ ابن العتائقي له:**

جبار كاظم الملّا، مجلة المحقق، مركز العلامة الحلّي لإحياء تراث حوزة الحلة العلمية- بابل، ع٤، س١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **الردّ الوافي للقول المنافي تأليف العلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن داود الدمشقي، ابن النجار (ت٨٦٧هـ) دراسة وتحقيق:**

عبد الله بن موسى الكثيري، مجلة تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ع٣٢، س١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **العمدة السنية في أحكام النون الساكنة والتنوين والمدّ والقصر ولام الفعل واللّام القمرية والشمسية تأليف أبي الإكرام محمد بن قاسم بن إسماعيل البقري الأزهري المصري (ت١١١١هـ) دراسة وتحقيق:**

محمد بن إبراهيم بن فاضل المشهداني، مجلة تبيان، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ع٣٢، س١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

- **فقه الواقع الدعوي وأثره في إصلاح البال في ضوء سورة محمد دراسة تأصيلية:**

محمود علي عثمان، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع١٨٥، ج٢، س(٥١) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **فلسفة التربيـــــة عند السيد الآملي وتطبيقاتها على تفسيره (المحيط الأعظم والبحر الخضمّ):**

قصي سمير عبيس الحلي وسيف طارق حسين العيساوي، مجلة المحقق، مركز العلامة الحلّي لإحياء تراث حوزة الحلة العلمية -بابل، ع٤، س١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **قاعدة الجزاء من جنس العمل وتطبيقاتها في القرآن الكريم:**

خالد بن عثمان السبت، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع١٨٥، ج١، س(٥١) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **المصطلح البلاغي في كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ):**

ناصر توفيق الجباعي، مجلة دواة، دار اللغة والأدب العربي -العتبة الحسينية المقدّسة، العراق -كربلاء المقدّسة، ع١٧، س(٥) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **معالم المحافظة على الأسرة في سورة الطلاق:**

صالح محمد محمد سيد، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع١٨٥، ج١، س(٥١) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

- **الوحدة الموضوعية بين سورتي الضحى والشمس:**

ماجدة خليفة قاسم، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع١٨٥، ج١، س(٥١) ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.