



العتبة الحسينية المقدسة

المُصَبِّح

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فَضَلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ
تُعْنَى بِالدراساتِ وَالْأبحاثِ الْقُرْآنيَّةِ

تَصَدَّرُ عَنْ

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الرابعون - شتاء (٢٠٢٠ م / ١٤٤١ هـ)
السنة العاشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

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



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :

Date:

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

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

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

نسخة منه إلى/

- دائرة البحث والتطوير/ الشؤون العلمية.
- الصادرة.
١٠/٦/١٣

Website: www.rddiraq.com

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

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥

رئيس التحرير

أ.م.د. حميد مجيد الهادي

مدير التحرير التنفيذي

محمد علي هادي

هيئة التحرير

أ.متمرس.د. محمد كريم ابراهيم الشمري

جامعة بابل - العراق

الشيخ.د. منصور مندور

الازهر الشريف - مصر

أ.د. وائل عبد الامير الحربي

جامعة بابل - العراق

أ.د. علي رحيم هادي الحلو

جامعة الزهراء - العراق

أ.د. عدنان فرحان القاسم

الجامعة المستنصرية - العراق

أ.م.د. كبرى روشنفكر

جامعة تربيت مدرّس - طهران

أ.متمرس.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.متمرس.د. حازم سليمان الحلي

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. ناجي مجلاوي

جامعة الزيتونة - تونس

أ.د. عبد القادر مليود سلامي

جامعة تلمسان - الجزائر

أ.د. محمد محمود زوين

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. علي عباس الاعرجي

جامعة الكوفة - العراق

المصباح

مجلة علمية فضلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

العدد الأربعون - شتاء (٢٠٢٠م / ١٤٤١هـ)

الترقيم الدولي :

ISSN: 2226 - 5228

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق

٢٠١٠ / ١٤١٤

العنوان الموقعي :

مجلة المصباح - مقابل باب السلام
كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

الاتصالات :

رئيس التحرير

٠٠٩٦٤-٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٠٩٦٤-٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

مدير التحرير

٠٠٩٦٤-٠٧٨١٢٧٤٠٠٦٧

المراسلة والعلاقات العامة

٠٧٨٠٣٢٠٣٩٣٣

ادارة المجلة

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٥٥

٠٠٩٦٤٣٢٣١٠٠٦٦

داخلي: ٥٦١

بدالة

البريد الإلكتروني:

Info@almissbah.org

almissbah@imamhussain.org

موقعنا على شبكة الإنترنت:

www.almissbah.org

التحرير الإلكتروني والمتابعة العامة

أ.م.د. عبد الجواد البيضاوي

المراسلة والعلاقات العامة

أحمد حسن محفوظ

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي أفضيلة الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠ / هـ

د. أحمد كامل الجابري (مصر)

٠٠٢٠١١١١٢٦٧٧٧٩ / هـ

مسلم البعاج (إيران)

٠٠٩٨٩٣٠٦١٨١٢٣٩ / هـ

معمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

سياسة (ضوابط) النشر

١. أن يكون البحث منسجماً مع اختصاص المجلة وتوجهها في نشر الابحاث التي تتعلق بالقرآن الكريم حصرياً.
٢. أن لا يكون البحث منشوراً في مجلة داخل العراق وخارجه، أو مستلاً من كتاب أو رسالة جامعية أو محملاً على الشبكة العنكبوتية على أن يلتزم الباحث بذلك بتعهد خطي على وفق النموذج المحرر في أسفل هذه الضوابط.
٣. أن لا يكون البحث تمطياً أو مما أشبع موضوعه بحثاً، أو سردياً أو إحصائياً أو إجرائياً مما لا يتمثل فيه جهد الباحث الفكري.
٤. ان يحتوي البحث المطلوب للترقية العلمية على عناصر البحث العلمي، من مستخلص باللغتين العربية والانجليزية ومقدمة ومباحث ونتائج ومسرّد مفصل بالمصادر.
٥. توضع هوامش البحث وإحالاته في آخر البحث.
٦. يرسل البحث محملاً على CD أو فلاش أو بوساطة البريد الالكتروني للمجلة مع احتفاظ الباحث بنسخة الأصل عنده. ولا تستوفي المجلة أية مبالغ نقدية عن نشر الابحاث المطلوبة للتحكيم والترقية.
٧. تقوم المجلة باشعار الباحث بوصول البحث، ثم تشعره بقبول النشر في حال موافقة هيئة التحرير على ذلك وعندها يكون البحث ملكاً للمجلة لايجوز تقديمه للنشر في مجلة أخرى.
٨. ترتيب الابحاث في المجلة يخضع لسياق فني صرف ولا علاقة لأهميته أو لمكانة الباحث بذلك.
٩. يهمل كل بحث لا يحمل المعلومات المطلوبة عن الباحث (اسمه -درجته العلمية -مكان عمله -عنوانه الكامل ورقم هاتفه أو عنوان بريده الالكتروني).
١٠. يستحسن للباحث الإشهار بنشاطه العلمي والثقافي في سطور قليلة.
١١. 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.
١٢. الالتزام بالطول العرفي للبحث وهو: فوق ١٥ صفحة ودون ٤٠ صفحة وأن لا تتجاوز قائمة المصادر الصفحتين وربما الثلاث حيث ستقوم المجلة باختزالها اقتصاداً في عدد الصفحات.

أخلاقيات النشر

تهدف المجلة إلى توفير فرص متساوية لجميع الباحثين، حيث تقبل الأبحاث العلمية استناداً إلى محتواها العلمي وأصلتها، وترى المجلة في أن الالتزام بأخلاقيات النشر المهنية تعد أهمية قصوى يجب على الباحثين والمُحكِّمين مراعاتها لتحقيق أهداف ورؤى المجلة. وفيما يأتي بيان أخلاقيات النشر العلمي الخاص بالمجلة، ويتضمَّن لوائح وأنظمة أخلاقية خاصة برئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير والمُحكِّمين والباحثين، كما يتوافق مع مبادئ لجنة أخلاقيات النشر العالمية (COPE).

- رئيس التحرير يقوم بمتابعة وتقييم البحوث تقويماً أولياً، والنظر في مدى صلاحيتها للنشر، أو الاعتذار من النشر، قبل إرسالها إلى السادة المُحكِّمين.
- يتولَّى رئيس تحرير المجلة بالتعاون مع هيئة التحرير وذوي الاختصاص من خارج هيئة التحرير مسؤولية اختيار المُحكِّمين المناسبين على وفق موضوع البحث، واختصاص المُحكِّم بسريَّة تامَّة.
- تقدم المجلة في ضوء تقارير المُحكِّمين والخبراء خدمة دعم فني ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم جودة البحث.
- الالتزام بعدم التمييز بين الباحثين على أساس العرق، أو الجنس، أو النوع الاجتماعي، أو المعتقد الديني أو القيمي، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومنهج البحث ومهارات التفكير العلمي في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها وتحليلها.
- تلتزم المجلة بعدم جواز استخدام أي عضو من أعضاء هيأتها، أو المُحكِّمين أفكار البحوث غير المنشورة التي يتضمنها البحث المحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة. يجب على الباحثين ضمان أصالة أبحاثهم واستيفائها للمعايير المهنية والأخلاقية العالية للباحثين، وما يترتب على ذلك من مصداقية عالية في تقديم النتائج من دون تحريف لنتائج البيانات.
- يجب على الباحثين التحلي بالموضوعية، وتعني أخلاقياً ذكر الحقائق التي تم التوصل إليها كما

- هي، سواء عززت وجهة نظر الباحث أو تعارضت معها، من دون أي تغيير أو تحريف عليها.
- يجب على الباحثين التحلي بالدقة، وتعني أخلاقياً اعتماد مقاييس دقيقة مستندة إلى قيم وأسس علمية، للوصول إلى نتائج علمية مقبولة.
- يجب على الباحثين استخدام الطريقة العلمية الممنهجة في الوصول إلى الحقيقة.
- يجب على الباحثين التحلي بالحيادية: أي الابتعاد عن التعصب والتزمت والتمسك بالرأي والذاتية، أي أن يكون الباحث منفتحاً عقلياً على الحقيقة العلمية.
- يجب على الباحثين اعتماد الأدلة والبراهين الكافية لإثبات صحة النظريات والفرضيات للتوصل إلى الحل المنطقي المعزز بالأدلة.
- يلتزم المُحَكِّمُونَ بالتأكد من خُلُوِّ الأبحاث من الانتحال أو السرقة، كما يجب عليهم الإشارة إلى جميع الأعمال المنشورة التي جرى الانتحال منها في متن البحث المُحَكَّم.
- تلجأ المجلة إلى استخدام برامجيات مكافحة الانتحال المناسبة للتحقق من أوجه التشابه بين الأبحاث المقدمة والأبحاث المنشورة.
- حقوق الملكية الفكرية تعود إلى المؤلفين، وتلتزم المجلة بالحفاظ عليها، وعدم إعادة نشرها إلا بإذن خطي من المؤلف.



دليل المؤلف او المؤلفين

- تضمن صفحة ضوابط النشر معظم ما جاء في دليل المؤلفين.
- تنشر مجلة المصباح البحوث العلمية حيث تعتمد في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكمة وفقاً لما يأتي:
- أولاً: أن لا يكون البحث منشوراً كلاً أو جزءاً في أية وسيلة إعلامية، أو تم نشره في مجلة إلكترونية، أو ورقية، داخل العراق أو خارجه.
- ثانياً: لا تنشر المجلة مستلات أو فصولاً أو مباحثاً من رسائل و أطاريح جامعية تمت مناقشتها في أية جامعة من الجامعات العلمية داخل العراق أو خارجه.
- ثالثاً: أن يشتمل البحث على العناصر الأساسية الآتية:
1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، واسم الباحث، والجامعة أو المؤسسة العلمية والبعثية التي ينتمي إليها.
 2. ملخص البحث يكون باللغتين العربية والإنكليزية ما بين (١٠٠-١٥٠) كلمة والكلمات المفتاحية (Key Words) يضم أهداف البحث وأدواته ومنهجه، وأهم النتائج التي توصل إليها البحث.
 3. تحديد مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وتحديد المصطلحات والإطار النظري ومناقشة وتفسير النتائج التي توصل إليها البحث، على وفق المنهج العلمي المتبع للبحوث الأكاديمية.
 4. أن يقع البحث ضمن مجال أهداف المجلة، واهتماماتها البحثية، مع مراعاة الإضافة المعرفية التي يقدمها الباحث من خلال الدراسة والتحليل.
 5. يقدم البحث مطبوعاً طباعة ليزيرية على الحاسوب من نسختين، وعدد صفحات البحث (١٥-٤٠) صفحة، مع قرص يتضمن البحث إلكترونياً، والملخصين، مع سيرة ذاتية للباحث على قرص CD، وأن يكون خالياً من الأغلاط اللغوية والطباعية.
 6. يتم توثيق الهوامش في آخر البحث كما هو المتبع في المجلات العلمية، وأن يكون حجم الخط (١٢).
 7. أن يتضمن البحث قائمة المصادر والمراجع كاملة التوثيق آخر البحث على وفق صيغة MLA

(اسم المؤلف (المؤلفون) أو المحقق (المحققون)، عنوان الكتاب، الطبعة، بلد النشر، الناشر، سنة النشر) مرتبة على وفق الحروف الهجائية، مع أفراد الدوريات، أو المواقع الإلكترونية بعدها.

رابعاً: يخضع كل بحث إلى تحكيم سري، يقوم به أستاذان (محكمان) من المختصين آخصاصاً دقيقاً في موضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلمية، على وفق استمارة محددة، وفي حال تباين تقارير الأستاذين، يحال البحث إلى أستاذ ثالث، وتلتزم المجلة موافاة الباحث بقرارها الأخير، النشر/ النشر بعد اجراء تعديلات محددة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون شهرين من تسلم البحث، والتزام الباحث بقرار التحكيم بتعديل البحث ثم نشره.

خامساً: تقبل البحوث المشتركة من باحثين او أكثر، ويتم إشعار الباحث أو الباحثين بقبول البحث بكتاب رسمي صادر من المجلة.

سادساً: تلتزم المجلة باحترام الخصوصية والسرية والموضوعية والأمانة العلمية، وعدم بيان أعضاء هيئة التحرير عن أية معلومات بخصوص البحث المحال إليهم، أو إلى أي أستاذ غيرهم. سابعاً: تنشر المجلة ما يتعلق بما تقوم به جهة إصدارها من مؤتمرات، وحلقات نقاشية، وندوات علمية بحثية ضمن تخصصات وتوجهات المجلة في ملف خاص بذلك.

ثامناً: يخضع ترتيب نشر البحوث بحسب الموضوعات العلمية وأبواب المجلة المختصة بها، مع مراعاة تسلسل تسلمها للبحث مرفقاً بكتاب خاص يبين نسبة الاستلال من البحوث والدراسات الأخرى، فضلاً عن إجراء ملاحظات الخبيرين العلميين للبحث إن تطلب ذلك. تاسعاً: يزود الباحث بنسخة واحدة من المجلة، ونسخة من بحثه (مستل) مجاناً.

عاشراً: تعنون المراسلات كافة على البريد الإلكتروني الخاص بالمجلة حصراً.

almissbah@imamhussain.org

دليل المقومين

تحرص مجلة المصباح على ضمان أعلى درجات الكفاءة والإنصاف في عملية التقييم فضلاً عن ضمان توحيد آلية التقييم، والاتفاق على مراحلها، والتأكيد على أهمية استيفاء كافة معايير التقييم المنصف والدقيق، لذلك نرى أن المهمة الأساسية للمقوم العلمي للبحوث، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة، وتقومه على وفق ورؤى ومنظور علمي أكاديمي لا يخضع لآرائه الشخصية، ومن ثم يقوم بتثبيت ملاحظاته الصادقة حول البحث المرسل إليه، وقبل البدء بعملية التقييم ينبغي أن يكون البحث المرسل ضمن تخصصه العلمي، وأن يعاد البحث الى المجلة في مدة لاتتجاوز خمسة عشر يوماً، ويتم التقييم على وفق المحددات الآتية:

١. العنوان ومدى اتساقه مع المحتوى.
٢. سلامة المنهج العلمي المستخدم مع المحتوى.
٣. مدى توثيق المصادر والمراجع وحدائتها.
٤. الاصاله والقيمة العلمية المضافة في حقل المعرفة.
٥. هل البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها.
٦. هل البحث مستلماً من دراسات سابقة، توجب على المقوم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة.
٧. بيان فيما إذا كان ملخص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته باللغتين العربية والانكليزية.
٨. هل تفسير الباحث للنتائج التي توصل اليها خلال بحثه بشكل علمي يستند إلى الاطر النظرية التي اعتمد عليها.
٩. يجب أن تجري عملية التقييم بشكل سري، وعدم إطلاع المؤلف على أي جانب فيها، وتسلم الملاحظات مكتوبة الى مدير التحرير.
١٠. إن ملاحظات المقوم العلمية وتوصياته سيعتمد عليها وبشكل رئيسي في قرار قبول البحث للنشر من عدمه.

إقرار وتعهد

-عنوان البحث.
١. أقر بأن البحث لم يسبق نشره ولم أقدمه لأية جهة لنشره كاملاً أو ملخصاً وغير مستل من رسالة أو أطروحة.
 ٢. اتعهد بالتقيد بتعليمات وأخلاقيات النشر المعمول بها والمنشورة بالمجلة، وتدقيق البحث لغوياً وأن تكون حقوق النشر للمجلة.
 ٣. في حالة موافقة هيئة التحرير على نشره، أوافق على أنه ليس من حقي التصرف بالبحث إلا بعد الحصول على موافقة خطية من رئيس التحرير.
 ٤. راجعتُ النسخة النهائية للبحث وأتحمّل المسؤولية القانونية والأخلاقية لما قد يرد فيه، وعليه وقعت في ادناه.
- اسم الباحث الاول.....
 - اسم الوزارة والجامعة والكلية أو المؤسسة التي يعمل فيها الباحث
 -
 - اسماء الباحثين المشاركين (إن وجدوا).....
 - توقيع الباحث التاريخ / / ٢٠.



المحتويات

- ١٥ **ح** أ. م. د. علي خياط
أحمد ال سليمان طالب
- ٤٣ **ح** الشيخ الدكتور عبد الهادي البغدادي
جامعة المصطفى العالمية
- ٧٧ **ح** المهندس الدكتور أحمد الصفار
- ١١١ **ح** السيد زين العابدين المقدس الغريفي
الحوزة العلمية - النجف الأشرف
- ١٥١ **ح** أ. م. د. طاهرة سادات طباطبائي أمين
م. م. زهراء درويش
- ١٧٥ **ح** حمزة إمام موسى
جامعة المصطفى العالمية
- ٢١١ **ح** مواهب الخطيب
- ٢٣٥ **ح** أ. م. د. ضرغام كريم كاظم الموسوي
ورود علي عبد الحسين البرقعاعي
- مواد التفكير في القرآن العظيم
- آثار التوجه الى صفات المتكلم
في تفسير القرآن
- المفاهيم الهندسية والعلمية
للألفاظ القرآنية
- علم المكي والمدني
دراسة تحليلية في المفهوم والخصائص
- عناصر الثقافة
والطرق العملية للتثقيف في القرآن الكريم
- فهم النص
بين الهرمنيوطيقا ولغة القرآن
- التأويل من الجذور الى الثمر
المنظومة الاستخبارية
في منظور القرآن الكريم

فلسفة التربية في القرآن الكريم

الشيخ الدكتور هاشم أبو خمسين
الهفوف - المملكة العربية السعودية

٢٦٧

أثر القرآن الكريم في التحوّل الدلاليّ
وتوليد المفاهيم المعنوية الجديدة

أ.م.د. احمد علي نعمة الزبيدي
الجامعة العراقية كلية الاداب

٢٨٥

القصة القرآنية
بين ثنائية العقل والنقل

م. م. مشاري علاوي البدريّ
كلية العلوم الاسلامية

٣٣٣

خصائص التعبير القرآني في
سورة الأعلى

م. م. حسن سوادي طعمة
م. م. هاني كنهر عبد زيد العتائيّ

٣٥٧

القرآن سبق المواثيق الدولية في
احترام حقوق الإنسان

د. محمد عبد الرحمن عريف

٣٨٣

مواقع النجوم في القرآن الكريم

الشيخ محمد مهدي نجف
رئيس مركز البحوث والدراسات الفلكية

٤٠٥

نافذة المصباح

مناهج التفسير في شبه
الغارة الهندية

عدنان اردكاني

احمد حسن محفوظ

٤١٨

إصدارات قرآنية جديدة:

كتاب

السيد علي الرضوي

بغداد - جمهورية العراق

٤٣٢

((وعى القرآن الميسر))

بحوث العدد

البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها

مواد التفكير في القرآن العظيم

أحمد ال سليمان طالب

أ. م. د. علي خياط

الجامعة الرضوية - مشهد المقدسة

جمهورية إيران الإسلامية

ملخص البحث

يعدّ العقل البشري أجمل نعمة وهبها الله عز وجل للإنسان ووظيفة العقل هي التفكير والتفكر وهناك العديد من الآيات حثت على التفكير وتركت المجال واسعاً له إلا أنه ليس عقب كل آية بل عقب ذكر آيات الله التي تحث على النظر في مخلوقات الله أو من خلال الأمثلة التي يضربها القرآن الكريم أو القصص التي تؤخذ منها العبر.

وهذه الآيات التي عبّر عنها في البحث بـ "مواد التفكير" عبارة عن ثماني عشرة آية تتحدث عن: الخلق، وتسخير ما في العالم للإنسان، والرسول، والأعمال، والموت، والباطل، وتتماز بأنها سلسلة محكمة ومتكاملة وهذا ما زاد ظهوراً بترتيب آيات كل مادة وفقاً لنزول السور.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

اننا نتعرف على مصادر العلم والأفكار التي تتوافد إلينا من كل صوب وحذب ونشخص العلم والمعارف الحقيقية من الزائفة بإرجاع كل معلومة إلى أصلها بل ونستدل على هذه المصادر أيضا لأن الله تبارك وتعالى جعل طريق الوصول إليه- مصدر العلم الحقيقي - في التفكير بهذه الموضوعات.

وثانيا بتحديد مواضيع التفكير في القرآن تتكون دائرة الفكر البشري وتتعين جهة التفكير عند الإنسان لأنه من مبادئ هذه المقالة القطع بعلم وحكمة ودراية الله اللامتناهية بشؤون وحاجات مخلوقاته، وذكر طريق رفعها في كتابه الذي هو تبيان لكل شيء، وهذا إعلان عن إرادة الله ليبذل البشر جهودهم ومساعدتهم بالدرجة الأولى وقبل كل شيء في التفكير بهذه المواضيع لا بغيرها. ولهذا الأمر أهمية كبيرة لأنها تفضح انحراف جهة الحركة الفكرية عند الكثير من الناس وتظهر على أقل تقدير هشاشتها وعدم أصالتها.

ثالثا بالاعتماد على العلم والأفكار التي تمدنا بها هذه المصادر، ننشئ صروح الفكر

قبل دراسة أي علم من العلوم أو حل أية مشكلة من المشاكل التي تواجهنا يتوجب علينا الإحاطة بموضوع ذلك العلم إحاطة كاملة ودقيقة ويترتب على هذا الأمر فوائد كبرى من جهة تشخيص مسائل العلم وعدم الخلط بين مسائله ومسائل سائر العلوم مضافا إلى ترتيبها ترتيبا منطقيا.

يلاحظ في القرآن العظيم توجيه عملية التفكير إلى عدة أشياء ومفاهيم أُصطلح عليها اسم مواد التفكير أو التفكير في القرآن العظيم، وأقصد بها: ما حث القرآن على التفكير فيه، أعم من الأعيان الخارجية أو المفاهيم الذهنية، وجعله موضوعا لعمليات التفكير ومددا لها^(١) تأسيسا لحركة فكرية عظيمة وبناء فكريا تام الأجزاء.

فبالفكر في مواد وموضوعات التفكير نتوصل إلى نتائج في غاية الأهمية أولها:

(١) قال ابن منظور: المادّة: كل شيء يكون مدداً لغيره. لسان العرب، ج ٣، ص ٣٩٦.



وإنشاء العالم، وخلاف ذلك الهدف هو السقوط والخسران والهلاك.

التفكير في اللغة والاصطلاح والقرآن:

قبل البدء بالتعريف بمواد التفكير في القرآن العظيم علينا أن نحدد معنى التفكير في القرآن بدقة، وللتعرف على مدلوله القرآني يتوجب علينا القيام بعدة خطوات أولها التعرف على معنى هذه الكلمة في اللغة، وثانيها التعرف على المعنى الاصطلاحي المتعارف على التفكير اليوم حتى نعرف أين يقع المعنى المستعمل حالياً من اللغة فنلاحظ التطور الحاصل والعلاقة الموجودة بينهما، وثالثاً نقوم بعرض المعنى على القرآن العظيم لملاحظة تخصيص المعنى أو إعمامه، كاستخدامه في مصداق واحد أو مصاديق متعددة، أو إضافة معنى جديد عليه، أو تغييره و وضع اللفظ لمعنى آخر بعيد عن المعنى اللغوي والاصطلاحي.

وأما أولاً فالفكر والتفكير في اللغة: «الفكر اسم (مصدر) التفكير. فكّر في أمره وتفكّر. ورجل فكير: كثير التفكير. و الفكرة و الفكر واحد» (فراهيدي، ١٤١٠

العقدي والأخلاقي والفقهية والاقتصادي وغيرها؛ لأننا كما سيتضح بالتفكير في هذه المواضيع نثبت مصدر العقائد والأخلاق والفقه والاقتصاد.. ونتيجة ذلك قبول واستخدام الأفكار والمعلومات التي يمدنا بها في حياتنا الفكرية.

إن هذه المواد هي المنطلق لأي بناء فكري، والأساس للأجزاء المستعملة فيه، وهي بمثابة المواد الخام التي تتحلل عند خضوعها لعملية التفكير إلى معلومات وأفكار، أو تتحول إليها من أجل استعمالها في البناء الفكري وتركيب الأفكار بعضها مع بعض. ويصح التعبير عنها بالمواد التي يجرقها العقل في عملية التفكير ليولد فكراً ينير له الدرب.

والهدف من توجيه الذهن للتفكير في هذه المواد، أو الحكمة الكامنة وراء توجيه عملية التفكير بهذا الاتجاه، أو السبب الذي دعا إلى الحث للتفكير في تلك المواد هو إنشاء بناء فكري يوصل إلى الله، أي إلى النجاح، أي إلى السعادة، وهذا ما يريده الله للإنسان، ويريد أن يجيى داخل إطاره، فهو الحكمة والسبب الرئيسي لإيجاد الخلق

هو تصرف القلب و تأمل منه بالنظر الى مقدمات و دلائل ليهدى بها الى مجهول مطلوب» (المرجع السابق).
نستنتج أن التفكير في اللغة بمعنى حركة عقلية يجيل فيها العقل الأفكار والمعلومات حول أمر معين ويتردد بينها ذهابا وإيابا ويتأملها.

والفكر هو نتاج التفكير ويطلق أحيانا على التفكير نفسه.

وأما التفكير في اصطلاح العلماء والمفكرين فهو التفكير نفسه عند اللغويين مع اختلاف في أسلوب التعبير، فقد عرفوا التفكير، فقالوا: «التفكير بمعناه العام هو كل نشاط عقلي أدواته الرموز، وأما التفكير بمعناه الخاص فيقتصر على حل المشكلات حلا ذهنيا أي عن طريق الرموز، وهذا ما يعرف بالتفكير الاستدلالي» (حسين علي، ٢٠٠٥م، ص٧).

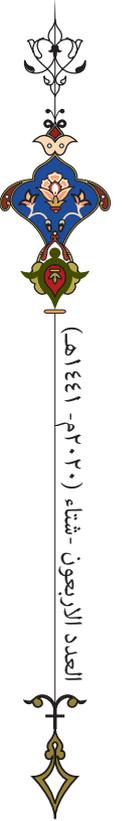
وعرف العلامة المظفر الفكر اصطلاحا-قاصدا به التفكير- بأنه «إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب، والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب. وبتعبير آخر أدق

ق، ج ٥، ص ٣٥٨).
و «الفكرة: قوّة مطرقة للعلم إلى المعلوم، و التّفكّر: جَوْلان تلك القوّة بحسب نظر العقل، و ذلك للإنسان دون الحيوان، و لا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب...» (راغب اصفهاني، ١٤١٢ ق، ص: ٦٤٣).

وجاء أيضاً في كتب اللغة «التفكير: التأمل، و الاسم الفكر و الفكرة» (مصطفوي، ١٣٦٠هـ، ج ٩، ص: ١٢٥).

يظهر بوضوح مما سبق أن التفكير نشاط ذهني حول أمر معين، وأن الفرق بين الفكر والتفكير يختصر في أن الفكر نتاج التفكير حيث اعتبر اللغويون الفكر مرادفاً للفكرة التي كثيرا ما تكون بسبب عملية التفكير أي عادة ما تأتينا الأفكار أو الفكر بسبب عملية التفكير والتأمل.

وهناك من اللغويين من أطلق الفكر على التفكير فقال: «الفكر: تردّد القلب بالنظر و التدبّر لطلب المعاني. ولى في الأمر فكر، أي نظر و رويّة... يقال تفكّر إذا ردّد قلبه معتبرا. و رجل فكّير: كثير الفكر... والتحقيق أنّ الأصل الواحد في المادّة:



أن الفكر هو: حركة العقل بين المعلوم والمجهول» (المظفر، ١٤٢٣ق، ص ٢٠).

والآن لتتجه إلى القرآن الكريم وبالخصوص إلى الآيات الكريمة التي اشتملت على صيغ هذه المادة اللغوية لدراسة المعنى القرآني ومقارنته بالمعنى اللغوي.

بالاستقراء نجد صيغ مادة (فكر) وردت في ثماني عشرة آية من القرآن الكريم استعملت في القرآن بمعناها اللغوي، ولكن يلحظ أمرين مهمين:

الأول: أن الله سبحانه حث في هذه الآيات على التفكير من أجل اثبات حقائق أو اكتشافها قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسْكُ الْإِنِّي فَضْوًى عَلَيْهَا أَلْمَوْتِ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَى إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[سورة الزمر: ٤٢]، وذم التفكير لإخفائها وتحريفها قال تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فُقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَسَمَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾

[سورة المدثر: ١٨- ٢٥].

والثاني أن الله طلب التفكير في مفاهيم وأشياء محددة فمثلا حث على التفكير في الخلق وفي تسخيرهِ للإنسان كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [سورة ال عمران: ١٩١].

و قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الجاثية: ١٢- ١٣] وحث على التفكير في الرسول ﷺ كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ حِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٤].

وطلب التفكير في الأعمال كما في قوله تعالى: ﴿أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنَّ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لِمَلِكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة:

من هذا التفكير، يتعين علينا الرجوع إلى الآيات الشريفة التي مدحت المتفكرين أو ذمت المعرضين والغافلين، و الآيات التي جاء فيها حث على التفكير، وما شابه ذلك، لأن هذه الآيات هي المادة القرآنية الرئيسية التي تسمح باستنباط مواد التفكير وأهدافه والغاية المرجوة منه.

وبالاستقراء تبين أن هذه الآيات سلسلة محكمة مؤلفة من ثماني عشرة آية ارتبط بعضها ببعض كل الارتباط، وهي موزعة على ثلاث عشرة سورة.

سنستعرضها واحدة تلو الأخرى تحت ستة عناوين طبقا للمحور الذي تدور حوله آيات كل عنوان، مبينا مادة التفكير، والنتيجة أو الهدف الحاصل من التفكير في كل مادة، والغاية النهائية للمتفكرين في هذا المواد.

المادة الأولى: خلق الله:

هذه المادة تتألف من ست آيات كريمة وردت في أربع سور، اثنتين منها مكية واثنتين مدنية وتشكل هذه الآيات فيما بينها حلقات مرتبطة ومتكاملة كل الارتباط والتكامل فيبدأ طلب التفكير

[٢٦٦] إذ يبين هذا المثل «حالة ذلك الذي أنفق أمواله رجاء الثواب، ثم بعث بنار المنّ و الأذى فالتهمت ثواب إنفاقه» (فضل الله، ج ١، ص ٢٦٢).

وفي الموت وفناء الحياة الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَطَرَتْ أَهْلَهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَىٰ أَنَّهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة يونس: ٢٤].

وبعد هذا يتبين لنا أن المقصود من التفكير والتفكير في القرآن: هو تصرف القلب وتأمله في الخلق ولوازمه (تسخير- أعمال -فناء) للوصول إلى العلم والمعارف الحقة.

مواد التفكير في القرآن

وأهداف التفكير فيها:

للتعرف على مواد التفكير في القرآن العظيم، والنتائج أو الأهداف المترتبة على التفكير فيها، والغاية القصوى المنشودة



بالماء والنبات ومن ثم في منابع الفائدة والخير ومن ثم الأنفس والأزواج وخلق السماوات والأرض وما فيها من الآيات وهذه الآيات حسب ترتيب النزول كالتالي:

- الآية الأولى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُبْتِغُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠-١١].

مادة التفكير في هاتين الآيتين كما هو واضح هي الماء والنبات فالماء المنزل من السماء نعمة يُستفاد منه للشرب ولري الأشجار التي تأكلها الأنعام وتتفع بها، ثم بهذا الماء أيضا تروى الأشجار التي تثمر ثمارا مختلفة الطعم والشكل يتتفع بها الإنسان على الرغم من أنه ماء واحد. فالماء آية من آيات الله التي تستحق أن يتفكر بها الإنسان وهو أهم عناصر الحياة وكذلك النبات «ذلك أن التفكير في خصائص هذه

النباتات يقود إلى اكتشاف سرّ عظمة الله ورحمته وقدرته المتجلية فيه» (فضل الله، ١٤١٩هـ، ج١٣، ص: ٢٠٢).

والهدف من ذلك كله معرفة الله سبحانه من خلال آياته النازلة من السماء وآياته الخارجة من الأرض وربما تحصل هذه المعرفة أيضا بالتعرف على أوجه الشبه التي بين هذه الآيات والله تبارك وتعالى، فمثلا آية الماء المنزل من عنده واحدة لا اختلاف فيها وهي أهم أسباب الحياة المادية وليس من منكر لهذا، ومع ذلك تتعد الأشجار والثمار وطعومها... وهذا ينطبق على تعدد الخلائق اعتقاديا وروحيا بين مؤمن وكافر مع أن الذي أمدّها بالروح والفكر هو الله الواحد...

إن كل الآيات التي تهدف إلى إثبات الله تبارك وتعالى والتعرف عليه تتطلع القوة نفسها إلى إعطاء الناس السعادة إذ لا طريق إليها إلا من خلال الالتزام بأوامره والانتهاج عن نواهيه، وهذا لا يكون إلا بالاعتقاد بتوحيده، وهنا تبرز عظمة الله وكرمه وغناه، وليس الهدف فقط إثبات وحدانيته سبحانه لأنها ثابتة عند نفسه،

- وبالتالي وحدانيته ثابتة بالفطرة عند خلقه، ولا حاجة لإثبات ذلك وتكمن المشكلة في إعادة إيقاظ الفطرة.
- الآية الثانية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَنْفَكِرُونَ﴾ [سورة النحل: 69].

«التفكير في الأنفس استعارة كناية عن فراغ البال و حضور الذهن كأنهم عند اشتغالهم بأمور الدنيا و سعيهم للمعيشة و تشوش البال يغيبون عن أنفسهم فيكونون عند حضور الذهن حاضرين مستقرين في أنفسهم فيكون تفكرهم حينئذ مجتمعا غير متفرق فيهداهم إلى الحق و يرشدهم إلى الواقع» (طباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ١٦، ص: ١٥٧).

يظهر من هذا التفسير أن مادة الفكر هي نفس خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحق و الأجل المكتوب لها. وهناك تفسير آخر يقول بأن المراد بتفكرهم في أنفسهم أن يتفكروا في خلق أنفسهم. (المرجع السابق، ج ١٦، ص: ١٥٨).

والهدف واحد من التفكير في خلق السماوات والأرض وما بينهما و وضع

مادة التفكير في هذه الآية الشريفة هي النحل، «يتفكرون في طبيعة حياتها و ما تعطيه من غذاء للإنسان (فيه شفاء)، و هو دليل على عظمة و قدرة الباري عزّ و جلّ» (مكارم الشيرازي، ١٤٢١هـ، فيكون مفاد الآية أن الله سبحانه أوحى للنحل إلهاماً و جعل له إميراً و أخرج منه ما فيه شفاء للناس و هذه المخلوقات و ما فيها من العجائب تحتاج الى التأمل و التدقيق و بناءً على هذا يكون الهدف من هذه العملية العقلية التي تبحث في النحل التعرف على أبرز منابع الفائدة في خلق الله، الأمر الذي يتيح تثبيت الاعتقاد بالله الذي خلقهم من أجل كسب المزيد من الفوائد و الدواء الشافي النابع منه.

أجل محدد لهما، أو في خلق الأنفس، لوجود نفس الهدف من التفكير في الخلق وهو الاعتقاد بالله الذي سيجازي الإنسان بما كسب ويدل عليه قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِي رَبِّهِمْ لَكٰفِرُونَ﴾.

• الآية الرابعة: ﴿وَمَنْ ءَايٰتِيهٗٓ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الروم: ٢١].

مادة التفكير في هذه الآية الشريفة هي خلق الأزواج من الأنفس، «الفكر في أن الأزواج لأي شيء خلقت؟. و من خلقها؟. و من أنعم بها؟. و من جعلها على الأحوال التي يعظم السرور بها؟. و كيف لا يقدر احد من العباد على ذلك؟. و ذلك من أعظم الدلالة على أن لها خالقاً مخالفاً لها و منشئاً حكيماً يستحق العبادة، و لا يستحقها غيره» (طوسي، ج ٨، ص: ٢٤١).

والهدف هو الوصول إلى الخالق والمنشئ الحكيم لهذه الأزواج ففي خلق

الأزواج من الأنفس تكامل للذات ونمو لها فهو خلق مليء بالعجائب والفوائد التي تخدم الإنسان في الوصول إلى هدفه النهائي ومن ذلك أن الإنسان ينتقل بهذه الزوجة من الفردية إلى الأسرية ومن الأناية إلى المسؤولية الاجتماعية الطريق لتحرير ذات الإنسان من شهواتها وأنانيتها.

• الآية الخامسة: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [سورة آل عمران ١٩١].

يتضح من قوله: يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ أن مادة التفكير في هذه الآية الشريفة هي خلق السموات والأرض.

والتفكر في هذا الخلق هو السبب في التوصل إلى حقانية الخلق أولاً والوصول إلى هذه الحقانية كان سبباً في الوصول إلى وحدانية الله وحكمته ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَطِلًا﴾ «أي ما خلقت هذا الخلق عبثاً و قيل بالباطل و للباطل بل خلقته

لغرض صحيح و حكمة و مصلحة ليكون دليلا على وحدانيتك و حجة على كمال حكمتك» (طبرسي، ١٣٧٢هـ. ش، ج ٢، ص ٩١٠) والغاية المترتبة على هذا التفكير هي رضوان الله والنجاة والفوز بالسعادة ويدل دعاء أولي الألباب في الآية الشريفة على ذلك (سبحانك فقنا عذاب النار). ولقد جاء الكثير من الآيات التي ذكر فيها خلق السماوات والأرض وأشير في بعضها إلى هذه الغاية كقوله تعالى:

**﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ
وَلِتُحْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ
لَا يُظْلَمُونَ ﴾** [سورة الجاثية: ٢٢] «أي للحق لم يخلقها عبثاً، و إنما خلقها لمنافع خلقه بأن يكلفهم فيها و يعرضهم للثواب الجزيل» (طوس، ج ٩، ص: ٢٥٩) أي الغاية من هذا التفكير النجاة والسعادة والخلود في الجنة يوم القيام.

• الآية السادسة قوله تبارك وتعالى:

**﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا
رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّمْرَاتِ جَعَلَ فِيهَا
زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾** [سورة

الرعد: ٣].

مادة التفكير في الآية الشريفة هي الآيات الكونية المتعلقة كلها بآية الأرض من مدّها و جبال و أنهار، و أنواع الثمار و زوجيتها و تعاقب الليل و النهار الناتج عن حركة الأرض.

قال العلامة الطباطبائي: «الغرض - و الله أعلم - بيان تدبيره تعالى أمر سكنة الأرض من إنسان و حيوان في حركته لطلب الرزق و سكونه للارتياح... فمد الأرض يسهل الطريق لجعل الجبال الرواسي و ذلك لشق الأنهار و ذلك لجعل الثمرات المزدوجة المختلفة و بالليل و النهار يتم المطلوب و في ذلك كله تدبير متصل متحد يكشف عن مدبر حكيم واحد لا شريك له في ربوبيته، و إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» (طباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ١١، ص ٢٩١).

و ظهر أيضا بهذا الكلام الهدف من التفكير في هذه الآيات التي هي جزء من هذا العالم وهو التعرف على الله تبارك و تعالى من خلال معرفة عظمة خلقه و اتقانه... والغاية التي يوصل إليها هذا



التفكر هي السعادة إذ أن المعرفة الحقّة لله تنتهي بالسعادة.

المادة الثانية: التسخير:

وردت هذه المادة في آية مكية واحدة وتتألف من حلقة واحدة وهي تحت على التفكير في تسخير كل شي لخدمة الإنسان.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِيَجْزِيَ أَلْفَ لَيْلٍ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِيَبْنِغُوا مِنْ فَضْلِهِ. وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٣) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَاءً فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [سورة الجاثية: ١٢].

مادة التفكير هي تسخير الله سبحانه للبحر والجو والبر من أجل الإنسان. والهدف من هذه العملية العقلية الانتقال من تسخير الخلق الناشئ من الله «جميعاً منه» (راجع الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ١٨، ص: ١٦. سيد قطب، ١٤١٢هـ، ج ٥، ص: ٣٢٢٦) إلى معرفة الله ومن ثمّ حمده وشكره المتجسد بالعمل بما يرضيه للفوز بالسعادة، ففي الآيات التالية مباشرة لهذه الآية الكريمة تصريح بالحساب والجزاء قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا

يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ﴾ (١٤) ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ. وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾

[سورة الجاثية: ١٤ - ١٥] فمنه بدأنا وإليه سنعود، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ بَدِئُ وَيَعِيدُ﴾ [سورة البروج: ١٣].

نستنتج من خلال بحث الآيات الدالة على التفكير في خلق الله السماوات والأرض وما فيها من الآيات الأخرى ومن خلال التفكير في مادة التسخير أن الهدف من هذا التفكير أو نتيجة هذا التفكير هو معرفة الله التي توصل المتفكر إلى إثبات المصدر الحق للخلق وللعلم والمعلومات، ومن ثمّ تبلغه غايته من السعادة والنجاة.

المادة الثالثة: الرسول ﷺ:

وردت هذه المادة في خمس آيات من آيات القرآن المجيد أربعة منها مكية وآية واحدة مدنية وطلبت التفكير في عقل الرسول وأحواله وأفعاله وأقواله ومنها القرآن العظيم للقطع بأنه ﷺ رسول الله وهو راجح العقل ولا ينطق ولا يفعل شيئاً عن الهوى والآيات حسب ترتيب النزول كالتالي:

• الآية الأولى ﴿أولم ينفكروا ما

بالجنون بسبب الفعل الذي جاء به من صعود الجبل ودعوتهم إلى الله، وبهذا يظهر أن مادة الفكر في الآية الشريفة هي عقل الرسول ﷺ، والسبب في طلب الله أن نتفكر في عقل الرسول إثبات أن ما ينطق به وما يقوم به من عمل ناتج عن دراية وفهم وعلم فهو ﷺ يعرف مصدر الوحي ويفهم الوحي وينقل الوحي ويطبق التعاليم الموجودة فيه بدقة عالية.

والهدف من التفكير في عقل رسول الله ﷺ هو التوصل إلى رجاحته والتمسك بما يصدر عنه ﷺ من قول أو فعل لدرك السعادة.

- الآية الثانية: ﴿ قُلْ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا تَعِبْنَا إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْنَا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٥٠].

محور الآية الشريفة هو أقوال الرسول ﷺ إذ الآية تنفي عنه اتهامات موجهة من قبل الكفار فتخبر بأنه لم يقل ولم يدعي مثل هذه الإدعاءات ثم تؤكد أن ما يوبئهم به ويخبرهم به هو من عند

بصاحبهم مِن حِنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَيَأْتِي حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ [سورة الأعراف:

[١٨٤].

»نسبوا الجنون إلى النبي ﷺ ذلك أنه ﷺ كما ورد في أسباب النزول صعد الصفا و كان يدعو قريشا فخذوا فخذوا إلى توحيد الله و يخوفهم عذاب الله. فقال المشركون إن صاحبهم قد جن بات ليلا يصوت إلى الصباح فأنزل الله هذه الآية أعلمهم بأن النبي ﷺ ما هو إلا معلم موضع المخافة ليتقى و لموضع الأمن ليجتنبى... وفي الآية التالية دعاهم للإحتياط في دينهم ولأنفسهم مما يصيرون إليه بعد الموت من أمور الآخرة و يزهّدوا في الدنيا و فيما يطلبونه من فخرها و شرفها و عزها» (طبرسي، ١٣٧٢ش، ج ٤، ص ٧٧).

إن المحاولات المتكررة للكفار في إنكار ما جاء به ﷺ من عند الله كانت تظهر بتهم متنوعة و في هذه الآية و صفوه



الله موحى إليه أي أن قوله ﷺ هو قول الله، وبعد ذلك يعطي الله صفة البصر والبصيرة على المتلقي لقول الله العالم به المتبع له، وصفة العمى للجاهل به المتخبط في ميدان العمل ثم يخبر عن عدم المساواة بين الأعمى والبصير ويستنكر مساوتهم بين الأعمى والبصير ويدعوهم للتفكير، قال مجاهد: «(أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ) تنبيهاً لهم على الفكر في ما يدعوهم الى معرفته و يدلهم عليه من آياته و أمثاله التي بينها في كتابه، للفرق بين الحق و الباطل، و الكافر و المؤمن» (طوسي، ج ٤، ص: ١٤٢).

مما سبق نعرف أن أقوال الرسول بالعموم و القرآن الكريم الذي جاء به عن الله بالخصوص مادة التفكير التي يوجهنا الله إليها في الآية الكريمة.

والهدف من التفكير في هذه المادة هو التدقيق فيما يقوله ﷺ لأن الآية الشريفة في مقام بيان ما يدعيه الرسول ﷺ وما لا يدعيه، والتوصل إلى صدقه في النقل عن الله تبارك وتعالى وصحة أقواله، فإذا عرف الإنسان ذلك صار بصيراً تدفعه بصيرته إلى التغذي بها في هذه الأقوال

من العلم النافع الصادر عن مصدر العلم الأول وتمنعه عن التخبط في ظلمات الجهل والوقوع في مخاطر ومهالك عالم الآخرة، فالرسول بشير و نذير، قال تعالى: ﴿ **أَمَّا يَقُولُونَ أَفَرَّغْتَهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ** ﴾ [سورة السجدة: ٣].

• الآية الثالثة: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسَئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ (٤٣) **بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ** ﴾ [سورة النحل: ٤٣-٤٤].

ذكر بعض المفسرين أن التفكير المطلوب في الآية هو في الرسول ﷺ حيث كان رجلاً نزل عليه الوحي وكانت الأوضاع المحيطة به و الحوادث و الأحوال الواردة عليه مدى حياته أسباباً قاطعة أن لا يذوق من عين الكمال قطرة فكان بذلك آية و دلالة على أن ما نزل هو من عند الله سبحانه. (طباطبائي، ١٤١٧ق، ج ١٢، ص: ٢٦) فتكون مادة التفكير بناء على هذا الرأي هي شخصية الرسول ونشأتها.



في السابقة دعوته للتوحيد والإنذار من العذاب وهنا دعوته لولاية علي عليه السلام فقد جاء أن أبا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز و جل: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَىٰ وَفَرْدَىٰ ﴾، قال: «بالولاية».

فسئل عليه السلام: وكيف ذلك؟. قال: «إنه لما نصب النبي صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام للناس، فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اغتابه رجل، وقال: إن محمدا ليدعو كل يوم إلى أمر جديد، وقد بدأ بأهل بيته يملكهم رقابنا.

فأنزل الله عز و جل على نبيه صلى الله عليه وآله بذلك قرآنا، فقال له: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَحْدَةٍ ﴾، فقد أدت إليكم ما افترض ربكم عليكم». (بحراني، ١٤١٦ق، ج٤، ص: ٥٢٦).

فما يقوله ويفعله صلى الله عليه وآله صادر عن فهم ودرك عميق لما يأتيه عن الله وما على الرسول إلا النصيح والإنذار والتحذير من النار في حال خالفوا تعاليمه التي جاء بها عن ربه تبارك وتعالى.

وذكر البعض الآخر أن الذكر هو القرآن والتبيين هو لما فيه من الأحكام والشرائع والدلائل على توحيد الله والتفكر في هذه الأمور ليعلموا أنه حق. (طبرسي ١٣٧٢ش، ج٦، ص: ٥٥).

والتفكير المطلوب هنا على كلاً التفسيرين الموجودين يهدف إلى التيقن بأن ما جاء به الرسول هو الحق من عند الله وذلك بالتعرف عليه وعلى أحواله صلى الله عليه وآله أو فهم الأحكام والشرائع والدلائل الموجودة في القرآن والغاية من هذا التفكير الوصول للسعادة في الدنيا والآخرة.

• الآية الرابعة: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشْنَىٰ وَفَرْدَىٰ تُرَّ نَنَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [سورة سبأ: ٤٦].

مادة التفكير هي عقل الرسول صلى الله عليه وآله لأنه قال ما لم يستحسنه ويستغربه فكذبوا به واتهموه بالجنون لإفصاحه عنه رغم طول صحبته لهم، وهذه الآية تختلف عن الآية الأولى في سبب النزول حيث جاء



المادة الرابعة: الأعمال:

هذه المادة تتألف من ثلاث آيات كريمة وردت واحدة في سورة الأعراف المكية واثنان في سورة البقرة المدنية وتشكل هذه الآيات ثلاث حلقات مرتبطة ومتكاملة فيما بينها إذ تطرح الأولى التفكير في أعمال وتجارب من سبقنا للاعتبار والثانية التفكير في أعمالنا ومعرفة الصحيح النافع والخاطئ الضار والثالثة التفكير في تأثر أعمالنا بعضها ببعض والآيات هي:

- الآية الأولى: ﴿ وَأَنْذِرْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخْنَا مِنْهَا فَاتَّبَعُوهُ الشَّيْطَانَ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَنْكِنَاهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَشُلِّهٖ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهٗ يَلْهَثُ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَصَ لَهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٥-١٧٦].

على الرغم من علم بلعم بن باعوراء بالآيات إلا أنه حرم من الانتفاع بها لنيل الدرجات، بل صار خلاف ذلك لاتباعه

- الآية الخامسة ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَشِيْعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشِيْعَةِ اللَّهِ وَذَٰلِكَ الْأَمْثَلُ نُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الحشر: ٢١].

مادة التفكير في الآية الكريمة هي القرآن العظيم الذي جاء به الرسول ﷺ من عند الله تبارك وتعالى، والهدف الاهتداء به فالله يضرب لنا مثلاً لتتوصل من خلاله إلى عظمة القرآن وما فيه من المعارف والعلوم التي تعرفنا الله وعظمته وحكمته و... فكيف يقرأ القرآن من هو أضعف بكثير من الجبل ولا يتأثر ولا يخشع لله ربه.

هذه الآية الشريفة «مثل ضربه الله للناس في أمر القرآن لتقريب عظمته و جلالة قدره بما أنه كلام الله تعالى و بما يشتمل عليه من المعارف رجاء أن يتفكر فيه الناس فيتلقوا القرآن بما يليق به من التلقي و يتحققوا بما فيه من الحق الصريح و يهتدوا إلى ما يهدي إليه من طريق العبودية التي لا طريق إلى كمالهم و سعادتهم وراءه (طباطبائي، ١٤١٧ق، ج١٩، ص: ٢٢).



عليه أولئك، من خلال دراستهم للعاقبة السيئة التي انتهت إليها أمرهم في الماضي» (فضل الله، ١٤١٩ق، ج١٠، ص٢٨٧). نستنتج أن مادة التفكير في هذه الآية هي التجارب التي خاضها من سبقنا والآية تحثنا على التفكير في القصص التي تنقل لنا هذه التجارب، والهدف من ذلك الاستفادة من تجارب من سبقنا قبل القيام بأعمالنا لأنها تورثنا علما بنتائج الأعمال وما ستؤول إليه الأحوال بعد العمل.

وفي الآية إشارة إلى عدم كفاية الحصول على العلم النافع، بل يجب العمل به ورفع جميع الموانع التي تحول دون هذا العمل، وإلا فالنهاية والعاقبة هي نهاية وعاقبة بلعم بن باعوراء وخيمة ومضاعفة، وبهذا الشكل يتضح أن التفكير في القرآن فقط من أجل التصديق بما فيه من علم ومعارف غير كاف بل لا بد من اجتناب كل ما يعيق أو يصرف عن العمل بمقتضى ما نعلمه من الحق في هذه الدار ومن ثم ترتيب العمل على هذا التصديق والعلم، لتحصيل من نطمح له من السعادة في الدارين.

• الآية الثانية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ﴾

الميل النفسانية المادية والخضوع لها مما أدى إلى إعراضه عن آيات ربه والتكذيب بها واستخدامها في الاتجاه الخاطيء. (لاحظ، مكارم الشيرازي، ١٤٢١هـ، ج٥، ص٢٩٦).

«و هذا اللهاث الذي يتصاعد منه ليس وليد موقف دفاعي، أو نتيجة حركة عقلانية، بل هو حالة جسدية تخضع لحاجات الجسد، و تلتقي بجانب الغريزة، و لهذا فإن تذكيره بجوانب المعرفة عنده لا يجديه شيئاً، لأنه قد أغلق قلبه عن كل إيجاباتها، و جمد مشاعره عن كل أحاسيسها، و اتجه بكل كيانه إلى هذا اللهاث في أحاسيس الشهوة، و إيجاعات الطمع و النزوة... فَأَقْصِصِ الْقَصَصَ عَلَى هَؤُلَاءِ الَّذِينَ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْحَقِّ، لِيَعِيشُوا تَجَارِبَ الْآخِرِينَ مِنْ خِلَالِ الْقِصَّةِ، لَا لِيَسْتَهْلِكُوهَا لِتَكُونَ مَجْرَدَ كَلِمَاتٍ لَا هِيَّةَ تَمَلَأُ لَدَيْهِمْ أَوْقَاتَ الْفَرَاغِ. لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ، فيقارنون بين حياتهم و حياة أولئك الذين عاشوا في أحداث تلك القصص، و يعرفون النتائج السلبية في حياتهم المستقبلية إذا ساروا على النهج الذي سار

وَأَمْسِرْ قَلِّ فِيهِمَا إِنَّهُمَا كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ
لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا
وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلِ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ
وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ
لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿سورة
البقرة: ٢١٩ - ٢٢٠﴾.

مادة التفكير في هذه الآية كما ورد في العديد من التفاسير هي أمر الدنيا و أمر الآخرة للعلم بأن الدنيا دار بلاء و عناء و فناء و الآخرة دار جزاء و بقاء و ذلك لنزهة في هذه و نرغب في تلك، (طبرسي، ١٣٧٢ش، ج ٢، ص: ٥٥. طباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ٢، ص: ١٩. مكارم شيرازي، ١٤٢١هـ، ج ٢، ص: ١١٥) و المقصود بالتفكير في أمر الدنيا في هذه الآية الشريفة بقريئة الأسئلة و الأجوبة المطروحة فيها هو التفكير في الأعمال التي نقوم بها في هذه الدنيا فإدانة التفكير في الدنيا ترجع إلى التفكير في الأعمال، و الهدف بعد

معرفة أن الآخرة هي الأفضل، العمل من أجل الأفضل، فبتفكير الإنسان في أعماله و يعرف النافع و الضار و يقوم بالمطلوب منه للوصول إلى السعادة الهدف الأساسي من التفكير في الدنيا و الآخرة، فلا فائدة مرجوة من بيان الأعمال المضرة و المفيدة و بيان المقدار المطلوب إلا و قاية الإنسان فيجتنب العمل الضار المنهي عنه، و يأتي بالنافع المأمور به، و ليس هذا إلا لتحقيق السعادة في الدنيا و العبور بسلام و أمان منها إلى دار السعادة الأبدية.

و لقد ذكرت افضلية دار الآخرة في العديد من الآيات القرآنية و جاء التأكيد على أنها دار البقاء و الخير و أن الدنيا دار فناء و بلاء و لعب و لهو، قال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُنْقَوْنَ أَفْلا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣٢] و قال: ﴿يَقَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ [سورة غافر: ٣٩].

ولكن في الوقت نفسه لم يسلب الإنسان حقه من الدنيا و العديد من الآيات بينت أنه يستمتع بها و يستفيد

رجاء الثواب، ثم بعث بنار المنّ والأذى فالتهمت ثواب إنفاقه (مدرسي، ١٤١٩هـ، ج ١، ص ٤٦٢) والقرآن حافل ببيان مثل هذه الدلالات كما جاء في الخمر والميسر سابقاً وكما هو في الغيبة أيضاً، قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ...﴾ [سورة الحجرات: ١٢] فالتفكير في مثل هذه المادة أي التفكير في تأثر أعمالنا بعضها ببعض وبأقوالنا، وما تؤول إليه، ليس إلا للحفاظ على الأعمال الصالحة القائمة على العلم من الآفات التي يمكن أن تعرض لها فتتلفها وتجعل الإنسان في حسرة في الدنيا والآخرة فالمنفق المتبع الإنفاق بالمن والأذى لا يتنعم بفوائد إنفاقه لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأن من أنفق عليه سيزداد عنه بعداً ويزداد عليه كرهاً وبغضاً وفي الآخرة يحبط عمله. ومثل هذا الأثر السلبي يترتب على الغيبة و...

وكما تلاحظ أن بين مادة التفكير في هذه الآية ومادة الآية السابقة عموم وخصوص مطلق إذ الآية الأولى تدعو للتفكير في الدنيا والآخرة من خلال

منها ولكن الاستفادة والاستمتاع الذي يقع على امتداد الهدف الأصلي الذي هو السعادة في الآخرة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [سورة البقرة: ٢٠١] فهذه الحسنة المطلوبة في الدنيا لا تتوافق ولا تتلاءم بشكل من الأشكال مع دخول النار ولا تتعارض مع السعادة في الآخرة بل هي مقدمة لها.

• الآية الثالثة: ﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٦].

الظاهر أن مادة الفكر في الآية الشريفة هي المثل المطروح والذي هو «بيان للدلالات التي نحتاج إليها في أمور ديننا» (طبرسي، ١٣٧٢هـ، ج ٢، ص ٦٥٤) إذ يبين حالة ذلك الذي أنفق أمواله

المصاديق المطروحة فيها والتي هي عبارة عن أعمال، بعضها يصب في الغاية النهائية من الدارين والبعض الآخر لا، وذلك للقيام بالمفيد وما أمر به كما أمر به، والابتعاد عن الضار. والآية الثانية مادتها التفكير في تأثر أعمالنا بعضها ببعض حتى نتجنب حبطها وعدم ترتب النتيجة عليها، فالتفكير بالأعمال مادة مشتركة بين الآيتين والتفكير بتأثر أعمالنا بعضها ببعض نقطة افتراق المادة في الآية الثانية عن المادة في الآية الأولى، فالتفكير هنا يتناول جانب الحفاظ على الأعمال.

المادة الخامسة: الموت:

تتألف حلقات هذه المادة من آيتين مكيتين الأولى تدعو للتفكير في زوال أسباب الحياة في هذا العالم المادي وفنائه والثانية تدعو للتفكير في الموت الذي هو انتقال من عالم المادة الفاني إلى عالم الآخرة الباقي، والآيات هي:

• الآية الأولى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَلَّتْ

أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَتَنَهَا
أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَهَا حَصِيدًا
كَأَنَّ لَمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَنْفَكُونَ ﴿ [سورة
يونس: ٢٤].

مادة التفكير في هذه الآية الشريفة هي فناء الحياة الدنيا وانقطاعها، فالله يفصل لنا حال ومثل الحياة الدنيا التي هي من آياته حتى نعرف حقيقتها وأنها زائلة غير باقية وأن الله جعل لها أجل معلوم. (طوسي، ج ٥، ص: ٣٦٣. طبرسي، ١٣٧٢هـ، ج ٥، ص: ١٥).

والهدف من التفكير في انقطاع أسباب الدنيا وفنائها والتعرف على مواصفات العالم المادي هو عدم التعلق به والاستفادة منه على أفضل شكل بحيث نستطيع أن نصل إلى المجتمع المعصوم فيه من خلال العمل بما يناسب حقيقته لنعبد الطريق نحو السعادة الأبدية.

• الآية الثانية: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي

ذَلِكَ لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٩﴾

[سورة الزمر: ٤٢].

مادة الفكر في الآية الشريفة هي آية الموت وآية النوم «(إن في ذلك) يعني في قبض الأرواح تارة بالموت، و قبض الأنفس بالنوم أخرى (لآيات) أي دلالات واطحات على توحيد الله، فانه لا يقدر عليه سواه (لقوم يتفكرون)» (طوسي، ج ٩، ص ٣٣).

والهدف من هذه العملية العقلية التي تبحث في هذه المادة معرفة الله وقدرته فالتفكر فيها ينقل الإنسان من ظاهرة واضحة تتكرر أمامه باستمرار إلى قدرة الله المطلقة على البعث والإرجاع يوم القيامة من أجل الجزاء والحساب وبتالي الوصول إلى السعادة.

المادة السادسة: الباطل:

تتألف هذه المادة من آيات تتحدث عن تفكير الكفار لحرف الناس عن القرآن ورسول الله ﷺ وجاءت في سورة المدثر المكية وهي:

قال تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقِيلَ كَيْفَ

قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ

وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا

سِحْرٌ يُؤْتَرُ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ [سورة

المدثر: ١٨-٢٥].

مادة التفكير التي يمكن استخلاصها من هذه الآيات الشريفة بعد مطالعة أسباب النزول هي الباطل والوهم وما لا حقيقة له فقد جاء أن الآيات نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي و ذلك أن قريشا اجتمعت في دار الندوة فقال لهم الوليد إنكم ذوو أحساب و ذوو أحلام، و إن العرب يأتونكم فينطلقون من عندهم على أمر مختلف فاجمعوا أمركم على شيء واحد ما تقولون في هذا الرجل (يقصد رسول الله)؟. قالوا نقول إنه شاعر فعبس عندها و قال قد سمعنا الشعر فما يشبه قوله الشعر. فقالوا نقول إنه كاهن. قال: إذا تأتونه فلا تجدونه يحدث بما تحدث به الكهنة. قالوا نقول إنه لمجنون. فقال: إذا تأتونه فلا تجدونه مجنوناً. قالوا نقول إنه ساحر. قال: و ما الساحر؟. فقالوا بشر يجبسون بين المتباغضين و يبغضون بين



المتحابين. قال فهو ساحر فخرجوا. فكان لا يلقي أحد منهم النبي ﷺ إلا قال يا ساحر يا ساحر و اشتد عليه ذلك فأنزل الله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الْمَدِيرُ﴾ إلى قوله ﴿قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (طبرسي، ج ١٠، ص ٥٨٣-٥٨٤).

والهدف من هذه العملية التي يقوم بها المنكر للحق تشويه الحقيقة وتزيين الباطل في النفوس وإبعاد الناس عن الله وهذا يوصل إلى الشقاء الأبدي.

خصائص مواد التفكير القرآنية:

إن لمواد التفكير السابقة عدة ميزات وخصائص عامة تُبرز أهميتها وفوائدها، يمكن تلخيصها كالتالي:

١. الحث الإلهي على التفكير فيها:

نلاحظ في الآيات التي تناولت مواد التفكير آية واحدة لم يأت فيها حث على التفكير وهي ﴿إِنَّهُ فَعَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [سورة المدثر: ١٨].

بل كان السياق سياق توبيخ ورفض للتفكير في هذه المادة التي بينا أنها من أجل تزيين الباطل وتزييف الحقيقة، وهذا من معجز لطائف القرآن العظيم،

أما بقية الآيات الشريفة فأغلبها ينتهي بأحد عبارتين: الأولى «لعلهم يتفكرون» أو «لعلكم تفكرون» وهذه الآيات هي عبارة عن [سورة البقرة: ١١٩ - ١٢٠] و [سورة البقرة: ٢٦٦] و [سورة النحل: ٤٣ - ٤٤] و [سورة الأعراف: ١٧٦] و [سورة الجاثية: ١٢ - ١٣] و [سورة الحشر: ٢١] ولعل الواردة في القرآن الكريم بمعنى كي كما فسرها بذلك أكثر المفسرين وقال بذلك النحاة «تأتي لعل بمعنى (كي) التي للتعليل كقولك ابعث إلي بدابتك لعلني أركبها أي كي أركبها، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ إن أي كي تتقوا وكي تعقلوا وكي تتذكروا». (مصطفى الغلاييني، ١٩٩٣م، ج ٢، ص ٢٩٩) وأنت ترى الحث في الآيات على التفكير في تلك المواد وجعلها غذاء عقولنا.

والعبارة الثانية هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أو ﴿كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ وقد جاءت في [سورة الرعد: ٣] و [سورة

لعدم تفكرهم حتى يحصل لهم العلم والآيات التي ورد فيها الاستفهام الاستنكاري هي عبارة عن: [سورة الأنعام: ٥٠] و[سورة الأعراف: ١٨٤-١٨٥] و[سورة الروم: ٨].

كما جاءت آية تعظ بالتفكر وهي [سورة سبأ: ٤٦]، وآية تمتدح أولي الألباب بأنهم من المتفكرين وهي [سورة آل عمران ١٩١].

وهذا الشكل نرى كيف جاء الحث على التفكير والوعظ للقيام به ومدح المتفكرين به واستنكار عدم التفكير في الآيات الشريفة.

٢. الإتحاد في الهدف والغاية:

إن الآيات الشريفة السابقة اشتملت على مواد متعددة في الشكل متحدة في الهدف، والغاية ولقد اتضح ذلك سابقا في أماكن متعددة وهذا تلخيص بعبارة أخرى:

إن الله تبارك وتعالى خلق الإنسان، ثم سخر كل ما في الكون لخدمته، وطلب منه التفكير ليعرفه معرفة توصله إلى السعادة والنجاح، وتؤدي إلى قضاء كل حوائجه

يونس: ٢٤] و[سورة النحل: ١٠-١١] و[سورة النحل: ٦٩] و[سورة الروم: ٢١] و[سورة الزمر: ٤٢]. ومن المعلوم أن حرف «إن» هو للتوكيد والنصب واللام الداخلة على كلمة آيات هي أيضاً للتوكيد وجاء أيضاً في كتب البلاغة عند الحديث عن أغراض الخبر أن من أغراضه الحث. (على الجارم ومصطفى أمين، ص ١٤٧).

وتفصيل الآيات لقوم يتفكرون دليل على أهمية المادة المفصلة وتخصيص ذلك بالتفكرين دليل مدح ووجود القابلية والاستعداد عن المتفكرين لفهم هذه الأهمية.

وويبقى من مجموع الآيات الثماني عشرة ثلاث آيات شريفة جاء فيها الاستفهام الاستنكاري كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي ألا تسمعون فتفكرون فيه، ينكر الله عليهم عدم التفكير أو عدم السماع لما يوحى إلى الرسول كي يتفكروا فيه.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْفَكُوا﴾ فالاستفهام هنا أيضاً استنكاراً



ومتطلباته وأمانيه التي لا تنتهي، وجعل الله ذلك على مرحلتين الأولى في هذه الحياة الدنيا بتحقيق دولة العلم والعدل، والثانية في الآخرة ومن هنا أرسل له الرسل وامتعه بقوة التفكير وأعطاه القدرة على العمل وأخبره أن الموت ليس النهاية بل هو استمرار للطريق الذي مضى أكثره مشقة وصعوبة وبقي فقط الدخول إلى ما تمناه وتفانى من أجله، بقيت الجنة التي أرادها الله لخليفته، والتي جعل كل مواد التفكير تسوقه إليها وتحذره في نفس الوقت من تركها، ومن انتخاب الطريق المعاكس الذي يسوقه إلى النار الغاية التي عمل عدو الله طيلة الحياة الدنيا من أجل إيصال خليفة الله إليها.

إن التفكير في آيات الله هو سبب معرفة الله، ومعرفته سبب القرب منه، والقرب من الله هو النجاة والفوز والسعادة الأبدية التي يطمح لها الإنسان ويسعى لنيلها وهذا قابل للتحقق في الدنيا والآخرة وإن كان تحققه في الآخرة أكمل.

٣. التكامل:

إن مواد التفكير في القرآن متكاملة

فيها بينها تكاملاً واضحاً ومتسقاً فالتفكير في خلق الله عام جداً أخص منه التفكير في كيفية تسخير ما في الكون للإنسان، والتفكير في رسول الله أخص من هاتين المادتين لأنه أحد الخلق الموظفين بإنذار البشرية وهدايتها وهذا التوظيف والتكليف جعل الرسول الأعظم ﷺ يسخر كل طاقاته وقدراته المتجلية في الأقوال والأفعال للقيام بهذه المهمة وإيصال الرسالة.

وقد تشعبت هذه المادة إلى أقواله وأفعاله ﷺ لما في ذلك من تسهيل على المتفكر في المعارف الحقبة ابتغاء الوصول إلى الهدف، ولأن هذه العملية الفكرية تتجسد في الخارج نتائجهما في أعمال الإنسان كانت أعماله أيضاً مادة للتفكير فكان من الضروري أن يتفكر في أعماله ويعلم وموافقتهما للحق وكيف يحافظ عليها لأنه لم يخلق لهذه الحياة الدنيا الفانية بل هدفه السعادة والسعادة الحقيقية في الآخرة التي سيتنقل إليها بالموت وهنا كان عليه التفكير بالموت وبقدرة الله لطفي مراحل الوصول إلى الهدف.



وتقريراته ورسالته القرآن كل ذلك محسوس بالجوارح والإنسان ينقلها إلى العقل ليفكر فيها ويعقلها في القلب ويصل إلى اليقين، وأعمال الإنسان أيضاً الظاهرية الحاصلة في الخارج أو تلك الفكرية التي يقوم بها داخل نفسه كذلك، والقسمين يحتاجان إلى الفهم والدراية بالنتائج التي تحصل منها، والموت محسوس نشاهده يومياً بفقد أقاربنا وأعزائنا واحد تلو الآخر ومعقول في كفيته وجزئياته.

ولكن إذا كانت كلها حسية تؤدي إلى اليقين لما الكثير من الناس يتخبط في الجهل؟.

السبب كامن في تزيين الباطل بالأوهام فيظهر الحقائق على غير صورتها في ذهن الإنسان مما يجره إلى الإلتزام بمبادئ منحرفة تعبد له طريق الهاوية.

٤. وافة ومحيطة بالإنسان:

إن هذه المواد وافة يطالها تفكير الإنسان أيما اتجه إنها لقمة سائغة وغنية لطلاب العلم والمعرفة وطريق مختصر يغني الإنسان عن بذل الكثير من

إن هذه المواد يجب أن تدرس وتنقى من وساوس الشيطان والنفس الأمارة التي تشوه صورتها، وإلا امتزج النتاج الفكري للإنسان بشيء من الباطل مما يجعل طريق الوصول وعرا صعبا، وربما يدفعه ذلك إلى الاستلام والعجز عن متابعة الطريق نحو الهدف، لذا كان التنوية إلى مادة التفكير في تزيين الباطل وتشويه الحق لمعرفة أماكن امتزاج الحق بالباطل ومن ثم تصفية الحق منه أمر ضروري.

٣. حسية تؤدي إلى اليقين:

إن هذه المواد الخمسة (الخلق والرسول والتسخير والأعمال والموت) هي مواد محسوسة للإنسان يتمكن من نقلها من عالم المادة إلى عالم المجردات والمفاهيم بسهولة لدراستها وفهمها والوصول إلى النتائج اليقينية ثم عقلها في قلبه، فالخلق محسوس وتسخير محسوس إذ نرى بأمر أعيننا النبات والأنهار، والليل والنهار، والشمس والقمر، والحيوان والبشر التي ليست سوى مواد لخدمة الإنسان.

والرسول محسوس من حيث كيانه ووجوده الخارجي وأقواله وأفعاله



هذه المواد هو إنشاء بناء فكري يوصل إلى الله، أي إلى النجاح، و السعادة.

• التفكير والتفكير في القرآن: هو تصرف القلب وتأمله في الخلق ولوازمه (تسخير - أعمال - فناء) للوصول إلى العلم والمعارف الحققة.

• هناك ست مواد حث القرآن على التفكير فيها تشكل مع بعضها البعض سلسلة متكاملة من الحلقات وهي:

« المادة الأولى التفكير في خلق الله: هذه المادة تتألف من ست آيات كريمة وردت في أربع سور اثنتان منها مكية واثنتان مدنية وتشكل هذه الآيات فيما بينها حلقات مرتبطة ومتكاملة كل الارتباط والتكامل فيبدأ طلب التفكير بالماء والنبات ومن ثم في منابع الفائدة والخير ومن ثم الأنفس والأزواج وخلق السماوات والأرض وما فيها من الآيات.

« المادة الثانية التسخير: وردت في آية مكية واحدة وتتألف من حلقة واحدة وهي تحث على التفكير في تسخير كل شي لخدمة الإنسان.

الجهد في طريقه نحو الكمال فكيفما دار والتفت يجد هذه المواد بين يديه منذ لحظة إدراكه وحتى لحظة مماته وهو يتعامل بها ويشاهدها ويتساءل عنها وتثير في نفسه الكثير من الأسئلة والاستفسارات ولكن للأسف الكثير من الناس يموت ولا يبحث عن الإجابة إهمالاً منه تارة، استخفافاً أو عناداً وجري وراء الباطل والوهم تارة أخرى.

نتائج البحث:

• مواد التفكير أو التفكير في القرآن العظيم هي الأعيان الخارجية أو المفاهيم الذهنية التي حث القرآن على التفكير فيها، وجعلها موضوعاً لعمليات التفكير ومدداتها.

• بمعرفة مواد التفكير والتفكير بها نعرف مصادر العلم والأفكار الحققة، ونستدل عليها، وبالاعتماد على العلم والأفكار التي تمدنا بها هذه المصادر ننشئ صروح الفكر العقائدي والأخلاقي والفقهية والاقتصادي وغيرها.

• والهدف من توجيه الذهن للتفكير في

ومعرفة الصحيح النافع والخاطئ
الضار والثالثة التفكير في تأثر أعمالنا
بعضها ببعض.

« المادة الخامسة: تتألف من آيتين
مكيتين الأولى تدعو للتفكير زوال هذا
العالم المادي، والثانية تدعو للتفكير في
الموت الذي هو انتقال من عالم المادة
الفاني إلى عالم الآخرة الباقي.

« المادة السادسة الباطل: تتألف هذه
المادة من آيات تتحدث عن تفكير
الكفار لحرف الناس عن رسول
الله ﷺ وجاءت في سورة المدثر المكية.
• تتميز مواد التفكير السابقة بخصائص
عامة هي: الحث الإلهي على التفكير
فيها، الإتحاد في الهدف والغاية،
حسية تؤدي إلى اليقين، وافرة ومحيطة
بالإنسان.

وتختص بأن التفكير فيها أساس لكل
بناء فكري يمكن أن يشيد على مر التاريخ
لأنه يوصل إلى الله مصدر العلم والمعرفة
وإلى رسول الله المبلغ لهذا العلم ويعرف
بدار السعادة التي يجب أن تطلب.

والهدف الذي ترجع إليه كل أهداف
التفكير في كل هاتين المادتين هو معرفة الله
ومنه إدراك أن العلم الصادر منه تعالى حق
وصدق يوصل للسعادة والنجاة.

« المادة الثالثة التفكير في الرسول:
وردت هذه المادة في خمس آيات من
آيات القرآن المجيد أربعة منها مكية
وآية واحدة مدنية وهي خمس حلقات
متكاملة فيما بينها حيث طلبت التفكير
في عقل الرسول وأحواله وأفعاله
وأقواله ومنها القرآن العظيم للقطع
بأنه ﷺ رسول الله وهو راجح العقل
ولا ينطق ولا يفعل شيئاً عن الهوى
وذلك للوصول إلى السعادة والخير
باتباعه وتنفيذ تعاليمه ﷺ.

« المادة الرابعة الأعمال: هذه المادة
تتألف من ثلاث آيات كريمة وردت
واحدة في سورة الأعراف المكية
واثنتان في سورة البقرة المدنية وتشكل
هذه الآيات ثلاث حلقات مرتبطة
ومتكاملة فيما بينها إذ تطرح الأولى
التفكير في أعمال وتجارب من سبقنا
للاعتبار والثانية التفكير في أعمالنا

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم. علميه قم، ١٤١٧ ق.
١. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ ق.
٢. الجارم، علي، ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، البيان. المعاني. البديع، دار المعارف.
٣. حسن، غالب، نظرية العلم في القرآن و مدخل جديد للتفسير، ط١، بيروت، دار الهدى، ١٤٢١ ق.
٤. الراغب الاصفهاني، حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داود، ط١، دمشق، بيروت، دار العلم الدار الشامية، ١٤١٢ ق.
٥. سيد، قطب بن ابراهيم شاذلي، في ظلال القرآن، ط١٧، بيروت-القاهرة دار الشروق، ١٤١٢ ق.
٦. الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط٥، قم، انتشارات اسلامي جامعه ي مدرسين حوزة علميه قم، ١٤١٧ ق.
٧. الطبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط٣، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ هـ. ش.
٨. الطوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، مع مقدمه الشيخ آغابزرگ الطهراني، تحقيق احمد قصير عامل، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٩. غلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربيه ط٢٨، المكتبة العصرية، ١٩٩٣ م.
١٠. الفراهيدي، خليل بن احمد، العين، ط٢، قم، انتشارات هجرت، ١٤١٠ ق.
١١. فضل الله، السيد محمد حسين، تفسير من وحى القرآن، ط٢، بيروت، دار الملاك للطباعة والنشر، ١٤١٩ ق.
١٢. المظفر، محمد رضا، المنطق، دار التفسير، مطبعة اسماعيليان، قم، ١٤٢٠ ق.



آثار التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن

الشيخ الدكتور عبد الهادي البغدادي
جامعة المصطفى العالمية

ملخص البحث

من القواعد المهمة في تفسير القرآن، التوجه إلى صفات المتكلم - وهو الله تعالى ذكره - عند عملية تفسير وفهم الآيات القرآنية، وتترتب على مراعاة هذه القاعدة آثار مهمة، منها تفسير الحروف والمفردات والتراكيب القرآنية بما يناسب الحكمة والعلم والدقة التي يتصف بها المتكلم والمُنزل لهذا القرآن سبحانه وتعالى، ومنها السعي لاستخراج المدلولات الالتزامية للآيات والاختلاف بها، ومنها جواز الأخذ بأكثر من معنى، ومنها عدم حمل الآيات القرآنية على الوجوه الأدبية الشاذة أو الضعيفة، ومنها عدم وجود التناقض والاختلاف في القرآن، ومنها عدم وجود المطالب المخالفة للواقع في القرآن الكريم.

المقدمة:

إنّ مما انعم به الله تعالى على البشرية جمعاء، إنزال الكتاب المقدس وهو القرآن الكريم على النبي الأعظم ﷺ، فهو يحمل رسالة هداية وإرشاد لجميع الناس نحو التوحيد الإلهي، وهو دستور متكامل يتضمن رؤية كونية مطابقة للفطرة، وكيان أخلاقي سامٍ وتشريعات عقلائية منسجمة، لكن الانتفاع بمعارفه وإتباع تعاليمه يتوقف على عملية فهمه بطبيعة الحال، وهنا تكمن أهمية المسألة، فمن المسلم به هو ضرورة وجود قواعد تفسيرية تكون بمثابة الأطر والضوابط لعملية التفسير، لكي لا تكون مسألة اعتبارية وقضية عشوائية، وقد نشأت هذه القواعد من عدة مباني وأسس منقحة ومستدلّة في محلها، ومن أهم تلك القواعد لزوم اخذ معرفة صفات المتكلم بنظر الاعتبار في عملية التفسير، وهي قاعدة تبتني على أنّ القرآن هو كلام الله تعالى من حيث اللفظ ومن حيث المحتوى معاً، بحيث يصح القول أن الله تعالى هو المتكلم والمؤلف لهذا القرآن، كما تم التصريح به

في الايات الكريمة... وقد اجمع المتكلمون على اثبات صفة الكلام له تعالى لا بمعنى صدور الصوت بل على النحو الذي يناسبه تعالى ذكره كخلقه للكلمات والالفاظ او غير ذلك مما هو مفصل في علم الكلام، فيكون لمعرفته وصفاته دورا في فهم كلامه، وتوجب هذه القاعدة عدم التعامل مع القرآن الكريم تعاملًا عاديًا كما هو الحال في الكتب الأخرى المؤلفة من قبل العلماء أو المتخصصين، صحيح أنّ طريقة الفهم هي ذاتها ولم يأت القرآن بطريقة مبتدعة وجديدة في فهم الكلام، لكن يبقى الكلام الإلهي منفردًا في أسلوبه الخاص وطريقته المميّزة ومقتضيات صدوره من عالم مطلق بأساليب ودقائق اللغة والمحاورات العقلائية، ومن حكيم بذاته، لا يصدر منه إلاّ الحق والفصل في القول، وهو الله سبحانه وتعالى.

وبناء على ذلك فالقرآن الكريم يختلف عن الكلام البشري العادي من حيث اشتغال الأخير على مساحات عرفية أو بناء على الغالب أو تعميم العلة أو تأثر بالثقافات أو التساهل في الأحكام أو

المجازاة أو التشبيه غير الواقعي أو...
 فينبغي بذل تمام الجهد والدقة في فهم
 معانيه ومداليله المطابقية والالتزامية البيّنة
 وغير البيّنة، الظاهرة والباطنة، واجتناب
 التفسير السطحي للآيات، وادراك فلسفة
 تكرار الآيات أو الجمل أو المفردات،
 واختيار الكلمات والنكات المترتبة عليها،
 وعدم التفسير بما يلازم وجود التناقض
 أو الاختلاف أو الباطل وخلاف الواقع
 مطلقاً حتى على صعيد التمثيل والتشبيه
 فإنّه لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن
 خلفه، وتترتب آثار كثيرة على هذه المسألة
 الجديرة بالبحث والتحقيق، وما نريد
 تسليط الضوء عليه في هذا البحث هو بيان
 واستخراج الآثار المهمة التي تترتب على
 هذه القاعدة الثابتة في محلها.

بيان المسألة:

تتناول دراستنا هذه مسألة مهمة
 وهي: آثار معرفة صفات المتكلم والتوجه
 إليها في تفسير القرآن، فسؤالنا في الحقيقة
 يدور حول: الآثار التي تترتب على
 معرفة صفات المتكلم وأخذها بنظر
 الاعتبار عند عملية تفسير القرآن؟.

حيث أنّ كلام المتكلم انما ينسجم مع
 ذاته ويسانح صفاته؛ ولذا يختلف الكلام
 الصادر من الانسان العادي المحدود مع
 الكلام الصادر من الذات الالهية الحكيمة
 والمحيطه علما بجميع الامور والواقعات
 وخصوصيات الالفاظ والدلالات، فلا
 يجوز التعامل مع القرآن الكريم على حد
 النصوص العادية البشرية، وتترتب على
 ذلك آثار ونتائج مهمة على مستوى تفسير
 القرآن الكريم.

كما ان المقصود من صفات المتكلم هنا
 انما هي صفات المتكلم بما هو متكلم لا
 صفاته بما هو موضوع الكلام، اذ قد تقع
 الذات الإلهية المقدسة نفسها موضوعا
 للكلام في القرآن الكريم، كأن يُتعرض
 لوصافه الذاتية أو الفعلية أو غير ذلك
 من الشؤون التي تخصه، كأن يقال: يد
 الله فوق ايديهم، أو اينما تولوا فثم وجه
 الله، فكل ذلك لا بد ان يُفهم بملاحظة
 صفاته، فعندما نعرف بالدليل العقلي
 القطعي انه منزّه عن الجسم المادي فسوف
 نفهم الكلام الأول والثاني بشكل مختلف،
 بتوسط قرينة صفات موضوع الكلام،



- الآيات القرآنية؟.
- ٥- كيف يُعامل مع موهم التناقض والاختلاف في القرآن؟.
- الأهداف:
- ١- بيان أهمية قاعدة لزوم التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن.
- ٢- بيان الآثار المهمة التي تترتب على معرفة صفات المتكلم والاعتماد عليها عند عملية التفسير.
- ٣- بيان نماذج وأمثلة قرآنية لتلك الآثار.

بسم الله الرحمن الرحيم

تعدّ مسألة التوجه إلى الصفات الإلهية في عملية تفسير القرآن، وفهم المراد الجدي لله تعالى قاعدة أساسية في فهم القرآن، ومن آثارها عدم التعامل مع القرآن الكريم معاملة الكتاب البشري العادي، وبذل الجهد والتدقيق التامين من أجل فهم دلالات القرآن الكريم على جميع مستوياتها لاستخراج اللوازم وكل ما يشتمل عليه الكلام من الاشارات والمعطيات المعرفية؛ إذ يجسد ذلك بقاء القرآن واستمراريته مدى العصور ومواكبته لمختلف الأزمان،

وهكذا لو كان الحديث عن اي موضوع آخر فلا بد عند التفسير من ملاحظة الصفات الخارجية لذلك الموضوع، لكن هذه قضية أخرى لا نقصدها نحن هنا من بحثنا هذا، بل مقصودنا صفات المتكلم وهو الله تعالى بما هو متكلم لا بما هو موضوع للكلام، فالبحث عن الصفات التي تكون ثابتة للمتكلم والتي لها تأثير في فهم كلامه.

الأسئلة:

السؤال الأساس: ما هي الآثار التي تترتب على التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن؟.

الأسئلة الفرعية:

- ١- كيف ينبغي ان تفسر الايات والمفردات والحروف بما ينسجم مع صفات المتكلم؟.
- ٢- ما هو الموقف تجاه المداليل الإلتزامية للآيات القرآنية؟.
- ٣- كيف نتعامل مع قضية وجود أكثر من معنى للآيات القرآنية؟.
- ٤- ما مدى إمكانية الحمل على الوجوه الادبية الشاذة أو الضعيفة في تفسير

ومن الضروري بيان النماذج لهذا التأثير وعرض أمثلة تطبيقية لهذه القاعدة تكشف عن تساهل بعض المفسرين في العملية التفسيرية لكتاب الله تعالى، مما يشكل جرس إنذار وبارقة تنبيه لاجتناب التعامل السطحي مع القرآن الحكيم وكتاب الله المجيد الذي أَلَفه العالم المطلق بدقائق الأمور والحكيم بالذات تقدست أسماؤه.

ويمكن التعرض لتلك الآثار على شكل مباحث كالتالي:

المبحث الأول:

تفسير المفردات والحروف بما ينسجم مع الحكمة والدقة.

ما يترتب على الأخذ بصفات المتكلم عند تفسير القرآن هو لزوم تفسير الآيات والمفردات القرآنية بنحو ينسجم مع الصفات الإلهية من الحكمة والدقة، فإن كلام المتكلم إنما هو ترجمه لافكاره وانعكاس لفهمه عن الواقعيات الخارجية؛ ولذا لا يخلو كلام البشر -مهما كان بليغاً- من الاخفاقات كالمساحات والاهمال وعدم الدقة وعدم الوضوح

وعدم الاجابة على قدر السؤال، وتنزيل الغالب منزلة الدائم، والنادر منزلة المعدوم والتكرار و...؛ وذلك باعتبار محدودية علمه، بخلاف كلام الله تعالى فهو خال من تلك الامور؛ لاحاطته سبحانه وتعالى بالواقعيات الوجودية من جهة، وعلمه التام باوضاع الالفاظ ومناسبات الدلالة والقوالب اللغوية التي هي الوسائل لنقل صحيح ودقيق لفكرة معينة.

وهنا كلام مرتبط بالمقام للعلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان، نقله بنصه لأهميته، قال: «وكثير من المفسرين وإن تنبهوا على اشتغال الآية -يعني قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ رِبْدٍ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ -على الملحمة وأطالوا في البحث عمّن تنطبق عليه الآية مصداقاً غير أنهم تساهلوا في تفسير مفرداتها، فلم يعطوا ما ذكر فيها من الأوصاف حق معناها، فال الأمر إلى معاملتهم كلام الله سبحانه معاملة كلام غيره، وتجويز وقوع المساحات

آثار التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن **الضَّبَّاحُ**

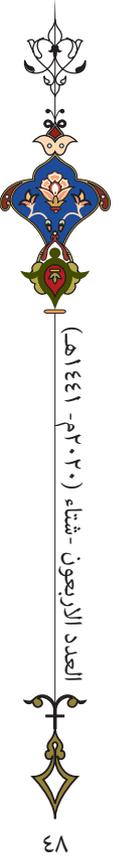
أخرى دلالة على اختصاص هدى القرآن بفئات معينة من الناس دون الجميع، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (٢) هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة لقمان: ٢-٣]، وغيرهما (٢)، لكننا نقول: حيث ان الله تعالى حكيم وعالم مطلق ننفي عنه التحدّث بالتناقض والاختلاف، فكما ان قوله في الاية الاولى بان القرآن هداية للجميع حق فكذا قوله بان القرآن هداية للمتقين حق ايضا، فكان ذلك بتأثير اللام التي تحمل عدة معاني، فنستنتج من خلال التوجه إلى صفات المتكلم ان حرف اللام هنا لم يرد منه معنى واحد قطعاً، بل اريد منه معنيين بحيث يمكن الجمع بينهما، والتدقيق في حرف اللام الوارد في الآيات يبين لنا حقيقة الحال، فاللام في الاية الاولى غائية وتسمى لام الغاية، واللام في سائر الآيات للعاقبة وتسمى لام العاقبة، فمعنى الاية الاولى ان الهدف والغاية من نزول القرآن هو هداية البشر جميعاً، لكن سائر الآيات تبين ان اللذين ينتفعون بهذا القرآن في

والمساهلات العرفية فيه كما في غيره (١).
ويمكننا الحديث عن هذه النقطة اكثر اذا ما قسمنا الحديث فيها إلى جهات مختلفة تحت عدة عناوين، مع ذكر مثال لكل منها، فنقول:

أولاً: التمييز بين معاني الحروف:
ان الحروف لها معاني معينة كباقي الكلمات في اللغة بحسب وضعها، ومنها ما وضع لمعاني متعددة على نحو الاشتراك اللفظي، ومن القرائن التي تُعين على تحديد المعنى المراد من بين سائر المعاني هو صفات المتكلم، ففي بعض الاحيان يتحدد معنى الحرف من خلال التوجه إلى الصفات الإلهية، أو قد يستعمل حرف معين في تركيب خاص، ويستعمل حرف آخر في نفس ذلك التركيب، وليس ذلك الا لنكتة استوجبه.

المثال الاول:

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، وتدلل الاية هنا على ان القرآن هو هدى لجميع الناس، لكن نرى في آيات



عاقبة الامر هم المتقون^(٣).

المثال الثالث:

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿لَنْ أَعْهَدَ إِلَيْكُمْ بِبَيْتِ

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبًا

ءَادَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ

إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ

مُبِينٌ ﴿[سورة يس: ٦٠]، فقد ذكر

سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي

بعض المفسرين أن المراد: لم يكن بيننا عهد

مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴿[سورة التحريم:

على أن لا تعبدوا الشيطان! مع أن وجود

٨]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ

الحرف (الى) بعد الفعل (اعهد) يعطي

عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ

معنى آخر وهو الوصية، أي ألم اوصكم

أَنْ يَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ﴿[سورة النساء:

بان لا تعبدوا الشيطان!^(٦).

٢٧]، فنرى ان الاية الاولى وجملة من

ثانياً: اختيار المفردات:

الآيات التي على نسقها^(٤) تعدت التوبة

ومن تأثير التوجه إلى صفات المتكلم

فيها بالحرف (الى)، وفي الاية الثانية وما

وهو الله تعالى هو التوفر على هذه الحقيقة:

كان على شاكلتها من الآيات^(٥) تعدت

وهي أن اختيار الكلمات والمفردات

التوبة فيها بالحرف(على)، وهكذا كلما

في القرآن الكريم إنما يكون ناشئاً من

كانت التوبة من العباد إلى الله تعالى تعدت

الحكمة والعلم المطلق، وليس هو اختيار

ب(الى)، وكلمة كانت التوبة من الله تعالى

عشوائي أو اعتباطي أو من قبيل الصدفة،

تجاه العباد تعدت ب(على). وهنا أيضا لا بد

أو اختيار لا على التعيين، بل هو اختيار

من التفريق بين المقامين، بمقتضى الحكمة

هادف، فعلى سبيل المثال: قال تعالى: ﴿

والعلم الإلهيين، فنقول مثلاً: إن التوبة من

﴿وَالضُّحَىٰ ١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ

الانسان إنما هي رجوع إلى الله تعالى، وأما

﴿وَمَا قَلَىٰ ٣﴾ [سورة الضحى: ١ - ٣]، فلماذا

التوبة من الله تعالى فهي ليست من باب

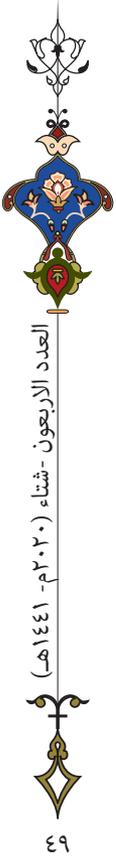
لم يقل مثلاً: (وما ودعك الله...) أو:

الحاجة بل من باب اللطف، مع وجود

(وما ودعك الرحمن...) أو غير ذلك؟!.

الاستعلاء.

بل قال: (ما ودعك ربك...)، فهل في



ما يكون بظاهره تكراراً من آيات القرآن الكريم، وليس له حمل التعبيرات المتشابهة فيه على التكرار الزائد بسهولة، والمرور عليها مرور الكرام كما يقال، بل يسعى لاكتشاف الحكمة في ذكر الكلمات المكررة بحسب الشكل قدر الامكان، ولنضرب لذلك أمثلة:

المثال الاول:

قوله تعالى: ﴿يَتَّيِبُنَا لِلدِّينِ ءَآمَنُونَ﴾
أَنْقُوا اللَّهَ وَتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ [سورة

الحشر: ١٨]، فقد امر الله تعالى بالتقوى مرتين في هذه الاية، فهل ان المقصود واحد فيها؟! فممن المفسرين من ذهب إلى ان الامر الثاني بالتقوى انما هو تأكيد للامر الأول فحسب، وعلّق على من فسرها بمعنيين مختلفين انه تفسير بدون قرينة^(٧)، لكن ما أشرنا اليه من ان نفس التوجه إلى الصفات الإلهية من الحكمة والدقة تشكل قرينة تقوي ارادة معنيين مختلفين من التقوى، بالاضافة إلى تعليل الامر بالتقوى في الاية الثانية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ ولذا فالأنسب هو التفسير

ذلك نكتة معينة؟. الجواب: قطعاً الأمر كذلك، ولعل فلسفة ذلك هو انه حيث انه أراد نفي الترك والتوديع، فأتى بلفظ الرب وهو القيم على الأمر، لبيان انه كيف يودعك وهو ربك؟! لا يمكن أن يودّع الرب عبده! كما لا يمكن لرب البيت أن يودعه ويتركه، ورب الشيء لا يودعه ولا يتركه، بل يرعاه ويحرص عليه، وهكذا هناك في كل اختيار لمفردة دون غيرها منشأ وحكمة وفائدة ونكتة.

ثالثاً: عدم التكرار:

إنّ كون القرآن الكريم كلاماً لهياً يتمتع بالدقة الإلهية الفائقة في اختيار الكلمات يوجب دائماً وضعها في مكانها المناسب والمطابق للمعاني المرادة منها، بحيث لا يمكن استبدال غيرها بها في ذلك الموضوع، كما لا يمكن ان تكون هنالك مفردة واحدة واقعة في عبارتين أو جملتين متقاربتين تحمل المعنى نفسه، على نحو يلزم التكرار دائماً، ومن هنا لا بد من التدقيق والفحص عن ما يمكن ان تعطيه هذه المفردة أو تلك من المعاني المختلفة؛ فعلى المفسر بذل الجهد المضاعف في بيان

الذي ذهب اليه آخرون بان التقوى في الامر الأول تعني تجنب المعاصي وفعل الطاعات والتقوى في الامر الثاني تعني: إصلاح المآتي به من الطاعات وتهذيبها بالاخلاص^(٨)، وكذا تقييم الاعمال المآتي بها باخلاص^(٩)، أو أنّ الامر بالتقوى في المرة الاولى انها هو للتوبة عما مضى من الذنوب، وفي المرة الثانية للمعاصي في المستقبل^(١٠).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٢] في قضية معركة أحد، وعصيان جماعة من المسلمين أوامر النبي ﷺ بعدم ترك اماكنهم على جميع التقديرات، فراحوا يتركون مواضعهم من اجل الحصول على الغنائم سوى عبد الله بن جبير ونفر قليل معه، وقوله بعد ذلك في نفس الموضوع: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾

إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٥]، فهل ان الاية الثانية تشير إلى نفس العفو الذي اشارت اليه الاية المتقدمة؟.

هناك من المفسرين من اعتبر المسألة

من باب التأكيد^(١١)، وينتهي الامر، لكن لا ينبغي ان نمر على ذلك مرور الكرام كما يقولون ونكتفي بمسألة التأكيد اينما وجدنا آيات متشابهة أو مكررة، بل مع التوجه إلى مسألة التوجه إلى صفات الحكيم سبحانه وتعالى علينا التأمل أكثر في الايتين، فمثلاً نقول: انّ الاية الاولى تخص طائفة من المؤمنين العاصين، وهم الطائفة الذين تم العفو عنهم بأثابتهم غمماً بغم لكيلا يجزنوا على ما فاتهم^(١٢)، وبشموهم بنعمة النعاس والنوم الهانئ بعد الحرب^(١٣)، والاية الثانية تتحدث عن العفو العام عن كل الذين تولوا من المسلمين يوم التقى الجمعان^(١٤)، تمسكاً بإطلاق الاية، ولهذا التفسير قرينة أخرى، وهي انّ العفو الأول كان مصحوباً بالرفق والرافة والتفضل وتسميتهم مؤمنين، بخلاف العفو الثاني، فلحن الكلام مختلف فيها^(١٥).

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾

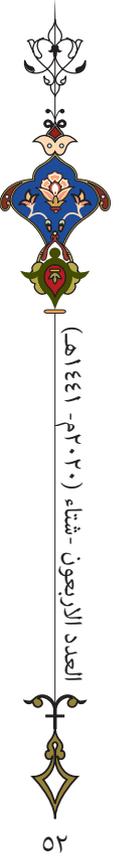
له: لا في كرهك أصبت، ولا في حبك اهتديت، عسى أن تكره شيئاً وهو خير لك وعسى أن تحب شيئاً وهو شر لك لأنك جاهل لا تقدر أن تهتدي بنفسك إلى حقيقة الأمر، ولما كان المؤمنون مع كرههم للقتال محبين للسلم كما يشعر به أيضاً قوله تعالى سابقاً: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ نبههم الله بالخطأين بالجمليتين المستقلتين و هما: عسى أن تكرهوا، و عسى أن تحبوا^(١٦).

المبحث الثاني:

الأخذ بالدلولات الإلزامية:

من الآثار المهمة التي تترتب على لحاظ صفات المتكلم في تفسير القرآن هو لزوم استخراج المدلولات الإلزامية من الآيات القرآنية وحجيتها والاخذ بها بكل أنواعها، فانها كلها مرادة له سبحانه وتعالى لأنه عالم بها بخلاف ما قد يقال في الانسان العادي على ما يذكره البعض من عدم الاعتماد على المدلولات الإلزامية بحجة ان المتكلم غير ملتفت لها وانها خارجة عن إرادة المتكلم^(١٧) اذ انه وان تم

وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿ [سورة البقرة: ٢١٦]، فقد يقال: ما السبب في تكرار لفظ (عسى) في الآية؟! إذ كان بالإمكان التعبير هكذا: وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وتحبوا شيئاً وهو شر لكم، بدون حاجة إلى تكرار كلمة (عسى)!. فهل يحسن بالمفسر لكتاب الله أن يمر على ذلك بدون تأمل؟! أو يلجأ إلى مسألة التأكيد مرة أخرى!، مع انه لا شك ان هناك نكتة اقتضت ذلك، ومعنى لطيف قد أريد بيانه بذلك، فمثلاً نقول: إن تكرار عسى في الآية لكون المؤمنين كارهين للحرب، محبين للسلم، فأرشدهم الله سبحانه على خطئهم في الأمرين جميعاً، بيان ذلك: أنه لو قيل: «عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم أو تحبوا شيئاً وهو شر لكم»، كان معناه أنه لا عبرة بكرهكم وحبكم فإنها ربما يخطئان الواقع، ومثل هذا الكلام إنما يلقي إلى من أخطأ خطأ واحداً كمن يكره لقاء زيد فقط، وأما من أخطأ خطأين كأن يكره المعاشرة والمخالطة و يجب الاعتزال، فالذي تقتضيه البلاغة أن يشار إلى خطئه في الأمرين جميعاً، فيقال



إنّ هذه الأمور تدخل في المراد الإلهي الجدي بالمعنى الاعم كما أطلقنا عليه في أبحاث أخرى.

ومن أمثلة اخذ المدلول الالتزامي بنظر الاعتبار ما ذكره العلامة الطباطبائي في تفسير قوله: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا

مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ حيث قال: «لاريب في أن لازم رفعه تعالى درجة عبد من عباده مزيد قربه منه تعالى، وهذا قرينة عقلية على أن المراد بهؤلاء الذين أوتوا العلم العلماء من المؤمنين، فتدل الآية على انقسام المؤمنين إلى طائفتين: مؤمن ومؤمن عالم، والمؤمن العالم أفضل»^(١٩).

ان الأخذ باللوازم والتوجه لها مما يؤمن مقولة عطاء القرآن الابدي للناس والأمة، فان القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية وهو كتاب جامع انزل لكل الناس وفي جميع الازمنة والامكنة إلى يوم القيامة، وبدون لحاظ المداليل الاشارية والالتزامية والمعاني الباطنية لن يكون القرآن مواكباً للمسيرة ومجيباً عن المشكلات والاحتياجات البشرية، لذا فيمكن القول بان هذه اللوازم وان لم تكن

في المتكلم العادي لكنه لا يأتي بالنسبة لله تعالى، بل حيث ان الله تعالى يعلم ومحيط بجميع لوازم الكلام، ويعلم بان كلامه له هذه اللوازم، وانه في حالة فهم المخاطب لها فانها ستكون مرادة له وحجة ومعتبرة بشأنه.

وليس اكثر من دلالة الاشارة التي هي نوع من الدلالة الإلتزامية البيّنة بالمعنى الاعم أو غير البيّنة، من قبيل ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [سورة الاحقاف: ١٥] ان

مدة اقل الحمل هي ستة اشهر، فمع انه يقال ان هذه الدلالة غير مقصودة بالمراد الجدي، بل انّ عدم كون المدلول مقصوداً بالقصد الجدي من اركان ومقومات دلالة الاشارة^(١٨) ولكن عدم كونها داخله في المراد الجدي بحسب الاصطلاح لا يعني عدم حجيتها، بل لم يقل أحد بعدم حجية ما يستفاد بدلالة الإشارة، وكيف تكون حجة ويستخرج منها الحكم الشرعي أيضاً ولا تكون داخله في المراد الإلهي؟!.

داخلة في المراد من اللفظ في وقت نزولها، لكن الارادة الإلهية قد تعلقت في النتيجة بهذه اللوازم واستخراجها، وبهذا الاعتبار فهي داخلة في المراد الإلهي.

المبحث الثالث:

جواز الأخذ بأكثر من معنى:

من المسائل التي تطرح في علم التفسير، وكثيرا ما تبحث في علم الاصول، هي مسألة استعمال اللفظ في اكثر من معنى، وقد أعتقد بعض الاصوليين باستحالاته ولعله المشهور بين المتأخرين منهم، استنادا إلى أدلة معينة، فمثلا قالوا: أنّ النفس باعتبار بساطتها يمتنع في حقها أن تلحظ معنيين مستقلين في آن واحد، والاستعمال في أكثر من معنى يستدعي ذلك^(٢٠)، أو أنّ الاستعمال عبارة عن إفناء اللفظ في معناه بنحو يكون اللفظ ملحوظاً باللحاظ الآلي ومرآة للمعنى، ويستحيل وحدة الفاني مع تعدد المفني فيه في عالم اللحاظ^(٢١)، وغير ذلك، وفي المقابل اعترف البعض الآخر بجواز ذلك، وناقش في أدلة الامتناع^(٢٢)، وكذا وقع البحث بينهم بعد تسليم امكان الاستعمال في اكثر من معنى وجوازه في

صحة ذلك من الناحية اللغوية، بان يكون على وجه الحقيقة، بحيث يمكن الأخذ بكلا المعنيين بدون ان يكون ذلك مجازا، أم لا؟. وقد ادعى بعضهم عدم صحة ذلك؛ باعتبار ان قيد الوحدة مأخوذ في وضع الالفاظ، فعندما وضع لفظ (الماء) مثلا لهذا السائل المخصوص الذي يرفع العطش، وضع له بشرط ان لا يدل على معنى آخر في نفس الوقت والاستعمال، أو ان قيد الوحدة ليس مأخوذا كذلك، لكنه دخيل في غرض الواضع على الاقل وان لم يؤخذ قيذا في المعنى الموضوع له، وفي النتيجة يكون استعمال اللفظ في اكثر من معنى خلاف قيد الوحدة، كما ان البعض الاخر ناقش في ذلك واثبت ان الاستعمال المذكور ليس فيه خروج عن قانون الوضع، لأنّ قيد الوحدة لم يؤخذ في الوضع ولم بنحو الغرض، لكن عدم صحة الاستعمال في اكثر من معنى له نكتة أخرى وهي ان هكذا استعمال هو خلاف القانون العرفي للمحاورة، بمعنى انه خلاف الظهور العرفي^(٢٣).

وعلى أية حال فإنّ هذه المسألة ترتبط

ارتباطاً وثيقاً بالموقف من مفردات القرآن كما هو واضح، وبجواز حملها على أكثر من معنى، فان عدداً غير قليل من المفردات القرآنية تدل معانٍ متعددة، ففي حالة وجود القرينة على إرادة بعضها دون بعض فهي، وإلا فيأتي السؤال: هل يمكن الحمل على جميع المعاني في كلام الله تعالى؟!.

وهناك من المفسرين من صرح بحمل اللفظ في هكذا موارد على جميع المعاني، بمعنى أتها كلها مرادةً للمولى عز وجل، كما جاء في تفسير جامع البيان للطبري مثلاً، قال: بعد ان ذكر اختلاف المفسرين في معنى كلمة (إلاً) في قوله تعالى:

﴿ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [سورة التوبة: ٨]،

ف قيل انه: الله، وقيل: انه القرابة، وقيل: هو القسم، وقيل: هو العهد... «الصواب أن يعم ذلك كما عم بها جل ثناؤه معانيها الثلاثة، فيقال: لا يرقبون في مؤمن الله، ولا قرابة، ولا عهداً، ولا ميثاقاً...» (٢٤).

وقد ذكر بعض المحققين ان الصواب هو التفصيل بين ما اذا كانت الكلمة تدل على عدة معاني على نحو الاشتراك اللفظي

أو على نحو الاشتراك المعنوي، فان كان المورد من قبيل الثاني فلا اشكال في الحمل على جميع المعاني، لأن الظاهر حينئذ هو ذلك، واما لو كان المورد من قبيل الأول فالحمل على الجميع بدون قرينة على ارادة الكل مشكل؛ اذ هو خلاف الظاهر؛ لانه لم يوضع للكل بل وضع لكل على حدة، فيكون استعماله وارادة الكل مجاز وهو بحاجة إلى قرينة وهي مفقودة (٢٥).

لكننا نرى أنهم قبلوا ان تحمل الآيات على معاني غير ظاهرة في مكان آخر، وذلك في الروايات التفسيرية التي ذكرت معانٍ للآيات لا يمكن عدها من الاشتراك المعنوي، بل هي متباينة، وقامت هذه الروايات بتفسير الآية طبقاً لتلك المعاني، كما روى عن يحيى بن سعيد العطار قال:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ (١٩)

﴿ يَنْهَمَا بَرْحٌ لَا يَبْعِيَانِ ﴾ قال: علي وفاطمة بحران عميقان لا يبغى أحدهما على صاحبه يخرج منها اللؤلؤ والمرجان قال: الحسن والحسين» (٢٦)، فمع ان معنى البحرين واللؤلؤ والمرجان ليست ظاهرة



العرفية فحسب دائماً، بل تحدث بأساليب مختلفة، وهذا منها.

وعلى ذلك فدعوى حمل اللفظ على أكثر من معنى في القرآن الكريم غير بعيدة، وقولهم: انه لا يجوز ذلك مع عدم القرينة على إرادة الكل، وان ذلك مختص بصورة الاشتراك المعنوي، استنادا إلى انه خلاف الظاهر -مع أنهم قبلوا ذلك في المعاني الباطنية -يمكن المناقشة فيه، باعتبار ان عدم جواز ذلك عقلاً أو عرفاً يختص بالمتكلم العادي، وإما لو أخذنا بنظر الاعتبار خصوصية المتكلم وصفاته وهو الله سبحانه وتعالى أمكن الحمل على جميع ما يدل عليه اللفظ -في حالة عدم القرينة على إرادة البعض طبعاً، بالإضافة إلى ان عدم ارادة الجميع يؤدي إلى حصول الابهام في الكلام، وهو يؤدي إلى الخروج عن حد البلاغة، فصوناً لكلام المولى عن ذلك، ينبغي الحمل على جميع المعاني التي يمكن للالفاظ ان تدل عليها، والحكم بانها جميعاً مرادة لله سبحانه وتعالى، وقد اشار إلى هذه النكتة الاخيرة بعض المحققين حيث قال -بعد نقل روايات

في هذه المعاني، ولا موضوعة لها بحسب الوضع اللغوي، بل هي معاني مجازية على نحو الاستعارة، اعترفوا بإمكان حمل الآيات على تلك المعاني بالإضافة لما هو ظاهر الآيات من المعاني، فتكون الآية دالة على معاني متعددة حقيقية ومجازية في نفس الوقت، فلم يقف أمامهم استحالة استعمال اللفظ في أكثر من معنى - كما ادعاه البعض من الأصوليين - ولم يحول دون ذلك الظاهر والمحاورات العقلية والعرف العام، فتجاوزوا كل ذلك اعتماداً على توجيه ذكره وهو: أن الروايات دلت على وجود الظاهر والباطن للقران، وان استعمال اللفظ في أكثر من معنى ممكن عقلاً^(٢٧).

وهذا معناه أن القرآن الكريم لم يتحدث فقط وفق المحاورات العرفية دائماً، بل اشتمل على خصوصيات أخرى تميزه عنها، كإرادة الظاهر والباطن من كلام واحد، وقد بينّا في أبحاث أخرى لنا في مسألة تحديد نوعية الخطاب القرآني أن الأقرب للصواب هو النظرية التركيبية، فلم يتحدث القرآن بلغة المحاورات

تأويل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [سورة التوبة: ٣٦] بالائمة الاثني عشر (عليه السلام)، وتوجيهات ذلك: «أقول: بل الحق الصحيح أن «الشهر» في اللغة يأتي بمعنى العالم أيضا حقيقة و صريح الآية ان عدة العلماء عند الله اثنا عشر عالما في كتاب الله موجودين يوم خلق السماوات و الأرض شاهدين لخلقتها. وذلك لأنّ اللفظ إذا كان مشتركا في معنيين مثلا ولم يكن في الكلام ما يخصها بأحد المعنيين يلزم الحيرة في تعيين المراد وسقوط الكلام عن حدّ البلاغة لكنها في كلام البشر حيث لا يكون متوجها الا إلى وجه واحد ولقوله تعالى ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ (اللهم الا في المكتوبات اللغزية و نظائرها) وأمّا في كلام الحكيم تعالى الذي لا يشغله شأن عن شأن فيجب الأخذ بكلا المعنيين و الحكم بالإطلاق و الا فيلغو كلامه عزّ و جلّ» (٢٨).

حاصله: (انّ الامتناع المتوهم -اي امتناع استعمال اللفظ في اكثر من معنى- امّا لقصور في قابلية اللفظ أو في تلقي المخاطب أو لمحدودية علم و ارادة المتكلم، والشيء المهم الذي يرتبط بما ذكر في ذلك المبحث انما يرجع إلى الثالث، فلو كان المتكلم أو المرید هو الله سبحانه وتعالى ذا العلم و الارادة غير المحدودين فليس هناك محذور في ارادة عدة معاني من لفظ واحد...) (٢٩).

وقد تكون في قول النبي ﷺ المنقول في الحديث عنه: (القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه) (٣٠) اشارة إلى هذا المطلب، وان للقرآن معاني طولية و عرضية متعددة، اذا لم يمكن الجمع بينها يؤخذ باحسنها، فلو لم تكن تلك المعاني تامة و صحيحة فلا يكون القرآن بلحاظها ذلولا انسيابيا وقابلا للانعطاف و لم تُحسب من وجوه القرآن الكريم اساسا!.

و خلاصة القول: انه ليس هناك محذور ثبوتي ولا إثباتي في استعمال اللفظ في أكثر من معنى بالنسبة لله سبحانه.

وقال الشيخ جوادي الأملي ما

قال تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

[سورة النساء: ٤٦]، فقد يُفسر هذا القول بأن المراد به قليل الايمان في مقابل كامله وأن المعنى: فلا يؤمنون إلا قليلاً من الايمان لا يعتد به^(٣١)، لكن إتصاف الايمان بالقلة والكثرة رديء وغير بليغ، فنفس الايمان لا يتصف بذلك إلا بالنظر العرفي السطحي المساحي، ولا يمكن تصور ذلك بحق الله تعالى المتكلم للقرآن بأعلى درجات الفصاحة والبلاغة، بل نقول مثلاً: ان (قليلاً) حال من المؤمنين، أي لا يؤمنون إلا وهم قليل، أو: انها وصف لموصوف محذوف، والتقدير: فلا يؤمنون إلا ايماناً قليلاً على نحو الوصف بحال المتعلق، أي إيماناً المؤمن به قليل^(٣٢).

ثانياً: في المفردات:

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ

أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا

الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ

لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الانعام: ١٠٩]،

وقد وقع الخلاف بين المفسرين في تفسير

هذه الاية، فقال البعض: ان (ما) فيها

إستفهامية، وقال آخرون انها نافية، وايضا

المبحث الرابع:

عدم الحمل على الوجوه الادبية الشاذة

أو الضعيفة

ومن الآثار المهمة الأخرى التي تترتب على التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن الكريم انها هو عدم الحمل على الوجوه الادبية الشاذة أو الضعيفة، لأنّ هذا الامر يمكن ان يصدر من المتكلم العادي الذي لا يكون محيطاً باللغة وبمفرداتها من جميع الجوانب، واما الله تعالى العالم والمحيط بكل دقائق اللغة وجزئياتها فلا يمكن ان يصدر منه ذلك؛ باعتبار ان ذلك خلاف الفصاحة والبلاغة، والهدف المنشود، والاعجاز البياني، نعم استعمل القرآن مفردات من لغات ولهجات مختلفة من اللغة العربية، مما ادى إلى توحيد اللغة وتقارب قبائلها مما هو مفصل في محله، لكن ليس ذلك بمعنى استخدام المفردات الشاذة في اللغة أو الضعيفة التي لا تنسجم مع ما ذكرنا من الفصاحة والبلاغة، سواء كان ذلك في التراكيب أو المفردات.

اولاً: في التراكيب:



هل ان كلمة (أنها) إستئناف للكلام أم متصلة به، وامور أخرى^(٣٣)، لكن المعنى بصورة اجمالية هو: ان هؤلاء (قريش) اذا جائتهم المعجزات (التي طلبوها من النبي ﷺ) من آيات الله تعالى لا يؤمنون ولو انهم حلفوا انهم يؤمنون اذا اتتهم، لكن ما يهمنانها هو ان البعض ذكر احتمال ان تكون (أن) في (أنها) بمعنى (لعل)^(٣٤)، اي قد لا يؤمنون، مع ان هذا المعنى شاذ لا ينبغي ان يحمل عليه كلام الله تعالى^(٣٥)؛ لأن استعمال المعاني الشاذة اما ان تنتج من نقص في علم المتكلم بوضع المعاني، أو من أمور أخرى لا تنسجم مع المتكلم المحيط بدقائق اللغة واساليب التعبير.

المبحث الخامس:

عدم وجود التناقض والاختلاف

في القرآن.

ان وجود التناقض في كلام المتكلم انما ياتي من أحد امرين: الاول: التغيير الذي يطرأ على افكاره ومعتقداته بمرور الزمان فيكتشف عدم صواب ما ذكره سابقاً، أو يتضح لها امكانية تبديله بالافضل. الثاني: النسيان والغفلة عما ذكره سابقاً فيتحدث

بما يتنافى معه.

قال العلامة الطباطبائي: «ما من إنسان إلا وهو يرى كل يوم أنه أعقل من أمس وأن ما ينشئه من عمل أو صنعة أو ما أشبه ذلك أو يدبره من رأى أو نظر أو نحوهما أخيراً أحكم وأمتن مما أتى به أولاً حتى العمل الواحد الذي فيه شئ من الامتداد الوجودي كالكتاب يكتبه الكاتب، والشعر يقوله الشاعر، والخطبة يخطبها الخطيب، وهكذا يوجد عند الامعان آخره خيراً من أوله، وبعضه أفضل من بعض. فالواحد من الانسان لا يسلم في نفسه وما يأتي به من العمل من الاختلاف، وليس هو بالواحد والاثنين من التفاوت والتناقض بل الاختلاف الكثير، وهذا ناموس كلي جار في الانسان وما دونه من الكائنات الواقعة تحت سيطرة التحول والتكامل العامين لا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آين متواليين على حال واحد بل لا يزال يختلف ذاته وأحواله»^(٣٦).

ان كل ذلك إنّما هو ناتج عن محدودية المتكلم من البشر، واما الله سبحانه وتعالى

فحيث ان علمه مطلق ولا يعرض عليه التغيير والاختلاف والغفلة والنسيان، فكلامه منزه عن تلك الامور.

بالاضافة إلى أن الهدف من نزول القرآن هو هداية الناس إلى الايمان بالله والتوحيد وما فيه كمالهم، وهو لا يتحقق الاً بسلامته من التناقض؛ اذ ان وجود التناقض فيه يחדش في مسألة إعتبار وحجيته، وكذا في مسألة حقايقته وقابليته لاثبات الهية الوحي ونبوة النبي المرسل ﷺ المتمثلة بالاعجاز من جانب، ويثبت عدم صلاحيته لتأمين هداية البشر على طول الزمن إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا والاخرة.

وقد أشار القرآن أيضاً إلى عدم وجود الاختلاف فيه بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: 82]، قال الشيخ الطوسي في ذيل هذه الاية: «... انها تدل على أن المتناقض من الكلام ليس من فعل الله تعالى...» (٣٧).

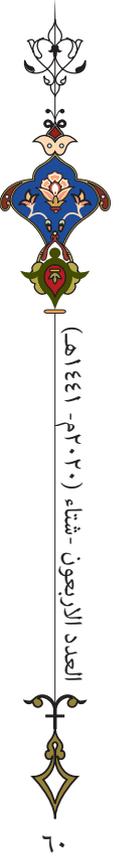
فالاية تشير بوضوح إلى ان عدم الاختلاف والتناقض انما هو من آثار

خصوصية المتكلم وهو الله تعالى بما له من صفات الحكمة والعلم المطلق، ولو كان من عند البشر لكان فيه ذلك، وليس المراد بكثرة الاختلاف القيد الاحترازي، بل القيد التوضيحي؛ لانه لا يوجد اختلاف كثير ولا قليل في القرآن، لا انه يريد ان ينفي الاختلاف الكثير ويثبت الاختلاف القليل (٣٨).

وروي ان بعض الزنادقة جاء إلى الامام امير المؤمنين عليه السلام وقال له: لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت في دينكم، فقال له عليه السلام: «وما هو؟. فراح يذكر بعض الآيات، ثم اجابه الامام عليه السلام على ذلك حتى اقتنع ذلك الرجل ودخل الاسلام» (٣٩).

وروى عن سعيد بن جبير أنه قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: رأيت أشياء تختلف علي من القرآن، قال: ما هو أشك في القرآن؟. قال: ليس بشك، ولكن اختلاف، قال: فهات ما اختلف عليك من ذلك، فصار الرجل يذكر مواردً وابن عباس يجيبه (٤٠).

المثال الاول:



قوله تعالى: ﴿ أَيَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴾ [سورة النساء: ٧٨-٧٩].

فقد كانت الاية الاولى بصدد الاجابة عن جماعة اعترضوا على مسالة تكليفهم بالقتال والجهاد، اما لخوف دخل في قلوبهم ولركونهم إلى الدنيا ولذاتها، ومن جملة ما اذى المنافقين واليهود به النبي ﷺ هو انهم كلما رأوا النعم الوفيرة نسبوها إلى الله تعالى رأوا القحط والجذب نسبوه إلى النبي ﷺ، أو كلما رأوا نصرا في المعركة نسبوه إلى الله تعالى، وكلمة اصابتهم الهزيمة ينسبونها إلى النبي ﷺ، فجاء الجواب انه قل: (كل من عند الله) (٤١)، لكن في نفس الوقت تقرر الآية التي بعدها التفصيل، وان كل ما اصابك من حسنة فمن الله تعالى، وكل ما اصابك من سيئة فمن نفسك!. وهنا يبدو بالنظرة الابتدائية وجود التناقض بين الايتين، اذ من جهة

ينسب كل شيء إلى الله تعالى ومن جهة أخرى يفصل في ذلك!.

وينبغي توجيه ذلك بما يخرجه عن التناقض الظاهري بين الايتين، لكن لا كالوجوه التي ذكرها بعض المفسرين من ان الاصل هو الاية الاولى، وهو ان كل شيء منسوب إلى الله تعالى، واما ما في الاية الثانية فهو لرعاية الادب، اي ان الواقع هو ان السيئة من الله تعالى ايضا، لكن رعاية للادب والاحترام ننسبها إلى العبد!. ومن اللطيف ان الرازي يضرب لذلك مثالا فيقول: انه يقال لله تعالى: يا مدبر السموات والأرض، ولكنه لا يقال: يا مدبر القمل والصئبان والخناسف، مع انه مدبرها جميعاً، ولكن ذلك من باب الادب والاحترام، فكذاها هنا (٤٢).

بل ان الله تعالى لا يمكن أن يذكر شيئاً خلاف الواقع مطلقاً، ولو كان من اجل رعاية الادب أو ما شاكل ذلك، ولا يناسبه مقام التعارفات والتسامحات، وانما نتج هذا الوجه عن قياس الباري تعالى على المتكلم البشري العادي، كما اننا لو حللنا المشكلة هنا بهذا الكلام فماذا نفعل

أَلْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿ [سورة التين: ٣]؛ حيث يبدو بالنظر السطحي التناقض بينهما، ففي الآية الأولى نفى القسم بالبلد-وهو مكة-وفي الآية الثانية أقسم بالبلد الأمين-وهو مكة نفسها، ولذا قد يتمسك بمثل هذه الموارد بعض من يريد الطعن على القرآن الكريم، وإثبات الاختلاف والتناقض فيه، لكن حيث إن المتكلم لهذا القرآن هو العالم الحكيم المنزه عن التناقض والاختلاف في القول يمتنع تفسير (لا أقسم) في الآية الأولى بمعنى نفى القسم، وذهب بعض المفسرين إلى كون (لا) زائدة، وإن العرب قد تزيدها في الكلام ولا تريد معناها، وقد ذكروا بعض الشواهد من الشعر على ذلك^(٤٥)، لكن (لا) في تلك الشواهد كانت داخلية على حرف لا على فعل، فلذا انكر بعض المحققين مجيئها زائدة في كلام العرب، واختار وجهاً آخر: وهو أن مورد الآيتين مختلف، ففي الأولى هو جعل الإنسان في كبد، وهو واضح لا يحتاج إلى قسم، وفي الثانية هو أن الإنسان خلق ليكون رفيعاً، لكنّه وبسوء اختياره يحط من نفسه فيرتد

في سائر الآيات التي تبين أن الشر والسوء والمصائب التي تلحق الإنسان إنما هي بسوء فعله؟! فهل نحملها كلها أيضاً على الأدب والاحترام؟!^(٤٣).

بل يحل ذلك بوجوه معقولة بان نقول: إن نسبة السيئة إليه تعالى في الآية الأولى باعتبار أنه هو معطي القدرة عليها، وأما صبغتها وسمتها بذلك إنما كان فعل العبد، أو أن ذلك لبيان نظرية الأمر بين الأمرين، وهو أنه تعالى فاعل من جهة والمراد بالسيئة هو العقاب الذي يُنال جراء فعلها-وهو مروى عن أهل البيت (عليهم السلام)-لما كانت العقوبة هي نتيجة لأفعال العاصين من العباد، لذلك تنسب أحياناً إلى العباد أنفسهم وأحياناً أخرى إلى الله، وكلا النسبتين صحيحتان، إذ يمكن القول في قضية إن القاضي هو الذي قطع يد السارق، كما يجوز أن يقال إن السارق هو السبب في قطع يده لارتكابه السرقة^(٤٤).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾

[سورة البلد: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا



اسفل سافلين، وهو بحاجة إلى تأكيد بالقسم، ثم اشار إلى معنى ادق وهو: ان (لا اقسام) انما هو نوع من القسم لا نفي للقسم، لكنه قسم سلبي، فالمعنى: ان المطلب لوضوحه لا يحتاج إلى قسم، فهو في حقيقته قسم لكنه بصورة سلبية، وهو أكد من صورة الايجاب^(٤٦).

وعلى اية حال فمجيء (لا) زائدة وان ثبت من اللغة لكن لا ريب انه شاذ، وقد تقدم ان القرآن لا يحمل على الوجوه البلاغية الشاذة لنفس قرينية المتكلم التي تحدثنا عنها، وعلى حد تعبير العلامة البلاغي: ((وليت شعري لماذا لا تنزه جلاله القرآن المجيد و براعته عن لغوية هذه الزيادة التي لا غاية فيها إلا الإيهام؟!)).^(٤٧)، وحيث ان الوجه الثالث هو الادق والابلق فهو المعول للنكته المتقدمة بعينها.

المثال الثالث:

تحدثت بعض الآيات عن مسألة خلق السماء والارض، فقالت: ﴿ قُلْ أَيُّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ.. وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ.. ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

وَهِيَ دُخَانٌ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ . فَقَضَيْنَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴿ [سورة فصلت: ٩ -١٢].

كما أنه قد تكرر في عدة مواضع من القرآن ان خلقها كان في ستة ايام، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ [سورة السجدة: ٤].

ويدل ظاهر الآيات السابقة بدو ان خلق السماء والارض وما فيها كان في ثمانية ايام؛ لأنّ اليومين في الاية الاولى كانا لخلق الارض، يضاف اليها أربعة أيام في الثانية لجعل الرواسي فوقها، وبإضافة يومين آخرين في الآية الثالثة لخلق السماء، يكون المجموع ثمانية، مع ان الاية اللاحقة صريحة بأن خلقها وما بينهما كان في ستة ايام؛ ولذا حاول بعض المغرضين الاحتجاج به لاثبات التناقض في القرآن، وانشغل ذهن المفسرين في حل التعارض الموجود، فارتكبوا انواع التقدير والحذف لاجل محذور وقوع التناقض، فقالوا مثلاً: ان الطرف (في أربعة ايام) في الاية الثانية متعلق بخبر محذوف، وذلك الخبر لمبتدأ

إلى ما ذكرنا من استحالة وجود التناقض في كلامه تعالى يؤكد ان الآية بحاجة إلى فهم صحيح؛ ولذا عد الطبرسي ذلك من المواضع المشككة في القرآن، وذكر اقوالاً مختلفة للمفسرين، حيث نقل أربعة عشر قولاً في كلا المسألتين - اعني التقييد والاستثناء، فمما ذكره فيما يخص المسألة الاولى على سبيل المثال: ان المراد بدوام السماوات والارض دوامهما حال كونهما مبدلتين، اي سماء الآخرة وأرضها، وهما لا يفنيان، فلا ينافي التقييد بالخلود، أو: أنّ المراد التبديد، وأنّ للعرب ألفاظاً للتبديد في معنى التأييد، فيقولون: لا افعل ذلك ما اختلف الليل والنهار، أو: ما نبت النبت، أو: ما أطت الابل، ظناً منهم ان هذه الاشياء لا تتغير، ويرون بذلك التأييد، فخطبهم الله سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم وما يعرفون^(٥٠). وقد رجح هذا الاخير العلامة معرفة في كتاب شبهات وردود، حيث قال: «وهذا الوجه هو الرأي السديد حسب الظاهر»^(٥١)، لكننا نقول: انّ كلام الله سبحانه وتعالى خال من المخالفة للواقع،

محدوف أيضاً، والتقدير: كل ذلك كائن في اربعة ايام^(٤٨)، اي ان خلق الارض مع جعل الرواسي وتقدير الاقوات كلها في اربعة ايام، فاذا خلق الارض اذا نظرنا اليه لوحده فهو في يومين واذا نظرنا اليه مع تلك الامور يكون المجموع اربعة ايام، ثم باضافة اليومين لخلق السماء في الآية الثالثة يكون المجموع ستة، فيكون مطابقاً لما كرر في عدة موارد في القرآن من ان خلق الارض والسماء وما بينهما كان في ستة ايام، وهذا كقول القائل: (سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام)، و: (سرت إلى الكوفة في خمسة عشر يوماً) يريد كلا المسافتين^(٤٩).

المثال الرابع:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا سَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُورٍ﴾ [سورة هود: ١٠٨].

فانه يوهم وجود التناقض في الآية؛ فان الوعد فيها بالخلود يتنافى مع التقييد بمدة دوام السماوات والارض!. وكذا مع الاستثناء بالمشيئة الإلهية!. لكن مع التوجه

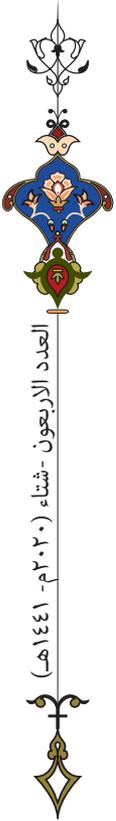
فان القرآن الكريم ليس فيه باطل اطلاقاً وان كان ذلك مجازة للقوم، كما تشير اليه اية (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)، وهذا ايضا من اثار التوجه إلى صفات المتكلم، واللوازم التي تترتب على صدور هذا القرآن من الله تعالى، وعلى قدسية هذا النص الإلهي، وستأتي الإشارة إلى ذلك في النقطة اللاحقة، وهي خلو القرآن من المخالفات للواقع.

ومن الأقوال التي ذكرها الطبرسي فيما يخص المسألة الثانية -الاستثناء بالمشيئة- هو: أن الاستثناء انما هو في الزيادة من النعيم لاهل الجنة، اي الا ماشاء ربك من الزيادة على هذا المقدار من انواع النعم، وهذا كما يقول الرجل لصاحبه: لي عليك الف دينار الا الالفين اللذين اقرضتكهما وقت كذا، يعني ان الالفين زيادة على الالف، بقرينة ان الكثير لا يستثنى من القليل، او: ان (الا) هنا بمعنى الواو، اي وما شاء ربك من الزيادة،... الخ من الوجوه^(٥٢).

وقد أجاد هنا -فيما يخص مسألة

الاستثناء بالمشيئة -العلامة معرفة حين قال: «... والذي يترجح في النظر ان مثل هذا التعليق في كلامه تعالى امر عادي إذا ما لاحظنا شيمة الاكابر حيث لا يهتمون على أنفسهم أمراً ليكون لزاماً عليهم فيطالبوا بانجازه!. وان كانوا يوفون بما وعدوا كرامةً وفضلاً لا تكليفاً والزاماً، ومن ثم ترى ان أكثر وعوده تعالى التي جاءت في القرآن كانت بصورة خلق الرجاء في نفوس الموعود لهم، مبدوةً بلفظة (لعل) و (عسى) ونحوهما، مما يجعل الانجاز معلقاً على مشيئته واقتضاء حكمته وليس حتماً عليه في ظاهر الوعد، وان كان الله تعالى يفي بما وعد فضلاً ومنتهً ولا يخلف الميعاد»^(٥٣).

فقد توجه هنا بصورة جيدة لصفاته تعالى في تفسير كلامه سبحانه؛ مما أثر في تشخيص المعنى للاية، وهذا نموذج آخر من تأثير التوجه إلى صفات المتكلم عز شأنه، كما ان الوجه السابق له -وهو اعتبار (الا) بمعنى الواو - يمكن نفيه بعدم صحة الحمل على الوجوه الادبية الشاذة أو



مما وجد قبله ولا معه ولا مما يوجد بعده»^(٥٤)، وقال الطبرسي كذلك أيضاً: «... لا يأتيه الباطل من جهة من الجهات فلا تناقض في ألفاظه ولا كذب في أخباره ولا يعارض ولا يزداد فيه ولا يغير...»^(٥٥). وقد وصف الله تعالى آياته وكلامه بانه الحق، فقال: ﴿ **نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ** ﴾ [سورة آل عمران: ٣]، وأيضاً: ﴿ **تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٢]، وآيات أخرى كثيرة^(٥٦)، كما انه تعالى وصفها بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ** ﴾^(١٣) **وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ** ﴾ [سورة الطارق: ١٣-١٤]، ف القرآن هو دائماً هو القول الفصل، ودائماً هو الحق؛ فإن هذه الآيات مطلقة لا تقييد فيها، لانه فصل في بعض الآيات وليس فصلاً في آيات أخرى!. أو حق في جانب وليس بحق في جوانب أخرى، فليس بيانه حق وفصل في مسائل التوحيد مثلاً، وليس بحق وفصل في بيان موضوعات خارجية أو قصص تاريخية أو غير ذلك.

ومما يؤكد هذا الاثر أيضاً هو تلائم

الضعيفة، كما تقدم، وهذا منها.

المبحث السادس:

عدم وجود المطالب المخالفة

للواقع في القرآن.

من الآثار المهمة الأخرى التي تترتب على لحاظ صفات المتكلم في تفسير القرآن هو الاعتقاد بخلو القرآن الكريم من المطالب غير المطابقة للواقع، باعتبار انها انما تصدر من الانسان والمتكلم العادي الذي يكون علمه محدوداً وناقصاً، وأما بالنسبة إلى الله تعالى فهو العالم المطلق الذي لا يعتريه جهل، والحكيم المطلق الذي لا يلبس افعاله اللغو، ولا تجانس اقواله الباطل، ومما يؤكد ذلك ما وصف الله تعالى كلامه بانه نزل بعلمه في قوله تعالى: ﴿ **لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ، يَعْلَمُهُ** ﴾ **وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا** ﴾ [سورة النساء: ١٦٦]، وقال تعالى: ﴿ **وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ** ﴾^(٤١) **لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ﴾ [سورة فصلت: ٤١-٤٢]، وقد ذكر الطوسي من معاني الاية ان: «معناه لا يأتي بشيء يوجب بطلانه



ذلك مع الهدف من نزول القرآن هو هداية الناس إلى الايمان بالله والتوحيد وما فيه كما لهم وسعادتهم؛ وهذا لا يتم الا ببيان الحقائق الحقة في علاقة الانسان بالله تعالى وعلاقته بالانسان الاخر وعلاقته بالطبيعة، ونفي ما بنى عليه الناس حياتهم ونظرتهم الكونية من العقائد الباطل، قال العلامة الطباطبائي في هذا الصدد: «... فالناس -مثلا- يرون أن الأصالة لحياتهم المادية حتى قال قائلهم: ﴿ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ [سورة الجاثية: ٢٤]، و القرآن ينههم بقوله: ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوةُ ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٤]، ويرون أن العلل والأسباب هي المولدة للحوادث الحاكمة فيها من حياة وموت وصحة ومرض وغنى وفقر ونعمة وبنعمة ورزق وحرمان ﴿ بَلْ مَكْرٌ آتِيلٌ وَالنَّهَارِ ﴾ [سورة سبأ: ٣٣]، و القرآن يذكرهم بقوله: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ [سورة الاعراف: ٥٤] وقوله: ﴿ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [سورة يوسف: ٦٧]، وغير ذلك من آيات الحكمة، ويرون أن لهم

الاستقلال في المشية يفعلون ما يشاؤون و القرآن يخطهم بقوله: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [سورة الانسان: ٣٠]، ويرون أن لهم أن يطيعوا ويعصوا ويهدوا ويهتدوا و القرآن ينبئهم بقوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة القصص: ٥٦]، ويرون أن لهم قوة و القرآن ينكر ذلك بقوله: ﴿ أَنْ أَلْفُوهَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥]. ويرون أن لهم عزة بهال وبنين وأنصار و القرآن يحكم بخلافه بقوله: ﴿ آيْبِنُغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [سورة النساء: ١٣٩]. وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة المنافقون: ٨]. ويرون أن القتل في سبيل الله موت وانعدام و القرآن يعده حياة إذ يقول: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٥٤]، إلى غير ذلك من التعاليم القرآنية التي أمر النبي ﷺ أن يدعو بها الناس قال: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]. وهي علوم وآراء جمّة صورت



آثار التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن (الخطبة)

الحياة الدنيا خلافتها في نفوس الناس وزينه فبه تعالى لها في كتابه وأمر بتعليمها رسوله وندب المؤمنين أن يتواصوا بها كما قال:

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر: ٣]، وقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٩]. ف القرآن بالحقيقة

المسألة في التفسير ويأخذ بنظر الاعتبار ذلك، فلو أدى تفسير اية معينة إلى وجود أمور باطلة غير حقة حتى ولو كانت على مستوى التمثيل أو التشبيه أو القصة أو الاخبار او... فلا بد من التأمل في ذلك التفسير واعادة النظر فيه، فمن غير الصحيح ان ننسب إلى القرآن امور غير واقعية تابعة لثقافات عصر معين كما يتفوه به البعض من تأثر القرآن بثقافة عصره بها فيها الامور غير الصحيحة وغير الواقعية، وانه كان مجبراً على التفوه ببعض الاباطيل أو الخرافات.

ويمكننا هنا التعرض لبعض الامثلة على ما تقدم:

المثال الاول:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]، فقد ذكر البعض ان ذكر الجن وتأثيره في هذه الاية هو نوع من مجازة القوم، وهو مأخوذ من الخرافات الاساطير الرائجة بين العرب آنذاك؛ حيث ان العرب كانوا يسندون حصول

يقلب الانسان في قالب من حيث العلم والعمل حديث ويصوغه صوغا جديدا فيحيى حياة لا يتعقبها موت أبدا، واليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [سورة الانفال: ٢٤]، وقوله: ﴿أَوْ مَن كَانَ مِيثًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [سورة الانعام: ١٢٢]»^(٥٧)، وهذا الهدف وتلك الهداية لا تتم الا عن طريق بيان الحق والواقعيات اما الباطل والخرافات والاعوجاج فهو مانع من تحقق تلك الغاية.

وعلى ذلك فعلى المفسر ان يراعي هذه



الامراض الجسدية والعقلية لشخص إلى دخول الجن وتصرفه فيه، فراح القرآن ومن باب المجازاة لهم يشبه قيام الذي يأكل الربا بقيام من يتخبطه الشيطان^(٥٨).

وقد أكد بعض المحققين في علوم القرآن بان القرآن ذكر ذلك من باب التشبيه والمجازات، وليس المقصود تقرير حقيقة ان الامراض العقلية تحصل بتأثير الجن أو الشيطان، بل هو مجرد تشبيه على ما هو الحال في المحاورات العرفية التي لا تكون محكومة بالدقة دائماً، ولذا لا ينبغي ان نفهم من قوله تعالى: ﴿ **أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى** ﴾ (١١) **تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى** ﴾ [سورة النجم: ٢١-٢٢] ان الله تعالى يعتبر الذكر افضل من الانثى، وانه غضب لاعتبارهم الملائكة بنات له، بل تحدث القرآن هنا بما هو متعارف بينهم^(٥٩).

وهنا ينبغي علينا الالتفات إلى ان الله تعالى ليس متكلماً عادياً، ولا ينبغي ان نتعامل معه كما نتعامل مع المتكلم العرفي العادي، بل لا بد من اخذ صفاته تعالى وعظمته وحكمته واحاطته، وعليه فليس من الصحيح ان يتكلم الله تعالى

بالباطل مثلاً ولو كان على نحو التشبيه أو المجازات؛ ولذا اشكل العلامة الطباطبائي في خصوص الاية السابقة بما نصه: « وفيه: انه تعالى أجل من أن يستند في كلامه إلى الباطل ولغو القول بأي نحو كان من الاستناد إلا مع بيان بطلانه ورده على قائله... »^(٦٠).

وبالنتيجة فإنه يمكن ان يكون للشيطان مثلاً تأثيراً وان لم يكن بصورة مباشرة، تمسكاً بنفس دلالة هذه الاية، وليست هناك منافاة بين ذلك وبين ما يقوله علم الطب؛ اذ قد يكون تأثيره في طول تأثير العوامل الطبيعية، بل ان العلوم الطبيعية لا يسعها الحكم نفيًا واثباتًا الا على ما تناله يد الحس من الاسباب^(٦١).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ** ﴾ (٦٤) **طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رِئُوسُ الشَّيْطَانِ** ﴾ [سورة الصافات: ٦٤-٦٥]، فلا يصح القول بأن الاية تحدث عن شيء غير واقعي، وان الشياطين ليس لها رؤوس، وإن التعبير برؤوس الشياطين هنا جاء وفقاً لما توهمته العرب

- 1- والمنزل لهذا القرآن سبحانه وتعالى.
- 2- لا بد من السعي لاستخراج المداليل
الالتزامية للآيات والاخذ بها.
- 3- جواز الأخذ بأكثر من معنى في القرآن.
- 4- عدم حمل الآيات القرآنية على الوجوه
الأدبية الشاذة أو الضعيفة.
- 5- لا يوجد تناقض واختلاف في القرآن.
- 6- لا توجد مطالب المخالفة للواقع في
القرآن.

* * * * *

الهوامش:

- (1) تفسير الميزان - ج 5 ص 381.
- (2) [سورة المائدة: 46]، و: [سور الاعراف:
203]، و: [سورة يوسف: 111]، و:
[سورة الجاثية: 20]، و: [سورة النحل:
189]، و: [سورة البقرة: 121]، و: [سورة
النساء: 162].
- (3) أنظر: محمد هادي معرفة، شبهات وردود
حول القرآن الكريم، ص 252.
- (4) من قبيل ما جاء في سورة المائدة، في الآية 74،
والنور، الآية 31.
- (5) من قبيل ما جاء في سورة البقرة، في الآية
160، والنساء، الآية 17، والتوبة، الآية
102 وغيرها.
- (6) أنظر: محمد السلطاني، تأثير المؤلف على فهم
الآثر (مع التأكيد على فهم القرآن)، مجلة
معرفة القرآن، العدد 5، ص 65.
- (7) أنظر: ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الامثل،

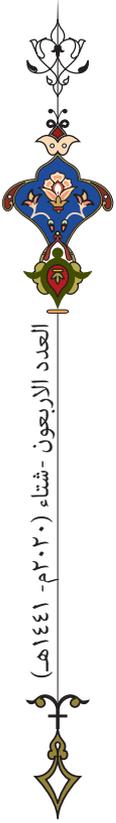
من ان للشياطين رؤوساً على غرار ما
توهموه في الغول، وذلك لأن ملاحظة
صفات المتكلم وهو الله سبحانه وتعالى بما
له من العلم والحكمة تدفع هذا التفسير؛
ولذا بسط القول في تفسير (الشیطان) هنا
العلامة محمد هادي معرفة فذكر بانه ليس
الشیطان اسماً لابليس ولا خاصة بجنوده
وانما اطلق عليه كاطلاقه على سائر ذوي
الشروع، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا
لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾
[سورة الانعام: 112]، وهو مأخوذ
لغة من شاط يشيط اذا أشد غضبه على
نحو المبالغة، وهو وصف يطلق على كل
متمرد من الجن والانس، وذكر ايضا ان
الشیطان اسم لحية لها عرف، وهي لحمية
مستطيلة فوق راسها شبه عرف الديك،
وعليه فالتشبيه في الاية انصب على الواقع
المشهود، وهو رؤوس الحيات القبيحة
المنظر (62).

نتائج البحث:

- 1- ينبغي تفسير الحروف والمفردات
والتركيب القرآنية بما يناسب الحكمة
والعلم والدقة التي يتصف به المتكلم

- اصول الفقه (تقاريرات بحوث السيد الخوئي)، ج ١، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.
- (٢١) محمد كاظم الخراساني، كفاية الاصول، ص ٥٣.
- (٢٢) محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول (تقاريرات ابحاث اليد محمد باقر الصدر)، ج ١، ص ١٥٠ - ١٥٤.
- (٢٣) محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول (تقاريرات ابحاث اليد محمد باقر الصدر)، ج ١، ص ١٥٤ - ١٥٥.
- (٢٤) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٥٩ - ٦٠.
- (٢٥) أنظر: علي أكبر البابائي و غلام علي عزيزي كيا ومجتبي روحاني راد، منهج تفسير القرآن، ص ٨٦ - ٨٧.
- (٢٦) عبد علي بن جمعة الحويزي، نور الثقلين، ج ٥، ص ١٩١، الحديث ١٧.
- (٢٧) أنظر: علي أكبر البابائي و غلام علي عزيزي كيا ومجتبي روحاني راد، منهج تفسير القرآن، ص ٨٨ - ٨٩.
- (٢٨) محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، ج ٣٦، ص ٣٩٥، في الهامش.
- (٢٩) عبد الله جواد آمل، التنسيم في تفسير القرآن الكريم، ج ١، ص ١٢٩ - ١٣٠.
- (٣٠) محمد علي الاحسائي، عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٤.
- (٣١) أنظر: عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٢، ص ٧٧.
- (٣٢) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٤، ص ٣٦٦.
- (٣٣) أنظر على سبيل المثال: ناصر مكارم

- ج ١٨، ص ٢٠٨.
- (٨) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٩، ص ٢١٩.
- (٩) أنظر: محمود الرجبي، علم الانسان، ص ٨٤.
- (١٠) أنظر: الفضل بن الحسن الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج ٩، ص ٣٩٨.
- (١١) أنظر: الفضل بن الحسن الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج ٢، ص ٨٦٤.
- (١٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٣، في قوله تعالى: ﴿ فَأَتَيْنَكُم مِّنَّا يَوْمَ لَيْلِيَا تَحَزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ ﴾.
- (١٣) سورة آل عمران، الآية ١٥٤، في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُم مِّن بَدِّ الْغَيْمِ أَمَنَةً مُّبِينًا يُغَشِّي طَائِفَةً مِّنكُمْ ﴾ بَل.
- (١٤) سورة آل عمران، الآية ١٥٥، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ﴾.
- (١٥) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٤، ص ٥١.
- (١٦) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٢، ص ١٦٦.
- (١٧) أنظر: عزيزي كيا، غلام علي، الدلالة الإلزامية ودورها في تفسير النص، مجلة معرفة القرآن، العدد ١، ص ٧٢.
- (١٨) أنظر: محمد رضا المظفر، اصول الفقه، ص ١٠٤.
- (١٩) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٩، ص ١٨٨.
- (٢٠) محمد اسحاق الفياض، محاضرات في



آثار التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن (الدرر السنية)

- (٤٨) أنظر: محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن غامض التنزيل، ج ٤، ص ١٨٨.
- (٤٩) أنظر: محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٣، ص ١١٣.
- (٥٠) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٩٧.
- (٥١) أنظر: محمد هادي معرفة، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص ٢٩٦.
- (٥٢) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٩٧-٢٩٩.
- (٥٣) أنظر: محمد هادي معرفة، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص ٢٩٩-٣٠٠.
- (٥٤) أنظر: محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص ١٣١.
- (٥٥) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٣.
- (٥٦) أنظر: [سورة الانعام: ٧٣]، [سورة الرعد: ١٤]، [سورة البقرة: ١٧٦]، [سورة النساء: ١٠٥]، [سورة المائدة: ٤٨].
- (٥٧) محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٩، ص ١٧١-١٧٢.
- (٥٨) أنظر: بهاء الدين الخرمشاهي، تأثير ثقافة العصر على القرآن الكريم، مجلة بينات، العدد ٥، السنة الثانية، ص ٩٥، و: أمير رضا الاشرفي، سلامة القرآن من وجود الافكار والعقائد الباطلة، مجلة المعرفة، العدد ١٠٧، ص ٤.
- (٥٩) أنظر: أمير رضا الاشرفي، سلامة القرآن من وجود الافكار والعقائد الباطلة، مجلة المعرفة، العدد ١٠٧، ص ٤.
- (٦٠) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الشيرازي، تفسير الامثل، ج ٤، ص ٤٢٦، الهامش رقم ٢.
- (٣٤) أنظر: محمد بن عمر الزمخشري، مفاتيح الغيب، ج ١٣، ص ١١٣.
- (٣٥) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٧، ص ٣١٩.
- (٣٦) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٥، ص ١٩-٢٠.
- (٣٧) أنظر: محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٧٠.
- (٣٨) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٠.
- (٣٩) أنظر: احمد بن علي الطبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٣٥٨ وما بعدها.
- (٤٠) أنظر: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تفسير القرآن، ج ١، ص ١٦٠ وما بعدها.
- (٤١) الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص ١٢٠-١٢١.
- (٤٢) أنظر: محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٠، ص ١٤٨.
- (٤٣) أنظر: محمد السلطاني، تأثير أصل العدل الإلهي في تفسير القرآن الكريم، مجلة معرفة القرآن، العدد ١١، ص ٢٠.
- (٤٤) ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الامثل، ج ٣، ص ٣٣٨-٣٤٠.
- (٤٥) أنظر: محمد جواد البلاغي، تفسير آلاء الرحمن، ج ١، ص ٣٨.
- (٤٦) أنظر: محمد هادي معرفة، شبهات وردود حول القرآن الكريم، ص ٢٦٢.
- (٤٧) أنظر: محمد جواد البلاغي، تفسير آلاء الرحمن، ج ١، ص ٣٨-٣٩.



٦- البلاغي، محمد جواد، آلاء الرحمن
في تفسير القرآن، قم، الطبعة الاولى،
بدون تاريخ.

٧- البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار
التنزيل وأسرار التأويل، دار احياء
التراث العربي، الطبعة الاولى،
١٤١٨ هـ ق.

٨- الحويزي، عبد علي بن جمعة، تصحيح
وتعليق هاشم الرسولي، قم المقدسة،
مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الرابعة،
١٤١٢ هـ ق.

٩- الخراساني، كاظم، كفاية الاصول،
قم، الطبعة الرابعة، مؤسسة النشر
الإسلامي، ١٤١٨ هـ ق.

١٠- الخرمشاهي، بهاء الدين، تأثير ثقافة
العصر على القرآن الكريم مجلة
بينات، العدد ٥٥، السنة الثانية.

١١- الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح
الغيب، دار احياء التراث العربي،
الطبعة ٣، ١٤٢٠ هـ ق.

١٢- الرجبي، محمود، علم الانسان،
انتشارات مؤسسة الامام الخميني،

الميزان، ج ٢، ص ٤١٢.

(٦١) أنظر: محمد حسين الطباطبائي، تفسير
الميزان، ج ٢، ص ٤١١-٤١٢.

(٦٢) أنظر: محمد هادي معرفة، شبهات وردود
حول القرآن الكريم، ص ١٩١-١٩٣.

* * * * *

مصادر البحث

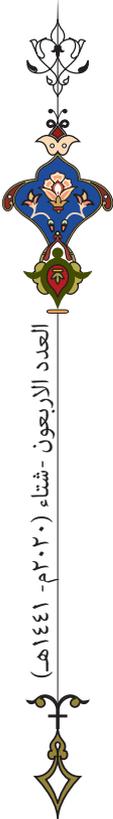
١- القرآن الكريم.

٢- الأملي، عبد الله، التسليم في تفسير
القرآن الكريم، الطبعة الرابعة، مركز
نشر اسراء.

٣- الاحسائي، محمد علي، عوالي
اللثالي، قم، تحقيق مجتبي العراقي،
الطبعة الاولى، مطبعة سيد الشهداء،
١٩٨٥ م.

٤- الاشرفي، أمير رضا، سلامة القرآن من
وجود الافكار والعقائد الباطلة، مجلة
المعرفة، العدد ١٠٧.

٥- البابائي، علي أكبر، وعزيزي كيا، غلام
علي، وروحاني راد مجتبي، مناهج
تفسير القرآن، قم، الطبعة الرابعة،
نشر مركز تحقيقات الحوزة والجامعة،
١٣٨٨ هـ ش.

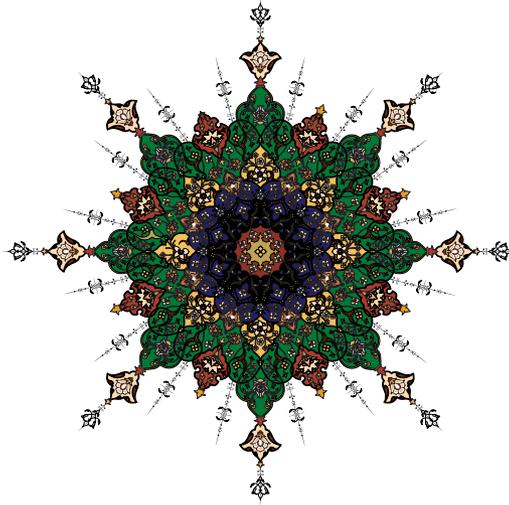


آثار التوجه إلى صفات المتكلم في تفسير القرآن **الدراسات والبحوث**

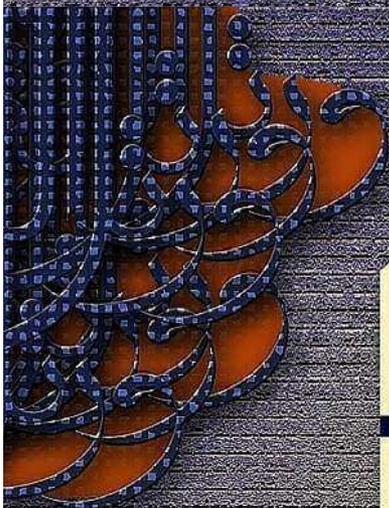
- الطبعة التاسعة عشر، ١٣٩٤ هـ ش.
- ١٣- الزمخشري، محمود بن عمر،
الكشاف عن غامض التنزيل وعيون
الاقاويل في وجوه التنزيل، بيروت،
الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي،
١٤٠٧ هـ ق.
- ١٤- السلطاني، محمد، تأثير أصل العدل
الإلهي، مجلة معرفة القرآن، السنة
السادسة، العدد ١١، ١٣٩٢ هـ ش.
- ١٥- السلطاني، محمد، تأثير المؤلف
على فهم الاثر (مع التأكيد على
فهم القرآن)، مجلة معرفة القرآن،
العدد ٥.
- ١٦- الشاهرودي، علي، دراسات في علم
الأصول (تقريراً لباحث السيد
الخوئي)، قم، الطبعة الثانية، مؤسسة
دائرة معارف الفقه الإسلامي،
٢٠٠٥ م.
- ١٧- الشيرازي، ناصر مكارم، الامثل في
تفسير كتاب الله المنزل، قم، الطبعة
الاولى، منشورات مدرسة الإمام
علي بن أبي طالب عليه السلام، ١٤٢١ هـ ق.
- ١٨- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام،
تفسير القرآن، السعودية، الطبعة
الاولى، مكتبة الرشد، ١٩٨٩ م.
- ١٩- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في
تفسير القرآن، قم، مؤسسة النشر
الإسلامي.
- ٢٠- الطبرسي، احمد بن علي، الاحتجاج،
النجف الاشرف، دار النعمان
للطباعة والنشر، ١٩٦٦ م.
- ٢١- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع
البيان، لبنان، الطبعة الاولى، مؤسسة
الاعلمي، ١٩٩٥ م.
- ٢٢- الطبري، محمد بن جرير، جامع
البيان في تفسير القرآن، بيروت،
الطبعة الاولى، نشر دار المعرفة،
١٤١٢ هـ ق.
- ٢٣- الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان
في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، دار
احياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- ٢٤- عزيزي كيا، غلام علي، الدلالة
الإلتزامية ودورها في تفسير النص،
مجلة معرفة القرآن، العدد ١.
- ٢٥- الفياض، محمد اسحاق، محاضرات
في اصول الفقه (تقاريرات بحوث



- السيد الخوئي)، قم، الطبعة الرابعة،
نشر دار الهادي، ١٤١٧هـ ق.
- ٢٦- المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار
الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،
بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣ م.
- ٢٧- المظفر، محمد رضا، اصول الفقه،
قم، الطبعة الاولى، انتشارات
الفيروزآبادي، بدون تاريخ.
- ٢٨- معرفة، محمد هادي، شبهات
وردود، قم المقدسة، منشورات
ذوي القربى، الطبعة ٤، ٢٠٠٩ م.
- ٢٩- الهاشمي، محمود، بحوث في علم
الأصول (تقاريرات ابحاث السيد
الشهيد محمد باقر الصدر تذت)،
الطبعة الثانية، مركز الغدير
للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧ م.



روزگار
بند است
بمهر



المفاهيم الهندسيّة والعلميّة للألفاظ القرآنيّة الواردة في آيات رَدْمِ ذِي الْقُرْنَيْنِ

المهندس الدكتور أحمد الصفار

ملخص البحث

يسلط البحث الضوء على بسط المفاهيم العلمية والهندسية للألفاظ الواردة في سورة الكهف (الآيات ٩٣-٩٧) وتناول فيه الفرق بين السد والردم وعملية استخلاص الحديد وتكوّن المحلول الصلب وغير ذلك. كما استعرض البحث محاولات المفسرين في شرح كيفية التحام الحديد والنحاس ونوقشت علمياً أبدت بعضها وفندت أخرى. كما تناول البحث الفرق بين السدّ والردم بتفصيل علمي دقيق لعملية استخلاص الحديد وتكوّن المحلول الصلب، وطبيعة هذا المحلول الناتج من إفراغ مصهور النحاس بحرارة النار بعد النفخ وليس قبله، مما يُظهر بجلاء، إعجاز القرآن الكريم في تصريف الأمور. وقد حذفنا قائمة المصادر لأن البحث اشار إليها بالتفصيل في الهوامش.

الخلاصة:

جاء هذا البحث لتسليط الضوء على بسط المفاهيم العلمية والهندسية للألفاظ الواردة في الآيات التالية: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ۗ ﴾ (٩٣) قَالُوا يَبْذَا الْقَرْيَيْنِ إِنَّا يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ۗ ﴾ (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ۗ ﴾ (٩٥) ءَأَتُونِي زُبُرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَأَتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ۗ ﴾ (٩٦) فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿ [سورة الكهف: ٩٣-٩٧].

وتناولنا فيه الفرق بين السد والردم، وعملية استخلاص الحديد، وتكوّن المحلول الصلب؛ ومن ثم طبيعته الناتجة من إفراغ مصهور النحاس بدرجة حرارة النار بعد النفخ وليس قبله. إذ كان من اللازم أن يكون النفخ، ولولاه لما صار الردم بهذه المواصفات؛ وبعده مباشرة وأثناءه يتم إفراغ مصهور النحاس الذي يؤدي الى تليين الحديد والامتزاج به مكونا سبيكة من الحديد بنسبة كبيرة ونحاس

بنسبة لا تقل عن ٦.٠٪ ولا تزيد عن ٨٪، وهذه السبيكة المتكونة لها مواصفات تنسجم مع ما ذكر في القرآن الكريم من الصلادة والإنملاس؛ وكذلك مقاومة للصدأ لتبقى صامدة لفترة طويلة ومن ثم لا يتغير شكلها.

وقد وجد عمليا أن بإضافة كمية من النحاس بمقدار (٢٪) فإنها تكون كافية لتحقيق أفضل صفات كيميائية وفيزيائية وميكانيكية للمحلول الصلب المتكون من الحديد والنحاس من مقاومة الصدأ والكشط والحك والثقب والانكماش والصلابة وغيرها.

ولو تغير الترتيب في العمليات الهندسية كما هي مرتبة في الآيات من: الإيتاء الى وضع زبر الحديد الى النفخ وجعل الحديد كالنار -باللون أو بالميوعة كما ذكر المفسرون - ثم صهر النحاس ثم إفراغه وهو مصهورا على ركام الحديد المسخن حتى الاحمرار لما تحققت صفات الردم من الصلادة والإنملاس كما ذكرنا في القرآن الكريم، وبالنتيجة وبهذه العمليات المتتابعة يتكون ردمًا وليس سدا

كما طلبوا من ذي القرنين.

مقدمة:

خاض كثيرٌ من المفسرين والكتّاب في كيفية بناء السد الذي صنعه ذو القرنين بين جبلين، محاولين بوصفهم ذلك محاكاة المراحل التي وردت في كتاب الله الكريم، كما أنه ليس هناك الكثير من الأحاديث التي يعتمد عليها في وصف هذه المراحل، وقد لخصنا ما جاء في كتب التفسير بضع تصورات لنتاج أو كيفية امتزاج الحديد والنحاس. وفيها هنا محاولة لفهم عملية تكوين ذلك المحلول الصلب من الحديد والنحاس، والاقتراب من كيفية مزج مادتي الحديد المحمي ومنصهر النحاس مع مراعاة التسلسل الوارد في القرآن الكريم من عمليات إعداد الردم، وسنستمزج آراء المفسرين واللغويين مع ما توصلت إليه الصناعات اليوم لمحاكاة مزجها بنفس الظروف وما هي صفات الناتج المتكوّن، ومع ذلك تطرقنا لدراسة كل حالة على انفراد.

والهدف المطلوب من ورائها هو لفهم هذا الإنجاز الذي قام به ذو القرنين مع

الأخذ بنظر الاعتبار في كل ذلك هو تمكين الله سبحانه وتعالى له. وعلى أي حال فهي محاولة راجين منها التقرب لله سبحانه وتعالى بمعرفتنا المحدودة وهو الأعلم ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥].

جاءت قصة بناء السد في الآيات التالية: قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَأَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَأَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْتَطَعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [سورة الكهف: ٩٥-٩٧].

تناول القرآن الكريم طريقة بناء السد مرتبًا الخطوات الهندسية في تلك العملية، وتقديرها أن:

١. أتوه بالحديد: ﴿ءَأَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾،
٢. فوضع بعضه فوق بعض حتى سد ما بين الجبلين إلى أعلاهما،
٣. ثم أتوه بالوقود،
٤. فأشعل فيه النار،

٥. ووضع المنافع و ﴿ قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا ﴾ أي نفخوا فصار السد كالنار اشتعالا وتوهججا، وعندها ﴿ قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا ﴾، والقطر هو النحاس أو الرصاص المنصهر،
٦. فأتوه بالقطر فصبه على الحديد المَحْمَى.
- يصف المجلسي^(١) عملية إجماء الحديد وصب النحاس فوقه، فقال أن ذا القرنين «وضع الحطب بين الجبلين ثم نسج عليه الحديد ثم نسج الحطب على الحديد، فلم يزل يجعل الحديد على الحطب والحطب على الحديد ﴿ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ وهما الجبلان، ثم أمر بالنار فأرسلت فيه ثم ﴿ قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ﴾ ثم جعل يفرغ القطر عليه، وهو النحاس المذاب فجعلت النار تأكل الحطب فيصير النحاس مكان الحطب حتى لزم الحديد النحاس، فصار كأنه بُرَدَ حَبْرَةٍ من صفرة النحاس وحمرة وسواد الحديد وغبرته، فصار سدا طويلا عظيما حصينا كما قال تعالى: ﴿ فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ
- يُظْهِرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ، نَقَبًا ﴾.
- وهذا الكلام غير بعيد عما نسب الى أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول: «فاحتفر له جبل حديد فقلعوا له أمثال اللبن، فطرح بعضه على بعض فيما بين الصدفين، وكان ذو القرنين هو أول من بنى ردما على الارض، ثم جمع عليه الحطب وألهب فيه النار ووضع عليه المنافيخ فنفخوا عليه، فلما ذاب قال: آتوني بقطر وهو المس الاحمر، قال: فاحتفروا له جبلا من مس فطرحوه على الحديد فذاب معه واختلط به، قال: ﴿ فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهِرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ، نَقَبًا ﴾»^(٢).
- ولو تكلمنا عن الإمكانيات التي قدّمها (كورش) ذو القرنين لإتمام السدّ فهي: الخبرة والمهندسون والإشراف، وأمّا الإمكانيات التي طلبها من سكّان المنطقة فكانت تنحصر في:
١. القوّة البشريّة (العمالة)، ٢. خامات الحديد، ٣. الفحم أو الحطب لصهر الحديد، ٤. خامات النحاس، ٥. عدد ما من حيوانات الجرّ والحمل، ٦. استهلاك العمّال والمهندسين من طعام وشراب

ومأوى. ومن غير المستبعد من القيام بتقنيات الصهر والنقل والصبّ لما كان متوافراً آنذاك عند الحضارات البابلية والفرعونية وغيرهما من صناعات ومهارات تشهد على ذلك آثارهم من أبنية معقدة، وذات هندسة عالية ودقيقة، وكذلك الشواهد الهندسية التي كانت في غاية الدقة من حسابات وأدوات وآلات استخدمت في نحت الجبال لتصير بيوتا:

﴿ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٨٢]، وما توصلت إليه تلك الحضارات من صناعة وصقل ونقل الأعمدة، وهذا ما نلمسه في (إرم) فقد حشدوا الصنّاع واختطوا الأسس، واستجلبوا العمدة من اقتطاع الصخور من الجبال وجلبوا الرخام وأنواع المرمر الملون والأحجار في البحر وكانت جوهرة؛ وتميزت كمدينة ببنائها الجميل والعمران الرائع من بين جميع الأقاليم والأمصار آنذاك فلم يماثلها عمران:

﴿ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴾ [سورة الفجر: ٧] فكانت كما وصفها الله سبحانه وتعالى:

﴿ أَلَيْسَ لَمْ يَخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبَلَدِ ﴾ [سورة

الفجر: ٨]، ومن بين ما تميزت به تلك الحضارات من قطع الصخور وثن نحتها لتكون بيوتاً كما فعل قوم هود: ﴿ وَنَمُودَ الَّذِينَ جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴾ [سورة الفجر: ٩]. أقول أن الإمكانيات الصناعية آنذاك لبناء السد قد تكون ممكنة طالما أن هناك حضارات قائمة مثل البابلية والفرعونية وغيرهما والتي سخرت طاقاتها لإنشاء صناعات وحرف وعمـران ما ميزها برقيها حتى أن القرآن الكريم أشار الى ذلك. والأهرامات ليست بعيدة عنا بجمال هندستها وضخامة العمل ودقة التقنية المستخدمة في إنشائها.

وهنا نحتاج الى فهم العملية وإمكانية حدوث هذه الخطوات عمليا، وأياها أكثر نجاعة. لقد اهتم كثير من المفسرين بمسألة تكوين السد من هذا المركب الخليط من قطع الحديد ومنصهر النحاس، ولكني أجد تباينا بعيدا من الناحية العملية؛ إن بمزج مادتين يمكن أن تكوّن مخاليط متعددة المواصفات مالم تراعى في المزج شروط معينة. إذ يتشكل مخاليط مختلفة بالشكل والقوة والصلادة، فإذا سلمنا بما

أن نستخلصه من التفسير يتراوح بين اللصق والخلط وتماهي أحدهما بالآخر حتى يصيرا واحدا وهكذا؛ ولكل واحد من تلك التصورات مفهوما علميا خاصا وله شروطه المحددة وناتجه الذي يتحلّى بمواصفات فيزيائية وميكانيكية وهندسية وكيميائية محددة.

إن كيفية تماسك السد أو تكوينه التي وردت في كتب التفسير والتاريخ نلخصها فيما يلي ونضع رأينا العلمي في كل منها:

١. أن ذا القرنين صبّ مصهور النحاس على مصهور الحديد وكوّن سبيكة (alloy)، يعني محلولاً صلباً من (الحديد - نحاس - كاربون) ومواد أخرى من الحجارة. كما هي سبيكة المصوغات الذهبية، وهي من النحاس والذهب، أو من الذهب والفضة أو سبيكة البرونز وهي من النحاس والزنك والقصدير. وفي جميعها تخففي صفات المواد المكونة وتظهر صفة السبيكة وتكون صفاتها مختلفة تماماً عن المواد الأصلية. فيقول أحدهم: «فأفرغ النحاس المذاب على الحديد المحمي

ذهب إليه مغنية في أن: الحديد والنحاس يلتصقان بعض ببعض فهذا يعني إمكاننا التمييز بين الحديد والنحاس فيقول: «التصق بعضه ببعض، وصار جبلا من حديد»^(٣). بينما يتصوّر آخر بطريقة قد تبدو أكثر علمية فيختار بدلا عن الالتصاق عملية التخلل فيقول يصبح النحاس: «مذابا يتخلل الحديد النار ويقويه أقوى من خالص الحديد، قطر على حديد ونار على نار. وهذا الخلط كان من الأسباب القوية لتحكيم الردم، وقد استخدمت هذه الطريقة حديثا في تقوية كلّ من النحاس والحديد فكل بمفرده أضعف من هكذا خلط يجعلهما كالفولاذ!».^(٤) وواضح أن التخلل يوفر لنا كما سنوضحه إما خليطا ممزوجا كالكونكريت مثلا أو محلولاً صلباً كسبيكة الذهب (من الذهب والنحاس) المستخدمة في صناعة الخاتم. ويتكرر هذا التصور من عملية الخلط والصلق: «صب النحاس المذاب عليه فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا»^(٥). وجدنا أن هناك آراء عدة حول هذا الخليط المركب بين الحديد والنحاس. وما يمكن

فدخل بين زبره فصار شيئاً واحداً، إن صيرورة الناتج شيئاً واحداً يفهم منه أنه لا يمكن التمييز بين المادتين (الحديد والنحاس) فيه، ثم يفصل في العملية أكثر فيقول: أي «مكان الحطب والفحم الذي كان بينها، فلما أكلته النار، بقي ما بينها خالياً، فأفرغ فيه النحاس المذاب فامتزج بالحديد»، وهذا تعبير علمي دقيق وهو الامتزاج، ويشير القرطبي بتصوير أدق مما سبق وذلك بتداخل المادتين بعضها ببعض فيقول: «نحاساً ليلتصق فأفرغه عليه، فدخل بعضه في بعض»، هذا الرأي جيد ولكني لا أستبعد الرأي التالي المتمثل بالمزج الذي يفهم منه تكوين مركب خليط (composite) وهو ناتج واحد أيضاً لكن تجد فيه النحاس محاطاً بالحديد لأنه يشكل الكمية الأكبر ويمكن أن يكون كلا التصورين موجودين في السد.

٢. أنه صب مصهور النحاس على الحديد المحمى إلى ما قبل الانصهار وتركيب مركب خليط (composite) من

الحديد والنحاس. وهذا التركيب عبارة عن مزج مادتين أو أكثر من المواد المكونة، ولها خواص فيزيائية أو كيميائية مختلفة اختلافاً كبيراً، عندما يتم تجميعها، تنتج مادة ذات خصائص مختلفة عن المكونات الفردية. وتبقى المكونات الفردية منفصلة و متميزة داخل الهيكل النهائي، مثل الكونكريت المسلح، والسيراميك.

٣. ويعود تاريخ التحام فلزين بهذه الطريقة إلى العصر البرونزي، حيث غالباً ما تتم من وضع جزء صلب في فلز منصهر موجود في قالب والسمح له بالتصلب من غير صهر كامل وفعلي لكل من الفلزين. ولقد عثر علماء الآثار على الكثير من هذا النوع من اللحام المسمى (forge welding)، والذي يعود تاريخها إلى ما قبل ١٠٠٠ قبل الميلاد. ولأن الحديد كان يصنع عادة بكميات صغيرة، فإن أي جسم كبير، يحتاج إلى تدعيمه بكتل أصغر كما في عمود دهلي الذي دعم بقضبان



وجعل خلاله عرقاً من نحاس أصفر
فصار كأنه برد محبر^(٦). والمثبت علمياً
أنه لكي يحدث اللصق بين فلزين
فإنه من المفترض أن تتوافق الأزواج
المتلاصقة للفلزات المتباينة مع واحدة
من مجموعات (المانح - المتقبل) ذات
نقاط القوة المختلفة للالتصاق. وهذا
النوع من اللصق يحتاج الى طَرْقِ
الفلزين تحت درجة حرارة عالية
وضغط كبير وهذا ما لم يحدث.

٥. وهناك رأي آخر لا يبتعد كثيراً عن
الرأي السابق وهو: أنه أحصى طبقة
منضّدة من الحديد ثم صب فوقها
مصهور النحاس وكررها حتى ساوى
بين الصدفين اعتماداً على الحديث
المروي عن رسول الله ﷺ: «أن رجلاً
أخبره به، فقال: كيف رأيتَه؟. قال:
كالبرد المحبّر، طريقة سوداء وطريقة
حمراء، قال: قد رأيتَه»^(٧)،^(٨). فيقول
الطبري: «ثم يؤتى بالنحاس المذاب
أو بالرصاص أو بالحديد بحسب
الخلاف في القطر، فيفرغه على تلك
الطاقة المنضّدة، فإذا التأم واشتد

أصغر. وبسبب النوعية الرديئة
للفلزات القديمة، فقد كان هذا
الأسلوب يستخدم في صناعة الفولاذ
المركب، من خلال دمج الفولاذ عالي
الكاربون - والذي من شأنه أن يقاوم
التشوه، ولكن ينكسر بسهولة - يدمج
هذا النوع مع الفولاذ منخفض
الكاربون - الذي يقاوم الكسر ولكنه
ينحني بسهولة شديدة - هذا المركب
الخليط بين الفولاذين يخلق جسمًا
أكثر قوة وصلابة فينتج جسمًا واحداً.
وقد ظهرت هذه الطريقة لأول مرة
في حوالي عام ٧٠٠ قبل الميلاد،
فكانت تستخدم في المقام الأول لصنع
الأسلحة مثل: السيوف الدمشقية
 وغيرها من أدوات.

٤. وهناك رأي آخر وهو أن ذي القرنين
جعل النحاس المنصهر كمادة بناء
ل للصق الكتل الحديدية. وجاء في
الروايات «أن ذي القرنين قد حفر
له أساساً حتى بلغ الماء وقد جعل
حشوه الصخور، وطينه النحاس ثم
علاه بزبر الحديد والنحاس المذاب



ولصق البعض بالبعض استأنف وضع طاقة أخرى، إلى أن استوى العمل فصار جبلا صلدا. قال قتادة: هو كالبرد المحبر، طريقة سوداء، وطريقة حمراء^(٩).

واعتبرت قصة إقامة (الردم) كما سماه ذو القرنين، أو (السد) كما طلبه القوم: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ [سورة الكهف: ٩٥].

«إن مادته من قطع الحديد، التي جمعها القوم من كل مكان. وجعلوا منها جسرا كبيرا يسد الفراغ الذي كان بين الجبلين، والذي كان ينفذ منه يأجوج ومأجوج إلى القوم. وقد أمر ذو القرنين القوم أن يوقدوا على هذا الحديد، النار، وجعل بين الصدفين الفحم والخطب حتى سد ما بين الجبلين إلى أعلاهما»^(١٠): ﴿قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ

إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾، وأن يستعملوا المنافيخ كي يشتد اشتعال النار، وينصهر الحديد. فلما تم له ذلك، دعا القوم إلى أن يأتوا (بالقطر) وهو النحاس المذاب، وقيل: قطرا، وسمي قطرا «لأنه يقطر من شدة ميعانه»^(١١)، أو

لأنه «إذا أذيب قطر كما يقطر الماء»^(١٢)، فيفرغوه فوق هذا الحديد المنصهر، فيمسك بعضه ببعض، كما يفعل الملاط بأحجار البناء. وإني وإن كنت ميّالاً لهذا الرأي من عمل طبقة بعد طبقة لسهولتها عمليا ولكني أختلف معه في أمرين وهما: بأن القرآن كان صريحا بأن عملية إفراغ منصهر النحاس جاء بعد أن ساوى بين الصدفين بالحديد، وثانيا من الناحية العملية: إن بإضافة النحاس المصهور الى الحديد المسخن يتكون محلول صلب من المادتين كما سيأتي الحديث عنه، وليس كما وصف بأنه معزول عن الحديد كما الملاط تميزه عن الحجارة على ما جاء بالوصف في الحديث المنسوب للرسول ﷺ. ويمكن أن يتشكل ناتج حسب الوصف المذكور (من جعل فعل مصهور النحاس للحديد كما يفعل الملاط بأحجار البناء) فقط فيما إذا كان الحديد باردا، وهذا يخالف ما ورد في الآيات الشريفة.

٦. وهناك رأي آخر يقول: بأن ذا القرنين قام بتغليف الردم المكون من قطع الحديد بالنحاس، فيقول الشيرازي:

كل مادة البناء التي بنى بها الردم، وإنما كان هو العنصر القوي فيها، بل هو كذلك العنصر الغريب غير المألوف في البناء، ولهذا اختص بالذكر، وهناك الأحجار، والرمال، وغيرها مما اتخذ في مادة البناء مع الحديد، والتي بها أمكن تسوية السدّ، وإلا لو كان السدّ حديدا خالصا لاحتاج إلى ما لا تحتمله الطاقة البشرية»^(١٤).

إن وجود الأحجار والرمال بدرجات حرارية عالية للحديد ومنصهر النحاس من الناحية الفنية، فإن النتيجة تعتمد على محتوى نوع الحجر فإذا كانت تحتوي على (كبريتيد) فإنها تميل إلى التفكك الكيميائي عند التسخين، ويدخل المكون الفلزي الموجود في الحجر بمنصهر الحديد. وبدرجة معينة يدخل الكبريت في المنصهر. ولكن معظم الأحجار وبشكل ساحق هي من الأكاسيد (SiO_2 ، Al_2O_3 ، $CaCO_3$) وغيرها، فإذا كانت هذه الأكاسيد هي السائدة، وبافتراض هي الأكثر ثباتًا من أكسيد الحديد (الحديد هو المكون الرئيسي

«قال أتوني أفرغ عليه قطرا، وبهذا الشكل قام بتغطية هذا السد الحديدي بطبقة النحاس حتى لا ينفذ فيه الهواء ويحفظ من التآكل»^(١٣). وعمليا يبدو أن هذا الأسلوب ممكن فيما إذا كان الحديد باردا وبإضافة مصهور النحاس بكميات كبيرة وبتقنية معينة تتكون طبقة منه تغلف الحديد بشكل ما ويبقى ضعيفا يمكن ثقبه. فالنحاس فلز لين، ومع ذلك فإني أجهل كيف يمكن إجراء عملية التغليف هذه؛ حيث أن سرعة تجمد مصهور النحاس لا تسمح له بأن يغطي كل هذا الركام من قطع الحديد الباردة، إلا باستخدام كميات هائلة منه.

٧. وهناك رأي آخر مضمونه أن الردم كان خليطا من الصخور والرمال وكان أقواها الحديد، فلما تم له ذلك، دعا القوم إلى أن يأتوا بالقطر، وهو النحاس المذاب، فيفرغوه فوق هذا الحديد المنصهر، فيمسك بعضه ببعض، كما يفعل الملاط بأحجار البناء، فيقول: «ولا شك أن الحديد لم يكن هو



للصلب)، فإن الأحجار سوف تنصهر ببساطة وتطفو فوق الصلب، مما يكون الخبث slag، والأوكسجين الذي لا يتفاعل مع النحاس بل مع الحديد مكونا أوكسيد الحديد الذي سيطفو مع الخبث. وهناك رأي فريد يذهب الى بناء مغنايط (جمع مغناطيس) بين الصدفين، ومن خلال «توصيل الفيض المغناطيسي ما بين الصدفين، ولا يتم ذلك إلا ببناء مغناطيسي شديد الفيض فوق القطب. فاللازم إذن استخدام الأسلوب العلمي لصناعة مغناطيس يوضع على القطب لسد الثلمة التي تبلغ ثلاثة أميال. فالمجال يسد الثلمة لكن المغناطيس يوضع على الجهتين وهو أصغر حجماً من الثلمة بكثير»^(١٥)، نعم هناك دراسات على مادة (أكاسيد الحديد والنحاس) (Cuprospinel)، وتم فيها وصف الجسيمات النانوية CuFe2O4 على أنها مواد مغناطيسية فائقة المغناطيسية، وذات مغنطة مشبعة وتعتمد قوتها المغناطيسية على صغر حجم الجسيمات هذه^(١٦)، وهذه تقنية تمت في السنين الأخيرة، فكيف تسنى لذي القرنين

الحصول على الجسيمات النانومترية؟. (النانومتر = ٠.٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ متر). وحتى إن حصل له ذلك، فإن القوى المغناطيسية لا تمنع الإنسان من المرور في مجالها بل هي تؤثر على الأجسام الحديدية فقط وتجذبها، فما هو المانع من اختراق المفسدين بين الجبلين حتى بوجود المغناطيس المفترض، ليعيثوا فسادا في حرق المزارع والممتلكات والقتل وغيرها مما كان يعاني منها من طلبوا نصرة ذي القرنين؟. ثم كم هو عملاق هذا المغناطيس الذي يعمل أيضا مغناطيسيا قويا بين الصدفين المتباعدين بمسافة ٢٤ مترا، فقد قيل: «إن مقدار ارتفاع السد مائتا ذراع، وعرض الحائط نحو من خمسين ذراعا»^(١٧)، علما أن الذراع يساوي ٤٨ سنتمترا. وقيل: مائة متر تقريبا^(١٨).

٨. وهناك رأي آخر وهو: «أن ذي القرنين بناه من الصخور مرتبطا بعضها ببعض بكالايب من حديد ونحاس يعض بكالايب من حديد ونحاس مذاب في تجاويها»^(١٩)،^(٢٠). إن آثار الماضين تركت لنا هذا النموذج في البناء الذي يشابه الوصف المذكور

﴿سورة الكهف: أَسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [٩٧-٩٥].

ولنا أن نتساءل لماذا استخدم ذو القرنين النحاس وليس فلزا آخر مع الحديد؟.

١. لماذا أضيف النحاس؟.

إن من بين أهم الأسباب الرئيسية لاستخدام النحاس بكمية أكبر من ٦.٠٪ في سبيكة الحديد المطاوع هي ما يلي (٢١):

١. لزيادة صلادة الحديد أو المخلوط الناتج، وإن بإضافة فقط ١٪ من النحاس فإن صلادة المكوّن الحديد تزداد كثيرا.

٢. من المعلوم أن فلز النحاس أقل من الحديد تفاعلا مع الأوكسجين لتكوين الأوكسيد المقابل، وإن بإضافة النحاس الى السبيكة فإن مقاومة الحديد للصدأ تزداد.

٣. درجة انصهار النحاس أقل من درجة انصهار الحديد مما يعني أنها تزيد من كفاءة تليين الحديد المسخن وتسهيل تكوين السبيكة بسرعة بدرجة حرارة أقل من ١١٥٠ درجة مئوية. وهي

في ربط الأحجار معًا. حيث تتضمن هذه التقنية في عمل ثقب أو فتحات تحفر في الصخرة، ثم تركب فيها كلاليب حديدية، ثم تملأ هذه الفتحات بالرصاص المنصهر أو النحاس المنصهر حول الحديد لمنعه من الصدأ ولتثبيته في الصخرة. وإن كان هذا الأسلوب يبدو قريبا لتصورنا إذا اعتبرنا صعوبة الصهر والتفريغ وغيرها، فيغدو الأسلوب الأسهل منها هو ترتيب الصخور وربط بعضها ببعض بكلاليب حديدية وتثبيتها بمنصهر النحاس، وهكذا تكرر في كل صف من صفوف الردم، وهذا ليس بدعا وإنما كان متبعا في العصور القديمة كما أسلفنا. ولكن هذا الأسلوب لا ينسجم مع الترتيب الوارد في الآيات الشريفة القائلة:

﴿ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَأَتُونِي ذُبُرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَأَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا

يقلل من انكماشية الحديد مقارنة لو كان الحديد بمفرده.

٨. أثناء عملية التليد تقلل المسامات بوجود النحاس.

٩. كمية النحاس المضاف الى حد ٨٪ تزيد من مقاومة الحديد للصدأ.

١٠. الكمية المضافة من النحاس، بحدود (٦٪) تقلل من وقت تصلب المحلول الصلب المتكوّن. وهذا مهم في انجاز الردم بوقت أقصر.

١١. تزداد مقاومة المحلول الصلب للكشط والحفر بزيادة كمية النحاس المضاف الى حد ٨٪. ولذلك وصف الردم بقوته من عدم تمكنهم من نعبه.

١٢. وجد أن بإضافة كمية من النحاس (٢٪) تكون كافية لتحقيق أفضل صفات كيميائية وفيزيائية وميكانيكية للمحلول الصلب المتكون من الحد والنحاس في مقاومة الصدأ والكشط والحك والثقوب والانكماش والصلابة وغيرها.

١٣. ولكن لو زيد من كمية النحاس المضاف أكثر من ٨٪ فإنها ستعمل

بحدود درجة حرارة النار المستعرة من الحطب.

٤. ليونة النحاس تضيف الى الناتج انضغاطية جيدة أثناء تكوين المزيج النهائي.

٥. نظرا للفرق الطفيف بين كثافتي منصهر كل من النحاس ٨٩٨.٧غم/سم^٣ والحديد ٧.٧٤٤غم/سم^٣- بحدود درجة حرارة ١٢٠٠ - ١٢٥٠ مئوية - فهذا التقارب بين الكثافتين لا يسمح بأن يكونا منفصلين عن بعضهما البعض بل ممتزجان.

٦. المحلول الصلب المتكون من حديد-نحاس، أو من حديد-نحاس-كربون يكون ذا مواصفات فيزيائية وميكانيكية مبهرة في الصلابة والقوة، وهذا ما كان حيث الحديد والحطب الذي أوقد عليه مخلفا الكربون وغاز ثاني أكسيد الكربون، وبوجود النحاس.

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

٧. إن بإضافة تركيز قليل من النحاس (٢.٥٪) الى الحديد ينتج محلولاً صلباً مستقراً بأبعاده الهندسية وذلك بأن

يؤمرون لا مصطنعون ومخترعون» (٢٤).
إنما هي كلها بإرادة إلهية وان إرادة ذي القرنين بالطول معها، ولذي القرنين المكنة في الأرض وقدرته على التصرف بالأرض التي أودعه الله إياها باستخدام الوسيلة المتمثلة بالمعرفة والعلم، وحسن التخطيط، وقوة الجسم، وقوة الإدارة، ووفرة المال والجند، والهيبة، والحكمة، والقيادة، كل ذلك هو من الإيتاء الذي حصل عليه من الله سبحانه وتعالى، وإنه أتبع في كل ذلك سبباً للوصول الى الهدف في إرساء العدل والتوحيد ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [سورة الكهف: ٨٤].

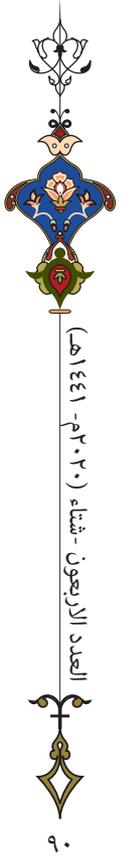
ولا شك في أن الحديد لم يكن هو كل مادة البناء التي بنى بها (الردم). وإنما كان الحديد العنصر القوي فيها، واستكماله بالنحاس، وهنا الغرابة في الأمر، بل هو كذلك العنصر الغريب غير المؤلف في البناء. ولهذا اختص بالذكر. والأغرب هو إضافة النحاس وليس غيره من المواد المعهودة في البناء آنذاك؛ فهناك الرصاص، والأحجار، والرمال، وغيرها مما اتخذ في مادة البناء مع الحديد، والتي بها أمكن

على نتائج عكسية ومنها انكماش الحديد.

٢. عمليات الردم:

الرَّدْمُ: هو «سدُّ الثَّلمة بالحجر» (٢٢)، وهو الحاجز الحصين، كما أن السدَّ أعمّ من أن يكون في ثلمة أو غيرها (٢٣)، قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ [سورة الكهف: ٩٥].

من خلال الآيات نستخلص أن الأعمال التي أوصى بها ذو القرنين تتمثل: بالإيتاء، والنفخ، والإفراغ، ويسبقها العناية بحمل قطع معادن الحديد، وبناء المنافخ، وأدوات تفريغ النحاس المنصهر، وتكوين القالب وكل اللوجستيات؛ حيث إفراغ القطر من فعله دونهم، وإنما هم عمال في هذه الثلاث: إيتاء ونفخ وإيتاء، وأما تحصيل زبر الحديد من مقالعه والمنفاخ وصناعته والإشارة باستخدامه ومتى؛ وتحصيل خامات النحاس وصهره فكل ذلك مما آتاه الله من كل شيء سبباً!. فهناك معدن للحديد دهم ذو القرنين على استخراجها، ومنفخ دل على اصطناعه، ومعدن للقطر ثم مصهور، كل ذلك «بأسباب خارقة إلهية وهم عمال



تسوية السدِّ، وإلا لو كان السدُّ حديدا خالصا لما جاء ذكر مادة القِطْر، وتوقيت صبَّها بعد النفخ؛ ففي هذه العملية معانٍ هندسية وكيميائية كثيرة. وجد أن بإضافة نسبة من النحاس إلى الحديد ستضعف مقاومته وصلابته.

ويقال: ان ذا القرنين «احتفر له جبل حديد، فقلعوا له أمثال اللبن، فطرح بعضه على بعض فيما بين الصدفين»^(٢٥)، حتى صار ركاما بين الصدفين، و«ملا بينهما من زبر الحديد لحد ساوى بين الصدفين: الجانبين الصليبين من السدين، وهي ركامة حديدية بين الحاجزين فأصبحا كأنهما صدفتان تغلقان ذلك الكوم الممر حيث الركام سامت القمتين»^(٢٦)، وهناك رأي آخر أن جعل الردم على مراحل متعددة، «وذلك أنه كان يأمر بوضع طاقة من الزبر والحجارة، ثم يوقد عليها الحطب والفحم بالمنافخ حتى تحمى، والحديد إذا أوقد عليه صار كالنار، فذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾ ثم يؤتى بالنحاس المذاب أو بالرصاص أو بالحديد بحسب الخلاف في القِطْر، فيفرغه على تلك الطاقة

المنضدة، فإذا التأم واشتد ولصق البعض ببعض استأنف وضع طاقة أخرى، إلى أن أستوى العمل فصار جبلا صلدا»^(٢٧) وجاء هذا الوصف بالاعتماد على المروي: أن رسول الله ﷺ جاءه رجل فقال: يا نبي الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج، قال: أنته لي!. قال كالبرد الحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء. قال: قد رأيت»^(٢٨).

٣. اللحام:

لابد من التفكير بكيفية التحام الحديد المسخن بمصهور النحاس، ومن بين أنواع اللحام هو اللحام الزائف (forge welding) وإن كان محدودا جدا لكنه ينفعنا في استعراضه نظرا لاستخدام ذي القرنين قطعا كبيرة من الحديد (زبر الحديد)؛ وأن «القيد الأساسي لهذا النوع من اللحام هو حجم المكونات الكبيرة، والتي يمكن جعلها ملتحمة، ولكن الأجسام الأكبر حجما تتطلب مصدرا أكبر للحرارة، من جهة، وكما أن الحجم الكبير (زبر الحديد) يقلل من القدرة على اللحام يدويا معاً قبل أن يبرد كثيرا. بينما الشرط الأساسي لهذا النوع من اللحام هو أن

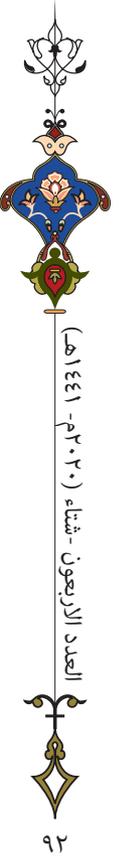
في تليينه، ويعتمد هذا اللحام أيضا على المماثلة بالتركيب الإلكتروني للفليزين، علماً أن هناك فرق بين درجتي انصهار الفليزين النقيين بمقدار ٤٠٠ درجة مئوية. ولكنه على ما هو واضح من الآيات الشريفة أن ذا القرنين قد استخدم خامات الحديد وليس الحديد النقي وسخنها ومن ثم صبَّ فوقها مصهور النحاس الذي خفَّض درجة انصهار الحديد كما ذكرنا، وبهذه الحالة فإن درجتي انصهارهما متقاربتان، وبذلك فيمكن، إن لم يتحقق اللحام الزائف، فيمكن أن يتحقق اللحام من النوع الثاني أو كلاهما فيحققان الصلابة في الناتج النهائي. وهذا ما أكدته المشاهدات للكُتْل المتبقية، كما يقال، من ذلك السد كما يصفه بعضهم: انه «قد عثر على كتل هائلة من الحديد المخلوط بالنحاس، موجودة في جبال قوقاز، وكتل هائلة من الحديد الصافي المخلوط بالنحاس الصافي في مضيق داريال»^(٣١).

٤. زبر الحديد:

الزبرة هي الجملة المجتمعة من الحديد والصفير ونحوهما، واصله الاجتماع،

أسطح اللحام تحتاج إلى تسخينها إلى نفس درجة الحرارة ولحامها قبل أن تبرد كثيراً. فعندما يصل الصلب إلى درجة الحرارة المناسبة، يبدأ اللحام بسهولة شديدة»^(٢٩)، «ولإنتاج القدر المناسب من الصلابة في المنتج النهائي، فإنه يتطلب البدء بتسخين الصلب الذي يحتوي على كربون بنسبة أعلى من المطلوب، وبالتسخين تقل كمية الكاربون لتعطي الصلابة المناسبة»^(٣٠). من ذلك نرى أن ما فعله ذو القرنين -والله العالم - من عملية النفخ التي طلبها من العمال، وتوقيت رمي مصهور النحاس فوق الحديد الساخن المحمر كالنار باللون، هو لتقليل كمية الكاربون في المزيج الساخن لتحقيق الصلابة المناسبة.

أما إذا كان اللحام يجري بطريقة اللحام بالاندماج fusion welding فالأمر المهم لهذا النوع هو أن تُصهَّر جميع المكونات المتماثلة بدرجات الانصهار لإنتاج محلول صلب قوي. ولكن ذا القرنين لم يصهر الحديد وإنما سخنه إلى درجة الاحمرار وبإضافة النحاس إليه فإنه سيقبل من درجة انصهاره؛ ويساهم



وقيل: زبر الحديد قطع الحديد، وقيل: فلق الحديد^(٣٢). طلب إليهم ان يأتوه قطعاً من الحديد دون تحديد ﴿ءَأْتُونِي زَبْرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ [سورة الكهف: ٩٥]، حيث ملأ بينهما من زبر الحديد لحد ساوى بين الصدفين وهما الجانبان المتقابلان من الجبلين، الزبرة هي ركامة حديدية، وجمعوا له منها ما يسد بها تلك الفتحة بين الصدفين حتى ساوت القمتين؛ واللطيف أن القمتين بارتفاع أوحد أو متقاربتان بالارتفاع وهذا ما يشير له اللفظ (ساوى)، وكلّ شيء ساوى شيئاً حتى صار مثله فهو مُكافئٌ له بالارتفاع، «وجعل بين الصدفين سدّاً في حدّ الاعتدال والتوسط خارجاً عن الافراط والتفريط كما وكيفاً»^(٣٣).

وكيف يلحم ذو القرنين بين زبر الحديد هذه المنضودة بين جانبي الجبلين والمرتفعة عاليا حتى القمتين لتتماسك وتصبح جداراً صلباً؟. إن ذلك يحتاج الى نار شديدة الاشتعال ومادة مضافة لتخفف درجة انصهاره وكمية أقل من الوقود، ولذلك ابتكر ذو القرنين

كلا الأسلوبين النفخ وإضافة مصهور النحاس، (قَالَ أَنْفُخُوا) بمنافخ فنفخوا (حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ) المنفوخ فيه (ناراً). وهنا نكتة رائعة: فرغم أن الكتلة الحديدية عظيمة وكذلك تعدد قطع الحديد إلا أن القرآن الكريم استخدم ضمير المفرد في (جعله) ولم يقل (جعلها) لزبر الحديد (قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا)، ملمحاً بذلك إلى شدة الالتحام بين قطع الحديد لتبدو جميعها كأنها قطعة واحدة متجانسة الحرارة ومتجانسة المظهر، وتظهر كقطعة ضخمة واحدة، فهذه الإشارة إما لجنس الحديد فيكون الضمير مفرداً أو كما أشرنا الضمير يعود الى تحول القطع المتعددة بالتحامها مع بعض جميعاً لتصير قطة واحدة. أو هي إشارة الى مجموع الردم- بما فيه - فأصبح كالنار في هيئته وحرارته فهو من الاستعارة. وهذا ما يؤيده مجموع الآيات التي تتحدث كلها عن الردم: المتين الأملس والشديد الصلادة ﴿فَمَا أَصْلَحُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَلْعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [سورة الكهف: ٩٧]، فالضمير يعود الى الردم.

٥. موقع سد ذي القرنين:

لقد ثبت علمياً وتاريخياً توفر الخامات بالمنطقة، فالدراسات الجيولوجية الحديثة أثبتت وجودها بوفرة في تكوينات (زنجان)، و(أنارك)، وشمال (أصفهان) وفي جنوب (أذربيجان)، بكميات هائلة منه. وفي أرمينية أصبحت مناجم النحاس الكبيرة المعروفة منذ القدم شاهداً على استخراج السكان القدامى لخاماته، خصوصاً في منطقة (كدابك)، وما يتبعها من منجم فرعي في إقليم (كلاكت) الواقع بين (الزواتول) وبحيرة (كوكجاي)، وقد أعيد إحياء مجد الإقليم في مجال استخراج النحاس حديثاً في السنوات الأخيرة^(٣٤). وقيل غير ذلك^(٣٥)، أنهما جبالان من قبل أرمينية وأذربيجان. وقيل: إن هذا السد وراء بحر الروم بين جبلين هناك يلي مؤخرهما البحر المحيط، وقيل: إنه وراء دربند وخزران من ناحية أرمينية وأذربيجان^(٣٦).

ويذهب بعضهم: إلى أن سد ذي القرنين الذي ذكره القرآن هو سد (كورش) التاريخي، فيقول في وصف

شامل لسد (كورش) ذي القرنين، وتحديد موقعه الجغرافي حالياً على الخريطة السياسية، وتحديد نوعية الدولة التي كانت تسيطر على المنطقة الجبلية التي شيد فيها، يقول: «تبلور ملامح سد (كورش) التاريخي في: أن السد بني فيما بين عامي ٥٣٩ و ٥٢٩ قبل الميلاد. في مكان جبلي شاهق شديد التضرس قائم كجدارين شائخين على جانبيه، وبذلك -وعلى هذه الصورة- يكون السد حجازاً مضافاً على الجدارين، في مكان المضيق الجلي الذي كان موجوداً بينهما، ويعرف بمضيق (داريال)، وهو موسوم في جميع الخرائط الإسلامية والروسية في جمهورية جورجيا (جرجستان). فقد عثر على كتل هائلة من الحديد المخلوط بالنحاس، موجودة في جبال قوقاز، جبال شاهقة تمتد من البحر الأسود حتى بحر قزوين (بحر الخزر)، التي تمتد لتصل بين البحرين طوال ١٢٠٠ كم. وهي جبال التوائية حديثة التكوين، شائخة متجانسة التركيب، إلا من كتل هائلة من الحديد الصافي المخلوط بالنحاس الصافي في مضيق داريال^(٣٧).





غير أنّ جسم الجبال الصخري (جبال قوقاز) من جانبي السدّ تأكل بفعل عوامل التعرية طوال ٢٥٠٠ سنة وصار هناك فراغ فيما بين الصخور الجبلية وجسم السدّ الحديدي النحاسي. وأصبح كتلا ضخمة تبعثرت في معبر المضيق مبعثرة في منطقة مضيق (داريال) الجبلي. وهذه حقيقة قائمة لكلّ من أراد أن يشاهدها برأى العين. وقد استخدمت في تشييد السدّ زبر الحديد أي قطع الحديد الكبيرة، وافرغ عليها النحاس المنصهر. وهذا هو وصف القرآن» (٣٨).

بينما يذهب آخر بعيدا عن تلك المنطقة فيصفه اعتمادا على المشاهدات فيقول: «كشفت سد بمقربة من مدينة (ترمذ) عرف بباب الحديد. وقد مرّ به في أوائل القرن الخامس عشر الميلادي العالم الألماني (سيلد برجر) وسجله في كتابه. وكذلك ذكره المؤرخ الاسباني (كلافيجو) في رحلته سنة

١٤٠٣ وقال: إن سد مدينة باب الحديد على الطريق بين سمرقند والهند قد يكون هو السد الذي بناه ذو القرنين» (٣٩)، ورأى آخر يقول: «إن موضع السدين هو الشمال الغربي لصحراء (قوبي) الفاصلة بين الصين وبلاد المغول شمال الصين وجنوب (منغوليا)» (٤٠).

٦. كيفية اقتلاع زبر الحديد:

ولو راجعنا المرويات حول كيفية اقتلاع خامات الحديد والنحاس وما رافق العملية نجد فيها إبهاما آخر، ومنها: «قال آتوني زبر الحديد: يعني قطعها، وواحدتها زبرة، وآتوني بالنحاس. فقالوا: ومن أين لنا الحديد والنحاس ما يسع هذا العمل؟. قال: سأريكم معادن الحديد والنحاس، فضرب لهم في جبلين حتى فل. فاستخرج لهم معدنا آخر من تحت الأرض يقال له: (السامور) وهو أشد ما خلق الله تعالى بياضا، وهو الذي قطع به سليمان أساطين بيت المقدس وصخوره وجواهره» (٤١)، والسامور هذا عرفوه على أنه: أشد شيء بياضا، وليس شيء منه يوضع على شيء إلا ذاب تحته. استخرج معدنه من تحت

١١٠٠ درجة مئوية. وهذا يكفي الى حد ما لاستخلاص النحاس من خاماته على شكل مصهور.

٨. النفخ:

قال تعالى على لسان ذي القرنين:
﴿عَاتُوْنِي زُبْرَ الْحَدِيْدِ حَتّٰى اِذَا سَاوٰى بَيْنَ الصّٰدِقِيْنَ قَالْ اَنْفُخُوْا حَتّٰى اِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالْ عَاتُوْنِيْ اُفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ نرى مما تقدم أن معادن الحديد والحطب المجتمع عليها أو بينها قد أحرقت؛ ولأن تلك النار لا تولّد الحرارة الكافية لاستكمال استخلاص الحديد أو إحماء المعدن (الخام) الى درجة أن يصبح بها أحمرًا أو أصفرًا كالنار وهذا ما أشارت اليه الآية: **﴿حَتّٰى اِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾** فإن ذلك لم يتحقق إلا بعد تزويد النار بوفرة من الأوكسجين وهذا ما حققه ذو القرنين من مطالبتهم بأن: (قَالَ اَنْفُخُوْا).

أن النفخ على النار المشتعلة -بأية وسيلة كانت -سوف يؤدي إلى إنتاج فائض من الأوكسجين الذي يتم توجيهه مباشرة إلى الوقود -مصدر الحرارة- وسيؤدي فائض الأوكسجين هذا إلى رفع درجة الحرارة، وثم نشر الحرارة عبر

الأرض ذو القرنين. ويقال أن السامور هو الأماس»(٤٢).

٧. تهيئة الحديد والنحاس:

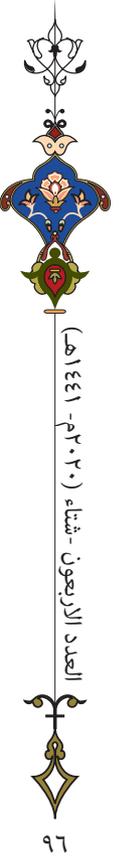
عمليا، تعتمد طريقة استخلاص النحاس من معادنه -وهي على الأغلب- من كبريتيد النحاس على تسخين الخام في الهواء، فيتحول الى أوكسيد النحاس (II) ثم يضاف له الفحم ويستمر بعملية التسخين فيتم اختزال أوكسيد النحاس بالكربون ويتكون مصهور النحاس:

أوكسيد النحاس + الكربون ← النحاس + ثاني أكسيد الكربون.

ويستخلص الحديد بالطريقة نفسها: فيتم اختزال أكسيد الحديد (III) إلى الحديد المنصهر عندما يتفاعل مع الكربون:

أوكسيد الحديد (III) + الكربون ← الحديد + أول أكسيد الكربون.

علما أن درجة الحرارة الناتجة من حرق الخشب هي بحدود ٦٠٠ درجة مئوية، ويمكن أن تتغير درجة الحرارة حسب نوع الخشب وحالته، ولكن يمكن أن تصل درجة حرارة النيران إلى ١٠٠٠ -



الوقود، مما يؤدي بدوره إلى إنشاء مصدر حرارة أكبر يُمكن اللهب من الحفاظ على نفسه بشكل أفضل أثناء رمي المزيد من الحطب. وفي الأخير، لم تعد النار بحاجة إلى تغذية الأوكسجين، بل سيعتمد بدلاً من ذلك على الخشب الذي يتم توفيره على فترات زمنية مختلفة، وكذلك على الأوكسجين الموجود في المنطقة المحيطة بالنار، ومما يتوفر من عملية النفخ بالتأكد.

ونتساءل هنا ما الذي يجعل النار مشتعلة باستمرار؟ وللإجابة عنه نقول: لكي تشتعل النار، نحتاج إلى العناصر الثلاث التالية مجتمعة: الحرارة، والأوكسجين، والوقود، وبدون هذه العناصر -وعلى الأقل غياب أحدها- لن يحترق الحطب ولا نرى نارا. ومع ذلك، فإن التأكيد على مقدار هذه العناصر يمكن أن يساعد في اشتعال النار بشكل أفضل. على سبيل المثال، افترض لدينا جميع العناصر الثلاثة: الحرارة، الأوكسجين، والوقود. ولكن أضفنا كمية زائدة من الحطب (الوقود) إلى النار، فإنه يستدعي

كمية أكبر من الأوكسجين تتناسب وكمية الحطب المضاف، وبعد ذلك بفترة قصيرة سنرى توسعاً وانتشاراً في حجم النار. والشيء نفسه ينطبق، فيما إذا كان لدينا كمية زائدة من الأوكسجين، أو من الحرارة. وهذا يعني أن طلب النفخ في الآية: ﴿قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾ تنسجم مع كمية الحطب الكبيرة المستخدمة، وذلك لتحقيق أعلى درجة حرارة من اللهب (١١٠٠ درجة مئوية) والتي تكفي لصهر النحاس، علماً أن درجة انصهاره هي: ١٠٨٤.٦٢ م°، وقد نعته القرآن الكريم بالقطر، وهو مشتق من قَطَرَ يَقْطُرُ قَطْرًا، ومنه: ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَاطِرِ﴾ [سورة سبأ: ١٢]. فجعله الله في معدنه عيناً تسيل كعيون الماء (٤٣).

نستبين من ذلك كله؛ إن النار التي أوقدوها بدون النفخ فإنها (حتماً) سوف لم تحقق بلوغ درجة احمرار الخام من جهة، ولم تحقق الالتحام -بكيفية ما- بمصهور النحاس فيما لو صب عليه بل سيبرد مصهور النحاس إلى درجة حرارة النار عندئذ لا تتحقق الغاية المطلوبة من

وأحجار وفحم. ويتكون منها جميعاً محلولاً صلوا يتميز بمواصفات الصلابة العالية ومقاومته للحك والخدش والصدأ والانكماش وغيرها، وسنأتي على شرحها فيما بعد.

أما قديماً - في العصور السحيقة - كانت تتم عملية النفخ لتوفير الأوكسجين الضروري لأجل صهر الخامات وصهر المعادن، إنما تتم بواسطة النفخ من قبل الإنسان ذاته من خلال أنابيب النفخ وذلك لإحراق وقود الفحم؛ أو بطريقة تحريك الهواء المحيط بالنار، أو في كثير من الأحيان، عن طريق المنافخ أو الكيران^(٤٥). وبسبب التركيبة الكيميائية لزفير الإنسان، فيبقى التنفس البشري محدوداً في تحقيق درجة الحرارة القصوى للنار التي يمكن بلوغها، وكذلك في كمية الحرارة التي يمكن أن تولدها في الاحتراق؛ علاوة على ذلك، فإن معدل ما يستطيع تقديمه الإنسان أثناء النفخ يكون بالتأكيد مقيداً بواسطة فسيولوجيا جسم الإنسان.

ولكن بإمكان شخص واحد

العملية ككل. ولذلك طلب ذو القرنين نفخ النار - والله أعلم - لتحقيق أمران مهمان وهما: أولاً: أن تبلغ درجة الحرارة إلى درجة الإحماء الكافية لاستخلاص الحديد المحمر كالنار، أو قيل: «مائعا مثل النار»^(٤٤)، ولا أدري ما المقصود بمائعا كالنار؟. أهو المقصود بالشكل كما النار ليست صلبة في شكلها؟! وبذلك يصبح الحديد لينا متواجداً لا يأخذ شكلاً معيناً وبالنتيجة نستنبط احتمالين إما يكون لينا، وليس بالضرورة منصهراً، أو منصهراً تماماً. وأما الأمر الثاني المتحقق من عملية النفخ: هو الإبقاء على حالة مصهور النحاس المضاف بحالته السائلة عند درجة الحرارة تلك من غير أن يبرد، ولاحظ معي بدقة الترتيب التقني والفني الذي اتبعه ذو القرنين: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾ ليحقق غاية اللحام بينهما. ومع وجود الغازات مثل ثاني أكسيد الكربون وغيره يتكون مخلوطاً من الحديد المتواجد بكميات كبيرة ومذاباً فيه النحاس وكذلك مزيجاً من الغازات مع توفر مواد أخرى من رمال



باستخدام المنفاخ من توليد حرارة أكثر بمعدل حوالي ٧٠ ضعفاً فيما إذا استخدم أنبوب النفخ من فمه بشكل مباشر. ويمكن للهواء الذي يتم تزويده بالنفخ عبر المنفاخ إلى فرن يعمل بالفحم أن يتسبب في ارتفاع درجات الحرارة اللازمة الكافية لصهر خامات الحديد.

٩. مواصفات الردم:

تتمثل صفات الردم الذي انشأه ذو القرنين بين الجبلين فيما يلي:

١٠. العلو والإنملاس:

وقد عبّر عنها القرآن الكريم بلفظ يظهره: ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾، ومن عجيب البيان أنه جاء حذف التاء من لفظ (استطاعوا) للتخفيف، وذلك لرفع الثقل في وسط الكلام، وما يهمنا أن في ذلك إشارة إلى أن عدم استطاعتهم في جهة الصعود عليه، وقيل: أن يعلوه بالصعود لارتفاعه وانملاسه^(٤٦)، وسنأتي على ذلك فيما بعد.

١١. العرض والصلابة:

يستدل من عرضه من اللفظ (نقبا) في الآية: ﴿وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾،

ولقد عُرِضت آراء في كيفية نقبه منها: أن عملية النقب تكون من أسفله^(٤٧)،^(٤٨) وتتأتى صعوبة هذه العملية ذلك لأن ذي القرنين قد حفر الأساس عميقاً حتى بلغ الماء^(٤٩)، أو أن الصعوبة هذه هي لثخنه وصلابته^(٥٠)، أو لحدّته^(٥٢)، وكثافته^(٥٣)، وفي كل ذلك إن عدم نقبه إشارة إلى متانته وخلوه من أي عيب هندسي. وهناك رأي غريب في مسألة نقب الردم، إذ لا يعتمد على ما ذهب إليه المعاني اللفظية بقدر ما يعتمد على التصور الفيزيائي الحديث للممانعة ولكنها للأجسام المغناطيسية فقط بمعنى آخر: المواد التي تنجذب للمغناطيس، وليس الإنسان من ضمنها بالتأكيد، فيقول صاحب هذا الرأي مفسراً عدم ظهوره ونقبه: «لم يقل يظهره عليه. لأنهم أول مره رأوا الطريق مفتوحاً إلا هذا الشيء العجيب كحدوة الحصان. أنها تعني لم يقدرها على خرق المجال وهي عبارة بالغة الدقة وتخلو من التاء لهذا الرمز. وما استطاعوا له نقبا، عندئذ عرفوا أن هذا الشيء الغريب [المغناطيس] هو السبب

زيادة في الشدة والقسوة، حيث يفترق بها فعل عن فعل، وإن سطاغ واستطاع واحد. وبسبب انملاس الردم من جهة وعلوه فإن محاولة ارتقائه كمحاولة لا تحتاج الى جهد وعناء كبيرين مقارنة

بمحاولة نقبه وإحداث ثغرة فيه فكان اللفظ خاليا من التاء (أَسْطَاعُوا)، وما أطاقوا ظهوره لضعفهم، وما قدروا على نقبه لقوته وشدته فجاء اللفظ بالتاء (أَسْتَطَاعُوا)؛ «ولما كان الظهور عليه أسهل من نقبه قابل كلاً بما يناسبه فقال:

﴿فَمَا أَسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾

، وهذا دليل على أنهم لم يقدرُوا على نقبه ولا على شيء منه»^(٥٦)، وقوله تعالى:

﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة

الكهف: ٨٢] أي هذا تفسير ما ضقت به ذرعا ولم تصبر حتى أخبرك به ابتداء ولما أن فسره له وبينه ووضحه وأزال المشكل قال: (تسطع) وقبل ذلك كان الاشكال

قويا ثقيلًا فقال: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ

تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف:

٧٨] فقابل الأثقل بالأثقل والأخف

كما قال: ﴿فَمَا أَسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ

فأرادوا تهديمه فما استطاعوا»^(٥٤)، ولا يعول على مثل هذا التفسير الخيالي الذي لا معنى له من الناحية العلمية فضلا عن عدم إمكانية تطبيقه على أرض الواقع.

١٢. الاستطاعة:

الاستطاعة: هي القدرة على الشيء.

لقد ورد لفظان للمطاوعة في آية واحدة:

﴿فَمَا أَسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [سورة الكهف: ٩٧] فيجى فعل

الاستطاعة في القصتين، بتاء المطاوعة مرة، ويجى بغير التاء مرة أخرى. واختلف أهل العربية في وجه حذف التاء من قوله:

﴿فَمَا أَسْطَاعُوا﴾ «فقال بعض نحوي

البصرة: فعل ذلك لان لغة العرب أن تقول: استطاع يستطيع، يريدون بها:

استطاع يستطيع، ولكن حذفوا التاء إذا

جمعت مع الطاء ومخرجهما واحد. وقال بعضهم: استاع، فحذف الطاء لذلك.

وقال بعضهم: أسطاع يستطيع، فجعلها من القطع كأنها أطاع يطيع، فجعل السين

عوضا من إسكان الواو. وقال بعض نحوي الكوفة: هذا حرف استعمل فكثير

حتى حذف»^(٥٥)، وإن هذه التاء تدل على



وهو الصعود إلى أعلاه ﴿وَمَا اسْتَظْنَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ وهو أشق من ذلك فقابل كلا بما يناسبه لفظاً، ومعنى والله أعلم^(٥٧). وهناك وجه آخر لتعليل رفع التاء معتمداً بالشدة على كثرة الحروف وعكسها بقلتها؛ فقول: «إن معمول الأول جملة (يظهره)، ومعمول الثاني مفرد (نقْباً)، والجملة أكثر حروفاً من المفرد؛ فناسب حذف التاء من الأول دون الثاني لتعاد»^(٥٨).

١٣. الفرق بين الردم والسد:

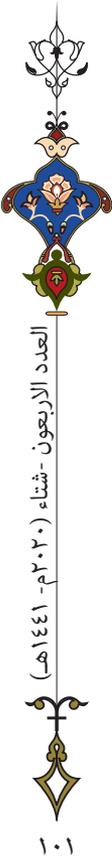
سنعرض للفرق بين اللفظين الردم والسد لتتوصل -بما أوتينا من معرفة- أن نصل إلى حقيقة الردم من باب التفكير في عظيم خلق الله عز وجل فيما جاء بالحديث الشريف: (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله)^(٥٩).

لقد وقع الخلاف في معنى اللفظين الواردين في الآيتين: ﴿فَهَلْ يَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَيَّ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ قال ما مكنتني فيه ربي خير فاعينوني بقوة ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ [سورة الكهف: ٩٤-٩٥] والمستفاد من اللغة أنها إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، ويظهر من بعض النصوص أنها

متغايران وهذا ما سنأتي عليه. فالقوم أرادوا أن يبنني لهم سدا فأجابهم ذو القرنين بأنه سيبنني لهم ردما وليس كما أرادوا سدا، فما الفرق؟.

لا بد لنا أولاً أن نمرّ بما سطره اللغويون في هذه المسألة. قال ابن سيده: رَدَمَ البَابَ والثَّلْمَةَ وَنَحْوَهُمَا يَرْدِمُهَا رَدْمًا: سَدَّهُ. وَقِيلَ: الرَّدْمُ أَكْثَرُ مِنَ السَّدِّ؛ لِأَنَّ الرَّدْمَ: مَا جُعِلَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، وَالاسْمُ الرَّدْمُ، وَجَمْعُهُ رُدُومٌ. وَالرَّدْمُ: السَّدُّ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ^(٦٠)،^(٦١).

وبالإضافة إلى كون الردم أكثر من السد، فالردم أمكن من السد وأمنع وهذا ما ذهب إليه الطبري في تفسيره للآية: ﴿فَهَلْ يَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَيَّ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾^(٦٢) قال ما مكنتني فيه ربي خير فاعينوني بقوة ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ [سورة الكهف: ٩٤-٩٥]، وقال: حاجز الحائط والسد، إلا أنه أمنع منه وأشد، يقال منه: قد ردم فلان موضع كذا يرده ردمًا وُردامًا، ويقال أيضًا: ردم ثوبه يرده، وهو ثوب مُردم: إذا كان كثير الرقاق^(٦٢). وقيل: «أن الردم أبلغ من السد؛ إذ السد كل ما يُسدّ





به، والرَّدْمُ وضعُ الشيء على الشيء من حجارةٍ أو ترابٍ أو نحوه حتى يقوم من ذلك حجابٌ منيعٌ، ومنه رَدَمَ ثوبه إذا رقعَه برِقَاعٍ متكاثفةٍ بعضها فوق بعضٍ^(٦٣)، أو أن الردم أكبر من السد كما قال أبو حيان الأندلسي: «الرَّدْمُ أكبر من السَّدِّ لأنَّ الرَّدْمَ ما جُعِلَ بعُضُه على بعضٍ»^(٦٤).

ويكرر نفس المفهوم بأن «الرَّدْمُ أكثر من السَّدِّ، لأنَّ الرَّدْمَ ما جُعِلَ بعُضُه على بعضٍ»^(٦٥)، وتناول ذات المفهوم كثير من اللغويين منهم الزبيدي^(٦٧)، والفيروزآبادي^(٦٨)، والزجاج^(٦٩) وغيرهم.

وهناك مسألة أخرى في الفرق بين السَّدِّ بفتح السين والسُّدِّ بضمه قد أشار إليها الزجاج فقال: «ما كان مسدوداً خلقة فهو سُدٌّ، وما كان من عمل الناس فهو سَدٌّ»^(٧٠). فالجبل مثلاً هو سُدٌّ، وما أرادوه من ذي القرنين هو سَدٌّ.

مما مرَّ نلخص ما ذكره اللغويون بشأن الردم الى أمرين مهمين ومنها نستنبط طبيعة وحقيقة الردم وهما:

١. أن الردم أمكن، وأمنع، وأكثر، وأشد،

وأكبر من السد.

٢. أن الرَّدْمُ هو وضعُ الشيء على الشيء من حجارةٍ أو ترابٍ أو نحوه حتى يقوم من ذلك حجابٌ منيعٌ، ومنه رَدَمَ ثوبه إذا رقعَه برِقَاعٍ متكاثفةٍ بعضها فوق بعضٍ. وقال ابن عباس: «الردم أشد الحجاب. وقيل: هو السد المتراكب بعضه على بعض»^(٧١).

والسدُّ هو الحاجب أو المانع يمكن أن يكون معنوياً كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [سورة يس:

٩]. فالسد هنا هو الحاجز الذي يمنع عن النظر في الأنفس أي حاجز أو حاجب كان، فكان أن أعماهم عن الهدى. وهي استعارة تمثيلية فقد شبههم سبحانه وتعالى «بمن أحاط بهم سدان هائلان فغطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم وورائهم في أنهم محبسون في وهدة الجهالة ممنوعون من النظر في الآيات والدلائل أو كأنهم وقد حرموا نعمة التفكير في القرون الخالية، والأمم الماضية، والتأمل في المغاب الآتية، والعواقب المستقبلية قد أحيطوا

بسد من أمامهم، وسد من ورائهم فهم في ظلمة داكنة لا تختلج العين من جانبها بقبس، ولا تتوسم بصيصا من أمل» (٧٢).

أو يكون ماديا فيمنع عن النظر في الآفاق فشبّه ذلك بالسد المحيط؛ فإن المحاط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلي بهما حرم عن النظر بالجارحة تماما. فلا بد من وجود حاجز مادي يمنع الرؤية ما وراءه: ﴿قَالُوا يَنْدَا الْقُرَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ نَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [سورة الكهف:

٩٤]، وكذلك في الآية: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [سورة الكهف: ٩٣]، فما

أرادوه من ذي القرنين أن يبني لهم حاجزا يمنعهم من المفسدين من غير النظر في طبيعته وكيفيته. لقد «سألوا ذا القرنين أن يمنع عنهم أذى يأجوجَ ومأجوجَ فعدل معهم القرآن عن لفظ الرِّدم إلى لفظ السِّدِّ؛ وذلك أن فكرة الطبقات، وكيف يكون البنيان؟. وممّ يكون؟. لم تكن تعنيهم في شيء، ولا خطرت على بالهم، وإنّما الذي

كان يعينهم، وكانوا به مهتمين أن يغلقوا الباب الذي يَلجُ منه شرُّ يأجوجَ ومأجوجَ إغلاقًا تامًّا، فناسب هذه الحال أن يُعبّر بلفظ السِّدِّ، لا بلفظ الرِّدم» (٧٣). وعليه

فإننا نرى أن السد أعم من الردم فكل ردم هو سد وحجاب وحاجز وليس كل سد ردمًا، وواضح من التعريف اللغوي للردم أن فيه وضع الشيء على الشيء بالخصوص وتكون متكاثفة. و«قال ابن عباس: الردم أشد الحجاب. وقيل: هو السد المترابك بعضه على بعض» (٧٤). ويتجلى ذلك من

الوصف القرآني بوصف الردم الذي قام بينائه ذو القرنين والإعداد له. فالقرآن الكريم أعقب آية لفظ الرِّدم بمعانٍ تدور حول طريقة البناء ومكوناته: ﴿أَتُوفِي ذُرْبَهُ الْحَدِيدَ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُوفِي عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [سورة الكهف: ٩٦]. بوصف

دقيق ومعتنى به، وهذا ما لم نجده في السد، ويبدو إن إطلاق السد هي للدلالة على المنع والحجز أما كيفيته وطبيعته ومكوناته فتتمثل بالردم وهذا ما أشار له اللغويون بوصفه كما أسلفنا. ولنا في

يستعمل إلا في الدلالة على سدّ ذي القرنين فقط.

نلاحظ أن هناك فرق اعتباري بين السد والردم، وحينما سألوا ذو القرنين سدّا، أجابهم: بأنه سيبنى لهم سدا منيعا وقويا وكبيرا ومتراكبا بعضه على بعض وأفضل مما يطلبون، فذلك هو الردم ولم يطلب منهم خرجا وإنما طلب منهم العون البدني فقط.

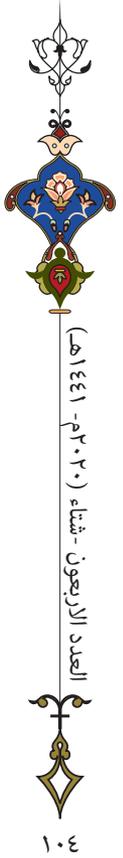
١٤. الخلاصة:

جاء هذا البحث لتسليط الضوء على بسط المفاهيم العلمية والهندسية للألفاظ الواردة في الآيات التالية: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ۗ﴾ (٩٣) قَالُوا يَذَّا الْقَرْنَيْنِ إِنْ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ۗ﴾ (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ۗ﴾ (٩٥) ءَأَتُونِي زُبُرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَأَتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا ۗ﴾ (٩٦) فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نُقْبًا ۗ﴾ [سورة الكهف:

٩٣-٩٧].

خطبة أمير المؤمنين عليه السلام واصفا حال الميت حينما يدفن ويسد عليه بالحجر فيقول ردم الصفيح وليس سد الصفيح مثلا آخر على كيفية وطبيعة السد فيقول: [وَوَظَلَمَةَ اللَّحْدِ وَخِيفَةَ الْوَعْدِ وَعَمَّ الصَّرِيحِ وَرَدَمِ الصَّفِيحِ] (٧٥) بمعنى: ضيق القبر وكربه والصفيح الحجر وردمه أي سده، مرة أخرى جاء وصف الردم هنا بعملية إنشاء وتكوين وطبيعة المواد المستخدمة في السد. بينما لا يذكر شيء من ذلك في السد، مثلا حديث «سد الأبواب إلا باب علي» (٧٦) وهو يشير الى الحاجز بين الشيئين من غير الحاجة الى تراكم وتراكب في السد المطلوب فاستعمل هنا لفظ السد للإشارة الى المنع والحجز فقط.

إن لفظ السد في الآية هي للإخبار بينما جاء لفظ الردم لكيفيته ومكوناته وطريقة بنائه. وأن دلالة القرآن في لفظ السد هي الغاية في الحجز والمنع، من غير تفصيل كما بالنسبة للردم الذي قال فيه علماء اللغة بأنه أمكن وأبلغ وأمنع وأكبر من السدّ وأنه ما جعل بعضه على بعض. وهذا ما كان في ردم ذي القرنين. والردم في القرآن لم

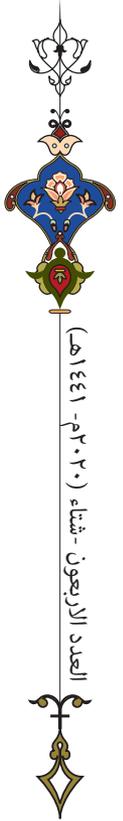


واستعرضنا محولات المفسرين في شرح كيفية التحام الحديد والنحاس ونوقشت علمياً أيدت بعضها وفندت أخرى. وتناولنا فيه الفرق بين السد والردم، وعملية استخلاص الحديد، وتكوّن المحلول الصلب ومن ثم طبيعة هذا المحلول الناتج من إفراغ مصهور النحاس بدرجة حرارة النار بعد النفخ وليس قبله. وأثبتنا أنه من اللازم أن يكون النفخ، ولولاه لما صار الردم بهذه المواصفات؛ ولا بد أن يكون إفراغ مصهور النحاس بعد النفخ مباشرة وأثناءه، وليس الإفراغ قبل النفخ وهذه الكيفية فقط يتم تليين الحديد ومن ثم الامتزاج بالنحاس مكونا سبيكة من الحديد بنسبة كبيرة ونحاس بنسبة لا تقل عن ٠.٦٪ ولا تزيد عن ٠.٨٪، وهذه السبيكة المتكونة لها مواصفات تنسجم مع ما ذكر في القرآن الكريم من الصلادة والإنملاس؛ وكذلك

مقاومتها للصدأ لتبقى صامدة لفترة طويلة ومن ثم لا يتغير شكلها. وقد وجد عملياً أن بإضافة كمية من النحاس بمقدار (٢٪) فإنها تكون كافية لتحقيق أفضل صفات كيميائية وفيزيائية وميكانيكية للمحلول الصلب المتكون من الحديد والنحاس من مقاومة الصدأ والكشط والحك والثقب والانكماش والصلابة وغيرها. ونقطة افتراضية أخيرة أنه: لو تغيرّ الترتيب في العمليات الهندسية كما هي مرتبة في الآيات من: الإيتاء الى وضع زبر الحديد الى النفخ لجعل الحديد كالنار -باللون أو بالميوعة كما ذكر المفسرون - ثم صهر النحاس ثم إفراغه وهو مصهوراً على ركام الحديد المسخن حتى الاحمرار، فإذا لم يكن بهذا التتابع وهذه الشروط، لما تكون الردم بالصفات المذكورة ومنها الصلادة والإنملاس كما ذكرنا في القرآن الكريم.

الهوامش:

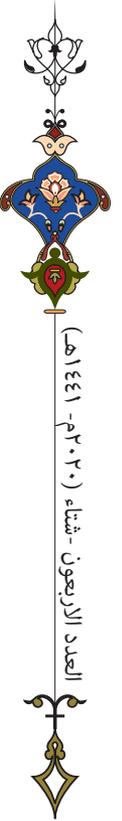
- (١) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج٥٧، ص١١٢.
- (٢) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج١٢، ص١٩٩.
- (٣) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، ج٥، ص١٦٠.
- (٤) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمد الصادقي، مطبعة الأمير، قم، ١٤٠٦هـ، ج١٨، ص٢٠٥.
- (٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت ٦٩١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨، ج٣، ص٢٩٣.
- (٦) الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠١هـ)، ج١٣، ص٣٧٢.
- (٧) زبدة التفاسير، فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، مؤسسة المعارف الإسلامية، ج٤، ص١٤٨.
- (٨) جامع البيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار الفكر، ١٩٩٥، ج١٦، ص٣١.
- (٩) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥، ج١١، ص٦٢.
- (١٠) التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، ج٨، ص٧٠٩.
- (١١) مقتنيات الدرر (التفسير)، مير سيد علي الحائري الطهراني، دار الكتاب الإسلامي، طهران، ١٣٣٧هـ، ج٦، ص٣٣٣.
- (١٢) التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، إحياء التراث العربي، بيروت، ج٧، ص٩٣.
- (١٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٥، ج٩، ص٣٥٨.
- (١٤) التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، بيروت، ج٨، ص٣٠٧.
- (١٥) من تطبيقات المنهج اللفظي للنظام القرآني، طور الاستخلاف، طور المهدي، علم سبب النيلى، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠٠٣، ص٥٣.
- Anandan, S. ; Selvamani, T. ; Prasad, G. Guru; M. Asiri, A. ; J. Wu, J. (2017). "Magnetic and catalytic properties of inverse spinel CuFe2O4 nanoparticles". Journal of Magnetism and Magnetic Materials. 432: 437–443.
- (١٧) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج١٢، ص١٧٦.



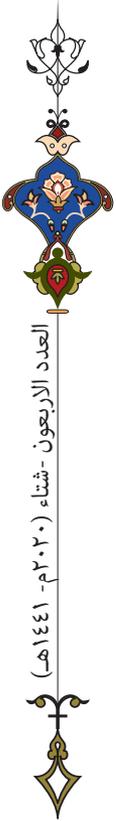
- (١٨) مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، ٢٠٠٥، ص ٣١٤.
- (١٩) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١٢، ص ١٧٤.
- (٢٠) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت ٥٦٩١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٢، ص ٢٩٣.
- (٢١) The Effect Of Steam Treatment and Precipitation Hardening on the Mechanical Properties and Wear Resisrance of Sintered Iron and Iron -Copper Alloys, A thesis submitted to Brunel University in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, K. Razavizadeh, B. Sc. (Physics), M. Phil. (Metallurgy), Department of Metallurgy, Brunel University, February ..1980
- (٢٢) المفردات في غريب القرآن، أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، ج ١، ص ٣٥٠.
- (٢٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي، (ت ١٤٢٦ هـ)، طهران، ج ٤، ص ١١٠.
- (٢٤) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمد الصادقي، مطبعة الأمير، قم، ١٤٠٦ هـ، ج ١٨، ص ٢٠٥.
- (٢٥) البرهان في تفسير القرآن، هاشم الحسيني البحراني (ت ١١٠٧ هـ)، مؤسسة البعثة، قم، ج ٣، ص ٦٦٦.
- (٢٦) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمد الصادقي، مطبعة الأمير، قم، ١٤٠٦ هـ، ج ١٨، ص ٢٠٤.
- (٢٧) الجامع لأحكام القرآن الكريم، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥، ج ١١، ص ٥٦.
- (٢٨) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج ٥٧، ص ١١٢.
- (٢٩) New Edge of the Anvil: A Resource Book for the Blacksmith by Jack Andrews, Shipjack Press, 1994, Page 93 -96.
- (٣٠) The History of Hardening by Hans Berns, Harterei Gerster .AG, 2013, Page 48 -49
- (٣١) ولعله محرف «داربول» بمعنى المضيق بالتركية، ويسمى السد باللغة المحيلة «دمير قابو» ومعناه باب الحديد، أنظر: الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠١ هـ)، ج ١٣، ص ٣٩٤.
- (٣٢) التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٧، ص ٩٢.

- العدد الاربعون - شتاء (٢٠٢٠م - ١٤٤١هـ)
- ١٠٧

- (٤٢) مستدرک سفینه البحار، علي النازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥هـ)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ج ٥، ١٤٤.
- (٤٣) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، شهاب الدين الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١١، ص ٢٩٢.
- (٤٤) التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٧، ص ٩٣.
- (٤٥) الكير: زَقٌّ يَنْفُخُ فِيهِ الْحَدَّادُ، أَوْ جِلْدٌ غَلِيظٌ ذُو حَافَتٍ، وَأَمَّا الْمَبْنِيُّ مِنَ الطِّينِ فَكُورٌ، أنظر لسان العرب، الزبيدي، مادة كير.
- (٤٦) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١٢، ص ١٧٦.
- (٤٧) جامع البيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، دار الفكر، ١٩٩٥، ج ١٦، ص ٣٤.
- (٤٨) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (٦٧١ هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ج ٢، ص ٤٠٦.
- (٤٩) التفسير الكبير تفسير القرآن العظيم، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (٣٦٠ هـ)، دار الكتاب الثقافي، الأردن، ٢٠٠٨، ج ٤، ص ١٩٣.
- (٥٠) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت ٦٩١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٣، ص ٢٩٣.
- (٣٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي، (ت ١٤٢٦ هـ)، طهران، ج ٥، ص ٢٨١.
- (٣٤) شبهات وردود حول القرآن الكريم، محمد هادي معرفة، التمهيد، قم، ٢٠٠٢، ص ٥٠٣.
- (٣٥) الجامع لأحكام القرآن الكريم، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥، ج ١١، ص ٦٣.
- (٣٦) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١٢، ص ١٧٦.
- (٣٧) ولعله محرف «داريسول» بمعنى المضيق بالتركية، ويسمى السد باللغة المحيلة «دمير قابو» ومعناه باب الحديد، أنظر: الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠١ هـ)، ج ١٣، ص ٣٩٤.
- (٣٨) شبهات وردود حول القرآن الكريم، محمد هادي معرفة، التمهيد، قم، ٢٠٠٢، ص ٥٠١-٥١١.
- (٣٩) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٨، ج ٤، ص ٤٦١.
- (٤٠) تفسير التحرير والتنوير، (تفسير ابن عاشور)، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت، ٢٠٠٠، ج ١٥، ص ١٣١.
- (٤١) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج ٥٧، ص ١١٢.



- (٥١) بحار الأنوار، المجلسي، (ت ١١١١ هـ) دار الإحياء، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١٢، ص ١٧٦.
- (٥٢) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمد الصادقي، مطبعة الأمير، قم، ١٤٠٦ هـ، ج ١٨، ص ٢٠٣.
- (٥٣) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنّية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨، ج ٥، ص ١٦٠.
- (٥٤) من تطبيقات المنهج اللفظي للنظام القرآني، طور الاستخلاف، الطور المهدي، علم سببيل، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٥٢.
- (٥٥) جامع البيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، دار الفكر، ١٩٩٥، ج ١٦، ص ٣٥.
- (٥٦) تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٣، ص ١١٠.
- (٥٧) تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٣، ص ١٠٥.
- (٥٨) تفسير ابن عرفة، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الوردغمي (ت ٨٠٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨، ج ٣، ص ١٠٣.
- (٥٩) موسوعة معارف الكتاب والسنة، محمد الريشهري، دار الحديث، بيروت، ٢٠١١، ج ٣، ص ٤٣١.
- (٦٠) المحكم والمحيط الأعظم، أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٩، ص ٣٢٦.
- (٦١) لسان العرب، ابن منظور، ج ٣، ص ١٦٢٧، ١٦٢٨. مادة (ردم).
- (٦٢) جامع البيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، دار الفكر، ١٩٩٥، ج ١٨، ص ١١٣.
- (٦٣) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥، ج ١١، ص ٥٩.
- (٦٤) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ، ج ٧، ص ٢١٨.
- (٦٥) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ، ج ١٢، ص ٢٣٦.
- (٦٦) مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، (ت ٦٠٤ هـ)، دار الحديث، القاهرة. ج ٢١، ص ٤٩٩.
- (٦٧) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، دار الهداية، ج ٣٢، ص ٢٤٢.
- (٦٨) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧ هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥ م، ج ٤، ص ١١٩.



ج ٨، ص ١٧٨.
(٧٣) لفظ الرَّدْم والسَّد في القرآن والحديث،
فقه دلالتها وسياق استعمالها، خليل محمد
أيوب:

[https:// www. alukah. net/
library/ 0/ 86748](https://www.alukah.net/library/0/86748)

(٧٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بي
الحسين الطبرسي، دار العلوم للتحقيق
والطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ج ٦،
ص ٣٨٨.

(٧٥) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، دار
الكتب العلمية، بيروت، ج ١٣، ص ١١٠.

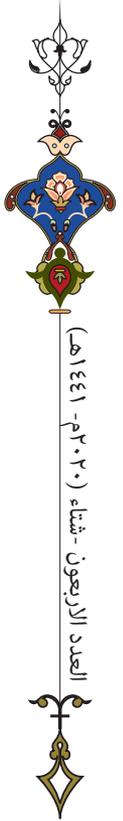
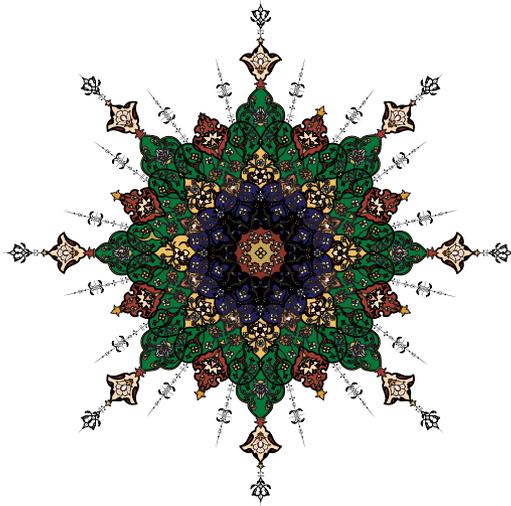
(٧٦) علي إمام البررة، ابو القاسم الموسوي
الخوئي، دار الهدى، ج ٢، ص ٤٦.

(٦٩) معاني القرآن وإعراجه، إبراهيم بن السري
بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى:
٣١١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨،
ج ٣، ص ٣١١.

(٧٠) معاني القرآن وإعراجه، إبراهيم بن السري
بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى:
٣١١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨، ج
٣، ص ٣١٠.

(٧١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بي
الحسين الطبرسي، دار العلوم للتحقيق
والطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ج ٦،
ص ٣٨٨.

(٧٢) اعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين
درويش، دار الإرشاد، دمشق، ١٩٩٤،



علم المكي والمدني

دراسة تحليلية في المفهوم والخصائص

السيد زين العابدين المقدس الغريفي
الحوزة العلمية - النجف الأشرف

ملخص البحث

الحديث عن علم المكي والمدني من سور وآيات القرآن الكريم، حديث متشعب يرجع الى بدايات البحث القرآني، وقد اهتم به علماء المسلمين اهتماما بالغا وأفرد له المتخصصون فصولاً مطولة في كتبهم، وكان لهم فيه سجلات وجدل محتدم يصب اكثره في المباحث الكلامية. في هذا البحث المركز، يحاول سماحة الباحث تسليط الضوء على هذه المسألة من وجهة نظر علمية ومنطقية وروائية لاخلل فيها، فهو يوضح مفهوم المصطلحين وعدم وجود تباين بينهما، ويناقش المصادر المعتمدة في تمييز المكي والمدني ثم يعرج على خصائص النوعين ويضرب أمثلة على رد شبهات أعداء الاسلام في الأمر، وأخيراً يخلص الى ما توصل اليه من النتائج.

التي تعين المفسر وتساعده على تحديد مدلول الآية وبالتالي التوفيق بينها وبين أخواتها من سائر الآيات، فتحدد الناسخ من المنسوخ، وتوضح المجمل وتحكم المتشابه في الجملة.

ويعدّ البحث في (المكي والمدني) من أهم مباحث تاريخ القرآن الكريم، إذ أنه يكشف عن فوائد كثيرة سواء أخذ على مستوى المرحلة الزمنية أم على مستوى مكان النزول، وسوف نعرض لها أثناء البحث.

ولهذا فقد أهتم علماء الإسلام به اهتماماً بالغاً وأفرد له المتخصصون في علوم القرآن مباحثاً وفصولاً ضمن كتبهم وبحثوا ماهيته وخصائص السور المكية والمدنية وطرق الكشف عنها وما يرتبط به من شبهات وإثارات من قبل أعداء القرآن وخصوم الدين من الكفار والمعاندين.

ومن الجدير بالذكر إنه لم يرد لفكرة (المكي والمدني) ذكر في عصر نزول النص؛ لعدم الحاجة إليه والاكتفاء بوجود المبين الواقعي وهو الرسول الأكرم ﷺ^(١) عن بذل الجهد في اعمال أدوات تكشف عن

• يعد القرآن الكريم أهم وثيقة واصلة إلى المسلمين؛ بلحاظ كونه يمثل المعجزة الخالدة التي تثبت حقايق الرسالة المحمدية وتبرهن على صدق دعوته من جهة، ويمثل من جهة أخرى أقدم وثيقة دستورية وتشريعية متفق على صدورها بينهم.

وبذلك يتميز الدين الإسلامي عن غيره من الأديان السماوية السابقة بوجود الحجة المستمرة إلى يوم القيامة؛ التي تحفظ لهذا الدين تعاليمه وأحكامه من جهتي العقيدة والشريعة.

ولهذا أتمج البحث بينهم إلى تفسيره والكشف عن مدلول ألفاظه، كما بذلوا جهوداً في تدوين تاريخه والتصنيف في علومه وقواعد تفسيره، فكل هذه أدوات تعين المفسر على الكشف عن مراد الله تعالى في كتابه وإيضاحه بحسب ما يمتلك من قدرات وقابليات.

ويمثل البحث، في تاريخ القرآن الكريم، حلقة مهمة عند المفسر؛ إذ أن تحديد زمان الصدور ومكانه وما يحيط به من ظروف يعد من القرائن المهمة



مدلول النص القرآني، فالقدرة على تحصيل المراد القطعي للآيات الشريفة يغني عن أعمال وسائل ظنية مهما قويت.

أما بعد رحيل الرسول الأعظم ﷺ وتفرق المسلمين بفعل العوامل السياسية والاجتماعية مما أدى إلى بروز اجتهادات وآراء في قبال النص، فظهرت الحاجة إلى البحث عن أدوات تساعد على تفسير القرآن وفهم مراد الله تعالى من آياته، وأبرزها ما يسمى بـ (علوم القرآن) حيث أسس لها القرآن نفسه في آيات كثيرة كقوله

تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة

آل عمران: ٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦] ونحوها.

وُيُنْتِ عَلَى لِسَانِ أَهْلِ الْبَيْتِ ﷺ وَبَعْضُ أَعْلَامِ الصَّحَابَةِ كَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ كَعْبٍ وَآخَرُونَ وَأَضْرَابُهُمْ

كالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والنزول والتنزيل وأسبابه ونحوها، بيد أنه لم يكن لعلم المكي والمدني ظهور واضح في ذلك العصر سوى ما يمكن أن نستظهره من أقوال أمير المؤمنين ﷺ كقوله:

((ما نزلت عليه آية في ليل ولا نهار، ولا سماء ولا أرض، ولا دنيا وآخرة، ولا جنّة ولا نار، ولا سهل ولا جبل، ولا ضياء ولا ظلمة، إلّا أقرأنيها وأملأها عليّ، فكتبتها بيدي، وعلمّني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، وكيف نزلت؟، وأين نزلت، وفيم نزلت إلي يوم القيامة))^(٢)، فقوله: (أين نزلت) يتضمن الدلالة على علمه بمكان النزول سواء كان في مكة أم في المدينة أم في غيرها.

بل روي مسنداً من طرق العامة عن الصّحّاح أنه قال: ((أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ دَخَلَ مَسْجِدَ الْكُوفَةِ، فَإِذَا قَاصٌّ يَقْصُصُ، فَقَامَ عَلِيُّ رَأْسِهِ فَقَالَ: يَا هَذَا تَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمُنْسُوخِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: أَتَعْرِفُ مَدَنِي الْقُرْآنِ مِنْ مَكِّيهِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ))^(٣).

مسعود العياشي بعنوان (كتاب التنزيل)^(٨)،
والشيخ علي بن إبراهيم بن هاشم بعنوان
(كتاب اختيار القرآن ورواياته)^(٩)،
والشيخ محمد بن محمد بن النعمان بعنوان
(كتاب البيان في تأليف القرآن)^(١٠)
وغيرهم ممن صنفوا في هذا المضمار، مما
يدل على جهود علماء الإمامية في إثراء
هذا الحقل واغناء المكتبة الإسلامية عن
البحث فيه، ولذا تجد أن كثيراً من الرواة
الذين يستند إليهم العامة من المذاهب
الإسلامية في نقل المعارف القرآنية هم
من الشيعة لسبقهم في التصنيف والتأليف
في شتى حقول المعرفة الإسلامية بل لهم
السبق في تأسيس المكتبات العملاقة في
بعض البلدان كبغداد والقاهرة^(١١).

وبعد هذا البيان الموجز أقول:

إن دراسة المكي والمدني، تارة يراد
منها معرفة تاريخ نزول السور والآيات
القرآنية فتكون التسمية من باب التغليب
لعلمنا بنزول بعض السور في بلدان
وأمصأر أخرى كما حصل في أثناء الحروب
والغزوات.

وتارة يراد منها معرفة تاريخ التشريع

وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام نصاً
صريحاً يدل على أن الفرد لا يكون عالماً
بكتاب الله تعالى إلا إذا كان محيطاً بالمكي
والمدني من الآيات القرآنية ونحوه من
الجهات والحيثيات الأخرى^(٤).

ولهذا صرح الشيخ المفيد رحمته الله بان جمع
الإمام علي عليه السلام للقرآن قائم على تقديم
المكي على المدني حسب ترتيب نزوله
بقوله: ((وقد جمع أمير المؤمنين عليه السلام القرآن
المنزل من أوله إلى آخره وألفه بحسب ما
وجب من تأليفه فقدم المكي على المدني و
المنسوخ على الناسخ ووضع كل شيء منه
في محله))^(٥).

وقد صنف علماءنا المتقدمون رحمهم الله
الكتب في تاريخ القرآن ونزوله وتنزيله
المتضمن لعلم المكي والمدني، وأهم من
صنف في هذا الباب: الشيخ محمد بن
خالد البرقي بعنوان (التنزيل والتعبير)
والشيخ علي بن الحسن بن فضال بعنوان
(كتاب التنزيل)^(٦) والشيخ محمد بن
أحمد بن إبراهيم الكوفي الصابوني بعنوان
(كتاب تفسير معاني القرآن وتسمية
أصناف كلامه)^(٧)، والشيخ محمد بن



القرآني، فأن الأسلوب الذي سار عليه القرآن في مكة يختلف عن الأسلوب الذي سار عليه في المدينة تبعاً للتدرج في التنزيل والتبليغ وإن كانا يشتركان ويتشابهان في البلاغة والفصاحة والاعجاز.

وتارة يراد منها معرفة خصائص أخرى غير مرتبطة مباشرة بالتشريع، كمعرفة أساليب التحدي في البلاغة والبيان ونحوها.

وعليه فإن البحث عن المكي والمدني ليس توقيفياً بل هو خاضع للظنون والاجتهادات، ولأجل ذلك وقع الخلاف بين الأعلام في بعض جزئياته.

ولهذا اقتضى أن تقسم هذه الدراسة الموجزة على مباحث أربعة:

المبحث الأول:

مفهوم علم المكي والمدني والغاية منه:

يمثل هذا البحث أحد موضوعات علوم القرآن الحيوية والمهمة التي لها ثمرات كثيرة على مستوى العقيدة والشريعة، مما دفعني إلى التفصيل في بعض مطالبه وتتبع بعض جوانبه وحيثياته عبر تجميع العناصر والأجزاء ذات الصلة وعرضها بأسلوب

علمي من خلال بيان تمام الارتباط بينها والتوفيق بين سور القرآن الكريم وآياته ونقض دعاوى التعارض والاختلاف بينها، بما يمكن أن يسهم في رقد المعارف القرآنية.

وقبل الولوج في بيان ذلك لا بد من استعراض مفهوم المكي والمدني والغاية منه لتحديد المبادئ التصورية لهذا العلم، ومنح صورة واضحة للدارس تمهيدا للمباحث القادمة، ولذا قسم على مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: مفهوم المكي والمدني.

اختلف العلماء في تمييز المكي والمدني على اتجاهات ثلاثة^(١٢) بل أربعة^(١٣):

الاتجاه الأول:

إن المكي ما نزل في مكة^(١٤) وضواحيها ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل في المدينة^(١٥) وضواحيها، فهو يلحظ المكان كمقياس في التمييز.

ويقسم المكي تبعاً لهذا الضابط على قسمين:

• المكي الأول: وهو ما نزل قبل الهجرة، ليشمل ما نزل خلال ثلاثة عشر عاماً

والمدني ما نزل بعدها وإن كان في مكة، فهو يلحظ الزمان كمقياس في التمييز.

الاتجاه الرابع:

ما يلحظ جانب الموضوع، فقد ينزل النص القرآني في مكة ويكون حكمه مدنياً، وبالعكس قد ينزل في المدينة ويكون حكمه مكيًا.

ومثلوا لذلك بسورة الممتحنة فإنها نزلت في المدينة^(١٦)، وحكمها مدني حسب الاتجاه الأول والثالث، ولكنها وقعت خطاباً لأهل مكة فحكمها مكي حسب الاتجاه الثاني، وقد أدرجها العلماء في باب (ما نزل في المدينة وحكمه مكي) لأنها قد عاجلت موضوعاً اجتماعياً محص قلوب المؤمنين فهو قد لاحظ الموضوع.

مناقشة الاتجاهات الأربعة:

لا يخفى إن هذا الاختلاف مرجعه إلى عدم وجود نص توقيفي عن المعصوم عليه السلام يحدد مفهوم المكي والمدني، إذ ليس له حقيقة شرعية يمكن الاستناد إليها في تفسيره.

فدل ذلك على حداثة هذا التقسيم في عصر الصحابة أو بداية عصر التابعين،

قبل الهجرة إلى المدينة.

• المكي الثاني: وهو ما نزل بعد عام الفتح، عند رجوع النبي ﷺ إلى مكة في العام الثامن من الهجرة.

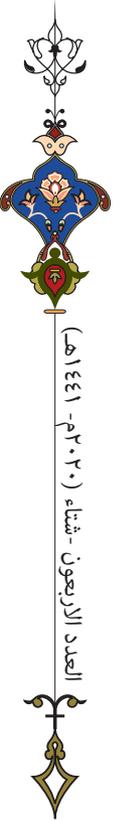
الاتجاه الثاني:

إن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة، فهو يلحظ جهة الخطاب كمقياس في التمييز، ويتبع ذلك إن ما كان الخطاب فيه عاماً لجميع البشر فهو مكي وما كان الخطاب فيه موجهاً للمؤمنين فهو مدني، ويمكن تعليل ذلك بأن الخطاب في مكة وقع عاماً غالباً، لأن صفة الكفر كانت طاغية على المجتمع المكي، بعكس المجتمع المدني فإن الصفة العامة فيه هي الإسلام والإيمان.

أو لأن الخطابات المكية تلحظ جانب الاعتقاد لغلبة جانب الكفر فهي مرحلة تأسيس القواعد التي يبنى عليها الدين، بينما الخطابات المدنية تلحظ جانب التشريع أو قل الاحكام والقوانين التي أنزلت لتنظيم حياة المؤمنين والمسلمين.

الاتجاه الثالث:

إن المكي ما نزل قبل الهجرة إلى المدينة،



وقد وقع الخلاف بينهم في تحديد مفهومه إلى أقوال كما مر ذكرها.

ولهذا فإن كل من الاتجاهات المذكورة لا يخلو من إشكال:

أما الاتجاه الأول فلا يمكن تبعاً له حصر جميع الآيات القرآنية وضبطها، إذ أن نزول بعضها في غير مكة والمدينة كآيات النازلة على رسول الله ﷺ يوم إسرائه أو في بعض غزواته أو ما نزل بالطائف أو الحديبية أو غيرها، فيشكل حينئذ إدراج هذه السور والآيات ضمن أحد القسمين لفقدان الضابط.

وأما الاتجاه الثاني فأكثر اشكالاً من الأول إذ يرد عليه أمران:

١. لا يمكن حصر الآيات القرآنية تبعاً له، فبعضها لم يقع خطاباً لأهل مكة أو المدينة كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ﴾ [سورة الاحزاب: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [سورة الاحزاب: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون: ١].

٢. إن هذا الضابط غير مطرد في جميع

الآيات القرآنية، فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا

النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ

مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة

البقرة: ٢١]، وقد نزلت سورة البقرة

في المدينة بالاتفاق، وقوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا

وَأَسْجُدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا

الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة الحج: ٧٧] وقد نزلت سورة

الحج في مكة.

أضف إليه إن نصوص القرآن لا

تختص بمكان ولا بجماعة أو طائفة،

بل هي عامة لجميع الناس سواء أكانوا

في مكة أم المدينة أم غيرهما، وتخصيص

الخطابات بأهل هذين البلدين يؤدي إلى

اختصاص التشريع بهما، وهذا اللازم

باطل بالاتفاق، فإن الله تعالى قد أخبر

بنصوص صريحة لا تقبل اللبس بخلود

شريعة الإسلام وعالمية رسالته

حيث بعث الرسول الأعظم محمد ﷺ

إلى الناس أجمعين وهو خاتم النبيين فلا

نبي بعده، وقد أكد هذه المضامين في آيات

وتوسعة أيضاً، لوجود علاقة السببية الحاصلة من خلال الملازمة بين هذه الخصائص أو الموضوعات وبين احد النزولين، فكلما ورد خطاب في مجادلة أهل الكتاب -مثلاً- دل ذلك على كون السورة أو الآية من القسم المدني.

بيد أنه غير مطرد أيضاً لوجود ما ينقضها ولو في مورد أو موردين كما ستطرق إلى تفصيله في المبحث الثالث.

ثم إن الاقوال في المكي والمدني لا تنحصر في ثلاثة أو أربعة لان العقل لا يمنع من وجود رأي آخر بل هو أمر واقع بدليل تقسيم كل من المكي والمدني إلى مراحل أربع كما يذهب إليه الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري حيث قال: ((من أشرف علوم القرآن: علم نزوله، وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة ابتداءً ووسطاً وانتهاءً، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك، ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي...))^(١٨).

وهذا التقسيم جائز ما دام لم يرد نص شرعي توقيفي يمنع منه ويحدد مفهوم المكي والمدني وتقسيماته، فتبقى خاضعة

عدة أهمها: قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة سبأ: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الانبياء: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ١]، وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [سورة الاحزاب: ٤٠]، وغيرها، فلو قيل بهذا التفصيل لزم عدم كونه مرسلًا إلى غيرهم، وهو باطل للنص والاجماع القطعيين^(١٧).

أما الاتجاه الثالث فرغم صحته وخلوه من الإشكالات والإيرادات إلا إن انطباق عنوان المدني على ما نزل بمكة بعد الفتح لا يخلو من مسامحة ومجاز، ولهذا فقد يقال: إن تقسيم النصوص القرآنية إلى مكية ومدنية لم يكن إلا لبيان الفرق في الخصائص والموضوعات لذا لا يخلو الاتجاه الرابع من دقة وحسن.

على أن تسمية الخصائص والموضوعات بأسماء المدن هو مجاز



لآراء المجتهدين، فلا يذهب بال الباحث بعيداً في إن هذه التقسيمات من ابتكارات المستشرقين وبالتالي عدم جواز تقسيم القرآن وتاريخه على ضوءها، بل لها أساس قديم عند المسلمين وتلقاها المستشرقون ثم طوروها ومنهم المستشرق الالماني نولدكة حيث يقول: ((اختلاف الاسلوب يؤدي بنا إلى التعرف على مجموعات مختلفة من السور تقارب بعضها البعض الآخر زمنياً وتبرز بشكل خاص مجموعتان تتألف احدهما من السور القديمة الجياشة المشاعر، فيما تتألف الاخرى من السور المتأخرة التي كثيراً ما تقارب في اسلوبها السور المدنية وبين هاتين المجموعتين نجد مجموعة اخرى هي مثل حلقة وصل بينها تنتقل بنا بانحدار تدريجي من المجموعة الأولى إلى الثالثة علينا إذا ان نميز بين سور نشأت في ثلاث فترات))^(١٩).

وكذلك قسم بلاشير الوحي المكي إلى ثلاث مراحل، وفي المرحلة الأولى ركز فيها على قضية الساعة وما يحدث للكون، وفي المرحلة الثانية ركز فيها على القصص والأساطير - حسب زعمه - أما المرحلة

الثالثة فهي امتداد لسور الفترة السابقة^(٢٠).
المطلب الثاني: ذكر أوجه ادراج (المكي والمدني) ضمن علوم القرآن.
أعتاد العلماء على ادراج المكي والمدني ضمن علوم القرآن بحيث عد في عرض الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، بلحاظ انطباق ضابط علوم القرآن عليه وهو كل ما يتعلق ويتصل به من قواعد وأبحاث كلية، بما تساهم في فهم القرآن الكريم وتفسيره واستنباط الأحكام منه، وهذا هو الاتجاه العام للمتخصصين حيث جمع كل ما له علاقة بالقرآن تحت عنوان (علوم القرآن).

بيد أنه ذهب بعض المعاصرين^(٢١) إلى التفريق والتمييز بين ما له علاقة بدراسة تاريخ القرآن كظاهرة الوحي والنزول والتنزيل والمكي والمدني ونحوها، وبين ما له صلة مباشرة بفهم مدلول الآيات القرآنية كالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ونحوها فالأول يدرج ضمن تاريخ القرآن والثاني يدرج ضمن علوم القرآن.

وتبعاً للاتجاه الثاني فإن المكي والمدني

وضوابط. وبما أن هذه الشؤون تختلف عن بعضها اختلافاً جوهرياً، كانت المباحث الدائرة حول كل واحد منها تختلف في مبانيها ودلائلها وكذلك النتائج، ولا تلتقي مع بعضها لا في الأصول ولا في الفروع، ومن ثم كان كل مبحث علماً مستقلاً في الموضوع وفي المسائل والدلائل، وأصبحت مجموعة تلك المباحث علوماً متنوعة، ولكن يجمعها: أنها جميعاً باحثة عن شؤون القرآن الكريم)) (٢٢).

ولذا لم يغفل العلماء عن هذا الأمر، فإنهم تارة يبحثون المكي والمدني في تاريخ القرآن وأخرى في علومه، ولكن الاختلاف بينهما في الغرض والحيشة المبحوث عنها فإن البحث عن تاريخية القرآن هو مجرد توثيق الوقائع والحوادث المرافقة للنزول القرآني وكيفية جمعه، بينما البحث في علوم القرآن هو ما يتعلق ببيان الوسائل والآليات التي تساعد على فهم القرآن، فموضوعه بيان القضايا الكلية.

٢. إن التاريخ بحد ذاته مستوف لأركان العلم وشرائطه من حيث وجود المنهج والمتخصص والمتلقي، ولهذا

يندرج تحت تاريخ القرآن بلحاظ عدم دخله مباشرة في فهم النص القرآني وإن كان مقدمة مهمة لا يستغني عنها المتخصص في علوم القرآن كالتمييز بين الناسخ والمنسوخ أو معرفة أسباب النزول ونحوها.

وهذا رأي لطيف وفيه فوائد كتسليط الضوء على الجوانب التاريخية للقرآن الكريم، إلا أن التمييز بينهما غير تام لأسباب عدة أهمها:

١. شمول تعريف علوم القرآن للقضايا التاريخية، بلحاظ كونها تدرس شأنًا من شؤون القرآن الكريم، ليدرّج تاريخ القرآن بفروعه كافة ضمن علوم القرآن كما فعل بعض المتقدمين من العلماء، وبالتالي يكون المكي والمدني أحد أفراد علوم القرآن بلا شك.

يقول الشيخ محمد هادي معرفة ﷺ في سياق حديثه عن علوم القرآن: ((مصطلح خاص لمجموعة مباحث دارت حول مختلف شؤون القرآن الكريم، لغاية معرفة هذه الشؤون معرفة فنية وفق أصول



موضوعه؛ ولأجل ذلك أو غيره صح إدراج المكي والمدني ضمن علوم القرآن.

المطلب الثالث: ثمرات معرفة المكي والمدني.

ولا يخفى على الباحث اللبيب مدى الحاجة الماسة لمعرفة المكي والمدني في جوانب شتى يمكن ذكرها فيما يلي:
أولاً: ثمرة فقهية:

تتمثل في استنباط الحكم الشرعي من خلال تحديد تاريخ الناسخ والمنسوخ، حيث يشترط في الدليل الناسخ تأخره زماناً عن المنسوخ، وهذا يمكن تمييزه عبر معرفة النزول المكي والمدني، فلا ينسخ ما نزل قبل الهجرة ما بعدها.

ثانياً: ثمرة أصولية:

حيث تظهر جلياً علاج التعارض البدوي الظاهري بين الآيات الشريفة، لإجمال النصوص المكية غالباً وتفصيل المدنية، فيحمل المجمل على المبين والعام على الخاص والمطلق على المقيّد لحل التعارض المتوهم بين الآيات، بما يؤثر إيجاباً في التوصل للحكم الشرعي.

يدرس في الجامعات ويمنح الدارس شهادات تخصص ونحو ذلك مما تؤكد على كونه علماً، فليس هو رواية محضة ومجردة عن نظر ورؤية المؤرخ، فيصح بذلك اطلاق لفظ العلم على تاريخ القرآن بفروعه ومنها المكي والمدني.

٣. إن (المكي والمدني) يزود الفقيه والمفسر بأدوات وقواعد ومناهج لفهم النص والكشف عن مراد الله تعالى من خلال النص القرآني، ويساعده على تقوية ملكة الاجتهاد والتفسير، فليس هو مجرد سرد تاريخي لوقائع وأحداث مرتبطة بالنص، على نحو القضية الخارجية.

٤. لو قلنا بالتمييز فإنه لا ينبغي الشك في أن المكي والمدني مقدمة مهمة لا يستغني عنها المتخصص في علوم القرآن في التمييز بين الناسخ والمنسوخ أو معرفة أسباب النزول ونحوها، وبالتالي لزم بحثه ضمن علوم القرآن، شأنه في ذلك شأن كثير من المباحث اللغوية والعقلية التي تبحث في علم أصول الفقه وهي خارجة عن

بما تحمل بين طياتها من مسائل تطبيقية للنص القرآني، وتجعلنا نتعرف على مراحل الدعوة التي مر بها الإسلام وأبرز رجالاتها، فمرحلة المكي تمثل سطوة السلطة الكافرة وما يرافقها من أذى وتنكيل بالمسلمين، بينما مرحلة المدني تمثل دولة الإسلام بما فيها تنظيم الحالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، وبذلك تمثل تاريخ الإسلام في تلك الحقبة المهمة.

وقد أشار إلى ذلك العلامة الطباطبائي بقوله: ((وللعلم بمكية السور ومدنيتها ثم ترتيب نزولها أثر هام في الابحاث المتعلقة بالدعوة النبوية وسيرها الروحي والسياسي والمدني في زمنه ﷺ وتحليل سيرته الشريفة)) (٢٤).

أضف إليه أن معرفة المكي والمدني تسهم في بيان واقع بعض الأخبار والروايات التاريخية المنحولة والمكذوبة عن النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ وتكشف زيفها، لتتجلى من خلاله صورة مشرقة للتاريخ الإسلامي والسيرة الصحيحة.

خامساً: ثمرة عقديّة:

ونحو ذلك يجري في الأخبار والروايات، ولذا يقول العلامة الحلي رحمته: ((وذكر السبب أولى. وراوي اللفظ أرجح من راوي المعنى، والمعتضد بحديث غيره أرجح. والمدني أرجح من المكي، لقلة المكي بعد المدني. والموارد بعد ظهور النبي ﷺ أرجح. وذو السبب أولى)) (٢٣).

ثالثاً: ثمرة تفسيرية:

تتمثل في الكشف عن مراد الله تعالى عبر معرفة أجواء وظرف النص المنزل، فالمخاطب في مكة غالباً هم المشركون والمعاندون من أعداء الدعوة بخلاف المدنية فإن المخاطب فيها هم المسلمون والمؤمنون، وبالتالي يزود المفسر بالقرائن التي يتمكن من خلالها استظهار معنى النص القرآني والقدرة على فهم مدلوله بشكل سليم، كما يساهم في حل التعارض المتوهم بين الآيات القرآنية من خلال معرفة التقديم والتأخير والنزول والتنزيل وبيان تقييد المطلق وتخصيص العام ونحوها.

رابعاً: ثمرة تاريخية:

تتمثل في معرفة السيرة النبوية



إلى كتب العامة وانتشر في كتب التفسير والعقيدة والتاريخ كالنار في الهشيم.

سادساً: ثمرة دعوية:

من خلال تتبع السور المكية والمدنية والنظر في موضوعاتها واسلوبها التي توقفتنا على المنهج القرآني في الدعوة من مراحلها المختلفة بأسلوب يوافق العصر والفترة التي نزل فيها، فيختلف الخطاب من شخص لآخر، ومن مرحلة لأخرى، فالأسلوب في مكة قوي غالباً حيث يستعمل الصور الحسية بإيجاز رائع للفت الأنظار إلى عظمة القرآن وسمو أسلوبه، بخلاف الاسلوب المدني الهادئ اللين.

المبحث الثاني:

التوافق بين النصيين المكي والمدني:

لا شك في أن القرآن الكريم قد صدر من جهة واحدة بما يمثل من كتلة واحدة متماسكة بين جميع سوره وآياته، فكل آية تشهد بصدق أختها، قال تعالى:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا﴾

[سورة الزمر: ٢٣] حيث تشابه من حيث الفصاحة والبلاغة والأسلوب غايته أنه يراعي مقتضى الحال من حيث نوع

تتمثل بوثوق وصول القرآن الكريم إلينا سالمًا من أي تحريف أو تغيير لكون علم المكي والمدني يمنح الدارس الاحاطة بتاريخ القرآن نزولاً وتنزيلاً، أضف إليه بيان عناية المسلمين الفاتكة بالنص القرآني واهتمامهم البالغ به، حيث أنهم لم يكتفوا بحفظه وتدوينه، بل قاموا بدراسة كل ما يرتبط به من شؤون فكتبوا في أسباب نزوله وبحوثا عن أماكن النزول وأحوال ذلك النزول ونحوها من النواحي والحديثيات، سواء كان لها دخل في تحديد مدلوله والكشف عنه أم يبان قدرته واعجازه وجمال لغته أم في تاريخه وما يرتبط بنزوله وحفظه وتدوينه، لتدفع بذلك شبهات الزنادقة والملاحدة والكفار حول القرآن الكريم.

كما أن دراسته تنفع في رد شبهات النواصب حول فضائل ومقامات أهل البيت (عليهم السلام) حيث استغل بعض النواصب هذا العلم وهذه الخيثة لدفع أهل البيت (عليهم السلام) عن فضائلهم ومقاماتهم عبر تحريف النزول القرآني وقلب المكي مدني والمدني مكي، ومن ثم تسرب هذا التراث

والنص المدني سواء من حيث حجم الخطاب أو اسلوب الخطاب أو مادة الخطاب.

أما التباين في حجم الخطاب فمرجعه إلى انقطاع الصلة والانفصال بين القسمين المكي والمدني، فالمكي تتسم سورة وآياته بالقصر والإيجاز، وأما المدني فتتسم سورة وآياته بالطول والتفصيل، مما يدل على أن الآيات المكية تمتاز بخصائص البيئة الضعيفة فكثيراً لكونه يخاطب مجتمعاً أمياً جاهلاً، بينما نراه عندما انتقل إلى المدينة قد بدأ حجم السور يكبر لاحتوائه على تشريع القوانين وسن الأحكام التي تتناسب والبيئة المتحضرة حيث تكون مؤهلة لاستجابة الخطاب وامثال الأوامر وتطبيق الأحكام.

وأما التباين في أسلوب الخطاب فيرجع إلى اتصاف الاسلوب المكي بالعرف والتشدد والقوة والقسوة والغضب والوعد والوعيد والتهديد والترهيب وكونها من السمات الغالبة عليه، بخلاف الاسلوب المدني فإنه يتصف

المخاطب وظرف الخطاب، وهذا ما أكد عليه أمير المؤمنين عليه السلام في أكثر من خطبة كقوله: ((كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض. لا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله)) (٢٥).

ولم تكن وظيفة الرسول عليه السلام فيه إلا التبليغ والتبيين لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلَّغُ الْمَعْيُتِ﴾ [سورة النور: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، بيد أن بعض اعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم حاول التشكيك في هذه الحقيقة وبث الشبهات والتشكيكات من جهات شتى لغرض اسقاط رسالة الإسلام والحد من انتشارها، فقاموا بدراسة جميع مفاصل علوم القرآن وصنفوا في ذلك العديد من الكتب والدراسات، وكان للمكي والمدني نصيب واسع منها.

وهذه الشبهات مرجعها إلى القول بوجود تباين وتعارض بين النص المكي



بالليونة والصفح والساحة والعفو، مما يدل على أن تأليف النصوص القرآنية قد خضع لظروف متباينة، وتطبع بطباع تلك البلدان، وتأثر بالأجواء المحيطة به.

وأما التباين في مادة الخطاب فمرجهه إلى اختلاف الكلمات لتأثره بالبيئة المحيطة وتعدد المرجعية الفقهية والكلامية لهذا النص، وأبرز مثال يذكر هو القَسَم في المكي بالكثير من المحسوسات كالليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والكواكب والضحى والتين والزيتون ونحوها، بخلاف القسم المدني حيث خلا من كل ذلك، حيث اشتمل النص المدني على ذكر الحجج والبراهين التي تناسب وبيئة أهل المدينة التي كانت يسودها الثقافة العالية والعلم بالديانات السابقة.

الجواب على دعوى التباين في حجم الخطاب:

حيث يمكن نقض هذه الشبهة بأمر: الأول: إن القول بقصر السور المكية وطول المدنية ليس مقبولاً على إطلاقه بل هو السمة الغالبة، ولذا فقد احتوى القسم المكي على سور طويلة كسورة الانعام

والأعراف، وقد احتوى القسم المدني على سور قصيرة كسورة النصر وغيرها، فتنقض بذلك الشبهة وينهدم أساسها، فالقول بقصر المكي وطول المدني ليس مطرداً يسري على جميع سور القسمين بل أغلبياً.

الثاني: إننا لو سلمنا بصحة هذه الدعوى، فإن طول السور وقصرها لا يلزم انقطاع الصلة بين المرحلتين ولا يوجب اختلافاً أو تبايناً بين القسمين بل هما روح واحدة وقد صدرا من جهة واحدة، ولذا فإن كل من قرأ القرآن وتدبر آياته سواء المكية منها أم المدنية يدرك أنها كلام لا يصدر عن بشر لا متلاكه مقومات الاعجاز التي أعيت كل بلغاء العرب في مجارة أسلوبه أو الإتيان بمثله.

الثالث: إن الإيجاز والاختصار في أداء المعاني والأفكار يعتبر معلماً من معالم القدرة اللغوية العالية حيث يوضع الكلام في موضعه المناسب من دون زيادة واطناب ويبين قابلية المتكلم على التأثير والإقناع، إذ لا يستطيع أي أحد التعبير عن فكرة ما بإيجاز، كما لا يستطيع أي كل

الجواب على دعوى التباين في أسلوب الخطاب:

حيث يمكن نقض هذه الشبهة من خلال إجراء نظرة عقلائية محكمة وفحص شامل دقيق واستقصاء لمفردات القرآن بدراية وعمق، ليعلم الخاذق في أساليب اللغة ومن سبر مفرداتها مدى التطابق والتوافق بين اسلوبي المكي والمدني وبطلان فرية التعارض بينهما ودحضها حيث أن القرآن بقسميه المكي والمدني يشتمل على الشدة والعنف إلى جانب الليونة والصفح في دعوته وأسلوب خطابه ليمثل الجانب الوسطي في الدعوة والتبليغ.

ولتوضيح ذلك نذكر مثالين:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ

تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَآتَقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا

النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [سورة

البقرة: ٢٤] فهذه الآية تمتاز بالشدة

والعنف وهي من سورة البقرة، وهي

مدنية بالاتفاق.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ

قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ

أحد فهمها، ولذا فإنه يكشف من جهة عن قدرة الخارقة وقابلية غير محدودة تتناسب مع تحدي العرب واعجازهم، ويكشف من جهة أخرى عن سعة العلم والثقافة التي كان يملكها أهل مكة في ذلك الوقت، فإن عدم معرفة أكثرهم بالقراءة والكتابة لا يصيرهم جاهلين بأمور معاشهم بل أن المعاملات التجارية والمالية الدولية التي عبر عنها القرآن الكريم برحلات الشتاء والصيف تدل على وجود مظاهر حضارية عند العرب وإن كانوا جاهلين بأمور دينهم ومعادهم.

الرابع: لو كان لهذه الدعوى أدنى تعقل ل طرحها المشركون وأعداء الاسلام حينها، حيث لم يتركوا تهمة إلا وألصقت بالنبي ﷺ فقالوا عنه ساحر وكاهن ومجنون، وأتهموه بتعلم الكلام من الرهبان وأنه يأخذ هذا الكلام من الجن ونحو ذلك مما علم بطلانه بالوجدان والبرهان، وبذلك يتبين أنه لا تفاوت أو انقطاع بل بينهما كمال الصلة وتمازج التناسق والانسجام.



إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ
وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي
بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا
يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ
عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ [سورة فصلت: ٣٣ - ٣٥]،
فهذه الآيات تمتاز باللينة والرفق وهي
من سورة فصلت وهي مكية.

الجواب على دعوى التباين في مادة
الخطاب:

ويمكننا نقض هذه الشبهة من خلال
أمر ثلاثة:

الأول: عدم خلو السور المدنية من
القسم بالقضايا الحسية، حيث أن سورة
العاديات مدنية على الراجح بين الأقوال
لأن سبب نزولها ((أن النبي ﷺ بعث سرية
إلى حيين من كنانة واستعمل عليهم أحد
النقباء: المنذر بن عمرو الانصاري، فغابت
عن النبي ﷺ ولم يعلم لها مخبر فانزل الله
تعالى السورة وأخبر بحال القوم)) (٢٦)،
ولهذا رجح السيد الطباطبائي أنها مدنية
بشهادة ما في صدرها من الأقسام الظاهر

في خيل الغزاة (٢٧).

وقد تضمنت القسم بقضايا حسية،
وهي (والعاديات ضبحاً) الخيل التي
تجري بسرعة، (فالمريرات قدحاً) أي
الخيل التي تقدح حوافرها فوق الصخور،
(فالغيرات صباحاً) أي الخيل التي تغير
على الاعداء صباحاً وبغثة.

وبالتالي لا تكون هذه الاقسام مختصة
بالسور المكية كما يتوهم.

الثاني: عدم خلو القسم المكّي من

سوق الحجج والأدلة والبراهين العقلية
على وجود الخالق وتوحيده، فقد حوى
مجموعة من الآيات ذات مضمون عقلي

وفلسفي عالٍ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا

ءِالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا

يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ

﴿٢٣﴾ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءِالِهَةً قُلْ هَاتُوا

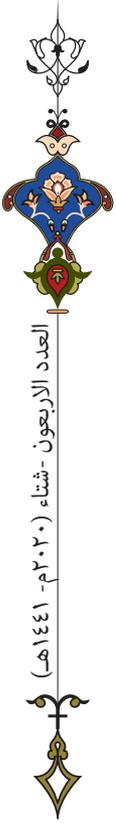
بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾

[سورة الأنبياء: ٢٢ - ٢٤]، التي تمثل

قياساً منطقياً استثنائياً نتيجةه فساد العالم
بوجود إلهين.

الثالث: إن القسم بالأمور الحسية



الذي يقول محمداً أسحر أم كهانة أم خطب؟.))، ولأنه حكيم أجابهم بقوله: ((دعوني أسمع كلامه))، ثم اقترب من رسول الله ﷺ وهو جالس في الحجر، فقال: يا محمد أنشدني شعرك، فقال ﷺ: ما هو بشعر ولكنّه كلام الله الذي بعث أنبياءه ورسله، فقال: اتل، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، فلما سمع الرحمن استهزأ منه، وقال: تدعوا إلى رجل باليامة بسم الرحمن؟. قال: لا ولكنني أدعوا إلى الله وهو الرحمن الرحيم. ثم افتتح حم السجدة، فلما بلغ إلى قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُمُودَ﴾ [سورة فصلت: ١٣] وسمعه اقصع جلد، وقامت كل شعرة في بدنه، وقام ومشى إلى بيته، ولم يرجع إلى قريش، فقالوا: صبا أبو عبد الشمس إلى دين محمد. ولهذا اغتمت قريش وغدا عليه أبو جهل، فقال: فضحتنا يا عم، قال: يا ابن أخي ما ذاك وإني على دين قومي، ولكنني سمعت كلاماً صعباً تقشعر منه الجلود، قال: أفشعر هو؟. قال: ما هو بشعر، قال: فخطب؟. قال: لا إن الخطب كلام متصل،

يرجع إلى رعاية مقتضى الحال وما يتطلبه ظرف النزول، فلا يخرج اعتباطاً وبلا مناسبة وسبب، ومنه يفهم أن كثرة الأقسام في الآيات المكية تقابل شدة الكفر والعناد عند مشركي قريش، إذ أن القسم يفيد توكيد صدق الخبر وتوثيقه في ذهن المخاطب وأنه واقع لا محالة، وهو مما لا حاجة إليه في الخطاب المدني لأن الواقع المدني يغلب عليه الاسلام والتصديق بما جاء به الرسول ﷺ من الأخبار والتشريعات.

وعليه فقد تنوع الكتاب العزيز في سوق الأدلة والبراهين على وجود الخالق واقترائها بالقسم بالأمر الحسية التي تشهد على وجوده لافحام الخصم وتسفيه معتقده، كما تكشف كذلك عن أسرار عظيمة في تلك المخلوقات الحسية التي أقسم بها حيث كشف العلم الحديث النقاب عن كثير منها.

ولهذا فقد شهد حكيم قريش الوليد بن المغيرة على عظمة القرآن وقوة بلاغته واعجازه، حيث سأله كبار قريش عن النص القرآني: ((يا عبد شمس ما هذا



وهذا كلام مثور لا يشبه بعضه بعضاً له
طلاوة، قال: فكهانة هو؟ قال: لا.. (٢٨).

المبحث الثالث:

المصادر المعتمدة في تمييز المكي والمدني:

ذكر المتخصصون في ميدان علوم
القرآن طريقتين أساسيين لتمييز المكي عن
المدني، بحيث يمثلان المصدر التي يعتمد
عليه في ذلك بحسب التتبع والاستقراء،
وهما:

الطريق الأول: السماعي.

بالرجوع إلى الروايات والأخبار
الدالة على المطلوب، من خلال سنة
النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ وأقوال الصحابة
المتتبعين ﷺ، فإنهم عاصروا التنزيل
وهم أعرف من غيرهم بتاريخ نزوله
زماناً ومكاناً، وكذلك نصوص التاريخ
والسيرة التي غالباً ما تذكر الوقائع التي
اقتربت بنزول الوحي، وبالتالي يمكن من
خلالها التمييز بين المكي والمدني.

وقد عرف أمير المؤمنين ﷺ بكونه
أعلم الناس بالقرآن ونزوله، حتى عدَّ (٢٩)
أول من جمعه نصاً وتأويلاً بأمر من رسول
الله ﷺ، حيث روى الطوسي بسنده عن

علي ﷺ انه قال: ((سلوني عن كتاب الله،
فو الله ما نزلت آية من كتاب الله في ليل
ولا نهار، ولا مسير ولا مقام، إلا وقد
أقرأنيها رسول الله ﷺ وعلمني تأويلها،
فقام ابن الكوا فقال: يا أمير المؤمنين فما
كان ينزل عليه وأنت غائب عنه؟ قال:
كان يحفظ علي رسول الله ﷺ ما كان ينزل
عليه من القرآن وأنا غائب حتى أقدم عليه
فيقرئني ويقول: يا علي أنزل الله بعدك كذا
وكذا، وتأويله كذا وكذا فعلمني تأويله
وتنزيله)) (٣٠).

كما روي عنه ﷺ إنه قال: ((ما نزلت
عليه آية في ليل ولا نهار، ولا سماء ولا
أرض، ولا دنيا وآخرة، ولا جنة ولا نار،
ولا سهل ولا جبل، ولا ضياء ولا ظلمة،
إلا أقرأنيها وأملأها عليّ، فكتبتها بيدي،
وعلمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها
ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها،
وخاصها وعمامها، وأين نزلت وفيم نزلت
إلي يوم القيامة)) (٣١).

حتى إن كبار القراء من الصحابة
كانوا ينتسبون إليه ويشهدون له بالفضل،
إذ يقول ابن شهر آشوب: ((من الجماعة

قَلِيلًا ﴿[سورة الاسراء: ٨٥]﴾ (٣٤).
 كما نسب إلى ابن عباس تقسيمه لسور
 القرآن إلى مكية ومدنية، فقد روي عنه انه
 قال: ((أَوَّلُ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ بِمَكَّةَ، وَمَا
 أَنْزَلَ مِنْهُ بِالْمَدِينَةِ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ، فَكَانَتْ إِذَا
 نَزَلَتْ فَاتِحَةُ سُورَةٍ بِمَكَّةَ فَكُتِبَتْ بِمَكَّةَ، ثُمَّ
 يَزِيدُ اللَّهُ فِيهَا مَا يَشَاءُ، وَكَانَ أَوَّلُ مَا أَنْزَلَ
 مِنَ الْقُرْآنِ: ﴿أَفْرَأَ بِأَسْمَاءِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ ثُمَّ
 ﴿ت وَالْقَلَمِ﴾، ثُمَّ ﴿يَأْتِيهَا الْمُرْسَلُ﴾، ثُمَّ
 ﴿يَأْتِيهَا الْمُنذِرُ﴾، ...)) (٣٥).

الطريق الثاني: القياسي.

من خلال الرجوع إلى الخصائص
 والمميزات التي تفرق بين المكي والمدني
 عبر تحكيم العقل في ذلك وتتبع الشواهد
 والقرائن التي يختص بها كل قسم سواء
 ما كان يرتبط بحجم السور أم اسلوب
 الخطاب أم بنوع الخطاب، وقد جمعها أهل
 العلم والفكر من خلال طول تأمل وبحث
 وتحقيق في نصوص القرآن الكريم ونقلها
 غير واحد من المتخصصين بعلوم القرآن.
 وقد مال إليه العلامة الطباطبائي
 بقوله: ((والروايات - كما ترى - لا
 تصلح أن تنهض حجة معتمدا عليها

الذين ينتسبون إلى أمير المؤمنين صلوات
 الله عليه المفسرون كعبد الله بن العباس
 وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد
 بن ثابت وهم معترفون له بالتقدم)) (٣٢).
 وقد كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ممن
 له حظ من العلم في نزول القرآن وأسبابه
 حيث يروى عنه إنه قال: ((وَاللَّهِ الَّذِي لَا
 إِلَهَ غَيْرُهُ، مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ،
 إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيَّنَ أَنْزَلْتُ، وَلَا أَنْزَلْتُ آيَةً مِنْ
 كِتَابِ اللَّهِ، إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ فِيْمَ أَنْزَلْتُ)) (٣٣).

ومما بينه ابن مسعود في تحديد نزول
 الآية الخامسة والثمانين، ما أخرجه مسلم
 بسنده عن عبد الله بن مسعود إنه قال:
 ((بينما أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في حرت
 وهو متكئ على عسيب إذ مر بنفسر من
 اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن
 الروح فقالوا ما رابكم إليه؟ لا يستقبلكم
 بشيء تكرهونه فقالوا سلوه فقام إليه
 بعضهم فسأله عن الروح قال فأسكت
 النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيئاً فعلمت أنه
 يوحى إليه قال فقمت مكاني فلما نزل
 الوحي قال ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ
 الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا



في إثبات شيء من ذلك على أن فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار. فالطريق المتعين لهذا الغرض هو التدبر في سياق الآيات والاستمداد بما يتحصل من القرائن والامارات الداخلية والخارجية، وعلى ذلك نجري في هذا الكتاب)) (٣٦).

وقال في مورد آخر بعد نقده للأخبار التاريخية في ترتيب السور من حيث السند والدلالة: ((وعلى فرض صحة هذه الأحاديث واستقامتها فهي من قبيل الخبر الواحد، وقد ثبت في أصول الفقه ان الخبر الواحد غير حجة في ماعدا الفقه. فاذا الطريقة الوحيدة لمعرفة المكي والمدني هو التدبر في الآيات والنظر في مدى موافقتها لما جرى قبل الهجرة أو بعدها، هذه الطريقة مفيدة إلى حد ما للتمييز بين المكي والمدني)) (٣٧).

ويسمى الطريق الأول بالطريقة الاستنباطية والثاني بالطريقة القياسية (٣٨). وكل من الطريقين لا يخلوا من إشكال، فإن الطريق الأول رغم قوته إلا إن ضعف كثير من الروايات وعدم قطعية روايات السيرة تقف مانعاً من

القطع بمكية السورة أو مدنيتهما، ولذا فقد أهمل كثير من علماء العامة الأخبار الواردة في فضائل السور وبيان المكي والمدني والناسخ والمنسوخ كأبي منصور الماتريدي (٣٩) لابتلائها بالضعف السندي بل الوضع في كثير من الأحيان.

أما الروايات والأخبار الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام)، فإن المعتبر منها ما كان راجعاً إلى المصادر المتفق عليها كالكتب الأربعة ومصنفات الشيخ الصدوق والمفيد والطوسي وأضرابهم (عليهم السلام)، وما صح سنده منها لا يستوف جميع الآيات القرآنية.

أما الطريق الآخر فلا يفيد إلا الظن الذي يعتمد على بعض الصفات والمميزات، وهي قاعدة غير مطردة فرب سورة مكية تحمل خصائص مدنية والعكس صحيح، فالقرآن الكريم قد تشابهت آياته من حيث البلاغة والفصاحة والأسلوب قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَدِّدًا﴾ [سورة الزمر: ٢٣].

وعليه فيكون الطريق الثاني مشمولاً

والنجم والعلق، والباقي يستحب فيها السجود وهي: الأعراف والرعد والنحل والاسراء ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص والانشقاق.

وهذه ليست قاعدة تامة إذ أن سورة الحج مدنية عند المشهور^(٤٠) بل أن آيات السجدة فيها متفق على مدنيتهما، كما وقع الخلاف في بعض السور كالرعد^(٤١) فذهب بعض العلماء إلى كونها مدنية^(٤٢).

٢. السور التي تضمنت لفظ (كلا) فهي مكية، وقد أحصي ورود هذا اللفظ في القرآن ثلاثاً وثلاثين مرة في خمس عشرة سورة كلها في النصف الأخير من القرآن^(٤٣).

٣. السور التي تبدأ بالحروف المقطعة فهي مكية عدا سورتي البقرة وآل عمران فهي مدنية بالاتفاق، وفي سورة الرعد خلاف كما تقدم.

٤. السور التي تتحدث عن احوال الأمم السابقة وقصص الأنبياء وقصة ابليس هي مكية عدا البقرة.

٥. السور التي تضمنت ذكر أصول

بالعمومات والاطلاقات الناهية عن العمل بالظن كقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَبِيعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعِينُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة يونس:

٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعِينُ مِنَ

الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [سورة النجم: ٢٨]، وقوله

تعالى: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ هُمْ إِلَّا

يَخْرُصُونَ ﴾ [سورة الانعام: ١١٦]، وقوله

تعالى: ﴿ قُلْ ءَاللهُ اذِنَ لَكُمْ اَمْرٌ عَلَى الله

تَقَرُّوْنَ ﴾ [سورة يونس: ٥٩]، إلا إذا

حصل القطع أو الاطمئنان المتأخم للقطع برجوعها لأحد القسمين فيكون المورد خارج تخصصاً.

نعم لا يترك العمل به كشاهد أو قرينة لتعزيد الأخبار والروايات الضعيفة أو الترجيح بين الأخبار المتعارضة أو نحو ذلك.

خصائص السور المكية:

١. السور التي تضمنت سجود التلاوة فهي مكية، وهي خمسة عشر مورداً من القرآن، أربعة منها واجبة السجود وهي: فصلت والسجدة



العقيدة والدعوة إليها كالإيمان بالله تعالى وتوحيده والاحلاص له والتحذير من عقابه في يوم الحساب، وبيان القيم الدينية واغراض الدين وأهدافه، بينما كثر تشريع الاحكام وبيان تفاصيلها في السور المدنية.

بيد أنها قاعدة غير مطردة لانتقاضها بالعديد من السور والآيات المدنية ومنها أواخر سورة البقرة حيث قال تعالى:

﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٥].

واشتمال السور المكية على بعض الأحكام والتشريعات كقوله تعالى:

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا أَلْفَاوِحَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا

تَقْرَبُوا مَا لَيْسَ إِلَيْكُمُ الْحَقُّ بِأَلْهَامٍ لَكُم مِمَّا لَمْ تَأْكُلُوا لَحْمَ بَنَاتِكُمْ ذَاتِ أَرْوَاحٍ ذَاتِ أَعْيُنٍ وَمِنْ عَجَلِكُمْ وَبِعْدَابِكُمْ وَتَقْرَبُوا مَنَازِلَ اللَّهِ فَاصْبِرُوا لَهَا إِنَّهَا عَلَى الْكَافِرِينَ لَئِيمَةٌ ﴿١٥٢﴾

٦. غلب على السور والآيات المكية القصر في حجمها والايجاز في خطابها، بخلاف السور المدنية التي امتازت بالطول والتفصيل.

بيد أنها علامة غير مطردة لانتقاضها بالسور المدنية القصار كسورة النصر^(٤٤) حيث نزلت بعد فتح مكة، وسورة الزلزلة فإنها مدنية على الراجح^(٤٥)، وسورة البينة فهي مدنية^(٤٦) لأنها خطاب لأهل الكتاب. بينما يوجد عدد من السور المكية الطوال كسورة الأعراف.

٧. غالباً ما يكون الخطاب في مكة موجهاً لمشركي قريش وطغاة العرب، ولهذا تتصدر الآية بقوله بـ (يا أيها الناس)، بينما يغلب الخطاب في السور المدنية للمسلمين والمؤمنين بالدعوة، فناسب أن يتصدر الخطاب فيها بقوله تعالى:



بيانه-لدلالة صدرها وسبب النزول على ذلك، من حيث وجود ظاهرة القسم بالامور الحسية.

وسورة الرحمن التي تعرف بعروس القرآن، حيث أنها مدنية على الراجح (٤٨)، وقد برز فيها بشكل ملحوظ ظاهرة التكرار في قوله تعالى: ﴿فَيَأْتِيءَ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تَكَذِّبَانَ﴾ [سورة الرحمن: ١٣] حيث تكررت (٣١) مرة.

خصائص السور المدنية:

١. السور التي تضمنت الإذن بالجهاد وبيان أحكامه فهي مدنية، وهذا بمقتضى سنة التدرج في بيان الأحكام في الشريعة.
٢. السور التي ورد فيها ذكر المنافقين وفضح سرائرهم عدا سورة العنكبوت.
٣. السور التي تضمنت مجادلة أهل الكتاب ودعوتهم إلى الإسلام.
٤. السور الطوال حيث تمتاز السور المدنية بالاسلوب الهادئ والخطاب اللين وتفصيل البراهين والادلة على الحقائق الدينية.

(يا أيها الذين آمنوا).

يبد أن تنوع الخطاب القرآني يتبع نوع المخاطب وحاله، ولذا ورد في بعض السور المدنية الخطاب الشامل لجميع الناس كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة البقرة: ١٦٨].

بينما ورد الخطاب الخاص بالمؤمنين في السور المكية كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمُ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة الحج: ٧٧].

٨. امتازت السور المكية بمجموعة من الظواهر كالقسم والتكرار والتشبيه وضرب الأمثلة الحسية، بحيث عدت علامات فارقة لها (٤٧).

يبد أنها قاعدة أغلبية وليست مطردة لانقضاضها بسورة النصر حيث أنها نزلت بعد فتح مكة وسورة العاديات حيث أن الراجح كونها سورة مدنية - كما تقدم



٥. السور التي تضمنت تفصيل الاحكام الشرعية والحدود والفرائض والحقوق والقوانين المدنية والاجتماعية والدولية، ولهذا يقول عروة بن الزبير: ((ما كان من حدٍّ أو فريضة أنزلها الله عز وجل في المدينة، وما كان من ذكر الأمم والقرون أنزل بمكة)) (٤٩).

هذا مجمل ما أورده العلماء والمختصون في البحث القرآني، في بيان العلامات الفارقة والسمات المميزة بين المكي والمدني، وقد حاولت اختصاره ليناسب المقام، وهي فروق نسبية أغلبية، فلم تنفرد علامة من وجود ما ينقضها ولو في مورد أو موردين.

المبحث الرابع:

تطبيقات علم المكي والمدني:

وقع الخلاف بين المسلمين حول تاريخ نزول بعض السور والآيات مما يترتب عليها ثمرات عقائدية واحكام فقهية، ولحل الخلاف ينبغي الرجوع إلى علم المكي والمدني، ولذا سوف نذكر بعض الآيات كشواهد وأمثلة تطبيقية.

تطبيق ١ / إيمان أبي طالب عليه السلام.

فإن الإمامية يعتقدون بإيمانه تبعاً لأدلة كثيرة، بينما يرى كثير من المخالفين كفره مستلدين بأخبار موضوعة تسربت إليهم من تراث النواصب منها:

ما أخرجه البخاري بسنده عن سعيد بن المسيب عن أبيه أنه قال: ((لَمَّا حَصَرَتْ أبا طَالِبٍ الْوَفَاةَ دَخَلَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله، وَعِنْدَهُ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله: "أَيُّ عَمٍّ، قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ"، فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ: يَا أبا طَالِبٍ أترغب عن ملة عبد المطلب، فقال النبي صلى الله عليه وآله: لَا استغفرن لك ما لم أنه عنك، فنزلت: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا

أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّهم اصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [سورة التوبة: ١١٣] (٥٠).

وهذا الحديث من أوضح المرويات وضعاً وكذباً على رسول الله صلى الله عليه وآله، فإن أبا طالب عليه السلام قد توفي في السنة العاشرة للبعثة المباركة، بينما هذه الآية من أواخر ما نزل في المدينة، باتفاق أهل العلم (٥١)، ويدل ذلك على كذب هذا الحديث ما أخرجه البخاري في

وقال في مورد آخر: ((وَسُورَةٌ هَلْ أَتَى "مَكِّيَّةٌ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ التَّفْسِيرِ وَالنَّقْلِ، لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ: إِنَّهَا مَدِينِيَّةٌ. وَهِيَ عَلَى طَرِيقَةِ السُّورِ الْمَكِّيَّةِ فِي تَقْرِيرِ أَصُولِ الدِّينِ الْمَشْرُوكَةِ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ، كَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَذِكْرِ الْخَلْقِ وَالْبَعْثِ)) (٥٨).

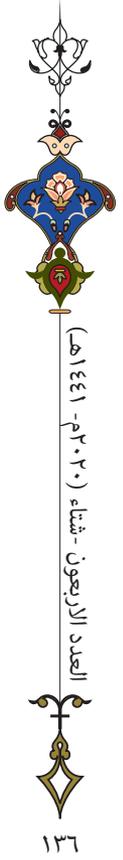
وهذا الكلام لا يخلو من أحد أمرين
أما كذب متعمد أو جهل مركب، لأن
من تتبع كلمات العلماء وأهل التحقيق
يجد خلاف ما نسبته إليهم، فجمهور أهل
العلم على أنها مدنية، يقول ابن الجوزي:
((سورة هل أتى: ويقال لها: سورة الدهر
وفيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنها مدنية
كلها، قاله الجمهور منهم، مجاهد وقتادة.
والثاني: مكية، قاله ابن يسار، ومقاتل،
وحكي عن ابن عباس. والثالث: أن فيها
مكياً ومدنياً. ثم في ذلك قولان: أحدهما:
أن المكيّ منها آية، وهي قوله عزّ وجلّ:
وَلَا تُطْعَمُ مِنْهُمْ آتِيًا أَوْ كُفُورًا وَبَاقِيهَا جَمِيعَةً
مَدِينِيَّةً، قاله الحسن وعكرمة. والثاني: أن
أولها مدنيّ إلى قوله عزّ وجلّ: [إِنَّا نَحْنُ
نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ] ومن هذه الآية إلى
آخرها مكيّ، حكاه الماورديّ)) (٥٩).

موضع آخر بسنده عن البراء قال: ((آخِرُ
سُورَةٍ نَزَلَتْ كَامِلَةً بِرَاءَةً...)) (٥٢).

ولذا صرح غير واحد من علماء
العامة بكون السورة مدنية كالزركشي
في برهانه (٥٣)، والزمخشري في كشفه (٥٤)،
والفخر الرازي في تفسيره الكبير (٥٥)، وابن
كثير في تفسيره (٥٦)، وغيرهم.

تطبيق ٢ / سورة الإنسان.

فهي مدنية، ولكن ابن تيمية ادعى
كونها مكية ليصرف دلالتها عن أهل
البيت ﷺ وفضائلهم بقوله في معرض
رده على ابن المطهر الحلي رحمه الله: ((.. وَذَكَرَ
أَشْيَاءَ مِنَ الْكُذْبِ تَدُلُّ عَلَى جَهْلِ نَاقِلِهَا،
مِثْلَ قَوْلِهِ: نَزَلَ فِي حَقِّهِمْ: (هَلْ أَتَى)، فَإِنَّ
سُورَةَ: (هَلْ أَتَى) مَكِّيَّةٌ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ،
وَعَلِيٌّ إِنَّهَا تَزَوَّجَ فَاطِمَةَ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ الْهَجْرَةِ،
وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا إِلَّا بَعْدَ غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَوُلِدَ لَهُ
الْحُسَيْنُ فِي السَّنَةِ الثَّلَاثَةِ مِنَ الْهَجْرَةِ، وَالْحُسَيْنُ
فِي السَّنَةِ الرَّابِعَةِ مِنَ الْهَجْرَةِ بَعْدَ نَزُولِ: (هَلْ
أَتَى) بِسِنِينَ كَثِيرَةٍ. فَقَوْلُ الْقَائِلِ: إِنَّهَا نَزَلَتْ
فِيهِمْ مِنَ الْكُذْبِ الَّذِي لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ
عِلْمٌ بِنَزُولِ الْقُرْآنِ وَعِلْمٌ بِأَحْوَالِ هَؤُلَاءِ
السَّادَةِ الْأَخْيَارِ)) (٥٧).



يقول القرطبي: ((سُورَةُ الْإِنْسَانِ وَهِيَ إِحْدَى وَثَلَاثُونَ آيَةً مَكِّيَّةٌ فِي قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُقَاتِلٍ وَالْكَلْبِيِّ. وَقَالَ الْجُمْهُورُ: مَدَنِيَّةٌ. وَقِيلَ: فِيهَا مَكِّيٌّ، مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ، وَمَا تَقَدَّمَ مَدَنِيٌّ)) (٦٠).

يقول الألويسي: ((وهل أتى وهي مكية عند الجمهور على ما في البحر، وقال مجاهد وقتادة مدنية كلها، وقال الحسن وعكرمة والكلبي مدنية إلا آية واحدة فمكية وهي [ولا تطع منهم أثما أو كفورا]، وقيل مدنية إلا من قوله تعالى [فاصبر لحكم ربك] إلى آخرها فإنه مكّي، وعن ابن عادل حكاية مدنيتهما على الإطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة)) (٦١).

فنسبة ابن تيمية إلى الجمهور القول بمدنيتهما كذبة بواح لا تصدر من عدل ومتورع، وسواء قلنا بأن جميعها مدني أم بعضها مدني فإن الآيات الواردة في فضل أهل البيت ﷺ من القسم المدني حتى عند الفائلين بالتفصيل.

والقول بمكية جميع آياتها ضعيف، لأمر ثلاثة:

الأول: إن نسبة القول بمكيتهما إلى بعض الصحابة غير تامة كابن عباس، فقد أخرج ابن ضريس وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس قال: ((نزلت سورة الإنسان بالمدينة)) (٦٢).

كما نقل السيوطي عن أبي جعفر النحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ قوله: ((حَدَّثَنِي يَمُوتُ بْنُ الْمُرَّعِ بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ يَقُولُ: سَأَلْتُ مُجَاهِدًا عَنْ تَلْخِيصِ آيِ الْقُرْآنِ الْمَدَنِيِّ مِنَ الْمَكِّيِّ فَقَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: .. وَالْمُدَّثِّرِ إِلَى آخِرِ الْقُرْآنِ إِلَّا إِذَا زُلْزِلَتْ وَإِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَقُلُوهُ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلُوهُ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلُوهُ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ فَأَيُّهُنَّ مَدَنِيَّاتٌ...)) (٦٣).

يقول السيوطي: ((هَكَذَا أَخْرَجَهُ بِطَوِيلِهِ وَإِسْنَادُهُ جَيِّدٌ رِجَالُهُ كُلُّهُمْ ثِقَاتٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُشْهُورِينَ)) (٦٤).

الثاني: إن جمهور المفسرين صرحوا بأنها مدنية منهم: السمرقندي في تفسيره (٦٥)، وابن كثير في تفسيره (٦٦)، والزرکشي في برهانه (٦٧)، والشححي المعروف بالخازن في تفسيره (٦٨) والسيوطي في الدر المنثور (٦٩)،

يَتَزَوَّجَ عَلِيٌّ بِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَقَبْلَ أَنْ يُوَلَّدَ لَهُ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ؛ فَإِنَّ عَلِيًّا إِنَّمَا تَزَوَّجَ فَاطِمَةَ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ الْهَجْرَةِ فِي الْعَامِ الثَّانِي، وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا إِلَّا بَعْدَ غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَكَانَتْ بَدْرٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ سَنَةِ اثْنَتَيْنِ. وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ ((٧٢))، وَتَابِعَهُ عَلَى ذَلِكَ لَفِيْفٍ مِنْ تَلَامِيذِهِ وَمُرِيدِيهِ.

والجواب عن هذه الشبهة يرجع إلى أن ابن تيمية قد نظر إلى جزء الحقيقة وهي كون السورة مكية ولم يكملها لوجود استثناء أربع آيات منها آية المودة كما ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من المحققين تبعاً لقول ابن عباس، فيقول ابن حيان: ((هَذِهِ السُّورَةُ مَكِّيَّةٌ فِي قَوْلِ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ وَعِكْرَمَةَ وَجَابِرٍ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَكِّيَّةٌ إِلَّا أَرْبَعَ آيَاتٍ مِنْ قَوْلِهِ: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُدَّةَ فِي الْقُرْبَى إِلَى آخِرِ الْأَرْبَعِ آيَاتٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَتْ بِالْمَدِينَةِ. وَقَالَ مُقَاتِلٌ: فِيهَا مَدَنِيٌّ)) (٧٣)، ويقول القرطبي: ((سُورَةُ الشُّورَى مَكِّيَّةٌ فِي قَوْلِ الْحَسَنِ وَعِكْرَمَةَ وَعَطَاءٍ وَجَابِرٍ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةُ: إِلَّا أَرْبَعَ آيَاتٍ مِنْهَا أُنزِلَتْ بِالْمَدِينَةِ: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا

وغيرهم الكثير.
الثالث: إن أسباب نزول الآيات في روايات كثيرة تصرح بنزولها في المدينة في حق أهل البيت عليهم السلام وقد ذكرها كبار المفسرين منهم:

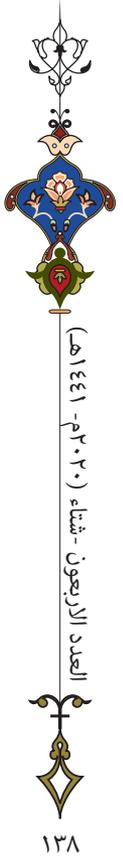
ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ قَالَ: ((نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَفَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)) (٧٠).

ولهذا تقرأ في المصاحف المطبوعة والمتدوالة بين أيدي المسلمين أن سورة الانسان مدنية.

تطبيق ٣ / آية المودة:

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [سورة الشورى: ٢٣]، فقد ادعى ابن تيمية كونها مكية بقوله: ((فَإِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مَكِّيَّةٌ، وَلَمْ يَكُنْ عَلِيٌّ بَعْدَ قَدْ تَزَوَّجَ بِفَاطِمَةَ وَلَا وُلِدَ لَهُ أَوْلَادٌ)) (٧١).

وقال في مورد آخر: ((وَأَمَّا قَوْلُهُ: وَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمْ: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾. فَهَذَا كَذِبٌ ظَاهِرٌ؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ فِي سُورَةِ الشُّورَى، وَسُورَةِ الشُّورَى مَكِّيَّةٌ بِلَا رَيْبٍ نَزَلَتْ قَبْلَ أَنْ



المُودَّةِ فِي الْقُرْبَى» إلى آخرها)) (٧٤)، ويقول
الماوردي: ((سورة الشورى مكية في
قول الحسن، وعكرمة، وعطاء، وجابر،
وقاله ابن عباس، وقاتدة، إلا أربع آيات
منها نزلت بالمدينة ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ
أَجْرًا إِلَّا أَلَمُودَّةً﴾ إلى آخرها)) (٧٥)، ويقول
الزنجشيري: ((مكية [إلا الآيات ٢٣ و ٢٤
و ٢٥ و ٢٧] فمدنية)) (٧٦).

وتبعاً للقاعدة في تمييز المكي والمدني
وهو الاعتماد على المنقولات عن الصحابة
فتعد آية المودة ضمن النصوص المدنية
اعتماداً على رواية ابن عباس.

ويؤيد ذلك سبب النزول، فإن من
تتبع الروايات الدالة على نزولها في أهل
البيت ﷺ يحصل له القطع أو الإطمئنان
بمدنيتها، فقد أخرج ابن المنذر وابن أبي
حاتم والطبراني وابن مردويه بسندهم
عن ابن عباس انه قال: ((لما نزلت
(قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في
القربى) قالوا: يا رسول الله ومن قرابتك
هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟.
قال: علي و فاطمة وابناهما)) (٧٧) ورجحه
النحاس (٧٨).

تطبيق ٤ / سورة المعارج:

أجمع الإمامية على نزول صدر سورة
المعارج وهي الآيات من قوله تعالى:
﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقَعِ ۝١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ،
دَافِعٌ ۝٢﴾ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ﴿ [سورة
المعارج: ١ - ٣] بعد حادثة الغدير.

وخالفهم في ذلك كثير من العامة،
ولذا ذهب ابن تيمية وغيره إلى أن السورة
مكية وحادثة الغدير متأخرة عنها بقوله:
((فَإِنَّ هَذِهِ السُّورَةَ (سُورَةَ سَأَلَ سَائِلٌ)
مَكِّيَّةٌ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْعِلْمِ، نَزَلَتْ بِمَكَّةَ قَبْلَ
الْهُجْرَةِ، فَهَذِهِ نَزَلَتْ قَبْلَ غَدِيرِ خُمٍّ بِعَشْرِ
سِنِينَ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَكَيْفَ تَكُونُ
نَزَلَتْ بَعْدَهُ؟)) (٧٩).

والجواب عن هذه الشبهة يكون بنقاط
عدة:

١. إن تحديد المكي والمدني في الغالب
يكون ظنياً تبعاً لأخبار آحاد أو آراء
المفسرين أو غيرهما، فلو تعارض
هذا الظن بمثيله فلا موجب لترجيح
أحد هذين الظنين إلا بقريضة حالية أو
مقالية، ولذا يمكن أن يرجح القول
بمدنيتها لدلالة سياق السورة وطبيعة

خمساً فقبلناه منك، وأمرتنا بالزكاة فقبلنا، وأمرتنا بالحج فقبلنا، وأمرتنا أن نصوم شهراً فقبلنا، ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك ففضلته علينا وقلت: من كنت مولاه فعلي مولاه، فهذا شيء منك أم من الله تعالى؟. فقال: «والذي لا إله إلا هو هذا من الله» فولى الحرث بن النعمان يريد راحلته وهو يقول: اللهم إن كان ما يقوله حقاً فأمطر عَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ، أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابِ أَلِيمٍ، فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله، وأنزل الله سبحانه: سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ واقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ^(٨٠).

٣. إننا لو سلمنا بمكية جميع السورة، ولكن لا نسلم بعدم إمكان تعدد النزول كما في سورة الفاتحة وغيرها، فإن للسورة أو الآية مناسبات متعددة وقد تنزل لمرات متعددة، ولا مانع من حدوث ذلك، ولتكن هذه الآيات من مواردها.

تطبيق ٥ / صلاة الرسول ﷺ:

قد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يتعبد في

الخطاب الواقع فيها ومضامين كلماتها التي تناسب مع أجواء الخطاب المدني. ٢. أن سبب النزول يعد قرينة قوية على تحديد المكي والمدني، وبما أن هناك روايات كثيرة تحدد نزول هذه السورة أو صدرها بعد واقعة الغدير، فإن صدر السورة يعد مدنياً على الأقل، وإن كانت السورة مكية، ولا شبهة في إمكان أن تكون السورة مكية وبعض آياتها مدنية أو بالعكس ولذلك شواهد عديدة.

وقد روى الثعلبي في تفسيره وغيره بسنده عن جعفر بن محمد عن آبائه، فقال: ((لما كان رسول الله ﷺ بغدير خم، نادى بالناس فاجتمعوا، فأخذ بيد عليّ ﷺ فقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه». فشاع ذلك وطار في البلاد، فبلغ ذلك الحرث بن النعمان القهري فأتى رسول الله ﷺ على ناقه له حتى أتى الأبطح، فنزل عن ناقته وأناخها وعقلها، ثم أتى النبي ﷺ وهو في ملاء من أصحابه فقال: يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله فقبلناه منك، وأمرتنا أن نصلي



غار حراء وكان يصلي قبل البعثة وبعدها قبل تشريع الصلاة ونزول سورة الفاتحة وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب))^(٨١)، فكيف كانت هيئة صلاته وماذا كان يقرأ فيها؟، ولا يفرق إذا قلنا بان نزول سورة الفاتحة كان في مكة أو في المدينة؟. سواء في أول البعثة أم بعد نزول عدد من السور.

والجواب عن هذا يكون على نقاط:

١. إن الصلاة بمعناها اللغوي هي الدعاء، والتضرع إلى الله سبحانه وتعالى، ولا إشكال في أن هذا المعنى حاصل من الرسول ﷺ سواء وجد تشريع الصلاة بهيئتها المعروفة أم لا.

٢. إن تشريع الصلاة كان موجوداً في الشرائع السابقة، وقد أخبر القرآن الكريم عن هذا المعنى في آيات كثيرة منها، قوله تعالى في خطابه لبني اسرائيل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ

تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿﴾ [سورة البقرة: ٨٣]، وقوله تعالى في معرض حديثه عن زكريا عليه السلام: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿﴾ [سورة آل عمران: ٣٩]، قوله تعالى في خطابه لمريم عليها السلام: ﴿يَمْرُؤُا أَفْتَىٰ لِرَبِّكَ وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿﴾ [سورة آل عمران: ٤٣]، وقوله تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿وَجَعَلْنِي مَبْرُكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿﴾ [سورة مريم: ٣١].

٣. إن الإمامية تعتقد بنبوة الرسول ﷺ منذ ولادته، ولهذا كان مكلفاً كغيره من سائر الأنبياء عليهم السلام، ولا شبهة في إمكان أن يكون تشريع الصلاة قبل اعلان الدعوة من مختصاته، وكما لا إشكال في إمكان تشريع الصلاة من دون فاتحة، إضافة إلى أنه بمقتضى التدرج في التشريع يمكن أن يكون الحكم بشرطية سورة الفاتحة لصحة



جوانب هامة من السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي لتشكل لنا صورة مشرقة يمكن أن يقتدي بها الدعاة في الدعوة والتبليغ. وإذا ما تعرفنا على تاريخ النزول القرآني فإنه يتبين لنا بطلان دعاوى التحريف والنقص والتبديل.

الرابعة: قد أستغل اعداء القرآن من المستشرقين وغيرهم تقسيم القرآن الكريم إلى مكّي ومدني لزّرع الشبهات والباطيل في سبيل زعزعت عقيدة المسلمين بالقرآن الكريم ومن ثم إثبات بطلان رسالة السماء.

ولكنهم وقعوا في مشاكل بحثية عديدة واخطاء ظاهرة في فهم النص الديني وتناقضات واضحة نتيجة لعدم الإحاطة بالتراث الإسلامي وعدم التعرف على الأدوات السليمة في التعامل مع النصوص الدينية والاعتماد على نصوص موضوعة مكذوبة ليؤسسوا لقضايا لا وجود لها.

وهذا غاية ما توصلت إليه فإن كنت قد أصبت فيه فذلك من فضل ربي، وإن كنت أخطأت فذلك مني ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها والحمد لله رب العالمين.

الصلاة متأخراً وبالتالي تنتفي الشبهة.

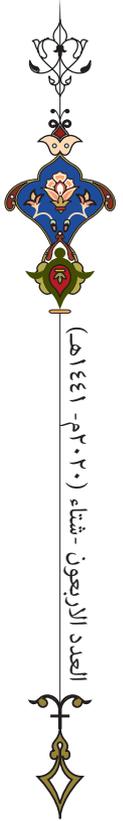
الخاتمة:

وفي ختام هذه الدراسة الموجزة التي يمكن أن تقدم صورة مستوعبة لمفهوم المكي والمدني وما يرتبط به من أبحاث، نستخلص مجموعة من النتائج، أهمها:

الأولى: إن للمكي والمدني تعريفات أربعة أصحها وأكثرها سلامة هو ما يلحظ حيثية (الزمان)، فالمكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها، ليشمل ما نزل في المدينة وفي غيرها من الأمصار والبلدان.

الثانية: وجد طريقان لمعرفة المكي والمدني هما: السماعي والقياسي، فالأول يعتمد على الأخبار والروايات في الكشف عن تاريخ نزول السورة والآية، بينما الثاني يعتمد على الخصائص والمميزات التي يمتاز بها كل قسم منها.

الثالثة: تبين أن لعلم المكي والمدني ثمار وآثار في شتى العلوم الإسلامية فلا يستغني عنه الفقيه في عملية الاستنباط الفقهي لدخالته في تحديد تاريخ الناسخ والمنسوخ، كما لا يستغني عنه الأصولي والمفسر في علاج التعارض البدوي بين الآيات الشريفة، إضافة إلى ما يكشفه من



الهوامش:

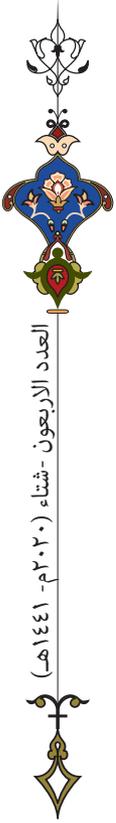
- (١) فما ينطق به من تفسير أو تأويل يمثل مراد الله تعالى حقيقة، فلا ينطق عن الهوى ولا يبين إلا المراد الجدي الواقعي للمولى عز وجل لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٤]، ويأتي من بعده أهل البيت عليهم السلام لكونهم ورثة العلم حيث نصبهم الله تعالى هداة للأمم في الكتاب بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [سورة الرعد: ٧] وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله بمقتضى الاحاديث المتواترة كحديث الثقلين وحديث النجوم ونحوها.
- (٢) الصفار، محمد بن الحسن: بصائر الدرجات: ١٩٨؛ الحراني، الحسن بن علي بن شعبة: تحف العقول عن آل الرسول: ١٩٦.
- (٣) الحراني، احمد بن عبد الحليم بن تيمية: منهاج السنة: ٨ / ٤٦ نقله عن أبي حاتم في كتابه الناسخ والمنسوخ.
- (٤) ظ: الفيض الكاشاني، محسن: تفسير الصافي: ١ / ٢٥؛ المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار: ٩٠ / ٣ - ٤ وكلاهما نقلاً عن تفسير النعماني.
- (٥) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: المسائل السروية: ٨٠.
- (٦) النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٢٥٨ رقم ٦٧٦.
- (٧) المصدر نفسه: ٣٧٥ رقم ١٠٢٢
- (٨) الطوسي، محمد بن الحسن: الفهرست: ٢١٢ رقم ٦٠٤.
- (٩) المصدر نفسه: ١٥٢ رقم ٣٨٠.
- (١٠) النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٤٠٠ رقم ١٠٦٧.
- (١١) ظ: المقدس الغريفي، زين العابدين (المؤلف): تحريف القرآن عند الإمامية بين الحقائق والأوهام، مجلة أنصار الحجة (عجل الله فرجه) / العدد ٢٤ - ٢٥ / ص ٥٦.
- (١٢) ظ: الزرقاني: محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن: ١ / ١٩٥.
- (١٣) ظ: صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن: ١٦٨.
- (١٤) مكة أو بكة: ((بيت الله الحرام، أبدلت الميم بباء وقيل بكة، بطن مكة، وقيل: موضع البيت المسجد ومكة وما وراءه، وقيل: البيت مكة وما ولاه بكة، وقال ابن الكلبي: سميت مكة لأنها بين جبلين بمنزلة المكوك، وقال أبو عبيدة: بكة اسم لبطن مكة، وذلك أنهم كانوا يتباكون فيه أي يزدحون، وروي عن مغيرة عن إبراهيم قال: مكة موضع البيت وبكة موضع القرية، وقال عمرو بن العاص: إنما سميت بكة لأنها تبتك أعناق الجابرة، وقال يحيى بن أبي أنيسة: بكة موضع البيت ومكة الحرم كله، وقال زيد بن أسلم: بكة الكعبة والمسجد ومكة ذو



- الخطبة ١٣٣.
- (٢٦) الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن: ١٠ / ٣٩٨.
- (٢٧) ظ: الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٣٩٦.
- (٢٨) ظ: القطب الراوندي، سعيد بن عبد الله: قصص الأنبياء: ٣١٩ - ٣٢٠ رقم ٣٩٧.
- (٢٩) ويقابله القول بأن أول من جمع القرآن هو رسول الله ﷺ في أثناء حياته حيث كتبت السور والآيات على الجلود والعصب (جريد النخل) واللخاف (الاحجار الرقيقة) والرقاع وقطع الأديم ونحوها وحفظت في بيت النبي ﷺ، حيث يَبْنَ للصحابة حجم السور ومواقع الآيات فيها.
- (٣٠) الطوسي، محمد بن الحسن: الأمالي: ٢ / ١٣٦؛ الطبرسي، احمد: الاحتجاج: ١٣٩.
- (٣١) الصفار، محمد بن الحسن: بصائر الدرجات: ١٩٨؛ الحراني، الحسن بن علي بن شعبة: تحف العقول عن آل الرسول: ١٩٦.
- (٣٢) المازندراني، ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ١ / ٥٦.
- (٣٣) البخاري، محمد بن اسماعيل: الجامع الصحيح: ٦ / ٢٣٠ فضائل القرآن، برقم ٥٠٠٢.
- (٣٤) النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم: باب سؤال اليهود النبي برقم ٧٠٥٩.
- (٣٥) ابن ضريس، محمد بن أيوب: فضائل القرآن: ٦ بَابٌ فِيمَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ بِمَكَّةَ، وَمَا نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ ح ١٧.
- (٣٦) العلامة الطباطبائي، محمد حسين: الميزان طوى، وهو بطن مكة الذي ذكره الله تعالى في القرآن في سورة الفتح، وقيل: بكة لتباكُّ الناس بأقدامهم قَدَامَ الكعبة)) الحموي: ياقوت: معجم البلدان: ١ / ٤٧٥.
- (١٥) المدينة: وهو اسم غلب على مدينة النبي ﷺ... وهي يثرب ((سميت بذلك لأن أول من سكنها عند التفرق يثرب بن قانية... فلما نزلها رسول الله ﷺ سهاها طيبة وطابة كراهية للثريب وسميت مدينة الرسول لنزوله بها..)) الحموي: ياقوت: معجم البلدان: ٥ / ٤٣٠.
- (١٦) الزركشي، محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٥٢.
- (١٧) ظ: المقدس الغريفي، زين العابدين: نظرية التكليف في اصول فقه الإمامية: رسالة قدمت إلى مجلس كلية الفقه لنيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية.
- (١٨) الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٤٨.
- (١٩) نولدكة، تيودور: تاريخ القرآن: ٦٦.
- (٢٠) بلاشير، ريجيس: (القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره): ٤٥ - ٥٨.
- (٢١) ظ: الصغير، محمد حسين: تاريخ القرآن / ٤٦.
- (٢٢) معرفة، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن: ١ / ١٥ - ١٦.
- (٢٣) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢٣٦.
- (٢٤) العلامة الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن: ١٣ / ٢٣٥.
- (٢٥) الشريف الرضي: نهج البلاغة: ٢ / ١٧ رقم



- في تفسير القرآن: ١٣ / ٢٣٥.
- (٣٧) العلامة الطباطبائي، محمد حسين: القرآن في الإسلام: ١٣٢، تعريب احمد الحسيني.
- (٣٨) ظ: العطار، داوود: موجز علوم القرآن: ١٢٨.
- (٣٩) ظ: الماتريدي، أبو منصور: تاويلات أهل السنة: الفصل الثاني: منهج الماتريدي في تفسيره / ٣١.
- (٤٠) ظ: الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان: ٧ / ٢٥٥؛ الطبرسي، الفضل بن الحسن: مجمع البيان: ٧ / ١٢٣؛ الطباطبائي، محمد حسين: الميزان: ١٤ / ٣٣٩؛ معرفة، محمد هادي: التمهيد: ١ / ١٧٢.
- (٤١) ظ: الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان: ٦ / ٢١١.
- (٤٢) ظ: الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف: ٢ / ٤٦٨؛ معرفة، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن: ١ / ١٧٩.
- (٤٣) ظ: الزرقاني، عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١ / ١٩٩.
- (٤٤) الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف: ٤ / ٦٤١؛ الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان: ١٠ / ٤٢٤؛ الطبرسي، الفضل بن الحسن: مجمع البيان: ١٠ / ٤٦٦.
- (٤٥) الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف: ٤ / ٦١٤؛ الطبرسي، الفضل بن الحسن: مجمع البيان: ١٠ / ٤١٦؛ معرفة، محمد هادي: التمهيد: ١ / ١٨٨.
- (٤٦) الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان: ١٠ / ٣٨٧؛ الطبرسي، الفضل بن الحسن: مجمع البيان: ١٠ / ٤١١؛ معرفة، محمد هادي: التمهيد: ١ / ١٨٨.
- (٤٧) ظ: لمزيد بيان وتوسع: الزرقاني، عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١ / ١٩٩؛ الحكيم، محمد باقر: علوم القرآن: ٨٥ و ٢٢٨؛ معرفة، التمهيد في علوم القرآن: ١ / ١٦٧؛ وغيرها.
- (٤٨) ظ: الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف: ٤ / ٣٠٤؛ معرفة، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن: ١ / ١٧٣.
- (٤٩) الحارث المحاسبي: فهم القرآن: ٣٩٤. ولمزيد بيان وتوسع: الزرقاني، عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١ / ١٩٩؛ الحكيم، محمد باقر: علوم القرآن: ٨٥ و ٢٢٨؛ معرفة، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن: ١ / ١٦٧؛ وغيرها.
- (٥٠) البخاري، محمد بن اسماعيل: الجامع الصحيح: ٦ / ٤١١ - ٤١٢ كتاب التفسير باب ٣٥٦ ح ١٠٩٩.
- (٥١) ظ: المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن: تحفة الأحوذني: ٨ / ٣٦.
- (٥٢) البخاري، محمد بن اسماعيل: الجامع الصحيح: ٥ / ٢٨٩ كتاب المغازي باب حج ابو بكر بالناس ح ٨٠٩.
- (٥٣) الزركشي، بدر الدين: البرهان في تفسير القرآن: ١ / ٢٩٠ الآيات المكية في السور المدنية.
- (٥٤) الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل: ٢ / ١٧١.
- (٥٥) الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب: ١٥ / ١٧٢.
- (٥٦) ابن كثير، اسماعيل الدمشقي: تفسير القرآن



- (٧٠) المصدر نفسه: ٨ / ٣٧١ .
- (٧١) الحراني، احمد بن عبد الحلیم بن تيمية: منهاج السنة: ٤ / ٢٧ .
- (٧٢) المصدر نفسه: ٤ / ٥٧٥ .
- (٧٣) الأندلسي، أبو حيان: تفسير البحر المحيط: ٩ / ٣٢٢ .
- (٧٤) القرطبي، محمد بن احمد: الجامع لأحكام القرآن: ٨ / ٣ .
- (٧٥) الماوردي، أبو الحسن: النكت والعيون: ٥ / ١٩١ .
- (٧٦) الزمخشري، محمود بن عمرو: الكشاف: ٤ / ٢٠٨ .
- (٧٧) احمد بن حنبل: فضائل الصحابة: ٢ / ٦٦٩ رقم ١١٤١؛ الطبراني: المعجم الكبير: ١١ / ١٤٤ ح ١٢٢٥٩؛ الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٩ / ١٦٨ ح ١١٣٢٦؛ السيوطي: الدر المنثور: ٧ / ٣٤٨ .
- (٧٨) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل: الناسخ والمنسوخ: ٦٥٥ .
- (٧٩) الحراني، احمد بن عبد الحلیم بن تيمية: منهاج السنة: ٧ / ٤٥ .
- (٨٠) الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم: تفسير الكشف والبيان: ١٠ / ٣٥ .
- (٨١) الاحسائي، ابن أبي جمهور: عوالي اللآلي: ٣ / ٥٥ باب الصلاة رقم ٦٥ .
- العظيم: ٢ / ٥١٩ .
- (٥٧) الحراني، محمد بن عبد الحلیم بن تيمية: منهاج السنة: ٤ / ٢٠ - ٢١ .
- (٥٨) المصدر نفسه: ٤ / ٧٦ .
- (٥٩) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: زاد المسير في علم التفسير: ٨ / ١٤١ .
- (٦٠) القرطبي، محمد بن احمد: الجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٨٧ .
- (٦١) الألويسي، محمود: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ١٠ / ١٦٦ .
- (٦٢) السيوطي، جلال الدين: الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ٨ / ٣٦٥ .
- (٦٣) السيوطي، جلال الدين: الاتقان في علوم القرآن: ١ / ٩ - ١٠ .
- (٦٤) المصدر نفسه: ١ / ١٠ .
- (٦٥) السمرقندي، نصر بن محمد: تفسير بحر العلوم: ٣ / ٥٠٣ .
- (٦٦) ابن كثير، إسماعيل الدمشقي: تفسير القرآن العظيم: ٤ / ٧١٠ .
- (٦٧) الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٢٥١ .
- (٦٨) الشیحي، أبو الحسن: لباب التأويل في معاني التنزيل: ٤ / ٣٧٦ .
- (٦٩) السيوطي، جلال الدين: الدر المنثور: ٨ / ٣٦٥ .



أهم المصادر والمراجع

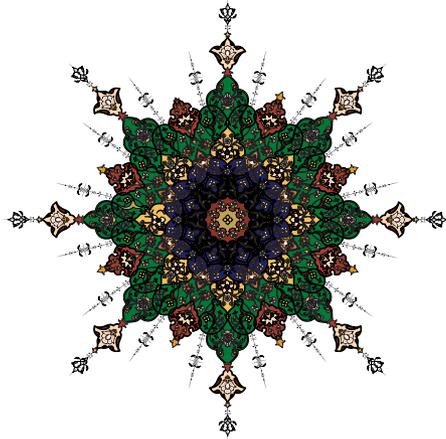
- القرآن الكريم خير ما نبتدئ به.
١. الاحسائي، محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور: عوالي اللآلي، تحقيق مجتبي العراقي، ط ١، مطبعة سيد الشهداء، قم - ايران.
٢. احمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ): فضائل الصحابة: تحقيق وصي الله محمد عباس، منشورات مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٣. بلاشير، ريجيس: (القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره)، ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٧٤ م.
٤. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري: الكشف والبيان، تحقيق أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، منشورات دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٥. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، منشورات دار الكتاب العربي، ط ١، بيروت، ١٤٢٢ هـ.
٦. الحراني، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة (من اعلام القرن الرابع): تحف العقول: تحقيق علي اكبر الغفاري، ط ٢، جماعة المدرسين، قم - ايران.
٧. الحراني، محمد بن عبد الحليم بن تيمية: منهاج السنة النبوية: تحقيق محمد رشاد سالم، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٨. الحكيم، محمد باقر: علوم القرآن: منشورات دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
٩. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت: ٦٢٦هـ): معجم البلدان، منشورات دار صادر، ط ٢، بيروت، ١٩٩٥ م.
١٠. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦ هـ): التفسير الكبير

١٦. الشيعي، أبو الحسن المعروف بالخازن (ت: ٧٤١ هـ): لباب التأويل في معاني التنزيل: تصحيح محمد علي شاهين، منشورات دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٥ هـ.
١٧. الصغير، محمد حسين: تاريخ القرآن: منشورات دار المؤرخ العربي، بيروت-لبنان، بلا.
١٨. الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ ت (٢٩٠ هـ): بصائر الدرجات، مؤسسة الاعلمي، ط١، ٢٠١٠ م.
١٩. ابن ضريس، محمد بن أيوب بن يحيى البجلي الرازي (ت: ٢٩٤ هـ): فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، تحقيق غزوة بدير، منشورات، دار الفكر، ط١، دمشق-سورية، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧ م.
٢٠. الطبرسي، الفضل بن الحسن ت (٥٤٨ هـ): مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، ١٤١٥ هـ، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت-لبنان.
٢١. الطوسي، محمد بن الحسن ت (٤٦٠ هـ): الامالي، منشورات دار الثقافة، (مفاتيح الغيب): منشورات دار الكتب العلمية، ط٤، بيروت-لبنان، ١٤٣٤ هـ-٢٠١٣ م.
١١. الزرقاني، عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن: منشورات دار الكتب العلمية، ط٤، بيروت-لبنان، ٢٠٠٣ هـ-١٤٢٤ هـ.
١٢. الزركشي، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤ هـ): البرهان في علوم القرآن، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
١٣. الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل: تحقيق الشربيني شريفة، منشورات دار الحديث، القاهرة-مصر، ١٤٢٣ هـ-٢٠١٢ م.
١٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١ هـ): الدر المنثور في التفسير بالمأثور: منشورات دار الفكر، بيروت-لبنان.
١٥. الشريف الرضي: نهج البلاغة (خطب أمير المؤمنين عليه السلام)، شرح محمد عبدة.



- قم - إيران، ١٤١٤ هـ.
٢٢. الطوسي، محمد بن الحسن ت (٤٦٠ هـ): الفهرست، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقهة، ط٢، قم - إيران، ١٤٢٢ هـ.
٢٣. العطار، داوود: موجز علوم القرآن، ط١، مطبعة الزهراء - بغداد، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٢٤. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: مبادئ الوصول الى علم الاصول، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، ط١، النجف الأشرف - العراق، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
٢٥. الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد (ت: ٣٣٣ هـ): تأويلات أهل السنة: تحقيق د. مجدي باسلوم، منشورات دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٢٦. المازندراني، محمد بن علي بن شهر آشوب (ت: ٥٨٨ هـ): مناقب آل ابي طالب: تحقيق لجنة من اساتذة النجف الاشرف، المطبعة الحيدرية، قم - إيران، ١٤١٤ هـ.
٢٧. الماوردى، أبو الحسن علي بن محمد (ت: ٤٥٠ هـ): النكت والعيون: تحقيق السيد ابن عبد المقصود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٢٨. المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن (ت: ١٣٥٣ هـ): تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بلا.
٢٩. المحاسبي، الحارث بن اسد (ت: ٢٤٣ هـ): فهم القرآن: تحقيق حسين القوتلي، منشورات دار الكندي، ط٢، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
٣٠. معرفة، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن: منشورات مؤسسة التمهيد، ط٣، قم - إيران، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
٣١. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣ هـ): المسائل السروية: بلا.
٣٢. المقدس الغريفي، زين العابدين

- المؤلف): تحريف القرآن عند الإمامية بين الحقائق والأوهام، مجلة أنصار الحجّة (عجل الله فرجه)/ العدد ٢٤-٢٥.
٣٣. المقدس الغريفي، زين العابدين (المؤلف): نظرية التكليف في اصول فقه الإمامية: رسالة قدمت إلى مجلس كلية الفقه لنيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية.
٣٤. النجاشي، ابو العباس احمد بن علي بن احمد (٤٥٠ هـ): رجال النجاشي، تحقيق موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ط٨، ١٤٢٧ هـ.
٣٥. النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل (المؤلف): تحريف القرآن عند الإمامية بين الحقائق والأوهام، مجلة أنصار الحجّة (عجل الله فرجه)/ العدد ٢٤-٢٥.
٣٦. نولدكه، تيودور: تاريخ القرآن، نقله إلى العربية: جورج تامر، تعديل: فريدريش شفالي، منشورات الجمل، ٢٠٠٨ م.
٣٧. النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ط٢، ١٤٢١ هـ.
٣٨. الهيثمي، علي بن ابي بكر (ت: ٨٠٧ هـ): مجمع الزوائد ومنيع الفوائد: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.



عناصر الثقافة

والطرق العملية للتثقيف في القرآن الكريم

م. م. زهراء درويش

أ. م. د. طاهرة سادات طباطبائي أمين

كلية العلوم القرآنية- طهران
جمهورية ايران الاسلامية

ملخص البحث

هذا البحث يعرض لدراسة التعاليم التثقيفية في القرآن الكريم. وقد تم التعامل معها على منهج تشريحي و تحليلي. وكما تم استعمال مفاهيم ذات صلة بمفهوم الثقافة في آيات القرآن الكريم، مثل: "المعروف"، "العرف"، "الملة"، "السنة"، "الأمة"، "الدين". فكل من هذه المفاهيم تُمثل مكوّنًا من مكوّنات الثقافة. والتثقيف الديني يعرف بمنهجية القيم الدينية في أداء الأفراد والمشاهد الإجتماعية. ويمكن تحقيقه في عملية متعددة المراحل، وهي عملية تدريجية تستغرق وقتًا طويلًا. من وجهة نظر القرآن الكريم. فالطرق العملية للتثقيف الديني هي: تقديم تعريف عملي للدين والقيم الدينية، بناء الذات والتنمية الذاتية، تنمية الآخرين، التخطيط، توفير أمودج مناسب (أي أسوة مناسبة)، الإعلام والتبليغ، والإهتمام بالأجواء المناسبة للثقافة، و عدم الاقتداء بأي شخص الا المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين. وقد إعتد البحث المنهج الوصفي (الإستقرائي التحليلي) من أجل استنباط النصّ القرآني.

بسم الله الرحمن الرحيم

١. المقدمة:

الثقافة هي اهم مظهر و رمز للانسانية. وبالتالي يتم تقييم شخصية كل فرد على أساس ثقافته. وقد ركزت العديد من التعاليم القرآنية على المجال الثقافي وأصدرت توجيهات بهذا الغرض. وتركيز القرآن الكريم على المجال التربوي بأشكال مختلفة يدل على إهتمام القرآن الكريم بهذه القضية. وبما أن القرآن الكريم هو ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾، و بما أن التمسك بالقرآن و العترة يبعد الانسان عن الضلالة بشرط عدم التفكيك و التفريق بينهما؛ بناء على قول رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أَهْلَ بَيْتِي وَهُمَا الخَلِيفَتَانِ مِنْ بَعْدِي وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الخَوْصُ... » (ابن بابويه، محمد بن علي، كمال الدين و تمام النعمة، ج ١، ص ٦٤) وفي مصادر العامة: «اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى، احدهما اعظم من الاخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض و عترتي اهل بيتي و

لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيها». (سنن الترمذى، ج ١٢، ص ٢٥٨).

بناء على ذلك فاننا نحتاج إلى الحصول على الثقافة الصحيحة من آيات القرآن الكريم والروايات، لشهد بناء مجتمع إلهي من خلال ترسيخ عقيدة التوحيد. السؤال الرئيس في هذا البحث هو: ما هي الحلول القرآنية للثقيف؟. ويفترض أيضا أن القرآن الكريم شرح طرقاً للثقيف من خلال أساليب مختلفة مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التربية، التعليم و طرح الأنموذج الأمثل.

وقد تم نشر الكثير من الكتب في مجال الثقيف، لكنها في معظمها تعاملت مع القضية وفقاً لمنهج علم الاجتماع، مثل كتاب «الثقافة» لمحمد صادق كيا، و«الثقيف في الإسلام» لمحمد تقي ناطقي، كما لم يتم تناول جميع الطرق الثقيفية المطروحة في آيات القرآن والروايات بشكل شامل في هذا الكتاب. كذلك البحوث مثل: «اساليب أهل البيت لمنهجية الحياة الإسلامية»



لأحمد حسين شريفى -المجلة الفصلية للدراسات الإسلامية وعلم النفس- العدد ١٦، ٢٠١٥م. كما قد تم نشر مقالة «النبي ﷺ وتغيير البنية الثقافية للمجتمع الجاهلي» لمحمود حاجي أكبري-مجلة البحوث لكلية الآداب بجامعة أصفهان -العدد ٤٤ و٤٥، ٢٠٠٦م.

و اغلب هذه البحوث:

اولا: لم تذكر الاستراتيجيات الثقيفية بشكل شامل.

ثانيا: لم تكن تدرس موضوع الثقيف من وجهة نظر آيات القرآن الكريم.

ولكن في بحثنا هذا نحاول أن نستخرج جميع التعاليم الثقيفية من الآيات القرآنية بشكل شامل. و نعلم في البحث على المنهج الوصفي (الإستقرائي التحليلي) من أجل استنباط النصّ القرآني.

٢. مبادئ نظرية:

في هذا القسم، تتم مناقشة تعريفي الثقافة والتثقيف.

٢-١ تعريف الثقافة و التثقيف:

تم ذكر معاني الثقافة في المعاجم الفارسية كما يلي «العلم والمعرفة، التربية، الآثار العلمية والأدبية لشعب أو أمة، الأداب والعادات، اللغة، التنشئة الصالحة والعظمة، الفن، الحكمة و العقل» (قاموس المعين، ٢٠٠٨: ٧٦٧: وقاموس العميد، ١٩٨٤: ٧٦٩).

من وجهة نظر اليونسكو فإن الثقافة هي سمات روحية، مادية، فكرية وعاطفية التي تحدد سلوك اي مجموعة اجتماعية. فالثقافة لا تشمل الفن والأدب فحسب بل تشمل أيضا نمط الحياة، حقوق الإنسان الأساسية، القيم، التقاليد والمعتقدات. (فاضلي، ١٩٩٨: ١٣). لقد تم طرح تعريف الثقافة لأول مرة في تعريف تايلر كما يلي «الثقافة مجموعة معقدة من المعارف، المعتقدات، الفنون، القوانين، الأخلاق و العادات و كل ما يُعرف الفرد كعضو من مجتمعه» (تايلر، ١٩٧٩: ٣٢٧١). «الثقافة» تشير إلى جميع الأعمال، الأفعال، العادات، الأنظمة، المعتقدات، الفنون و المعارف العامة التي تنتقل من جيل إلى آخر. وتعتبر الثقافة عنصرا

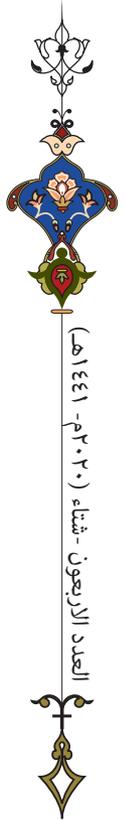
بصورة اكتسابية من جيل إلى آخر عند ذلك نستطيع القول بأن بعض التعابير القرآنية مثل: «الملة»، «السنة»، «الأمة»، «الدين» هي المفاهيم المقاربة لمفهوم الثقافة. على سبيل المثال في الآية الأخيرة من سورة الحج، دعا الله عز وجل المسلمين إلى اتباع ملة إبراهيم: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وفي الآية ١٢٠ من سورة البقرة: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ﴾ تفسير «الملة» في هذه الآيات من قبل المفسرين يشير إلى معاني الدين، وطريقة التفكير، والرغبات والمسارات المشتركة المتداولة بين الناس. (الطبرسي، ١٩٩٤: ١/ ٣٧٣ ومغنية، ٢٠٠٣: ١٨٨ و مكارم الشيرازي، ١٩٩٦: ١/ ٣٠٨). وقد عرّف صاحب الميزان «الملة» بأنها «تقاليد الحياة لأي أمة». (الطباطبائي، ١٩٩٣: ٥/ ٣٥١). أما بالنسبة لتفسير كلمة «السنة»، فإن هذه الكلمة تعبر عن الأبعاد العملية والمنهجية لثقافة المجتمع. فقد تم استعمال كلمة «السنة» في آيات القرآن الكريم و روايات المعصومين غالباً بمعنى الأسلوب والطريقة العملية. قال الراغب الأصفهاني

ديناميكياً دائماً التغير. (الصالحى الأميري، ٢٠١٠: ٢٠).

المراد من الثقيف هو توجيه المجتمع على منهجية امر معين. هذا المصطلح من المصطلحات الخاصة بعلم الاجتماع و يعبر عنه على الاغلب بالمجتمع المنهج. «منهجية المجتمع على امر معين يتمثل بتأسيس و تجذير ذلك الأمر في عمق جميع طبقاته بالاضافة لتقبل، تأييد و اعتراف افراد المجتمع بتلك القيم و الانظمة». (الكلايى، ١٩٩٧: ٩٩) و يعتبر علماء الاجتماع أن منهجة المجتمع هي احد انواع العلميات، التي يمكن التفاؤل بتطور و توسع اشكالها المستديمة و المنظمة و كما انها قابلة للتنبؤ إلى حد كبير. (خضرنجات، ١٩٩١: ٨١).

٢-٢ مفاهيم تعادل مفهوم «الثقافة» في القرآن الكريم:

«الثقافة» مصطلح مستخدم باللغة العربية ولم يرد بهذا اللفظ في القرآن الكريم. ولكن إذا قبلنا هذا التعريف بإن: الثقافة تمثل الفنون، العادات، الآداب والمعتقدات التي تخص أية أمة والتي تنتقل



في المفردات: السُّنُّ: جمع سُنَّةٍ، سُنَّةُ النَّبِيِّ: طريقته التي كان يتبعها، وسُنَّةُ اللَّهِ تعالى: قد تقال لطريقة حكمته، و طريقة طاعته. (راغب الأصفهاني، ١٩٩١: ١ / ٤٢٩)

«سُنَّةُ النَّبِيِّ ﷺ» هي العرف والتقاليد التي اتخذها النبي ﷺ لنفسه». وهكذا بالرغم من أن مصطلح «السُّنَّة» لا يتطابق تماما مع مصطلح «الثقافة» من حيث المعنى، الا انه ليس مغايرا له. لأن العادات والتقاليد الاجتماعية في كل مجتمع تشكل الجزء الرئيسي المهم من ثقافة ذلك المجتمع.

مصطلح «الأُمَّة» هو أيضا مُلَفِت في هذا البحث، و وفقاً لبعض الآيات القرآنية، يبدو أن تفسير «الأُمَّة» هو مفهوم شامل لمفهومي «المِلَّة» و«السُّنَّة» و هذا المصطلح أقرب إلى كلمة الثقافة، لأنها ذكرت في الآية الثالثة والعشرون من سورة الزخرف: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرِيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾.

في هذه الآية، كما هو واضح، فان تفسير «الأُمَّة» مرادف لتفسير «الأعمال» التي تركها الآباء»، ولا يمكن الاختلاف

بأن معنى الأعمال الموروثة هو نفس المعتقدات والعادات التي ورثها المشركين من آبائهم، وهذا ينقل مفهوم الثقافة بذاته، لأنه لو أخذنا اي مفهوم للثقافة فإنه قابل للتوارث من جيل الى آخر. و إن العادات والمعتقدات هي العناصر الأكثر وضوحاً التي يمكن ملاحظتها في أي ثقافة.

إن العناصر التي تشكل حجر الأساس للثقافة والطرق التي يتم التثقيف بها في المجتمع مذكورة في آيات القرآن الكريم بشكل مباشر تارة و تارة بشكل غير مباشر. في هذا الجزء من البحث سيتم ذكر الاساليب التي أشار إليها القرآن الكريم في مجال التثقيف بعد تقديم عناصر ثقافة في القرآن.

٣. الثقافة، عناصرها ومكوناتها:

هناك خمسة عناصر لتكوّن الثقافة في الانسان والمجتمع الانساني: العقائد، الآراء والأفكار، السنن والأعراف، الرموز، العادات والتقاليد. سنبحث عنها فيما يلي:

٣-١ العقائد:

والقصد منه المعتقدات المقدسة التي

الجدير بالذكر ايضا أن أفضل حكم هو الحكم الذي يصدر عن جهة لها الخصال التالية: أن يكون المصدر للحكم على بينة بجميع أسرار الوجود والانسان، على علم بالحاضر و المستقبل، لا يرتكب اي خطأ و ان كان صغيرا سواء سهواً او عمدًا، لا يخاف أي قوة، يريد الصلاح للجميع. هذه الخصال موجودة فقط في الله سبحانه وتعالى، لذلك يقول القرآن الكريم: «مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا» وكل قانون بشري يعارض أمر الله فهو قانون جاهلي. (قرايئي، ٢٠٠٥: ٣ / ١٠٣) وبناء على ذلك فإن أحد العناصر المكوّنة لثقافة المجتمع هو معتقدات أهله. فعلى أساسها تنمو أفكار المجتمع وقوانينه. ان كانت معتقدات المجتمع إلهية، ستكون قوانينه ايضا إلهية، و اذا وُضعت قوانين مخالفة لحكم الله تعالى، سوف يتم استنزاف ثقافة المجتمع للفسق والهلاك. كما ورد في الاية: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (٤٩) أفحکم الجاهلية يبغون ﴿[سورة المائدة: ٤٩ - ٥٠]

أي من يسعى إلى حكم غير حكم الله هو

تشمل الإيمان بالغيب، وليس بمعنى الافكار والآراء. بطبيعة الحال الوعي والتطلع العالمي المقبول في المجتمع يعدّان من اللبّات الأساسية للمعتقدات وللثقافة الدينية. و من ناحية أخرى فإن أساس الحياة وأداء النظم الاقتصادية والسياسية لأي مجتمع قائم على معتقداته ومفاهيمه. هناك آيات كثيرة تشير إلى المعتقدات كعنصر للثقافة الرائجة في عصر الجاهلية يشير القرآن إلى هذا العنصر الثقافي بوصفه حكم الجاهلية: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٠].

معنى الحكم في الآية هو المعتقدات والقوانين التي كانت تسود المجتمع في عصر الجاهلية و الآية موجهة إلى اليهود الذين طالبوا بحكم مخالف لأمر الله. حكم الجاهلية يعنى أي حكم يعارض أمر الله. كما قال الإمام الصادق (عليه السلام): «الحكم حكمان، حكم الله و حكم الجاهلية. فمن اخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية» (الكليني، ٢٠٠٨: ٧ / ٤٠٧) ومن



من الفاسقين الباقين على الجهل.

٣- ٢ الآراء والأفكار التي تؤدي الى

مواقف:

المقصود من الموقف هو الفهم و

الإدراك والحكم النهائي حول مفهوم،

ظاهرة أو شخص ما. فقد يكون هذا

الفهم و الإدراك مطابقا و مماثلا لمعرفته،

أو حتى قد يكون متناقضا مع بعض

علمه، ومن الممكن أن جزءاً واحداً من

كل إدراك لدى الفرد يخلق موقفا اتجا

مفهوم معين. بشكل عام، «الجمع بين

الإدراك والمشاعر والاستعداد للعمل نحو

شيء معين يسمى موقف الشخص تجاه

ذلك الشيء». (كريمي، ١٩٩٥: ٢٩٥)

فنجد في القرآن الكريم اهتماما للموقف

الإنساني وتغييراته: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ

مَا يَقَوْمٌ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ

بِقَوْمٍ سُوًّا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ

وَالِ﴾ [سورة الرعد: ١١] إن التغيير في

مصير الأمة يعتمد تغيير ثقافة تلك الأمة،

وكذلك على تغيير موقف شعبها. لذلك

فإن موقف الناس بالنسبة للأمر هو أحد

العناصر الرئيسية للثقافة في المجتمع، وإذا

أردنا أن ننشئ ونعزز ثقافة قيّمة و إلهية،

علينا أن نجعل موقف و أسلوب التفكير

إلهياً و توحيدياً في المجتمع.

٣- ٣ السنن و الأعراف و المعايير:

السنن و المعايير هي احدى عناصر

التثقيف في المجتمع. و يعرف هذا

المصطلح في علم الاجتماع بانه النموذج

السلوكي الذي ينظم العلاقات الاجتماعية

و السلوكية التي يلتزم بها المجتمع في

الغالب وإذا لم يلتزم بها الأفراد فإنه

يحابس من قبل بقية افراد المجتمع. المعيار

هو القانون أو المبدأ الذي يوجّه سلوك

الافراد. (الساووخاني، ١٩٨٨: ٢٤٩)

القرآن الكريم عبّر عنه بال «معروف»،

فلايات المشيرة الى الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر تشهد على هذا الأمر.

«المعروف» من مصدر (عرف) و«المنكر»

من مصدر (الانكار). المعروف يطلق على

كل عمل يعرف حسنه بالعقل أو الشرع.

والمنكر ضدّ المعروف يطلق على كل عمل

ينكره أى يعرف قبحه بالعقل أو الشرع.

(الراغب الاصفهاني، المفردات في الفاظ

القرآن، ص ٥٦٠ - ٥٦١). وقد سمي

**فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ
وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾** [سورة الأعراف: ١٥٧].

جاء في التفسير الأمثل: إنَّ هذا النَّبِيَّ هو الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ، وَ فِي صَعِيدٍ وَجُودِ الْبَشَارَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي كُتُبِ الْعَهْدَيْنِ (التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ) حَتَّى التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ الْمُحَرَّفَيْنِ الْحَاضِرَيْنِ، وَ مِنْ سِمَاتِ هَذَا النَّبِيِّ أَنَّ دَعْوَتَهُ تَتطَابَقُ وَ نِدَاءَ الْعَقْلِ مُطَابَقَةً كَامِلَةً، فَهُوَ يَدْعُو إِلَى كُلِّ الْخَيْرَاتِ وَ يَنْهَى عَنِ كُلِّ الشَّرُورِ وَ الْمُنْعَوَاتِ الْعَقْلِيَّةِ: يَأْمُرُهُمُ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، كَمَا أَنَّ مَحْتَوَى دَعْوَتِهِ مُنْسَجِمٌ مَعَ الْفِطْرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ السَّلِيمَةِ، فَهُوَ يَحِلُّ مَا تَرْتَبُ فِيهِ الطَّبَاعِ السَّلِيمَةِ وَ يَحْرِمُ مَا تَنْفَرُ مِنْهُ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، أَنَّهُ لَيْسَ كَأَدْعِيَاءِ النَّبُوءَةِ وَ الرِّسَالَةِ الَّذِينَ يَهْدِفُونَ إِلَى تَوْثِيقِ النَّاسِ بِأَغْلَالِ الْاِسْتِعْمَارِ وَ الْاِسْتِثَارِ وَ الْاِسْتِغْلَالِ، بَلْ هُوَ عَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ، إِنَّهُ يَرْفَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي تَكْبَلُ عَقُولَهُمْ وَ أَفْكَارَهُمْ وَ تَثْقُلُ كَاهِلَهُمْ

الخير معروفا لأن العقل و الفطرة يعرف حسنه، و سمى الشر منكرا لأن العقل و الفطرة الانسانية السليمة ينكرانه (مكارم شيرازي، التفسير الأمثل، ١٣٧٤: ٣ / ٣٧) ولذلك فالمعروف منتشر في المجتمع و يعجب غالبية الأفراد ثم يتحوّل سنة أو عرفا أو معيارا في ذاك المجتمع. ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤] ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٩] و المراد بـ «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» أي و أْمُرِ النَّاسَ بِالْحَسَنَاتِ الَّتِي يَعْرِفُهَا عَقْلُ الْإِنْسَانِ بِالْحَسَنِ، أَوْ عَرَّفَهَا الشَّرْعُ الْإِلَهِيُّ بِالْحَسَنَةِ، وَ أْمُرْهَا لِتَصِيرَ مَعْيَارًا لِسُلُوكِ الْإِنْسَانِ وَ تَصْبِحَ سَنَةً فِي الْمَجْتَمَعِ.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحْرِمُهُمُ الْعَنِيبَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾

وَ يَضْعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ. (ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٥، ص ٢٤٥).

٣-٤ الرموز:

الرموز هي سلسلة من الامور المقررة التي تمثل هوية الأفراد والمجتمعات وتمييزها عن الآخرين (مطهري، ١٩٩٩: ٣٧ / ٦) وهذه الأشياء يمكن أن تكون علماً، أو لوناً (ثوب أسود كحداد)، أو تركيباً من اثنين من هذه الرموز أو أكثر. يؤكد القرآن الكريم على تعظيم و حفظ الطقوس المقدسة والرموز الدينية: ﴿ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ [سورة الحج: ٣٢] و أيضاً: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا مُجْلُوءَ لَمَّ شَعَائِرِ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ .. ﴾ [سورة المائدة: ٢].

اهتمام القرآن الكريم بالشعائر والرموز الإلهية يشير إلى أن الرموز والعلامات في كل مجتمع ترسم ثقافة ذلك المجتمع و المجتمع التوحيدي له رموز وشعائر توحيديّة. كما هو الحال في كل بلد. فإن العديد من رموز المجتمع وشعاراته تنتقش

في العَلَم الذي يخفق على سطوح البلاد. وهناك رموز وشعائر أخرى تشير الى عناصر الثقافة.

٣-٥ العادات والتقاليد في عرف المجتمع:

يقصد بها الآداب الاجتماعية التي تحدد كيفية تعامل الناس في العلاقات الاجتماعية والحياة الجماعية. ويذكر القرآن الكريم هذا العنصر معبراً عنه بـ«السُنن» وأشار اليه في آيات عديدة إشارةً إلى تقاليد القدماء و ذكر عاداتهم و أعرافهم: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٧] كانت هناك تقاليد قبلكم ولكل أمة كان لها مصير وفقاً لأفعالهم وخصائصهم و انتم لديكم مثيلها ايضاً.

إذا كانت هذه المكونات الخمسة سائدة في مجتمع ما، فيمكننا أن نَصِف ذلك المجتمع بالثقافة.

وثمة نقطة أخرى ينبغي أخذها في نظر الاعتبار وهي أن ثقافة المجتمع في حدّ ذاتها لا توصف بالايجاب أو السلب، بدون ان تتصل بالله تعالى، و بدون أن ترتبط بالقيم الروحانية و الإنسانية. ولكن وفقاً للآيات والروايات الاسلامية، ما

والله سبحانه وتعالى في الآيات القرآنية أعرب عن هذا التحريم في أربع مراحل. (شريفي، ٢٠١٦: ١١).

و أما أفضل الطرق العملية للثقافة الديني هي:

٤- ١ تقديم تعريف عملي لكل من الدين والقيم والثقافة الدينية:

في البداية، يجب أن يكون للفرد أو الأفراد القدرة على استخراج القيم و التعاليم الدينية من نص القرآن والسنة النبوية وتقديم تعريف دقيق وعملي لها.

كما ذكر في القرآن الكريم: ﴿ وَمَا كَانُ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢].

ويعتبر القرآن الكريم مجموعة من الناس في المجتمع مسؤولين عن التوعية بالقضايا الدينية و القوانين الشرعية. كلمة «تفقهوا» تعني أنهم يتحملون المعاناة ويحاولون الحصول على المعارف ليتخصصوا في الدين. قال الله سبحانه: ﴿ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ ﴾ يعني ان المتفقهين

يضيفي الأصالة و الاعتبار لثقافة المجتمع هو تفاعلها مع التعاليم الإلهية و وتأثرها من القيم الانسانية. ومن الواضح أن ثقافة كل أمة عند توفر الاستقرار والقوة فيها تشكل الدرع الذي يحافظ على الأمة من الهجمات الفكرية والاجتماعية المستحدثة. (معارف، ٢٠٠٤: ٢٨٩) لذلك إذا أردنا أن نمارس الثقيف الديني الإلهي في المجتمع، يجب أن نعطي كلا من هذه العناصر صبغة إلهية.

٤. الطرق العملية للثقافة الديني:

يعرف الثقيف الديني بمنهجية القيم الدينية في اداء الافراد و المشاهد الاجتماعية. ويمكن تحقيقه في عملية متعددة المراحل، وهي عملية تدريجية تستغرق وقتاً طويلاً.

على سبيل المثال مع ظهور الإسلام في الجزيرة العربية تمتهجت التعاليم الإسلامية تدريجياً على مدى عقود في حياة المسلمين وتشكلت الثقافة الإسلامية بما في ذلك: إلغاء سنة الرق، تحريم إنتاج النبيذ، وقد تم ذلك خطوة خطوة تدريجياً في المراحل الأولى من صدر الإسلام



في الدين هدفهم تحذير الناس وتوجيههم وتحذيرهم من العقاب الإلهي و تبشيرهم بطاعة الله. (الطبرسي، ١٩٩٩: ٢ / ٩٣).

٤- ٢ الأمر ببناء الذات:

التنمية الذاتية هي الخطوة التالية في البرنامج العملي للتثقيف الديني. في بداية أي تغيير أو اصلاح ثقافي يجب البدء من اولياء الامور والمسؤولين لأن الناس يتوجهون اليهم في سلوكهم العملي وإذا لم يكن السلوك الصائب جزءاً من ثقافة الأسرة سيكون الافراد أقل تقبلاً للتغيير و الاصلاح. هذه الطريقة تشمل ثلاث خطوات:

٤- ٢- ١ المرحلة الأولى: البدء من الذات قبل الآخرين:

المهمة العظيمة للمثقفين هي أنه يجب عليهم أولاً أن يتزینوا بالعبادات والقيم الدينية، مثل الإيمان والتقوى ورحابة الصدر... و يسبقوا الآخرين في العمل بتلك القيم. يرى القرآن الكريم السعادة والخلاص في هذه المسألة. ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا﴾ [سورة الشمس: ٩]، يشير القرآن الكريم إلى هذه الصفات الأخلاقية

مرارا، منها:

عندما كلف الله نبيه موسى ﷺ بتبليغ الثقافة التوحيدية الى فرعون في بداية الأمر قال موسى ﷺ: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [سورة طه: ٢٥] لانه كان

على علم بعظم المهمة التي أعطاها الله اياه لأنه كان على علم بجبروت الأقباط وقوتهم. ومن ناحية أخرى كان يعرف ضعف حيلته و سعة تحمله في طريق الله فذلک سأل ربه شرح الصدر من أجل أن يكون قادراً على تحمل المصاعب ولكي تسهل المحن التي سيواجهها في دعوته. (الطباطبائي ١٩٩٦: ١٤ / ١٤٦).

٤- ٢- ٢ المرحلة الثانية: توعية الأسرة والأقارب:

لوحظ في الآيات القرآنية أنه عندما بدأ النبي إبراهيم ﷺ حركته الثقافية من أجل إصلاح المعتقدات الوثنية، فإنه ذهب أولاً إلى أقرب شخص اليه عمه و وصيه (آزر) ودعاه إلى التوحيد: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَسْرَءَ أَنْتَخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ [سورة الانعام: ٧٤] ألقى إبراهيم باللوم عليه قائلا: هل اخترت هذه الأصنام العديمة

إلا في عملية تستغرق مدة من الزمن، و ليس من المعقول ان تتشكل ثقافة معينة أو تصلح دفعة واحدة بشكل فجائي، حيث ان عملية الإصلاح الثقافي وتغيير المواقف هي عملية صعبة و شاقة، لأنه يجب أولاً ازاحة الثقافة والمواقف القديمة والقائمة المراد تغييرها من الأشخاص والمجتمع من خلال الإعلام عن ضرر تلك الثقافات الخاطئة، لتحل محلها القيم الثقافية الإيجابية تدريجياً، لذلك حاول النبي محمد ﷺ خلق ثقافة إسلامية في المدينة المنورة و ذلك لمدة أكثر من ثلاثة وعشرين عاماً. حيث خاطبه الله: ﴿ فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

٤- ٣ توعية الآخرين وبناء الغير:

توعية الآخرين هي المرحلة التي تلي التنمية الذاتية. وتكون في اطار الإرشاد، النصيحة، التبليغ و التربية الإسلامية. والهدف من توعية الآخرين هو تحسين مستوى التربوي وتعزيز الفضائل الأخلاقية في المجتمع. إن اكرام الآخرين، التسامح، المودة، واستخدام الأساليب غير المباشرة مثل تفعيل اسلوب النموذجي

القيمة والكائنات الميتة كآله خاصة بك؟. كما أن الله تعالى يأمر النبي محمد ﷺ بأن يبدأ بتثقيف العائلة والأقارب ويقدم إنذارهم وتوعيتهم على الآخرين: ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٤].

٤- ٢- ٣ المرحلة الثالثة: الاصرار والمثابرة:

وبما أن تغيير الثقافة أو التثقيف يعني خلق موقف أو تغيير ذلك الموقف و اصلاحه. وهذا ليس بالامر الهين، عندما يتعلق الأمر بالتثقيف والإصلاح أو التغيير فإن التركيز ينصب على مدى تحمل في هذا الطريق. والمثال لهذا الاصرار واضح في العمل الثقافي للأنبياء لتوجيه ودعوة الناس إلى التوحيد والابتعاد عن الشرك. و يُعبر القرآن الكريم عن قدرة نوح عليه السلام على نشر دعوته و إصلاح البشر: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاؤِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ [سورة نوح: ٥- ٦] تؤكد

هذه الآيات على أهمية المثابرة و الاصرار لتحقيق هدف التثقيف وإصلاح المواقف لأن تغيير الموقف و التثقيف لا يحدث



المؤثر في النصيحة والإرشاد سوف يؤدي دوراً هاماً في إيصال الرسالة المستهدفة. لقد تم استخدام نفس الخطوات والممارسات في دعوة الأنبياء بال ضبط.

النبى محمد ﷺ عندما تلقى الأمر الإلهي بدعوة أقاربه إلى دين الاسلام، لقد استضافهم على افضل وجه في المأدبة التي تم تهيئتها لهذا الغرض. و قدم لهم وجبة طعام من لحم الغنم و من كل ما لذ وطاب. ثم دعاهم لقبول الدين الإلهي. (الشيخ المفيد، ٢٠٠١: ٢٩) وكان هذا الأسلوب فى التعامل مستمرا في سيرة النبى ﷺ واهل بيته، حيث استخدموا نفس الطريقة لجذب الناس إلى دين الله وجذب القلوب إتجاه انفسهم لتوجيههم الديني ايضاً. حيث قاموا بتثقيف الناس على الفضيلة والايان في مجتمع بعيد عن الثقافة والأخلاق.

و قد أشار القرآن الكريم الى اهمية التبليغ و التوجيه الاعلامي في آيات الامر بالمعروف و النهي عن المنكر. ومن الجدير بالذكر أنه في جميع الآيات المتعلقة بهذا الموضوع، خصت الأولوية للامر

بالمعروف على النهي عن المنكر وهو ما يظهر في سورة آل عمران، الآيات ١٠٤ - ١١٠ - ١١٤، الأعراف الآية ١٥٧، التوبة الآيات ٧١ و ١١٢، الحج الآية ٤١، لقمان الآية ١٧. وبما أن هذا الكتاب حكيم فهناك حكمة عند تقدم و تأخر العبارات فيه. بناء على ذلك فيمكن الوصول الى أنه إذا انتشر الامر بالمعروف بصورة صحيحة في المجتمع، حيث يتم في البدء تعريف أي معروف يراد نشره للناس واعطاء معلومات دقيقة عنه و من ثم استخدام جميع أساليب التشجيع و الترغيب من اجل جذبهم للمعروف. وبالتالي الانسان الذي يميل للخير و الكمال بفطرته سوف يستجيب و يمارس ذلك المعروف في سلوكه وحياته بصورة عامة. وإذا مانع الأمر بالمعروف فحينئذ يجب النهي عن المنكر في نهاية المطاف، اذا أصرَّ على السير في الطريق الخطأ.

٤ - ٤ التخطيط الثقافي الواسع النطاق للأسرة والمجتمع:

يتمتع التخطيط بأهمية بالغة من وجهة نظر الآيات والروايات. حيث يجب

في المَعِيشَةِ وَ الصَّبْرِ عَلَى النَّائِبَةِ» (ابن همام، ١٩٦٨: ١٥٧) فيؤكد الإمام الصادق عليه السلام: ثلاث مهام المعرفة و الدراية في قضايا الدين. مخطط جيد لشؤون الحياة. التحلي بالصبر والتسامح عند المصاعب والمشاكل. يظهر من هذا الحديث أن هذه الصفات مؤثرة على الثقيف. لذلك يجب على المعتنين بالنهضة الثقافية الاجتماعية ان يمارسوا عملهم بتخطيط منظم و دقيق لأي امر ثقافي. وبما أن العمل الثقيفي يتحقق تدريجياً و بمراحل متعددة فلا يتحقق نجاحه بدون برنامج و مخطط. و نجد أيضا الإمام سجاد عليه السلام يسأل الله أن يعلمه التخطيط الجيد: «وعلمني حسن التقدير» (علي بن الحسين: ١٩٩٧، ١٣٨).

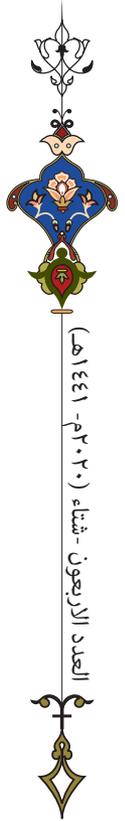
ضرورة هذا الأمر تكمن في كون العمر والوقت يمران بسرعة ولا يمكن تبديلها بعد مضيها، وإذا تمت عملية الثقيف بدون تخطيط وبدون دراسة شاملة، فيمكن ان يسلك الطريق الخاطئ وبالتالي لا يتم تحقق النتيجة المستهدفة. ومن ناحية أخرى، يكون الانسان قد

التخطيط على المدى الطويل من الزمن. قال رسول الله ﷺ: «يَا ابْنَ مَسْعُودٍ إِذَا عَمِلْتَ عَمَلًا فَأَعْمَلْ بِعِلْمٍ وَ عَقْلٍ وَ إِيَّاكَ وَ أَنْ تَعْمَلَ عَمَلًا بِغَيْرِ تَدَبُّرٍ وَ عِلْمٍ فَإِنَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ يَقُولُ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا» (الطبرسي، ١٩٩١: ٤٥٨).

في هذا الحديث يقتبس النبي ﷺ آية تشير إلى قصة امرأة من قريش تسمى «رابطة» في زمن الجاهلية. كانت تأمر الخدم بغزل الصوف و الشعر طول النهار، ثم تأمرهم بفتقه. ولهذا السبب عرفت بـ«الحمقاء» في العرب. (مكارم الشيرازي، ١٣٩٥: ١١ / ٣٧٨).

وتستخدم هذه القصة كمثال للأشخاص الذين يبدأون إي عمل دون وعي وادراك ثم يعودون الى نقطة البدء بعد فترة قصيرة، وذلك بسبب عدم الدراية و عدم التخطيط الدقيق لذلك العمل.

و في رواية أخرى: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا يَصْلُحُ الْمُؤْمِنُ إِلَّا عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ وَ حُسْنُ التَّقْدِيرِ



خسر ما يملكه من الوقت و العمر.

٤- ٥ تقديم و تعريف الأسوة المناسبة:

لما كان الإنسان بفطرته كائنا مقلدا يتعلم الكثير من تجاربه و معرفته من خلال تقليده للآخرين فان عملية النمذجة مهمة و أساسية. على الرغم من أن التقليد كان في بعض الأحيان عاملا رئيسيا في سوء السلوك البشري. فالقرآن الكريم يحذر من التقليد الأعمى البعيد عن العقلانية و الشرعية: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الاسراء: ٣٦]؛ فكما يحتاج الانسان إلى التعليم و التدريب، فإنه بحاجة إلى الاقتداء بأنموذج جيد. يعرفه الله تعالى بالأسوة الحسنة: فلذلك عرف الله سبحانه و تعالى الأنبياء كقدوة مثالية. و وصف النبي محمد ﷺ بأنه الأنموذج الكامل التام لكافة المجتمعات البشرية: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الاحزاب: ٢١] وأيضا يصف أمة النبي محمد ﷺ كدليل و أنموذج يقتدى بها المجتمعات البشرية.

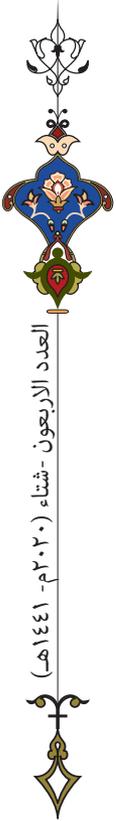
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ

عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣].

وأكدت الآيات القرآنية على مسألة تأثير الأسوة الحسنة في كل مجال. يجب أن يعرف الانسان الأسوة غير اللاتقنة ليتجنب اتباعها، كما يعرفها القرآن الكريم ليقوم كل شخص باختيار الأفضل. على سبيل المثال في الشؤون العائلية، فإنه يقدم فئتين من النماذج و يعرف أسوتين: السليمة و غير سليمة. يمكننا التعرف بسهولة على هذا الاسلوب من التعليم و التثقيف في القرآن الكريم في الآيات من ١٠ إلى ١١ من سورة التحريم: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا .. وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ ..﴾ [سورة التحريم: ١٠-١١].

٤- ٦ الميزات المطلوبة في القدوة والأسوة:

يجب ان تتسم الأسوة بسماة و مميزات كما ورد في القرآن الكريم لتكون صالحة للتأسي و الاقتداء.



كذلك في تعريف النبي يعقوب عليه السلام و
ايوب عليه السلام ك نماذج مراعاة لملائمة الأنموذج
مع القضية التي يمثلها. فعلى هذا الاساس
لا يمكن تقديم تعريف أنموذج الفقهى
لتوضيح القضايا التي تخص الفلسفة
او استخدام قدوة عسكرية في الشؤون
الاقتصادية، وهكذا...

٤- ٦- ٢ سهولة التواصل مع الأسوة:

من الميزة الأخرى التي يجب ان تتوفر
في الأنموذج المثالي هى سهولة التواصل.
بما معناه انه يجب ان يكون الوصول اليه
سهلاً ويكون قابل للاقتداء. بعض الناس
يجعلون النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة عليهم السلام في درجات
عليا غير قابلة للاقتداء او الوصول في حين
أكد القرآن الكريم على سهولة التواصل
مع الأسوة مرات عديدة. و بين انهم
بشرٌ مثلكم و يمكن اتباعهم و الحصول
على مراتب الكمال التي حصلوا عليها:
**﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا
إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي
الْأَسْوَاقِ ﴾** [سورة الفرقان: ٢٠].

لم تكن الأسوة قابلة للتواصل فلا
يمكن أن تعتبر أنموذجاً مناسباً للاتباع

٤- ٦- ١ ملاءمة النموذج او القدوة مع
القضية التي يمثلها:

أهم شيء أن تكون الأسوة مناسبة
للقضية التي يتبعها فيها الآخرون. فمثلاً
في مجال الحياء والعفاف ينبغي تعريف
نماذج تطبق هذه الفضائل بصورة مثالية.
فالقرآن يعرّف السيدة مريم عليها السلام وبنات
شعيب عليهم السلام كنماذج للعفة: **﴿ فَجَاءَتْهُ
إِحْدَاهُمَا تَمْثِيْلًا عَلَىٰ اسْتِحْيَاءٍ ﴾** [سورة
القصص: ٢٥] قال المفسرون إن المراد
من الاستحياء «هو أن العفة كانت جلية
في طريقة مشيها». (طباطبائي، ٢٠٠١: ٢٦ / ١٦).

ومن الأمثلة الأخرى تعريف يوسف
الصديق عليه السلام كأنموذج للفضيلة في رفض
الهمسات النسائية والاستفزازات الجنسية.
**﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِرَبِّهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجَا
بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾** **﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوْءَ
وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾**

[سورة يوسف: ٢٤] (زليخا) قررت
القيام به و (يوسف) قرر عدم القيام بذلك
الفعل. فأبعدنا عنه الشر والبغاء لأنه كان
من عبادنا المخلصين.



والاقتداء. على سبيل المثال اذا وضعت الملائكة او الجن نماذج للانسان ليقتدي بهم لكانوا نماذج غير مناسبة و غير قابلة للتواصل، حيث ان خصائص و مميزات البشر تختلف عنهم ولا يمكن للانسان اتباعهم. يجدر التنويه بأن الكثير من النماذج التي تعرّف للشباب و المراهقين فاقدة لهذه الميزة مع الأسف. ولذلك يجب الالتفات لهذا الجانب عند اختيار اي نموذج يقتدى به، وهو كونه مناسباً وقابلاً للتواصل.

٤- ٦- ٣ اعتدال الأسوة وعدم الافراط و التفریط:

الإعتدال سمة أخرى يجب ان تتوفر في الأسوة المتبعة. حيث إن اي نوع من التطرف يبعد الفرد و المجتمع عن الطريق السليم. يعنى إن القدوة عندما تفرط في أي قضية تمثلها، سوف تكون غير صالحة للإقتداء في تلك القضية من وجهة نظر الإسلام. الإعتدال يعدّ من الأمور الأساسية التي يجب ان يتسم بها القدوة المثالية خاصة في الجوانب السلوكية والأخلاقية. لذلك قد حذر الله سبحانه

و تعالي من التطرف و عدّه من العوامل المخلّة بالحياة البشرية ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣] قد ورد في الآية بيان بأن جعلناكم -أمة وسطا-، ولكن ماذا تعني الأمة الوسط؟. وماذا يعني ان تكونوا شهداء على الناس؟.

كلمة (وسط) تعني شيئاً قد توسط بين جانين وأمة الإسلام بالنسبة الى مع باقي الشعوب أي أهل الكتاب والمشرّكين تجسّد هذا التوسط، لأن مجتمع المشرّكين من المجتمعات التي اكتفت بالجانب المادي ولا يريد المشرّك شيئاً سوى الحياة الدنيوية والجوانب المادية من لذات النفس وإشباع ملذاتها، وأما الحياة الأخروية فليس لديهم أمل فيها، ولا أدنى اعتبار للمعتقدات و الأبعاد الروحية والمعنوية في الانسان. وهناك فئة أخرى من المجتمعات كالمسيحيين اتخذوا الجانب الروحي فقط و دعوا الى ترك الدنيا والرهبن. لكن الله سبحانه وتعالى جعل أمة الإسلام أمة وسطا بين هذه و

يشير إلى مسألة تحقيق التقوى باعتباره مؤثراً هاماً لهذه الأعمال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣].

كما قد تم التوضيح في آيات أخرى أيضاً أن التقوى يؤدي إلى ازدياد النعم أو إلى كثرة البركات وازدياد معرفته بالعالم. ان التقوى يساعد على حل العديد من المشاكل التي تخص سبل العيش وتحقيق الرفاهية الروحية المادية وتجلب الراحة الروحية والسكينة للفرد والمجتمع.

٤- ٨ الاهتمام بمراكز الثقيف المؤثرة:

يولي القرآن العظيم اهتماماً خاصاً للمراكز المؤثرة في مجال الثقيف. إذ توجد في كل مجتمع مراكز يمكن استخدامها لإعطاء الثقافة السليمة. وهناك مركزان مؤثران في الأمور الثقيفية هما:

٤- ٨- ١ أولوية التبليغ من قبل الشخصيات في المجتمع:

إن الحوار مع علماء وقادة كل قوم يمكن أن يوفر الثقافة الصحيحة أو التغييرات المطلوبة، وذلك لأن الجماهير

تلك، أي جعل لهم الدين الذي يقوي كلا الجانبين: الجسد والروح على حد سواء، ولأن هذه الأمة تحقق الوسطية والعدالة، فبالتالي هي الشاهدة على الآخرين، و بما أن الرسوا الأعظم ﷺ هو أعظم قدوة لهذه الأمة فلذلك يكون هو الشاهد عليهم. ويجب على الأمة الاسلامية ان تقيّم نفسها مع النبي ﷺ و على باقي الأمم أن يقيموا أنفسهم مقارنة بأمة الاسلام. (طباطبائي، ٢٠٠١: ١ / ٣٢٠).

٤- ٧ الإعلام والتبليغ:

من أجل القيام بالثقيف الإيجابي و دحر الثقافة السلبية عن المجتمع من الضروري القيام بالإعلام الدقيق الشامل بقدرات وإمكانيات نظرية وعملية. إن شرح آثار ومزايا أي شيء في مجال التبليغ هو عامل مهم في الثقيف الإيجابي القويم. و ان الله تعالى قد استخدم هذه الطريقة في الآيات القرآنية بأحسن وجه. لذلك فإن القرآن الكريم حين يعبر عن أي حكم يحاول أن يشير إلى آثاره وفوائده ليجعل للشخص أو المجتمع دوافع لتحقيقها. على سبيل المثال، في آيات الصيام والصلاة

يتبعون نفس اسلوب القادة وسلوكياتهم، فالعلماء و القادة يمثلون الأنموذج المثالى لكل مجتمع و أي تغيير في سلوك القدوة يؤدي الى تغيير في أتباعهم ومقلديهم.

بعد ان استلم النبي موسى ﷺ رسالة التبليغ من الله لإقامة التوحيد وتدمير الشرك بدأ بحركته التثقيفية من فرعون وباقي رؤساء قومه. ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [سورة الاعراف: ١٠٣] نجد موسى يتوجه أولاً وقبل كل شيء إلى فرعون و اشراف القوم وذلك لأن إنقاذ بني إسرائيل من استعمار الفراعنة و تخليصهم من أرض مصر لم يكن ممكناً من دون الحوار مع فرعون.

فإن الإحتيال الإجتماعي والإنحرافات المنتشرة في المجتمع لن تحل من خلال الإصلاحات الفردية ولكن يجب البدء بإصلاح قادة المجتمع أولاً قبل كل شيء أولئك الذين بيدهم القدرة السياسية والاقتصادية والثقافية في المجتمع لتتوفر الأرضية لإصلاح سائر الأفراد. وهذا هو

الدرس الذي يعطيه القرآن لجميع المسلمين لإصلاح المجتمعات الإسلامية. (مكارم الشيرازي، ١٩٩٦: ٦ / ٢٨١)، قد تم ذكر هذا الموضوع مرارا في آيات أخرى من القرآن، نحو الآيات ٤٣ و ٤٤ طه، الآية ٤٦ الزخرف و الآية ١٧ النازعات.

٤- ٨- ٢ أولوية التبليغ في مراكز المدن الكبيرة:

وبناء عليه فإن القرآن يعطي الأولوية للتبليغ و التثقيف في المراكز المحورية و الرئيسية من المدن، ويحث الأفراد على إعطاء الأولوية لهذه المراكز من أجل التأثير و التغيير والإصلاح فى الثقافة الاجتماعية.

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمَةٍ رَسُولًا نَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾

[سورة القصص: ٥٩]. فقرة «حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمَةٍ رَسُولًا» (حتى يرسل نبياً في مركزها) تشير إلى أنه ليس من الضروري إرسال نبي في كل مدينة و في كل قرية، بل يكفي أن يكون نبياً واحداً في مركز تلك المدن و القرى ليمثل مركزاً لبث الأخبار و مكان تجمع المفكرين و المثقفين من كل

باطل مردود! فلذلك وبعد مدح مجموعة من الأنبياء ﷺ، يقول عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ آفْتَدَهُ﴾ [سورة الانعام: ٩٠].

ولا يقول: بهم اقتد. قد يكون تقليد الإنسان في عمل صحيح، لكن الله عز وجل يحث على الإقتداء بهداهم ولا بهم انفسهم، لكون الهداية إلهية وسماوية. إذن الإقتداء بالأشخاص ممنوع و إن كانوا أنبياء مرسلين. فعلينا ألا نقتدي بآثار الماضين بل علينا الإقتداء بهدى الأنبياء أي بالنور الذي هداهم وهو النور الذي أنزل من جانب الله سبحانه بالوحي الإلهي.

الثقافة القرآنية تدلنا على عدم اتباع أي شخص بما هو شخص، والإقتداء مذموم الا اذا كان اتبعا لهدى الله عز وجل:

﴿فَمَنْ يَتَّبِعْ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة: ٣٨] فتنحصر الهداية بالإلهية ولاغير.

٦. الأمر بالإقتداء بالأئمة المعصومين صلوات الله عليهم

حصر الهداية بالوحيانية، هي الثقافة القرآنية المطلوبة، ولايجوز التقليد في

الأمة. لأن الناس في جميع أنحاء المنطقة يترددون على تلك المراكز بانتظام و من اجل متطلبات المعيشة و لذلك سيشتد أي خبر في المركز بسرعة في جميع أنحاء تلك المناطق البعيدة منها والقريبة، كما حصل عند انتشار خبر دعوة النبي محمد ﷺ التي قامت في أرض مكة المكرمة في وقت قصير على كامل الجزيرة العربية وتجاوز ذلك ايضاً لأنه مكة المكرمة كانت ام القرى و كانت المركز المعنوي للحجاز، بالاضافة انها كانت المركز التجاري و في وقت قصير وصلت تلك السمعة إلى المراكز الهامة للحضارات في ذلك الوقت. (مكارم الشيرازي، ١٩٩٦: ١٦ / ١٣٠).

٥. النهي عن الإقتداء بالماضين حتى الأنبياء ﷺ:

ذم الله تبارك و تعالى المشركين قائلًا: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف:

٢٣] نجده سبحانه يمنع الإقتداء بالأباء وبأي كان.

حتى الإقتداء بالأنبياء والمرسلين

اصول الدين والعقائد، بل يجب فيها الدراسة والبحث والتحقيق.

بعد ما نهى الله تعالى عن اتباع الماضين وإن كانوا انبياء مرسلين، استثنى الرسول الأعظم، وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء، والأئمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين من هذا الحكم لأنهم الإنسان الأكمل ولأنهم المظهر الكامل لتجلي أسماء الله التامات. حيث إنهم اتحدوا مع الصراط. عَنْ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ عَيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ: «لَيْسَ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ حُجَّتِهِ حِجَابٌ فَلَا لِلَّهِ دُونَ حُجَّتِهِ سِتْرٌ نَحْنُ أَبْوَابُ اللَّهِ وَنَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ وَنَحْنُ عَيْنُهُ عِلْمِهِ وَنَحْنُ تَرَاجِمُهُ وَحِيهِ وَنَحْنُ أَرْكَانُ تَوْحِيدِهِ وَنَحْنُ مَوْضِعُ سِرِّهِ.» (ابن بابويه، محمد بن علي، ١٤٠٣ق، معاني الأخبار، ص ٣٥).

. فالهداية إلى الصراط هي الهداية إلى الإمام صلوات الله عليه. و لأجل ذلك، وبما أنهم يمثلون الشريعة بأكملها (فقهيا وعقديا وخلقيا) فإذن اتحدوا مع الصراط نفسه اتحادا تاما. (الجوادى الأملى، تفسير التسنيم، في تفسير الآية ٦ من سورة فاتحة

الكتاب) إذن «فَكَانُوا هُمُ السَّبِيلَ إِلَيْكَ، وَ الْمُسْلِكَ إِلَى رِضْوَانِكَ» (ابن المشهدي ١٤١٩ق: المزار الكبير، دعاء الندبة، ص ٥٧٦). إذن فالإستثناء الوحيد من منع الإقتداء هم المعصومون الأربع عشر، لافرق أن نفتدي بهداهم أو نفتدي بهم انفسهم صلوات الله عليهم: ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [سورة الفاتحة: ٦].

٧. النتائج:

١. في بعض آيات القرآن تم استخدام مفاهيم مرتبطة بمفهوم كلمة الثقافة ارتباطا وثيقا، مثل: «المعروف»، «العرف»، «الملة»، «السنة»، «الأمة»، «الدين» أو على الأقل كل من هذه الكلمات تمثل عنصرا من عناصر الثقافة.

٢. عناصر التثقيف تشمل: المعتقدات، المواقف، القيم و السنن، الأعراف الاجتماعية، الطقوس والرموز.

٣. الثقافة الدينية عملية تدريجية متعددة المراحل وتستغرق وقتا طويلا.

٤. أفضل الطرق العملية للتثقيف الديني تشمل: تقديم تعريف عملي للدين

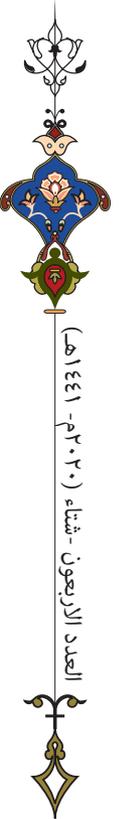
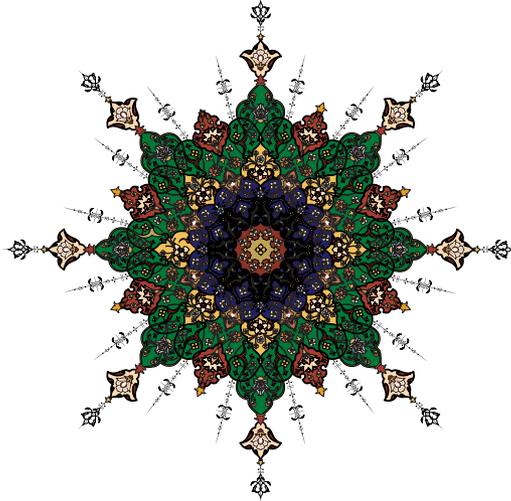
- والقيم الدينية، التنمية الذاتية، توعية الآخرين، التخطيط، وتقديم قدوة وأسوة مناسبة، الاعلام و التبليغ، اعطاء الأولوية للتبليغ في الشخصيات الهامة و مراكز المدن في المجتمع.
٥. من أهم التعاليم التثقيفية في القرآن العظيم، عدم اتباع الماضين ولو كانوا انبياء مرسلين، فإننا مأمورون بالإقتداء بهدى الأنبياء و بوحيمهم السماوي، لا بأنفسهم.
٨. فهرس المصادر:
القرآن الكريم.
١. الصحيفة السجادية.
٢. ابن بابويه، محمد بن علي. (١٤٠٣ق)، معاني الأخبار، ايران، قم: مكتب جامعة المدرسين لحوزة قم العلمية للنشر.
٣. ابن همام الاسكافي، محمد بن همام. (٢٠١٠م). تكامل و طهارة الروح، ترجمة عبد الله الصالحي. ايران قم: نور السجاد.
٤. ابن المشهدي، محمد بن جعفر. (١٤١٩ق). المزار الكيبر (لابن المشهدي)، ايران قم: مكتب جامعة المدرسين لحوزة قم العلمية للنشر.
٥. تايلر، إدوارد. (١٩٧٩م). تعريف و مفهوم الثقافة. ترجمة داريوش آشوري. ايران طهران: مركز آيت للتوثيق الثقافي.
٦. الجوادى الأملى، عبد الله. (١٣٨٨ش)، تفسير التسنيم، ايران، قم: منشورات الإسرائ.
٧. الحكيمي، محمد رضا. (٢٠٠٢م). الحياة. ترجمة أحمد آرام طهران: المكتب الإسلامى للأدب والنشر.
٨. خضر نجاة، حميد. (١٩٩١م). المفاهيم الاجتماعية. ايران شيراز للنشر.
٩. راغب الاصفهاني، حسين بن محمد. (١٩٩٢م). المفردات فى غريب القرآن. بيروت: دار العلم الـدار الشامية.
١٠. الزمخشري، محمود. (١٩٨٧م). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دارالكتاب العربي.
١١. الشوكاني، محمد بن علي. (١٩٩٤م).



- لحوزة قم العلمية للنشر.
١٨. العميد، حسن. (١٩٨٤م). قاموس الفارسية عميد. ايران طهران: أمير كبير للنشر.
١٩. قرائتي، محسن (٢٠٠٥م). تفسير النور. ايران طهران: المركز الثقافي لدروس من القرآن الكريم.
٢٠. الكليني، محمد بن يعقوب. (٢٠٠٨م). الكافي. ايران قم: دار الحديث.
٢١. الكريمي، جوزيف. (١٩٩٥م). علم النفس الاجتماعي. طهران: البعثة.
٢٢. الكلاي، سیاوش (١٩٩٨م). أصول و أساسيات علم الاجتماع. ايران طهران: ميترا.
٢٣. معين، محمد. (٢٠٠٩). قاموس الفارسية معين، ايران طهران: الثقافة للنشر.
٢٤. مغنية، محمد جواد (٢٠٠٣م). تفسير الكاشف. ايران طهران: دار الكتب الإسلامية.
٢٥. مكارم الشيرازي، ناصر (٢٠٠١م). التفسير الأمثل. ايران قم: مدرسة تفسير فتح القدير. دمشق: دار ابن كثير.
١٢. الشريف، أحمد حسين (٢٠١٦م). أساليب أهل البيت لمنهجية سلوك الحياة الإسلامية. مجلة فصلية للدراسات الإسلامية وعلم النفس. سنة ٩. العدد ١٦. ص ١١.
١٣. الصالحي الأميري، سيد رضا وآخرون. (٢٠١١م) التنمية الثقافية. ايران طهران: معهد البحوث الاستراتيجية.
١٤. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٩٩٩م). تفسير جوامع الجامع. ايران: مطبعة جامعة طهران، إدارة حوزة قم.
١٥. تفسير مجمع البيان. ايران طهران: ناصر خسرو للنشر (١٩٩٤م).
١٦. الطبرسي، حسن بن فضل. (١٩٩١م). مكارم الاخلاق، ايران قم: شريف الرضي.
١٧. الطباطبائي، سيد محمد حسين. (١٩٩٦م). الميزان في تفسير القرآن. ايران قم: مكتب جامعة المدرسين

عناصر الثقافة والطرق العملية للتشريف في القرآن..... (الاصحاح)

- الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط ١.
٢٦. معارف، مجيد. (٢٠٠٥م). مباحثات
في التاريخ والعلوم القرآنية. ايران
طهران: النبا للنشر.
٢٨. مطهري، مرتضى. (٢٠٠٠م).
مجموعة الملاحظات. ايران طهران:
صدرا.



فَهْمُ النَّصِّ

بَيْنَ الْهَرْمَنِوْطِيْقَا وَلِغَةِ الْقُرْآنِ

حمزة إمام موسى

جامعة المصطفى العالمية

ملخص البحث

يدور البحث حول أن المرتكز الأساس لكل من علم لغة القرآن الكريم والهرمنيوطيقا هو (النص) والذي يكون المراد منه في الهرمنيوطيقا هو مطلق العلامات التي يراد فهمها سواء كانت إلهية ام بشرية، دينية ام دنيوية، مكتوبة ام شفوية، فالبحث هنا يدور حول إمكان فهم هذا النص أو ذاك والذي اتفق كل من علماء اللغة القرآنية والهرمنيوطيقا على إمكانه في الجملة وبحث طرق وكيفية تحقق هذا الإمكان.

وقد استنتج السيد الباحث: أن لغّة القرآن تنماز عن الهرمنيوطيقا بكثرة وتعدد طرق الوصول الى فهمها.

بسم الله الرحمن الرحيم:

خلاصة البحث:

إن المحور الأصلي لكلِّ من علم (أو فن) لغة القرآن والهرمنيوطيقا هو النص، وإن كان بينهما اختلاف في مفهوم النص، حيث إن المراد بالنص في الهرمنيوطيقا هو مطلق العلامات التي يراد فهمها، سواء إلهية كانت أم بشرية، دينية أم دنيوية، مكتوبة أم شفوية وغير ذلك مما يمكن إطلاق النص عليه عندها؛ بينما النص في لغة القرآن عبارة عن الآيات القرآنية النازلة من الله تعالى بواسطة الروح الأمين جبريل إلى النبي المصطفى ﷺ هداية البشر. والبحث هنا يقع في إمكان فهم هذا النص أو ذلك؛ فقد اتفق كل من علماء لغة القرآن والهرمنيوطيقا على إمكانه في الجملة. إذاً فمحل البحث في الحقيقة هو طرق وكيفية تحقق هذا الإمكان.

وعليه؛ فالهرمنيوطيقيون القدماء في عهد الكنيسة وفي عصر التنوير اكتفوا باعتماد اللغة والأدب وكذا اعتماد العقل والفلسفة والقرائن الحالية والمقالية لثقافة المجتمع الأول في الكشف عن مراد النص

الديني، بينما نظرية المدرسة الجديدة لشلاير ماخر إضافة إلى لغة النص فقد تركّزت على إدراك ذهنية المؤلف والتقمص بشخصيته بعد تحلي القارئ عن ذهنيته الخاصة وثقافة المجتمع الذي يعيش فيه، كما زاد الأخير منها تحليل كل أجزاء النص وتركيباته للكشف عن المراد الحقيقي له. ولما جاءت المدرسة الفلسفية، لم تقبل التقمص بذاتية المؤلف وذهنيته، بل إتمدت على ما تسميه بالخلفيات والمسبقات التي تتكون من تراث الماضي الذي عايشه المؤلف مع أفق القارئ الذي يعيشه بالحاضر بحيث يقوم بخلطهما ودمج الأول مع الثاني فينتج منها شيء آخر، والذي هو الخلفية المعتمدة في فهم النص المقروء وإمكانه.

وأما فلاسفة لغة القرآن؛ ففضلاً عن مصدرية اللغة وعلومها، والتاريخ وفنونه المرتبطة بالقرآن؛ فقد اعتمدوا في إمكان فهم النصوص على الآيات الكريمة والسنة الشريفة، والعلوم الإنسانية التجريبية القطعية منها والمعتبرة للكشف الدقيق عن المعاني والمفاهيم القرآنية.



الكلمات المفتاحية: الإمكان - الفهم -
النص - اللغة - القرآن - الهرمنيوطيقا.

المقدمة:

إن النصوص والمتون المكتوبة وغيرها دائما كانت محل البحث والمناقشة في إمكان فهم مقاصدها ودرك مضامين ما تحمله إلى الإنسان من الرسائل، لكن في الحقيقة إن النصوص في ماهيتها وحقيقتها من حيث المصادر والمنابع متفاوتة؛ منها الدينية والدينيوية، ومن الأولى الإلهية الوحيانية والبشرية الذوقية وهكذا. فعند قراءة أي نوع من أنواع النصوص نجد اختلافا بين القراء، وغالبا ما تكون لكل واحد منهم النتيجة التي يحصل عليها في نهاية مطافه، وأحيانا قد تكون متناقضة أو متضادة؛ ومن هنا وقع البحث في إمكان فهم النصوص كما أراد منها مؤلفها، فأسس العلماء وفلاسفة الغرب علمَ أو فنَّ الهرمنيوطيقا، وادَّعوا قدرتها وشموليتها في إمكان حل معضلة قراءة وفهم مقاصد أي نوع من النصوص؛ سواء إلهية كانت أو بشرية، وفي المقابل أيضا فقد أصَّل العلماء وفلاسفة المسلمين علم لغة

القرآن لدراسة ودرك مضامين ورسالة هذا الكتاب الحكيم. لكن وقع الكلام في أنه هل هناك علاقة بين لغة القرآن وبين الهرمنيوطيقا في إمكان فهم النص ودرك مقاصده ومضامينه أو لا؟. فمن هنا جاء هذا البحث للكشف عن هذه العلاقة.

إن أهمية المسألة تكمن في كونها من المباحث والمسائل الجديدة في الساحة التفسيرية وصارت محل المعركة الشديدة بين الحداثيين الذين يدعون الركون إلى الهرمنيوطيقا مطلقا في قراءة النصوص الإسلامية، وبين غيرهم ممن يرفضون ذلك مطلقا أو الذين يحتاطون وينظرون إلى القضية بالنظرة الاحتياطية والإنصاف؛ فاخترنا أن نبحث -ولو مختصرا- في إمكان فهم النصوص بين هذين العلمين؛ لغة القرآن والهرمنيوطيقا.

والهدف من الدراسة هو الكشف عن العلاقة بين الهرمنيوطيقا ولغة القرآن في إمكان فهم النص من حيث الإشتراك والإفتراق أو التقابل بينهما.

وفرضية البحث هي: لما كان كلا العِلْمَيْنِ أو الفَنَيْنِ (لغة القرآن

الموجودة حولها للكشف عن ملاسبات المسألة وتبيينها قدر المستطاع، كما سنرجع كل قول إلى قائله مع عدم الدخول في مناقشة ما لا دليل عليه.

والمنهج في الدراسة سيكون منهج النقل والتحليل والمقارنة حيث ستقوم بتقسيم البحث على أقسام أربعة: قسم الكليات والتعريفات، قسم طرق إمكان فهم النص عند الهرمنيوطيقا، قسم طرق إمكان فهم النص في لغة القرآن، والأخير في المقارنة بينهما.

القسم الأول: كليات البحث:

يشتمل هذا القسم على التعريف بمفردات البحث، ثم التطرق إلى بيان المراد من إمكان فهم النص والشواهد الدالة على ذلك من كلا الطرفين، كما سيشير إلى إطلاق ذلك الفهم أو عدمه بينهما أيضا.

أولا: التعاريف:

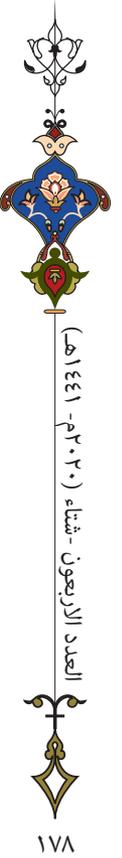
١. الإمكان لغة: مكّنه الله من شيء وأمكنه منه: أي سلطه الله عليه، واستمكن الرجل من شيء وتمكّن منه: أي استطاع منه، وفلان لا يُمكنه

والهرمنيوطيقا) يتعلقان بقراءة النصوص وفهمها؛ فإننا نعتقد بوجود علاقة الإشتراك بينهما في أصول المباحث التي ترتبط بإمكان فهم النص وقراءته قراءة موضوعية ومعبرة، كما أن بينهما الإفتراق في السعة والتضييق أيضا.

فالسؤال الأساس للبحث هو: ما هي العلاقة بين لغة القرآن والهرمنيوطيقا في إمكان فهم النص؟ هل هناك تساو وتوافق مطلق بينهما أو تحالف وتباين كذلك، أو أن هناك نقاط الإشتراك وأخرى للإفتراق؟ إن هذا هو الأمر الذي سيتبين لنا في السطور الآتية إن شاء الله تعالى.

والجديد من البحث هو المقارنة بين طرق إمكان فهم النص بين الهرمنيوطيقا ولغة القرآن لمعرفة موارد الإشتراك والإفتراق بينهما والذي نتمنى أن يساعد في تقليل الإتهامات بين من يؤيد الفن الأول والمعارضين النافين عنه.

ففي هذه الدراسة المختصرة سوف نراجع الكتب والمقالات المتعلقة بكلا العلمين أو الفنين، وننقل الأقوال والآراء



النهوض أي لا يقدر عليه^(١). ونعني بالإمكان هنا أيضا - كما ورد في اللغة - القدرة على الشيء، والذي عندنا يعني القدرة على الفهم.

٢. الفهم لغة: إدراك الشيء^(٢). فهتم الشيء فهماً وفهماً يعني عرفته وعقلته. وفهّمت فلانا يعني عرفته شيئا^(٣).

وأما اصطلاحاً فقد تعددت التعاريف في المراد منه حسب المقاصد للعلوم المختلفة التي جعلته كمصطلح لها، مثل علم التربية أو علم اللغة النفسي^(٤)، أو في التفسير كما عرفه بعض المحققين المعاصرين^(٥). ولكن في الحقيقة أن الفهم يمكن تلخيصه في إدراك المعنى ومضمون الدليل؛ سواء كان الدليل قولياً أو كتابياً أو إشارة وغير ذلك مما يمكن تسميته بالدليل عند أصحاب اللغة والعرف العقلاني. فقد أتعب فلاسفة الغرب وخاصة الهرمنيوطيقيين أنفسهم كثيراً في بيان حقيقة الفهم وماهيته؛ بينما في الحقيقة هو أمر بديهي وفطري، فعند ما يطلق الكلمة نرى كلاً من أهل اللغة يدرك المراد منها، وكذلك الكلام؛ نعم إلا

إذا كان كلاماً خاصاً فإن مثل هذا يحتاج إلى الدقة أكثر حسب منزلة الكلام وقائله، لكن الفهم في الحقيقة هو نفسه الفهم وإن كان فيه مراتبية.

٣. النص لغة: يدلُّ على رَفَعٍ وارتفاعٍ و انتهاء في السِّيء. ومنه قولهم نَصَّ فلانٌ الحديثَ إلى فلانٍ: رَفَعَهُ إليه. و النَّصُّ في السَّيْرِ أَرْفَعُهُ^(٦).

فالنص اصطلاحاً له معانٍ كثيرة ومتعددة كذلك، فيرجع كل ذلك أيضاً إلى العلوم والتخصصات التي استعملت المفردة كمصطلح لها^(٧). والمختار عندنا في هذا البحث هو ما قاله السيد كمال الحيدري في منطق فهم القرآن: النص ما أريد فهمه وتبينه وتطبيقه فقط وهو نص المعصوم، وما أريد فهمه وتقويمه وهو نص غير المعصوم؛ سواء كان نتاج المعصوم نصاً بالمعنى الأصولي أم لا، وسواء كان نتاج غير المعصوم دينياً أم لا. فالجانب المشترك هو الجانب المعرفي^(٨). يعني أن النص باعتبار مضمونه ينقسم إلى نص المعصوم وغيره، والثاني إلى الديني وغيره.

٤. الهرمنيوطيقاً لغة: إن جميع العلماء

اللغة. فاللغة هي الوسيط الأساسي في هذه العملية بلا ريب. هذا الإفهام هو الذي تتوسطه اللغة وهو العنصر المشترك في الإتجاهات الثلاثة لمعنى لفظة (Hermeneuein) و (Hermeneia) في الإستخدام القديم. هذه الإتجاهات الثلاثة للفعل التي تؤول في اليونانية هي:

١. يعبر بصوت عال في كلمات، أي يقول أو يتلو.

٢. يشرح؛ كما في حالة شرح موقف من المواقف.

٣. يترجم؛ كما في حالة ترجمة لغة أجنبية^(١١).

إن تعريف الهرمنيوطيقا بعنوان مصطلح علمي شامل وجامع من أعقد التعاريف وأصعبها كشافا إن لم نقل باستحالته في العصر الحاضر، فإن الباحث المتبع في الكتب والمقالات والمحاضرات سيجد عشرات التعاريف، وقد يكون باستطاعته أن يكتشف تعريفات مختلفة عند كاتب ومؤلف واحد في ألفاظه المتفاوتة؛ نعم هذه التعاريف أكثرها تشترك في نقطة واحد وهي عملية فهم

والباحثين الغربيين وغيرهم اتفقوا على كون المفردة يونانية الأصالة، لكن هناك اختلاف في المعنى اللغوي للمفردة في أصل وضعها، وهو من الأمور التي أشار إليها كثير ممن تطرق إلى قضية الهرمنيوطيقا، وأكثر الأقوال رواجا هو رجوع اشتقاق الكلمة إلى هرمس الذي قيل بأنه أكبر آلهة اليونان القديمة، أو رسول الآلهة إلى البشر، أو نبي من الأنبياء الإلهيين وغير ذلك^(٩). ولكن مع ذلك اتفقوا على دلالتها لمعنى التفسير في مرحلتها الأولى، ثم جاءها التطور المفهومي الإصطلاحي الذي أوصل بها إلى تحليل وتفسير النص الديني اللاهوتي، ثم الشمول لكل نوع من النصوص الدينية وغيره، وفي تطورها الأخير انتقلت إلى البحث الفلسفي في حقيقة الفهم وماهيته^(١٠). يقول الدكتور عادل مصطفى:

إن هرمس هو المراسل فيما بين الآلهة وبين البشر، وأن الأصل اليوناني للفظه هرمنيوطيقا يوحي بعملية الإفهام، وبخاصة حين تشتمل هذه العملية على

النص وتفهيمة^(١٢).

إن هذا التعقيد والصعوبة في تحديد المراد من الهرمنيوطيفا هو السبب الذي أدى ببعض المتضلعين في هذا الفن إلى أن يقول بأنه من أجل الحصول على الفهم الدقيق لمصطلح الهرمنيوطيقا ليس هناك أي طريق ومخرج إلا من خلال المطالعة والتحليل لجميع الموضوعات والجزئيات المختلفة الموجودة في فهرس وسيع لهذا العلم^(١٣).

ومن التعاريف التي تشير إلى بعض قضايا الهرمنيوطيقا ما أورده الأستاذ محمد جهلان بأن الهرمنيوطيقا عبارة عن ظاهرة في شكل نظريات تحاول فهم طبيعة قصد المؤلف مما يقول ويكتب، وعلاقته بما يكتب، والسر في كون النص الواحد يمكنه تحريك ردود أفعال متباينة بين القراء، كما تحاول دراسة كيفية انتقال المعنى من المؤلف إلى قارئه من خلال اللغة المتجسدة في شكل نص، ثم علاقة المؤلف والقارئ على السواء باللغة ومدى تأثير هذه العلاقة في تغيير الفهم^(١٤).

فقد عرفها الدكتور الساجدي بأنها

عبارة عن «العلم الذي يبحث عن فهم العلامة أو منهج فهم العلامة وتفسيرها». وقال بأن المراد من العلامة في تعريفه هو كل ما يصدر عن الإنسان لكونه ذا معنى، وإن الفهم أيضا يعني مطلق إدراك معنى تلك العلامة، وأما المراد من التفسير فهو شرح وتوضيح كل نوع من المعاني الخفية وغير الظاهرة المنتسبة للنص.

٥. مفهوم لغة القرآن: إن مفردة اللغة مشتقة من (اللَّغْو) ولها معنيان في الأصل كما يقوله ابن فارس: أحدهما يدلُّ على الشَّيْءِ لا يُعْتَدُّ به، و الآخر على اللَّهَجِ بالشَّيْءِ. ويقال إنَّ اشتقاق اللُّغة من المعنى الثاني.

وأما اصطلاحا فقد عرفها بعضهم بمجموعة من التراكيب والنظم من العلامات المرتبطة بعضها مع البعض الآخر وقيمة كل علامة يتبع وضعها التركيبي.

وعرفها الآخر بالوسيلة التي يستخدمها أبناء شعب أو بلد ما للتخاطب في ما بينهم.. أي قدرة الذهن على إيجاد التواصل وإيصال المطالب إلى الآخرين..



المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس).

٧. اصطلاح لغة القرآن: فهو لفظ يستعمل للمعنيين في كتب العلماء والمتخصصين لعلوم القرآن.

فالمعنى الأول: يعني اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وجاء ما يدل على ذلك في آياته الكثيرة - وإن كان لفظ اللغة لم يأت فيه - وعبر عنها اللسان مثل قوله ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ و ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. فإن الكتاب الحكيم نزل بكلماتها الفصيحة وعباراتها الدقيقة واستعملها في جميع آياته الكريمة^(١٦).

والثاني: هي الكيفية الخاصة في التراكيب والأساليب وغير ذلك من امتيازاته على اللغة واللهجات العربية السائدة حيث عبر عن مقاصده الخاصة ورسالته الهادفة بتلك المفردات في جمل مركبة تركيباً إلهياً هادفاً وقاصداً.

والمراد من لغة القرآن هنا ليس فقط مختص بالأول دون الثاني، بل المقصود

ويعتبر التكلم والتحدث هو التجسيد والظهور الخارجي لهذه القدرة، كما تعد الحروف والكتابة بديلاً عن التحدث^(١٥).

٦. القرآن في اللغة: اختلف العلماء في جذور المفرة؛ هل هي من (قري)، أو من (قرو)، أو من (قرأ)؟. ولكن مع ذلك فقد اجتمعوا في أن الكلمة لها معنى الجمع والاجتماع الذي يرجع إليه معنى القرآن الكريم، حيث اعتبروه لغةً ضم الحروف بعضها إلى بعض في الترتيل.

وعلى كل حال؛ فالقراءة في اللغة هي ضم الحروف بعضها إلى بعض، ومعنى القرآن لغة راجع إلى هذا، وسمي بذلك لاجتماعه الحروف والكلمات، أو لاجتماعه السور والأحكام والقصص وغير ذلك.

وأما اصطلاحاً: فقد عرفه العلماء بتعريفات كثيرة ومتنوعة من حيث الإطناب والإختصار، وكل له هدفه الذي يرمي إليه في التعريف. ومن أجمع وأوفى ما ذكروا فيه قولهم: (القرآن هو كلام الله المعجز، المنزّل على خاتم الانبياء والمرسلين، بواسطة الأمين جبريل عليه السلام).



هو كليهما بلحاظ معاني مفرداته وتراكيبه وجمله القاصدة والمادفة من جانب النظرة إليه من أوله إلى آخره ككل، وكذلك ما فيه من امتيازات عن استعمال العرب للغة قبل نزوله.

فقد عرف البعض هذا المصطلح بالمعنى الثاني بأنه كيفية إيجاد البناء والربط الدلالي بين المفردات والجمل والاعتبار في تمام النص عند المخاطبة^(١٧).

وأشار الدكتور سعيدي روشن إلى ذلك أيضا بعد عرضه مجموعة من الأسئلة حول مسائل البحث بما مضمونه: إن لغة القرآن عبارة عن أسلوب الكلام الذي نزل به القرآن في دعوته الإنسان إلى الهدف الذي رسمه له؛ ويمكن تلخيصها بأنها عبارة عن النظم والأساليب المستعملة من قبله تعالى في تناول القرآن لمختلف الموضوعات.

إذن؛ فدراستنا هذه (إمكان فهم النص) تشمل اللغة كالمفردات والجمل بوصفها الوسيط في نقل المفاهيم، وكذلك الأساليب والنظم الدقيق الواقعي للقرآن الكريم. هذا من جانب؛ ومن جانب

آخر فالدراسة تكون على شكل مقارنة في إمكان فهم النص من رؤية لغة القرآن وعلم الهرمنيوطيقا؛ لكي تتشكل صورة واضحة في موارد الإشتراك والإفتراق فيما بينهما.

ثانيا: إمكان فهم النص والأدلة عليه: إن السؤال المطروح سابقا يمكن تفكيكه إلى أولا: هل يمكن فهم النص أو لا؛ سواء كان هذا النص إلهياً سماوياً أو إنسانياً بشرياً؟. وإذا كان الجواب بنعم - كما هو الصحيح المقبول عند كلا الطرفين؛ فنقول مرة ثانية: هل الفهم يتحقق كما يريده مبدع النص ومؤلفه بالقطع واليقين أو لا؟. وبأي جواب نجيب عن السؤال الأخير يأتي سؤال آخر وهو: كيف يمكن فهم النص؟.

ملاحظة: تجب الإشارة هنا إلى أن المراد من الإمكان في البحث هو إمكان عقلي بنحو الموجبة الجزئية في مقابل السالبة الكلية التي تعني نفي الإمكان العقلي للفهم مطلقا.

ففي الحقيقة يمكن القول بأن فهم النصوص؛ سواء إلهية كانت أم بشرية

لا خلاف ولا إشكال في إمكانها بين علماء الهرمنيوطيقا القدامى والجدد منهم أيضا، وكذلك بين المفسرين المسلمين إلا شذمة قليلة ممن خالف ما يقتضيه العقل والسيرة العقلانية، ولأجل ذلك أورد العلماء أدلة كثيرة مما يثبت ذلك.

ومن أهم الأدلة القاطعة الواضحة على إمكان فهم النص عند علماء الكتاب المقدس -إجمالا- هو حصرهم القراءة والفهم بالمتخصص الكنيسي وبأنه لا يجوز إصدار التفسير الرسمي للكتاب المقدس إلا منهم، كما جاء الآخرون في عصر النهضة العلمية والتنوير في أوروبا بما يخالف الحصر، وادعا أصحاب التجديد الديني من البروتستانت وغيرهم إمكان الفهم لكل قارئ عرف لغة الكتاب. وأما عند منظرّي الهرمنيوطيقا وغيرهم يمكن أن نستدل بأن الجدل بينهم لم يكن في إمكان فهم النص، بل هو أمر ممكن مطلقا، وإنما الكلام بينهم يعود إلى تقسيم النص من حيث الفهم وإمكانه إلى محورية القارئ ومحورية النص ومحورية المؤلف.

وفيما يرتبط بلغة القرآن أيضا يمكن

الإشارة إلى استدلال علماء المسلمين على إمكان فهم النص وتفسيره بإيرادهم الأدلة العقلية والقرآنية والروائية والسيرة العملية لعلماء المسلمين منذ زمن الأئمة إلى يومنا هذا^(١٨). فليس هناك من قال بعدم إمكان فهم النص بين المسلمين إلا القلة القليلة التي لا يعتد بها للأدلة القطعية التي لا يمكن التخلي عنها والإعتماد على الشواذ وما يخالف العقل الفطري والنظري.

ويقول بعض الأعلام المتخصصين في الفهم وتفسير النص القرآني: إن القول بإمكان فهم القرآن لا ريب فيه، وإلا فلا معنى لنزوله ومطالبتنا بالتمسك به^(١٩).. إلى أن قال: إن القول بعدم إمكان فهم القرآن الكريم يلزم منه عدة لوازم باطلة لا يمكن الركون إليها أبدا. منها: إنه يلزم من عدم فهمه انتفاء الغرض من تنزيله؛ لأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، وفيه تبيان كل شيء، فإذا لم يفهم فما الذي سيهدي إليه؟ وما الذي سيبيته لمخاطبيه؟. وبالتالي فإن نزوله لغو وعبث؛ فضلا عن كون نزوله دون القول بإمكان



فهمه يلزم منه تكذيب القرآن لنفسه لأنه وصف نفسه بالبيان والتبيان والهدى وغير ذلك من الأوصاف، ولأنه أمرنا بالالتزام به واقتفاء أثره؛ فكيف يصف نفسه بذلك؟. وكيف يلزمنا بكل ذلك وهو غير قابل للفهم؟^(٢٠) إذن؛ فإمكان فهم النص بالبداهة هو المتعين لا غيره مما لا يتناسب بحكم العقل والشرع.

وأما السؤال الثاني فهو محل المناقشة والإشكال. فالرأي السائد عند بعض علماء الهرمنيوطيقا الحديثة هو النفي مطلقا، الأمر الذي أدي بهم إلى القول بحذف قصد المؤلف في فهم النص، وذهب بعضهم إلى محورية القارئ، والبعض الآخر إلى محورية النص^(٢١)، وانتهى بهم الأمر إلى النسبية السلبية وعدم ثبات أو وجود المعنى للنص مطلقا، ويكون الفهم في الحقيقة عملية لا نهاية لها^(٢٢).

وفي المدرسة الإسلامية أيضا - وإن كان هناك اختلاف في ماهية الجواب - نرى أنه لا يمكن الجواب عن هذا السؤال بـ(نعم) بحيث يكون الفهم قطعيا ويقينا لغير المعصوم عليه السلام^(٢٣)؛ والدليل الواضح

على ذلك هو اختلاف القراء في ما يتوصلون إليه من استنتاجاتهم التفسيرية مع اعتماد الكل على المباني والمصادر المعتمدة واستعمالهم مناهج صحيحة في ذلك، لكننا مع ذلك نجدهم مختلفين أيضا؛ وخاصة عند ما يرى بعضهم أن ما يفهمه هو الصحيح المعبر الذي لا يقبل الخدش وهو المراد الجدي للمؤلف لا غيره؛ بينما الآخر يرى أنه لا دليل على هذا القول ولا يمكن الإلتزام به. فإمكان كل قارئٍ ومفسرٍ هذا الإيداع، ومثل هذه الدعاوي ليس لها أية قيمة لعدم وجود أي دليل مقنع؛ ولهذا ذهب العلماء إلى أن كل من له القدرة على استعمال المباني والأدوات والوسائل الصحيحة للكشف والوصول إلى مراد المتكلم والمؤلف فلا يمكن لشخص آخر نفي نتائجه مادام توصل إليها القارئ بمنهج معتبر وصحيح^(٢٤).

إذن؛ فالنتيجة فيما سبق هي: إن فهم النص عند كلا الطرفين ممكن ومعتبر أيضا إذا كان الفهم والقراءة طبقا للمعايير والمناهج المعتمدة؛ لكن هنا يأتي السؤال

في شاكلة واحدة، وإنما بكيفيات مختلفة، يقف وراءها مقصد المخاطب من جهة ومقصد المخاطب - باعتبار استعداداته وملكاته ومواهبه في فهم وتحقيق النص - من جهة ثانية، وتؤثر فيه الظروف التي يروج فيها النص والعصر الذي ينتمي إليه وجنسه الذي ينسب إليه.

ومن هنا ندخل في البحث عن كيفية الفهم عند الهرمنيوطيقا ولغة القرآن بنحو مختصر فيكون كإشارة عابرة هنا ونوكل البحث المفصل إلى مناسبات أخرى.

القسم الثاني: طرق إمكان فهم النص في الهرمنيوطيقا:

يضم هذا القسم في طياته مباحث إمكان فهم النص طوال تاريخ الهرمنيوطيقا بداية من عهد الكنيسة والفهم المخصوص لها، مروراً على عصر التنوير والنهضة العلمية في أوروبا، وكذا المرحلة التي تليها من الهرمنيوطيقا اللغوية نهاية إلى الفلسفية التي أدخلت البحث في طور جدلي آخر.

الأول: فهم النص في عهد الكنيسة:

إن علماء الكنيسة اللاهوتيين اعتقدوا

الأخير: كيف يمكن فهم النص؟. وفي جواب عن هذا السؤال هنا نقول: إن فهم النص القرآني وغيره من النصوص الأخرى لا يستطيع القارئ إدراكها بشكل سليم ولا يتمكن من تفسيرها بصورة صحيحة إلا عن طريق تطبيق ومراعاة القواعد والضوابط التي تمثل الحجر الأساس لعملية الفهم والقراءة الصحيحة للنصوص أي كان نوعه.

يقول محمد جهلان في بيان أشكال النصوص وتعقيداتها، الأمر الذي يوجب على القارئ الرجوع إلى تلك القواعد المربوطة وتطبيقها في عملية الفهم الصحيح وحقَّقِهِ: إن النص قد يبرز في ثوب شفاف يرى القارئ من خلاله المعاني من غير جهد أو كد للذهن، وقد ينبري هذا النص في تعبيرات مبهمه وغامضة تحتاج إلى إمعان النظر وإعمال العقل، حيث لا يمكن له من دونهما فهمها.

وقد يظهر النص بوجه مجازي تمثيلي، تدرك معانيه الحرفية ولكنها غير كافية لإدراك المعنى الخفي واستخلاص الفكرة المتوارية. وعلى هذا فإن النص لا يظهر

بإمكان فهم الكتاب المقدس طبقاً للقواعد اللغوية والأدبية المضبوطة والموجودة عندهم وعند اليونانيين كما استفادوا من الفلسفة في ذلك أيضاً، لكنهم حاولوا كل المحاولة حصر إمكان فهم وتفسير الكتاب المقدس في الكنيسة وعلماؤها فقط، ولا يمكن لأحد الخوض فيه إلا ما صدر من العلماء الكنيسيين رسماً^(٢٥). واستمر هذا إلى عصر التنوير في القرون الوسطى والآخر^(٢٦).

إذن؛ فإمكان فهم النصوص والمتون عندهم كانت معتمدة ومتوقفة على علوم اللغة والأدب كما لم يغفلوا عن استعمال العقل والفلسفة من ناحية أخرى.

الثاني: فهم النص في عصر التنوير:

يُعرِّفون عصر التنوير بأنه هو تلك الفترة الزمنية من الفكر الأوربي التي اتسمت بروح جديدة من الثقة بالعقل والشك في كل سلطة تقليدية، وبزوغ تدريجي لأفكار الحرية والديمقراطية وفصل السلطات والتعويل على المنهج والتجربة والتفأؤل والإيمان بالتقدم التاريخي البشري من خلال التربية

وباستعمال العقل والإلتزام بالموضوعية العلمية^(٢٧). بدأ طلوعه من انجilterا في القرن السابع عشر الميلادي وبلغ ذروته في القرن الثامن عشر في فرنسا وغيرها من البلدان الأروبية الأخرى كذلك^(٢٨).

ومن العلماء والفلاسفة الهرمنوطقيين المعروفين والمعتقدين بإمكان فهم النص فهما تاما وسديدا وتفسيره كذلك في هذه القرون نذكر كلادينيوس؛ فقد ذكر ثلاثة أمور في تحقق الفهم وإمكانه وهي:

استخدام المعرفة لكشف الأحوال السائدة أو الحاكمة في النص، طبيعة الوصف ذاته الموجود في النص، الحس والإدراك العقلاني المشترك. يعني أن هذه الأمور والقواعد الثلاثة تساعد من تمسك بها في إمكان فهم النص فهما معتبرا وصحيحا. يقول: الحكاية التي تقال أو تكتب لشخص ما تُفترض دئما أن هذا الشخص سوف يستخدم معرفته عن الأحوال السائدة لكي يكون قرارا معقولا، ويمكن أيضا تعزيز هذا الهدف بفضل طبيعة الوصف ذاته وبفضل ما لدينا من حس مشترك. ومن ثم فإذا استطعنا الحصول

من الرواية على فكرة عن الظروف تسمح لنا بصنع القرار المناسب نكون قد فهمنا الرواية فهما كاملا^(٢٩).

يعني أن كلادينيوس يذهب إلى استعمال اللغة والقرائن الحالية والمقالية وثقافة المجتمع للكشف عن المعنى المراد في النصوص وإمكان فهمها.

الثالث: فهم النص في المدرسة اللغوية:

إن هذه المدرسة يمكن نسبتها إلى شلاير ماخر الذي طور المفهوم الهرمنيوطيقي وأخرجه من التخصيص بالنصوص الدينية إلى غيرها من النصوص الأخرى، حيث أكد كثيرا على اللغة وأهميتها أو ركنيتها في فهم النص وتبينه للآخرين. ويقول في ذلك بولتمان: كان شلاير ماخر قد رأى أنه لا يمكن تحقيق فهم أصيل بمجرد اتباع القواعد الهرمنيوطيكية؛ فضلا عن التأويل الذي تقوده هذه القواعد - حسب مصطلح شلاير ماخر التأويل النحوي - يجب أن يكون هناك تأويل نفسي. وصل شلاير ماخر إلى قناعة مفادها أنه لا يمكن

الإمسك بتركيب عمل ما ووحدته بمقولات المنطق الشكلي والتحليل الأسلوبي وحدها. فالعمل يجب أن يفهم بالأحرى كلحظة في حياة إنسان معين، وعلاوة على الإمسك بالشكل الخارجي يتعين على المرء أيضا أن يمسك بالشكل الداخلي الذي لا يكون مادة تأويل موضوعي بل تأويل ذاتي حدسي^(٣٠).

وهنا يأتي أبو زيد ليوضح تلك الفقرة بشكل أوسع حيث يقول: وفي نظر شلاير ماخر إن أي فهم صحيح لا يمكن تحقيقه إلا برعاية ركنين أساسيين هما العمود الفقري في إمكان الفهم للنص؛ لأنه «يحتاج المفسر للنفاد إلى معنى النص إلى موهبتين: الموهبة اللغوية والقدرة على النفاذ في الطبيعة البشرية، فالموهبة اللغوية وحدها لا تكفي لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللامحدود للغة، كما أن الموهبة في النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال، لذلك لا بد من الإعتماد على الجانبين، ولا يوجد ثمة قواعد لكيفية تحقيق ذلك»... هناك إذن في أي نص جانبان: جانب موضوعي



يشير إلى اللغة وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، وجانب ذاتي يشير إلى فكر المؤلف ويتجلى في استخدامه الخاص للغة، وهذان الجانبان يشيران إلى تجربة المؤلف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها بغية فهم المؤلف أو فهم تجربته^(٣١).

والجانب اللغوي يعني ان القارئ يقوم بعملية إعادة بناء تاريخية موضوعية للنص، وهي عملية تعدد بكيفية تصرف النص في كلية اللغة، وتعتبر المعرفة المتضمنة في النص نتاجا للغة وفيه تحديد كيفية تطوير النص نفسه للغة. والجانب النفسي أيضا يعني إعادة بناء ذاتي تاريخي ويعتد بالنص باعتباره نتاجا للنفس ويحدد كيف تؤثر عملية الكتابة في أفكار المؤلف الداخلية^(٣٢).

ويقول أبو زيد: إنه يحاول أن يتجنب سوء الفهم المبدئي في عملية التفسير؛ ولكنه في هذه المحاولة لتجنب سوء الفهم يطالب المفسر -مهما كانت الهوة التاريخية التي تفصل بينه وبين النص- أن يتباعد عن ذاته وعن أفقه التاريخي الراهن ليفهم النص فهما موضوعيا تاريخيا، إنه

يطالب المفسر -أولا- أن يساوي نفسه بالمؤلف، وأن يحل مكانه عن طريق إعادة بالبناء الذاتي والموضوعي لتجربة المؤلف من خلال النص. وبرغم استحالة هذه المساواة من الجهة المعرفية فإن شلاير ماخر يعدّها الأساس المهم للفهم الصحيح^(٣٣).

إذن؛ فمن الكتب التي نقلت رأي شلاير ماخر نستشفّ توقف إمكان فهم النص على ركنين أساسيين هما: اللغة ونفسية المؤلف، وليس له شيء آخر غير هذين الركنين؛ فالأول يكشف المعاني والثاني يعين المراد الجدي للكاتب والمؤلف.

وأما دلثاي -كما يقول المعبرون عن رأيه مثل أبي زيد- فالداعي إلى نظريته في الهرمنيوطيقا هو تأسيس العلوم الإنسانية على المنهج الخاص بها والمستقل عن منهج العلوم التجريبية الطبيعية، حيث يرى أن الأول يختص بالفهم والثاني يرجع إلى التفسير والتبيين.

فالأمثلة المتعددة التي نلاحظها عند ناقلي رأيه نراها تكمن في الأمثلة الأدبية

ويذكر بعض العلماء المحققين ثلاثة شروط لإمكان فهم النصوص عند دلثاي والتي يجب مراعاتها لإدراك أي نص منطوقا كان أو مكتوبا وهي:

١. لزوم معرفة كيفية فكر المؤلف التي من خلالها ينقل المفاهيم والتجربة ويظهرها؛ مثلا يجب إدراك مقاصده في النص ووجه لذلك المقصود.

٢. معرفة الخلفية الواقعية التي أثرت في معالم حياة المؤلف؛ مثلا إدراك الأوضاع الفلسفية أو الدينية التي أثرت أو كانت سببا في خلق النص وإيجاده.

٣. معرفة الأنظمة الإجتماعية المعاشة لصدور النص؛ مثلا عند إرادة فهم وإدراك كل جملة يلزمنا معرفة النظام الحاكم على هذه اللغة، وكذلك في قصد فهم سلوك اجتماعي معين يجب علينا معرفة النظم الموجودة في ذلك المجتمع^(٣٦).

ومن أساسيات نظرية دلثاي في إمكانية الفهم الصحيح للنص هو تخلي المفسر عن كل خلفياته الفكرية عند

والعمل الأدبي لا الدين والنصوص الدينية^(٣٤). ولكن على أساس التعريف المختار للنص فإن النصوص المرتبطة بالعلوم الإنسانية داخلة في بحثنا وهو إمكان فهم النص. فدلثاي يعتقد بإمكان ذلك لكن عن طريق التجربة المعاشة التي يعبر عنها بالنص. وهي عملية الإدراك الحسي، أي إنها التجربة السابقة على ثنائية الذات والموضوع، فهذه الثنائية تكون عادة من صنع الوعي المفكر في تأمله للتجربة بعد مرورها. فالتجربة الذاتية هي أساس المعرفة وهي الشرط الذي لا يمكن تجاوزه لأي نوع من المعرفة، وتجربة الحياة هي الحد المشترك بين القارئ المفسر وبين النص أي كان نوعه. فهذه التجربة ذاتية عند المتلقي ولكنها تحدد له الشروط المعرفية التي لا يستطيع تجاوزها. وهي من جانب آخر موضوعية في فهم النص وتفسيره، وعملية الفهم تقوم على نوع من الحوار بين تجربة القارئ والتجربة الموضوعية المتجلية في النص من خلال الوسيط المشترك الذي هو تجربة الحياة بشكل عام^(٣٥).

القراءة، وإبعاد أية فاصلة بينه وبين زمن صدور النص ويتعايش تلك الحقبة التي عاش فيها الكتاب والمؤلف. والتاريخية أو علم التاريخ أو التجربة التاريخية عنده تعني التخلي عن جميع الخلفيات الفكرية والحكم المسبق المتعلق بزمن القارئ المفسر للوصول إلى أفق فكر المؤلف. ويجب على كل متفكر أن يتخلّص من جميع القيود والأغلال التي يتعايشها بحيث يجدد بناء فكر المؤلف وقصده عن طريق فهم الحقائق التاريخية التي عاشها في زمانه فيُفهم النص ويُفسّر على هذا الأساس^(٣٧).

وعلى كل حال؛ فخلاصة كيفية إمكان فهم النص عند دلثاي تتحقق وتشكل في معرفة ودرك ذهنية المؤلف وفكره، معرفة الثقافة التي عاش فيها، معرفة اللغة التي أسّس النصّ عليها وكتبه بها، ثم تخلي المفسر والقارئ عن خلفياته الثقافية والاجتماعية التي يعيش فيها وأثرت على فكره، بحيث يتمم بثقافة المؤلف ويظهر فيها كالكاتب المؤسس للنص.

الرابع: فهم النص في المدرسة الفلسفية:

ترى المدرسة الفلسفية التي أسسها هيدغر وطورها غادامر أننا في فهم النص وتفسيره لا يمكننا أن نبدأ من فراغ، بل نبدأ من معرفة أولية عن النص ونوعه... ومن جانب آخر فإننا لا نلتقي بالنص خارج إطار الزمان والمكان، بل نلتقي به في ظروف محددة، فنحن لا نلتقي بالنص بانفتاح صامت وإنما نلتقي به متسائلين. ومثل هذه الأسئلة تمثل الأساس الوجودي لفهم النص، ومن ثم تفسيره تماما كما أن إدراكنا للوجود المكتمل من خلال وجودنا الذاتي يؤسس فهمنا للوجود في العالم^(٣٨). وإذا كان العالم يفتح من خلال العمل الفني فإن الإنفتاح الوجودي عند المتلقي - من خلال وعيه بوجوده الذاتي - يجعل عملية الفهم ممكنة. إن الوجود الذاتي للمتلقي لحظة من لحظات الوجود الحقيقي، والعمل الفني - بالمثل - لحظة وجودية، وحين تلتقي اللحظتان يبدأ الحوار، يبدأ السؤال والجواب الذي تنكشف به حقيقة

الوجود، وتتطور من ثم تجربتنا الوجودية في العالم^(٣٩).

ومن الأساسيات التي لا يستغني عنها الإنسان القارئ في فهم النص كما يعتقد غادامر هي القبليات والأحكام المسبقة كما لخص كلامه عادل مصطفي بقوله: إن الأحكام المسبقة ليست مجرد شيء ينبغي أو يمكن أن نستغني عنه؛ إنما هي قدرتنا على فهم التاريخ على الإطلاق^(٤٠).

وفصل البيان عن الكيفية التي تشكل منها الأحكام المسبقة بقوله: فالتراث يقدم لنا تيار التصورات الذي نقف فيه، ومن هذا التراث والتاريخ مع أفقنا تتشكل الفروض المسبقة لدينا، وهذه الفروض تنقسم إلى قسمين ما هو صحيح ومعتبر وما لم يكن كذلك، ومن الواجب علينا أن نعرف كيف نفرق ونميز بينهما فالأولى هي المثمرة بينما الثانية تسجننا وتمنعنا من التفكير والنظر^(٤١). يعني لزوم عدم التحلي عن الماضي والتراث الذي وجد فيه النص وكذلك الحال الحاضر الذي لا بد أن يلاحظه القارئ ليطبق النص فيه.

ويؤكد الأستاذ الدكتور الساجدي هذا القول بما مضمونه: إن فهم النص يمكن تحقيقه من خلال التوجه إلى موقعية المفسر وتعلقاته والأوضاع التي يعيشها وتوقعاته الحالية، وليس هناك أي تفسير من دون الربط بزمانه. والعامل المهم في استعمال ذلك هي الأسئلة التي أوجدناها في أذهاننا مقابل النص، وكل عملية الفهم تنبثق عن الأسئلة التي تعين أبعاد وخطوط الفهم^(٤٢).

ومن جانب آخر يُصِرُّ غادامر على أن الفهم ليس عملية ذاتية بقدر ما هو مسألة أن يضع المرء نفسه في التراث، ثم في الحدث الذي ينقل التراث إليه. فالفهم مشاركة في تيار التراث في لحظة تمزج الماضي والحاضر، ويرى ضرورة التسليم بهذا في نظرية التأويل. فليست ذاتية المؤلف وذاتية القارئ هي النقطة المرجعية الحقيقية، وإنما النقطة المرجعية هي المعنى التاريخي نفسه بالنسبة لنا في الزمن الحاضر^(٤٣).

والإنسان هو ذلك الحيوان التأويلي الذي يفهم نفسه وفقا لتأويل ميراث



وعالم مشترك تسلّمه من الماضي، ميراث حاضر ونشاط دائما في أفعاله وقراراته. ومن هذين الأمرين تعجّن أفقنا بأفق النص التاريخي اللغوي وتشكل الفهم المسبق، ويكون عدتنا وأداتنا في إمكان فهم النص^(٤٤).

والركن الآخر عند المدرسة الفلسفية لإمكان فهم النص هي اللغة والاندماج فيها والغور في عمقها لكي يظهر الوجود ويكشف نفسه للقارئ. فإن غادامر يرى أن الإنسان كما يعيش ويتحقق وجوده من خلال فهم التاريخ والفن فإنه كذلك يعيش في إطار اللغة، لكن هذا لا يعني الوظيفة الدلالية للغة كما في المدرسة الرومنسية السابقة بل بمعنى أن اللغة لا تشير إلى الأشياء وإنما الأشياء هي التي تفصح عن نفسها من خلال اللغة، وأن فهمنا للنص لا يعني فهم تجربة المؤلف، بل يعني فهم تجربة الوجود التي تفصح عن نفسها من خلال النص، فالنص الأدبي والشكل الفني هو الوسيط الثابت بين المبدع والمتلقي، وعملية الفهم متغيرة طبقا لتغيّر الآفاق والتجارب. ولكن

ثبات النص كشكل هو العامل الأساسي لجعل عملية الفهم ممكنة^(٤٥).

يعني أن اللغة التي يتشكل ويتكوّن منها النص ركن اساسي لإمكان فهم النص، وبدون ثبات النص على شكله اللغوي الأول لا يمكن تحقق الفهم الصحيح له، ولا يمكن أن تكشف الأشياء الموجودة نفسها من خلاله كما تظهر منه الموجودات بصيغتها الأساسية، وإنما ينكشف لنا وجود آخر لتغيّر شكل النص وتبدله من صيغته الأولى إلى صيغة أخرى.

إذن؛ فإمكان فهم النص عند الهرمنيوطيقا الفلسفية يتوقف على المسبقات المتكونة من التراث الماضي وأفق القارئ الحاضر بحيث يقوم بخلطهما ودمج الأول في الثاني، فينتج منها شيء واحد وهو الخلفية المعتبرة لفهم النص المقروء. والأمر الثاني هي اللغة التي تتشكّل النصوص من مفرداتها وكلماتها وتكشف من خلالها الأشياء الموجودة.

خلاصة النظريات:

فالتتائج في النظريات الهرمنيوطيقية



بمراحلها المختلفة - القديمة والحديثة - في إمكان فهم النص يمكن تلخيصها في أنهم اتفقوا على ركنية اللغة كمصدر لا غنى عنه في إمكان فهم النص، واشترط بعض المدارس الجديدة الرجوع إلى الثقافة السائدة في ذلك الزمان، كما أن جميع المدارس تعتمد على العقل والتحليلات العقلية في فهم النص، هذا من جانب الإتفاق؛ وأما من جانب الاختلاف بينهم نرى اعتماد فلاسفة عصر التنوير على القرائن الحالية والمقالية، وأما شلاير ماخر ودلثاي فقد أكدا كثيرا على نفسية المؤلف والتقمص بشخصيته مع التخلي والإبتعاد عن الثقافة والخلفيات الذهنية التي يعيشها القارئ، وجاءت المدرسة الفلسفية باعتبار التراث الماضي والحالة الحاضرة التي يعيشها القارئ في عملية الفهم وتحقق إمكانه والتي سموها بالأحكام المسبقة. إذن؛ فهناك وجه مشترك وهو اللغة ووجوه الإفتراق التي تختص بها كل من هذه المدارس الأربعة التي تقدمت ذكرها بنوع من الإختصار.

القسم الثالث: طريق إمكان فهم

النص في لغة القرآن:

ومن ناحية لغة القرآن نرى أن كيفية فهم النص لها طريق معتمدة وفق النظرة العقلية وما جاء في النصوص القرآنية نفسها والتي أهمها: الرجوع إلى اللغة العربية، الآيات القرآنية الأخرى، السنة والروايات المطهرة عن المعصوم عليه السلام، التاريخ ومصادره المعتمدة وكذلك العلوم الإنسانية المعتمدة والعلوم التجريبية القطعية المكتشفة في القرون المتتالية. وها هي بشكل مختصر فيما يأتي:

الطريق الأول: الرجوع إلى اللغة

ومصادرها. هناك قسم كبير من الآيات التي تبين لنا ركنية اللغة العربية في فهم النص القرآني من أنه لا يمكن إرسال أي رسول إلى الناس إلا كانت وسيلة الفهم والتفهم والتفاهم بينه وبينهم هي اللغة التي يشتركون في فهمها، سواء بأسلوب الكتابة كانت كالتوراة والزبور أو بالكلام كالقرآن الكريم، فمن أراد فهم النص ولم يعرفها فعليه أن يتعلمها، وبدون ذلك لا يمكن أن يتحقق الفهم أبدا؛ فالنص القرآني نزل بلسان عربي مبين، إذن

فعلى من يريد إدراك مضامينه أن يعرفها معرفة عميقة. قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ (٤٦). وفي مكان آخر يقول سبحانه: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة إبراهيم: ٤]. كيف يعقل الإنسان ما لا يمكن له فهمه وما لا يكون بلغته وفي تناول إدراكه؟.

والمراد من المصادر هنا هو كل نوع من المنابع المعتبرة التي تساعدنا في فهم معاني مفردات النص القرآني زمن نزوله، وإن كانت المعاجم اللغوية الموثوقة بصحتها هي المصادر الأساسية في هذا المجال، ولكن المصدرية هنا ليست مختصة بها. وعلى هذا الأساس فكل من القرآن الكريم والروايات الشريفة والقراءات القرآنية المعتبرة وأقوال الصحابة والثقافة اللغوية العامة في تلك الفترة والمعاجم القريبة منها والموثوقة بها بعدها، تعتبر مصدرا لغويا لفهم النص القرآني بشرط كون الرجوع إليها يبين استعمال المفردة لتلك المعنى في عصر النزول.

وينبغي هنا ملاحظة أن القرآن

والروايات وأقوال الصحابة لها اتجاهان؛ تارة تستعمل في فهم المقاصد والمراد الجدي للآيات، وأخرى في فهم المعاني اللغوية للمفردات القرآنية، لكن المراد هنا هو الثاني، والكشف عن ذلك قد يكون عن طريق السياق وكثرة استعمال الكلمات في موارد مختلفة (٤٧). وعليه هذا الأساس تكون كل الفنون المتعلقة باللغة من الأدب والصرف والنحو والفصاحة والبلاغة وغيرها من المباحث اللغوية في أصول الفقه داخلة في هذا الركن.

الطريق الثاني: الرجوع إلى القرآن نفسه. إن مراجعة الآيات القرآنية المتعلقة بموضوع واحد للكشف عن معاني ومقاصد آيات أخرى من المتفق عليه بين جميع المسلمين إلا من شذ من المحدثين والإخباريين، حيث إنها تكمل بعضها بعضا لكونها ترمي إلى هدف واحد وهو الهداية والكمال الإنساني. ومن الآيات الدالة على ذلك قوله الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢].

[٨٢].

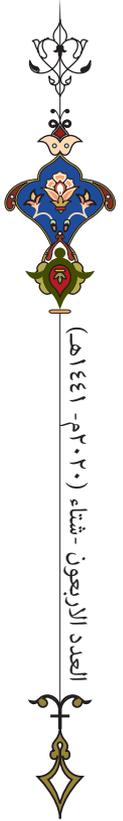
فإن كل من يريد الجَمْع بين الآيات من إرجاع المتشابه إلى المحكم أو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو اعتماد السياق وغير ذلك لاستنتاج المعاني واستنتاج القرآن الكريم يلزم عليه التدبر واستعمال التحليل العقلي للوصول إلى المعنى المراد، فقد أمر سبحانه وتعالى بإرجاع الآيات المتشابهات إلى المحكمات لحل ما فيها من الغموض والإلتباس^(٤٨)، كما يجب إرجاع العمومات إلى المخصصات أو المطلقات إلى المقيدات وغير ذلك من المسائل الأخرى التي تعود إلى هذا الباب.

وفي إمكان بيان النص عن معنى نفسه؛ ذهب بعض الهرمنيوطيقين إلى عدم إمكان ذلك مطلقا، وقال بعض آخر بإمكان ذلك مطلقا، واختار رأي ثالث إمكان تفسير بعض النصوص وتبيين بنفسها. وأجاب الأستاذ سعدي روشن بقوله: نعم؛ الإشكال يقع في تحديد النصوص التي يمكنها ان تكفل تفسير نفسها، وأيها لا يمكنها ذلك. ولعل بإمكاننا القول بأن النص إذا كان يدعي الكمال والخلود، وأنه هدى للناس كافة

ويتحدى الجميع، وهو كلام الله والقول الفصل، ولا ريب فيه، فإن مثل هذا النص يمكنه أن يكفل تفسير نفسه. وهذه النظرة للنص القرآني تشكل المعتقد الذي تؤمن به الفرق الإسلامية كافة إلا أهل الحديث، ورواية - فإن القرآن يفسر بعضه بعضا - ناظرة إلى هذا الأصل.

ومن هنا يقول العلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾: (وحاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شيء و لا يكون تبيانا لنفسه) و في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾. و ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ قال: (وكيف يكون القرآن هدى و بينة و فرقانا و نورا مبينا للناس في جميع ما يحتاجون و لا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج!). وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ الآية وأي جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه!. وأي سبيل أهدى إليه من القرآن!^(٤٩).

ومن هذا النوع تبلور الإستعمالات



اللغوية الجديد في تصريف الكلمات وشكل العبارات وبناء الجمل الخاص والأساليب المرنة الخلافة مع ابداع بعض المصطلحات الخاصة التي لم يتعود عليها أهل اللغة، وتجعل اللغة نفسها تتطور وتزدهر عبر القرون والأجيال. فهذا من خصائص كل الحركات الثورية والإصلاحية، ولكن لما كانت النصوص القرآنية صادرة من العالم المطلق فقد كانت لغة القرآن في هذا المجال أدق وأعمق مما في غيرها من الحركات البشرية الناقصة.

الطريق الثالث: الرجوع إلى المعصوم. المراد من هذا الأصل هو الإعتماد على ما صح نقله لفظاً أو معنى عن أربعة عشر معصوم عليهم السلام، وهم: الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، والسيدة الزهراء عليها السلام، والأئمة الإثني عشر عليهم السلام، سواء ما جاء في كتب الشيعة الإثني عشرية أو أهل السنة، فهي حجة معتبرة في الفهم والتفسير مادم صحيحة السند والمعنى. والدليل على هذه الحجية هو قوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ ﴾ حيث عين الرسول مبينا للنص القرآني

كما جعل النبي بأمر منه تعالى أهل بيته المعصومين حجة بعد وفاته في حديث الثقلين المتواتر عند الفريقين... وعليه فالرواية مصدر مهم من مصادر فهم النص القرآن، وهي على حد القرآن الكريم في وظيفتها المعرفية وإن كان في حدوث التعارض يقدم عليها القرآن لإرجاعها إليه في حجيتها وللأحاديث الأمر بعرض السنة عليه^(٥٠).

ويقول الأستاذ سعيدي روشن: فمما اتفق عليه الفريقان أن النبي صلى الله عليه وآله كما هو مكلف بإبلاغ الوحي القرآني للناس مكلف ببيان رسالة الله عز وجل وبيان معانيه وشرح فرائضه وسننه. وقد بين القرآن أن هذا من وظائف النبي صلى الله عليه وآله بقوله: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٥١)... ومفاد هذه الآية أنه من أجل التَّعَرُّفِ على مضامين القرآن لا بد من الإستعانة بما ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وهو أحد مصادر التشريع^(٥٢).

الطريق الرابع: مصادر التاريخ: لما كانت الآيات القرآنية لها علاقة وثيقة بالحوادث الماضية، وخاصة في ما يتعلق

الفرعية يمنع المفسر من التعمق في وظيفته الأصلية فيقتحم في القصص ويخلط الصحيح بغيره. ويمكن تقسيم الآيات المربوطة بالمسائل التاريخية إلى أقسام عدة، منها:

١. الآيات الناظرة إلى مسائل الناسخ والمنسوخ أو الأحكام الممضاة للأمم السابقة قبل الإسلام.

٢. الآيات المتعلقة بتاريخ الأنبياء والأمم والأقوام والشخصيات المهمة في القرون الماضية.

٣. الآيات التي تبين العادات الجاهلية الخاطئة التي نهي القرآن الكريم عنها وذمها، أو العادات والثقافات الصحيحة التي أيدها وقبّلها، أو التي حدث فيها الإنحرافات فجاء الإسلام وهدبها أو صححها.

٤. الآيات التي تتحدث عن ظهور الإسلام والتطورات الحاصلة من ذلك في مدة سنوات نزول القرآن (٥٣).

٥. الآيات التي نزلت لأسباب من سؤال أو حل بعض القضايا بين المسلمين أو غيرهم من الكفار والمشركين.

بقضايا زمن النزول؛ لذا صار الإطلاع على المسائل التاريخية من الضروريات التي لا يمكن إغماض العين عنها، ومن هذا المنطلق صارت أسباب النزول تُنقل شفهيّاً مع الآيات، ثم كتابتها في مؤلفات عامة وخاصة، وهي ليست بشيء غير الأضاع والأحوال التاريخية التي رافقت نزول الآيات، وقد اشهر كثير من الصحابة بمعرفة أسباب النزول، وأعلمهم بذلك هو علي بن أبي طالب (عليه السلام). ومجموعة من الصحابة كانوا يراجعون أهل الكتاب من أجل الإطلاع على الآيات التي ترتبط بهم للتعلّم ومعرفة تفصيلات النصوص الموجودة في القرآن، وهذا الرجوع إلى أهل الكتاب هو الذي فتح باب دخول الإسرائيليات في تفسير القرآن.

إن الرجوع إلى مصادر التاريخ والإستفادة منها في فهم النصوص وتفسيرها يجب أن يكون بمقدار ما يعالج ويحلّ الإبهامات والمشكلات في فهم الآيات بحيث يكشف عن المراد الواقعي للآية؛ لأن الخوض في الجزئيات والنكات

٦. الآيات المكية والمدنية حيث لم يكن هناك سبب خاص لنزولها، والتي نسميها بفضاء النزول.

إن درك وفهم هذه النصوص المذكورة يحتاج إلى معرفة التاريخي الإسلامي بشكل صحيح ودقيق، وليس لنا مخرج في حل هذه الإشكالية إلا الرجوع إلى المصادر التاريخية المعتبرة؛ مثل تاريخ الأنبياء والأمم السابقة، تاريخ الكتب السماوية النازلة قبل الإسلام، تاريخ المجتمع العربي الجاهلي ما قبل نزول القرآن وبعده، معرفة السيرة النبوية المطهرة والموافقين له والمخالفين وكيفية تعامله مع الجميع، وكذلك تاريخ مواجهة الثقافة والعسكرية للرسول الأكرم ﷺ مع أعداء الإسلام، والتي يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: الأنبياء والأمم السابقة، المجتمع الجاهلي قبل الإسلام، النبي والمجتمع الإسلامي^(٥٤).

وعليه؛ فالتاريخ الصحيح في المصادر المعتبرة الموثوقة بها يعتبر مستندا أساسيا في فهم النص القرآني وتفسيره.

الطريق الخامس: العلوم الإنسانية

والتجريبية: إن مدخلية العلوم الإنسانية والتجريبية في إمكان فهم النصوص القرآنية وتفسيرها حاليا وفي هذا الإطار التاريخي مما لا إشكال عليه. ومن أهم هذه العلوم: علم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والإدارة والآثار والفن والطب والنجوم والهيئة والرياضيات وغير ذلك من العلوم الأخرى؛ فإن لهذه العلوم مدخلية في فهم القرآن الكريم، لا سيما بعد ازدهار الفنون القرآنية المتعلقة بالإعجاز العلمي. وعليه فلم تعد أهمية التجارب العلمية ودورها خافية في بيان جملة من أسرار الآيات القرآنية ذات الإعجاز العلمي، فضلا عن الحاجة إليها لمن نهج المنهج العلمي في التفسير، والتي تضمنت بعض التطبيقات لمدخلية التجارب العلمية في فهم علمي تجريبي للنصوص القرآنية، وقد كانت هذه المعاني خافية على علماء التفسير السابقين قبل ظهور هذه التجارب العلمية^(٥٥).

وخلاصة القول هي: إن عملية فهم النص القرآني وتفسيره في الحقيقة، يحتاج

الْمُطَهَّرُونَ ﴿٥٧﴾.

ويقول السيد المدرسي بعد نقل الروايات والأقوال الدالة على نهي مس القرآن بدون الطهارة من الحدث: إذا تدبرنا في الآية أكثر لعرفنا ان الطهارة الجسدية بعدُ واحدٌ من الطهارة، و البعد الاخر هو طهارة الروح التي هي الأهم. ولا يمس حقائق القرآن الا المطهرون عن الإثم والفواحش، البعيدون عن العقد والأفكار الدخيلة والمسبقة، والأغلال والإصر، وسائر الأدران التي تحجب الإنسان عن كتاب الله^(٥٨).

وقال الشيخ مكارم أيضا في الجمع بين القولين (طهارة الحدث وطهارة الروح) في تفسير الآية المباركة أعلاه: يمكن أن يشير هذا التعبير إلى الطهارة الظاهرية، كأن يكون مس كتابة القرآن مشروط بالطهارة والوضوء، وكذا الإشارة إلى إمكان تيسر الوصول لفهم محتوى آيات القرآن من خلال تطهير النفس من الرذائل الأخلاقية، لأن الصفات القبيحة تمنع من مشاهدة جمال الحق باعتبارها حجابا مظلما بين الإنسان والحقائق^(٥٩).

إلى تتبع خطوات علمية وفنية ليتحقق المراد منها؛ فمثلا يشرع القارئ بمعرفة معاني المفردات، ثم الانتقال إلى ملاحظة الجمل والنظر إلى النص بكافة جوانبه، والإستفادة من كافة المصادر المذكورة في أماكنها المناسبة، والقرائن التي توضح المعنى دون الأخذ ببعض العناصر والغفلة عن العناصر الأخرى؛ وهذا كله يتوقف على كون المدعي للفهم والتفسير ممن يتمتع بالصلاحات العلمية اللازمة بجميع أقسامها (من العلوم اللغوية والأدبية، والعلوم العقلية والنقلية) مع كونه سليم الروح، نقي الباطن وممن يحمل الصفات المعتبرة للإجتهد في الدين. ويمكن القول بأنه في هذا الفرض فقط يصلح اطلاق عنوان التفقه في الدين، ويمكن الإطمئنان إلى سلامة فهم النص وتفسيره إلى حد ما^(٥٦).

ولا يمكن أن ننسى بأهمية الطهارة القلبية والصيقلة الروحية، فقد أكد عليها العلماء كثيرا واستدلوا على ذلك بآيات قرآنية، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ

﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا



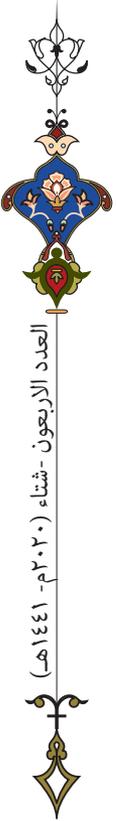
وهنا في الحقيقة نستطيع الإدعاء بأن جميع المسلمين مع كل مدارسهم واختلافاتهم الكلامية والفقهية متفقون على اعتبار هذه الأركان المذكورة لإمكان فهم النصوص القرآنية، وإن كان في بعضها المناقشة بينهم لكنها مقبولة في الجملة.

إذن؛ فالنتائج المتحققة في هذا القسم هو اتفاق المسلمين على اعتبار: مدخلية أو ركنية هذه الأمور الخمسة لإمكان فهم النصوص القرآنية في لغة القرآن والتي نستطيع تلخيصها ودمجها في: اللغة العربية بجميع مكوناتها وفنونها، القرآن الكريم في جميع آياته وسوره من أوله إلى آخره، السنة المطهرة الصحيحة والروايات المعتمدة في كتب الحديث المضبوطة، العلوم التاريخية المرتبطة بالنصوص القرآنية والمجتمع الإسلامي بجميع أنواعها، وكذلك العلوم الإنسانية والتجريبية القطعية والمعتمدة في الساحة العلمية.

القسم الرابع: مقارنة طرق إمكان فهم

النص بين لغة القرآن والهرمنيوطيقا: هناك اتفاق على إمكان فهم النص بين لغة القرآن والهرمنيوطيقا، فقد توصلنا إلى الإتفاق بينهما في ذلك، ولم يخالف أحدٌ إمكانه إلا شذمة قليلة من المحدثين والإخباريين، الأمر خالف السيرة العقلائية وسيرة التشريعة وكذا الهدف الأصلي للقرآن الكريم كما تقدم.

اشتركت لغة القرآن والهرمنيوطيقا في استعمال مفردة النص عند طرح المباحث والتحليل والمناقشات ولكن اختلفا في المراد من مفهومه اصطلاحاً؛ ففي لغة القرآن إن المقصود بالنص هو الآيات القرآنية الشريفة، وأما لدى الهرمنيوطيقا فهو يشمل جميع النصوص الدينية وغيرها، الإلهية منها والبشرية، فعند ما يستعمل الهرمنيوطيقيّ النصّ فإنه لا يفرق بين الإلهي وغيره، بل المراد منه هو مطلق ما يصدر عن أي شخص والذي يمكن اكتشاف المعنى والمراد منه؛ بينما في لغة القرآن فقط هو النص القرآني وآياته الكريمة. وعليه فهذا فارق كبير ومهم



معرفتها لكل من يريد الخوض في عملية القراءة وفهم النصوص الإلهية المقدسة في القرآن الكريم. فلذلك نرى آلاف الكتب والمقالات التي ألفها علماء الإسلام وعمّقوا البحث فيها بحيث وصل علم اللغة بين المسلمين إلى مرحلة لا يداينها عند أهل دين أو لغة أخرى. وأسسوا منها الفنون والتخصصات الكثيرة مثل النحو والصرف والبلاغة وعلم الأصول والأدب وغيرها، واكتشفوا مسائل وقواعد مختلفة، وأسسوا أصول اللغة المحاورائية التي يجب على كل قارئ للنص الرجوع إليها والإعتماد عليها في الفهم الصحيح له وتفسيره. بينما عند العلماء الهرمنيوطيقيين - مع اهتمامهم باللغة وتأصيلها في فهم النص - فلم يهتموا بمباحثها مع ما فيها من المسائل الدقيقة والقواعد الأصيلة في ذلك، وقد أنكروا وخالفوا بعض النتائج التي توصل إليها علم الأصول بقول مصطفى مليكان: «الكثير مما سجله علماء الأصول في مباحث الألفاظ يرفضه الهرمنيوطيقيون اليوم، وعليه نحتاج إلى إعادة النظر في

جداً بحيث يجعل النظرة إلى النص تختلف، فتختلف كيفية وطرق الفهم والقراءة حسب انتماء القارئ واعتقاده بالنص ومصدره.

هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى: إن لغة القرآن خاصة بقراءة وفهم النصوص القرآنية المطهرة؛ بينما الهرمنيوطيقا عامة لكل نوع من النصوص، سواء دينية كانت أو دنيوية، والدينية إلهية كانت أو بشرية، ومن جانب آخر هل تلك المتون والنصوص مكتوبة كانت أو شفوية، هل رموزا كانت أو صريحة، فنية أو أدبية وغير ذلك مما يضم أي نوع من الدلالة والإشارة إلى معنى ومضمون.

هناك اشتراك في أصل طريقة اللغة في فهم أي نص لغوي بين لغة القرآن والمدارس الهرمنيوطيقا المذكورة، فقد أكد الجميع على الرجوع إليها. وأما من جانب لغة القرآن فقد جاءت الآيات الكثيرة تبين أهمية اللغة العربية وأن هذا الكتاب الإلهي قد نزل بها هو الفصحح المبين منها، الأمر الذي يستدل به على وجوب ذلك، كما اتفق جميع العلماء المسلمين على لزوم

هذه المسائل وقد لا تنتهي إعادة النظر إلى نفس النتائج التي خلص إليها الأصوليون ولا أقول إنها تتعارض معها أو تنسفها بالضرورة ولكن إعادة النظر ممارسة مهمة ونافعة على أية حال»^(٦٠).

هناك اتفاق في أصل الرجوع إلى تاريخ النص والقرائن التي تكتنفه؛ وإن كانت العناوين والمصطلحات بينهما مختلفة. فكلادينيوس سهاها (الأحوال السائدة وطبيعة الوصف والحس المشترك) والتي يمكن تفسيرها بالقرائن الحالية، والقرائن المقالية، وثقافة المجتمع. فأما شلاير ماخر ودلثاي ومن على مدرستهم يعبرون عنه بشخصية المؤلف، والمدرسة الفلسفية تُعَنُونها بالمسبقات والتي تتشكل من التراث الماضي والحالة الحاضرة التي يعيشها القارئ، وعندنا المسلمين نسميها بتاريخ القرآن والتاريخ الإسلامي التي اتفق العلماء على لزوم الرجوع إليها لفهم النصوص القرآنية بشكل صحيح ودقيق. في الحقيقة؛ ليس هناك كلام في أصل المسألة، وإنما يقع الاختلاف في التفصيل والتفريعات. مثلاً؛ فإذا كان التقمص

بشخصية المؤلف أمراً ممكناً في النص البشري فلا شك عندنا بأنه مستحيل في النصوص الإلهية؛ لأن المؤلف هو الله الذي -ليس كمثل شئ- فكيف يرتدي الإنسان بذاته وصفاته الثبوتية وغيرها لفهم نصوصه المطهرة؟. وهكذا الأمر في المسبقات أو الخلفيات المسبقة للقارئ؛ فإذا كانت لازمة في إمكان فهم النص عند بعض المدارس الهرمنيوطيقا فهي منهي عنها ومذمومة في لغة القرآن، حيث يلزم على القارئ -حتى الإمكان- التخلص منها وابتعاد قراءة النص عنها. وعليه؛ فتقمص القارئ بشخصية المؤلف أو الجمع بين الثقافة الماضية بالحاضرة للمؤلف في فهم النص عند الهرمنيوطيقا هي مرفوضة وغير مقبولة بالنسبة إلى لغة القرآن.

ومن جانب آخر؛ إن لغة القرآن تنماز عن الهرمنيوطيقا بامتيازات عدّة في طرق إمكان فهم النص. ففي الأولى نجد طرق أخرى والتي لا وجود لها في الثانية وهي: إن القرآن نفسه مصدر أساسي في إمكان فهم نصوصه بعضها مع البعض الآخر،

وذلك الروايات الصحيحة المعتبرة عن المعصوم (عليه السلام) حيث كان من وظائفها الأساسية تفهيم النصوص القرآنية، كما اعتبرنا القرآن والسنة وأقوال الصحابة من مصادر فهم النص اللغوية من جانب آخر. فالعلوم الإنسانية والتجريبية هي مصدر آخر من أهم مصادر فهم النصوص في لغة القرآن؛ بينما في الهرمنيوطيقا لم نجد لهذا ذكرا. ويحتمل كون السبب في ذلك أن يكون تركيز الهرمنيوطيقا على النصوص البشرية، ومحاولة حل التعارض الموجود في الكتاب المقدس، الأمر الذي يجعل علمائه في البحث عن أي طرق ممكن للتخلص من تلك المعضلة، فيحصل إشكال آخر إثر تلك المحاولة؛ ومثل هذا لم يحدث للقرآن الكريم، لما فيه من الصيانة الكاملة من أي تلاعب أو تحريف، وهو شيء متفق عليه بين جميع المسلمين - غير الشواذ التي لا اعتبار لها - طوال التاريخي القرآني من نزوله إلى يوم الناس هذه.

نتيجة البحث:

في مسألة إمكان فهم النص بين

الهرمنيوطيقا ولغة القرآن هناك اشتراك وافتراق بينهما؛ فكلاهما يعتقدان بلزوم الرجوع إلى لغة النص وتاريخه لفهم المراد منه، لكن اختلافًا في التفاصيل وفي بعض المسائل. ومن ناحية أخرى؛ إن لغة القرآن تتمتاز عن الهرمنيوطيقا بكثرة وتعدد طرق الوصول إلى فهم النص، حيث أضافت مصدرية القرآن والروايات والعلوم الإنسانية والتجريبية؛ بينما العلماء الهرمنيوطيقيون لم يتطرقوا إلى مثل هذه المصادر في الكتب التي تكفلت بالبحث حول الهرمنيوطيقا.

* * * * *

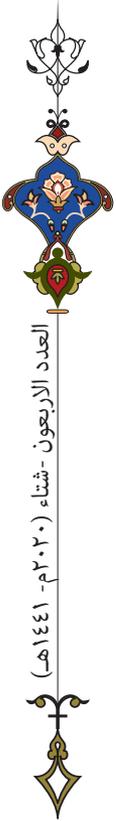
الهوامش:

- (١) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، ج٦، ص ٢٢٠٥.
- (٢) ابن فارس، أحمد بن محمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق هارون، عبد السلام محمد، الطبعة الأولى، مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران، ج٤، ص ٤٥٧.
- (٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، الكعبة الأولى، قم - إيران، ج٤، ص ٦١.
- (٤) ناصر عبد الحميد يونس، مقال: كيف تتم عملية الفهم وما هي عناصرها ومعقاتها؟ موقع:

<https://www.new-educ.com>



- (٥) الطليباوي، طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، الطبعة الأولى، السنة ١٤٣٦هـ، مؤسسة العرفان الثقافية، لبنان، ص ٤٣.
- (٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ص ٥٥، ص ٣٥٦.
- (٧) راجع: الحيدري، السيد كمال، منطق فهم القرآن بقلم الدكتور طلال الحسن، الطبعة الأولى، السنة ١٤٣٣هـ، ستاره، دار فراق، قم - إيران، ج ١، ص ١٨٦ - ٢٠٥.
- (٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٩.
- (٩) راجع: معتصم السيد أحمد: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، الطبعة الأولى، السنة ٢٠٠٩م - ١٤٣٠هـ، دار الهادي، بيروت، ص ١٩ - ٢١، و عادل مصطفى، فهم الفهم؛ مدخل إلى الهرمنيوطيقا، طبعة رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، السنة ٢٠٠٧م، القاهرة - مصر ٣٢ - ٣٣.
- (١٠) أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات الفهم وآليات التأويل، الطبعة الثانية، السنة ١٩٩٢م، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ص ١٣ - ١٤.
- (١١) مصدر سابق، ص ٣٤ - ٣٥.
- (١٢) ١٤٣٧هـ، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، ص ٣٧ - ٣٨.
- (١٣) راجع: الساجدي، هرمنوتيك ومنطق فهم حديث، مصدر سابق، ص ٣٧.
- (١٤) محمد بن أحمد جهلان؛ فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ط ١، س ٢٠٠٨م، دار صفحات للدراسة، سابق، ص ٣٨.
- (١٥) سعدي روشن، محمد باقر، مقالة: مدخل إلى لغة القرآن، ص ٢.
- (١٦) إيران، راجع مع تصرف: تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، ص ٣٠٠.
- (١٧) منطق تفسير القرآن، أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص ١٣٦.
- (١٨) راجع: طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، مصدر سابق، ص ١٥٤ - ١٥٥.
- (١٩) راجع: الرضائي الإصفهاني، منطق تفسير القرآن؛ أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص ١١٦ - ١٢٦.
- (٢٠) طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، ص ١٥٨.
- (٢١) المصدر السابق نفسه، ص ١٦١.
- (٢٢) الساجدي، أبو الفضل، هرمنوتيك وندق فهم حديث، مصدر سابق، ص ١٦٢ - ١٧٥.
- (٢٣) التأويل والهرمنيوطيقا دراسة في آليات القراءة والتفسير، مجموعة من المؤلفين، الطبعة الأولى، السنة ٢٠١١م، مركز بيروت - لبنان، ص ٤٨ - ٥٠ و ٦٠ - ٦٤.
- (٢٤) راجع الرضائي الإصفهاني، مصدر سابق، ص ٢١٠.
- (٢٥) التأويل والهرمنيوطيقا دراسة في آليات القراءة والتفسير، مصدر سابق، ص ٤٨.
- (٢٦) راجع مجلة: قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٥٩ - ٦٠، السنة ١٤٣٥هـ، ويرنرج. جيزوند، مقال: تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية، ص ٧٥ و ٨٣.
- (٢٧) الساجدي، أبو الفضل، هرمنوتيك ومنطق فهم حديث، مصدر سابق، ص ٥٥ - ٥٦.
- (٢٨) عادل مصطفى، فهم الفهم؛ مدخل إلى



- (٤٤) راجع فهم الفهم، مصدر سابق، ص ٣١٢.
- (٤٥) راجع المصدر نفسه، ص ٢١-٢٢.
- (٤٦) أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات الفهم، مصدر سابق، ص ٤٢.
- (٤٧) [سورة يوسف: ٢].
- (٤٨) راجع: مجموعة من المؤلفين تحت إشراف نخنود رجبى، الطبعة السادسة، السنة ١٣٩٤ ش، نشر مؤسسة البحوث الحوزوية والجامعات، قم - إيران، روش شناسي تفسير قرآن، ص ٢٩٣-٢٩٩.
- (٤٩) تحليل لغة القرآن وأساليبه، مصدر سابق، ص ٥١٩-٥٢٠.
- (٥٠) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة، السنة ١٤١٧ هـ، نشر جامعة المدرسين، قم - إيران، ج ١، ص ١١.
- (٥١) راجع: طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، ص ٥٠٢-٥٠٣.
- (٥٢) [سورة النحل: ٤٤].
- (٥٣) تحليل لغة القرآن وأساليبه، مصدر سابق، ص ٥٢٦-٥٢٧.
- (٥٤) راجع: مجموعة من المؤلفين، روش شناسي تفسير قرآن، مصدر سابق، ص ٢٩٩-٣٠٠.
- (٥٥) راجع المصدر السابق نفسه.
- (٥٦) راجع: طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، ص ٥٠٨-٥٠٩.
- (٥٧) راجع تحليل لغة القرآن، مصدر سابق، ص ٥٣٢.
- (٥٨) [سورة الواقعة: ٧٩].
- (٥٩) من هدى القرآن، ج ١٤، ص ٤٥٨.
- الهرمنيوطيقا، طبعة رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، السنة ٢٠٠٧ م، القاهرة- مصر، ص ٨٣-٨٤.
- (٢٩) المصدر السابق نفسه، ص ٨٤.
- (٣٠) المصدر السابق، ص ٥٨-٨٦.
- (٣١) مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مصدر سابق، ص ١١١.
- (٣٢) أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات الفهم وآليات التأويل، الطبعة الثانية، السنة ١٩٩٢ م، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ص ٢٠-٢١.
- (٣٣) المصدر نفسه.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٣.
- (٣٥) محمد بن أحمد جهلان؛ فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ط ١، س ٢٠٠٨ م، دار صفحات للدراسة والنشر، دمشق - سورية، ص ١٧٨.
- (٣٦) أبو زيد إشكاليات القراءة وآليات الفهم، ص ٢٥-٢٧.
- (٣٧) راجع: هرمنوتيك ومنطق فهم حديث، مصدر سابق، ص ٧٠-٧١.
- (٣٨) راجع مصدر سابق نفسه، ص ٧٤.
- (٣٩) أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات الفهم، مصدر سابق، ص ٣٣-٣٤.
- (٤٠) مصدر سابق، ص ٣٦.
- (٤١) عادل مصطفي، فهم الفهم، مصدر سابق، ص ٣٠٨.
- (٤٢) راجع مصدر سابق، ص ٣٠٩.
- (٤٣) راجع: هرمنوتيك ومنطق فهم حديث، مصدر سابق، ص ٩٠.

تفسير قرآن، الطبعة السادسة، السنة
١٣٩٢ ش، مؤسسة البحوث الحوزية
والجامعية، قم - إيران.

(٦٠) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٨،
ص ٣٢٣.

* * * * *

مصادر البحث:

٧. الرضائي الإصفهاني، منطق تفسير

١. ابن فارس، أحمد بن محمد بن فارس،

القرآن؛ أصول وقواعد التفسير،
تعريب قاسم هاشم أبو خمسين
وأحمد الأزرقى، الطبعة الثالثة، السنة
١٤٣٨ هـ، مركز المصطفى العالمي
للترجمة والنشر، نارنجستان، قم
إيران.

معجم مقاييس اللغة، تحقيق هارون
وعبد السلام محمد، الطبعة الأولى،
مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران.

٢. أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات
الفهم وآليات التأويل، الطبعة الثانية،

٨. الزرقاني، محمد عبد العظيم
(١٩٤٨م)، مناهل العرفان في علوم
القرآن، دار إحياء التراث العربي.

السنة ١٩٩٢م، المركز الثقافي العربي،
بيروت - لبنان.

٣. الجوهري، إسماعيل بن حماد،
الصحاح، الطبعة الأولى، بيروت -
لبنان.

٩. الساجدي أبو الفضل والمرضوي
الشاهرودي السيد محمود، هرموتيك
ومنطق فهم الحديث، الطبعة الأولى،
السنة ١٤٣٧ هـ، مركز المصطفى
العالمي للترجمة والنشر.

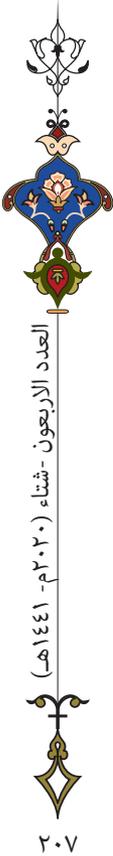
٤. الحكيم، محمد باقر (١٤٢٨ هـ)،
علوم القرآن، الطبعة الثالثة، السنة
١٤١٧ هـ، مركز الفكر الإسلامي،
قم - إيران.

١٠. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل
في تفسير كتاب الله المنزل، الطبعة
الأولى، السنة ١٤٢١ هـ، مدرسة
الإمام علي، قم - إيران.

٥. الراغب الإصفهاني، حسين بن محمد،
مفردات ألفاظ القرآن، الطبعة الأولى،
دار القلم، بيروت - لبنان.

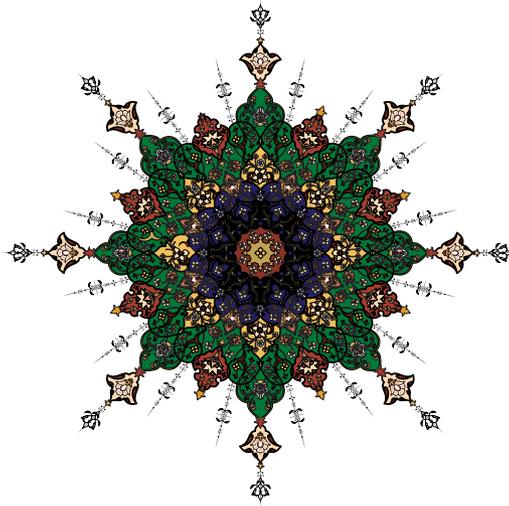
١١. الصابوني، محمد علي، التبيان في

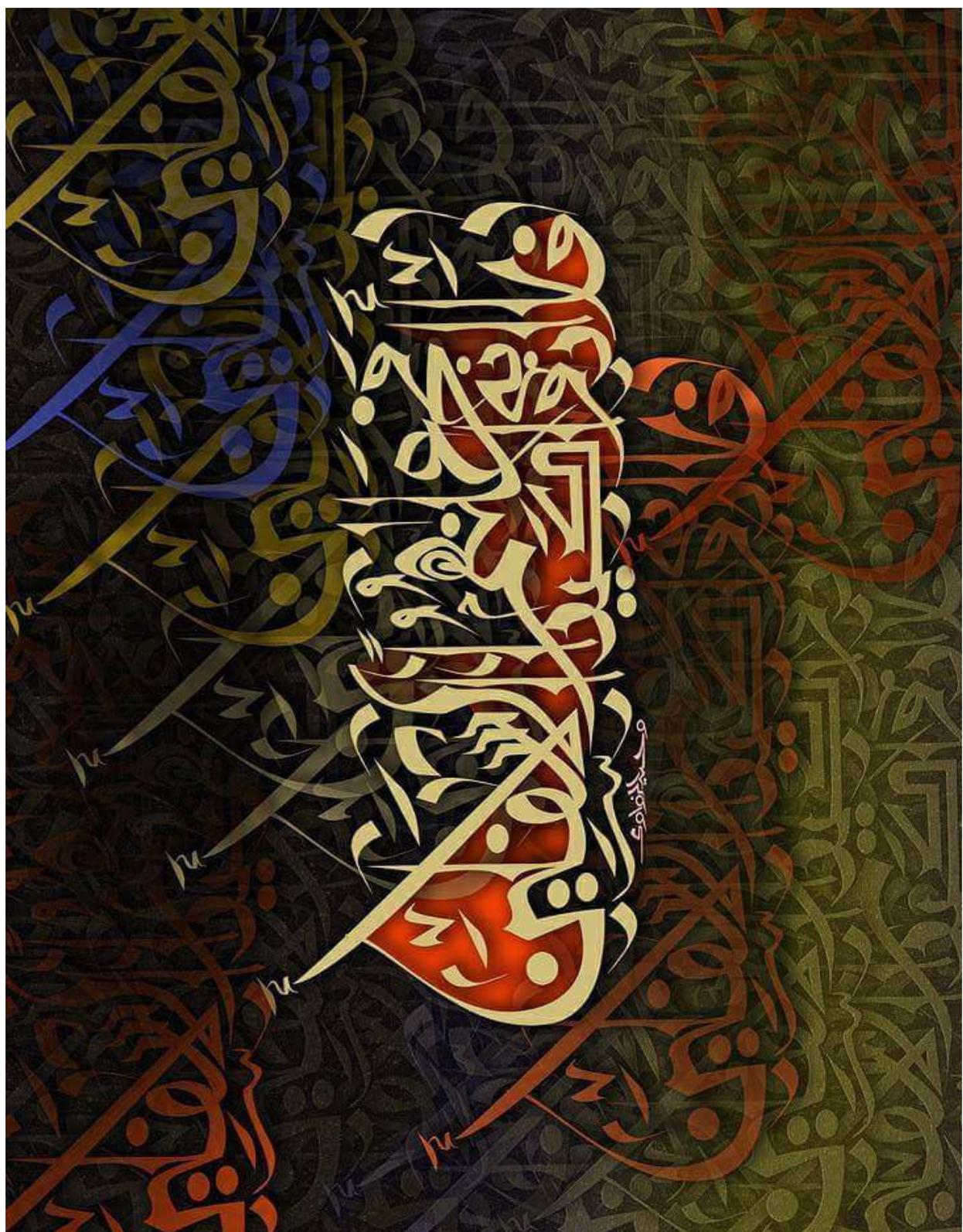
٦. الرجبي، محمود، روش شناسي



١٨. مؤدب، سيد رضا، مباني تفسير علوم القرآن، الطبعة الأولى، السنة ١٤٠٥هـ، بيروت - لبنان.
١٢. الصبحي، صالح، مباحث في علوم القرآن، الطبعة الخامسة، السنة ١٣٧٢ش، دار المنشورات الرضي، قم - إيران.
١٣. عادل مصطفى، فهم الفهم؛ مدخل إلى الهرمنيوطيقا، طبعة رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، السنة ٢٠٠٧م، القاهرة - مصر.
١٤. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، الطبعة الأولى، قم - إيران.
١٥. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة، السنة ١٤١٧هـ، نشر جامعة المدرسين، قم - إيران.
١٦. الطليباوي، طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، الطبعة الأولى، السنة ١٤٣٦هـ، مؤسسة العرفان الثقافية، لبنان.
١٧. المدرسي، السيد من هدى القرآن، الطبعة الأولى، السنة ١٤١٩هـ، دار محبي الحسين، طهران - إيران.
١٨. مؤدب، سيد رضا، مباني تفسير قرآني، الطبعة الثانية، السنة ١٣٩٠ش، نشر جامعة قم، مطبعة كمال الملك، قم إيران.
١٩. مجموعة من المؤلفين، إشراف محمود رجبى، الطبعة السادسة، السنة ١٣٩٤ش، نشر مؤسسة البحوث الحوزوية والجامعات، قم - إيران.
٢٠. مجموعة من المؤلفين، التأويل والهرمنيوطيقا دراسة في آليات القراءة والتفسير، الطبعة الأولى، السنة ٢٠١١م، مركز الحضارة، بيروت - لبنان.
٢١. الرفاعي، عبد الجبار، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٥٩ - ٦٠، السنة ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد - العراق.
٢٢. محمد بن أحمد جهلان؛ فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ط ١، س ٢٠٠٨م، دار صفحات للدراسة والنشر، دمشق - سورية.

٢٣. معتصم السيد أحمد: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، الطبعة الأولى، السنة ٢٠٠٩م - ١٤٣٠هـ، دار الهادي، بيروت.
٢٤. ناصر عبد الحميد يونس، مقال: كيف تتم عملية الفهم وما هي عناصرها ومعيقاتها، موقع: <https://www.new-educ.com>





التأويل من الجذور إلى الثمر (بحثٌ مُقارنٌ بين نظرية التأويل عند ابن تيمية والعلامة الطباطبائي)

مواهب الخطيب

ملخص البحث

بحث استقرائي يحاول عرض مسألة تأويل القرآن التي وردت في الآية السابعة من سورة آل عمران في عرض مقارن بين رأي ابن تيمية المتطرف في تفسير المسألة ورأي السيد محمد حسين الطباطبائي المعتدل في تفسيره (الميزان). وقد كانت السيدة الباحثة هادئة جداً في تحليل الآراء وبسطها و استخلاص النتائج والمعطيات، فبدأت بعرض (التأويل) عند ابن تيمية، ثم عند السيد الطباطبائي عرضاً مجرداً ثم قارنت بين المدرستين مستندة إلى مصادر ذات صلة بالموضوع.

ملخص وتبيان المسألة

مما لا شك فيه ان المباني الفكرية والمعرفية والمدارس والجذور التي ينتمي اليها المفسر لكتاب الله لها مدخلية مباشرة في اختياره وترجيحه للمعاني حيث لا يمكننا قطعه من جذوره الفلسفية والمباني التي يتبناها في نظريات وضع الألفاظ لمعانيها ولذا فاننا في هذا البحث المختصر نريد التعرف على الجذور المعرفية لمفسرين من مدرستين مختلفتين هما (الطباطبائي - وابن تيمية) في قضية من اهم القضايا التي شغلت مساحة واسعة بين المهتمين بأدراك النص القرآني وهي قضية (التأويل) ومن خلال السير في جذورهما ندرك اختلافهما في الثمار الفكرية التي قطفوها أثناء معالجة مسألة التأويل وما يقصد بها وما حدودها.

عملنا على ان يكون البحث استقرائيا لجذورهما وتوصيفا لمبانيهما ثم عقدنا مقارنة بين ثمارهما الفكرة والمعرفية نتمنى ان نوفق لذلك ويكون لنا سهم في تسليط الضوء على هذه المسألة بما يفتح المسار أمام الباحثين ليكملوا ما بدأناه إذ أن إدراك فكر

قطبين حار فيها كثير ممن سبقنا ونقحت ودققت في آثارهما لما يشكلاه من تيار ومدارس تنتسب إليهما، فلا نستطيع ادعاء ان البحث يأتيكم بكل الجذور ويقطف لكم كل الثمار او يحمل لكم الجديد بقدر ما يحاول استجماع لبعض ما تفرق في الكتب لتساعد في تبيين الفرق بين المدرستين في مسألة التأويل وترجيح أكثرها إقناعا لباحث مبتديء مثلي قد يشكل لي نوعاً من الشعاع أمسك خيطه لمسيرة طويلة بحثاً عن الحقيقة.

المبحث الاول:

التأويل عند ابن تيمية:

جذور النظرية:

تعد مسألة التأويل من الحدود المهمة، إذ أنه يمثل الانعكاس المعرفي والموقف الرئيسي في قاعدتهم (الإمساك عن التصرف في النص بالرأي) وعلى رأس هذه التصرفات ذات البعد العقدي والمذهبي، نجده في موضوع التأويل كأهم محطة للخلافات المذهبية في الفكر الإسلامي عبر العصور التي أفرزت تيارات واتجاهات متعددة.



وأهم هذه الاتجاهات هو: الاتجاه الكلامي الصوفي في التأويل ويمثله بصورة خاصة أبو حامد الغزالي والاتجاه الثاني هو الاتجاه الفلسفي والمسمى بالسلفي. وحرى بنا حين نروم التعرف على جذور حياض ابن تيمية عن مسار السلف في مسألة التأويل، ان نتعرف على مبناهم الذي يتفق معهم في شي ويختلف معهم في شي اخر من مسألة التأويل:

أولاً: جذور النظرية الكلامية والصوفية:

نتبع هنا تأثر ابن تيمية بالفكر الكلامي والصوفي لمن سبقه حيث نرى التزامه بما يجذر منه المتكلمون لتأويل النصوص ومن ابرزهم أبو حامد الغزالي^(١) حيث يعرف التأويل في صورته الاصطلاحية بأنه (بيان معناه أي اللفظ بعد إزالة ظاهره، وهذا إما أن يقع مع العامي نفسه، أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه).

ويشترط الغزالي لصحة هذا التأويل بهذا المعنى ثلاثة شروط:

١. أن لا يطمع المؤول في الاطلاع على

جميع المعاني المضمنة في باطن النص.

٢. أن لا يكذب برهان العقل أصلاً.

٣. أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات.

من تتبع النصوص المتفرقة في كتب الغزالي حول هذا الموضوع يتبين لنا أن هذه الوصايا السالفة الذكر قد لا تمثل عنده سوى التفسير في درجته العليا والدقيقة بالمقارنة مع مفهوم التأويل ذي البعد العميق وتصور الحقيقة على ماهي عليه، وإذا ما قارناها بما ذهب إليه ابن تيمية في تصوره وتعريفه للتأويل حيث يعرف ابن تيمية التأويل (صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح للدليل يقترن به)^(٢) وإذا علمنا أن ابن تيمية تفصله عن الغزالي ثلاثة قرون، لخرجنا بنتيجة مفادها التأثير الكبير الذي أحدثه الغزالي في ما بعد، فهم في الغالب لم يخرجوا من عباءته في هذا المضمار.

ويظهر أيضاً عند تتبعنا لابن رشد له في تعريفه للتأويل حيث يقول: معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن

في آن واحد، ذلك أن العقل يؤول المتشابه إلى المتقبلات العقلية والتي تأخذ أصولها من المحكمات الشرعية، وهذا المنهج يستعمل عند علماء الكلام أما التأويل عن طريق الإدراك الروحي فهو عمل بعد علم، وعلم بعد عمل وعلم، بمعنى أن الطريق الموصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية للنصوص محل التأويل هو تصحيح التصور أو المفاهيم العقلية ابتداء نحو العقيدة ثم العمل على تثبيت هذا الاعتقاد بعد ذلك سترقى في الحال إلى درجة المكاشفة، وهذا ما يصطلح عليه بباب المعرفة اللدنية^(٤).

وعلى هذا السبيل نجد أغلب الصوفية يحدرون من التأويل وينهون عنه إذا كانت المسألة مجرد فكر ولغة، وذلك حتى لا يقع المؤول فيما لا تحمد عقباه من تشبيه وتجسيم وهو لا يدري.

ولهذا فالتأويل يبقى مسألة سرية يحتفظ بها العارف في باطنه ولا يصرح بها في المخاطبات العامة كما يقول الغزالي، تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه ومن هنا وجب الاحتراس والتحفظ مع

يحل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدَّت في تعريف أصناف الكلام المجازي^(٣) يظهر التأثير الشديد الذي طبع بصمته عند تفسير ابن تيمية للآيات الكريمة.

ان المسلك الصوفي تحقيق التأويل شيئاً أوسع غوصاً وأعمق في فهم النصوص ليس من باب ما تؤول إليها معانيها، ولكن من باب الكشف عن وجه العلاقة بين التمثيلات التي تشير إلى نوع من الارتباط أو التشابه بين عالم الغيب وعالم الشهادة. ويرى ابن رشد أن السبب في ورود الظاهر والباطن في الشرع مما كان مدعاة إلى التأويل هو اختلاف فطر الناس واستعداداتهم، غير أن هذا التعليل سينحو به انجرافاً نحو إعطاء الأولوية للفلاسفة باعتبارهم أرسخ الناس علماً وأكثرهم برهاناً وتحقيقاً.

إذن فالمقصود بالتأويل ليس هو مجرد التفسير اللغوي والتسليم العقلي والافتناع، وإنما هو عملية عقلية وروحية

ترصد المعرفة اللدنية والذوقية بالتعبير الصوفي في كشف المراد من الآية، وبهذا يكون مصدر العلم بالنص الإلهي هو التعليم الإلهي نفسه، وذلك عن طريق الكشف والإلهام الموضح للمعنى الوارد في النص القرآني أو الحديثي ومراد الله ورسوله^(٥).

ثانياً: جذور الخلاف التأويلي السلفي: أمام هذا الموقف من التأويل وأبعاده عند الصوفية نجد مواقف أخرى ذات قوة تمذهب جماعي نسيباً، ومن أهمها مواقف أصحاب الاتجاه الفلسفي في الفكر الإسلامي، وأصحاب الاتجاه ما يسمى بالسلفي في التاريخ الإسلامي.

التأويل عند السلفية يعنى التفسير وبيان المعنى، وهو الأمر عينه الذي أكده ابن تيمية بقوله التأويل في لفظ السلف: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفاً^(٦).

إذ أن الأدوات الموظفة لديهم ليست سوى أدوات عادية تستند الى استدلالات لغوية، وهذه الاستدلالات تبقى في إطار

تحليل الظاهر على ما هو عليه لأنها تعطي تفسيراً خاصاً لباطن النص كما يدعي المتكلمون. إذ إدراك العقل ليس إلا إدراكاً للظواهر المحللة وتركيبها، أو إدراكاً للظواهر المركبة وتحليلها، وهذه ليست سوى عمليات بسيطة لا تحتاج الى سوى تركيز ومرحلية معرفية تخضع لظواهر الزمان والمكان. والاختلاف الذي عبر عنه عند المتكلمين بأنه اختلاف حول المؤول منها من غير المؤول.

يؤكد ابن تيمية في كتاب الإيذان إن السلف استعملوا لفظ التأويل بمعنيين الأول هو التفسير، تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التفسير والتأويل بهذا الاعتبار مترادفين أو متقاربين، واستندوا في ذلك إلى ما ورد في السنة حيث دعا الرسول لابن عباس أن يعلمه الله التأويل ولذا استعمل الطبري لفظ التأويل بنفس معنى التفسير. والمعنى الثاني للتأويل عند السلف هو معناه القرآني أي المأل والعاقبة والمصير^(٧).

وقد ألقى هذا التيار السلفي بعض ظلاله على سير ابن تيمية رغم انه حاد

معها تارة و اتفق معها أخرى أثمرت ثمرة هجينة فيها من كل تيار طعم ولون فالتأويل عنده لا يعني سوى التفسير سواء كان عن طريق النص أو عن طريق اللغة المبينة لمعنى النص، وهنا يلتقي في نظريته بين الفلاسفة والمتكلمين مع السلفية، إذ كلهم يحصرون من حيث تأويلاتهم في دائرة التفسير، إلا أن التفسير المرتكز على التفسير الشرعي بنص القرآن أو نص الحديث يكون أقوى دلالة ووضوحاً من إصدار أحكام عقلية مجردة لا تستند إلى أي أساس شرعي ثابت، أما إذا اقترن التفسير بالنص بالأدلة العقلية فهو تفسير أقوى من الاقتصار على تفسير النص بالأدلة اللغوية المقابلة للغة النص، ومن هنا كان المتكلمون أسلم منهجاً في التعامل مع آيات الصفات ومحاولتهم تأويلها من المنهج الذي سلكه الفلاسفة وأصحاب الاتجاه المسمى بالسلفي. إذا فمباني السلف قائمة على قواعد ومدلولات واستعمالات اللغة في التفريق بين الحقيقة والمجاز.

ولما كان ابن تيمية قد وجه نقداً متفرداً لأسس المنطق الصوري الأرسطي،

عنهم واختلف معهم في بعض الأشياء، فنراه يريد أن يحرص حتى اللغة في فهمه المتشدد للمسألة، وذلك لاعتماده على اللغة المتداولة كمصدر وحيد لفهم النصوص، بينما اللغة العلمية والخاصة بعلم التوحيد هي اللغة الأقل تداولاً دون سائر اللغات لأنها تجريدية وغير ذات توظيف متكرر في المعاملات العادية والتي يغلب عليها التوظيف المادي للمعاني اللفظية أكثر من أي معنى، ولهذا فاختيار اللفظ المتداول العادي لتفسير النص الديني ذي الطبيعة التوحيدية العقائدية دون مراعاة مطابقته للمحكم التنزيهي من النصوص ومن دون مراعاة للجواز العقلي أو حكمه، واتهم من لم ينهج ذلك المشرب انه يكون مدعاة للوقوع في شبك الشبه ومن ثم سيلحق بالسلف ما لم يقولوا به أو يقرروه، وذلك لأنهم كانوا من الواعين كل الوعي بمعاني الألفاظ الواردة في النصوص لقرائن تقترن.

ثمار النظرية:

بناء على ما سبق من سريان جذور مختلفة صقلت فكر ابن تيمية اختلف



واستبدل به منطقا استقرائيا تداوليا^(٨) فقد دفعه ذلك إلى إعادة تأسيس نظرية المجاز ومراجعة مفهوم التأويل على ضوء ذلك المنطق.

درس ابن تيمية مسألة العقل والنقل، وعلاقتها بقوانين التأويل. ثم أراد أن يحلل مفهوم التأويل بين السلف والخلف فقام بدراسة مقارنة ومصطلحية للمفهوم، في رسالة «الإكليل». وكانت مناظراته ورسائله تتخذ من التأويل منطلقا لحل كثير من الاشكالات والمسائل العقديّة المتداولة بين مفكري الإسلام.

فقد صاغ ابن تيمية أصل المشكلة والمدخل إليها فقال "سبب الاشتراك في لفظ التأويل اعتقاد كل من فهم معنى بلغته أن ذلك هو المذكور في القرآن^(٩) وكان هذا مثار فتنة"، ومنشأ شبهة، وتحريفا للكلم عن مواضعه^(١٠).

تبين هذه القاعدة نظرة ابن تيمية إلى تعريف التأويل وتطوره التاريخي ونتائجه الفكرية والمذهبية، فلقد ردد ابن تيمية القول بأن لفظ التأويل فيه اشتراك بين معناه في القرآن، ومعناه عند السلف

والخلف، ومن شأن هذا الاشتراك أن يحدث اشتباه في فهم المصطلح.

وقد حاول ابن تيمية رفع هذا الاشتباه بأن قام بدراسة مصطلحية وتاريخية مستفيضة للفظ من خلال النصوص الشرعية والفقهية والمذهبية التي تم تداوله فيها. وذلك من خلال تتبع معاني مصطلح التأويل في المواضع التي ورد فيها في النص القرآني ونصوص الحديث وأقوال الصحابة والتابعين، وعند أهل اللغة، رابطا لفظ التأويل بالمصطلحات القرآنية الأخرى التي تتقاطع معه دلالة واشتقاقا، كالنسخ والتشابه والتحريف والظاهر والأول والمآل... منضبطا في كل ذلك بما وضعه من قواعد لغوية وتفسيرية.

إن ابن تيمية يجعل التناظر بين الآيات مقدمة ضرورية لفهم معنى التأويل وحدوده، وكأنه يحيل قارئ فكره إلى السياق القرآني الشامل للفظ التأويل ومدلولاته التزاما بقواعده المنهجية اللغوية والمنطقية. فهو يفرق بين علم التأويل وعلم المعنى^(١١) جاعلا من الاشتباه في هذه الثنائية أساسا والنزاع

في فهم مسألة التأويل وعلاقتها بالحقيقة والمجاز.

فصرح بأنه نفى علم التأويل، ونفى علم التأويل ليس نفيًا لعلم المعنى^(١٢) وأما

مفهوم التأويل الذي نفاه الله تعالى فإن ابن تيمية يتتبع ذلك في مواضع التأويل

من القرآن الكريم، منها قوله تعالى في ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ

تَأْوِيلُهُ﴾ [سورة يونس: ٣٩]، فسياق الآية يدل على أن الكناية عائدة على القرآن^(١٣)

فيقول ابن تيمية أن الله تعالى فرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله، فتبين

أنه يمكن أن يحيط أهل الإيذان بعلمه ولما يأتيهم تأويله، وأن الإحاطة بعلم القرآن

ليست إتيان تأويله^(١٤). أثبت ابن تيمية أنه ليس في القرآن

كلام لا يفهم معناه، وأن المتشابه إضافي إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ،

وأن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات في الواقع،

ككيفية صفات الله تعالى. وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما، فلا يعلم أحدٌ غيره تعالى كيفية

قدرته وتعلقها بالإيجاد والإعدام وكيفية استوائه على العرش، مع أن العرش مخلوق

له وقائم بقدرته، ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في

هؤلاء ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [سورة السجدة: ١٧].

فليست نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هي شي آخر، وليست ثمرات الجنة ولبنها

وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وإنما هو شي آخر يليق بذلك العالم

ويناسبه^(١٥). ثم قال: «إنما غلط المفسرون في تفسير

التأويل في الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وإن تفسير كلمات القرآن

بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره.

كما ويذهب ابن تيمية إلى إن التأويل ليس علما بمعاني الأشياء الباطنة المخفية

وراء ظواهرها المجازية كما يدعي المتكلمون، بل التأويل في المصطلح

القرآني غير ذلك تماما. العلم بالمعاني مطلوب شرعا، أما التأويل فهو منفي

نصا. ويوضح ذلك ابن تيمية فيقول:



(ونكتة ذلك أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلاً، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنما يدل ابتداء على المعنى الذهني، ثم تتوسط ذلك أو تدل عليه الحقيقة الخارجة، فالتأويل هو الحقيقة الخارجة، وأما معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية)^(١٦). ويستعين ابن تيمية بما قرره في البعد المنطقي عن مراتب الوجود الذهني واللفظي والرسمي والعيني، فالتفسير حصول الوجود الذهني واللفظي والرسمي في القلب واللسان، وأما التأويل فهو حصول الوجود العيني الخارجي أي نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أم مستقبلية يؤيد هذا، في نظر ابن تيمية، تتبع مصطلح التأويل في استعماله القرآني في المواضيع الأخرى التي ورد فيها، معتبراً ذلك المعنى هو لغة القرآن التي نزل بها. فإذا أسند التأويل إلى الأحاديث والمنام والرؤيا في سورة يوسف عني به نفس مدلولها الذي تؤول إليه، وإذا أسند إلى صاحب موسى عني به تأويل عمل لا

تأويل قول^(١٧).

ويميل ابن تيمية إلى هذا المعنى الذي عليه الاصطلاح القرآني مدعماً ذلك بالدراسة، فالحقيقة هي عين الشيء المقصود، أي ماهيته، وليست الماهية - على ما ثبت في البعد المنطقي - وجوداً مجرداً، بل تحقق عيني في الخارج. ولذا، فإن كان التأويل بحثاً عن حقيقة الشيء، فليس يعني ذلك غير التحقق الفعلي لذلك الشيء.

لم تعد الحقيقة - في مذهب ابن تيمية - تشير إلى الماهية والذات المطلقة، بل حقيقة الشيء، ما به يتعين ويتكيف. ولذلك لم يعد للمجاز، كما عرفته البلاغة الفلسفية القديمة، موضع قدم في النسق الفكري لابن تيمية، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن المجاز، عند مثبته، هو استعمال اللفظ في غير حقيقة الشيء الأصلية.

يبدو مما سبق أن ابن تيمية لا يهاجم التأويل وإنما يحده اصطلاحياً، ويرتب حكمه عليه انطلاقاً من المعنى الذي حدده، خشية الوقوع في الغلط الذي يسببه الاشتراك في لفظ التأويل، فإن كان

المبحث الثاني:

التأويل عند العلامة الطباطبائي:

جذور النظرية:

• جذور فلسفية عقلية:

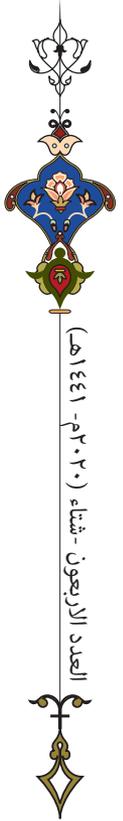
بدأ السيد الطباطبائي رحلته في إحيائه للعلوم العقلية والفلسفية، بتدريس الكتب الأساسية في هذه العلوم كالشفاء والأسفار الأربعة، التي لم تكن لها سوق رائجة في ذلك الزمان، بل كانت مرفوضة أشدّ الرفض.

والواقع، لولا الجهود التي أعادت الاعتبار لهذه العلوم لكادت أن تكون نسياً منسياً، بيد أنه استطاع بجهاده العلمي والعمل أن يجعلها دروساً أساسية في هذه الحوزة^(٢٢).

استشعار العلامة الطباطبائي للتكليف الشرعي وعمق الحاجة الفكرية والعقائدية في ذلك الزمن، الذي صادف ظهور الماركسية في العالم، وامتدادها إلى عالمنا الإسلامي كان من أهم جذور تتبعه للمناهج الفلسفية حتى دعتّه إلى أن يبدأ تأسيس مدرسة فلسفية برهانية لنشر هذه

التأويل تفسيراً فلا ريب أنه مندوب إليه شرعاً إن لم يكن واجباً في حق أهل العلم. وإن كان التأويل هو الحقيقة الخارجية للشيء، فهذا لا يعلم حقيقته إلا الله، وفي كلا المعنيين لا يتوقف تعريف التأويل على شرط المجاز. ولهذا من وقف على «وما يعلم تأويله إلا الله» كان على حق إذا قصد المعنى الثاني للتأويل، ومن وقف على «والراسخون في العلم» كان على حق إذا قصد بالتأويل معنى التفسير^(١٨).

وقد كان ابن تيمية في رسالة الإكليل وفي القاعدة الخامسة من «الرسالة التدمرية»^(١٩) يميل إلى الوقف على قوله «وما يعلم تأويله إلا الله، ولكنه في شرح حديث النزول وتفسير سورة الإخلاص يجعل القولين مآثورين معاً عن السلف^(٢٠)، وبسبب ذلك، وتوخياً للدقة في بناء نسق عقدي مبني على الكتاب والسنة، مال ابن تيمية في العقيدة الواسطية إلى عدم ذكر لفظ التأويل فيها بنفي أو إثبات، لأنه لفظ له عدة معان، والقرآن إنما ذم التحريف^(٢١).



المعارف وتعميقها والابتكار فيها^(٢٣).

• الجذور الوجدانية:

قدّم السيّد محمّد حسين الطهراني مقدّمة قبل محاولة الولوج للتعرف على بعض ملامح شخصية أستاذه الطباطبائي العلمية الفلسفية حيث قال:

كلّ إنسان من بنى البشر يلمس في وجوده مركزين للإدراك والفهم، أحدهما: العقل، والآخر: القلب والوجدان.

فبالقوة العاقلة يدرك الإنسان مصالحه ومفاسده، ويميّز بين المحبوب والمكروه، والحقّ والباطل.

أمّا القلب والوجدان، والذي يمكن أن يقال له أيضاً الجبلة والفطرة أو الإحساس الخفي أو الإدراك الباطني، فيستطيع الإنسان بواسطته أن يوطّن صلته بعالم الوجود والعلّة التي أوجدته وأوجدت العالم، ويقيم صلة جاذبة بين مبدأ المبادئ وغاية الغايات^(٢٤).

والشيء الطبيعي أنّ هذين العنصرين الإدراكيين المهمّين موجودان في كلّ إنسان، ولكلّ منهما وظيفة التي يتبعها في إطار أفضقه الإدراكي وفهمه الخاصّ،

بحيث لا يستغنى أحدهما عن الآخر، ويفقد أحدهما ينغلق أمام الإنسان عالم من المدركات.

• الجذور الروحية:

قال الشيخ جواد آملی عن أستاذه الطباطبائي: إنّه بلغ أوج التكامل العقلي والتجرّد الروحي، صار معه يدرك الكلّيات العقلية بدون تدخّل قوّة التخيل وتمثّل مصداقها في مرحلة الخيال، وتجسّدها في مرتبة المثال المتّصل، أو بصرف النظر عن ذلك.

ولمّا كان من أدلّة تجرّد الروح إدراك الكلّيات المرسلّة المجرّدة من كلّ قيد، المنزّهة عن كلّ كثرة، فإنّ الروح التي تدرك موجوداً مجرّداً تامّاً، هي لا شكّ روح مجرّدة^(٢٥).

• جذوره العرفانية والكلامية:

نجد من خلال تتبع اثر هذه الجذور انها تجلّت بوضوح في معالجته للمسائل الفكرية وفق الأسلوب العقلي الذي يعتمد منه من حيث الهيئة والصورة والقياس الأرسطي، ومن حيث المادّة والمحتوى، فاليقينيات الأرسطية وهو القياس

الحرارة والسلاح المتخذ سلاحاً أول يومٍ والسلاح المعمول اليوم الى أن يقول فالمسميات بلغت في التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة - أي لا يوجد من الصورة السابقة شيء (٢٨).

ثمار النظرية:

بعد إن تعرفنا إجمالاً على الجذور التي صقلت شخصية العلامة الفكرية نرى بصماتها واضحة في تفكيكه لمسألة التأويل طبقاً لما تبناه من أن التأويل هو الحقيقة الواقعية حيث يقول (إنَّ الحقَّ في تفسير التأويل أنَّه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حُكم أو موعظة أو حكمة، وأنَّه موجودٌ لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها، وأنَّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور الغيبية المتعالية عن أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنَّما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يُناسب فهم السامع (٢٩)، ويستدل العلامة على نظريته با استقراء ستة عشر

البرهاني المنتج للنتيجة اليقينية من بين الأقيسة فقد تتفق مجموعة من المدارس الفكرية على أتباعه، وإن كانت هذه المدارس مختلفة فيما بينها لأنَّ لكل منها طريقته الخاصة للوصول إلى الكشف عن حقائق الأشياء، وهذا ما نجده واضحاً في المدرسة المشائية والإشراقية والحكمة المتعالية، فإنَّها متفقة جميعاً في إتباع المنهج العقلي وإن كانت بدرجات متفاوتة (٢٦).

• جذور مبانيه اللغوية:

يتبنى العلامة الطباطبائي نظرية وضع الألفاظ لروح المعاني فكلما تحققت تلك الروح - بغض النظر عن قالب والصورة - فالمفهوم يكون شاملاً لهذا الذي عبر عنه الفيض الكاشاني (٢٧) وضرب لنا مثلاً بالميزان يقول: وبالجملية ميزان كل شيء يكون من جنسه يشمل المحسوس والمتخيل والمعقول الخ... الواضح من كلامه رحمته أنه يريد لفظة الميزان موضوعاً لمعنى تحقيق الغاية و الغرض. وقد صرح بذلك في مقدمة الميزان.

والميزان المعمول اليوم لقياس ثقل



موردا لاستعمال لفظ التاويل في القران
فراجع (٣٠).

وعند استقراءنا لتفسير العلامة نراه
يتمسك بنظريته التي توعد ان المراد
بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه
الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك
ظاهر اللفظ، ويستدل لغويا على ذلك
بقول ابن منظور يقال أُلْتُ الشيء أووله إذا
جمعته وأصلحته فكان التأويل جمع معاني
ألفاظ أشكّلت بلفظ واضح لا إشكال
فيه (٣١).

يقول الطباطبائي في معنى التأويل:
«التأويل من الأول وهو الرجوع، فتأويل
المتشابه هو المرجع الذي يرجع إليه،
وتأويل القران هو المأخذ الذي تؤخذ منه
معارفه» (٣٢).

إن الذي ميّز الطباطبائي في تأويله، هو
أنه يرى للقران مرجعاً أصلياً ثابتاً في أمّ
الكتاب لا يتغيّر ولا يتبدل، وهو إنما أنزل
بههدف الإنذار والبشارة، كما قال تعالى:

﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ
الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَدُنَّا ﴾ [سورة
مريم: ٩٧].

هذه هي حقيقة القران عند
الطباطبائي، والتأويل والتفسير عنده
ينطلقان من هذه الحقيقة ونراه يحسم
الجدل الدائر بين العلماء قديماً وحديثاً
فيما يحتاج إلى تأويل بقوله «إن ما يذكره
القران بكلمة (التأويل) لم يكن مدلولاً
للفظ، بل حقائق وواقعات أعلى شأناً من
فهم عامة الناس، وهي الأساس للمسائل
الاعتقادية والأحكام العملية للقران،
نعم إن لكل القران تأويلاً» (٣٣).

فتأويل القران، كما يرى الطباطبائي،
هو المأخذ الذي يأخذ منه معارفه، باعتباره
الأصل له، هناك حيث تتجلى حقيقة
القران الثابتة (٣٤).

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا
عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٣) وَإِنَّهُ فِي أُمِّ
الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ ﴿ [سورة
الزخرف: ٣-٤]، أي لا يتوصل إليه الفهم
الاعتيادي ولا يبلغه (٣٥).

يرى الطباطبائي في كتابه الشيعة في
الإسلام: إن القران كله له تأويل (٣٦)،
وليس فقط الآيات المخبرة عن الصفات
وبعض الأفعال المشهودة يوم القيامة،

متعلق الشيء لا بحال نفس الشيء. كما إن التأويل وإن كان هو المرجع الذي يرجع ويؤول إليه الشيء، لكنه رجوع خاص، لا كل رجوع، فإن المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاص لا مطلقاً... (٣٨).

هناك مزاعم كثيرة في التأويل، فمنهم من يعتبره تفسيراً، كما هو في عرف السلف، ومنهم من يعتبره شيئاً وراء المفاهيم الذهنية والتعابير الكلامية، وهذا ما يرى الطباطبائي.

فالتأويل عنده هو لمجموع الكتاب، وليس ما ذهب إليه كثير من المفسرين في اعتبار التأويل تفسيراً، أو مجرد صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح لدليل يُقترنُ به.

لقد أوضح الطباطبائي في نظريته، أن التأويل لا يختصّ بآيات دون أخرى، وإنما هو للقرآن كله، للمُحكّم والمتشابه، وهذا الرأي مؤسس على كون القرآن لما يأتي تأويله بعد، خلافاً لما ذهب إليه السلف في اعتبار التأويل مرادفاً للتفسير والبيان،

ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا بَأْنِهِمْ تَأْوِيلَهُ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَنظَرُوا كَيْفَ كَانَتْ عِقَابَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة يونس: ٣٩].

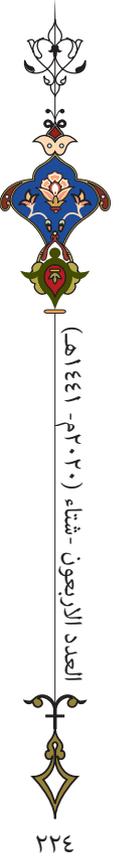
أي ترى الأشياء كلها بالعيان يوم القيامة، وهذا ما أشار إليه تفصيلاً في كتابه الميزان، بقوله: «فالأيات، كما ترى، تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب» (٣٧).

أن التأويل هو الأمر العيني الخارجي، الذي يعتمد عليه الكلام، و أن مورد الأخبار المخبرة عن صفات الله وأسمائه ومواعيده وكل ما سيظهر يوم القيامة، وفي مورد الإنشاء كآيات الأحكام والمصالح المتحققة في الخارج، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة

الإسراء: ٣٥]. هو المصلحة المترتبة عليهما في المجتمع، وهو استقامة أمر الاجتماع الإنساني، يقول الطباطبائي:

(إن ظاهر الآية أن التأويل أمر خارجي وأثر عيني مترتب على فعلهم الخارجي الذي هو إيفاء الكيل وإقامة الوزن، لا الأمر التشريعي، فالوصف وصف بحال



حيث كانوا يعتبرون تأويل القرآن هو تفسيره وتبيينه، أو هو مجرد ردّ التشابه من الآيات إلى المحكم منها، وهذا ما لم ير فيه الطباطبائي تأويلاً، لأنّ المشابه عنده هو التشابه في مراده لا لكونه ذا تأويل، والقرآن يفسّر بعضه بعض.

يقول الطباطبائي: «إنّ التشابه إنّما كان متشابهاً لتشابه مراده لا لكونه ذا تأويل، فإنّ التأويل يوجد للمحكم كما يوجد للمتشابه، والقرآن يفسّر بعضه بعضاً، فللمتشابه مفسر وليس إلّا المحكم، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٣]، فإنها متشابهة، وبارجاعها إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣].

يتبين: أن المراد بها نظرة ورؤية من غير سنخ رؤية البصر الحسي^(٣٩)، أما التأويل، فهو ليس من مداليل الألفاظ، وإنما هو حقيقة عينية خارجية، بحيث أن كل ما ورد في القرآن من حكم وآداب وتكاليف وأحكام كلها تعود إليه، إذ

تُتَرَعُّ منه وتنتهي إليه في نهاية المطاف، وبهذا يكون التأويل للقرآن في جميع آياته الكريمة، ما يعني أن الطباطبائي يميّز بين التأويل بما هو حقيقة يتضمّنهما الشيء ويؤول إليها، كتأويل الرؤيا، والحكم، والأفعال، والوقائع، وبين التأويل بما هو حقيقة تنتهي إليها سائر الآيات المباركة.

وعليه، فإنه لا معنى لحصر التأويل برّد التشابه إلى المحكم، ولا لاعتبار التأويل مجرد نفس المراد بالكلام، سواءً أكان طلباً أم خبراً، كما رأى ابن تيمية وغيره ممن اعتبروا أن التأويل هو نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواءً أكانت ماضية أم مستقبلية. فالطباطبائي يرى للتأويل هذا المعنى، إلّا أنه لا يراه تأويلاً بالمعنى المطلق، وإنما هو تأويل بنحو خاص يختصّ به التفسير. وأما التأويل فهو حقيقة عينية خارجية وليس من مداليل الألفاظ.

لقد رفض الطباطبائي أن يكون التأويل من قبيل صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المرجوح بدليل، وأوضح أن معنى قولهم هذا هو ما اعتقدوه من أن التشابه ما أريد به خلاف ظاهره، ووصفه

فتأويله تحقّق المخبر به، وإن كان الكلام خبرياً، فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كآليات المشتملة على أخبار الأنبياء والأمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلية فهو على قسمين:

فإنّما أن يكون المخبر به من الأمور التي تنالها الحواسّ أو تدركها العقول فتأويله أيضاً ما هو في الخارج من القضية الواقعة، وإن كان من الأمور المستقبلية الغيبية التي لا تنالها حواسنا الدنيوية ولا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمر المرتبطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطير الكتب، أو كان ممّا هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفات الله تعالى وأفعاله، فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجية.

والفرق بين هذا القسم أعنى الآيات المبيّنة لحال صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها،

بأنه اصطلاح محض.

مما تقدم، نستطيع القول: إن الطبائبي عرض الرؤية التفسيرية وميزها عن التأويل. وناقش أقوال القدامى والمحدثين فيما عرفوا به التفسير والتأويل، فخلص من أرائهم إلى أن التفسير أعم من التأويل، أو أن التفسير بيان معنى اللفظ، الذي لا يمتثل إلاّ وجهاً واحداً والتأويل تشخيص أحد احتمالات اللفظ بالدليل استنباطاً، وهناك آراء أخرى من قبيل القول إن التفسير هو بيان المعنى المقطوع من جهة اللفظ، والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات من المعاني غير المقطوع بها.

المبحث الثالث:

مقارنة ونتيجة:

الرأي الاول وما يشكل عليه:

مما سبق في المبحث الأوّل يمكننا الوصول إلى نتيجة تبين الرأي الذي يتبناه ابن تيمية هو أنّ التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ، بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كالأمر والنهي،



وبين الأقسام الأخر، أن الأقسام الأخر يمكن حصول العلم بتأويلها، بخلاف هذا القسم فإنه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله تعالى. نعم، يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم. وأمّا حقيقة الأمر الذى هو حقّ التأويل فهو ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه.

اشكالان على الراي الأول:

هذا القول وإن أصاب في أنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمرٌ خارجيٌّ يبتنى عليه الكلام، وأنّ التأويل لا يختصّ بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، لكنّه أخطأ في أمرين:

الأول: إنّ التأويل وإن كان هو المرجع الذى يرجع ويؤول إليه الشئ، لكنّه رجوعٌ خاصّ لا كلّ رجوع «فإنّ المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاصّ لا مطلقاً.

بل هو رجوع الشئ إلى صورته وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب

ورجوع الفصد إلى العلاج. لا نظير رجوع قولنا: جاء زيد إلى مجيء زيد في الخارج. ولا مجال لذكر الامثلة فراجع شرح الايات في اصول التفسير (٤٠).

الثاني: حصر المتشابه الذى لا يُعلم تأويله، في آيات الصفات وآيات القيامة. توضيحه: «إنّ المراد حينئذ من التأويل في قوله تعالى: و ابتغاء تأويله إمّا أن يكون تأويل القرآن برجوع ضمير «تأويله» إلى الكتاب فلا يستقيم قوله: و ما يعلم تأويله إلا الله فإنّ كثيراً من تأويل القرآن هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضاً وآيات الأخلاق ممّا يمكن أن يعلمه غيره تعالى وغير الراسخين في العلم من الناس حتّى الزائعون قلباً، فإنّ الحوادث التى تدلّ عليها آيات القصص يتساوى في إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم، وكذا الحقائق الخلقية والمصالح التى يوجد لها العمل بالأحكام من العبادات والمعاملات وسائر الأمور المشرّعة.

وإن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر في قوله: و ما يعلم تأويله إلا الله وأفاد أنّ غيره تعالى

اليوم وإجراءها. أو يُقال: إنَّ التلبس بالأعمال الدينية هو لتطهير القلوب وهدايتها إلى الفكرة والإرادة الصالحتين، والقلوب المتدربة بالتربية الاجتماعية، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق في غنى عن التطهر بأمثال الوضوء والغسل^(٤١) والصلاة والصوم.

أو يُقال: إنَّ المراد من كرامات الأنبياء المتقولة في القرآن أمورٌ عادية، وإنَّها نقل بالفاظ ظاهرها خلاف العادة لصالح استمالة قلوب العامة لانجذاب نفوسهم وخضوع قلوبهم لما يتخيّلونه خارقاً للعادة قاهراً لقوانين الطبيعة.

إذا تأملت في هذه وأمثالها وهي لا تُحصى كثرةً وتدبرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِينَةٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ لم تشك في صحّة ما ذكرناه، وقضيت بأن هذه الفتن والمحن التي غادرت الإسلام والمسلمين لم تستقرّ قرارها إلا من طريق اتباع المتشابهة وابتغاء تأويل القرآن، فلا وجه لخصر المتشابهة على آيات الصفات وآيات القيامة.

ولعلّ هذا هو السبب في تشديد القرآن

وغير الراسخين في العلم مثلاً لا ينبغي لهم ابتغاء تأويل المتشابهة، وهو يؤدّي إلى الفتنة وإضلال الناس، لكن لا وجه لخصر المتشابهة الذي لا يعلم تأويله في آيات الصفات والقيامة، فإنَّ الفتنة والضلال كما يوجدان في تأويلها يوجدان في تأويل غيرها من آيات الأحكام والقصص وغيرهما.

كأن يقول الفائل وقد قيل أنّ الأحكام الدينية إنّما شرّعت لتكون طريقاً إلى الوصول، فلو كان هناك طريق أقرب منها كان سلوكه متعيّناً لمن ركبته، فإنَّما المطلوب هو الوصول بأيّ طريق اتّفق وتيسر، وقد يُقال: إنّ التكليف إنّما هو لبلوغ الكمال ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقيق الوصول فلا تكليف لكامل.

أو يقول: إنّ الدين إنّما شرّح لصالح الدنيا وإصلاح الناس، وما أحدثوه أصلح لحال الناس، حتّى آل الأمر إلى ما يقال من أنّ الغرض الوحيد من شرائع الدين إصلاح الدنيا بإجرائها، والدنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينية ولا تهضمها، بل تستدعى وضع قوانين ترضيها مدنية



الكريم في هذا الباب، وإصراره البالغ على النهى عن اتباع المتشابهه وابتغاء الفتنة والتأويل والإلحاد في آيات الله والقول فيها بغير علم واتباع خطوات الشيطان. فإن من دأب القرآن أنه يبالغ في التشديد في موارد سينتلم من جهتها ركن من أركان الدِّين فتهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولى الكفار ومودة ذوى القربى واتحاد الكلمة في الدِّين وغير ذلك (٤٢).

خلاصة الرأي الثاني ومقارنته بالاول:

نخلص مما استعرضناه في المبحث الثاني من البحث إن إلى رأي العلامة يقسم الآيات القرآنية على قسمين؛ محكم ومتشابهه، وذلك من جهة اشتغال الآية وحدها على مدلول متشابهه وعدم اشتغالها.

• إن كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهه ترجع إلى آية محكمة.

• إن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهه، بل لجميع القرآن تأويل، فللاية المحكمة تأويل كما أن للآية

المتشابهه تأويلاً.

• إن التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل الألفاظ، بل هو من الأمور الخارجية العينية، نسبتة إلى المعارف والمقاصد المبيّنة نسبة الممثل إلى المثال، وإن جميع المعارف القرآنية أمثال مضرّوبة للتأويل الذي عند الله. وهذا هو المثال الطولى.

• إن البيانات القرآنية أمثال مضرّوبة لمعارفها ومقاصدها، وهذا المعنى غير ما ذكر في النقطة السابقة من كون معارفه أمثالاً. وهذا هو المثل العرضي (٤٣).

فالتأويل عند الطباطبائي هو لمجموع الكتاب، وليس ما ذهب إليه كثير من المفسرين في اعتبار التأويل تفسيراً، أو مجرد صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى معنى مرجوح لدليل يُقترن به، بينما عُرّف هذا النوع المفسّر «معرفة» عند ابن تيمية، الذي رأى أن المتأول عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي يدعيه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر. كما نُسب إلى ابن تيمية أيضاً القول بأن

الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أو مستقبلية... وهذا الكلام، كما يرى الأوسي، هو عين موقف الطباطبائي من التأويل^(٤٥)، وهذا الموقف قد لا يكون على قدر من الصحة نظراً لوجود تمايز كبير بين الموقفين، ونحن بالإمكان تسجيل بعض الملاحظات حول ما ذهب إليه الأوسي، فنقول: إن هذا صحيح من حيث أن التأويل هو الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم، أو موعظة، أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها.

إن هذا صحيح من حيث أن التأويل هو الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم، أو موعظة، أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها، ولكن الأوسي لم يشر من قريب أو بعيد إلى ما عرض له الطباطبائي في سياق رؤيته لما جرى بين النبي موسى ﷺ والخضر، فيما أجاب به هذا الأخير على ما اعترض عليه موسى ﷺ: **﴿وَمَا فَعَلْتُهُ، عَنْ أَمْرِ رَبِّي﴾** [سورة الكهف: ٨٢]. فالذي أريد من التأويل،

التأويل هو نفس المراد بالكلام، فإن كان طلباً فتأويله العمل المطلوب نفسه، وإن كان خبراً، فتأويله نفس الشيء المخبر به. بينما يرى ابن تيمية في سياق الحديث عمّا بين التأويل والتفسير من فروق، أن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصوّره في القلب، غير معرفة التأويل في كتاب الله. فالشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في البيان، فإذا عُرف الكلام وتُصوّر معناه في القلب وعُبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كل من عرف الأول عرف الثاني^(٤٤).

أن ما يذهب إليه الطباطبائي من قول في التأويل من حيث هو حقائق واقعية تنبعث من مضامين البيانات القرآنية، هو عين موقف ابن تيمية من التأويل يقول الأوسي: «هناك معنى ثالث للتأويل ذهب إليه ابن تيمية، وهو: أن المراد بالتأويل هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً، كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان نفس الشيء المخبر عنه. وعليه فالتأويل هو نفس الأمور

- التوجه الفكري: محمد بن عيش بتصرف وتلخيص.
- (٦) الإكليل في المتشابه والتأويل: ابن تيمية، ص ٢٨.
- (٧) كتاب الايان لابن تيمية: ص ٣٥.
- (٨) بخصوص صفتي الاستقراء والتداولية في المنطق التيمي أنظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام.
- (٩) الاكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، ص ٢٣.
- (١٠) الإكليل: ص ٢٧.
- (١١) المصدر السابق: ص ١٢، ٤٥، ٥١.
- (١٢) المصدر السابق، ٤٥.
- (١٣) الإكليل: ص ٢١.
- (١٤) المصدر السابق: ص ٢٥.
- (١٥) ينظر: التفسير الكبير لابن تيمية، ج ٢ ص ١١٤ مع التلخيص والتصرّف بالتقديم والتأخير.
- (١٦) الاكليل: ص ٢٨.
- (١٧) الاكليل: ص ٢٩ - ٣٠.
- (١٨) شرح حديث النزول، ابن تيمية: ص ٢٣.
- (١٩) الرسالة التدمرية، ف ٥٤ / ٣.
- (٢٠) شرح حديث النزول، ص ٢١.
- (٢١) انظر التأويل عند ابن تيمية، فريدة زمرو.
- (٢٢) انظر: تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبد الجبار الرفاعي: ص ١٣٧.
- (٢٣) إحياء الفكر الديني: مرتضى المطهري، ص ٤٥.
- (٢٤) مهر تابان، ترجمة: جواد علي كسار: ص ٣٨١، ٣٩٢.
- (٢٥) (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية

كما يقول الطباطبائي، في هذه الآيات، هو رجوع الشيء إلى صورته وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب^(٤٦)... وهذا ما ينبغي أن يكون موضع تأمل عند الباحثين، نظراً لكون التأويل عند الطباطبائي يجاوز ما يذهب إليه ابن تيمية، وذلك من حيث أنه لا كل أمر خارجي حتى يكون المصداق الخارجي للخبر تأويلاً له، بل أمر مخصوص خارجي نسبه إلى الكلام نسبة الباطن إلى الظاهر، وهذا ما عرض له الطباطبائي في كتابه الشيعة في الإسلام من أن الكتاب تم تقريبه إلى الأذهان، من حيث هو كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت، ولا يناله إلا من أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً^(٤٧).

* * * * *

الهوامش:

- (١) انظر: المستصفي في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، ص ١٩٦.
- (٢) راجع: الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية.
- (٣) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال: أبو الوليد بن رشد ص ٣٢.
- (٤) انظر حدود التأويل في شروح المتصوفة، كريمة محطوش.
- (٥) انظر: ضوابط التأويل القرآني في تحديد

الاسوي: ص ٢٠٥-٢٠٦.
 (٤٦) الطباطبائي، الميزان، ج ٣، ص ٢٩٠.
 (٤٧) الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص ٨٥.

* * * * *

المتابع والمصادر

القران الكريم.
 ١. الميزان في تفسير القران، الطباطبائي محمد حسين، طباعة مؤسسة الاعلمي بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩١ هـ.
 ٢. التفسير الكبير، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن عميرة، مطبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الاوئلى ١٩٨٨ م.
 ٣. الاكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، تعليق محمد الشيمي شحاته، دار الايمان، الاسكندرية.
 ٤. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الاوئلى ١٩٧٩ م.
 ٥. شواهد التنزيل، عبيد الله النيسابوري، تحقيق محمد الحمودي، مطبعة دار الاوقاف والارشاد الاسلامي طهران الطبعة الاولى ١٤١١ هـ.

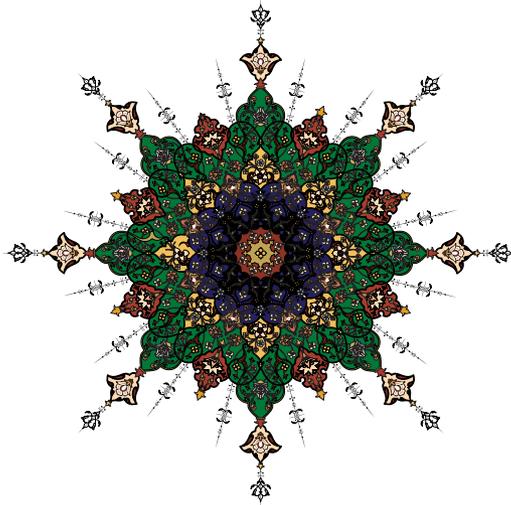
الأربعة: صدر الدين الشيرازي: ج ٢ ص ٢٦٤.
 (٢٦) أعيان الشيعة: محسن الأمين، ج ٩ ص ٢٥٤٠.
 (٢٧) في تفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ص ٢٩.
 (٢٨) راجع الميزان: محمد حسين طباطبائي.
 (٢٩) انظر: الميزان في تفسير القرآن، ج ٣ ص ٤٨، ٤١.
 (٣٠) المصدر السابق: ج ٣ ص ٤٩.
 (٣١) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج ١، ص ١٧٢.
 (٣٢) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج ٣، ص ٢٧.
 (٣٣) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٨ ص ٨٣.
 (٣٤) مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٨.
 (٣٥) الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، م، س، ص ٨٥.
 (٣٦) المصدر السابق: ص ٨٤.
 (٣٧) الطباطبائي، الميزان، م. س، ج ٣، ص ٥٣.
 (٣٨) الطباطبائي، الميزان، ج ٣، ص ٢٨.
 (٣٩) انظر: الميزان، الطباطبائي، ج ٣، ص ٥٠.
 (٤٠) أصول التفسير والتأويل، ص: ٣١٤.
 (٤١) أصول التفسير والتأويل، ص: ٣١٧.
 (٤٢) الميزان في تفسير القرآن، ج ٣ ص ٤١، ٤٨، بتصرف بالتقديم والتأخير.
 (٤٣) أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري ص: ٣٤٣.
 (٤٤) راجع: التفسير والمفسرون، معرفة، محمد هادي، ص ٣٨.
 (٤٥) انظر: الطباطبائي ومنهجه في تفسيره، علي

٦. الضوابط التأويل القرآني في تحديد التوجه الفكري، محمد بنيعيش نشر في مجلة هسبريس عدد ٢٣ سنة ٢٠٠٩م.
٧. النص القرآني ومشكل التأويل: المصطفى تاج الدين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٤، ١٩٩٨-١٩٩٩م.
٨. الايمان، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م.
٩. الطباطبائي ومنهجه في تفسيره، علي الأوسي، نشر، معاونة الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
١٠. حدود التأويل في شروح المتصوفة، كريمة حمطوش، اطروح دكتوراه لكلية الاداب واللغات، نوقشت سنة ٢٠١٧.
١١. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال: أبو الوليد بن رشد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط ٣..
١٢. إحياء الفكر الديني: الشهيد مرتضى المطهري، مؤسسة البعثة.
١٣. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.
١٤. تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبد الجبار الرفاعي، انتشارات مكتبة الهادي لبنان.
١٥. أعيان الشيعة، الإمام السيد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات ١٩٨٣م.
١٦. أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م-١٤٢٧هـ، مطبعة ستارة، دار الرافد للطباعة والنشر ايران.
١٧. الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار الفكر لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٨. البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني، مؤسسة الاعلمي، بيروت الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ.
١٩. شرح حديث النزول، ابن تيمية، منشورات المكتب الاسلامي، ط ٦، ١٩٨٢م.
٢٠. خاصة المنهجية الأصولية والمنطق



التأويل من الجذور إلى الثمر..... (الاصحاح) •

- اليوناني... حمو النقاري، نشرة ولادة،
المغرب، ١٩٩١.
٢١. التأويل عند ابن تيمية، فريدة زمرو،
دار زمردة للطباعة.
٢٢. مناهج البحث عند مفكري الاسلام،
الاولى ١٤٢٣.
- علي سامي النشار، دار المعارف،
القاهرة، ط ٤، ١٩٨٤.
٢٣. تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير
المنار، محمد رشيد رضا، مطبعة دار
احياء التراث العربي، بيروت الطبعة
الاولى ١٤٢٣.



المنظومة الاستخباريّة في منظور القرآن الكريم (من خلال قصة الهدد وسليمان)

أ.م. د ضرغام كريم كاظم الموسوي ورود علي عبد الحسين البرقعاوي

جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

ملخص البحث

بحث يبسط الطرق الصحيحة للتعامل الاستخباري من خلال قصة النبي سليمان بن داود والهدد والتي وردت في سورة النمل المباركة، وما هي مميزات القائد و العنصر والتي تؤدي الى نجاح المنظومة الاستخبارية. وقد درس الباحثان الموضوع ضمن ثلاثة مباحث: الأول تضمن الإطار النظري لمفاهيم البحث. الثاني: بيان الأدلة التي تؤكد على شرعية استخدام الجهد الاستخباري بمنظور القرآن الكريم . الثالث: دراسة المنظومة الاستخبارية في القرآن وأهم المميزات التي يجب أن يتصف بها العنصر والقائد من خلال قصة سليمان والهدد.

بسم الله الرحمن الرحيم:

مقدمة:

ملخص البحث:

الحمدُ لله ربِّ العالمين؛ والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الخلقِ أجمعين؛ محمدٍ وآلِ بيته الطيبين الطاهرين؛ حُجَجِ الله وَسُفَنِ النَّجاةِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وبعد:

يُعد القرآن الكريم المصدر الأول والأساس لكل المعارف والعلوم وبمختلف الجوانب، ومع مرور الوقت وفي كل يوم يبهرننا بموضوع جديد واستفادة متنوعة، وخاصة القصص القرآني؛ لأنها تُشكل النور والمصدر لكل من يريد أن يكتشف علماً؛ لأن من ورائها أسراراً متنوعة وغايات وأسباباً ولم تكن مجرد عرض تاريخي قرآني للوقائع والشخصيات بل العكس يثنا القرآن الكريم على التفكير والتدبر فيها، فمثلاً قصة نبي الله سليمان عليه السلام مع الهدهد لم تكن مجرد عرض كما سنبين في البحث وإنما لها آثار ونتائج عظيمة لمن يتدبر ويطبّقها وخاصة في العصر الحالي فلو اتبع الحكام والقادة طريقة النبي سليمان عليه السلام في التعامل والتخطيط والاختيار وإصدار الأحكام لنجح نظامهم وأمن مجتمعهم، فالمنظومة

تُشكل المنظومة الاستخبارية جانباً مهماً وأساسياً في المجتمعات الإنسانية ودائماً يسعى القائد الاستخباري في هذه المنظومة أن يحصل على المعلومات الأكيدة المستندة إلى الأدلة فيختار من عناصر المنظومة من يتميز بالكفاءة لهذه المهمة، وقد بين لنا القرآن الكريم ذلك من خلال قصة النبي سليمان عليه السلام والهدهد التي تدلنا وتبين لنا الطرق الصحيحة في التعامل وما هي المميزات التي يجب أن يتميز بها القائد والعنصر حتى تكون المنظومة الاستخبارية ناجحة، وإن تطبيق هذه المنظومة القرآنية في العصر الحالي وفي بناء الدولة وكذلك أسلوب الإدارة سيعود بالفائدة للمجتمع وسيعم الأمن من خلال اتخاذ القرارات الصحيحة من قبل القائد الاستخباري؛ لأن هذه المعلومات ستسهل عملية اتخاذ القرار الصحيح وكذلك وضع الخطط ذات التنسيق الصحيح للوصول إلى النتائج والأهداف المطلوبة.



المبحث الأول:

الإطار النظري لمفاهيم البحث:

المطلب الأول: مفهوم المنظومة لغةً واصطلاحاً:
أولاً: المنظومة لغةً:

ترجع أصل لفظة المنظومة إلى الأصل اللغوي "نَظَمَ" ومعناها أن تُنظَم الشيء بعضه إلى بعض ويكون على هيئة نظام واحد، والانتظام قد يأتي بمعنى الاتساق^(١).

ثانياً: المنظومة اصطلاحاً:

يمكن تعريف المنظومة اصطلاحاً بأنها: «جملة عناصر مترابطة أي مرتبطة بينياً بروابط إذا تبديل أحدها تبديلت الروابط الأخرى كلها، وبالتالي يغدوا المجموع متبدلاً»^(٢).

يتبين لنا من خلال عرض التعريف اللغوي والاصطلاحي للمنظومة إنها يلتقيان في المعنى ألا وهو الترابط والتنسيق بين الأشياء.

المطلب الثاني: مفهوم الاستخبارات لغةً واصطلاحاً:

أولاً: الاستخبارات لغةً:

الاستخبارية تُشكل جانباً أساسياً ومهماً عند كل البلدان وفي كل المجتمعات.

لذلك فقد تمت دراسة الموضوع في ثلاثة مباحث، الأول كان إطاراً نظرياً لمفاهيم البحث، فقد بينا فيه ما المقصود بالمنظومة والاستخبارات لغةً واصطلاحاً، كذلك تم التطرق إلى وجود الاستخبارات في الأدب العربي.

والمبحث الثاني كان بياناً للأدلة التي تؤكد على شرعية استخدام الاستخبارات في القرآن والسنة من خلال سيرة الرسول ﷺ ومن بعده الإمام علي عليه السلام، وأيضاً تم توضيح مدى اهتمام القرآن الكريم بالمنظومة الاستخبارية، وأيضاً تطرقنا إلى ثقافة الإسلام الإدارية والقيادية.

أما المبحث الثالث فقد تمت فيه دراسة المنظومة الاستخبارية في القرآن الكريم، وبيننا فيه أهم المميزات التي يجب أن يتصف بها القائد الاستخباري، ومن ثم بينا مميزات العنصر الاستخباري، كذلك عرضنا آليات ومميزات العمل الاستخباري وهي رحلة الهدد.



المطلب الثالث: الاستخبارات في الأدب العربي:

لقد اهتم العرب منذ القدم بعملية جمع المعلومات عن طريق النظام التجسسي على أعدائهم وذلك بجمع مختلف المعلومات الاستخبارية، وقد اختلفت الوسائل التي اعتمدها في هذه المهمة، ومن أهمها المعلومات التي كانوا يحصلون عليها عن طريق التجار الذين يتنقلون بين المناطق المختلفة، أو عن طريق بعض الشعراء والأدباء والتي حفل الأدب العربي بقصائدهم الكثيرة والمتنوعة والتي تخبر شعوبهم وبعض قبائلهم عن الأعداء وإمكانياتهم الحربية والدفاعية، حيث كانت هذه القصائد دقيقة في التعبير والتحفيز وكذلك نقل صورة العدو وبأدق التفاصيل.

المبحث الثاني:

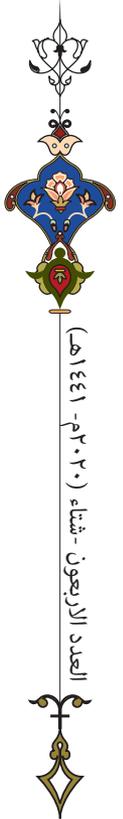
المنظومة الاستخبارية في الإسلام:

المطلب الأول: أدلة شرعية استخدام المنظومة الاستخبارية في القرآن والسنة: أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

جاءت كلمة الاستخبارات من الأصل خَبَرَ ومعناه في اللغة أن يسأل عن الخبر^(٣)، وقد تأتي بمعنى العلم بالشيء^(٤).
ثانياً: الاستخبارات اصطلاحاً:

إن تعريف الاستخبارات هو مصطلح معاصر مولّد ولم نجد لها تعريفات قديمة، ولكن هناك مصاديق لها في الشريعة الإسلامية، وقد حاول بعضهم أن يذكر لها تعريفاً، فقد عرفها أحمد علي حسين بأنها "مجموعة الأجهزة والتشكيلات والوسائل المستخدمة لجمع المعلومات الأمنية والسياسية والنفسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية وأية معلومات لها مساس بالأمن في أوسع معانيه، وتحليل تلك المعلومات وتفسيرها والتأكد من صحتها واستخراج الاستنتاجات منها، وتقديمها لصاحب القرار مصحوبة بالتعليقات التي يراها جامع المعلومات ضرورية"^(٥).

ولكن يتبين لنا بأن هذا التعريف قاصر؛ لأنه لم يكن بين ولم يتعرض إلى المسائل الدفاعية والاحترازية.



لقد قص علينا القرآن الكريم العديد من القصص وبمختلف السور، قصص الأنبياء التي بعضها يشد على مدى أهمية وضرورة اتخاذ القرار وكذلك أخذ الحذر، وطريقة جمع المعلومات المراد معرفتها، كذلك تأسيس المنظمات الاستخبارية والإعداد لها وبمختلف المواقف؛ حتى يتم تهيئة الأرضية باستخدام العناصر المناسبة للمهمة وإعطاء الشرعية في استخدام هذه المعلومات الاستخبارية والقيام بتوظيفها حتى يتم الوصول إلى الغرض والهدف المطلوب، وسنين بعض الآيات الكريمة التي فيها جانب استخباري وكيفية استخدام النظام الاستخباري في الحصول على المعلومة المطلوبة منها:

قال تعالى: ﴿يَبْنَئِ أَدْهَبُوا فَتَحَسَّبُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْتَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْكُفْرُونَ﴾ [سورة يوسف: ٨٧]، جاء في تفسيرها: "والتحسس طلب الشيء بالحاسة فأما طلبه بالدعاء إلى فعله، فلا يسمى تحسسا، والتحسس والتجسس بالحاء والجيم بمعنى واحد"^(٦)، من هنا

يتبين بأن النبي يعقوب عليه السلام قد طلب من أولاده أن يحصلوا على أي معلومة عن أخيهم يوسف عليه السلام وهذا هو بمثابة العمل الاستخباري لجمع المعلومات. فوجه الاستدلال بهذه الآية: إن النبي يعقوب عليه السلام قد أمر أبنائه بالذهاب إلى المكان الذي كانوا فيه، وأمرهم أن يبحثوا عن أخيهم يوسف عليه السلام ويعرفوا أخباره، وهذا يعد أكبر دليل من أحد الأنبياء على شرعية جمع المعلومات الاستخبارية^(٧).

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمُ لَا يَحِطُّ بِكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُودُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة النمل: ١٨].

من خلال هذه الآية الكريمة وخطاب النملة لبني جنسها وتحذيرها لهم يتبين بأن النمل يملك منظومة استخبارية لجمع المعلومات، إلى جانب القيادة ووجود العناصر الاستطلاعية التي تزودهم بالمعلومات، حتى يتم دفع الضرر عنهم^(٨).

من هنا يتبين بأن النمل يملك منظومة استخبارية لجمع المعلومات وقد عرفت



موسى، وجاءت لاستقاء الأخبار" (٩).
 من خلال هذه الآية وسلوك أم
 موسى ﷺ لاختيار العنصر المناسب
 لتقصي الأخبار، يتبين لنا بأن أهم خطوة
 هو الاختيار الصحيح للعنصر الذي
 يقوم بإحضار المعلومات كما نرى بأنها قد
 اختارت أوثق الناس وأقربهم وهي أخته
 لتعرف أخباره، وهذا من الأمور المهمة
 والضرورية في المنظومة الاستخبارية
 حتى يتم جمع المعلومات الصحيحة؛
 لكون العنصر الاستخباري مندفعاً بذاته
 وحريصاً على هذه المعلومات (١٠).

ثانياً: الأدلة من السنة الشريفة:

لقد اهتمت السنة الشريفة بالعمل
 الاستخباري وجمع المعلومات المهمة التي
 يُراد الحصول عليها فقد "ركزت السنة
 النبوية الشريفة على الجانب المعلوماتي
 والاستخباري؛ باعتبارهما من المطالب
 الرئيسية لديمومة عمل الدعوة في بادئ
 الأمر كمرحلة أولى، ثم انتشارها والدفاع
 عنها كمرحلة ثانية، وكانت عملية
 جمع المعلومات ومتابعة العدو من
 قريش ومعرفة المناطق المحيطة بالمدينة

مسبقاً بقوة جيش النبي سليمان ﷺ ويؤكد
 ذلك قولها "لا يحطمنكم"، فهي قد جمعت
 كل المعلومات عنه وقامت بتحذير بني
 جنسها من النمل بقدم الجيش الذي قد
 يتسبب لها بالضرر حسب تصورهما، وهذا
 ليس إلا دلالة واضحة على إن الاستخبار
 وجلب المعلومات لا يقتصر فقط على
 الإنسان وإنما الحيوانات قد اهتمت
 به واعتبرته جانباً مهماً في الحصول على
 الأمن.

قال تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتَيْهِ قُصِيَّةٌ
 فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

[سورة القصص: ١١]، جاء في تفسيرها:
 "وقالت الأم لأختها: أي أخت موسى،
 وكانت صغيرة: قُصِيَّةٌ أي اتبعي أثر موسى
 لنرى ماذا يصنع به البحر؟. من قص إذا
 اتبع الأثر، ومنه سميت القصة قصة؛ لأنها
 تتبع المقصود عنهم، وجاءت الأخت
 حتى دخلت دار فرعون، وكان كبلاط
 الملوك في السابق يدخل فيها كل أحد
 فَبَصَّرَتْ الأخت به أي بموسى عَنْ جُنْبٍ
 أي عن بعد، فإنها لم تدن؛ لئلا تعرف وَهُمْ
 أي فرعون وأهله لَا يَشْعُرُونَ بأنها أخت



وحسب الموقف الذي تقتضيه عملية جمع المعلومات^(١٢).

وبعد الرسول ﷺ جاء الإمام علي عليه السلام ولا يخفى على أحد من هو وكيف هي قدرته وقوته وذكاؤه وحنكته فكان يشارك الرسول ﷺ في كل شيء وفي كل موضع وسار على نهجه وطريقه، وكان لا يدخل حرباً مع العدو إلا وانتصر؛ لأنه خط سماوي وإلهي إضافة إلى التخطيط المسبق واختيار المنظومة الاستخبارية في مكانها الصحيح ومن كل الجوانب والجهات، وكان يوصي عناصره بالاستعداد والحرص.

وأيضاً فقد بعث إلى عبد الله بن بديل كتاباً يقول: "وإياك ومواقعة أحد من خيل العدو حتى أتقدم عليك، وأذك العيون نحوهم، وليكن مع عيونك من السلاح ما يباشرون به القتال، ولتكن عيونك الشجعان من جندك، فإن الجبان لا يأتيك بصحة الأمر، وانه إلى أمري ومن قبلك بإذن الله والسلام"^(١٣).

وقد تميزت الحروب التي خاضها الإمام علي عليه السلام عن كل الحروب التي

المنورة من صلب الاهتمام الاستخباري لدى الرسول ﷺ، واستخدم النبي ﷺ استخباراته في غزوة بدر الكبرى وفي غزوة الخندق وكان يجب أن يعرف عن عدوه أكبر قدر ممكن من المعلومات، ويحرص على عدم تسرب معلومات جيشه إلى عدوه، وحث على تعلم لغة عدوه^(١٤).

وكان لهذه الاستخبارات في زمن الرسول ﷺ الدور المهم والأساس في التاريخ الإسلامي؛ لأنها ذات ضرورة ملحة في الشريعة الإسلامية، وكانت تُشكل خطورة للعنصر الاستخباري الذي يحضر المعلومات؛ لأنه يذهب في بعض الأحيان إلى أرض العدو أو بالقرب منها لجمع المعلومات الاستخبارية عن جيوش الأعداء وكذلك الأرض التي يسكنوها وغيرها من المعلومات، فاختيار الرجال في المنظومة الاستخبارية كان دقيقاً والاختيار كان يقع دائماً على الأكفاء من العناصر؛ لأنهم يتمتعون بالمهارات والقدرات المتعددة والمهمة، فضلاً عن المعلومات والأخبار المهمة والدقيقة التي يحصلون عليها عن طريق المصادر المتعددة

خاضها العرب في وقتها؛ لأنه قائد استخباري يتميز بالذكاء والإيمان والحنكة وهذا هو الشيء المطلوب الذي يعود بالتائج المراد تحقيقها في المنظومة الاستخبارية.

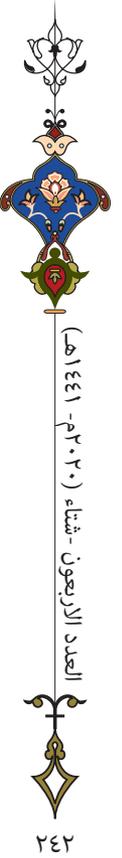
المطلب الثاني: اهتمام القرآن الكريم بالمنظومة الاستخبارية:

يُعد القرآن الكريم المصدر الأول والأساس لمختلف العلوم؛ فهو منهج شامل ومتكامل يتناسب ويتلاءم مع كل العصور والأزمان وفيه مختلف المعارف ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ **مَا فَزَّنَّا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]، جاء في تفسيرها: "ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب من الأرزاق والآجال والأعمال وغير ذلك، فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من جليل ودقيق، لم يهمل فيه أمر حيوان ولا جماد، فإنه قد دون فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مجملاً أو مفصلاً" (١٤)، ومن هذه العلوم المهمة التي بينها القرآن الكريم هو العلم الاستخباري لجلب المعلومات التي يراد معرفتها "فالمهارات الاستخبارية علم عرفته البشرية منذ

القدم، وهو ضرورة جماعية كما هو ضرورة فردية ولما كان القرآن الكريم دستور أمة أنزله الله على رسوله محمد ﷺ وجعله هادياً للتي هي أقوم وحفظه فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولأن العلوم الاستخبارية شيء ضروري لسلامة الإنسان؛ جعل الله في آيات كتابه العزيز توجيهات وأسساً يمكن للمتدبر الوقوف عليها والاستفادة منها" (١٥).

وإن الإسلام قد أيقظ وفجر في الضمير الإنساني جميع الطاقات للتطور والتقدم، وقام بإعطاء المجتمع البشري الشحنات الحضارية المتهاسكة والقوية التي ما زالت في كل عصر مناراً ينير دروب الذين يريدون التقدم إلى الأمام وهذه حقيقة قد فرضت نفسها على مرور العصور (١٦).

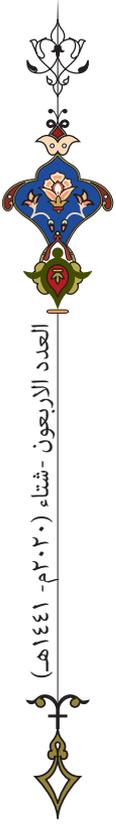
وإن المنظومة الاستخبارية أو الاستعلام يعد من الضرورات المهمة والأساسية لمختلف الكائنات الحية، وقد وجد هذا الشيء بالفطرة عند هذه الكائنات، فنلاحظ مثلاً الحيوانات والحشرات والطيور أنها مفطورة من



الله سبحانه وتعالى على جمع الأخبار والمعلومات والتي تحقق لها الحصول على الغذاء الآمن وتساعدنا في ذلك حواسها التي تمتلكها حتى تحصل هذه المهمة الاستخبارية، هذا بالنسبة للحيوان أما الإنسان فهو أرقى وأضبط في مهمة جمع المعلومات والاستخبار، فقد استخدم قواه وجهده الاستخباري وقد يكون في بعض الأحيان بمشاركة من قبل الطبيعة وبعض الحيوانات^(١٧).

ومن هنا يتبين لنا بأن القرآن الكريم قد اهتم بالجانب الاستخباري وقد نظمته في منظومة استخبارية مرتبطة بعضها ببعض الأخر، ونلاحظ ذلك في القصص القرآنية التي استخدمت الجانب الاستخباري كما في القصة التي يهتم البحث بدراستها وهي قصة نبي الله سليمان عليه السلام بصفته قائداً استخبارياً والهدد الذي يمثل العنصر الاستخباري الذي كان يستخدمه نبي الله سليمان عليه السلام في إحضار المعلومات الاستخبارية في مختلف الجوانب.

المطلب الثالث: ثقافة الإسلام الإدارية والقيادية:
للإسلام ثقافة إدارية وقيادية تختلف عن كل الأنظمة والقيادات الموجودة في العالم؛ فهو منهج إلهي سماوي قائم على العدل والمعرفة والحكمة والانضباط في كل جوانب القيادة وبمختلف تنظيماتها، وقد تطرق القرآن الكريم إلى المهارات القيادية وثقافة القائد السماوي ومنهم الأنبياء ومحل بحثنا هو نبي الله سليمان عليه السلام، فإن الأنبياء عليهم السلام لم يأتوا فقط ليبنوا الحلال والحرام وتعليم وإرشاد الناس فقط كما يظن البعض بل له ثقافة إدارية بين ثنايا تلك التعاليم وله أهداف يريد تحقيقها في المجتمع الإنساني "خلافاً لما يتصوره أصحاب النظرة الضيقة من أن الدين مجموعة من النصائح والمواعظ، أو المسائل الخاصة بالحياة الشخصية للإنسان بل هو مجموعة من القوانين والمناهج الحيوية التي تستوعب جميع مسائل حياة الإنسان وخاصة المسائل الاجتماعية، فقد بعث الأنبياء

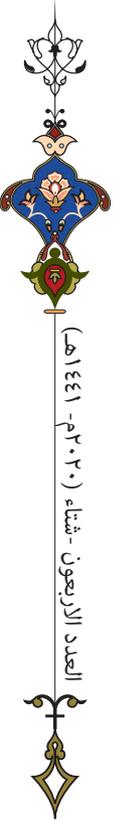


الإدارية؛ فمثلاً القائد في الإسلام يجب أن يتصف بصفات تؤهله لهذا المنصب وكذلك يشترط في القرارات التي يتخذها أن تكون عادلة وحازمة وفيها وسطية بين اللين والقوة وكذلك كيفية المعاملة بين القائد وعناصره؛ وذلك لأن الإسلام يعد دين حكم وقيادة فهذه العناصر والصفات لا يمكن أن تتم إلا إذا تماسكت في شخصية القائد وأعطى للقيادة أهميتها ويجب أن يكون هناك انضباط وتنظيم حتى تكون الإدارة والقيادة في مكانها الصحيح^(١٨).

وتتميز القيادة من قبل الأنبياء ﷺ عن القيادات الأخرى؛ لأن "الله سبحانه وتعالى هو الذي يبعث الأنبياء ويرسلهم إلى البشر والاختيار سبق البعثة ويكون على أساس حُسن السيرة والسلوك للمبعوث، والمتبع حياة الأنبياء وسيرتهم يرى إن هناك لمسات إلهية مباشرة في إعدادهم ورعايتهم الخاصة من أجل القيام بأعباء المسؤولية التي يحملهم إياها، فكان الله يرعاهم قبل بعثتهم، فمنذ سن حياتهم الأولى يكونون بعيداً عن

لإقامة القسط والعدل، والدين رحمة ومنجاة للمستضعفين وتخليصهم من نير المتكبرين الظالمين والدين مجموعة من التعاليم والتربية في مسير تركية الإنسان والرقى به نحو الكمال وبديهي أن هذه الأهداف الكبرى لا يمكن أن تتحقق دون إقامة الحكومة فمن ذا يستطيع أن يقيم القسط بين الناس بمجرد التوصيات الأخلاقية؟. أو أن يقطع أيدي الظالمين عن المستضعفين، ويضع الإصر والأغلال عن أيدي الإنسان ورجليه دون الاستناد إلى قدرة شاملة ومن يستطيع أن ينشر الثقافة الصحيحة والمسائل التربوية في مجتمع يشرف عليه المفسدون، فيمنح القلوب الملكات الأخلاقية.

ومن هنا فقد أصبحت الحاجة ملحة للبحث عن مقومات الإدارة والقيادة ومقوماتها الأخلاقية والثقافية في الإسلام ضرورة جداً ومهمة لا بد منها وخاصة في هذا العصر؛ بسبب دخول الإسلام في هذه الحياة ومعتركاتها فأصبحت له دولة وكيان خاص به لا بد أن يتميز بمميزات تختلف في القيادة عن باقي الكيانات



الأرجاس والأوثان يتحلون بالصفات الحميدة والأخلاق النبيلة، وبعد بعثتهم واتصاله مباشرة بهم أو عن طريق الوحي يخضعون للون خاص من الإعداد الإلهي لحمل مشعل الهداية إلى الناس بعد إن اكتملت فيهم معالم الشخصية الربانية التي تحمل صفات المصلحين^(١٩)، ومن هؤلاء الأنبياء سليمان عليه السلام فقد أعطاه الله سبحانه وتعالى من كل شيء من الملك وغيره ما لم يعطه لأي احد من قبله من الخلق، وقد سخر الله سبحانه وتعالى له أن يملك كل الجن والإنس ومختلف الطير تحت سلطته وكان عليه يفهم كل لغات الحيوانات والطيور وهذا من لطف الله سبحانه وتعالى على أنبيائه والتي حُظي بها النبي سليمان عليه السلام^(٢٠).

المبحث الثالث:

المنظومة الاستخبارية في القرآن الكريم:

المطلب الأول: مميزات القائد الاستخباري:

لقد أكد القرآن الكريم ومن خلال قصة النبي سليمان عليه السلام أهم الصفات التي يجب أن يتصف بها القائد بشكل

عام والقائد الاستخباري بشكل خاص، وكذلك بين لنا كيف يتعامل القائد الاستخباري مع العناصر الاستخبارية المهمة وما هي القرارات التي يجب أن يتخذها القائد في هذه الظروف ونرى هذا الشيء واضحاً وجلياً من خلال تعامل النبي سليمان عليه السلام مع الهدهد وهو العنصر الاستخباري المهم في ذلك الوقت وسنين ذلك من خلال عرض الآيات القرآنية التي ذكرت هذه القصة وكالاتي:

١. المحبة والدقة من قبل القائد الاستخباري:

قال تعالى: ﴿وَتَقَدَّ الطَّيْرُ﴾ [سورة النمل: ٢٠]، قال الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): "قيل كان سبب تفقده الهدهد أنه احتاج إليه في سيره ليدله على الماء؛ لأنه يقال: انه يرى الماء في بطن الأرض كما نراه في القارورة، وقيل كان تفقده إياه لإخلاله بنوبته، وقيل: كان سبب تفقده أن الطير كانت تظله من الشمس، فلما أخل الهدهد بمكانه بان بطلوع الشمس عليه"^(٢١).

٢. التواضع وعدم التسرع في إصدار الأحكام:

يُعد التواضع وعدم التسرع في إصدار الأحكام من المميزات المهمة والأساسية التي يجب أن يتصف بها القائد الاستخباري كما بينها لنا النبي سليمان عليه السلام من خلال تفقده الهدهد، قال تعالى:

﴿فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنْ الْغَائِبِينَ﴾ [سورة النمل: ٢٠].

قال الملا فتح الله الكاشاني (ت: ٩٨٨هـ): "فإنه لما نظر إلى مكان الهدهد فلم يره، ظن أنه حاضر ولا يراه لساتر أو غيره، فقال: مالي لا أراه، ثم احتاط فلاح له أنه غائب، فأضرب عن ذلك وأخذ يقول: أهو غائب؟. كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، والكلام من باب صنعة القلب والأصل: ما للهدهد لا أراه؟. كقولهم: مالي أراك كئيباً؟. أي: مالك كئيباً؟" (٢٤).

فإن النبي سليمان عليه السلام من خلال سؤاله عن العنصر الاستخباري يبين لنا تعجبه لغياب الهدهد ويدل على التواضع الذي يتصف به فهو قد استفهم متعجباً لغياب العنصر؛ إذ إنه لا يراه من بين الطير

ومعنى التفقد "هو تعرف فقدان الشيء حين فقده لماذا فُقد، وقد يلحق ذلك التفقد لدى اليقظة والدقة والحزم من سليمان في عرض جنوده، حيث لا يتغافل عن جندي واحد من الجن والإنس والطير، الذي يوزع جمعاً لأوله إلى أخره وأخره إلى أوله كيلا يتفرق ويتتكتث، وليدرس قواد الجنود من سليمان درسهم في هذه المراقبة التامة والتفقد الشامل" (٢٢).

ونلاحظ من خلال الآية الكريمة ومن خلال سلوك النبي سليمان عليه السلام إن التفقد للعناصر والمحبة لهم تُعد من الأخلاق التي يجب أن يتميز بها القائد الاستخباري الناجح فيجب أن يقوم بتفقد عناصره وأتباعه ويتفحص أعمالهم، وكذلك فإن السؤال يُعد من الأخلاقيات والتعاليم التي ركز عليها الإسلام فهي من المبادئ الإسلامية الأصيلة اجتماعياً وأخلاقياً وسياسياً وتربوياً، فلا ينبغي للقائد أن ينشغل بالمسائل الكبرى التي تشغله عن المسائل الصغرى كما لاحظنا في غياب الهدهد الذي يُشكل عنصراً من العناصر (٢٣).



بذلك أبناء جنسه" (٢٨).

وهناك أسباب عديدة أدت إلى اتخاذ النبي سليمان ﷺ هذا القرار الصارم منها إن هذه الصفة "الصرامة والحسم في القرار" هي صفة يجب تواجدها في القائد الاستخباري، وكذلك فإن غياب الهدهد وبدون إذن القائد يُعد مخالفة وعصياناً كبير بنظر القائد ويستوجب العقاب بحقه، وبدون هذا العقاب فإنه سوف يسري عدم الانضباط والمخالفات في حضور الواجبات عند العناصر الأخرى في المنظومة الاستخبارية، وبالتالي فإن الفوضى ستنتشر في أوساط المنظومة الاستخبارية وفي صفوف الجيش، لذلك يجب على القائد الاستخباري الناجح أن يكون ذا تدبير وسياسة وصرامة في اتخاذ القرارات المهمة (٢٩).

٤. إعطاء الفرصة للعنصر الاستخباري المخالف للدفاع عن نفسه:

هناك ميزة أخرى يجب أن يتميز بها هذا القائد حتى يتم التوازن بين الصفتين ألا وهي عدم التسرع وإعطاء الفرصة للعنصر الاستخباري في الدفاع عن نفسه وتقديم الأدلة التي توضح أسباب المخالفة والغياب عن التشكيلة الاستخبارية كما حدث مع الهدهد، قال تعالى: ﴿لِيَأْتِيَنَّ بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة النمل: ٢١].

قال الطبري (ت: ٣١٠هـ): «وقوله: أو ليأتيني بسُلطان مبين يقول: أو ليأتيني بحجة تبين لسامعها صحتها وحققتها» (٣٠).

وإن نبي الله سليمان ﷺ لم يكن في تصرفه هذا عندما خاطب الهدهد ملكاً جباراً وإنما الموقف يتطلب هذا الانضباط في المنظومة الاستخبارية؛ لأن الهدهد يُشكل أحد أهم عناصر المنظومة، فهو ﷺ لا يحكم بدون حجة بينة على المتهم لذلك فهو قام بإبدال الخطاب من لأعدبته واذبحنه إلى ليأتيني حتى يفسح المجال أمام العنصر ويعطيه فرصة الدفاع عن نفسه بتقديم العذر المقبول لسبب الخفاء والغياب عن تشكيلة المنظومة



الاستخبارية^(٣١).

يتبين لنا من خلال سلوك النبي سليمان عليه السلام مع الهدهد بأن القائد في المنظومة الاستخبارية يجب أن يتميز دائماً بالحنكة والانضباط في إصدار الأحكام وإعطاء الفرصة حتى يدافع العنصر المتهم والمتخلف في مهامه عن نفسه، وكذلك يجب أن يقبل القائد العذر إذا كان عن دليل بين وحجة ظاهرة.

من خلال ما تقدم من مميزات القائد في المنظومة الاستخبارية وخلال عرض الآيات القرآنية الكريمة يتبين لنا بأن النبي سليمان عليه السلام والذي يمثل قائد المنظومة الاستخبارية أنه كان «مشفراً على هذا الجيش الكثيف إشرافاً مباشراً يتفقد الجنود ويراقب أدائهم وهذا من مظاهر قوته وحزمه وحسن إدارته وهي من لوازم كونه ملكاً عليه السلام، فقد غاب الهدهد عن الجيش بدون إذن ولا إجازة من سليمان عليه السلام وهذا معناه إنه ما كان جندي من الجنود يغادر موقعه ويغيب إلا بعد أن يحصل على إذن من سليمان عليه السلام سواء كان هذا الجندي من الجن أم من الإنس أم من

الطير، وهذا دليل على حزم سليمان عليه السلام وقوة إدارته في حكمة بحيث كان يضبط الأمور ضبطاً دقيقاً ولا يسمح بفوضى في جنوده، ورغم إن تهديد سليمان عليه السلام كان شديداً إلا إنه لم يغلق الباب أمام عذر مقبول مقنع يقدمه الهدهد عند عودته، فقد يكون لغيابه سبب مشروع ولهذا قال: أو ليأتيني بسلطان مبين، والمراد بالسلطان المبين العذر البين الواضح المقبول، واستدراك سليمان يدل على إن من لوازم الحزم والضبط العدل وإعطاء الفرصة للمتهم ليبين حجته والدفاع عن نفسه، فلا يعاقب المتهم إلا بعد ثبوت إدانته، أما إذا قدم حجة وعذراً فلا بد أن يقبل منه»^(٣٢).

المطلب الثاني: مميزات العنصر الاستخباري:

يُعد العنصر الاستخباري الذي يقوم بإحضار المعلومات شخصاً مهماً في المنظومة الاستخبارية لذلك يجب أن يتصف بمميزات تؤهله حتى يكون بهذا المنصب أو المكان، ومن خلال سلوك الهدهد الذي يمثل العنصر الاستخباري

- في هذه المنظومة فهو قد بين لنا بعض أهم المميزات التي يجب أن يتصف بها العنصر نذكر منها:
١. يجب على العنصر الاستخباري أن يستثمر الفرص ويقوم بإحضار المعلومات إلى قائد المنظومة الاستخبارية حتى ولو لم يأخذ الإذن منه؛ لأنه عنصر استخباري، ونلاحظ ذلك من خلال تفقد النبي سليمان عليه السلام الهدهد، قال تعالى: ﴿وَتَقَدَّ الظِّيرُ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [سورة النمل: ٢٠]، فهو عليه السلام افتقد أحد أهم عناصر المنظومة الاستخبارية وهو الهدهد فلم يجده ^(٣٣).
 ٢. يجب على العنصر الاستخباري أن يكون عنصراً منضبطاً، لكن هناك خصوصية للمبادرة في المهمة الاستخبارية فإذا بادر العنصر الاستخباري إلى أحد المهام الناجحة فعلى قائد المنظومة الاستخبارية أن يكافئه ويكرمه حتى لا تذبل وتموت روح المبادرة عنده ^(٣٤).
 ٣. على العنصر الاستخباري أن يكون دائم وكثير التجوال والسياحة في الأماكن المختلفة حتى يقوم باكتساب المعلومات الجديدة المهمة والتي ترجع بالفائدة إلى المنظومة الاستخبارية ^(٣٥).
 ٤. يجب على العنصر الاستخباري في المنظومة الاستخبارية أن يكون ذا حنكة وذكاء في بعض المواقف التي تتطلب ذلك فعندما غضب النبي سليمان عليه السلام من الهدهد اكتشف الهدهد ذلك من خلال معالم وجه النبي سليمان عليه السلام فقدم له الخبر المهم قبل كل شيء مما جعل نبي الله سليمان عليه السلام يهدأ ويستمتع إلى العنصر؛ لأنه لم يكن مطلعاً على هذا الخبر بالرغم من سلطته وملكه وما يمتلكه من قدرات ^(٣٦).
 ٥. يجب على العنصر الاستخباري أن يتعد عن التملق لقائد المنظومة الاستخبارية ويقدم له أخبار مهمة وبكل صراحة، قال تعالى: ﴿فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ [سورة



النمل: ٢٢]. فالهدهد قال: «أَحَطْتُ، أي علمت، ويقال للعلم إحاطة؛ لأنه يحيط بالمعلوم، ونسبة الإحاطة إلى الشخص من باب علاقة الحال والمحل، إذ الإنسان وعاء العلم بما لَمْ تُحِطْ بِهِ أنت يا سليمان، وكأنه أراد بذلك أن يبدي عذره في غيبته وأنه لم يشتغل بأمر نفسه، وإنما كانت غيبته لأجل الفحص والبحث في أطراف ملك سليمان، كجولة استطلاعية يريد بها خير سليمان ﷺ لا خير نفسه» (٣٧).

٦. يجب على العنصر الاستخباري أن يقدم الخبر المهم والأكيد والمقرون بالتحليل والأدلة وخاصة في التقارير الاستخبارية المهمة والتي تؤثر في المنظومة الاستخبارية (٣٨).

المطلب الثالث: آليات ومميزات

العمل الاستخباري (رحلة الهدهد):

هناك آليات وخطوات مهمة يجب أن تتوفر في المهمة الاستخبارية التي يقوم بها العنصر الاستخباري، وكذلك الخبر الذي يقوم بإحضاره إلى القائد يجب أن يكون مدروساً وله أدلة وفائدة وطريقة

ذكية في نقله وشرحه وتوضيحه للقائد، وقد بين لنا الهدهد تلك الآليات والطرق المهمة في نقل الخبر ومدى دقة المعلومات الاستخبارية وطرق التعامل مع الطرف الآخر كما عرضها القرآن الكريم وسنوضحها كالتالي: عندما جاء الهدهد ورأى إن النبي سليمان ﷺ قد افتقده وسأل عنه، والهدهد ذهب إلى هذه الرحلة بدون علم قائده قام بخطوة ذكية عندما قال للنبي سليمان ﷺ إنه قام بإحضار خبر ذو أهمية له، قال تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ

فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَحِجَّتِكَ مِنْ

سَيِّئٍ بَيْنَا يَبْقَيْنِ﴾ [سورة النمل: ٢٢]، قال

الملا فتح الله الكاشاني (ت: ٩٨٨هـ):

«فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ: زمانا غير مديد، يريد

به الدلالة على سرعة رجوعه خوفا منه،

ثم سأله عن غيبته فقال في جوابه: أَحَطْتُ

بِهَا لَمْ تُحِطْ بِهِ، يعني: حال سبأ ومعنى

الإحاطة بالشيء علما: أن يعلم من جميع

جهات، بحيث لا يخفى منه معلوم، تشبيها

بالسور المحيط، وفي مخاطبته إياه بذلك

تنبيه له على أن في أدنى خلق الله وأضعفه

من أحاط علما بما لم يحيط به، لتتحقر إليه



نفسه، ويتصاغر لديه علمه، ويكون لطفاً له في ترك الإعجاب الذي هو فتنة العلماء، وأعظم بها فتنة وفيه دليل على أنه يجوز أن يكون في زمن الأنبياء من يعرف ما لا يعرفونه ولا يقدر ذلك في النبوة، وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَأٍ: إِنَّ سَبَأً فِي الْأَصْلِ هُوَ سَبَأُ بْنُ يَشْجَبَ بْنِ يَعْرَبَ بْنِ قَحْطَانَ، ثُمَّ سَمَّيْتَ مَدِينَةَ مَأْرَبَ بِسَبَأٍ، وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ صَنْعَاءَ مَسِيرَةٌ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ، بِنَبَأٍ يَقِينٍ: بخبر محقق» (٣٩).

ونلاحظ في كلام الهدهد إنه فيه إشارة إلى أن العنصر الاستخباري يجب أن لا يتأخر في تقديم المعلومات الاستخبارية المهمة إلى قائد المنظومة حتى يتم التأكد والتحقيق فيها، هذا بالنسبة إلى نقل المعلومة، أما بالنسبة إلى الخبر فنلاحظ إن الهدهد قد استعمل لفظ النبأ وليس الخبر فهل هناك فرق بينهما؟، نعم يوجد فرق والقرآن الكريم لا يستعمل الألفاظ هكذا وبدون سبب أو غاية لذلك يجب أن نبين الفرق بين الخبر والنبأ، قال أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ): «أن النبأ لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر

ويجوز أن يكون المخبر بما يعلمه وبما لا يعلمه ولهذا يقال: تخبرني عن نفسي ولا يقال تنبئني عن نفسي، وكذلك تقول تخبرني عما عندي ولا تقول تنبئني عما عندي، وفي القرآن ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٦] وإنما استهزءوا به؛ لأنهم لم يعلموا حقيقته ولو علموا ذلك لتوقوه يعني العذاب وقال تعالى ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ [سورة هود: ١٠٠] وكان

النبي ﷺ لم يكن يعرف شيئاً منها، وفي النبأ معنى عظيم الشأن وكذلك أخذ منه صفة النبي ﷺ، ولهذا يقال: سيكون لفلان نبأ ولا يقال خبر بهذا المعنى، والإنباء عن الشيء أيضاً قد يكون بغير حمل النبأ عنه تقول هذا الأمر يبنى بكذا ولا تقول يخبر بكذا؛ لأن الإخبار لا يكون إلا بحمل الخبر، فالنبأ: الخبر الذي له شأن عظيم، ومنه اشتقاق النبوة؛ لأن النبي مخبر عن الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مَوْسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ [سورة القصص: ٣]، والنبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو



غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء وحق الخبر الذي قال فيه نبأ أن يتعري عن الكذب كالمتواتر»^(٤٠)، من هنا نلاحظ إن الهدهد قد أتى بالمعلومة المهمة والأكيدة والمقرونة بالأدلة وهذا شيء مهم بالنسبة للقائد الاستخباري وللمنظومة الاستخبارية.

هذا بالنسبة لصفة المعلومة، أما بالنسبة لوصف المعلومة فقد وصفها الهدهد وصفاً دقيقاً ومهماً وحسب الأهمية وقام بتقديم التقرير لنبي الله سليمان عليه السلام بشكل دقيق فقد وصف سبأ أرضاً، ومن ثم شعباً وملكاً وعرشاً ومن ثم الديانة وحسب التسلسل^(٤١).

قال تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النمل: ٢٣].

قال الشيخ ناصر مكارم شيرازي: «فإن الهدهد أخذ يفصل لسليمان ما حدث فقال: إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم، لقد بين الهدهد لسليمان بهذه الجمل الثلاث جميع مواصفات هذا البلد تقريبا، وأسلوب

حكومته!. فقال أولا: إنه بلد عامر فيه جميع المواهب والإمكانات، والآخر إنني وجدت امرأة في قصر مجلل تملكهم، والثالث: لها عرش عظيم - ولعله أعظم من عرش سليمان؛ لأن الهدهد كان رأى عرش سليمان حتما، ومع ذلك يصف عرش هذه الملكة بأنه عظيم وقد أفهم الهدهد بكلامه هذا سليمان أنه لا ينبغي أن تتصور أن جميع العالم تحت «نفوذ أمرك وحكومتك»!. وأن عرشك هو وحده العرش العظيم، ولما سمع سليمان عليه السلام كلام الهدهد غرق في تفكيره»^(٤٢)، «فقد أمعن الهدهد نظرة في أحوال الملكة وفي مظاهر ملكها، فوجد عندها الكثير وأجمل ذلك في هذه الجملة «وأوتيت من كل شيء»، أي أوتيت من كل شيء من متاع الدنيا مما يحتاج إليه الملك في ملكه ويؤدي إلى تقوية الملك ومكانته، وهذا يعني أن مملكة سبأ كانت قوية غنية مزدهرة في ذلك الوقت تتمتع بالكثير من مظاهر الخير والرفاه»^(٤٣)، فقد بين الهدهد من خلال التقرير الذي رفعه إلى النبي سليمان عليه السلام إن نظام الحكم في



والحكومة تروج عبادة الشمس والناس على دين ملوكهم معابدهم وأوضاعهم الأخرى تدل على أنهم سائرون في التيه، ويتباهون بهذا الضلال والانحراف، وفي مثل هذه الظروف التي يرى فيها الناس والحكومة على خط واحد، فمن البعيد إمكان هدايتهم»^(٤٥).

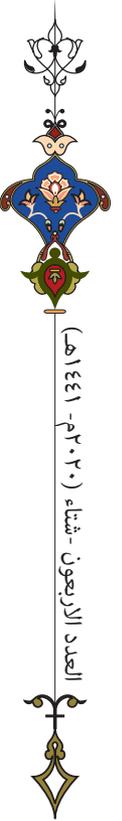
من خلال وصف الهدهد لحال مملكة سبأ وطريقة ملكهم وعبادتهم وغيرها بين في تقريره إن عوامل الانحراف عديدة منها:

١. أن يكون القائد الذي يقودهم هو سبب الانحراف، قال تعالى: ﴿وَجَدْتَهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ﴾ [سورة النمل: ٢٤]، أي أن الهدهد قد رأى وكأن مملكة سبأ يعبدون الشمس^(٤٦).

٢. إن بعض الإمكانيات في الدولة وأحوال الرفاهية إذا لم يستعملها الإنسان بصورة صحيحة تكون سبباً في إضلاله وعدم اهتدائه لطريق الحق، قال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾

دولة سبأ هو نظام ملكي، والحاكم الذي يقوده هو امرأة وتسمى بلقيس، ثم بدأ يتسلسل بالوصف فانقل إلى بيان مظاهر الثراء وبين أسباب القوة ومدى توفر الإمكانيات والسلطة، وكذلك بين أنها تملك عرشاً عظيماً^(٤٤)، ثم أخذ الهدهد يبين للنبي سليمان عليه السلام شيء مهم وهو ديانة مملكة سبأ، قال تعالى: ﴿وَجَدْتَهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلُهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة النمل: ٢٤].

جاء في تفسيرها: «إلا أن الهدهد لم يمعله طويلاً فأخبره بخبر جديد خبر عجيب، مزعج مريب، إذ قال: وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فكانوا يفخرون بعبادتهم للشمس وبذلك صددهم الشيطان عن طريق الحق فصددهم عن السبيل، وقد غرقوا في عبادة الأصنام حتى أني لا أتصور أنهم يتوبون إلى رشددهم فهم لا يهتدون وهكذا فقد بين الهدهد ما هم عليه من حالة دينية ومعنوية أيضاً، إذ هم غارقون في الشرك والوثنية



[سورة النمل: ٢٣]، أي تبين للهدهد أن ملكة سبأ قد حصلت على كل ما يملكه الملوك^(٤٧).

٣. يُعد الشيطان العدو الأكبر للإنسان

ويقوم بتزيين الأعمال القبيحة أمامه ويجعله ينحرف عن الطريق، قال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ

فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾

[سورة النمل: ٢٤]، بين الهدهد بأن

سبب انحراف مملكة سبأ وعبادتهم

للشمس هو إتباعهم للشيطان

فصددهم عن الطريق الصحيح وزين

لهم عمل الكفر^(٤٨). هذه أهم عوامل

الانحراف كما بينها الهدهد في تقريره

وستنتقل الآن إلى العمل المهم في

المنظومة الاستخبارية، فبعد إن قدم

العنصر الاستخباري تقريره الكامل

عن مهمته الخفية يأتي الآن دور

القائد للتحقق من التقرير وهذا من

المميزات المهمة للقائد الاستخباري

الناجح والذي يريد أن يرتقي

بالمنظومة الاستخبارية في بلاده، قال

تعالى: ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ

الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة النمل: ٢٧].

قال الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ):

«لما سمع سليمان ما اعتذر به الهدهد في

تأخره بما قصه الله تعالى وذكرناه قال

عند ذلك: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ

الْكَاذِبِينَ﴾ في قولك الذي أخبرتنا به

فأجازيك بحسب ذلك، وإنما لم يقل:

أصدقت أم كذبت، وقال: أم كنت من

الكاذبين؛ لأنه أليق في الخطاب؛ لأنه قد

يكون من الكاذبين بالميل إليهم وقد يكون

منهم بالقرابة التي بينه وبينهم وقد يكون

منهم بأن يكذب كما كذبوا ومثل ذلك في

الخطاب ولينه قولهم: ليس الأمر على ما

تقول، فهو أليق من كذبت؛ لأنه قد يكون

ليس كما تقول من جهة الغلط الذي لا

يوصف بالصدق ولا بالكذب»^(٤٩).

من هنا يتبين لنا بأن القائد في المنظومة

الاستخبارية يجب أن لا يكون متسرعاً

في الحكم على العنصر سواء من جهة

التصديق أو عدمه، وأوضح لنا إنه بالرغم

من معرفة القائد للعنصر الاستخباري

إلا إنه يجب على القائد أن يبحث ويدقق

في كل تقرير يقدمه العنصر الاستخباري

إليها سجدت، ف جاء الهدهد إلى هذه الكوّة فسدها بجناحه، فارتفعت الشمس ولم تعلم، فقامت تنظر، فرمى الكتاب إليها»^(٥١).

إن النبي سليمان عليه السلام عندما سمع تقرير الهدهد عن دولة سبأ وطريقة عيشهم وديانتهم أمر العنصر الاستخباري وهو الهدهد أن يذهب إليهم بمهمة استخبارية والمطلوب من مملكة سبأ موجود في الكتاب الذي يحمله العنصر، وطبيعي إن هذه المهمة تعتبر من المهمات الصعبة والتي يجب أن ينفذها العنصر الذي يكون جديراً بهذه المسؤولية وقد تم اختيار الهدهد؛ لأنه هو صاحب التقرير الذي تم رفعه إلى القائد فأمره أن يذهب بالكتاب وأوصاه أن يبقى متوارياً وخفياً ولكن متواجداً ويعرف أخبارهم وردة فعلهم من الكتاب وهذا يدل على الإدارة الذكية للنبي سليمان عليه السلام كذلك قدرته على التخطيط والابتكار وهو الشيء الذي يجب أن يتميز به القائد في المنظومة الاستخبارية^(٥٢).

قال تعالى: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ

حتى ولو كان الخبر يقيني كما قال الهدهد، كذلك يجب أن يكون القائد وسطي لا يصدق كل شيء ولا يكذب كل شيء في التقارير وعليه أن يبدأ بالنقاط الايجابية للعنصر كما في قول النبي سليمان عليه السلام: أصدقت^(٥٠).

ثم تنتقل إلى خطوة أساسية في العمل الاستخباري وهي أن ينفذ العنصر الاستخباري المهمة الموكلة إليه، قال تعالى: ﴿ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَه إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [سورة النمل: ٢٨]، جاء في تفسيرها: «أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَه إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ: نتج عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه، فأنظر ما ذا يَرْجِعُونَ: ماذا يرجع بعضهم إلى بعض من القول؟ وإيراد لفظ الجمع؛ لأجل أن الهدهد قال: وجدتها وقومها يسجدون للشمس، فقال: فألقه إلى الذين هذا دينهم، اهتماماً منه بأمر الدين، واشتغالاً به عن غيره، روي: أن الهدهد وضع الكتاب في منقاره، ومضى به إلى سبأ، ودخل على بلقيس من كوّة بيتها مستقبلة للشمس، تقع الشمس عندما تطلع فيها، فإذا نظرت



إِلَى كِتَابِ كَرِيمٍ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ
اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَىٰ وَاتُونِي
مُسْلِمِينَ ﴿[سورة النمل: ٢٩ - ٣١].

قال السيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ): «قالت يا أيها الملاء إني ألقى إلي كتاب كريم» حكاية ذكرها ملاءها أمر الكتاب وكيفية وصوله إليها ومضمونه، وقد عظمته إذ وصفته بالكرم، وقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ظاهره أنه تعليل لكون الكتاب كريماً أي والسبب فيه أنه من سليمان ولم يكذب يخفى عليها جبروت سليمان وما أوتي من الملك العظيم والشوكة العجيبة، وجه كرامته أنه كان مختوماً في الحديث: إكرام الكتاب ختمه حتى ادعى بعضهم أن معنى كرامة الكتاب ختمه، يقال: أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته، وقيل: إنها سمته كريماً لجودة خطه وحسن بيانه، وقيل: لوصله إليها على منهاج غير عادي، وقيل: لظنها بسبب إلقاء الطير أنه كتاب سماوي إلى غير ذلك من الوجوه، وإنه بسم الله الرحمن الرحيم: أي الكتاب باسمه تعالى فهو كريم، قوله:

﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَىٰ وَاتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ إسلامهم بمعنى الانقياد على ما يؤيده قوله: ﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَىٰ﴾ دون الإسلام بالمعنى المصطلح وهو الإيمان بالله سبحانه وإن كان إتيانهم منقادين له يستلزم إيمانهم بالله على ما يستفاد من سياق قول الهدهد وسياق الآيات الآتية، ولو كان المراد بالإيمان المعنى المصطلح كان المناسب أن يقال: أن لا تعلموا على الله وكون سليمان عليه السلام نبياً شأنه الدعوة إلى الإسلام لا ينافي ذلك فإنه كان ملكاً رسولاً وكانت دعوته إلى الانقياد المطلق تستلزم ذلك»^(٥٣).

يتبين لنا من خلال الآيات القرآنية المتقدمة إن ملكة سبأ بلقيس كان عندها مستشارين وتقوم بعرض الأحداث والأخبار عليهم وتأخذ أرائهم بعين الاعتبار، كذلك يتبين إن بلقيس كانت ذكية وذات حنكة ولديها معرفة عالية ولذلك نراها تقول: إنه كتاب كريم، هذا بالنسبة إلى ملكة سبأ أما بالنسبة للنبي سليمان عليه السلام نلاحظ إنه عندما قام ببعث الكتاب تميز كتابة بالبساطة والذكاء في عرض المطالب ولم يستفز الطرف الآخر

وهذا من أهم المميزات في قائد المنظومة الاستخبارية فقد ابتعد عن التكبر والغرور في كتابه، كذلك البساطة فهو لم يذكر لقبه ومنصبه في الكتاب واكتفى بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم، ومن ثم بين مراده والهدف الذي يريده من مملكة سبأ بأبسط وأوضح صورة (٥٤).

وبعد هذا البيان لكتاب النبي سليمان ﷺ نأتي الآن ونبين ما هو موقف ملكة سبأ هل ستصرف بذكاء وحنكة وتبين موقفها كحاكمة لدولتها وتكون بمواقف النبي سليمان ﷺ القائد الاستخباري الناجح أم لا؟، قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (٣٢) ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَيِّن شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (٣٣) ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (٣٤) ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٢-٣٥].

جاء في تفسير هذه الآيات: «ولما قرأت بلقيس الكتاب عليهم قالت للأشراف والوزراء: يا أيُّها الملأ أي

الجماعة أفْتُونِي أي أشيروا عليّ في أمرِي أي الأمر المرتبط بي من التسليم لسليمان أو الحرب معه، والفتوى الحكم بالصواب أي احكموا بالصواب في هذه القضية ما كُنْتُ أنا قَاطِعَةً أَمْرًا أجزم فيه برأيي وحدي حَتَّى تَشْهَدُونِ أي تحضرون وتشيرون فعن رأيكم ومشورتكم أمضي في الأمر، قَالُوا في جوابها: نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً أي أصحاب قوة وقدرة وسلاح وجيش وأَوْلُوا بِأَيِّن أي شجاعة شديدة لا يغالبنا أحد فإن شئت أن لا تسلمي حاربنا وإن شئت أن تسلمي صالحنا والأمرُ إِلَيْكِ أي مفوض إليك في القتال وعدمه فَنَظُرِي وفكري في أمرك ما ذا تَأْمُرِينَ أي ما الذي تأمريننا به لنمثله؟، قَالَتْ في جوابهم، إن الأصلح أن لا نحاربهم، فإننا إذا حاربناهم وغلبوا علينا أذَلُّونا فإن المُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أي مدينة، والمراد دخلوها بالعدو والغلبة أفسدوها بالإهلاك والتدمير والسلب والنهب وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً أي أهانوا أشرافها وكبراءها؛ لأن الأشراف لا يخضعون لهم، فلا بد لهم أن يذلّوهم حتى يستقيم لهم الأمر



تحتمل الخطأ، فمن خلال ما تقدم من عرض الآيات والتحليل لها يتبين لنا بأن القائد والعنصر لهما دور أساسي في نجاح المنظومة الاستخبارية وإن الشخص الذي يمتلك المعلومة في الوقت المناسب ويتصرف التصرف الصحيح هو الذي ينتصر في النهاية ويفرض سيطرته ونفوذه ويتقدم على الآخرين.

الخاتمة والنتائج:

وفي ختام البحث توصلنا إلى عدة نتائج نذكر منها:

١. توصل البحث إلى أن المنظومة الاستخبارية لها أثر مهم في المجتمعات وفي فرض الأمن فيها فإذا كانت هذه المنظومة تتميز بالانضباط والحنكة والذكاء من قائدها إلى عناصرها سوف تكون ناجحة وفي طريقها الصحيح الذي يخدم المصلحة العامة.

٢. لقد اهتم القرآن الكريم وركز على عرض القصص القرآني ومواقف الأنبياء ﷺ في الظروف الصعبة التي

وَكذلك يَفْعَلُونَ الظاهر إن هذا من تمة كلام بلقيس، فإن الإنسان غالباً يؤكد الكلام بالتصديق الإجمالي، وإني مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ أي إلى سليمان وقومه بِهَدْيَةٍ؛ لأصانِعهم وألِّين جانبهم حتى لا يطمعوا في ملكي فَنَاطِرَةٌ أي أنظر وأنتظر بِمَ يَرْجِعُ المُرْسَلُونَ أي بقبول أو ردّ - من جانب سليمان - يرجعون رسلي الذين أرسلهم مع الهدية»^(٥٥).

من هنا نتوصل إلى إن هناك فرقاً بين أسلوب النبي سليمان ﷺ وأسلوب بلقيس ملكة سبأ، فالنبي سليمان ﷺ لم يقبل الهدية التي أرسلتها الملكة فهي ظنت إنه ربما يقبل وتبقى مملكته وعرشها وديانتهم، لكن النبي سليمان ﷺ فاجئها بذكائه وقوته وقدرته في رد المواجهة والأسلوب الرائع في التعامل فمن شروط القائد الناجح في المنظومة الاستخبارية أن لا يقبل الرشوة بأي شكل من الأشكال وإن يكون موقفه حاسماً ودقيقاً ويعرف العدو من خلال إرسال العنصر الكفوء والمناسب للمهمة حتى تتم العملية الاستخبارية بطرق طبيعية وصحيحة ولا

جوانب أخرى يحاول أن يثبتها ويركز عليها ومنها اهتمامه بالثقافة الإدارية والقيادية في المجتمع من خلال الآيات القرآنية التي تبين ذلك.

٦. ركز القرآن الكريم على جانب أساسي في المنظومة الاستخبارية وهو القائد الاستخباري؛ لأن نجاح أي عملية استخبارية متوقف عليه وعلى خبرته وذكائه وطريقة حكمه، لذلك فالمنظومة تعتمد عليه اعتماداً مباشراً.

٧. إن القرآن الكريم عندما أكد وبين أهمية المنظومة الاستخبارية فهو لم يتركها بدون بيان أو توضيح بل العكس ركز وبين أهم المميزات التي يجب أن يتصف بها كل من القائد والعنصر في هذه المنظومة.

٨. توصل البحث الى إن نجاح أي عملية استخبارية متوقف على القائد والعنصر ومدى التوافق بينهما ومدى الصدق والوفاء فيهما؛ لأن العمل الاستخباري يتضمن التعاون بينهما والحرص على المصلحة العامة وليس الخاصة فقط.

تتطلب الذكاء والقوة في التدبير.

٣. إن المنظومة الاستخبارية والتخطيط والحصول على المعلومات كانت حاضرة وبارزة في الأدب العربي واهتم بها العرب كثيراً في حروبهم ومن خلال التجار والقوافل التي كانت تمر عليهم، كذلك كان للشعراء دور بارز لنقل المعلومات الاستخبارية من خلال شعرهم.

٤. يُعد استخدام المعلومات وإرسال العناصر الاستخبارية وكذلك تأسيس المنظومات الاستخبارية أمراً جائزاً شرعاً والدليل على ذلك هو القرآن والسنة، فقد بين القرآن الكريم جواز استخدامه من خلال بعض القصص القرآنية وسلوك بعض الأنبياء، وأما السنة الشريفة فقد تمثلت في سلوك النبي محمد ﷺ ومن بعده الإمام علي عليه السلام من خلال الحروب واستكشاف العدو وضبط منظومتهم الاستخبارية من كل الجهات.

٥. إن القرآن الكريم ليس كتاب عبادة وفيه التعاليم الدينية فقط وإنما له

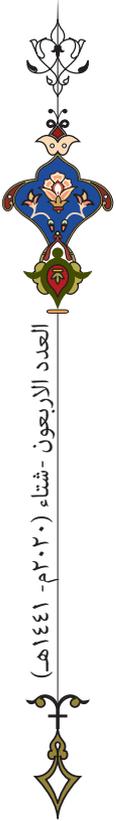
٩. توصل البحث الى إن النبي سليمان عليه السلام والهدهد قد كانا التطبيق والمثال الذي يجب أن يُتخذى به في المنظومات الاستخبارية بسبب الإمكانيات التي توفرت فيهما وطريقة العمل والكشف عن الأخبار كذلك الأحكام المهمة في مختلف المواقف كما بين البحث ذلك.

* * * * *

الهوامش:

- (١) ينظر: كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط٢، ١٤١٠هـ، مؤسسة دار الهجرة، ٨ / ١٦٥.
- (٢) المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع: خليل أحمد، ط١، ١٩٨٤م، دار الحداثة - بيروت - لبنان، ٢١١.
- (٣) ينظر: الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، ١٤٠٧هـ، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان، ٢ / ٦٤١.
- (٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة ١٤٠٤هـ، مكتبة الإعلام الإسلامي - إيران، ٢ / ٢٣٩.
- (٥) التطبيقات الاستخبارية في القرآن الكريم: أحمد علي حسين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية - عمان - الأردن، ٢٠ - ٢١.

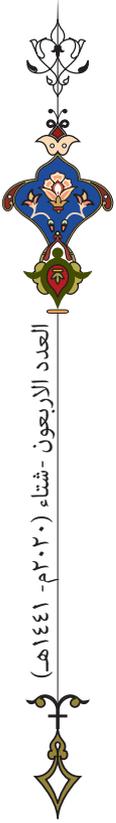
- (٦) التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتب الإعلام الإسلامي - قم - إيران، ٦ / ١٨٥.
- (٧) ينظر: تاريخ المخابرات الإسلامية عبر العصور: كرم حلمي فرحات، ط١، ٢٠٠٧م، مكتبة الإمام البخاري - الإسماعيلية - مصر، ٢١.
- (٨) ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ط١، ٢٠١٤م، دار المؤرخ العربي - بيروت - لبنان، ٦ / ٣٨٠.
- (٩) تقريب القرآن إلى الأذهان: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ط١، ٢٠٠٣م، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع | بيروت - لبنان، ٤ / ١٣٨.
- (١٠) ينظر: تاريخ المخابرات الإسلامية عبر العصور: كرم حلمي فرحات، ط٢٤.
- (١١) جودة المعلومات والذكاء الاستراتيجي في بناء المنظمات المعاصرة: مجموعة مؤلفين، ط١، ٢٠١٣م، دار الحامد - عمان - الأردن، ٤٨.
- (١٢) ينظر: العيون وأثرها في غزوات الرسول محمد ﷺ: ثاير نومان، بحث في مجلة ديبالي العدد الخامس والخمسون، ٢٠١٢م، ٢.
- (١٣) موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ: محمد الريشهري، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث وبمساعدة: السيد محمد كاظم الطباطبائي، السيد محمود الطباطبائي نژاد، ط٢، ١٤٢٥هـ، دار الحديث - قم - إيران، ٤ / ٢٦٩.



- (١٤) زبدة التفاسير: الملا فتح الله الكاشاني، تحقيق: مؤسسة المعارف، ط ١، ١٤٢٣هـ، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران، ٣٨٨ / ٢.
- (١٥) التطبيقات الاستخبارية في القرآن الكريم: أحمد علي حسين، ١٣.
- (١٦) معالم الحضارة الإسلامية آفاق وتطلعات: السيد محمد تقي المدرسي، ط ٢، ٢٠٠٦م، منشورات محبان الحسين - قم - إيران، ١٢.
- (١٧) ينظر: التطبيقات الاستخبارية في القرآن الكريم: أحمد علي حسين، ٢٢.
- (١٨) ينظر: الثقافة القيادية والإدارية في القرآن والسنة: الشيخ محمد مهدي الأصفي، طبعة ٢٠٠٧م، مطبعة مجمع أهل البيت - النجف - العراق، ٩ - ١٠.
- (١٩) القرآن نهج وحضارة: الشيخ عبد الشهيد الستراوي، ط ٢، ٢٠٠٤م، دار العلوم - بيروت - لبنان، ٢٢١.
- (٢٠) الأنبياء حياتهم وقصصهم: عبد الصاحب العاملي، ط ١، ١٤٢٨هـ، مطبعة شريعت - إيران، ٤٢١.
- (٢١) التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي، ٨٧ / ٨.
- (٢٢) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة: الشيخ محمد الصادقي، بلا. ط، بلا. ت دار الأميرة - بيروت - لبنان، ٢١ / ٢٢١.
- (٢٣) ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ٣٨٤ / ٦.
- (٢٤) زبدة التفاسير: الملا فتح الله الكاشاني، ٥ / ٨٥.
- (٢٥) ينظر: تاريخ الأنبياء: السيد محمد حسين الطباطبائي، إعداد: الشيخ قاسم الهاشمي، ط ١، ٢٠٠٢م، مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان، ٢٧١.
- (٢٦) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة: الشيخ محمد الصادقي، ٢١ / ٢٢١.
- (٢٧) ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ٦ / ٣٨٤.
- (٢٨) تقريب القرآن إلى الأذهان: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ٤ / ٩٨.
- (٢٩) ينظر: القصص القرآنية دراسة ومعطيات وأهداف: الشيخ جعفر السبحاني، ط ١، ١٤٢٨هـ، مؤسسة الإمام الصادق - قم - إيران، ٢ / ٢٩٧.
- (٣٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، تحقيق: تقديم: الشيخ خليل الميس، طبعة ١٩٩٥م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٩ / ١٧٨.
- (٣١) ينظر: الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة: الشيخ محمد الصادقي، ٢١ / ٢٢٣.
- (٣٢) القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث: صلاح الخالدي، ط ٣، ٢٠١١م، دار القلم - دمشق - سوريا، ٣ / ٥٢٥ - ٥٢٧.
- (٣٣) ينظر: تقريب القرآن إلى الأذهان: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ٤ / ٩٧.
- (٣٤) ينظر: من هدى القرآن: السيد محمد تقي المدرسي، ط ٢، ٢٠٠٨م، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ٦ / ٢٦٠.



- (٣٥) ينظر: ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ٦ / ٣٨٥.
- (٣٦) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم شيرازي، ١٨ / ٣٧٨.
- (٣٧) تقريب القرآن إلى الأذهان: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ٤ / ٩٨.
- (٣٨) ينظر: ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ٦ / ٣٨٦.
- (٣٩) زبدة التفاسير: الملا فتح الله الكاشاني، ٥ / ٨٧-٨٨.
- (٤٠) الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم - إيران، ٥٢٨-٥٢٩.
- (٤١) ينظر: مواقف الأنبياء في القرآن: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط٢، ٢٠١٠م، دار القلم - دمشق - سوريا، ٣٢٠.
- (٤٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم شيرازي، ١٨ / ٣٧٩.
- (٤٣) مواقف الأنبياء في القرآن: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ٣٢١.
- (٤٤) ينظر: القصص القرآنية دراسة ومعطيات وأهداف: الشيخ جعفر السبحاني، ٢ / ٢٩٧.
- (٤٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم شيرازي، ١٨ / ٣٧٩.
- (٤٦) ينظر: تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب: الشيخ محمد بن محمد رضا القمي المشهدي، تحقيق: حسين درگاهي، ط١، ١٩٩١م، مؤسسة وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران - إيران، ٩ / ٥٥٦.
- (٤٧) ينظر: تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب: الشيخ محمد بن محمد رضا القمي المشهدي، ٩ / ٥٥٥.
- (٤٨) ينظر: تقريب القرآن إلى الأذهان: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ٤ / ٩٩.
- (٤٩) التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي، ٨ / ٩١.
- (٥٠) ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ٦ / ٣٩٠.
- (٥١) زبدة التفاسير: الملا فتح الله الكاشاني، ٥ / ٩٢.
- (٥٢) ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ٦ / ٣٩١.
- (٥٣) الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط١، ١٩٩٧م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان، ١٥ / ٣٥٩-٣٦٠.
- (٥٤) ينظر: تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ٦ / ٣٩٢.
- (٥٥) تقريب القرآن إلى الأذهان: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ٤ / ١٠١-١٠٣.



مصادر البحث:

١. القرآن الكريم.
٢. الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم شيرازي، ط ١، ٢٠١٣م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.
٣. الأنبياء حياتهم وقصصهم: عبد الصاحب العاملي، ط ١، ١٤٢٨هـ، مطبعة شريعت - إيران.
٤. تاريخ الأنبياء: السيد محمد حسين الطباطبائي، إعداد: الشيخ قاسم الهاشمي، ط ١، ٢٠٠٢م، مؤسسة الأعلمي - بيروت - لبنان.
٥. تاريخ المخابرات الإسلامية عبر العصور: كرم حلمي فرحات، ط ١، ٢٠٠٧م، مكتبة الإمام البخاري - الإسماعيلية - مصر.
٦. التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، ١٤٠٩هـ، مكتب الإعلام الإسلامي - قم - إيران.
٧. تحف العقول عن آل الرسول: ابن شعبة الحراني، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، ١٤٠٤هـ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم - إيران.
٨. التطبيقات الاستخبارية في القرآن الكريم: أحمد علي حسين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية - عمان - الأردن.
٩. تفسير النور: الشيخ محسن قرائتي، ط ١، ٢٠١٤م، دار المؤرخ العربي - بيروت - لبنان.
١٠. تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: الشيخ محمد بن محمد رضا القمي المشهدي، تحقيق: حسين درگاهي، ط ١، ١٩٩١م، مؤسسة وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران - إيران.
١١. تقريب القرآن إلى الأذهان: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ط ١، ٢٠٠٣م، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.



١١. الثقافة القيادية والإدارية في القرآن
والسنة: الشيخ محمد مهدي
الأصفي، طبعة ٢٠٠٧م، مطبعة
مجمع أهل البيت - النجف - العراق.
١٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن:
محمد بن جرير الطبري، تحقيق:
تقديم: الشيخ خليل الميس، طبعة
١٩٩٥م، دار الفكر للطباعة والنشر
والتوزيع - بيروت - لبنان.
١٣. جودة المعلومات والذكاء
الاستراتيجي في بناء المنظمات
المعاصرة: مجموعة مؤلفين، ط ١،
٢٠١٣م، دارالحامد - عمان - الأردن.
١٤. ديوان لقيط بن يعمر الأيادي:
شرح وتحقيق: محمد التونجي،
ط ١، ١٩٩٨م، دار صادر - بيروت -
لبنان.
١٥. زبدة التفاسير: الملا فتح الله
الكاشاني، تحقيق: مؤسسة المعارف،
ط ١، ١٤٢٣هـ، مؤسسة المعارف
الإسلامية - قم - إيران.
١٦. الشعر والشعراء: ابن قتيبة
الدينوري، تحقيق وشرح أحمد
- محمد شاكر، بلا. ط، ٢٠٠٦م، دار
الحديث - القاهرة - مصر.
١٧. الصحاح: إسماعيل بن حماد
الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور
عطار، ط ٤، ١٤٠٧هـ، دار العلم
للملايين - بيروت - لبنان.
١٨. العيون وأثرها في غزوات الرسول
محمد ﷺ: ثاير نومان، بحث في مجلة
ديالى العدد الخامس والخمسون،
٢٠١٢م.
١٩. الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن
والسنة: الشيخ محمد الصادقي، بلا.
ط، بلا. ت دار الأميرة - بيروت -
لبنان.
٢٠. الفروق اللغوية: أبو هلال
العسكري، تحقيق: مؤسسة النشر
الإسلامي، ط ١، ١٤١٢هـ، مؤسسة
النشر الإسلامي - قم - إيران.
٢١. القرآن نهج وحضارة: الشيخ عبد
الشهيد الستراوي، ط ٢، ٢٠٠٤م،
دار العلوم - بيروت - لبنان.
٢٢. القصص القرآني عرض وقائع
وتحليل أحداث: صلاح الخالدي،

- ط ٣، ٢٠١١م، دار القلم - دمشق - سوريا.
٢٣. القصص القرآنية دراسة ومعطيات وأهداف: الشيخ جعفر السبحاني، ط ١، ١٤٢٨هـ، مؤسسة الإمام الصادق - قم - إيران.
٢٤. كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط ٢، ١٤١٠هـ، مؤسسة دار الهجرة.
٢٥. معالم الحضارة الإسلامية آفاق وتطلعات: السيد محمد تقي المدرسي، ط ٢، ٢٠٠٦م، منشورات مبحان الحسين - قم - إيران.
٢٦. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة ١٤٠٤هـ، مكتبة الإعلام الإسلامي - إيران.
٢٧. المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع: خليل أحمد، ط ١، ١٩٨٤م، دار الحدائث - بيروت - لبنان.
٢٨. من هدى القرآن: السيد محمد تقي المدرسي، ط ٢، ٢٠٠٨م، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٢٩. مواقف الأنبياء في القرآن: صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط ٢، ٢٠١٠م، دار القلم - دمشق - سوريا.
٣٠. موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ: محمد الريشهري، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث وبمساعدة: السيد محمود كاظم الطباطبائي، السيد محمود الطباطبائي نژاد، ط ٢، ١٤٢٥هـ، دار الحديث - قم - إيران.
٣١. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط ١، ١٩٩٧م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان.

فلسفة التربية في القرآن الكريم

الشيخ الدكتور هاشم أبو خمسين
الهفوف - المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

جاء هذا البحث ليسلط الضوء على مسألة فلسفة التربية وتعريفها والبحث عن وجودها في القرآن الكريم، وتحت أي مسمى هي؟ وما هو هدف فلسفة التربية في القرآن الكريم وأطرها العامة، وما هي ادواتها بعد التفتيش في تفاسير الايات القرانية الكريمة. وقد يكون هذا الموضوع من الموضوعات الخاصة بالدراسات البيئية المتولدة من اندماج علمين أو اكثر، ففي هذا البحث سيقع التعاون بين الفلسفة وفلسفة التربية وتفسير القرآن الكريم، لنخرج بمعرفة جديدة تمثل رأي القرآن الكريم في فلسفة التربية لا سيما التربية الإسلامية.

التي وضع أسسها السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته.

ومن تلك المواضيع التي ساهمت في معرفة الأشياء والتدقيق في العلوم ومناهجها ونقدها وتعريفها هي «الفلسفة» بل «فلسفة العلوم» أو ما يعبر عنه بالفلسفة المضافة، مثل فلسفة التاريخ أو فلسفة الفقه أو فلسفة التربية وغيرها.

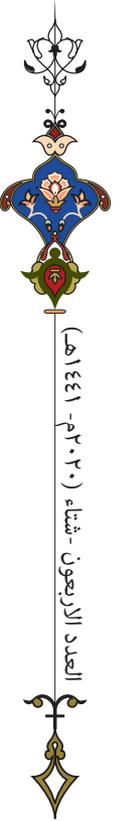
تعرف الفلسفة:

تعرف الفلسفة بأنها العلم باحكام الوجود، والفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا أخذًا بالظن والتقليد بقدر الوسع الإنساني وإن شئت قلت نظم العالم نظماً عقلياً على حسب الطاقة البشرية- ليحصل التشبه بالباري تعالى^(٢). وقد يضاف اصطلاح الفلسفة إلى علوم أخرى غير علم الفلسفة، فيقال فلسفة الأخلاق أو فلسفة الدين أو غيرها، وعند ذلك ينتج لنا فلسفة مضافة، غير الفلسفة بما هي هي (العلم

بسم الله الرحمن الرحيم تقديم:

من أسباب التطور العملي هو التدقيق في معطيات ومناهج العلوم وتمحيص تجارب العلماء، وتشخيص أسباب وعلل الظواهر الطبيعية كالامراض وغيرها من التفاعلات الكيماوية والانفعالات الفيزيائية.

كما ان عرض النتائج أو النظريات على القرآن الكريم، من الأمور التي تثور من القرآن الكريم^(١)، فعلى الباحثين اغتنام ورصد الموضوعات من الخارج والبحث والتفتيش عنها في طي الايات القرآنية المباركة وذلك من اجل معرفة الرأي النهائي للقران حول المستجدات البشرية ومواكبة الحاجة الإنسانية والتطور الحضاري، فالمعادلة القائلة (الموضوعات من الواقع والمحمولات من القران) هي معادلة تجعل القرآن كتاباً حياً ندياً طرياً مرناً كما انه باصول وقيم ومعلومات وحيانية ثابتة. وهي بالتالي فتلك دراسة تقوم على أساس فكرة التفسير الموضوعي



باحكام الوجود)، ويختص هذا النوع من الفلسفات بدراسة الأحكام الوجودية والبحث عن الجواب عن أسئلته وتحليلها وربطها تحت نظام خاص بذلك العلم من أجل إعطاء الصفة المنطقية لمنظومة أي علم والوصول لتحقيق هدفه المنشود.

ونلاحظ ان التربية كسائر العلوم الأخرى يمكن ان تضاف إلى الفلسفة فينتج عن تلك الاضافة فلسفة التربية والتي يمكن ان تعرف بما يلي: هي العلم الذي يبحث البنى التحتية لعلم التربية، فتكون مباني العلوم التربوية منطقية معروفة العلة، ثم أنها تجمع المعلومات الوجودية للإنسان تعطيها ربطاً خاصاً بالجهة التربوية للإنسان (سواء كانت مباني أو أصولاً أو أساليب أو أهدافاً أو غيرها)^(٣).

ماهية فلسفة التربية:

تبحث فلسفة التربية في ماهية الإنسان والهدف من خلقه وماهية الحياة ورمز تربية الإنسان وماهية المجتمع وغاية الحياة ومعرفة الشخص الذي يراد بناؤه والنموذج المثالي لتلك الحياة،

ودراسة العلاقات والروابط، ونقد الأنشطة التربوية واكتشاف طرق حل المسائل التربوية. وتطرح بعض المفاهيم كالرشد، الحريّة الانسجام، التجارب والتعقل والتلاحم المنضبط وإبعاد الإنسان وغيرها^(٤).

ان فلسفة هذه التربية القرآنية الالهية انما هي النشاط الفكري والسلوكي المنظم الذي ينظم عملية التربية ويجعلها في منظومة واحدة متناسقة ومتكاملة ويوضح الأهداف والقيم التي تسعى لتحقيقها راجياً هذه التربية أعلى الدرجات والمقامات في الدنيا والآخرة. كما عرّفت فلسفة التربية والتعليم الإسلامية بعدة تعاريف منها:

١. هي علم يسعى لتحليل أهم الكلمات المفتاحية الواردة في التعليم والتربية الإسلامية، والمباني المختلفة حولها، ويبحث حول أهداف التربية والتعليم الإسلامي، أصولها، مجالاتها، مراحلها، موانعها، ومناهجها^(٥).

٢. هي الجهد المستخدم في تنفيذ الأفكار الفلسفية في بيئة التربية، أو السعي

الظواهر والسلوكيات الداخلة في المنظومة التربوية مثل بيان علة الصيام بـ **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**.

وتمتاز فلسفة التربية الإسلامية بأنها إلهية المصدر وأنها عالمية المنهج وبالشمولية والثبات والتعادلية والتوازن^(٨).

مثال:

لو تأملنا قوله تعالى: **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾** [سورة البقرة: ١٧٩]، نراها ترتبط بفلسفة حكم له علاقة بالتربية القانونية أو بالاجتماعية أو بالجنبه العقلانية لفلسفة الأحكام، وهي أن المجتمع بالقصاص سيعيش بأمان من خلال اقتلاع الموانع والعناصر الفاسدة.

المستفاد من فلسفة القرآن الكريم:

لقد نزل القرآن الكريم وكان أول همه إرجاع الإنسان إلى وجدانه ووعيه عن طريق التأمل والتفكير في ما حوله من الأشياء وأحكامه بأشد الإحكام، وذم التقليد والعصبية في الآراء، وبذلك يبين الطريق المستقيم الذي يوصل الإنسان إلى الكمال والهداية عن غيره وفي نفس

إلى نشر نظرة الفلسفة العامة ضمن المكونات الخاصة بالتربية. وذلك لتحديد الطريق الخاص بعملية التربية، والمساهمة في تعديلها ونقدها وتنسيقها لتواكب المشكلات والصراعات الثقافية^(٩).

ومما سبق يتبين أن فلسفة التربية علم يسعى إلى تفسير وتحليل ونقد القضايا التربوية وتوضيح العلل الكامنة في النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ذات العلاقة بالتربية، وتعتبر فلسفة التربية الميدان التطبيقي للتربية واستخدام التفكير والبحث في المسائل التربوية^(٧).

تعريف فلسفة التربية القرآنية:

يمكن تعريف فلسفة التربية القرآنية هي تلك المعلومات المستقاة من القرآن والسنة المفسرة التي تقوم بمهمة بيان ماهيات المفاهيم التربوية وتعريفات الاصطلاحات التربوية الداخلة في المنظومة التربوية القرآنية، مثل تعريف الفلاح أو تعريف الانسان، هذا أولاً، وثانياً تقوم ببيان الأسباب والعلل أو التعليقات والتحليلات لجميع

الوقت حدّد علاقة الإنسان بالطبيعة، وهي بالإله، وبيّن بوضوح حقيقة الطبيعة وموقف الإله منها بأسلوب بياني رائع يقبله الطبع السليم، وكان له القول الفصل في ذلك، بحيث أصبح منارا يحتذي به كل متأله وحكيم، ومنه استمد كل من كتب في الفلسفة الإلهية والحكمة المتعالية.

و محصل ما يستفاد من [فلسفة] القرآن في ذلك ما يلي:

الأول: أنّ الطبيعة بجميع عناصرها- السماوية منها والأرضية -كلها حادثة ومخلوقة وخاضعة لله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَىٰ لَيْلَ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤].

الثاني: أنّها كما لا تكون أزلية -أي قديمة - لا تكون خالدة وأبدية، يصيبها الفناء كما يصيب كل مخلوق مسخر، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ﴾ [سورة إبراهيم، الآية: ٤٨].
الثالث: أنّه خلق السموات والأرض بلا شريك له في الخلق ولا وزير، قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [سورة المؤمنون: ٩١].

الرابع: أنّه لا تنازع ولا صراع بين أفراد الطبيعة وعناصرها كما زعموه، بل كلها مسخرات بأمره كما في الآية المتقدمة.

الخامس: أنّها خلقت لأغراض صحيحة وفق نظام محكم وقواعد علمية متقنة، وإنها تدل على وحدانية وحكمته وربوبيته قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا﴾ [سورة ص: ٢٧].

السادس: أنّها ليست شرا بل خلقت لأجل نفع الإنسان إن كان مطيعا لله، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (٩).

ماهو الاصطلاح المرادف لفلسفة التربية في القرآن والسنة:

عرف ابن حزم الفلسفة بقوله:

أنفسنا، وما يحيط بنا من الخلائق، وبما تحكمها من سنن ثابتة، وبالتالي تجعلنا قادرين على معرفة أفضل وعمل أصلح. وهذه الحكمة نجدها مفصلة في كتاب ربنا الحكيم، وأكثر آيات الذكر تبصّرنا بتعابير ظريفة يستطيع أن يستوعب مضامينها حتى الطفل الصغير، وبشكل متكامل، فقوله الحمد لله الحكيم الخبير يشتمل على حقائق كثيرة في الحكمة العامة، لأنه يحدّد بداية الكون ونهايته وهدفه، وانه قائم على علم ونظام يتجليان في كل جزء وجزء منه، لأنّ خالقه هو الله الذي يملك السموات والأرض حاضرا ومستقبلا مما يوجب علينا الحمد له في كل مكان وزمان^(١٣).

سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام سأل **﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا ﴾** والحكم هو التصديق بوجود الأشياء المستلزم لتصورها أيضا وأما العملية فثمرتها مباشرة عمل الخير.

و استدعى الخليل عليه السلام في قوله **﴿ وَالْحَقِّنِي بِالصَّلَاحِ ﴾** وإلى فني الحكمة كليهما أشهر في الصحيفة

«الفلسفة هي معرفة الأشياء على ما هي عليه من حدودها من أعلى الأجناس إلى الأشخاص، معرفة إلهية»^(١٠).

كما يذكر تعريفا آخر للفلسفة يشمل على الثمرة والغاية المقصودة منها فيقول: «الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلّمها ليس هوشيئا غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية. وهذا نفسه لا غيره هو الغرض في الشريعة، هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة»^(١١).

الكلمة الأقرب لكلمة فلسفة هي كلمة «حكمة»، والفلسفة كلمة يونانية معناها الحكمة^(١٢) وهي مستخدمة في النصوص الإسلامية الأساسية (القرآن والسنة)، لهذا نجد الكثير من الفلاسفة المسلمين يستخدمون كلمة «حكمة» كمرادف لكلمة «فلسفة» التي دخلت إلى الفكر العربي الإسلامي، ان الحكمة (الفلسفة) هي التي تبصرنا بحقيقة



الإلهية ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾
وهي صورته التي هي طراز عالم الأمر
﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ وهي مادته
التي هي من الأجسام المظلمة الكثيفة
﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إشارة إلى غاية
الحكمة النظرية ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
إشارة إلى تمام الحكمة العملية وللإشعار
بأن المعبر من كمال القوة العملية ما به
نظام المعاش ونجاة المعاد ومن النظرية
العلم بأحوال المبدأ والمعاد والتدبر فيما
بينهما من حق النظر والاعتبار قال أمير
المؤمنين (عليه السلام): «رحم الله امرأً أعد لنفسه
واستعد لرمسه وعلم من أين وفي أين
وإلى أين»^(١٤).

«علل الشرائع» هو الاصطلاح
الأقرب لفلسفة التربية في السنة والمرويات
الفقهية، ومنه جاء كتاب علل الشرائع
للشيخ الصدوق (رحمته الله) فهو كتاب فيه بيان
فلسفة ومعاني وأسباب لكثير من الأمور
العبادية والتي هي من صميم التربية
الإسلامية وكذلك بيان الحكم والمقاصد
في كل من مجالات الأحكام والأخلاق
والعقيدة بحسب روايات أهل البيت.

وقد استرعى الكتاب انتباه العلماء منذ
بدء تأليفه، حيث تناولت مسأله العلل
والأسباب في تشريع مختلف الأحكام
والأخلاق والعقائد الإسلامية وبيان
أسرارها والمقاصد والحكم منها.

ومن جملة ما أُورد من العلل في
الكتاب:

علة كيفية بدء النسل، العلة التي
من أجلها يجهر بالقراءة في صلاة الظهر
من يوم الجمعة وصلاة المغرب والعشاء
الآخرة والغداة ولا يجهر في الظهر
والعصر في سائر الأيام، علة الزكاة، العلة
التي من أجلها صارت الوصية بالثلث،
تفضيل الأنبياء والرسل والأئمة على
الملائكة، العلة التي من أجلها يحتاج إلى
النبي والإمام، العلة التي من أجلها حُرِّم
الصيد على اليهود يوم السبت، العلة التي
من أجلها يكبر المصلي بعد التسليم ثلاثاً،
العلة التي من أجلها صارت الزكاة من
كل ألف درهم، خمسة وعشرين درهماً،
العلة التي من أجلها يُحْرَم الرجل صلاة
الليل، علة استحباب الآلات والاكتثار
من الثياب في الصلاة وغيرها..

وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿ [سورة الزمر: ٤٨-٥١].

الصراط، ويأمر به، وعلى أساسه يثيب ويعاقب (١٥).

ثالثا: ان تقدم منهجا (مثل طرق وأساليب التربية) أو مثل برنامجا تربويا ومنظومة تربوية ذات مراحل وخطوات. ١. الطرق التربوية القرآنية:

﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ على جادة الحق غير عادل عنها وهي شاملة للعقائد والأعمال (وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) وليستقم مَنْ تَابَ مِنَ الْكُفْرِ وَأَمِنَ (١٦). ايعليك

وهناك طرق وأساليب تربوية قرآنية كثيرة نشير الى مايلى كمثال فقط:

الاستمرار يارسول الله على البرنامج التربوي الإلهي من خلال الالتزام التام

أ. السؤال: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾ [سورة الرعد: ١٦].

بالاوامر والنواهي الربانية انت ومن معك من المؤمنين. وهكذا يريد الله للمسيرة الجديدة ألا تنحرف كما انحرف أتباع

ب. المقارنة: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة الزمر: ٩].

الرسالات السابقة، بل أراد أن تسير في خطها المستقيم الذي رسمه الله للناس على صعيد الفكر أو العمل أو الموقف أو

ج. التوسل: ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ [سورة المائدة: ٣٥].

العلاقات، فلا يتجاوزونه إلى غيره (١٧). فالمنهج هو النفس القرآن ونفس الايات بمجموع الأوامر والنواهي الربانية،

٢. البرنامج التربوي القرآني:

وأفضل المناهج هو منهج القرآن الذي

قال تعالى: ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ﴾ [سورة هود: ١١٢].

اتبعه النبي وآل بيته الكرام (صلوات الله عليهم) (١٨).

ويختلف معنى الاستقامة باختلاف

القرآن الكريم هو عبارة عن برنامج

الذي تنسب اليه، فمعنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ

تربوي، ففي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا

رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ أنه يهدي الى هذا

ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا

اسس نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي كما فهمتها مدرسة أهل البيت عليهم السلام بأنها نظرية مرتكزة على أساس قرآني. فقد آمنت هذه المدرسة - كما صورها العلامة الحلي والشهيد الصدر وجمع من المفسرين - بأصالة المعرفة الحسية ليأتي دور العقل فينتزع من المعلومات الجزئية الحسية، المعارف الضرورية الكلية التي تسلك كأساس للبحث والتفكير في العلوم التحصيلية كلها، وبمختلف مباحثها وموضوعاتها ^(٢١).

٣. معرفة القيم.

قال (نيتشه) فيلسوف الإنسان الأعلى: لا واقع لقيم الأخلاق، فالحرية والعدالة والمساواة مجرد ألفاظ صنعها الضعفاء ليحدوا بها من سيطرة الأقوياء. و قال ماركس فيلسوف الثورة ضد الإنسان الأعلى: العكس هو الصحيح، فالزهد والصبر والوداعة ألفاظ صنعها الأقوياء ليسيظروا بها على الضعفاء. و معنى هذا عند الاثنين ان ألفاظ القيم لا مصدر لها إلا الهوى والمصلحة الذاتية، وما دام الهوى لا يتفق مع الإنسانية

يَزَالُ فهذا التغيير والتبديل يخضع لحكمة الله، وبديهي والحال هذه أن يطرأ على وصفة الدواء الإلهي لنجاة هؤلاء المرضى التغيير والتبديل تدرجا مع ما يعيشونه، فما يعطون اليوم يكمله الغد.. وهكذا حتى تتم الوصفة الشاملة. أنّ النسخ في الأحكام جزء من أوامر وآيات القرآن المنظمة على شكل برنامج تربوي دقيق لا يمكن الوصول للهدف النهائي لنيل التكامل إلا به ^(١٩).

ما هي عناصر فلسفة التربية في القرآن:

ولا نريد أن نطيل عليك فنحن نورد إليك أهم مسائل فلسفة التربية:

١. المسائل الوجودية وعلاقتها البدنية بالإنسان ^(٢٠).

٢. نظرية المعرفة وعلاقتها بالإنسان.

كما في قوله: **﴿وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** إشارة الى مبادئ العلم الذي أنعم بها على الإنسان، فمبدأ التصور هو الحس. والعمدة فيه السمع والبصر، وإن كان هناك غيرهما من اللمس والذوق والشم، ومبدأ الفكر هو الفؤاد. فتتضح



والمثل العليا فتكون ألفاظ القيم دجلاً ونفاقاً. ونحن نؤمن بأن مصدر القيم هي المصلحة، ولكنها المصلحة المنبثقة من طبيعة الإنسان بما هو إنسان، لا بما هو طبقة من الطبقات، وفئة من الفئات، وليس من شك أن هذه المصلحة تتفق مع الإنسانية والمثل العليا، بل هي هي، ولذا سميت قيماً إنسانية، لا طبقية وعليه يكون لها واقع ثابت بثبوت الإنسان نفسه^(٢٢).

أ. القيم التربوية الخاصة بعلاقة الانسان بالله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾، نراقبه ويحفظنا في كل زمان ومكان.

ب. القيم التربوية الخاصة بعلاقة الانسان بنفسه قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة

الذاريات: ٥٦]، فالإنسان دائم السعي لكي يعرف نفسه والهدف من الخلق وليبقى الهدف نصب العين في كل التقلبات.

ج. القيم التربوية الخاصة بعلاقة الانسان بالآخرين من البشر قال تعالى:

﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾

وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ إشارة الى الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية والتقديم لها والإحسان للناس.

د. القيم التربوية الخاصة بعلاقة الانسان

بالطبيعة قال تعالى: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾، فالمفسد للحرث مذموم في القرآن الكريم، وقال تعالى:

﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، فقد حبيت للإنسان هذه الأشياء وقرأها القرآن الكريم للإنسان.

٤. البرامج الدراسية (والمتون الدراسية).
أ. مطالعة التاريخ:

التاريخ هو الكتاب الضخم الذي يشمل مجالات الإنسانية الواسعة وهو من اهم المحطات القرآنية اذ دعانا القرآن الى دراسته.

إن القرآن وضمن علاجه للكفر

طياته إنذارا للمشركين باهلاكهم بطريقة أو بأخرى إذا ما حذوا حذو السابقين، ولن يجدوا حينئذ مخرجا ولا سبيلا إلى النجاة^(٢٣).

فقد أمر الله نبيه بعرض التاريخ على الناس فقال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ وكذلك ﴿فَأَقْصِبْ أَلْفَصَّ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وقد بين القرآن الكريم السبب والفائدة من ذلك فقال: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ لان التاريخ مادة للاقتباس والدراسة والاستنباط والتحليل، وكذلك في تاريخ فرعون عندما سرد القرآن الكريم قصته نرى ان المناط نفس موجود ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾.

ب. دراسة الكتب السماوية:

يقول تبارك وتعالى في إشارة الى هذا المنهج التربوي ﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾.

وقال تعالى: ﴿الَّذِي يُؤَخِّدُ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾، يعني قرءوا ما في التوراة^(٢٤)، و «الدرس» في اللغة يعني تكرار شيء،

بقدره الله على البعث -يدعو الكفار إلى التفكير في آثار قدرته وهيمته على الحياة من خلال قراءة التاريخ البشري المليء بالشواهد على ذلك، ليعلموا أن الحياة ليست عبثا، بل تسير وفق حكمة مقدره، فالأقوام السابقة إنما أهلكوا لتكذيبهم بالحق.

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ وهذه سنّة جارية في الحياة لا يعطلها شيء، ولا يمنعها البشر مهما أتوا من قدرة، ولفظة أهلكنا مضافة إلى كلمة «كم» التي تفيد الاستفهام عن العدد، تنطويان على تأكيد بأن ما حدث في التاريخ ليس مفردة جرت من باب الصدفة، وإنما هي ظاهرة مستمرة تدل على سنّة حاكمة تلتقي فيها تلك الشواهد، ويتضح فيها الفعل الالهي المقصود. ثم إن بعض الأقوام وصلوا من القوة أكثر مما صار اليه المجتمع العربي يوم نزول القرآن، ولكن الله أهلكهم فهل يتصورون على أنهم قادرون على دفع الهلاك إذا حلّ بساحتهم. وامتزاج الضمائر والإشارات في هذه الآية بين أولئك وهؤلاء يحمل

وحيث أن الإنسان عند المطالعة، وتلقي العلم من الأستاذ والمعلم يكرّر المواضيع، لهذا أطلق عليه لفظ «الدرس» وإذا ما رأينا أنّهم يستعملون لفظة «درس» والاندراس» على انحاء أثر الشيء فإنّما هو لهذا السبب وبهذه العناية^(٢٥).

كما قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ كِتَابٍ يُدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ نَذِيرٍ﴾، نجد القرآن ينفي نسبة التربية والتعليم له وذلك لنفيه انه اعطاهم منهجا دراسيا يقرؤونه ويطبّقونه.

واخيرا قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾^(٢٥) ما لكم كيف تحكّمون^(٢٦) أم لكم كتبٌ فيه تدرسون^(٢٧) وهي اشارة استفهامية لامتناع كون تربيتهم وتعليمهم رباني والاهي وذلك لعدم حصولهم على المنهج الدراري التربوي السماوي.

٥. الوسائل التعليمية في القرآن الكريم والسنة:

أ. القلم في القرآن والسنة:

في القرآن الكريم: القلم للكتابة:

﴿ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

أقسم سبحانه بالقلم وما يسطرون

به وظاهر السياق أن المراد بذلك مطلق القلم^(٢٦)، وهو من اهم واقدم الوسائل التعليمية، وقد يكون كناية عن كل ما يخط به أو يكتب به، أي كناية الوسائل التعليمية. لأن القلم كان وما يزال أوسع وأعمق أدوات التعليم أثرا في حياة الإنسان.. ولم تكن هذه الحقيقة إذ ذاك بهذا الوضوح الذي نلمسه الآن ونعرفه في حياة البشرية. ولكن الله - سبحانه - كان يعلم قيمة القلم، فيشير إليه هذه الإشارة في أول لحظة من لحظات الرسالة الأخيرة للبشرية. في أول سورة من سور القرآن الكريم^(٢٧).

و حيث من على الانسان بالخط والتعليم مدح ذاته بالأكرمية فقال متعرضا ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾^(٢٨) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ أي علم الإنسان بواسطة القلم أو علمه الكتابة بالقلم^(٢٨).

في السنة: القلم للرسم:

وكذلك فإن النبي ﷺ قد استخدم

هذا الأسلوب في التربية والتعليم كما في

حديث بن مسعود^(٢٩) خط رسول الله ﷺ

خطا، ثم قال «هذا سبيل الله» ثم خط

الكتاب وسيلة للتدريس وللتعلم كما انه هنا مصدر للعلم.

ج. التمثيل:

وهو القيام بعرض المعلومات وابرازها للوجود بشكل حيي وتمثيلي لأغراض تعليمية وتحفيزية واقناعية.

ولعل من قصة سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام والطيور أو قصته عليه السلام حيث كسر الاصنام وناضر المشركين، وترائيه بالمرض بعد إلفاتهم للنجوم ونقص الافول وغيرها من المواقف التي يسردها القرآن الكريم.

الخاتمة:

تبحث فلسفة التربية في ماهية الإنسان والهدف من خلقه وماهية الحياة ورمز تربية الإنسان وماهية المجتمع وغاية الحياة، عرّفت فلسفة التربية والتعليم الإسلامية بانها علم يسعى لتحليل أهم الكلمات المفتاحية الواردة في التعليم والتربية الإسلامية، والمباني المختلفة حولها، ويبحث حول أهداف التربية والتعليم الإسلاميين، أصولها،

خطوطا عن يمينه، وعن شماله، ثم قال: «هذه سبل متفرقة، على كل سبيل منها

شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

ب. الكتاب في القرآن والسنة:

في الكتاب:

قال تعالى: ﴿فَسَلِّ الِّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ [سورة يونس: ٩٤]، لقد ربط القرآن الكريم البحث عن الحقيقة والتعليم بوسيلة تعليمية قديمة جديدة وهي الكتاب، لانه يشتمل على المعلومات المثبتة، التي يستقطب المنهج العلمي للبحث والدراسة، وعبر القرآن الكريم أحيانا عن وسيلة «الكتاب» بـ «اللوح».

واما في السنة:

فقد ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام انه قال: الغلام يلعب سبع سنين، ويتعلم الكتاب سبع سنين، ويتعلم الحلال والحرام سبع سنين^(٣٠). وكلمة يتعلم الكتاب إشارة الى كون



٥. الوسائل التعليمية في القرآن الكريم والسنة.

* * * * *

الهوامش:

(١) كما جاء في الخبر عن ابن مسعود: من اراد علم الاولين فليثور القرآن. شرح أصول الكافي «صدر الدين الشيرازي، ج ٢، ص: ٢٦٩.

(٢) صدر المتألمين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٠.

(٣) د. زارعان، معرفة العلوم التربوية: ص ٧٩.

(٤) أسس التربية للدكتور علي القائمي ترجمة عبد الكاظم لوباوي، ص ٣٥-٣٦ دار النبلاء.

(٥) كتاب فلسفه تعلم وتربيت اسلامي، باحثون، تحت اشراف الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، مؤسسة آموزشي وپژوهشي امام خميني، ص ٣٦، ٣٧، ٣٨. بتصرف.

(٦) د. أحمد الحاج محمد، في فلسفة التربية نظريا وتطبيقيا، ص ٦٨، عمان - الاردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى.

(٧) فلسفة التربية في القرآن الكريم وتطبيقاتها التربوية، أ. م. د. حاتم بن عبدالله بن سعد الحصيني، ص ١٤٩، كلية التربية، جامعة الطائف / المملكة العربية السعودية.

(٨) السيد نذير الحسني، فلسفة التربية الإسلامية: ص ٥٥-٦٢.

(٩) السيد السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج ٢، ص: ٢٣٣.

(١٠) ابن حزم، مراتب العلوم، ص ٧٨،

مجالاتها، مراحلها، موانعها، ومناهجها، وتمتاز فلسفة التربية الإسلامية بأنها إلهية المصدر وأنها عالمية المنهج وبالشمولية والثبات والتعادلية والتوازن، وان الكلمة الأقرب لكلمة فلسفة في القرآن هي كلمة «الحكمة» وفي السنة «العلة أو العلل»، وان وظيفة فلسفة التربية في القرآن:

أولاً: ان تقدم تعريفًا لجميع الموجودات الداخلة في مفاهيم التربية.

ثانياً: ان تقدم تعليلاً از تفسيراً لجميع الظواهر والحالات الداخلة في مفاهيم التربية وعملياتها.

ثالثاً: ان تقدم منهجاً (مثل طرق وأساليب لتربية) أو مثل برنامجاً تربوياً ومنظومة تربوية ذات مراحل وخطوات.

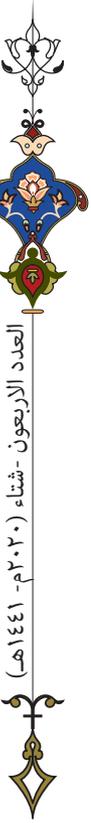
واما عناصر فلسفة التربية في القرآن:

١. المسائل الوجودية وعلاقتها المادية بالإنسان.

٢. نظرية المعرفة وعلاقتها بالإنسان.

٣. معرفة القيم.

٤. البرامج الدراسية (والمتون الدراسية).



- (٢٣) السيد المدرسي، من هدى القرآن، ج ١٣، ص: ٤٩٥.
- (٢٤) الشيخ محمد السبزواري، إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، ص: ١٧.
- (٢٥) الشيخ مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٥، ص: ٢٨.
- (٢٦) الميزان في تفسير القرآن، ج ١٩، ص: ٣٦.
- (٢٧) في ظلال القرآن، ج ٦، ص: ٣٩٤.
- (٢٨) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج ٦، ص: ٥٣٠.
- (٢٩) مسند احمد بن حنبل، ح ٤١٤٢، ج ١، ص ٤.
- (٣٠) الكافي للشيخ الكليني، باب تأديب الولد، ح ٣١٠٦٢٣.

* * * * *

مصادر البحث:

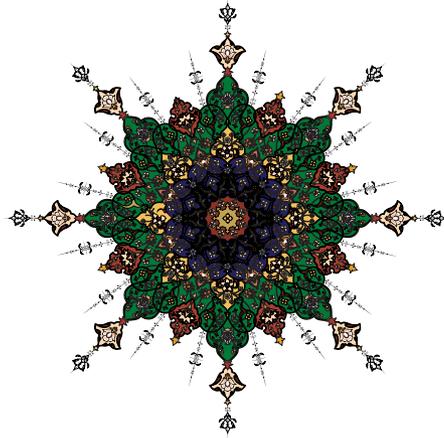
- الكتاب العزيز القرآن الكريم.
١. ابن حزم، الفصل بين الملل والاهواء والنحل، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، دار الجيل العربي بيروت، ١٩٨٥.
٢. ابن حزم، مراتب العلوم، تحقيق الدكتور احسان عباس، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٧.

- تحقيق الدكتور احسان عباس، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٧.
- (١١) ابن حزم، الفصل بين الملل والاهواء والنحل، ج ١، ص ١٧، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، دار الجيل العربي بيروت، ١٩٨٥.
- (١٢) الشيخ مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ١٢، ص: ٤٠٦.
- (١٣) السيد محمد تقي المدرسي، من هدى القرآن، ج ١٠، ص: ٤٢٠.
- (١٤) صدر المتألهين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة، ج ١، ص ٢٠.
- (١٥) محمد جواد مغنبة، تفسير الكاشف، ج ٤، ص: ٢٧٤.
- (١٦) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج ٢، ص: ٤٧.
- (١٧) السيد محمد حسين فضل الله، تفسير من وحي القرآن، ج ١٢، ص: ١٣.
- (١٨) السيد المدرسي، من هدى القرآن، ج ١٨، ص: ٤٨.
- (١٩) الشيخ مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٨، ص: ٣٢، بتلخيص.
- (٢٠) راجع (ما هي وظيفة فلسفة التربية في القرآن: ان تقدم تعريفا لجميع الموجودات الداخلة في مفاهيم التربية) في نفس هذا الدرس.
- (٢١) السيد هاشم الموسوي، القرآن في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، ص: ١٨٧.
- (٢٢) محمد جواد مغنبة، تفسير الكاشف، ج ٣، ص: ٨٠.



٣. ابن حنبل، أحمد: مسند أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت - لبنان.
٤. أحمد الحاج محمد، في فلسفة التربية نظريا وتطبيقيا، عمان - الاردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى.
٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيرازي، ناصر بن محمد كريم بن محمد باقر مكارم، منشورات دار النشر لمدرسة الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، إيران - قم، الطبعة الأولى، التصحيح الثالث ١٤٢٦هـ.
٦. حاتم بن عبد الله بن سعد الحصيني، فلسفة التربية في القرآن الكريم وتطبيقاتها التربوية، كلية التربية، جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية.
٧. الدكتور زارعان، معرفة العلوم التربوية.
٨. السيزواري النجفي، محمد، إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، دار التعارف للمطبوعات.
٩. السيزواري، عبد الاعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، دفتر ساحة آية الله العظمى عبدالاعلى (رحمته الله عليه).
١٠. سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السابعة عشر، ١٤١٢هـ.
١١. السيد نذير الحسني، فلسفة التربية الإسلامية.
١٢. السيد هاشم الموسوي، القرآن في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام).
١٣. الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، عام ١٩٩٠م، بيروت، لبنان.
١٤. الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، شرح أصول الكافي، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ايران، طهران، الطبعة الاولى ١٣٦٦ هـ. ش.
١٥. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، عام

- ١٩٩٧م، بيروت، لبنان. إسحاق، الكافي (ط الإسلامية)
١٦. فضل الله، محمد حسين، تفسير
من وحي القرآن، النشر دار الملاك
لطباعة، بيروت - لبنان، الطبعة
الثانية ١٤١٩هـ..
٢١. المدرسي، محمد تقي، من هدى
القرآن، دار محبي الحسين، الطبعة
الاولى ١٤١٩هـ.
٢٢. مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف،
دار الكتاب الاسلامي، بيروت،
١٤٢٦ هـ.
٢٣. النيشابوري، نظام الدين الحسن بن
محمد، تفسير غرائب القرآن ورغائب
الفرقان، الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٦ هـ.
١٧. فلسفه تعلم و تربيت اسلامي،
باحثون، تحت اشراف الشيخ محمد
تقي مصباح اليزدي، مؤسسة
آموزشی و پژوهشی امام خميني.
١٨. الفيض الكاشاني، ملا محسن، تفسير
الصافي، مؤسسة الهدى، قم، الطبعة
الثانية ١٤١٦هـ..
١٩. القائمى، علي، أسس التربية، ترجمة
عبد الكاظم لوباوي، دار النبلاء.
٢٠. الكليني، محمد بن يعقوب بن



أثر القرآن الكريم في التحوّل الدلالي وتوليد المفاهيم المعنوية الجديدة

أ.م.د. احمد علي نعمة الزبيدي
الجامعة العراقية كلية الاداب
(قسم علوم القرآن)

ملخص البحث

تعرّض البحث لدراسة واحدة من أهم الظواهر الفنية الجليلة في القرآن الكريم، والتي يتوقف فهم كثير من آياته على تحديد منهجها والوقوف على آلياتها والإلمام بحيثياتها، لما لها من أثر لايتوارى في تفسير آي الذكر الحكيم تفسيراً لغوياً وبلاغياً من شأنه بلوغ مرامي طائفة من نصوصه المباركة ومعرفة مقاصدها القريبة والبعيدة؛ فسلط الضوء ساطعاً على كيفية توظيف تلك النصوص لتلك الظاهرة السخية لبلوغ أرجاعها الدلالية الفسيحة؛ تلك هي: ظاهرة التحوّل الدلالي في القرآن الكريم وبيان أثره في توليد المفاهيم المعنوية الجديدة وإعادة نسلها وإنتاجها وصياغتها صياغة فريدة فيها من مقومات الجمال والسمو والإيجاز والإعجاز ما يليق بمقام هذا الكتاب العلي؛ فتناول ظاهرة الحياة والنمو والتطور في اللغات، وتعرض للحديث عن ظاهرة التطور والتحوّل الدلالي في اللغة العربية والقرآن الكريم، واستعرض أنواعها بشيء من التفصيل والتمثيل، وعرج على ظاهرة المجاز والظواهر التابعة لها مبيناً أثرها في توليد المفاهيم القرآنية الجديدة وضرب أخيراً طائفة من الأمثلة والشواهد المنتقاة بدقة وعناية لتلك الظاهرة المعطاء في آي الذكر الحكيم، لتأتي الخاتمة مكحلة بأهم النتائج.

مقدمة

إن القرآن الكريم كنز يستفتحه
ويُنقَّب عنه أهل كلِّ عصر بأدواتهم؛
ليغتربوا من معينه ما تسنى لهم، وهو
كريمٌ، كلما استُثير؛ أعطى، وكلِّما سُئل؛
وهب، وفي ذلك يقول ابن مسعود رضي الله عنه:
(من أراد العلم؛ فليثور القرآن^(١))؛ فإن
فيه علمَ الأولين والآخرين^(٢)!

ومن وجوه إعجازه: أن يظلَّ مشغلة
العلماء والدارسين جيلاً بعد جيل، ثم
يبقى أبداً رَحْبَ الآفاق والمدى، سخيَّ
المورد والمأْتى؛ فما انفكَّ العلماء يُشْمرون
عن سواعد الجد والاجتهاد بتنميق
العبارات ووشي الأسفار وتأليف العُلوم
فيه؛ في سعي منهم لبلوغ معانيه وأسراره،
وإدناء البعيد منها، وتجلية المُبهم، وفتح
المستغلق، وكلُّ منهم يبذل من الجهد ما
وسَّعه، وسيظلون في فلكه دائرين، وعلى
دربه سائرين، ومن شواطئه لا أغواره
مُغتربين!.

لقد يَمَّم العلماء صوب هذا الكتاب
الكريم بحثاً وتأملاً، ولم يدَّخروا في ذلك
جهداً إلا بذلوه، ولا وعراً إلا سلكوه،

ولكوني من خلف أولئك السلف؛ فقد
آليتُ على نفسي الالتحاق بالركب بغية
إدراكه؛ فحططتُ رحالي على واحدة من
أخصب واحاته؛ لأتملَّ في مرآها، وأتسَمَّ
عبيرَ شذاها، وأتقلَّب بين مائها ومرعاها؛
تلك هي: ظاهرة التحول الدلالي في
القرآن الكريم وتوليده للمفاهيم المعنوية
الجديدة.

وقد تطلَّبتُ طبيعة البحث ومنهجيته
أن يقوم على ثلاثة مباحث، تناول الأول
منها ظاهرة الحياة والنمُّو والتطور في
اللغات، في حين جاء المبحث الثاني
للحديث عن ظاهرة التطور والتحول
الدلالي في اللغة العربية والقرآن الكريم،
واستعراض أنواعه بشيء من التفصيل
والتمثيل، وعقدتُ المبحث الثالث
لأعرض فيه شيئاً عن ظاهرة المجاز
والظواهر التابعة لها وبيان أثرها في توليد
المفاهيم القرآنية الجديدة، وخصَّصْتُ
المبحث الرابع والأخير لضرب طائفةٍ
من الأمثلة والشواهد المُتقاة بعناية لتلك
الظواهر في آي الذكر الحكيم. وجاءت
عقب ذلك خاتمة البحث لتكتنف أهم



النتائج التي توصلت إليها، يتلوها ثبت بأهم المصادر والمراجع التي أفدت منها في البحث.

المبحث الاول:

أنواع التطور والتحول الدلالي:

سبق لنا أن تعرّفنا في المبحث الأول على أن اللغة كائن حيّ كسائر الكائنات الحية الأخرى؛ لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها، وأنها ظاهرة اجتماعية بحكم حياتها وترعرعها في أحضان المجتمع، وتطوّرها بتطوّره ارتقاءً أو انحطاطاً. فليس بالضرورة أن تتطلع في مسيرتها التطورية الحتمية نحو مستوى مُتقدّم رفيع؛ بل قد تتردّى في درك وضيع؛ فتتأثر ألفاظها وعباراتها إيجاباً أو سلباً بالمستوى الحضاري والثقافي الذي تسير فيه الأمة؛ فنراها تتقلّب ((في أعطاف النعيم تارة، وفي براثن الشقاوة تارة أخرى، على حسب ما توول إليه دلالتها. فأحياناً تكون دلالة خير؛ ثم تنقلب إلى دلالة سوء. وأحياناً يحدث العكس؛ فتسعد اللفظة بدلالة حميدة بعد أن شقيت في فترة

سابقة بدلالة كانت لها سيئة))^(٣). وقد سبق أن تعرّفنا على الاتصال الوثيق الذي يربط بين اللغات الإنسانية وبين الأمم المتكلمة بها، وما دام ذلك كذلك؛ فليس بدع أن ((تتبع اللغات الأمم في صعودها وهبوطها، وفي تطوّرها وتغيّرها؛ إذ لا وجود للغة بغير المتكلمين بها، ولا تحيا إلا بحياة أبنائها. فكلُّ تطوّر في حياة الأمة يترك أثراً قوياً واضحاً في لغتها... وتستجيب الأمم عادة لمظاهر الحياة؛ فتعمل على تغيير الدلالات في بعض ألفاظها؛ حتى يمكن أن تساير الزمن. فليست حياة المنزل في العصور القديمة كتلك التي نشهدها الآن في عصرنا الحاضر، وليست نظم الأسواق فيما مضى كتلك التي تسود الآن في العصر الحديث؛ فالأدوات غير الأدوات، والمواصلات غير المواصلات، والملابس غير الملابس، والأبنية غير الأبنية... ووجد الإنسان نفسه مضطراً إلى التطوّر أيضاً في الألفاظ المعبرة عن أدواته ومواصلاته وصناعاته وملابسه وأبنيته...))^(٤).

الجديد بكثرة الاستعمال؛ حتى يُنسَى المعنى الأول، ولا يكاد يذكره أحد، وأغلب الألفاظ الإسلامية أو الشرعية سائرة على هذا المنوال؛ إذ تغيّرت معانيها اللغوية الأصلية وتحوّلت، واكتسب دلالات جديدة^(٧).

إن مدلول الكلمة يتغيّر على الدوام تبعاً للحالات التي يكون فيها استخدامها؛ إذ يُعدُّ الاستخدام واحداً من أكثر العوامل تأثيراً في توجيه دلالات ألفاظ اللغة وتحوّلها نحو التعميم، أو التخصيص، أو التسامي، أو الابتذال، أو الانتقال الكليّ من حقلٍ دلالي إلى آخر؛ ذلك أن الألفاظ لم تُخلَق لتُحسب في خزائن من الزجاج؛ فيراها الناس من وراء تلك الخزائن، ثم يكتفون بتلك الرؤية العابرة. ولكنها وُجدت وتعارف الناس عليها؛ لغرض استعمالها والتعامل بها في شؤون الحياة وحاجاتها اليومية المتعدّدة، كما يتمُّ التعامل بالسلعة والعملّة تماماً من غير ما فرق^(٨).

فكثرة استعمال العامّ مثلاً في بعض ما يدلُّ عليه يُزيل مع تقادم العهد ومضيّ

((إن الألفاظ تتطوّر؛ فتكتسب من المعاني أشباهاً جديدة لم تكن لها من قبل، وأن اللفظة تحيا حياة مُتجدّدة، وهي أبداً في تغيّر في دالاتها، وفي طرائق استعمالها))^(٥)، والدلالات تنمو معنا وتتحدّد معالمها على قدر ما نصل إليه من معرفة؛ ففتبناها منذ صغرنا، ونُغذّيها بما يتاح لنا من علم وتجارب؛ فتتغيّر وتتطوّر مع الزمن حتى تستقر على حالٍ معينة في ذهن كلِّ منا.

وتتأثر الدلالة في نموّها وتطوورها بمؤثراتٍ تختلف لدى كلِّ منا باختلاف التجارب التي نمرُّ بها والظروف المحيطة بهذه التجارب.

((وربما تتغيّر مدلولات كثيرة؛ لأن الشيء الذي تدلُّ عليه قد تغيّرت طبيعته، أو عناصره، أو وظائفه، أو الشؤون الاجتماعية المتصلة به أو ما إلى ذلك))^(٦)؛ فيفضي هذا التغيّر إلى انبثاق دلالات جديدة لكلمات قديمة، ويُسمّى العلماء هذا التغيّر بـ«التحوّل المعنوي»؛ وهو أن تكتسب الكلمة معنىً جديداً غير معناها الأصلي القديم، ويشيع عنها هذا المعنى

الزمن عموم معناه، ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله، ومن ذلك: جميع المفردات التي كانت عامة المدلول، ثم شاع استعمالها في الإسلام في معان خاصة تتعلق بالعقائد، أو الشعائر، أو النظم الدينية.

وبالمقابل؛ فإن كثرة استعمال الخاص في معانٍ عامة عن طريق التوسُّع تزيل مع تقادم العهد حُصوص معناه، وتكسبه صفة العموم. ومن ذلك مثلاً كلمات: «البأس»، و«الورد»، و«الحوَّة». ف«البأس» في الأصل: الحرب، ثم كثر استخدامه في كلِّ شدة؛ فاكسب من هذا الاستعمال عموم معناه. وأصل «الورد»: إتيان الماء وحده، ثم صار إتيان كلِّ شيء وُرداً؛ لكثرة استعماله في هذا المعنى العام. و«الحوَّة» في الأصل: شية من شيات الخيل، وهي بين الدُّهْمَة والكُمْتَة، ثم تُوسَّع في استعمالها حتى صار كلُّ أسود أحوى؛ فيقال: ليلٌ أحوى، وشعرٌ أحوى، ومرعى أحوى^(٩)، قال تعالى: ﴿وَالَّذِي

أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غَنَاءً أَحْوَى﴾ [سورة الاعلى: ٥].

إن التحوُّل الدَّلالي ظاهرة طبيعية يمكن رصدها بوضوح في النظام اللغوي؛ إذ تغدو الكلمة معه ذات مفهوم أساسي جديد، وقد يحدث أن ينزاح هذا المفهوم ليحل محله مفهوم آخر. وهكذا يستمرُّ التطوُّر الدَّلالي في حركة دائبة تتميز بالبُطء والخفاء^(١٠).

وكما أثر القرآن الكريم في معاني اللغة من حيث ما جاء به من اشتراع جديد؛ فقد كان له أثر كذلك في خلق معانٍ جديدة تتناول ذات المعاني التي كان يتعاورها العرب فيما بينهم؛ فتصرَّف فيها وهذَّبا، وزاد فيها أو نقص منها، ووضعها مواضع تناسبها^(١١).

هذه المعاني الجديدة هي ما تعرف بـ«الألفاظ الإسلامية» التي جاءت تعبيراً عن المعاني الإسلامية الجديدة التي لم يكن للعرب سابق معرفة بها؛ إذ تقبَّلت العربية برحابة صدرٍ من عصر المبعث زاداً سخياً من أساليب البيان القرآني المعجز، وتبيأت لتطويع ألفاظها للدلالة الوافية على ما استُحدث في الحياة الإسلامية الجديدة من معانٍ جديدة؛ كـ«الإسلام»،

و«الإيمان»، و«الكفر»، و«الفسوق»،
و«الفاحشة»، و«الزور»، و«الجبث»،
و«الطاغوت»، و«الهدى»، و«الضلال»،
و«التقوى»، و«المغفرة»، و«النعيم»،
و«الرسالة»، و«الشهادة»، و«الرُّكوع»،
و«السُّجود»، و«المعروف»، و«المنكر»،
و«الجاهلية»، و«النفاق»، و«التيُّم»،
و«الصَّلَاة»، و«الزكاة»، و«الصَّوم»،
و«الحجَّ»، و«الرِّبَا»، و«الجزية»،
و«الأنفال»، و«الفيء»، و«العِدَّة»،
و«السَّاعة»، و«البعث»، و«القيامة»،
و«الجنة»، و«النار»، و«الصُّراط»...
إلخ^(١٢).

فكلمة «الإسلام» تعني في الأصل:
البراءة، والتسليم، والخضوع، والتحية،
قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلْتُ وَجْهِي
لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي فَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسَلْتُمْ ءَإِنْ أَسَلْتُمْ فَقَدْ
أَهْتَدُوا﴾ [سورة آل عمران: ٢٠]،
وقد أصبحت هذه الكلمة فيما بعدُ
أشهرَ كلمة وأشهرَ مُصطلح في حياة
المسلمين، والإسلام في المُصطلح القرآني
يعني: اتباع أمر الله عز وجل، والخضوع

والانقياد له^(١٣)، قال عز وجل: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَسَلُّهُ وَالصَّادِقِينَ .
﴿١٩﴾ وَالصَّادِقِينَ .. وَمَنْ يَبْتَغِ عَيْرَ
الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ
مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٢٠].

وكلمة «الصَّلَاة» كانت تعني في
الأصل: الدُّعاء والطلب والاستغفار،
قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ
عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا
تَسْلِيمًا﴾ [سورة الاحزاب: ٥٦]، وقال
تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾
[سورة التوبة: ١٠٣]، ثم تخصَّصت بعد
ظهور الإسلام في معنى العبادة المعروفة
بأركانها وشروطها وكيفيةها؛ لاشتغالها
على مظهر من مظاهر الدُّعاء؛ حتى باتت
لا تنصرف -عند إطلاقها- إلى غير هذا
المعنى، وانتقل معناها من الدُّعاء والطلب
بين إنسان وإنسان إلى الدُّعاء والطلب من
الله عز وجل، وهي مشتقة من الصَّلَاة؛
لأنها تصل الإنسان بخالقه، وتُقربُه من
رحمته^(١٤)، قال جل وعلا: ﴿... فَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [سورة النساء: ١٠٣].



وكلمة «الزكاة» كانت بمعنى: النماء والزيادة في الشيء وما تفرَّع عنه من معانٍ مجازية؛ كإصلاح والتطهير والبركة، ومن ذلك: قوله عز وجل: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [سورة التوبة: ١٠٣]، وقوله جل وعلا: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلَى اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء: ٤٩]، وقوله عز من قائل: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النور: ٢١]، وقوله جل جلاله: ﴿ فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴾ [سورة النجم: ٣٢]، ثم أصبح لها المعنى الشرعي المعروف؛ وهو الفريضة المالية المتمثلة بالقدر الواجب إخراجة لمستحقه في المال الذي بلغ نصاباً معيناً بشروط مخصوصة؛ حتى أضحى مدلولها الحقيقي مقصوراً على تلك الفريضة^(١٥)، قال تعالى: ﴿ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُمِبَهَا لِلَّذِينَ يَنْقُوتُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة الاعراف: ١٥٦]، قال سبحانه: ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَانَكُمْ ﴾ [سورة الحج: ٧٨]، وقال عز وجل: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ أَزْبَعَةٌ ۗ ۝ ﴿٥﴾ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ [سورة التوبة: ١١]، ((وما من شك في أنها لم تكن معروفة في الجاهلية بهذا المعنى؛ لأن العرب في الجاهلية لم يعرفوا نظاماً اقتصادياً محدداً؛ بل لم تكن لديهم طرق منضمة لجمع المال أو إنفاقه))^(١٦).

و«الصَّيَامُ»: من حيث الاشتقاق اللغوي كلمة عربية معروفة متداولة، يقال: صام الفرس عن معلقه صوماً وصياماً؛ إذا لم يعتلف. وقيل: الصائم من الخيل: الساكن الذي لا يطعم شيئاً. وقد تطوَّر هذا المعنى إلى عدَّة معانٍ مجازية، منها: معنى الامتناع والكفِّ، قال تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَرِينَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾، وقد فُسِّر الصَّوم هنا بما بعده؛ وهو قولها ﷺ: ﴿ فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٢٦]!

هذه الشواهد كلها تدلُّ على أن الصيام تطوَّر أولاً من معناه اللغوي؛ وهو السُّكُونُ

ثم اكتسب بعد نزول القرآن الكريم المعنى الشرعي المعروف؛ وهو التَّوَجُّه والقصد إلى بيت الله الحرام في أيام محدودة ما بين الثامن والثاني عشر من شهر ذي الحجة من كل عام؛ لأداء أفعال مخصوصة نصَّ عليها القرآن الكريم، وبيَّتها السُّنَّة المُطَهَّرَة؛ كالأحرام، والطواف بالبيت، والسَّعي بين الصَّفَا والمَرْوَة، والوقوف بعرفَة، ورمي الجمار، وهو فرضٌ على المسلم المُستطيع مادياً وبدنياً، مرَّة في العمر^(١٩)، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، وقال عز من قائل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكُم مِّن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [سورة الحج: ٢٧].

و«التيَّم» في الأصل: التَّوْحِي والقصْد إلى أيِّ مكان، قال تعالى: ﴿وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْواناً﴾ [سورة المائدة: ٢]. أما في القرآن الكريم؛ فهو التَّوْحِي والقصْد كذلك؛ ولكن وُزِدَ في الآيات التي تأمر بالصَّلَاة، وتوجب الاغتسال والتطهُّر

والثبات والامتناع والكفُّ، إلى المعنى المجازي (الإسلامي)؛ وهو الانقطاع والامتناع عن الأكل والشرب والنكاح على وجه مخصوص في شهرٍ مُعَيَّن؛ هو شهر رمضان؛ وذلك لاشتماله على طائفة من مظاهر الإمساك والإضراب التي تشمل الامتناع والكفُّ عن تناول الطعام والشراب، وعن تعاطي سائر المُفطَّرات الأخرى في أيامٍ معدودة وأوقاتٍ مخصوصة^(١٧)، قال جل ثناؤه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣) وَالصَّادِقِينَ .. وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥].

وكلمة «الحجِّ» كان معناها: القصد والاتجاه مطلقاً، أو القصد إلى عظيم، أو القيام بأمرٍ كبير، قال المُخَبِّل السَّعدي^(١٨): وأشهدُ من عوفٍ حلولا كثيرة يُحْجُونَ سِبَّ الزُّبَيْرِ قَانَ الْمَرْعُفَا



قبلها ربط بين هذا التوخي والقصد وبين فعلٍ خاصٍّ أمر به القرآن، وبَيَّنَّ كَيْفِيَّتَهُ رسول الله ﷺ؛ وهو مسح الوجه واليدين بالتراب الطاهر في حالة عدم وجود الماء، أو تعذَّر استعماله - بسببٍ خاصٍّ - في حال وجوده؛ فهو الوضوء على البدل^(٢٠)، قال عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [سورة المائدة: ٦].

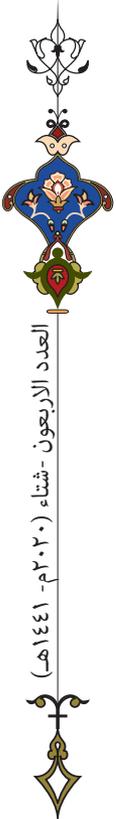
«الرُّكُوع»؛ إذ ((أصبح الرُّكُوع مُصْطَلِحاً إسلامياً عندما فرضت الصَّلَاة، وعرف الناس هيتها من سُنَّةِ النَّبِيِّ ﷺ. والرُّكُوع بمعناه اللغوي شديد الإيحاء بالمعنى الإسلامي؛ ولكن المعنى الأول قد نسي... وتطوَّر منذ العصر الجاهلي من الانحناء المادِّي، إلى الخضوع والانكسار، ثم تطوَّر مرة أخرى إلى معنى القيام بهيئة الصَّلَاة كما هو معروف))^(٢١)، قال عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْكُلُوا الْخَيْرَ

لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [سورة الحج: ٧٧].

«المغفرة»؛ فإن تلك اللفظة قبل نزول القرآن الكريم ((كانت بمعنى: الستر مطلقاً، وأصبحت بمعنى: الصفح والعفو))^(٢٢)؛ فمن الأول قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٣]، ومن الثاني قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا نُزِّلُوا مِنْ آتَبَعِ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ [سورة يس: ١١] وقس على ذلك جميع أفراد هذه الطائفة وسائر مفرداتها.

والذي تتضح رؤيته من الأمثلة أعلاه وأضرارها أنه يبقى الارتباط بين الدلالة المنقول عنها والدلالة المنقول إليها قائماً وثيقاً لا انسلاخ بينهما ولا براءة.

إن البيان القرآني قد جاء بقوالبه المعنوية من معدن ما كان دارجاً على ألسنة العرب إبان نزول الوحي الحكيم، ولم يُسْقَطْ عليهم دلالاتٍ لم تكن قد طرقت آذانهم من قبل؛ وإلا لقالوا: ما هذا



معانيها وتحويلها إحدى الطرائق الآتية، وهي مُطَّردة في جميع اللغات، وليست خاصة بوحدة منها:

١. التغيُّر المُتسامي الراقِي: وقد يسمى: «التصعيد» في اللغة؛ وذلك يتمثل في انتقال الكلمات من المعنى الملموس أو المعنى الوضعي إلى المعنى المُجَرَّد أو المعنى السامي؛ إذ يتضح من اسم هذا النوع من أنواع التغيُّر والتحوُّل في المعنى أنه يطلق على ما يصيب الكلمات التي كانت تشير إلى معانٍ هينة أو ضيعة أو ضعيفة نسبياً، ثم صارت تدلُّ في نظر الجماعة الكلامية على معانٍ أرفع أو أشرف أو أقوى!.

ومن أشهر الأمثلة الموضحة لهذا النوع من التغيُّر وأظهرها: ما يتعلَّق بالمستويات الاجتماعية والفوارق الطبقيَّة؛ ففي لغتنا العربية أتى على الكلمتين «مبعوث»، و«رسول» عهداً كانتا فيه بمعنى: الشخص الذي يرسله المرء في مهمة مهما كان شأنها؛ إذ كان في حينه نظيراً لمَوْزَع البريد في عصرنا، ثم تطوَّرتا وأصبح لهما تلك الدلالة السامية التي

بلساننا، فأنى لنا أن نفهم عنه؟! وما جاء به القرآن الكريم من مدلولات إسلامية لبعض مفرداته؛ كـ«الإسلام»، و«الإيمان»، و«الكفر»، و«الفُسُوق»، و«التقوى»، و«المغفرة»، و«الرُّكُوع»، و«السُّجُود»، و«الشريعة»، و«الصَّلَاة»، و«الزكاة»، و«الصَّوم»، و«الحجَّ»؛ فإنما نسلها من ذات المدلولات التي كانت ساكنة ألسنتهم في أشعارهم وخطبهم.

نعم، هناك من الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم ما كان جديداً في نفسه من الأساس، ليس في دلالاته ومعناه فحسب^(٢٣)، ولكن ذلك كان واقعاً ضمن نطاق محدود جداً لا يكاد يجاوز أصابع اليدين عدداً؛ كالألفاظ: «الأمِّيُّ والأُمِّيِّين»، و«الجاهلية»، و«النفاق»، و«الجِبْت»، و«الطاغوت»، و«السُّحت»، و«الجزية»، و«البعث»، و«القرآن»، و«السورة»، و«التَّفَث»^(٢٤)؛ فلا يصحُّ تعميمه وجعله قاعدة لغوية مُطَّردة.

وللتطوُّر في دلالات ألفاظ اللغة العربية والقرآن الكريم أعراض وأشكال ومظاهر؛ إذ تسلك تلك الألفاظ في تبديل



نألفها الآن؛ والمُتمثلة بالكائن المتوسط بين الوحي الإلهي وسائر الخلق^(٢٥)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [سورة النحل: ٣٦]، وقال جل جلاله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [سورة الزمل: ١٥].

فكما قد تنحطُّ الدَّلالة في ألفاظ ضُربت عليها التعاسة وغلبت عليها شَقْوَتها؛ فقد ترقى في ألفاظ أخرى كُتبت لها السعادة ونالت من الحُظوة ما لم تنله غيرها!. بيِّد أن ضعف الدَّلالة وانحطاطها أكثر ذبوعاً وانتشاراً في اللغات بوجه عام من عزِّها وارتقائها.

٢. التغيُّر الانحطاطي الخافض؛ فكثيراً ما يصيب الدَّلالة بعضُ الانهيار أو الضعف؛ فنراها تفقد شيئاً من أثرها في النفوس والأذهان، أو تفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال من المُجتمع الاحترام والتقدير!.

مثال ذلك: كلمة «الكرسي» التي استعملت في القرآن الكريم بمعنى:

«العرش» في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]؛ بيِّد أن هذه الكلمة أصبحت الآن تطلق على كرسي المكتب وكرسي الطاولة!. والوصف «لئيم» في اللغة العربية كانت دلالته في الأساليب القديمة أقوى مما هي عليه في ألسنة الناس اليوم!. ويقال في كلِّ هذا: إن دلالة اللفظ قد أصابها الضعف بعد القوة، والفتور بعد الفورة^(٢٦)!.

وهناك ألفاظ أخرى تُصيها الحِسَّة بعد الرِّفعة، وتفقد الاحترام الذي كانت تحظى به بين أوساط عامَّة المُجتمع؛ كما رأينا أن «طول اليد» قد ورد في الحديث الشريف بمعنى: السخاء والإنفاق والجود بالمال، وذلك حين سألت النبي ﷺ أزواجه (رضي الله عنهن): ((أينا أسرع لحاقاً بك يا رسول الله؟))؛ قال ﷺ: ((أطولُكنَّ يداً))^(٢٧)!. والكلمة - كما هو متعارف لدينا جميعاً - تستعمل اليوم على الألسنة وفي لهجات الخطاب بمعنى: «السرقة»^(٢٨)!.

وكذلك يصدق هذا المفهوم أو هذا النوع من التغيُّر على الكلمات التي كانت



كما لوحظ أن أكثر الكلمات التي تميل إلى أن تنحطَّ دلالةً هي على وجه خاصِّ تلك الدائرة حول الجنس وما يتصل به، وحول ما يثير في الجماعة الكلامية مشاعر؛ كالخجل والخوف والذعر، وحول ما يثير بطبيعته اشمئزازاً أو نفوراً.

وقد باتت اللغة العربية الكريمة بعد الإسلام تتلمَّس أحسن الحيل وأدناها إلى الحشمة والأدب والرَّفق في التعبير عن هذه الشؤون -وأعني بها الجنس وما يتصل به من العلاقة الخاصة بين الرجل والمرأة- فتهرع إلى التلميح والتورية، وتلجأ إلى المجاز في اللفظ، وتستبدل الكناية بصريح القول: القُبْل، الدُّبْر، قارب النساء، تغشَى زوجته، لامس امرأته، أفضى إلى أهله، قضى وطره... إلخ. لقد كان لها بهذا الصدد في ألفاظ القرآن وعباراته المُحتشمة أسوةٌ حسنة^(٢١).

وإن نمَّ هذا التأدُّب الراقِي وهذه الحشمة العالية في التعبير عن شيء؛ فإنها يَتَمَّان عما كان عليه العربيُّ إبان نزول القرآن الكريم من حشمةٍ وأدبٍ عاليين

دلالتها تعدُّ في نظر الجماعة نبيلة ورفيعة وقوية نسبياً، ثم تحوَّلت هذه الدلالات فصارت دون ذلك مرتبة، أو أصبح لها ارتباطات تزديها الجماعة؛ مثل كلمة: «جرثومة» التي كانت تعني: «أصلاً»؛ أي عندما نقول: جرثومة الإسلام؛ نعني: أصل الإسلام، فلما تقادم عليها الزمن صارت تعني الجرثومة المعروفة! ومثلها كلمة «العصابة» التي تعني: الجماعة من الناس؛ لأنهم تُعصب بهم الأمور وتُنجز، وهم أيضاً: الجماعة المترابطة من الناس الذين يتعصبون لبعضهم؛ أي: يتقوى بعضهم ببعض؛ فهم جماعة متعصبة متعاضة، ومن ذلك: دعاء النبي ﷺ: ((اللهم إن تَهْلِكْ هذه العصابة؛ لا تُعبدُ في الأرض!))^(٢٩)، ولكنها باتت تطلق على قُطَّاع الطرق وسُرَّاق المال ومهلكي الحرث والنسل^(٣٠)!. ومثلها كلمة «الزمرة» التي تعني في أصل اللغة: «الفوج أو الجماعة القليلة المتفرقة من الناس»، ثم باتت تطلق على الجماعة المذمومة الخارجة عن القانون والآداب والأخلاق والأعراف العامة!.



في شئونه ومعاملاته وعلاقاته مع أخيه العربي؛ الأمر الذي سما وارتقى بأساليب لغته سُمُوًّا ترَدَّد صداه في أرجاء ألفاظها وتراكيبها؛ لا سيَّما إذا عرفنا أن القرآن الكريم نزل مُنْسَجَمًا تمام الانسجام مع البيئة التي كانت تُقَلُّه، ومُتَوَافِقًا كَلَّ التوافق مع أنماط عيشه التي كان يزاورها، ومراعياً إلى حدِّ بعيد سَنَنَه في الخطاب والتحاور، وأفانيه في فنون القول.

٣. التغيُّر نحو التعميم والتوسيع: ويكون بتوسيع معنى اللفظ ومفهومه، ونقله من المعنى الخاص الدالَّ عليه إلى معنىٍّ أعمِّ وأشمل، ومن ذلك: كلمة «مكتب»؛ فهي تدلُّ على مكتب الأستاذ، ومكتب الطبيب، ومكتب المدير، ومكتب الوزير، ومكتب العدالة... إلخ (٣٢).

ومن هذا التعميم أيضاً: أن كلمة «البأس» كانت في أصل معناها خاصة بالحرب. ثم كثر استخدامها في كلِّ عنت وشدة على سبيل التعميم، وإن الناس في خطابهم الدارج الآن يُطلقون كلمة «الورد» على كلِّ زهر، وكلمة «البحر»

على النهر والبحر. ومن هذا التعميم أيضاً: تحويل الأعلام إلى صفات؛ فالعَلَمُ «نمرود» قد يُطلق ويُراد منه: المُتَأَلِّه، و«فرعون» قد يُطلق ويُراد منه: الطاغية المُتَجَبَّر، و«قارون» قد يُطلق ويُراد منه: المغرور المُتَغَطَّرس، و«قيصر» قد يُطلق ويُراد منه: العظيم، و«آدم» قد يُطلق ويُراد منه: الأب الكبير، أو الأصل، و«أيوب» قد يُطلق ويُراد منه: الصابر على البلاء واللاءء، و«يوسف» قد يُطلق ويُراد منه: الجميل الرائع، أو العفيف البريء، و«مريم» قد يُطلق ويُراد منه: العفيفة، طاهرة الذيل، و«حاتم» قد يُطلق ويُراد منه: الكريم المضيف... إلخ (٣٣).

ومثلما عقد السُّيوطيُّ فصلاً خاصاً لتخصيص الدلالة وتضييق نطاقها في كتابه «المزهر»؛ فقد عقد فصلاً آخر لتعميمها وتوسيع نطاقها، سمَّاه: «في العام المخصوص»؛ وهو ما وُضع في الأصل عاماً، ثم حُصِّص في الاستعمال ببعض أفرادها، وطرح عليه كثيراً من الأمثلة (٣٤).

٤. التغيُّر نحو التخصيص والتضييق:



من أهمها وأبرزها ما اصطُح على تسميته بـ«تخصيص الدلالة»، أو «تضييق المعنى»، وتعني: تحويل دلالة اللفظ من معناه العامّ الواسع إلى معنى خاصّ ضيق، أو من الدلالة الكلية إلى الدلالة الجزئية؛ نتيجة إضافة بعض الملامح التمييزية له، فكلما زادت الملامح لشيء ما؛ قل عدد أفرادها؛ أي أن العلاقة بينهما عكسية. فهناك دلالات عامة أو كلية؛ بمعنى أنها تنطبق على كل فرد من طائفة كبيرة^(٣٧).

فحين نقول مثلاً: «كتاب»؛ تتشكل في أذهاننا صورة معينة تأخذ شكل الكتاب؛ بيدَ إنها تبقى مع ذلك عامة، بلّ عائمة؛ إذ أن الكتب في الدنيا بلا عدد، ويمكن-مع ذلك-أن يكون هذا الكتابُ من بين ذلك الحشد الهائل كتابَ محمد، أو زيد، أو كتاب المكتبة، أو الكتاب المصور، أو ربما عقد الزواج أو القرآن، أو الكتابة، أو الحساب، أو عدّة المرأة، أو الفرض، أو القضاء، أو الأمر، أو العلم، أو القرآن، أو التوراة، أو الإنجيل... إلخ^(٣٨).

فإذا ما رمنا تحديد دلالة لفظ

((وهو تحويل اللفظ من معناه العامّ إلى معنى خاصّ ضيق))^(٣٥)، ويظهر هذا في لهجات الخطاب؛ مثل لفظة «الطهارة»، أو «الطهور» التي تخصّصت وأصبحت في لهجات الخطاب تعني الختان، بعدما كانت تدلّ على نقيض النجاسة أو النجس. وكلمة «الحريم» بعد أن كانت تطلق على كلِّ مُحَرَّم لا يُمسُّ؛ أصبحت الآن تطلق في لهجات الخطاب على النساء خاصة. وكلمة «الفاكهة» في العربية كان من معانيها: الثمار كلّها، ثم خُصّص هذا المعنى للدلالة على أنواع معينة منها؛ كالتفاح والعنب والموز والخوخ. وكذا الحال في كلمة «العيش» حين تطلق على الخبز خاصة في بعض لهجات الخطاب العربية؛ ولا سيما المصرية منها، بعدما كانت تطلق على عموم الزاد أو الطعام^(٣٦).

لقد رصدت اللغة لتحديد الدلالات والوُجوه التي تخرج إليها لفظة ما وتضييقها وتخصيصها والتقليل من عدد أفرادها وسائل عدّة، لعل

ال«كتاب» أكثر، أو تضييقها؛ قلنا مثلاً: «كتاب الله»؛ إذ يَحْتَمِلُ: الأمر الذي فرضه على عباده، أو قضاءه وحُكْمه الذي ضربه، أو أحد كتبه السماوية! وإن نحن أردنا التخصيص أكثر؛ قلنا: «كتاب الله المجيد»... ويمكننا إدخال صفات وإضافات من شأنها أن تُخَصِّصَ دلالة الكتاب تخصيصاً تاماً؛ فقولنا: «كتاب الله» يستبعد آلافاً مؤلَّفة من أنواع الكتب الأخرى؛ فهي لذلك أخصُّ في دلالتها من كلمة «كتاب»، وقولنا: «كتاب الله المجيد» يستبعد كتب الله الأخرى المنزلة على رسله الكرام ﷺ؛ فهي لذلك أخصُّ في الدلالة من مجرد قولنا: «كتاب الله!». وما تزال الدلالة في تضييق وتخصيص مستمرين حتى تصل إلى العَلَمِيَّة أو ما يشبهها؛ فقولنا في كلمة «الكتاب» بأنه «كتاب الله المُعْجِز، المتلَوُّ، المنزل على نبيه مُحَمَّد ﷺ، المنسوخ في المصاحف، المتعبَّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس»؛ يصل بالدلالة إلى أضييق الحدود، وتكاد تكون الدلالة هنا كالدلالة في الأعلام وأسماء الأشخاص؛

ك«محمد، وأحمد، وعلي!». هذه الإضافات التمييزية قد قلَّت-كما لاحظنا- من عدد أفراد لفظ «الكتاب» كما قلَّت تلك من أفراد لفظ «الشجرة»، فكلِّما زادت الملامح لشيء ما؛ قلَّ عدد أفرادها، والعلاقة بينهما عكسية، كما أن العلاقة بين القرائن والمعنى طردية، فكلِّما كثرت القرائن في النصِّ الواحد وتنوعت؛ صار المعنى في سياق النص أكثر تحديداً ووضوحاً ودقة، أو ((كلِّما كان وصف المقام أكثر تفصيلاً؛ كان المعنى الدلالي أكثر وضوحاً))^(٣٩)؛ إذ إن غياب المقام يؤثر تأثيراً مباشراً في فهم الكلام؛ فيجعله يحتمل غير ما معنى^(٤٠). وقد عقد السيوطي لهذا النوع من الألفاظ فصلاً خاصاً في كتابه «المزهر»، سمَّاه: «في العام المخصوص؛ وهو ما وُضع في الأصل عاماً، ثم خُصَّ في الاستعمال ببعض أفرادها»، وأورد له كثيراً من الأمثلة^(٤١).

٥. الانتقال والانزياح الدلالي بسبب المشابهة، أو المجاورة: ((وهو تحويل دلالة اللفظ من مجالٍ إلى آخر على

تجنح أو تجمح؛ فكذلك عقل الإنسان يشدُّه عن النزق والوقوع في الزلّات. والشيء عينه يُقال في ألفاظ كثيرة؛ كـ«الغفران» الذي تحوّل من مطلق السّتر والتغطية لأيّ شيء إلى معنى التجاوز والصفح عن الذنوب، و«الوغى» الذي يعني في الأصل: اختلاط الأصوات وتداخلها في الحرب؛ فانزاح وتحوّل إلى الحرب نفسها، وكتحوّل معنى «الأفن»- وهو في الأصل: قلة لبن الناقة- إلى معنى السّفه وقلة العقل... إلخ.

وتارة يعتمد على علاقة «المجاورة المكانية»؛ كتحوّل معنى «الظعينة»- ومعناها في الأصل: المرأة في الهودج- إلى معنى الهودج نفسه، ثم إلى معنى الناقة أو البعير الذي يحمله. وكتحوّل معنى «الرّحل» مما يوضع على البعير من متاع إلى البعير نفسه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ لِفَتِينِهِ اجْعَلُوا بَصَنَعَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة يوسف: ٦٢]. وكتحوّل معنى «الذقن» في بعض اللهجات العامية إلى معنى اللّحية؛ فيقول أحدهم: حلقتُ

غير وجه الخُصوص أو العُموم)) (٤٢)، ويتمُّ هذا الشكل من التطوّر بانتقال اللفظ من معناه إلى معنىٍّ مشابهٍ له، أو قريبٍ منه، أو بينه وبينه مناسبة وحلقة وصل؛ أي أن الحالة التي تنتقل إليها الدلالة ترتبط غالباً بالحالة التي انتقلت عنها بإحدى العلاقتين أعلاه اللتين يُعوّل عليهما كثيراً في تداعي المعاني بعد استدعائها، وهذا أمرٌ قرّره علم النفس حديثاً، إذ إن حضور معنىٍّ في الذهن يدعو إلى الذاكرة بعض المعاني المرتبطة معه بعلاقة المشابهة أو المجاورة، وهذا هو تفصيل مُراد علماء اللغة الذين قرّروا أن تطوّر الدلالة خاضع لقانون «التماثل» (٤٣).

فتارة يعتمد انتقال الدلالة وتحوّلها على علاقة «المشابهة»؛ كتحوّل معنى «المجد»- وهو في الأصل: امتلاء بطن الدابة من العلف- إلى معنى امتلاء الإنسان بالكرم. و«العقل» كان في القديم: الرباط، وصار: عقل الإنسان، والعلاقة بينها أنه كما أن الرباط يشدُّ الدابة من أن



ذقني. وكتحوّل لفظة «مكتب» وانتقالها في الدلالة من نوع القماش والغطاء الذي كان يوضع على الطاولة، إلى اسم تلك الطاولة، ثم إلى الغرفة والمكان الذي توضع فيه، فالمبنى كاملاً.

وتارة يعتمد على علاقة «المجاورة الزمانية»؛ كتحوّل معنى «العقيقة» -وهي في الأصل: الشعر الذي يخرج على رأس الولد من بطن أمه - إلى معنى الذبيحة التي تنحر عند حلق ذلك الشعر؛ وبذا نلاحظ أن كثرة الاستخدامات المجازية لتلك الألفاظ وأمثالها قد أفضى إلى اندثار معانيها اللغوية الحقيقية الأصلية التي انحدرت منها وانقرضت تماماً، واستحالتها حقائق في تلك المعاني المجازية الجديدة الحادثة التي تَمَّصَّتها وتلبَّست بها؛ بمعنى أن هذا المعنى المجازي يحلُّ محلَّ المعنى الحقيقي الأصلي^(٤٤).

وإنما يتمُّ ذلك كله - كما رأينا - عبر ما يُسمَّى بـ«المجاز» الذي يُعدُّ في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن منها موقعاً في القلوب والأسماع؛ إذ تُبنى العلاقة فيه بين أطراف التعبير على

أساسٍ من الابتكار والإبداع! ذلك أن الأدب لا يكون أدباً إلا بخروج الكلمات فيه عن دلالاتها اللغوية، وشحنها بفيضٍ مِدْرار من الصُّور والأخيلة^(٤٥). والصُّورة المجازية الحافلة قائمة على أنها تشكيلٌ لغويٌّ أساسه التشبيه، أو الاستعارة، أو الكناية.

ومن أوضح ما تكون تلك العملية فيما يُسمَّى بـ«الكنايات الأدبية»؛ كأن يُكنى عن الكرم بكثرة الرماد، وعن الشجاعة بطول النجاد، وعن العطاء والبذل بطول اليد، وعن البخل والشحِّ بغلها، وعن التَّنعُّم والتَّرَفِّه بنوم الضُّحى، وعن المسكنة والتذلُّ والتعرُّض لما في أيدي الناس بإراقة ماء الوجه، وعن الحسرة والندامة والتوجُّع بالتَّأوُّه أو بخفق الكف على الكف، وعن شدَّة الحنق والغیظ بعضُّ الأنامل، وعن الخوف والقلق والحيرة بكثرة التَّلَفُّت يميناً وشمالاً، وعن الفزع والهلع والرُّعب بدوران الأعين، وعن الشعور بالخزي والعار والشنار أو بالخسران المين بسواد الوجه، وعن الشعور بالسعادة الغامرة

ببياضه ونضارته وإشراقه... إلخ. ولم يكن أثر القرآن الكريم في ألفاظ اللغة العربية مقصوراً على استحداث دلالات جديدة لها في سياقاته الخاصة، أو التوسع في مدلولاتها، أو نقل معانيها إلى معانٍ أخرى لأسباب تقتضيها؛ ((وإنما تعدى ذلك إلى خلق ألفاظ لم تكن معروفة في العهد الجاهلي!)). وقد قالوا: إن العربي إذا سمّت ملكته، وقويت فصاحته؛ ارتجل ما لم يُسبقَ إليه، وقالوا: إن رؤبة والعجاج كانا يرتجلان ألفاظاً لم يُسبقا إليها، ولم تسمع من غيرهما)) (٤٦).

ألفاظ «الأمّيّ والأميين»، و«الجاهلية»، و«النفاق»، و«الجبت»، و«الطاغوت»، و«السُّحت»، و«الجزية»، و«البعث»، و«القرآن»، و«السورة»، و«التفت» (٤٧). جاء في «المزهر»: ((إن لفظ «الجاهلية» اسم حدث في الإسلام للزمن الذي كان قبل البعثة، و«المنافق» اسم إسلامي لم يعرف في الجاهلية)) (٤٨)، خُصَّ به من أبطن خلاف من أظهره؛ بأن ستر كفره وأظهر إيمانه!. وما قيل عن لفظي «الجاهلية»، و«النفاق» يقال عن سائر الألفاظ الجديدة الأخرى.

فهناك من الألفاظ التي اوردها القرآن الكريم ما كان جديداً في نفسه من الأساس، ليس في دلالاته ومعناه فحسب، وأعني بـ«الجديد في نفسه»: ما لم يسبق للعرب استعمال لفظه في خطابهم، ولم يرد في كلامهم البتة قبل نزول القرآن الكريم، وبـ«الجديد في معناه»: ما عرفوا لفظه وألفوه واستعملوه؛ ولكن بمعنى غير المعنى الذي جاء به القرآن الكريم، ودلالة غير دلالاته؛ ومن ذلك الجديد في نفسه الذي جاء في عُرف القرآن الكريم:

فهناك معانٍ إسلاميةً جديدةً أحدثها القرآن الكريم؛ فنبتت في البيئة الإسلامية بسبب القوانين الجديدة التي سنّها الإسلام، وترعرعت وسط الظروف التي حدثت فيه، ولم تكن موجودة ولا معروفة في حياة الجاهليين البتة، وبالتالي لم ترد في خطابهم ولا في أشعارهم، ولم يعرفها أهل اللغة بعدهم إلا من أهل التفسير، وهناك معانٍ أخرى تحوّل معناها عما كان عليه قبل نزول القرآن، ولم تكن تلك المعاني لتعرف لولا استعماله لها في مواقعها

وسياقاتها الجديدة^(٤٩)!

المبحث الثاني:

ظاهرة المجاز وأثرها في توليد المفاهيم

القرآنية الجديدة:

أستعمل القرآن الكريم اللغة أستعمالاً جالياً فنياً؛ إذ تعامل مع الألفاظ تعامل المستهلك والمتنج؛ فاستهلك طاقاتها الدلالية كلها؛ فأتجها إنتاجاً فريداً؛ فجاءت ألفاظه مشدودة دوماً إلى حفز دلالي يتناسل، وهذا التناسل الدلالي واحد من أجل مظاهر التأثير والفن، وأسمى سبل بعث الجمال في آفاق الخطاب الإلهي، وأبرز هواتف الوحي المعجز.

فالألفاظ في السياق القرآني جاءت محفورة، منحوتة، قد ملئت دلالة وإشارة وإيحاء؛ فليس للمتأمل فيها الحق بأن يقف عند حدود أبعادها المادية؛ فالقرآن المجيد حين استعملها لم يكن ليكتفي بتلك الدلالات المحدودة؛ فجاء متوخياً الإشباع الدلالي لتلك الألفاظ؛ من الصوت والمعنى الأساس، إلى الإشارة والرمز، فالعنى العاطفي والإيحائي، وكان ((إخراج مدلول اللفظ والجملة

من المعنى المجرّد إلى الصّورة المحسوسة المتخيّلة))^(٥٠) واحداً من أهم الجوانب العامة التي تمتاز بها بياناته العلية^(٥١).

فالمجاز القرآني يتوخى تحقيق جملة من الخصائص الفنية التي ((تنطلق من مهمته الإبداعية، ومن مهمته الإضافية للتراث، ومن مهمته التهذيبيّة للنفس، ومن مهمته التنزيهية للباري عز وجل. وهذه المهات وظائف أساسية في منظور المجاز القرآني، وهي مؤثرات صلبة تحدد لنا تحرير الألفاظ وتوجه المعاني))^(٥٢).

ولما كان المجاز هو الجسر اللغوي الذي تنتقل عبره الدوال إلى المدلولات الجديدة؛ كان ذلك مظهراً على قوة الطاقة التعبيرية في اللغة، ولا أدل على ذلك من أنه ظاهرة عامة لكل الألسنة، يلجأ إليها المجتمع اللغوي لتوليد المعاني الضرورية وإثراء الرصيد اللغوي. ولا غرو؛ فهو الذي يأخذ بيد اللغة من الحاجة إلى الكفاف، ومن التوحد الدلالي إلى طواعية التكاثر والتعدد؛ فيصبح هذا التوليد المستمر في اللغة ينبوعاً لا ينضب، وتستوعب اللغة به المدلولات المستحدثة

بتفجير طاقاتها الكامنة القادرة على موازاة كل ما يطرأ من جديد في عالمها^(٥٣).

وبذا يكون المجاز مُحْرَك الطاقة التعبيرية للغة في أزواجها بين تصريحية وإيحائية، بين طاقة حرّة سخية، وطاقة سياقية جافة؛ إذ تنتقل اللغة عبره ما بين التصريح والإيحاء؛ وبذا يكون بمثابة الجسر الذي تنتقل عبره الألفاظ إلى حقوقها الدلالية المتعددة، وترقى في تعاملها الفني والإبداعي؛ مما يمنحها حياة مستديمة لا تبيد ولا تنتهي. فيكون أثره حاضراً في كل من لغة التواصل ولغة الإبداع. فمكمن المجاز: استعداد اللغة لإنجاز تحولات دلالية بين أجزائها، يتحرك الدالُّ فينزاح عن مدلوله؛ ليلابس مدلولاً مستحدثاً. وهكذا يصبح المجاز جسر العبور، تمتطيه الدوالُّ بين الحقول الدلالية المختلفة^(٥٤).

والتعبير المجازي الموحى أبلغ تأثيراً في نفس سامعه وفي عقليته من التعبير الحقيقي المباشر؛ إذ يحفز ذهن السامع والقارئ، ويستثيره في التفكير في المعنى غير المباشر للفظ. وهو -زيادة على ما تقدّم-

يُكسب الألفاظ مرونة أكبر في التعبير عن مدلولاتها؛ فاللفظ الواحد يستعمل في أكثر من معنى، منها القريب ومنها البعيد؛ مما يشي بالمهارة التي يمتلكها المتلفظ به، وينمُّ عن إبداعه ومقدرته في التصرف في أفانين القول؛ فيكون بذلك رافداً أساسياً للتطور الدلالي^(٥٥).

وللمجاز أثر فاعل وأهمية بالغة تكمن في أنه وسيلة مهمة من وسائل التوسُّع اللغوي؛ إذ يثري اللغة، ويشي بطواعيتها ومرونتها، ويعالج مواطن الخلل، ويسدُّ جوانب النقص في الألفاظ والتراكيب المحدودة، ومن خلاله يصبح للفظ معانٍ جديدة، وتتجدد حياة الألفاظ ويتنفي عنها الخمول والرتابة؛ فتتوالد الألفاظ، وتتجدد المعاني؛ إذ ((يُعدلُّ إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة؛ هي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه))^(٥٦)؛ إذ قد نطلق

كلمة «شمس» مثلاً في تراكيب معينة لمعانٍ خاصة عالية؛ فنقول مثلاً: «ظهرت شمس الحقيقة»، ونريد بها الاستبانة والوضوح التام، ونقول: «رأيتُ شمساً تتأوّد بين الفتيات»، ونريد بها الوجه



الملح وغاية الجمال^(٥٧)!. وقال تعالى على
لسان إخوة يوسف لأبيهم: ﴿ وَسَلِّ
الْقَرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا
وإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [سورة يوسف:

٨٢]؛ فالاستماع فيه أنهم استعملوا لفظ
السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة سؤاله،
والتشبيه أنهم شبهوا القرية والعرير بمن
يصح سؤاله، والتوكيد أنهم أحالوا
السؤال على من ليس من عاداته الإجابة؛
فكانهم ضمنوا لأبيهم أنه إن سأل
الجمادات والجمال؛ أنبأته بصحة قولهم،
وهذا تناه في تصحيح الخبر^(٥٨)!. فالمجاز
يُهيئ الألفاظ لاستيعاب المدلولات
الجديدة من دون ما حاجة إلى استحداث
ألفاظ جديدة لها قد تؤدي إلى إرباك
الرصيد اللغوي وإرهاق الجهد الذاكري.

((المجاز طريق من طرق التوليد في
النظام اللغوي. فما دام اللفظ الحقيقي لا
يُمكنه التعبير عن كل أغراض المجتمع؛
أحتيج إلى هذا التوليد المتمثل في الدلالة
المجازية. ثم إن نظام اللغة يتمدد عبر
المكان والزمان؛ ليوائم كل التحولات
والتغيرات التي تطرأ على بنية المجتمع؛

فيعبر من خلاله عن حاجاته اللغوية،
أو النفسية، أو الاجتماعية، أو الثقافية؛
وذلك بخلق أنظمة إبلاغية جديدة ما
تلبث أن تصبح محل تعارف وأصطلاح
بين أفراد المجتمع اللغوي))^(٥٩).

وما دام الأمر كذلك؛ فقد انعقدت
آراء العلماء على أن هذه اللغة لم تتسع
لمعاني القرآن الكريم وموضوعاته
المتشعبة؛ وإنما كان المجاز هو سبيل
اتساعها. وهذا هو حال العديد من
الكلمات العربية في العصر الجاهلي
التي أنتقلت عن طريق المجاز إلى معاني
جديدة منحتها مدلولات قرآنية مضافة
إلى مدلولاتها الجاهلية؛ مثل كلمات:
«الإسلام»، و«الإيمان»، و«الكفر»،
و«الفُسُوق»، و«الفاحشة»، و«الزُّور»،
و«الجُبْت»، و«الطاغوت»، و«الهُدى»،
و«الضَّلَال»، و«التقوى»، و«المغفرة»،
و«النعيم»، و«الرِّسالة»، و«الشهادة»،
و«الرُّكُوع»، و«السُّجُود»، و«المعروف»،
و«المنكر»، و«الجاهلية»، و«النفاق»،
و«التيُّم»، و«الصَّلَاة»، و«الزكاة»،
و«الصَّوم»، و«الحجَّ»، و«الرِّبَا»،

من اللغة كانت مُستعملة في معانٍ أخرى تتناسب مع المعاني الشرعية)) (٦٢).

وبذا غدت اللغة العربية ذات صباح وقد ((تجرّد كثير من الألفاظ العربية من معانيها القديمة، وأصبحت تدلُّ على معانٍ جديدة خاصة تتصل بالعبادات والشعائر، أو شؤون السياسة والإدارة والحرب، أو مُصطلحات العُلوم والفنون)) (٦٣)، وصار الناس يستعملون كثيراً من مفردات القرآن الكريم بمعانٍ جديدة إلى الحدِّ الذي أضحت معه معاني بعض تلك المفردات غير مألوفة فيما بعد!

ذلك أن التغيُّر والتحوُّل الدلالي ظاهرة طبيعية يمكن رصدها بوضوح في النظام اللغوي، تغدو الكلمة معه ذات مفهوم أساسي جديد، وقد يحدث أن ينزاح هذا المفهوم ليحل محله مفهوم آخر. وهكذا يستمر التطوُّر الدلالي في حركة دائبة تتميز بالبطء والخفاء. ويشرح لنا «بيير جيرو» ذلك بقوله: ((يتغير المعنى؛ لأننا نعطي اسماً عن عمد لمفهوم ما من أجل غايات إدراكية أو تعبيرية. إننا

و«الجزية»، و«الأنفال»، و«الفَيء»، و«العِدَّة»، و«السَّاعة»، و«البعث»، و«القيامة»، و«الجنة»، و«النار»، و«الصُّراط»... إلخ (٦٠).

فبعد أن تعارف العرب في الجاهلية على لغة تداولوها في شعرهم ونثرهم، وعلى ألفاظ تناقلوها في كلامهم وتخطابهم؛ جاء الإسلام وقلب الحال التي كانت عليها تلك اللغة وأهلها؛ ف((طرح الدِّينُ الجديدُ مفاهيم جديدة، ومُصطلحاتٍ مُحدثة، وغيَّر كثيراً من دلالات الألفاظ ومعانيها؛ إذ خرجتُ جُملةٌ من مفردات اللغة من معانيها الحقيقية إلى معانٍ مجازية لم يألَف مثلاًها العربيُّ في جاهليته)) (٦١)، ونزل القرآن فأمدَّ العرب ((بما لا عهد لهم به من العلم الشيء الكثير... فتكاثرت المُصطلحات الجديدة، وعبَّ عباها؛ فتمطت اللغة عند ذلك، وفتحَتْ صدرها الرَّحْبَ لضمِّ تلك المُصطلحات بمعانيها الجديدة... وليس معنى هذا أن تلك المُصطلحات كلَّها ارتُجِلت ارتجالاً، وابتدعت ابتداعاً؛ وإنما جلَّها معانٍ جديدةٌ نُقلت إليها ألفاظٌ

الحقيقية إلى الصيغ المجازية التي أتت على الحقيقة وكادت تغلبها.

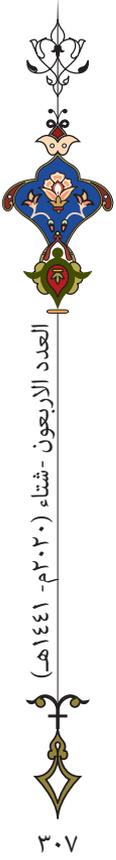
لقد جاء البيان القرآني الفريد بكلماته الإفرادية من معدن ما كان دارجاً على ألسنة العرب إبان نزول الوحي الحكيم:

صورة ومدلولاً ودلالة، ولم يُسقط عليهم مفرداتٍ لم تكن قد طرقت آذانهم من قبل، ولم تكن ألسنتهم قد نطقتها وأعتادتها ومرنت عليها؛ وإلا لقالوا: ما هذا بلساننا، فأنى لنا أن نفهم عنه؟! وما جاء به القرآن الكريم من مدلولات إسلامية لبعض مفرداته؛ كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وغيرها؛ فإننا نسلها من المدلولات التي كانت ساكنة ألسنتهم في أشعارهم وخطبهم.

إنَّ غالبية أرومات الألفاظ العربية قد أُبدعت في عهدٍ سحيقة أقتباساً من أشياء وأحداثٍ محسوسة، أو أنفعالاتٍ هيَجانية فطرية، وحينما كان ينتاب العربي شعوراً بالحاجة إلى التعبير عن معاني معنوية مُجرّدة في مراحل ثقافية واجتماعية متطوّرة لاحقة؛ كان يجد نفسه مُضطراً إلى البحث عن اللفظة المناسبة وأنتقتها بدقّة

نسمي الأشياء ويتغيّر المعنى؛ لأن إحدى المشتركات الثانوية -معنى سياقي، قيمة تعبيرية، قيمة اجتماعية -تنزلق تدريجياً إلى المعنى الأساسي وتحلُّ محلّه؛ فيتطوّر المعنى ((٦٤).

وهنا قد يرد إشكال حول استعمال المجاز، فهل ضاقت اللغة ذرعاً عن رسم الصورة الفنية للشكل أو المضمون بالاستعمال الحقيقي حتى عمدت إلى الصيغ المجازية؟! والجواب: كلا وحاشا!. وكيف يستقيم ذلك مع العلم ب((أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة)) (٦٥)؟! غاية ما في الأمر أنه يتأتى باستعمال الصور المجازية من الانتقال بذهن السامع إلى آفاق جديدة رحبة فيها ما فيها من دقة التصوير وروعة البيان ما لا يتأتى بالاستعمال الحقيقي، وهذا يعني القيام بعملية تجديد وتطوير وإنعاش لأسلوب اللغة، وحسبنا مجازات القرآن على ذلك شاهداً ودليلاً (٦٦)؛ فقد أَلَفَ الشريف الرضّي كتابه «تلخيص البيان في مجازات القرآن»، متناولاً ما ورد فيه من التعبيرات التي عدل فيها عن الأساليب



وإذا كان المجاز واحداً من الأساليب العربية المتداولة؛ فلا غرو أن يحذو القرآن الكريم الحذو نفسه؛ فيشيع هذا الأسلوب العالي في آياته البينات؛ فيكون المجاز ((ظاهرة قرآنية، وهي لم تأت ببدع من المعاني التي لا صلة للعرب بها؛ وإنما كانت أمتداداً لمعان مادية محسوسة يألّفونها إلى معانٍ مُجرّدة، وكلا المعنيين أو المعاني فروع لأصل واحد... إنَّ المعنى الذي تنتقل عنه اللفظة القرآنية إلى مدلول آخر لا يزول ولا ينسخ؛ وإنما تبقى له وشائجه التي ترتبط من خلالها بالمدلول الجديد الذي نصطلح عليه بـ«المدلول المجازي»))^(٦٨).

ويقرر الدكتور كامل حسن البصير بأنَّ القرآن الكريم كان بارعاً في اتخاذ ((البيئة العربية أساساً اعتمده ألفاظٌ من آياته البينات لارتداء مدلولاتٍ مجازية تهزُّ مشاعر العربي الذي ترعرع بين أحضان هذه البيئة، وتأثر عقله بألوان مظاهرها... ومن هذه الألفاظ: مادّة «زكا» ومشتقاتها. فما عسى أن تكون المعاني التي تقلّبت عليها هذه المادّة في المعجم العربي؟!.

من بين ما في يديه من المخزون اللفظي الهائل ممّا يتوافر فيها رابطة ما بين الوظيفة المحسوسة للفظة وبين الوظيفة الذهنية للمعنى المُجرّد المراد؛ كما في عبارة: «عقل البعير»؛ بمعنى: ربطه بالعقل، وهذا هو المعنى الطبيعي الحسيّ. و«عقل الأشياء»: أدركها على حقيقتها وماهيّتها، وهذا هو المعنى الذهني!.

وهكذا نرى أنّ الرابطة الذهنية بين المعنيين تتجلّى في التماثل بين وظيفة العقل في ربط البعير في موضعه، وبين وظيفة العقل في ربط الأشياء بحقائقها؛ فالربطُ إذاً هو العامل المشترك بين العقل المُجرّد والعقل المحسوس، وما أصدقه من حدسٍ فلسفيّ!.

وكما في عبارة: «غفر الشيء والمتاع»: ستره وغطّاه، و«غفر الذنب»: أزاله ومحا أثره. واللغة العربية-بله القرآن الكريم- مملأى بأمثال هذه الشواهد. فمن النُدرة بمكانٍ أن نجد معنىً مُجرّداً غير مُستنبطٍ من معنىٍ حسيّ تمتدُّ بينهما جسورٌ من الوشائج والصلّات المُتمثّلة بالاشتراك أو التلاقي في المعنى والمدلول^(٦٧).



... إنَّ إيتاء الزكاة هو ثاني ثلاثة سُئِلَ إلى رحمة الله تعالى وجنته^(٦٩)، وإذا عُدْنَا بالذاكرة إلى معاني «زكا» العربية الجاهلية التي ترسَّخت في البيئة العربية؛ أدركنا عبقرية مدلول هذه الكلمة المجازيِّ، وعمق تأثيره في النفس. فالعربيُّ يعلم لمادَّة «زكا» معاني الزيادة والنماء في الزرع، فإذا دفع ذلك النصاب ضريبة سَمَّاهَا القرآن «الزكاة»؛ وقع في وجدانه أنَّ ما يدفعه لا يذهب هباءً؛ وإنما يزداد وينمو كما يزداد الزرع وينمو، وهذه العلاقة البيئية تلح على المدلول المجازيِّ اللونَ الأخضرَ، والرائحة الطيبة، والطعم اللذيذ. ثمَّ إنَّ إيتاء الزكاة يسير بصاحبه إلى الجنة، والجنة تنهض في الآخرة على الزرع والخضرة من بين ما تنهض عليه! وهكذا لا يجدُ العربيُّ المسلم القادر بُدًّا من نفسه وشعوره من أن يُؤتي الزكاة وهو طيبُ خاطر، مسرورُ الفؤاد!

... إنَّ المعجم القرآنيَّ غنيٌّ بصيغ مادَّة «زكا» التي تضرب بمعانيها في العقل العربيُّ مُستمدَّة جذورها من بيئته؛ فتشدّه إلى النهوض بواجبٍ دُنْيويٍّ هو عصب

الحياة الاقتصادية المنظَّمة في المجتمع الإسلامي؛ ذلك هو إيتاء الزكاة فضلة عن أموال الأغنياء إلى الفقراء؛ فيلتقي الفريقان إخوة تحت راية المساواة والعدالة الاجتماعية^(٧٠).

وغيرُ بعيدٍ عن مُصطلح «الزكاة»؛ فد(إنَّ وُرُود مُصطلح «الرُّكوع» في القرآن الكريم بمدلولاته اللغوية قد أشعر المسلمين بضعفهم وذلتهم بين يدي الله عز وجل وهم يركعون في صلواتهم. وممَّا يُقويُّ هذا الشعورَ فعلُ الرُّكوع وحركته؛ فإذا العربيُّ التُكَبَّرَ قبل إسلامه، التُجَبَّرَ في جاهليته يركع لله تعالى ويقول: «إنني أركع»؛ فتثير هذه الكلمة في عقله مخزون مدلولاتها الجاهلية؛ فيتصوَّر أنه ضعيف، مُنكبُّ على وجهه، مُنحني الظهر، يتوجَّه إلى الله سبحانه! ثمَّ يبيِّن له رسولُ الله ﷺ مدلول الرُّكوع، وأنه حركة من حركات الصَّلَاة؛ فيَهَشُّ إليه، ويستقرُّ عليه، مُطَهَّرًا نفسه من شوائب الغرور والاعتداد بالذات.

... وهكذا غدَّت مادَّة الرُّكوع تستمدُّ من المدلول المجازيِّ الإسلاميِّ دلالتها؛

مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴿١٣﴾ [سورة الشورى: ١٣]؛ ف((مما لا جدال فيه أن الإسلام دينٌ أقره الله سبحانه وتعالى للناس أجمعين، وسيره في البيئات كلها، وخلده على الأزمنة كافة. ومن هنا؛ فإنَّ أسس مجازات كتابه العظيم لم تقتصر على نفسِ دُون أُخرى، ولم تنحصر في حواسٍ وتبتعد عن حواسٍ غيرها، ولم تتلون بيئته وتعرض عن سواها؛ وإنما ضمَّت إلى عددها أساساً عاماً؛ وهو الحياة بأوسع معانيها؛ فكان هذا الأساس الحيويُّ منبأً حسناً نبتت فيه مجازاتٌ دلالية عديدة، منها: كلمة «الشرية».

... إنَّ صيغة الفعل هنا مجازٌ دلاليٌّ لا يُرادُ بها معانيها الجاهلية؛ وإنما يُرادُ بها تنزيلُ أصول الأديان التي جاءت خيراً للإنسان منذ أيام نوحٍ عليه السلام، وما يزال خيراً حتى تمَّ على يدي الرسول الكريم مُحَمَّدٍ عليه السلام، عقيدة تجمع الناس أجمعين، وتهبهم طريقاً للحياة السعيدة في الدنيا، وصرطاً للحياة الخالدة في الآخرة.

فهي تدلُّ - من بين ما تدلُّ عليه - على الحركة المخصوصة في الشرع؛ على أن تكون دلالتها مُشعَّةً بظلالٍ من مدلولات المادة العربية؛ فلا تفيد كلمة «اركعوا» أمراً بأداء حركة الرُّكوع الآلية، ولا تصوّر كلمة «الراكعين» جماعة المسلمين مُلبيين هذا الأمر تلبية ظاهرية؛ وإنما يُفِيدُ الأمرُ طلبَ حركةٍ مخصوصة مع خضوعٍ وانقيادٍ وذلة، وتصور كلمة «الراكعين» جماعة المسلمين مُلبيين هذا الأمر في خضوعٍ وانقيادٍ وذلة بين يدي الله خالقهم وخالق كلِّ شيء. والدليل على ذلك هو أنَّ كلمتي «اركعوا»، و«الراكعين» قد جاءتا بعد الأمر بإقامة الصلاة مُحصَّصتين إياه، جرياً على أسلوب القرآن الكريم في مواضع كثيرة بذكر الخاصِّ بعد العام؛ تمييزاً لهذا الخاصِّ، وتنويهاً به على أن الرُّكوع من أركان فريضة الصلاة التي ليست في حقيقتها مجموعة أقوالٍ وأفعالٍ شكلية فحسب؛ بل هي - مع ذلك كله - تطهيرٌ للنفس ممَّا يجعل الإنسان مغروراً مُتكبراً)) (٧١).

وقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ



والعربي حين يسمع هذه الآية؛ تتفجّر في عقله المعاني القديمة لهذه الصيغة؛ فيروح يُوازن بينها وبين هذا المدلول الجديد؛ فيتمثّل الدّينَ ينبوعَ ماءٍ لأوّل وهلة، ثمّ يُمعِنُ في عظمة هذا الدّين؛ فيراه ماءً لا كالماء، وحياة لا كالحياة؛ وذلك لأنّه كان يعرف الماء من خلال مادّة «ش ر ع»، ويُدرك الحياة التي تتجج عن هذا الماء!.

وإذا كانت مشيئة الله عز وجل قد اختارت من هذه المادّة فعلاً لتصوير تنزيل الأديان وإظهارها؛ فإنّ التالي لها- ولأخذانها من أيّ الذكر الحكيم - يُؤمنُ بدهاءة وبالموازنة أنّ هذا المنزل المظهر المشروع خيرٌ من الماء طريقاً، وأحسنُ منه ثمرة!!.. إنها العبقرية اللغوية التي أتسمتُ بها لغة القرآن الكريم تفتح في هذا المجاز الدّلالي على هذا المدلول وأكثر من هذا المدلول الذي نحسُّ به ونعجز عن إبرازه على الرغم من كلّ ما نحاول!.. ومهما يكنُ من أمر؛ فإنّ رحلتنا مع مادّة «ش ر ع» وتقلّب الصّيغ منها في اللغة العربية، وورود بعضها في أيّ الذكر الحكيم تنتهي بنا إلى أنّ المدلول

المجازيّ الذي يشيع من هذه المادّة خلال الكلمات القرآنيّة «ش ر ع»، و«شريعة»، و«شريعة» يعتمد الحياة أساساً لهذه الصّورة الرائعة التي يتمثّلها الإنسان في كلّ زمانٍ ومكانٍ وهو يُوازي بين هذا المدلول والمعاني العربية للمادّة؛ فإذا الماء الدافق - رمز الحياة - يتبادر إلى ذهنه حين يعلم بأنّ الدّين الإسلاميّ قد أخذ من تلك الكلمات سبيلاً للدلالة على أنظمتها وقوانينها التي يُشرّعها لحفظ المجتمعات الإنسانية، ودوام سعادتها في الدّنيا والآخرة!!» (٧٢).

وما قيل عن المवाद: «ر ك ع»، و«ز ك و»، و«ش ر ع» يصلحُ للقول عن عشرات المवाद القرآنيّة الأخرى. ف((معاني الألفاظ التي كانت مستخدمة في العصر الجاهلي لم تبق جامدة على حالها في الإسلام؛ بل لحقها تغير قليل أو كثير... وهذا ما أحدث في العصور التالية أيضاً؛ نتيجة تطوّر المجتمعات، والحاجة إلى التجديد وإضفاء معانٍ جديدة على كلمات قديمة؛ وفاءً بحاجات الحياة المتطوّرة)) (٧٣)؛ فكما كان للقرآن المجيد

الأولى. لقد انزاح عن مستواه واكتسب في هذا التركيب دلالة أخرى، أنتج لغة أخرى)) (٧٦).

وحرية النص القرآني تكمن في التوظيف الإيحائي الذي يمنح الصورة وجهاً جديداً براقاً؛ إذ يتحرر من دلالات الأشياء كما هي في الواقع العلمي، ويجعلها ذات دلالات جديدة. وعندها يستحق لقب «المعجز» بالمعنى الأعمّ الأكمل؛ وإنما تأتي له ذلك عبر الولوج إلى عالم البلاغة بسماها الحقيقية وركائزها الصلبة (٧٧).

وقد تتقل الدلالة بحكم المجاز من الخصوص إلى العموم، وقد تتقل أيضاً المعنى المادي إلى معنى مجرّد؛ ففي لفظ «الطريق» مثلاً يقول الراغب في معرض بيانه لقوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ [سورة طه: ٧٧]: ((«الطريق»: السبيل الذي يطرق بالأرجل؛ أي: يضرب)) (٧٨)، ثم تعقب اللفظة واستعمالها في لغة العرب؛ فخلص إلى القول: ((وعنه استُعير كلُّ مسلكٍ يسلكه الإنسانُ في فعلٍ محموداً

التأثير الواضح في معاني اللغة العربية من جانب ما جاء به العرب من أشتراع جديد لم يكن لهم به سابق عهد؛ فقد كان له كذلك بالغ ال((أثر في خلق معان جديدة تتناول معانيهم التي كانوا يتعاورونها فيما بينهم؛ فتصرّف فيها وهذبها، وزاد فيها أو نقص منها، ووضعها مواضع تناسبها؛ بحيث أصبحت تلائم كلّ الأذواق في كلّ العصور، بعد أن كان فيها ما لا يسمح لها بالبقاء إلا في عصر جاهلي له ذوق خاص)) (٧٤).

المبحث الثالث:

نماذج تطبيقية من الصور المجازية

في القرآن الكريم:

تعدُّ الصور المجازية باباً فسيحاً مشرعاً من أبواب التحوّل الدلالي (٧٥)؛ إذ خرج القرآن الكريم في أسلوبه الفذّ المصوّر بتلك الصور الموحية من نطاق الدلالة المعجمية للألفاظ؛ كونها دلالة سكونية جامدة، وتخطّأها إلى الولوج في عالم فسيح من الدلالة الإيحائية ليس له حدود؛ ((ومن هنا يكتسب اللفظ معاني جديدة ولم يعدّ يعني لغته



كان ذلك الفعل (أو مذموماً) (٧٩)، واستشهد لذلك بقوله عز وجل: ﴿قَالُوا إِن هَذَانِ لَسَاحِرُونَ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ [سورة طه: ٦٣]، وقوله جل جلاله: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَعِينَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الاحقاف: ٣٣].

لفظة «الطريق» تعني: السبيل المسلوكة بغية الوصول إلى المكان المحدد، تلك هي دلالتها الحقيقية الخاصة، والدليل على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [سورة التوبة: ٦٠]؛ وهو المسافر البعيد عن منزله، نسب إلى الطريق؛ لمهارسته إياها (٨٠)، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [سورة النساء: ٤٣]. إلا أن دلالتها قد تطوّرت عن طريق الاستعارة، وغدت عامة تدلُّ على كل ما يسلكه الإنسان ليتوصل به إلى شيء ما أو مكان محدد؛ خيراً كان ذلك الشيء أو المكان، أو شراً (٨١).

ولفظه أخرى سلكت ذات السبيل؛

هي لفظه «الوادي» الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [سورة طه: ١٢]، وأصل الوادي: الموضع الذي يسيل فيه الماء، وجمعه: أودية، وواديان (٨٢)؛ بيد أن تلك اللفظة - كأحدان لها كثيرة - قد انتقلت دلالتها عن طريق المجاز إلى حقل آخر؛ إذ ((يُستعار «الوادي» للطريقة، كالمذهب والأسلوب؛ فيقال: «فلان في وادٍ غير واديك»)) (٨٣)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٥]؛ من أساليب الكلام من المدح، والهجاء، والجدل، والغزل، والرثاء (٨٤)، ومن ذلك قول الشاعر (٨٥):

إذا ما قطعنا وادياً من حديثنا

إلى غيره؛ زدنا الأحاديث وادياً
ومن ذلك أيضاً: لفظ «الورد»، و«الورد» في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [سورة القصص: ٢٣]؛ أي: بلغه، فأصل الورد: قصد الماء، ثم يستعمل في غيره اتساعاً (٨٦)، قال الشُّيُوطِيُّ: ((أصل «الورد»: إتيان الماء،

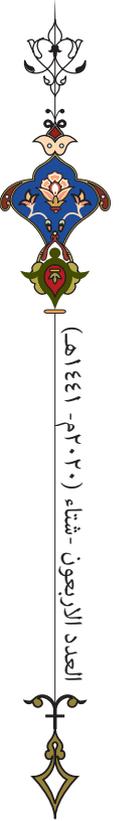
تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ﴾ (٩٠) **أَيُّومَ حَدِيدٍ** ﴿ [سورة ق: ٢٢]. ويقال: لسانٌ حديدٌ، نحو: لسانٌ صارمٌ، وماضٍ؛ وذلك إذا كان يؤثّر تأثير الحديد. قال سبحانه تعالى: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ **الْخَوْفُ** سَلَفُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ **جَدَادٍ**﴾ [سورة الاحزاب: ١٩]] (٩١)، و«البصر» في الآية الكريمة هو قوّة القلب المدركة.

فلفظة «الحديد» تدلُّ في أصل وضعها اللغويّ على المعدن الصّلب المنيع على وجه الخصوص. ومن ثم انتقلت تلك الدلالة وتطوّرت بفعل عوامل عديدة إلى معنى عام؛ فغدت تدلُّ على كلّ ما دقّ في نفسه. وهذا انتقال نوعي من تخصيصها بالمعنى المادي إلى التعميم والدلالة على المعاني المجردة (٩٢).

وقوله عز وجل: ﴿ **مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي **الْآخِرَةِ** مِنْ نَّصِيبٍ**﴾ [سورة الشورى: ٢٠]، و«الحَرْث» في الأصل: إلقاء البذر في الأرض، يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الأعمال ونتائجها

ثم صار إتيان كلّ شيء **وَرْدًا** ((٨٧)؛ كما في قوله سبحانه: ﴿ **وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا**﴾ [سورة مريم: ٨٦]، وقوله عز وجل: ﴿ **إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ**﴾ [سورة الانبياء: ٩٨]، وقوله جل جلاله: ﴿ **يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدَ الْمَوْرُودُ**﴾ [سورة هود: ٩٨].

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ**﴾ [سورة الحديد: ٢٥]، قال الراغب: ((و«الحديد» معروفٌ... وحددْتُ السَّكِّينَ: رققته حدّه، وأحددته: جعلتُ له حدًّا)) (٨٨)، وقال ابن منظور: ((و«الحديد»: هذا الجوهر المعروف؛ لأنه منيع... وحدد السيفَ والسَّكِّينَ وكلَّ كليلٍ، يُحْدِثُهَا حَدًّا، وأحدّها إحْدَادًا، وحددّها: شحذها ومسحها بحجرٍ أو مبرد)) (٨٩)، هذا هو المعنى المادي، ((ثم يقال لكلّ ما دقّ في نفسه من حيث الخلقة، أو من حيث المعنى؛ كالبصر والبصيرة: حديد؛ فيقال: هو حديد النظر، وحديد الفهم. قال



بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالغلغل الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الأعمال؛ أي: من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة)) (٩٣).

وقد تطرّق أربابُ المعجمات اللغوية إلى أصل معنى «الحرث» في اللغة الذي هو إلقاء البذر في الأرض؛ ابتغاء الثمر (٩٤)، وهو معنى حسي؛ إذ إن إلقاء البذر في الأرض مما يرى بالعين، وقد انتقلت هذه الدلالة إلى معنى مجرّد؛ وهو دلالتها على ثمرات الأعمال التي يؤدّيها العبد في حياته؛ ابتغاء الثواب. فالاستعارة هنا كانت الوسيلة لنقل المعنى من المجال المادّي المحسوس؛ وهو كسب ثمرة ما تمّ بذره في الأرض من محصول للأكل، إلى المجال المعنويّ المجرّد؛ وهو نيل العبد الأجر والثواب في الآخرة لقاء إحسانه وعمله الصالح.

وقد تنعكس الآية فينتقل اللفظ من المعنى المجرّد إلى المجال الحسي؛ كما في لفظ «الرّب» في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة غافر: ٦٥]، و«الرّب» في الأصل بمعنى: التربية؛ وهي

تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً. وقيل: هي صفة مُشَبَّهة من: «رَبَّهُ يُرَبُّهُ»، مثل: «نَمَّ عليه ينمُّ»، سمي به المالك؛ لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه، ولا يطلق على غيره عز وجل إلا مقيداً؛ كـ«رَبِّ الدار»، و«رَبِّ الدَّابَّة» (٩٥)؛ كقوله عز وجل: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَسَقَى رَبَّهُ حَمْرًا﴾ [سورة يوسف: ٤١].

فالأصل في هذه اللفظة معنوي؛ وهو التربية والإنماء، وقد تنتقل إلى معنى حسي؛ وذلك عند إطلاقها على المالك الذي يتولى شؤون من يربيههم أو يملكهم، ثم أطلقت كلمة «الرّب» على الخالق سبحانه.

ولفظه «الرّب» في اللغة لها معانٍ متعدّدة، منها: التربية، والتنشئة، والإنماء، و«الرّب» هو السّيّد، والحاكم، والمالك، والخالق، والصاحب، والمُصلِح... (٩٦)، وهذا يعني أن لفظه «الرّب» لم يكن لها أصل واحد في اللغة (٩٧).

ويطالعنا الخطيب الإسكافي حول لفظه «السُلطان» في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة هود: ٩٦]، وقوله سبحانه: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ

أنها دلالة جديدة تنفصم كلياً عن الدلالة الأصلية؛ وإنما يبقى المجال الدلالي للفظ المجازي محتفظاً بخيطٍ مهما دقٍ يربطه بالمجال الدلالي للفظ الحقيقي؛ بحكم أن كلَّ التحوُّلات داخل النظام اللغوي تبقى معقودة بنمطٍ تواصلٍ وثيقٍ يربط بينها^(١٠١).

ذلك هو نصُّ القرآن الكريم ووحى الرحمن الرحيم في تصويره الأحياء والأشياء والتعامل الفذِّ معها؛ فهو ما فتئ يهتف في الآذان ما. يزلزل الكيان، ويخلع العقول والأبدان! ولا غرو؛ فهو من السُّموِّ والإعجاز بحيث إذا شاء أَرانا المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جُسِّمَتْ حتى رأتها العيون، وإن شاء لَطَّفَ لنا الأوصافَ الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون^(١٠٢)!

فأَيُّ لغةٍ وأيُّ معجمٍ لغويٍّ له القدرة على أن يُحدث هذه الثورة الدلالية التي أحدثها القرآن الكريم؛ فأنْتج في أمثال الآية أعلاه دلالاتٍ تحطِّي بها حدود اللغة نفسها وخرج على قوانينها، وعمد إلى ألفاظها؛ فاستعملها استعمالاً جمالياً فنياً،

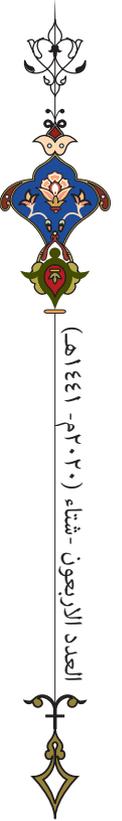
وَجَعَلَ لَكُمْ سُلْطَنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴿٣٥﴾

[سورة القصص: ٣٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ قِيلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَهُ سُلْطَنًا﴾ [سورة الاسراء: ٣٣]،

وما دلت عليه من معانٍ نُسَلت من أصلها اللغوي؛ فأنها مأخوذة من السَّلِيط؛ وهو الزيت الذي يضاء به السراج، و«السُّلطان»: الحجة؛ لأنها تضيء فيستبين بنورها الحق من الباطل، و«السُّلطان»: من يملك للناس ضياءً يدفع به عنهم ظلام الظلمة؛ إذ لولاه لآلوا من التغاور والتناهب إلى ظلام يتزايد ولا يتناقص؛ فصار بذلك كأنه ضياءٌ يجلو عن رعيته ظلام الدنيا^(٩٨)، وفي هذا المعنى يقول ابن منظور: ((و«السُّلطان» إنما سُمِّي سلطاناً؛ لأنه حَجَّةُ الله في أرضه... و«السَّلِيط»: ما يُضاء به؛ ومن هذا قيل للزيت: سَلِيط))^(٩٩)، قال النابغة الجعدي^(١٠٠):

يُضيءُ كضوءِ سِرَاجِ السَّلِيطِ

ط لم يجعل الله فيه نحاساً وختاماً، فإنَّ العلاقة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه في الأمثلة أعلاه جلية؛ فلا يمكن تصوُّر ظاهرة المجاز على



وتعامل معها تعامل المُستهلك والمُنتج؛ فاستهلك طاقاتها الدلالية كلها، وأنتجها إنتاجاً فريداً تبعث من جنباته هواتف الوحي الإلهي المعجز؛ فجاءت الألفاظ في سياقاته محفورة، منحوتة، قد ملئت دلالة وإيحاءاً!

الخاتمة:

وختاماً، وبعد تلك الرحلة البحثية الدلالية الشيقة؛ فإني أرى لزماً عليّ أن أوجز ما بسطته وأطوي ما نشرته في صحائف هذا البحث من حقائق جديدة بالنظر والتدبر لكل من ألقى السمع وهو شهيد؛ فأقول:

• لا تقتصر الحياة بمفهومها الواسع على الكائنات التي تدب على سطح هذه البسيطة وتروح عليها وتغدو؛ بل تتعدّها إلى مفهوم أعمّ وأشمل لتكتنف كثيراً من الظواهر التي يتعامل بها الأحياء فيما بينهم ويتوسلون بها لتيسير سبل التواصل والتفاهم وإشاعتها في أوساطهم؛ ككثير من الظواهر الاجتماعية، واللغة واحدة من أبرز تلك الظواهر التي تدبّ فيها

الحياة ديبياً، وحياتها قائمة على ألسنة المتكلمين بها؛ فتتطوّر على الدوام وتتغيّر بفعل الزمن كما يتطوّر الكائن الحي المتكلّم بها ويتغيّر، وتخضع لما يخضع له في نشأته ونموّه وتطوّره.

• إن نوايس الحياة وقوانينها وسُننها التي يخضع لها الأحياء تخضع لها اللغة كذلك؛ بعدّها واحداً من تلك الأحياء التي تدبّ على ظهر هذه البسيطة؛ وبذا تعيش اللغة حياتها كالكائنات الحية الأخرى تماماً: تتغير، وتتطور، وتنمو مع نموّ الفكر وتقدّم الزمن وتقلّب المجتمع الذي نشأت وترعرعت بين أكنافه؛ وهي لذلك تعدّ المرأة الناصعة والصادقة والأمانة التي تنعكس عليها ظروفه، متفاعلة معه، مشاركة في صنعه وتوجيه حياته.

• امتازت اللغة العربية عن سائر اللغات الأخرى من جملة ما امتازت به أنها لم تُصَبّ بتطوّر كبير يذهب بصفاتنا الأصلية، ويعني على آثارها؛ لذلك رأينا كثيراً من خصائصها باقية شاخصة فيها؛ على الرغم من

العُرْفِي واحداً من أكثر العوامل تأثيراً في التطوُّر والتحوُّل الدَّلالي، وفي توجيه دلالات ألفاظ اللغة.

• تنزع المنظومة اللغوية على الدوام نحو التمدُّد والتغيُّر اللازمين لتغطية مجمل الحاجات اللغوية في أحوالها المختلفة؛ لذا استقر في أذهان العلماء أن محاولة الإبقاء على معنى من المعاني جامداً من دون إخضاعه لعوامل التغيُّر الدَّلالي تُعدُّ ضرباً من النمطية التي ياباها النظام اللغوي المُتجدد.

• تزيل كثرة استخدام العامِّ في بعض ما يدلُّ عليه مع تقادم العهد عموم معناه، وتقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله. وبالمقابل؛ تُزيل كثرة استخدام الخاص في معانٍ عامة عن طريق التوسُّع مع تقادم العهد خصوص معناه، وتكسبه صفة العموم.

• أشاع القرآن الكريم في اللغة أصفى ألفاظها جرساً، وأدقها تعبيراً، وأحلاها نغماً، وأبلغها دلالة، وأورد كلَّ لفظة في مكانها المناسب ببراعة

خروجها من الجزيرة، واختلاطها بلغات عالمية شتى؛ وذلك عائد إلى قوة شخصيتها، وإلى ارتباطها بنصوص فصيحة منقولة عن عهد السَّجِيَّة والسَّلِيقة، فضلاً عن تشبُّثها بنصوص الوحي الحكيم واستمساكها بعراه الوثيقة؛ فخرجت من بين تلك المخاضات العسيرة وقد حافظت على قلبها الرئيس الذي صُبَّت فيه أولاً، واحتفظت بملاحمها، وسلمت لها سماتها الأساسية التي ارتسمت بها واتسمت.

• صاغ القرآن الكريم اللغة العربية من واقع ما كان يتحدث به الناس في حياتهم؛ إذ فوجئ به الناس ذات صباحٍ يتلى عليهم، فيه من الدلالات، والاشتقاقات، والتراكيب الجديدة ما لم يخطر لهم على بال في نظمٍ فريد، تحدَّاهم أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

• يتغيَّر مدلول الكلمة في اللغة ويتحوَّل على الدوام تبعاً للحالات التي يكون فيها استخدامها؛ إذ يُعدُّ الاستخدام



فائقة تعجز عنها الخلائق، وتخيّر لها أجمل ما تحفُّ به نطقاً في الألسن وقرعاً للأسماع؛ حتى كأنها الماء سلاسة، والنسيم رِقَّة، والعسل حلاوة! وهو بعدُ بالمكان الأسمى الذي أدهشهم، وحيّر ألبابهم.

• لا يمكن تصوّر ظاهرة المجاز في اللغة العربية والقرآن الكريم على أنها دلالة جديدة تنفصم كلياً عن الدلالة الأصلية؛ وإنما يبقى المجال الدلالي للفظ المجازيّ محتفظاً بخيطٍ مهما دقّ يربطه بالمجال الدلالي للفظ الحقيقي؛ بحكم أن كلّ التحوّلات داخل النظام اللغوي تبقى معقودة بنمطٍ تواصلٍ وثيق يربط بينها.

• لم تقتصر أسُسُ المجازات الواردة في القرآن الكريم على نفسِ دُونِ أُخرى، ولم تنحصر في حواسِّ وتبتعد عن حواسِّ غيرها، ولم تتلَوَّنْ ببيئَةٍ وتُعرض عن سواها؛ وإنما ضُمَّتْ إلى عددها أساساً عاماً؛ وهو الحياة بأوسع معانيها.

• جاء البيان القرآني الفريد بكلماته

الإفرادية وقوابله المعنوية من معدن ما كان دارجاً على ألسنة العرب إيّان نزول الوحي، ولم يُسقط عليهم دلالاتٍ لم تكن قد طرقت آذانهم من قبل؛ وإلا لقالوا: ما هذا بلساننا، فأنى لنا أن نفهم عنه؟! وما جاء به القرآن الكريم من مدلولات إسلامية لبعض مفرداته؛ كـ«الإسلام»، و«الإيمان»، و«الكفر»، و«الفُسُوق»، و«التقوى»، و«المغفرة»، و«الرُّكُوع»، و«السُّجُود»، و«الشريعة»، و«الصَّلَاة»، و«الزكاة»، و«الصَّوم»، و«الحجّ»؛ فإنما نسلها من ذات المدلولات الجاهلية التي كانت ساكنة ألسنتهم في أشعارهم وخطبهم.

• غالى فريق من اللغويين في نظره، وبالغ في نظرتة، وجانب ما نطقت به الحقيقة اللغوية؛ حين قال بأن الدين الجديد قد طرح مفاهيم جديدة للألفاظ مُنبَتَةً تماماً ومنقطعة عن معانيها الأصلية القديمة التي كانت مألوفة ومتداولة، وجاء العرب بما لا عهد لهم به من قبل من المعاني



المجازية لبعض الألفاظ إلى اندثار معانيها اللغوية الحقيقية الأصلية التي انحدرت منها وانقرضت تماماً، واستحالتها حقائق في تلك المعاني المجازية الجديدة الحادثة التي تَمَّصَّتْها وتلبَّست بها.

● اتخذت ألفاظ اللغة العربية والقرآن الكريم في تبديل معانيها وتوليدها وتحولها وتطورها أشكالاً ومظاهر خمسة لا سادس لها؛ فتسامى وترقى بتلك المعاني تارة، وتجنح إلى الانحطاط بها والخفض لها أخرى، وتوسَّع من نطاقها ثالثة بإسقاط بعض ملامحها التمييزية، وتضيَّق ذلك النطاق رابعة بإضافة مزيد من تلك الملامح، وتنتقل بها وتزيحها من حقل دلاليٍّ إلى آخر خامسة.

● ترتبط الحالة التي تنتقل إليها الدلالة غالباً بالحالة التي انتقلت عنها بإحدى العلاقتين المجازيتين (المشابهة أو المجاورة) اللتين يُعوَّل عليهما كثيراً في تداعي المعاني بعد استدعائها؛ إذ إن حضور معنى في الذهن يدعو إلى

لذات الألفاظ التي كانوا يتداولونها ويتعاورونها فيما بينهم؛ وذلك من خلال تجريد تلك الألفاظ وأمثالها من معانيها اللغوية الأصلية القديمة العامة، واستحداث معانٍ جديدة خاصة لها.

● لم يقتصر أثر القرآن الكريم في ألفاظ اللغة العربية على استحداث دلالات جديدة لها في سياقاته الخاصة، أو التوسع في مدلولاتها، أو نقل معانيها إلى معانٍ أخرى لأسباب تقتضيها؛ وإنما تعدَّى ذلك إلى خلق ألفاظ جديدة لم تكن معروفة في العهد الجاهلي؛ إذ وردت فيه -على نطاق محدود جداً لا يكاد يجاوز أصابع اليدين عدداً- ألفاظ جديدة في لفظها ومعناها، لم يألفها العربيُّ الجاهليُّ، ولم ينطق بها من قبل؛ كألفاظ: «الأمِّيُّ والأمِّيِّين»، و«الجاهلية»، و«النفاق»، و«الجُبْت»، و«الطاغوت»، و«السُّحت»، و«الجزية»، و«البعث»، و«القرآن»، و«السورة»، و«التَّفْت».

● قد تفضي كثرة الاستخدامات

الذاكرة بعض المعاني المرتبطة معه، وإنما يتم ذلك عبر ما يُسمَّى بـ«المجاز» القائم على أنها تشكيل لغويٍّ أساسه التشبيه، أو الاستعارة، أو الكناية.

• العلاقة بين القرائن والمعنى طردية؛ بمعنى أنه كلما كثرت القرائن في النص الواحد وتنوَّعت؛ صار المعنى في سياق النص أكثر تحديداً ووضوحاً ودقة، أو كلما كان وصف المقام أكثر تفصيلاً؛ كان المعنى الدلالي أكثر وضوحاً؛ إذ إن غياب المقام يؤثر تأثيراً مباشراً في فهم الكلام؛ فيجعله محتملاً لغير ما معنى.

• ينفر الناس في حياتهم العامة من المعاني الكلية والعمومية التي لا وجود لها إلا في الأذهان، ويؤثرون عليها الدلالات الخاصة التي تعيش معهم فيرونها ويسمعونها ويلمسونها؛ لذا يسهل عليهم تداولها والتعامل بها في حياة أكثر ما فيها ملموس محسوس؛ فتراهم غالباً ما يعمدون إلى بعض الدلالات العامة ويستعملونها استعمالاً خاصاً.

• باتت العربية بعد الإسلام تتلمَّس

أحسن الحيل وأدناها إلى الحشمة والأدب والرَّفق في التعبير عن شئون العلاقة الخاصة بين الرجل والمرأة؛ فنلفيها تهرع إلى التلميح والتورية، وتلجأ إلى المجاز في اللفظ، وتستبدل الكناية بصريح القول؛ فتقول مثلاً: قارب النساء، تغشى زوجته، لامس امرأته، أفضى إلى أهله، قضى وطره... إلخ. وقد كان لها بهذا الصدد في ألفاظ القرآن وعباراته المحشمة أسوة حسنة.

• إن نمَّ التأدب الراقي والحشمة العالية التي نلمسها في تعبيرات القرآن الكريم عن الألفاظ المتعلقة بما يُستفحش التصريح به؛ كالجنس، والعلاقة بين الرجل والمرأة؛ فاتخذ فيها سبيل التعبير الكنائي غير الصريح ولا المباشر، إن نمَّ ذلك عن شيء؛ فإنما ينمُّ عما كان عليه العربيُّ إبان نزول القرآن من حشمة وأدب عالين؛ ذلك أن القرآن نزل على سنن العرب في الخطاب وعلى طريقتهم في نمط العيش؛ الأمر الذي سما وارتقى

الحق بأن يقف عند حدود أبعادها
المادية؛ فالقرآن المجيد حين استعملها
لم يكن ليكتفي بتلك الدلالات
المحدودة؛ فجاء متوخياً الإشباع
الدلالي لتلك الألفاظ؛ من الصوت
والمعنى الأساس، إلى الإشارة والرمز،
فالمعنى العاطفي والإيحائي، وكان
إخراج مدلول اللفظ والجمله من
المعنى المُجرّد إلى الصّورة المحسوسة
المُتخيّلة واحداً من أهمّ الجوانب
العامة التي تمتاز بها بياناته العلية.

* * * * *

الهوامش:

- (١) أي: لِيُنقَرَّ عنه، ولِيُفكَّر في معانيه، ولِيَتَأَمَّل في هداياته، ولِيَتدبَّر في دلالاته وإيحاءاته.
- (٢) المعجم الكبير/ باب العين (عبد الله بن مسعود الهذلي رحمته)، رقم (٨٦٨٥) / (٩ / ١٣٦)، وينظر: شعب الإيمان/ الباب التاسع عشر، في تعظيم القرآن (فصل في تعلُّم القرآن)، رقم (١٩٦٠) / (٢ / ٣٣١)، وكنز العمال/ حرف الهمزة، الكتاب الثاني: في الأذكار من قسم الأقوال (الباب السابع: في تلاوة القرآن وفضائله/ الفصل الأول: في فضائل تلاوة القرآن)، رقم (٢٤٥٣) / (١ / ٥٤٨).

- (٣) في فقه اللغة وقضايا العربية/ ص ٢٥١، وينظر: لحن العامة والتطور اللغوي/

بأساليب لغتهم سُموّاً ترَدَّد صداه في
أرجاء ألفاظها وتراكيبها.

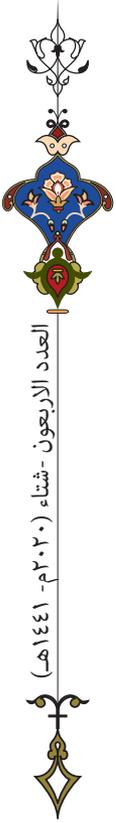
• كلما زادت الملامح التمييزية لشيء
ما؛ قلَّ عدد أفرادهِ؛ أي أن العلاقة
بينهما عكسية. فهناك دلالات عامة
أو كلية؛ بمعنى أنها تنطبق على كلِّ
فرد من طائفة كبيرة، فإذا تحدّدت
الدلالة أو ضاق مجالها؛ قيل: إن اللفظ
أصبح جزئياً، وقيل: إن الدلالة قد
تخصّصت.

• استعمل القرآن الكريم اللغة استعمالاً
جمالياً فنياً؛ إذ تعامل مع الألفاظ
تعامل المستهلك والمنتج؛ فاستهلك
طاقاتها الدلالية كلها؛ فأنتجها إنتاجاً
فريداً؛ فجاءت ألفاظه مشدودة دوماً
إلى حفز دلالي يتناسل، وهذا التناسل
الدلالي واحد من أجلِّ مظاهر التأثير
والفن، وأسمى سبل بعث الجمال في
آفاق الخطاب الإلهي، وأبرز هواتف
الوحي المعجز.

• جاءت الألفاظ في السياق القرآني
محفورة، منحوتة، قد ملئت دلالة
وإشارة وإيحاء؛ فليس للمتأمل فيها



- والعربية وعلم اللغة الحديث/ ص ٣٧،
والترادف في اللغة/ ص ٢٢٤، والتطور
الدلالي/ ص ١٨١-١٨٣.
- (١٥) ينظر: الصاحبي/ ص ١٥، والموسوعة
الفقهية (٢/ ٨١٥٦)، وعلم اللغة، لوافي/
ص ٢٩٢، والعربية وعلم اللغة الحديث/
ص ٣٦، وبحوث في المعجمية العربية/
ص ٢١١.
- (١٦) التطور الدلالي/ ص ٢١٣.
- (١٧) ينظر: المفردات (٢/ ٢)، وعلم اللغة،
لوافي/ ص ٢٩٢، والتطور الدلالي/
ص ٢١٩، والتعريفات (١/ ٤٤)،
والموسوعة الفقهية (٢/ ٩٩٠٤)، وبحوث
في المعجمية العربية/ ص ٢١١.
- (١٨) ينظر: إصلاح المنطق/ ص ٣٧٢، والبيان
والتبيين/ ص ٤٣٥، والمستقصى في أمثال
العرب (١/ ١١٠).
- (١٩) ينظر: الصاحبي/ ص ١٥، والمفردات (١/
٢١١)، والموسوعة الفقهية (٢/ ٥٨٠٨)،
والعربية وعلم اللغة الحديث/ ص ٣٧،
والتطور الدلالي/ ص ٢٢٧-٢٣١.
- (٢٠) ينظر: الموسوعة الفقهية (٢/ ٥٠٩٨)،
والتطور الدلالي/ ص ١٨٧.
- (٢١) التطور الدلالي/ ص ١٨٩-١٩٢، وينظر:
الصاحبي/ ص ١٥، والموسوعة الفقهية
(٢/ ٨٠٤٤).
- (٢٢) العربية وعلم اللغة الحديث/ ص ٣٦-
٣٧.
- (٢٣) وسيأتي بعد صفحات بيان ما أعنيه
بـ«الجديد في نفسه»، و«الجديد في دلالته
معناه».
- ص ٣٠، ومباحث لغوية/ ص ٨١-٨٤.
(٤) دلالة الألفاظ/ ص ١٤٦.
- (٥) التطور اللغوي التاريخي/ ص ٤٠-٤١،
وينظر: دلالة الألفاظ/ ص ١٢٣،
والترادف في اللغة/ ص ٨، و١٩.
- (٦) مباحث لغوية/ ص ٩٢، وينظر: دلالة
الألفاظ العربية وتطورها/ ص ١٤.
- (٧) ينظر: لغتنا الجميلة/ ص ١٠٠-١٠٢.
- (٨) ينظر: علم اللغة، لوافي/ ص ٢٩٢، وعوامل
التطور اللغوي/ ص ١١٩-١٢٠، وعلم
اللغة، للضامن/ ص ٩٠-٩١.
- (٩) ينظر: المرجع نفسه/ ص ٢٩٢-٢٩٣،
والتطور الدلالي/ ص ٥٣.
- (١٠) ينظر: المرجع السابق/ ص ٩٠-٩٢.
- (١١) أثر القرآن الكريم في اللغة العربية/
ص ٩٦، وينظر: أبحاث ومقالات في
اللغة/ ص ١٤١.
- (١٢) ينظر: الصاحبي/ ص ١٥، و ٤٤ وما
بعدها، والمزهر (١/ ٢٩٤)، وتاريخ
آداب العرب (١/ ٢٠٨-٢٠٩)، ودلالة
الألفاظ/ ص ١٧، والتفكير اللساني في
الحضارة العربية/ ص ١٨٧، وعلم الدلالة،
دراسة وتطبيقاً/ ص ٥٥، وتاريخ علوم
اللغة العربية/ ص ٤١-٤٢، وأثر القرآن
الكريم في اللغة العربية/ ص ٦٠-٦١،
والتطور الدلالي/ الصفحات: ٢٢-٢٣،
و١٧٩-١٩٠، و٢١١-٢٨٩، و٣٢٩-
٣٥٩، و٤٩٤-٤٩٧، و٥٢٢-٥٤٢.
- (١٣) ينظر: التطور الدلالي/ ص ٢٥٣.
- (١٤) ينظر: الصاحبي/ ص ١٥، والمزهر (١/
٢٩٥)، وعلم اللغة، لوافي/ ص ٢٩٢،



(٣٢) ينظر: دلالة الألفاظ / ص ١٥٥، وعلم اللغة - مقدمة للقارئ العربي / ص ٢٨٤.

(٣٣) ينظر: المرجع نفسه / ص ١٥٥، والمشارك اللفظي في الحقل القرآني / ص ١١، وفقه اللغة، للمبارك / ص ١٠١ - ١٠٢، والترادف في اللغة / ص ٢٢٤.

(٣٤) ينظر: المزهري (١ / ٣٣٣ - ٣٣٧)، والبحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني / ص ٥٢ - ٦١.

(٣٥) البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني / ص ٣٩.

(٣٦) ينظر: دلالة الألفاظ / ص ١٥٥، وعلم اللغة - مقدمة للقارئ العربي / ص ٢٨٣ - ٢٨٤، وعوامل التطور اللغوي / ص ١٢٥، وعلم الدلالة - دراسة وتطبيقاً / ص ٥٧.

(٣٧) ينظر: علم الدلالة، لعمر / ص ٢٤٥ - ٢٤٦، ودور الكلمة في اللغة / ص ١٨٠، ودلالة الألفاظ / ص ١٥٢، وعلم اللغة - مقدمة للقارئ العربي / ص ٣٠٨ - ٣٠٩، وعلم اللغة، لوافي / ص ٣١٩، وعلم الدلالة والمعجم العربي / ص ٦٥.

(٣٨) ينظر: نزهة الأعين النواظر / ص ٥٢٦ - ٥٢٧.

(٣٩) المعنى اللغوي وعناصر تحديده في ضوء الدرس اللغوي الحديث / ص ١٣٢، وينظر: أسباب التعدد في التحليل النحوي / ص ٣٣، والدلالة المركزية والدلالة الهامشية / ص ٤٥ - ٤٦، و ١١٥.

(٤٠) ينظر: اللغة العربية - معناها ومبناها / ص ٣٣٧، و ٣٥١ - ٣٥٢، ودلالة الألفاظ / ص ١٥٢، و ٢١٣، وعلم الدلالة، لعمر /

(٢٤) ينظر: التطور الدلالي / ص ٣٢٩ وما بعدها، والمعجم القرآني / ص ٩٤ - ١٠٩.

(٢٥) ينظر: دلالة الألفاظ / ص ١٥٨، وعلم اللغة - مقدمة للقارئ العربي / ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢٦) ينظر: دلالة الألفاظ / ص ١٢٦، و ١٥٦ - ١٥٧، وعلم اللغة - مقدمة للقارئ العربي / ص ٢٨٢.

(٢٧) ينظر: المستدرک / كتاب معرفة الصحابة (باب ذكر زينب بنت جحش رضي الله عنها)، رقم: (٦٨٦٩) (١٦ / ٢٣)، وكثر العمال / حرف الزاي - كتاب الزكاة من قسم الأقوال (الباب الثاني: في السخاء والصدقة - الفصل الأول: في الترغيب فيها)، رقم: (١٥٩٥٢) (٦ / ٣٤٢).

(٢٨) ينظر: دلالة الألفاظ / ص ١٥٧.

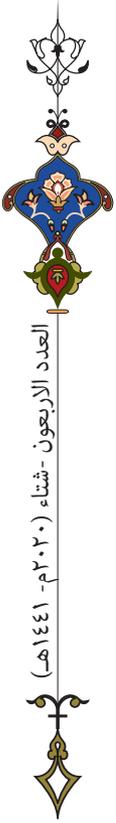
(٢٩) صحيح مسلم / كتاب الجهاد والسير (باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر)، رقم: (٤٦٨٧) (٥ / ١٥٦)، وسنن الترمذي / كتاب تفسير القرآن (باب تفسير سورة الأنفال)، رقم: (٣٠٨١) (٥ / ٢٦٩)، ومسند الإمام أحمد / مسند العشرة المبشرين بالجنة (مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، رقم: (٢٠٨) (١ / ٣٠).

(٣٠) ينظر: علم الدلالة - دراسة وتطبيقاً / ص ٥٧، وعلم اللغة - مقدمة للقارئ العربي / ص ٢٨١.

(٣١) ينظر: المرجع نفسه / ص ٢٣٩، والدلالة النفسية للألفاظ في القرآن الكريم / ص ١٠٧ - ١١٩.



- (٥٣) ينظر: علم الدلالة -أصوله ومباحثه في التراث العربي/ ص٣١٦- ٣١٨، ودلالة الألفاظ/ ص١٤٨- ١٥٥، واللسانيات وأسسها المعرفية/ ص٩٦- ٩٧، وعلم اللغة -مقدمة للقارئ العربي/ ص٣٨٨- ٤٠١، والتفسير البياني للتراكيب القرآنية ذوات الدلالات الاحتمالية/ ص١٣٠.
- (٥٤) ينظر: علم الدلالة -أصوله ومباحثه في التراث العربي/ ص٣١٨.
- (٥٥) ينظر: الترادف في اللغة/ ص١٠٠، ومجاز القرآن، للصغير/ ص٥٩، والألفاظ المعبرة عن الكلام في التعبير القرآني/ ص١٥.
- (٥٦) الخصائص (٢/ ٤٤٢)، وينظر: المثل السائر (١/ ٣٥٢)، والتكوينات النحوية للمجاز المرسل/ ص٣٧، علم الدلالة-دراسة وتطبيقاً/ ص٦٧، وعلم الدلالة-أصوله ومباحثه في التراث العربي/ ص١٨٣.
- (٥٧) ينظر: علم الدلالة -دراسة وتطبيقاً/ ص٦٧.
- (٥٨) ينظر: المزهرة (١/ ٢٨٣).
- (٥٩) علم الدلالة -أصوله ومباحثه في التراث العربي/ ص٣٢٧، وينظر: التعبير القرآني والدلالة النفسية/ ص٣٦١.
- (٦٠) ينظر: الصاحبى/ ص٤٤ وما بعدها، والمفردات (٢/ ٤٤٩)، والمزهرة (١/ ٢٩٤)، وتاريخ آداب العرب (١/ ٢٠٨-٢٠٩)، ودلالة الألفاظ/ ص١٧، والتفكير اللساني في الحضارة العربية/ ص١٨٧، وعلم الدلالة -دراسة وتطبيقاً/ ص٥٥، وتاريخ علوم اللغة العربية/ ص٤١- ٤٢، وأثر القرآن الكريم في اللغة
- ص٢٤٦، وعلم الدلالة والمعجم العربي/ ص٦٥، والنحو والدلالة/ ص١١٤- ١١٥.
- (٤١) ينظر: المزهرة (١/ ٣٣٢- ٣٣٣)، والبحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني/ ص٣٩- ٥١.
- (٤٢) البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني/ ص٦٢.
- (٤٣) ينظر: الترادف في اللغة/ ص٢٤، ودور الكلمة في اللغة/ ص١٨٣، والبحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني/ ص٦٤.
- (٤٤) ينظر: علم اللغة، لوافي/ ص٢٨٩- ٢٩٣، وعلم الدلالة -دراسة وتطبيقاً/ ص٥٨- ٥٩، والبحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني/ ص٧٩.
- (٤٥) ينظر: دلالة الألفاظ/ ص١٧٤.
- (٤٦) أثر القرآن الكريم في اللغة العربية/ ص٦٦.
- (٤٧) ينظر: التطور الدلالي/ ص٣٢٩ وما بعدها، والمعجم القرآني/ ص٩٤- ١٠٩.
- (٤٨) المزهرة (١/ ٣٠١)، وينظر: تاريخ علوم اللغة العربية/ ص٤٢.
- (٤٩) ينظر: التطور الدلالي/ ص٢٣- ٢٤، وأثر القرآن الكريم في اللغة العربية/ ص١٢٩- ١٣٠، وتنتظر على سبيل المثال: مادة «ت فث» في تاج العروس (١/ ١٢١٩).
- (٥٠) الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم/ ص٤٠٨.
- (٥١) ينظر: الدلالة النفسية للألفاظ في القرآن الكريم (المقدمة)، ص١.
- (٥٢) مجاز القرآن، للصغير/ ص٨٥.



العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة/
ص ٢٧٩.

(٧٤) أثر القرآن الكريم في اللغة العربية/
ص ٩٦، وينظر: بحوث في المعجمية
العربية/ ص ٢١١، والمعجم القرآني/
ص ١٠٢-١٠٣.

(٧٥) ينظر: علم الدلالة-دراسة وتطبيقاً/
ص ٦٣.

(٧٦) علم الدلالة -دراسة وتطبيقاً/ ص ٩٣،
وينظر: في معرفة النص/ ص ١٤٣، وبنية
الخطاب الشعري/ ص ٤٦.

(٧٧) ينظر: علم الدلالة -دراسة وتطبيقاً/
ص ٩٣-٩٤.

(٧٨) المفردات (٢/ ٢٤).

(٧٩) المصدر نفسه (٢/ ٢٤)، والبحث الدلالي
عند الراغب الأصفهاني/ ص ٥٧.

(٨٠) ينظر: الموسوعة الفقهية (٢٤/ ١٦٦).

(٨١) ينظر: البحث الدلالي عند الأصوليين/
ص ٥٧-٥٨.

(٨٢) ينظر: المفردات (٢/ ٥٠١)، ولسان
العرب (١٥/ ٣٨٣)، وعمدة الحفاظ (٤/
٢٩٦).

(٨٣) المصدر نفسه (٢/ ٥٠١).

(٨٤) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٥٠١)،
والبحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني/
ص ٦٩-٧٠.

(٨٥) ينظر: الموسوعة الشرعية.

(٨٦) ينظر: تهذيب اللغة (٤/ ٤٧٢)، والمفردات
(١/ ٥١٩)، ولسان العرب (٣/ ٤٥٦).

(٨٧) المزهري (١/ ٣٣٣)، وينظر: المشترك
اللغوي -نظرية وتطبيقاً/ ص ٧٨، والتطور

العربية/ ص ٦٠-٦١، والتطور الدلالي/
الصفحات: ٢٢-٢٣، و١٧٩-١٩٠،
و٢١١-٢٨٩، و٣٢٩-٣٥٩، و٤٩٤-
٤٩٧، و٥٢٢-٥٤٢.

(٦١) ينظر: تاريخ العربية/ ص ٦٥.

(٦٢) تاريخ علوم اللغة العربية/ ص ٤١-٤٢.

(٦٣) فقه اللغة، لوفاي/ ص ١١٩.

(٦٤) علم الدلالة، لجيرو/ ص ٩٩، وينظر:
علم الدلالة -أصوله ومباحثه في التراث
العربي/ ص ٩٠-٩٢.

(٦٥) الخصائص (٢/ ٤٤٧)، وينظر: دلالة
الألفاظ/ ص ١٣٠-١٣١.

(٦٦) ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني/
ص ١٥٢.

(٦٧) ينظر: فقه اللغة، لوفاي/ ص ١٣-١٤،
وخصائص الحروف العربية ومعانيها/
ص ٢٧٤-٢٧٦، وأصوات الحروف
العربية وإيجاءاتها الحسية والشعورية/
ص ٤١، والتعبير القرآني والدلالة النفسية/
ص ٣٦١.

(٦٨) المنهج القرآني وصياغة المصطلحات/
ص ٤٧.

(٦٩) إشارة إلى قوله سبحانه وتعالى:

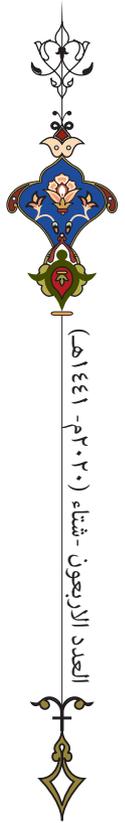
﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُمِبَهَا
لِلَّذِينَ يَنْقُونَ وَيُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ
بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الاعراف: ١٥٦].

(٧٠) المنهج القرآني وصياغة المصطلحات/
ص ٧٢-٧٨.

(٧١) المرجع نفسه/ ص ٥٤-٥٦.

(٧٢) المرجع السابق/ ص ٧٨-٨٤.

(٧٣) الترادف في اللغة/ ص ١١، وينظر: لحن



أهم المصادر والمراجع

بالنظر لطول القائمة واحتوائها على تفصيلات لاحاجة للباحث اليها قامت هيئة التحرير بتجريد المهم منها.

- أثر القرآن الكريم في اللغة العربية: أحمد حسن الباقوري/ دار المعارف (القاهرة)، ط ١، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، الشهير بـ«تفسير أبي السُّعود»: دار الكتب العلمية (بيروت)، ط ٣، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، مراجعة وضبط: محمد سعيد العريان/ المكتبة التجارية الكبرى بمصر (القاهرة)، ط ٨، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م.
- الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم: علي بن نايف السُّعود/ موقع المكتبة الشاملة على شبكة الإنترنت، (ب.ت).
- الألفاظ المعبرة عن الكلام في التعبير القرآني «رسالة ماجستير»: نبراس حسين مهاوش العزاوي، إشراف:

- الدلالي/ ص ٣٣٤.
- (٨٨) المفردات (١/ ٢١٦).
- (٨٩) اللسان (٣/ ١٤٠).
- (٩٠) البصر في الآية الكريمة بمعنى: قوّة القلب المدركة، لا البصر بالعين.
- (٩١) المفردات (١/ ٢١٦).
- (٩٢) ينظر: البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني/ ص ٥٨-٥٩.
- (٩٣) إرشاد العقل السليم (٨/ ٢٩).
- (٩٤) ينظر: المفردات (١/ ١١٢)، ولسان العرب (٢/ ١٣٤)، وعمدة الحفاظ (١/ ٣٨٦-٣٨٧)، وتاج العروس (١/ ١٢٣٨).
- (٩٥) ينظر: إرشاد العقل السليم (١/ ١٣).
- (٩٦) ينظر: تهذيب اللغة (٥/ ١٢٢)، والصحاح (١/ ٢٣٤)، ومقاييس اللغة (٢/ ٣٨١-٣٨٤)، والمفردات (١/ ١٨٤)، ولسان العرب (١/ ٣٩٩-٤٠٧).
- (٩٧) ينظر: التطور الدلالي/ ص ١٢٢-١٢٣.
- (٩٨) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل/ ص ١٢٦، والمفردات (١/ ٤٩١).
- (٩٩) لسان العرب (٧/ ٣٢٠)، وينظر: الاشتقاق/ ص ١١١، و٢٢٦، والبحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني/ ص ٦٦.
- (١٠٠) الشعر والشعراء/ ص ٥٨.
- (١٠١) ينظر: الأسس الجمالية في النقد العربي/ ص ٣٧٨، واللسانيات وأسسها المعرفية/ ص ٩٧، وعلم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي/ ص ٩٥، ودراسات في القرآن/ ص ٣١.
- (١٠٢) ينظر: أسرار البلاغة/ ص ٣٠، ودلالة الألفاظ/ ص ١٧٥.

- د. حسن مندیل العكيلي / جامعة بغداد-كلية التربية للبنات (قسم اللغة العربية)، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
- البحث الدلالي عند الأصوليين: د. محمد يوسف حبص / مكتبة عالم الكتب (بيروت)، ط ١، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- بُحُوث منهجية في علوم القرآن الكريم: موسى إبراهيم الإبراهيم، دار عمّار (عمّان)، ط ٢، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- تاريخ علوم اللغة العربية: طه بن صالح الفضيل الراوي / مطبعة الرشيد (بغداد)، ط ١، ١٣٦٩هـ / ١٩٤٩م.
- الترادف في اللغة «أصله رسالة ماجستير»: حاكم مالك لعبيبي الزبيّادي، دار الحرية للطباعة (بغداد)، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم -دراسة دلالية مقارنة: عودة خليل أبو عودة / مكتبة المنار (الزرقاء)، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- التطور اللغوي التاريخي: أ.د. إبراهيم السامرائي / دار الأندلس (بيروت)، ط ٢، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- التطور اللغوي -مظاهره، وعلله، وقوانينه: أ.د. رمضان عبد التّوّاب / مكتبة الخانجي (القاهرة)، ودار الرفاعي (الرياض)، ط ١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.
- التّعير القرآني والدلالة النفسية: عبد الله محمد طلب الجيوسي، دار الغوثاني للدراسات القرآنية (دمشق)، ط ٢، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- التّعريفات: أبو الحسن علي بن محمد بن علي، الحسيني، الحنفي، المعروف بـ«الشّريف الجرجاني» (ت ٥٨١٦هـ)، دار الكتاب العربي (بيروت)، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية: د. عبد السلام المسديّ / الدار العربية للكتاب (تونس)، ط ٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٦م.
- خصائص الحروف العربية ومعانيها:



- د. حسن عباس / موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت، مكتبة الأسد (دمشق)، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- دراسات في القرآن الكريم: د. السيّد أحمد خليل / دار النهضة العربية (القاهرة)، ١٩٦٨م.
- دُرّة التنزيل وغرّة التأويل: الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، دار الآفاق الجديدة (بيروت)، ط ١، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- دلالة الألفاظ العربية وتطورها: د. مُراد كامل / مكتبة نهضة مصر (القاهرة)، ط ١، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.
- شُعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الشافعي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد سعيد بسيوني زغلول / دار الكتب العلمية (بيروت)، ط ١، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
- الصُّورة الفنّية في المثل القرآني - دراسة نقدية بلاغية: أ. د. محمد حسين علي الصّغير / دار الرشيد (بغداد)، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- العربية الفُصحى ولهجاتها: د. حسام البهنساوي / مكتبة الثقافة الدّينية (القاهرة)، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- العربية وعلم اللُّغة الحديث: د. محمد محمد داود / جامعة قنّاة السُّويس - كليّة التربية / دار غريب (القاهرة)، ٢٠٠١م.
- علم الدّلالة: أ. د. أحمد مُحْتار عبد الحميد عمّر (ت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م)، مكتبة دار العروبة (الكويت)، ط ١، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- علم الدّلالة: المُستشرق الفرنسي پيير جيرو / ترجمة: د. منذر عيّاشي، وأنطوان أبو زيد / دار طلاس للدراسات (دمشق)، ط ١ / ١٩٨١م.
- علم الدّلالة - دراسة وتطبيقاً: د. نور الهدى لوشن / منشورات جامعة قار يونس (بنغازي - ليبيا)، ط ١ / ١٩٩٥م.
- علم الدّلالة والمُعجم العربي: د. عبد القادر أبو شريفة، د. حسين لافي، د. داود غطاشة / دار الفكر (عمّان)، ١٩٩٥م.

- علم اللُّغة: أ. د. حاتم صالح الضامن/ كلية الآداب - جامعة بغداد (قسم اللغة العربية)، ١٩٨٩ م.
- علم اللُّغة: أ. د. علي عبد الواحد وافي/ دار نهضة مصر (القاهرة)، ٧، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.
- علم اللُّغة - مُقدِّمة للقارئ العربي: د. محمود السَّعران/ دار النهضة العربية (بيروت)، (ب. ت.).
- عوامل التَّطوُّر اللُّغوي «دراسة في نُموِّ الثَّروة اللُّغوية وتطوُّرها»: د. أحمد عبد الرَّحمن حمَّاد/ دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت)، ١، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.
- فقه اللُّغة: أ. د. عبد الحسين المبارك/ مطبعة جامعة البصرة، ط ١، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.
- فقه اللُّغة: أ. د. علي عبد الواحد وافي/ دار نهضة مصر (القاهرة)، ط ٧، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.
- في فقه اللُّغة وقضايا العربية: أ. د. سميح أبو مغلي/ دار مجدلاوي (عمَّان)، ط ١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.
- في معرفة النَّصِّ: يُمنى العيد/ منشورات دار الآفاق الجديدة (بيروت)، ط ٣، ١٩٨٥ م.
- قواعد التَّدبُّر الأمثل لكتاب الله عز وجل: تأمُّلات الشيخ عبد الرَّحمن حسن حبنكة الميداني الدَّمشقي (ت ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤ م)، دار القلم (دمشق)، والدار الشامية (بيروت)، ط ٤، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م.
- كلام العرب - من قضايا العربية: د. حسن ظاظا/ دار النهضة العربية (بيروت)، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦ م.
- لحن العامَّة والتَّطوُّر اللُّغوي: أ. د. رمضان عبد التَّوَّاب/ دار المعارف (القاهرة)، ط ١، ١٩٦٧ م.
- اللِّسانيات وأُسُها المعرفة: د. عبد السَّلَام المَسَدِّي/ الدار العربية للكتاب (طرابلس)، ط ٢، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.
- اللُّغة: الأستاذ جوزيف فندريس/ تعريب: د. محمد القَصَّاص، وعبد الحميد الدواخلي/ مطبعة لجنة البيان



- العربي (القاهرة)، ١٩٥٠م.
- اللُّغة العربيّة - معناها ومبناها: أ. د. تمام حَسَّان/ الهيئة المصرية العامّة للكتاب (القاهرة)، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- مجاز القرآن - خصائصه الفنيّة وبلاغته العربيّة: أ. د. محمد حسين علي الصَّغِير/ دار الشؤون الثقافيّة (بغداد)، ١٩٩٤م.
- لُغة القرآن: عبد الجليل عبد الرّحيم/ مكتبة الرّسالة (بيروت)، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- المجاز وأثره في الدّرس اللُّغوي: د. محمد بدري عبد الجليل/ دار الجامعات المصريّة (الإسكندرية)، ١٩٧٥م.
- اللُّغة والمُجتمع: أ. د. علي عبد الواحد وافي/ دار نهضة مصر للطبع والنشر (القاهرة)، ١٩٤٦م.
- المدخل إلى علم اللُّغة: أ. د. رمضان عبد التّوّاب/ مكتبة الخانجي (القاهرة)، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- لُغتنا والحياة: أ. د. عائشة عبد الرّحمن، «بنت الشّاطي»، دار المعارف (القاهرة)، ١٩٧١م.
- مدخل لدراسة القرآن الكريم: أ. د. محمد أبو شُهبة، دار الجليل (بيروت)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مباحث لُغويّة: أ. د. إبراهيم السّامرائي/ مطبعة الآداب (النجف)، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.
- المزهري في علوم اللُّغة وأنواعها: جلال الدّين السّيوطي، (ت ٩١١هـ)، شرحه وضبطه: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل أبراهيم، وعلي محمد البجاوي/ المكتبة العربيّة (بيروت)، ١٩٨٦م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر: أبو الفتح ضياء الدّين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد مُحيي الدّين عبد الحميد/ المكتبة العربيّة (بيروت)، ١٩٩٥م.
- مجاز القرآن: الحافظ أبو عبيدة مَعَمَر

أثر القرآن الكريم في التحول الدلالي (المصباح)

- المُستقصى في أمثال العرب: جار الله الزَّحَّشري، (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط ٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- المُشترك اللُّغوي - نظريةً وتطبيقاً: أ. د. توفيق محمد شاهين / مكتبة وهبة (القاهرة)، ط ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- المُشترك اللُّغوي في الحقل القرآني: أ. د. عبد العال سالم مكرم / مؤسّسة الرّسالة (بيروت)، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- المُعجم القرآني - دراسة مُعجمية لأُصول ألفاظ القرآن الكريم «أطروحة دكتوراه»: حيدر علي نعمة / إشراف: أ. م. د. محمد يحيى سالم الجبوري / الجامعة العراقية (كلية الآداب - قسم علوم القرآن)، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.



القِصَّةُ القُرْآنِيَّةُ بَيْنَ ثُنَائِيَّةِ العَقْلِ والنَّقْلِ (دراسة في الأسس النظرية لاتجاهات التفسير)

م. م. مشاري علاوي البدري

كلية العلوم الاسلامية - جامعة ذي قار - العراق

ملخص البحث

البحث - كما هو موسوم في العنوان - دراسة في الأسس النظرية لاتجاهات التفسير، بدأها السيد الباحث بمقدمة عدّ فيها إشكالية (العقل) و (النقل) من أقدم الاشكاليات في الحضارة الانسانية وما تصدرت هذه الإشكالية من جدل بين المعتزلة (أنصار العقل) والسلفيين (أنصار النقل) وما نتج عن أخذ كل واحد منهما بمبدئه.

يبدأ البحث بالتعريفات ثم انتقل الى تفسير اتجاه كل مصطلح من خلال آراء الباحثين المحدثين ومناقشة كلٍ منهم مناقشة علمية، ختمه باستنتاجات مهمة لخص فيها رأي المعتزلة و المتصوفة والحداثويين في مسألة التفسير.

المقدمة:

تعدّ إشكالية العقل والنقل من أقدم الإشكاليات في الحضارة الإنسانية، ولا تزال هذه الإشكالية تتصدّر النقاش والجدال المحتدم بين أنصار العقل وأنصار النقل، حتّى كانت هذه الثنائية هي محور ظهور التيارات والفرق الكلامية من أشاعرة ومعتزلة وأهل الحديث وغيرهم، كما كانت محوراً لتعدد المذاهب الفقهية، من خلال أخذها بدليل العقل في الاستنباط أو تركه، فظهر القياس والمصالح المرسلّة كوسيلة من وسائل العقل لتحصيل الدين، بينما رفضت تيارات التشدّد في الحديث آية محاولة للعقل، وقالوا: إنّ دين الله لا يُصاب بالعقول.

التمهيد:

للووقوف على تصوّر كامل لمفاهيم هذه الثنائية كان لزاماً على البحث أن يوجد تعريفات ومقاربات لمفهومي هذه الثنائية في اللغة والاصطلاح.

العقل في اللغة جاء بمعانٍ:

منها ما ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ): ((العقل نقيض الجهل))^(١). وهو تعريفٌ للشيء بنقيضه ومقابله. وفي ((معجم مقاييس اللغة)): ((عقل: أصلٌ واحدٌ منقاسٌ مطردٌ يدلُّ عظمه على حُبسةٍ في الشيء أو ما يقارب الحُبسة. من ذلك العقل، وهو الخابس عن ذميمة القول والفعل))^(٢).

وقال ابن دريد (ت ٣٢١هـ) في اشتقاق عقل: ((واشتقاقه من عقل البعير، وكلّ شيء حبسته فقد عقلته، ولذلك سمّي العقل؛ لأنّه يمنع من الجهل))^(٣).

وجزم العلامة المصطفوي بقوله: ((والتحقيق أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو تشخيص الصلاح والفساد في جريان الحياة مادياً ومعنوياً، ثم ضبط النفس وحبسها عليها، ومن لوازمه: الإمساك، التدبّر، وحسن الفهم، والإدراك، والانزجار، ومعرفة ما يحتاج إليه في الحياة، والتحصّن تحت برنامج العدل والحقّ، والتحفّظ عن الهوى والتهايلات))^(٤).



والنقل في اللغة: ((تحويل الشيء من موضعٍ إلى موضعٍ، نقله ينقله نقلاً فانتقل))^(٥).

وجاء في المعجم الوسيط: ((نقل الشيء نقلً نقلاً: حوِّله من موضعٍ إلى موضعٍ. ونقل الكتاب: نسخه. ونقل الخبر أو الكلام: بلَّغه عن صاحبه))^(٦).

أمّا في الاصطلاح فلم يتفق العلماء على تعريفٍ لصعوبة ضبطه، قال الجويني (ت ٤٧٨هـ): ((فإن قيل: فما العقل عندكم؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهين))^(٧).

وقد يكون أول تعريف للعقل هو ما عرّفه الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ): ((غريزةٌ يولد العبد بها ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالّة على المعقول))^(٨). وهنا جعل العقل غريزةً مقابل الجنون.

وعرّفه السرخسي (ت ٤٩٠هـ) بالنور، فقال: ((العقل نورٌ في الصدر به يُبصر القلب عند النظر في الحجج بمنزلة السراج))^(٩).

ووضعه الغزالي في باب الصفات

فقال: ((والوجه أن يقال: هو صفةٌ يتهبأ للمتمّصّف بها درك العلوم والنظر في المعقولات))^(١٠).

أمّا العقل في عرف الفلاسفة فيطلق على معنيين:

الأول: جوهرٌ بسيطٌ مُدرِكٌ للأشياء وبحقائقها.

الثاني: قوّة النفس التي بها يحصل تصوّر المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة^(١١).

ويطلق في الفلسفة المعاصرة على: ((عقيدة ترى أن كلّ ما هو موجود

قابل للتحوّل من حيث المبدأ على الأقلّ إلى عناصر فكرية، أي إلى أفكار- بمختلف معاني هذه الكلمة - إلى حقائق وتضمينات))^(١٢). وهذا التعريف هو

الذي استند عليه تيار (المتغيّر) والذي ساقه محمد عابد الجابري في كتابه

((تكوين العقل العربي))^(١٣). يكون العقل هو منبع التحوّلات والتغيير في

مجال الفكر، ويختلف التغيير من حيث الشدة والبطء من بيئة إلى أخرى.

فالمقصود من العقل في هذه الثنائية

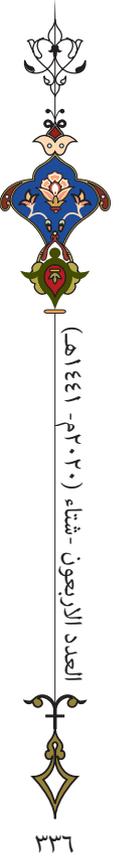
إضافةً إلى التغيير هو: ((جميع المعطيات البشرية التي لم تتأتَّ عن طريق الوحي، أي المعارف التي لا يلعب الوحي أي دور في حيازتها وتنظيمها، وإن كان دوراً غير مباشر، وهي المعارف الحاصلة نتيجة التفكير والبرهنة)) (١٤).

ويطرح السيد محمد تقي المدرسي بعد أن جاء بتعريفات الفلاسفة ومقاصدهم من العقل المجرد مفهوماً للعقل بحيث يكون هذا العقل هو توأم الوحي، وأنَّ الحقيقة تخرج من مشكاة العقل المشفوع بالوحي، فبعد أن يورد وصية الإمام الكاظم عليه السلام لهشام بن الحكم التي فيها: ((يا هشام ما بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابةً أحسنهم معرفةً لله، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً، وأعقلهم أرفعهم درجةً في الدنيا والآخرة)) (١٥) قال: ((وهنا يبيِّن الإمام الحقيقة التي طالما أكَّدت عليها نصوص أهل البيت عليه السلام من اتّصال نور العقل ونور الوحي، وأتمها شعاعان من نور واحد، وكلاهما حجة الله على الإنسان)) (١٦).

أما النقل في الاصطلاح: فعرفه التهانوي: ((الإتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرًا أنَّه قول الغير، والآتي به يسمى ناقلاً، وذلك القول يسمى منقولاً)) (١٧).

والعلوم النقليّة: ((هي العلوم المستندة إلى النقل كأصول الفقه والفقه والحديث والتفسير وعلم الكلام، وذكروا أنَّ العلوم صنفان: صنفٌ طبيعيٌّ للإنسان يهتدي بها إليه بفكره، وصنفٌ نقلِيٌّ يأخذه عن من وضعه)) (١٨). وهو تعريفٌ يجعل كلَّ العلوم نقليةً بما فيها التفسير، وعلم الكلام، ناهيك عن الفقه وأصوله.

وقال عبد الملك بو منجل موضِّحاً النقل: ((وفي الاصطلاح معنيان: أحدهما اصطلاح الفكر الإسلامي على ما ليس من نتاج العقل من المعارف والأحكام، والمقصود تحديداً الكتاب والسنة. والثاني اصطلاح الفكر عامّةً على ما هو منقول من الماضي خاصّةً أو من الآخر، وليس من نتاج العقل المفكّر المجتهد)) (١٩). ويعلّق بعد التعريفين قائلاً: ((ويبدو المعنى



الاصطلاح الثاني أكثر توافقاً وانسجاماً مع المعنى اللغوي، فتحويل الشيء من موضع إلى موضع يوحى بغياب فعل العقل، وحركة الإبداع، وحضور آلية النقل والاكتفاء بالاقْتَباس)) (٢٠).

ومن خلال هذه الثنائية ظهرت تيارات متباينة من حيث أصولها الفكرية واتجاهاتها المعرفية في الكشف عن حقائق الأمور ومعطياتها، ويمكن تقسيمها على ثلاثة تيارات:

المبحث الأول:

تفسير اتجاه النقل للقصة القرآنية بالأثر:
ويُمثل هذا التيار النمط التقليدي الشائع منذ زمن الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا، وهو تيارٌ يؤمن بانحصار الفهم القرآني بما نقله الصحابة والتابعون عن النبي ﷺ أو آرائهم الخاصة. وعندهم الدين هو نقلٌ فقط، واعتمادهم على التفسير بالمأثور كعاصم عن الوقوع في التفسير بالرأي، لذا يعرف بعضهم التفسير: ((علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيها ومدنيها، ومحكمها

ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها)) (٢١). ويلاحظ أن في هذا التعريف طابع النقل المحض، وأن التفسير محصورٌ بفتة الفقهاء.

كما حصر أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) التفسير بنطق ومدلولات الألفاظ، فذهب في تعريف التفسير إلى أنه: ((علمٌ يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحصل عليها حالة التركيب، وتتمتّت لذلك)) (٢٢).

وقد ضيق الزركشي (ت ٧٩٤هـ) التفسير تبعاً لهيمنة الفكر النقلي، فقال: ((علمٌ يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من: علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ

والمسوخ)) (٢٣).

ضلّوا)) (٢٥).

وكانت هذه التعريفات نتاجاً طبيعياً للفكر الإسلامي المعتمد على المنظومة النقلية بعد إزاحة المعتزلة وإغائهم من الحياة الفكرية، ومن ثمّ الاجتماعية، وتحوّل التيارات المعتدلة وصاحبة التوسط إلى جبهة المعارضة المضطّهدة. فنشأت تيارات تعتمد النقل بدءاً من القرن الثاني الهجريّ، فتصدّر ((أصحاب الحديث)) بدعم السلطة المشهد الثقافي، ولا زالت بعض التيارات تعتمد النقل، مثل (السلفية) و(الإخباريّة) مع ملحظ الفارق بين الاتجاهين، ويستدلّ كلا الفريقين بأحاديث تمنع من إعمال العقل، وتكتفي بالنقل، فيروي ابن عبد البرّ (٤٦٣هـ) بسنده عن أبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ قال: ((تعمل هذه الأمة برههً بكتاب الله، وبرههً بسنة رسول الله ﷺ، ثمّ يعملون بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا)) (٢٤). وقريبٌ منه ما رواه المجلسي (ت ١١١١هـ) أنّ النبيّ ﷺ قال: ((تعمل هذه الأمة برههً بالكتاب، وبرههً بالسنة، وبرههً بالقياس، فإذا فعلوا ذلك

وتستشهد السلفيّة - بمفهومها اللغويّ - بالحديث الذي يرويه الشيخان في صحيحهما عن عبد الله بن مسعود عن النبيّ ﷺ قال: ((خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ يجيء أقوامٌ تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته)) (٢٦).

وعليه سارت المدرسة النقلية نحو اتّجاهٍ يحرص الفهم بالنقل فقط، فعزا السيوطي (ت ٩١١هـ) إلى أبي داود (ت ٢٧٥هـ) - صاحب السنن - وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) أنّهم يعملون بالحديث الضعيف مطلقاً، وأنّها يريان ذلك أقوى من رأي الرجال (٢٧).

ويرى اتّجاه النقل أنّ الدين أصولاً وفروعاً وتفسيراً وفهماً مقتصرٌ على النقل، وأنّ النصوص الدينية قد حوت كلّ شيءٍ من أمور الدين والدنيا. قال ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): ((الرسول قد بين كلّ شيءٍ، وأنّه قد توفّي وما طائرٌ يقلب جناحيه في السماء إلا ذكرٌ للأمة منه علماً، وعلمهم كلّ شيءٍ...)) (٢٨).



ويقول الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي
(ت ١٣٧٧هـ) في منظومته:

فالدين إنما أتى بالنقل

ليس بالأوهام وحده العقل^(٢٩).
وقد ذكروا بأن الدين من عقيدة
وأحكام وتفسير وغيرها من مصاديق
الدين مرجعها النص لا العقل، فالتحسين
والتقيح شرعي لا عقلي، وأن الشريعة
كلها نقل لا عقل يوازيه.

ولخص ابن تيمية عقيدة أهل النقل،
بقوله: ((وجماع الدين أصلان: ألا نعبد
إلا الله، ولا نعبده إلا بما شرع، ولا نعبد
بالبدع))^(٣٠).

ووافق هذا التيار من مدرسة الإمامية
جمهور الإخباريّة، الذي يقرر أصوله
محمد أمين الأسترابادي (ت ١٠٣٣هـ)،
بقوله: ((وأما العلماء فيجوز لهم
الاجتهاد باستنباط الأحكام من
العمومات في القرآن والسنة، وترجيح
الأدلة المتعارضة. أمّا بأخذ الحكم
عن القياس والاستحسان فلا))^(٣١).
كما أنه هاجم الأصوليين وعلماء
دراية الحديث وعلماء البلاغة، بقوله:

((وتلك الروايات الشريفة متضمنة
لقواعد قطعية تسد مسدّ الخيالات
العقلية المذكورة في الكتب الأصولية،
والاعتبارات المذكورة في كتب فنّ
دراية الحديث، والقواعد الظنية العربية
المذكورة في فنّ المعاني والبيان أو غيرها
أيضاً قليلة الجدوى عند الإخباريين من
أصحابنا))^(٣٢).

وقد عاب الشيخ محمد رضا المظفر
على الأسترابادي واعتبره مؤسس
(الإخباريّة الحديثة)، فقال في مقدمته
على كتاب (جامع السعادات) للنراقي:
((... فينكر على الناس أن يركنوا إلى
العقل وتفكيره ويلتجئ إلى تفسير
التعبّد بما جاء به الشارع المقدّس، بمعنى
الاقتصار على الأخبار الواردة في الكتب
الموثوق بها في كلّ شيء والجمود على
ظواهرها...))^(٣٣).

والملاحظ على هذا التيار أنّه يرى
سلطة النص هي الحاكمة بالاستعانة
بحجّة الظواهر في هذا النص، والبعض
غالى إلى الالتزام الحرفي حتّى بالآيات
المتشابهة، فذهب إلى التجسيم والرؤية

وغيرها من المجالات. وقد مثل هذا التيار تيار الثابت.

وسي سرد البحث بعض النماذج التفسيرية للقصص القرآني والتي التزمت النقل فقط، ولم تسمح بالتوسع الدلالي وقدرة القصص على الظهور بصور مختلفة تتناظر مع متشابهاتها، ومنع القصص القرآني أن تكون مفتاحاً للعبرة والتعلم من النماذج القصصية المتمثلة بالشخص والاحداث.

١. التفسير بالأثر المروي عن النبي ﷺ: ويمثل هذا باكورة التفسير، إذ كان النبي ﷺ يفسر بعض ما أشكل من كلمات ومعانٍ، وقد ذهب الإخباريون من الفريقين بأن القرآن لا يفسره إلا من خوطب به؛ ولحديث النبي: ((من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار))^(٣٤). لذا عكفت التفاسير القديمة على الاكتفاء بالتفسير بالنقل المسند أو المرفوع إلى النبي، وكان المفسرون القدماء من أعمدة رجال الحديث والرواية، ولناخذ أنموذجاً مسنداً ومرفوعاً من تفسير

الإمام النسائي (ت ٣٠٣هـ) صاحب السنن، فمثال الحديث المسند ما فسّر قوله تعالى في قصة **﴿قَالَ يَمُوسَىٰ إِنَّي اصْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾** [سورة الأعراف: ١٤٤] بقوله: ((حدثنا حميد بن مسعدة، نا بشر، نا داوود، عن عامر، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: ((لقي موسى آدم ﷺ، فقال: أنت آدم أبو البشر الذي أشقيت الناس وأخرجتهم؟ قال: نعم. قال: أأنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه؟ قال: بلى، قال: أفليس تجد في ما أنزل الله عليك أنه سيخرجني منها قبل أن يدخلنيها؟ قال: بلى، فخصم آدم موسى))^(٣٥). والملاحظ على هذا الحديث أنه يسيء لشخصي النبيين المعصومين على الرغم من كون الحديث ليس من الإسرائيليات، كما أنّ الحديث يفسر النصّ ببيان المصاديق دون الأهداف والمقاصد الكبرى، وهو ما وقع فيه الإخباريون. أمّا أنموذج الحديث المرفوع فما رواه



في تفسير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا
أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ ﴾ [سورة يونس:
٩٠]، فقال: ((حدثنا محمد بن المثني،
نا محمد بن جعفر، ناشعبة، عن عطاء
بن السائب، عن سعيد بن جبير،
عن ابن عباس وعن عدي بن ثابت
عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس
رفعه أحدهما إلى النبي ﷺ قال: إنَّ
جبريل كان يدسُّ في فم فرعون الطين
مخافة أن يقول: لا إله إلا الله)) (٣٦).

ونرى الحديث مخالفاً لقوله تعالى في
تكملة الآية: ﴿ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ
إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ
الْمُسْلِمِينَ ﴾، فالإله الذي آمنت به
بنو إسرائيل هو الله الواحد. ولم يلقيه
جبرئيل طيناً، ولكن لات حين مندم.
وعليه كان التفسير في هذه الفترة
جزءاً من الحديث.

٢. التفسير عن الصحابي، فقد عدّه
الجمهور بحكم المرفوع (٣٧). وأكثر
من نقلوا عنه هو ابن عباس، دون
أن ينسب القول للنبي ﷺ، فمثلاً
في قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا يَنْزِلُ كُوْفًى بَرْدًا

وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [سورة الأنبياء:
٦٩]. يروي الطبري عن ابن عباس
تفسيرها قوله: ((لو لم يتبع بردها
(سلاماً) لمات إبراهيم من شدة
بردها، فلم يبق يوماً ناراً في الأرض
إلا طُفئت ظننت أنها هي تُعنى، فلما
طُفئت النار نظروا إلى إبراهيم فإذا
هو ورجلٌ آخر معه، وإذا رأس
إبراهيم في حجره يمسح عن وجهه
العرق)) (٣٨).

٣. التفسير عن التابعين: وقد ذهب
الأكثر من الجمهور إلى حجية تفسير
التابعين إذا اجتمعوا على تفسير
ما (٣٩). واشتهر من التابعين ثلاث
مدارس، مدرسة مكة: وهم تلاميذ
ابن عباس، وفيهم: سعيد بن جبير،
ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس،
وطاووس بن كيسان اليماني، وعطاء
بن أبي رباح، والضحاك بن مزاحم.
ومدرسة المدينة، وممن اشتهر فيها:
أبو العالية، وزيد بن أسلم، ومحمد
بن كعب القرظي. ومدرسة الكوفة،
ومنهم: علقمة بن قيس النخعي،



يقول (ماكدونالد) في ((دائرة المعارف الإسلامية)): ((تطلق هذه الكلمة عادةً كوصفٍ أو لقبٍ للمعتزلة، ولكنها تعود إلى ما قبل المعتزلة عندما بدأ المسلمون يطرحون أسئلةً متعلّقةً بالعتيدة حيث كان هناك متشككون في الإيمان بالقدر))^(٤٢). وقد نُسب إلى النبي ﷺ حديثٌ يذمّ القدرية أنه قال: ((القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم))^(٤٣).

ويبدو أنّ التيار العقلاني نشأ مقابل تزمّت السلفية حتى وضعوا الأحاديث في ذمهم. يقول ((آبري)): ((إزاء صرامة السلفيين الذين كانوا يكرهون العلم اليونانيّ المستورد حديثاً، وإزاء الشطحات المنعّقة للشيعّة المتطرّفين الذي وصل بعضهم إلى حدّ تأليه علي... ذهب المعتزلة إلى الأمل الوحيد لتوطيد دعائم إسلام قويٍّ وموحّدٍ يكمن في إرساء مجموعة من العقائد يقبلها العقل المدرب، ويمكن فرضها بالقوّة الماديّة))^(٤٤).

ويعدّ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) العقل

ومسروق بن الأجدع، والأسود بن قيس النخعيّ، ومرة الهمدانيّ الكوفيّ، والسديّ، والشعبيّ، وقتادة وهو أشهرهم^(٤٥).

وتعجّ التفاسير الأثرية عند الفريقين بأقوال التابعين، وفي الفترة الأخيرة جُمعت تفاسير بعض التابعين المتفرّقة في التفاسير، وأفردت بتفاسير مستقلة تحمل أسماء التابعين أنفسهم، كتفسير مقاتل، وتفسير مجاهد، وتفسير الضحّاك، وتفسير ابن جريج، وتفسير السديّ.

وقد اكتفى اتجاه النقل بهذه الطبقات الثلاث، وكلّ ما جاء بعدها من اجتهادات لم يخرج عن أقوال هذه الطبقات، ومنعوا من تجاوز ذلك، وكأنّ الزمان توقّف بالقرآن الذي يجري مجرى الليل والنهار.

المبحث الثاني:

اتّجاه أهل العقل وموقفهم

من القصّة القرآنيّة:

يرى (أرند جان فنسك) أنّ النقاش بين القدرية والجبرية كان فاتحة عهد العقلانية في الإسلام^(٤٦). والقدرية كما



الذي يقدّسونه من مطاعن المشكّكين على وجهٍ يطابق العقل^(٤٩).

وقد عدّ محمد عابد الجابري أنّ العقل عند المعتزلة لم يخرج من دلالاته المعجميّة المرتبطة بتصوّرات الذات نفسها فهو ثابت رغم حركته، ويختلف نسبياً عن العقل الغربي، فقال في عبارة له: ((إنّ العقل في التصرّور الذي تنقله اللغة العربية المعجميّة يرتبط دوماً بالذات وحالاتها الوجدانيّة وأحكامها القيمية. فهو في نفس الوقت عقلٌ وقلبٌ، وفكرٌ ووجدانٌ، وتأملٌ وعبرةٌ... أمّا في التصرّور الذي تنقله اللغات الأوروبية فالعقل مرتبطٌ دوماً بالموضوع، فهو إمّا نظام وجودٍ، وإمّا إدراك هذا النظام، أو القوّة المدركة))^(٥٠).

فالعقل عند المعتزلة تأويلٌ للنصّ من نظر الوجدان في كون الله ليس بجسم، فهو انطبأ عن الحالة الذاتيّة للإنسان عن ربّه، بينما التأويل عند الغرب وعيٌّ يربط العقل بلغته، يقول ((جان غرايش)): ((الوعي التأويلي يسهم في شيءٍ يشكّل العلاقة العامّة بين اللغة والعقل))^(٥١).

هو الحجّة عند المعتزلة، فقال: ((وللأمور حكمان: حكمٌ ظاهرٌ للحواس، وحكمٌ باطنٌ للعقول، والعقل هو الحجّة))^(٤٥).

فكان للمعتزلة القدرة في ((أن يميّزوا بين أدلّة العقل وأدلّة الشرع، أو ما عرف بعد ذلك في علم الكلام بالعقل والنقل))^(٤٦). فالاعتزال بمجمله دعوة سافرةٌ إلى الاعتماد على العقل أو النظر العقلي لكنّها لم تكن مجردة بل أشركت معه عناصر أخرى بشرط تقديم العقل حال التعارض، ويؤكد قول واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ): ((الحقّ يُعرف من وجوه أربعة: كتابٌ ناطقٌ، وخبرٌ مجتمعٌ عليه، وحجّة عقل، وإجماع))^(٤٧). إلّا أنّهم يقدمون العقل على القرآن والسنة؛ ((لأنّ به يميّز بين الحسن والقيح، ولأنّه به يُعرف أنّ الكتاب حجّةٌ وكذلك السنة والإجماع))^(٤٨).

فيُلاحظ ظهور مبدأ التأويل باستخدام التشبيه المجازي وخاصّة في آيات صفات الألوهية، وعملهم بالتأويل أنّهم كانوا يهدفون به إلى قصد نبيل - كما يرى جولدتسيهر - وهو أن يحفظوا كلام الله

فيولّد الوعي التأويلي حركةً للفهم شاملة وواسعة للوجود ككل؛ لأنّ كما يقول غادامير: ((الوجود الذي بالإمكان فهمه هو اللغة))^(٥٢).

ويقول أيضاً: ((النصوص هي تعبيرات ثابتة وبقية عن الحياة يُتغى فهمها، وهذا يعني أنّ طرفاً واحداً في محادثة تأويلية أي النصّ يتكلم من خلال الطرف الآخر فقط أي المؤؤل. ومن خلال المؤؤل فقط تتحوّل العلامات المكتوبة إلى علامات ذات معنى))^(٥٣).

وهنا يكمن الفرق بين العقل عند المعتزلة واللسانيين الغرب في كون التأويل عند المعتزلة يختصّ بالآيات المتشابهة، بينما التأويل عند الغربيين يشمل كل النصوص متشابهها ومحكمها على حدّ سواء، لأنّ اللغة عندهم علامات ورموز متناثرة تحتاج إلى تأمل، فيرى ((بول ريكور)) في اللغة رموزاً وأسطورة من خلال تجلّي النصّ المقدّس، فيكون الرمز هو الرابط الاستعاري والتمثيلي والتأويل يظهر تماسك الرموز، فيقول: ((تفهم الظاهرية الرمز بوساطة طقسٍ

أو أسطورة، أي بواسطة التجليات الأخرى للمقدّس.. الرمز نفسه يوحد عدّة مستويات من التجربة أو من التمثيل الخارجي والداخلي، الحيوي والنظري. وهكذا، وبطرقٍ متعددة، فإنّ ظاهريّة الرمز تظهر تماسكاً خاصاً، وشيئاً مثل النسق الرمزي. إنّ التأويل على هذا المستوى يعني إظهار التماسك))^(٥٤). ولكونه يعطي الدلالة الرمزية أهميتها التحليلية في علاقتها بالنص، فيرى أنّ النصوص كلّها قابلة للتأويل بخلاف المعتزلة، فهي تعطي التأويلات قدر كثرة قرآء تلك النصوص وقابله للهرمنيوطيقا؛ لأنّ ((قصد الكاتب الغائب عن النصّ هو نفسه أصبح سؤالاً هرمنيوطيقياً))^(٥٥). والهرمنيوطيقا عنده: ((البحث داخل النصّ نفسه من جهة عن الدينامية الداخلية الكامنة وراء تبنيّ العمل الأدبي، ومن جهة ثانية البحث عن قدرة العمل أن يقذف نفسه خارج ذاته، ويولّد عالماً يكون فعلاً هو (شيء النصّ) (اللامحدود))^(٥٦). وقد تأثر بهذه الأبحاث اللسانية بعض المفكرين العرب



ليسقطوها على النصّ القرآني، بحيث يمثلون تيار المتغيّر.

وعلى هذا التأسيس ينطلق أصحاب فكرة المتغيّر من دعوى أنّ اللغة الدينيّة هي دعوى اتّصالٍ خفيٍّ بين العبد وربّه، فهي تمثّل مجال اختبار واكتشاف دائمين لعالم الغيب؛ لأنّ اللغة الاعتيادية لا يمكنها التعبير عن المعاني المتعالية الواقعة خارج العالم الحسيّ الذي نعيشه، فهي نموذج دلاليّ مستنبطٌ بشكل مباشر من النصّ، ومدخلاً لفهم النصّ نفسه أو تأويله^(٥٧). لذا كانت اللغة الدينية بوصفها لغة قابلة للتأويل في كل قراءة أن تحوي خصيصتين:

١. رمزيّة اللغة الدينيّة:

ويرى محمد أركون أنّها صفةٌ لازمةٌ للغة الدينية، يفترض ضرورة وجود نظامٍ رمزيّ، أو بناء لغويّ ذي طبيعة أسطوريّة موازٍ للغة الاعتيادية وغير مفارقٍ لها، يشترك معها في كلماتها وعباراتها لكنّه يحيل إلى دلالاتٍ أخرى لا يحويها معجم اللغة، ولا يمكن الكشف عنها إلاّ باللغة الأسطوريّة الخاصّة بكلّ

مجتمع أو أمة^(٥٨).

والأسطورة كما يرى ((ألکسي لوسيف)): ((ليست أخطوطة ولا مجازاً، ولكنّها رمز ولكن يجب أن لا ننسى أنّ الطبقة الرمزيّة في الأسطورة يمكن أن تكون في غاية التعقيد))^(٥٩). ومن نماذج الرموز المعقّدة ما يذكره (وحيد السعفيّ) في معرض تعقيبه على أقوال المفسرين في الشجرة من حيث جنسها (الكرم، الحنطة، السنبله) ولقوله تعالى:

﴿ فَوَسَّوْا لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءِ تَيْهَمَا وَقَالَ مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠]:

((وتبدو عمليّة اختيار الكرم للشجرة معقولة في إطار المنظومة الإسلاميّة. فالكرمة ترتبط بالخمرة التي حرّم الله على المسلمين، واختيارها دالٌّ على أنّ الله خصّها -منذ بدء الخليقة- بشيءٍ من التحريم... أما اختيار الحنطة والسنبله لتعيين نوع الشجرة فيظُلّ خالياً من الرّمز))^(٦٠). وعلى الرغم من كون السعفيّ مضى لكتب التفسير ليستنبط

منها الرّمز ويقدمه على أنّه الحقيقة نرى القرآن الكريم قد أعرّض عن الخوض في التفاصيل والأسماء والمصاديق كعادته في السموّ والبلاغة.

٢. مجازيّة اللغة الدينيّة:

يرى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) أنّ نظم القرآن يحدث بالاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز، وبهذا يكون الإعجاز (٦١).

ويقول وجيه قانصو: ((المجاز عبارة عن استعمال مفردات قديمة تلتحم فيما بينها بعلاقات جديدة مبتكرة، وهذا ما يحقق الغرابة ويخلق السحر، ويمكن المتكلّم من نقل عالم مغاير للعالم الذي نألفه ونتحسّسه؛ لذلك فإنّ مجازيّة اللغة الدينيّة ليست لغرض تنميق الكلام، وإنّما تمثّل تلك النوعيّة التي تنعش الفكر، والتي يقوم بواسطتها بفصل صورة أو موضع متداول من سياقه المعتاد ليخلق منها أو منه شيئاً جديداً)) (٦٢).

فيكون المجاز هو خطوةً تاليّةً للرمز، فيقوم المجاز بفكّ رموز اللغة الدينيّة. ويرى السيد الطباطبائي أنّ هناك الكثير

من الرمزيّة في المفردات والعبارات القرآنيّة، فقال: ((والكلام على الإشارة والرمز شائعٌ فيه، ولا سيما في أمثال هذه الحقائق من اللوح والقلم، والحجب والسماء، والبيت المعمور والبحر المسجور، فما يجب للباحث أن يبذل جهده في الحصول على القرائن)) (٦٣).

كما يرى أنّ هذه الآيات من المتشابهات؛ لذا تعتمد على المجاز والاستعارة، فالمعارف الدينيّة المتعالية معارفٌ مبهمّةٌ ومطالبٌ دقيقّةٌ، ولا يمكن أن يعبرَ عنها باللفظ الصريح الذي ميدانه الحسيّات والجسمانيّات، فيكون السبيل لإيضاحها بإيراد أسلوب القصص والأمثال والأمثلة الكثيرة حتّى يفسّر بعضها بعضاً، ويوضّح بعضها أمر بعض (٦٤).

ووسّع ((بول ريكور)) المجاز ليشمل كلّ النصوص لا المتشابه منها فحسب، فالمجاز عنده يتجاوز المعنى الحرفي، ويهب اللغة في استراتيجيّات تركيبها للألفاظ، وتوليداً للمعنى قدرةً على الإشارة إلى المعاني والحقائق العلويّة غير الحسيّة وغير النابعة من التجارب



اليوميّة الحياتية، وعلى جلب مستويات جديدة من الحقيقة لا يمكن إدراكها أو تصوّرها أو حتّى الإشارة إليها بالتعبير مباشرة. فالمجاز ليس مجرد طريقة لزخرفة الخطاب وتزيين الأحاديث، بل هو طريقة جديدة لإدخال معانٍ جديدة وغير مألوفة إلى اللغة، وليس كما تنصّ البلاغة العربيّة بأنّه عدوٌّ عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر (٦٥).

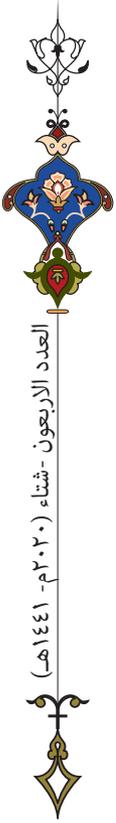
ومن نماذج المجاز الذي يمثل الرموز العميقة وتجاوز البنية التاريخيّة لها، والتأسيس عليها وتجاوزها بما يخدم البيئة العربيّة الحاضنة للقصة - ما يذكره (وحيد السعفي) أيضاً في كتاب آخر له حمل عنوان (القربان في الجاهليّة والإسلام) والذي يرى أنّه ((كانت قصّة إسماعيل قصّةً للتأسيس، فلم تُخالف في مستوى التركيب ما جرت عليه الشعوب في وضعها القصص المؤسّسة لجنسها... متجذّرة في الأرض المكيّة، تحدّث بالأصول العربيّة، وتروي عن أبطال جنّدوا أنفسهم لبعث الحياة في الأرض

العربيّة لما توقّفت فيها الحياة التي انطلقت ذات يوم صدفةً مع إسماعيل... كلّ شيء في القصّة وُضع بحساب، وكلّ شيء فيها قائم على الرمز المعبر العميق)) (٦٦). ولو نظر السعفيّ إلى السياق القرآنيّ لوجد بدون أدنى شكّ أنّ قصّة الذبح حصلت في مكة بسياق متّصل وهو قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئُ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [سورة الصافات:

١٠٢]، والمعروف أنّ السعي من المكانات المعروفة بمكة. ومن السياقات المنفصلة والمشاركة موضوعياً هي قوله تعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ آبَائِهِمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٥]. وهذه الأوصاف لا تجتمع إلّا للكعبة بوصفها المعنى المنسب إلى الذهن في كونها بيت الله، وملاذ العاكفين والرّكع السجود.

والأهمّ من ذلك أنّ القصص القرآنيّ لم يكن يُعنى بالأسماء والمصاديق وإلّا كان كتاباً في التاريخ، ومن ثمّ تحوّل إلى كتاب تراثيّ.



المبحث الثالث:

التوسط بين العقل والنقل في تفسير

القصص القرآني:

روّجت الثقافة العربية المعاصرة صورةً عن الشافعي (ت ٢٠٤هـ) بأنه رائد الوسطية في الفكر الإسلامي، وأنه استطاع التوفيق بين قطبين متصارعين: أهل الحديث وأهل الرأي.

ونلاحظ ذلك في قول أحمد أمين عنه: ((كان أظهر مميّزات التشريع

انقسامه إلى قسمين: أهل الرأي وأهل الحديث... ويحمل أعلام مدرسة الحديث الحجازيون... ويحمل أعلام مدرسة الرأي العراقيون... فجاء الشافعي وألّف بينهما بشخصيته)) (٦٧).

ويستشهد بقول الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ): ((النّاس كلّهم كانوا قبل زمان الشافعي فريقين:

أصحاب الحديث وأصحاب الرأي. أمّا أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار

رسول الله إلا أنّهم كانوا عاجزين عن النظر والجدال... وأمّا أصحاب الرأي

فكانوا أصحاب الجدل والنظر إلا أنّهم فارغين من معرفة الآثار والسنن. وأمّا

الشافعي فإنّه كان عارفاً بسنة النبي ﷺ محيطاً بقوانينها، وكان عارفاً بأداب النظر والجدل... فانقطع بسببه استيلاء أهل الرأي على أصحاب الحديث وسقط فقههم، وتخلّص بسببه أصحاب الحديث من شبهات أصحاب الرأي)) (٦٨).

وتابع أحمد أمين في دعواه الشيخ محمد أبو زهرة، فقال: ((اجتمع له الفقه الذي يغلب عليه النقل، والفقه الذي يغلب عليه العقل)) (٦٩).

وعلى هذا المعيار من الوسطية بين أهل الحديث وأهل الرأي (العقل والنقل) يقول محمد عابد الجابري: ((كان لا بدّ من تأسيس البحث على قواعد يراعيها الجميع تجعل حدّاً للحاجة إلى وضع الحديث، وتقف بالرأي عند حدود معينة واضحة. وتلك المهمة التي قام بها محمد بن إدريس الشافعي المطلبية)) (٧٠).

أمّا نصر حامد أبو زيد فيرى أنّ مؤسسي الوسطية هم الشافعي والأشعري والغزالي، لكنّه يقدّم الشافعي لأسباب يذكرها: ((ويعود إلى الشافعي فضل الريادة في هذا المجال بما أنّه



الأسبق تاريخياً، وهي الريادة التي تجعله مؤسساً لهذا التيار الفكري بكلّ دلالاته الاجتماعية والسياسية)) (٧١).

بينما يرفض جورج طرابيشي تلك الوسطية المزعومة للشافعي، فقال: ((من جهة أولى لم يترك الشافعي للعقل من وظيفة أخرى غير أن يكون قياساً في الفروع حصراً على أصولٍ متعاليةٍ عليه، فإن عدمت الأصول - وليس لها أن تعدم - لم يبق على العقل غير أن يصمت)) (٧٢). ويقول أيضاً: ((ليس من قبيل الصدفة أن يكون الشافعي قد لُقّب بـ(ناصر الحديث) أو (ناصر السنة). فهو لم يكن لدورٍ آخر سوى الانتصار للسنة وفرض إلزاميتها مع الكتاب بوصفها مثله موحي بها، وهذا الانتصار لـ(بيان البيان) لم يكن متعيّناً إلا بغائية واحدة: كفّ يد العقل عن الاشتغال، إن لم يكن مطلقاً فعلى كلّ حالٍ في المتن، مع إبقاء فسحة ضيقة في الهامش ليمارس الفاعلية الوحيدة المأذون بها له: القاس، والقياس في الفروع حصراً)) (٧٣).

ويرى محمد أركون أنّ الشافعي

((قد ساهم في سجن العقل الإسلامي داخل أسوار منهجية معينة سوف تمارس دورها على هيئة استراتيجية لإلغاء التاريخية)) (٧٤).

والملاحظ أنّ المحاولات التوفيقية بين العقل والنقل هي بالأحرى محاولات منحازة إلى النقل، فالشافعي يحصر العقل بالقياس وفي الأمور الفرعية حصراً، فهو بذلك يقرّ ضمناً بأنّ التفسير معتمده النقل، وكما يقرّ الغزالي: بأنّ الدليل العقلي هو نفي الحكم حتّى يرد السمع (٧٥). ويعبّر محمد بن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ) عن هذه الحقيقة بقوله: ((فإذا فقدت الثلاثة - أي الكتاب والسنة والإجماع - فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين التمسك بدليل العقل فإنّها مبقاة عليه، وموكولة إليه)) (٧٦).

ومن جهة أخرى من الذين حاولوا التوفيق بين العقل والنقل أنّهم انحازوا إلى العقل، وجعلوا الحقيقة الفلسفية العقلية قرينةً للنبوة، فقال الفارابي (ت ٣٣٩هـ): ((إنّ النبيّ والفيلسوف يرتشان من معينٍ واحدٍ، ويستمدان

الأصفهاني الآلية العملية لحل التعارض بين العقل والنقل ضمن ثلاثة احتمالات في العلاقة بين أحكام العقل والدين وهي:

أ. المسائل التي يقبلها العقل: مثل التعاليم الصحيحة في الإسلام، إدانة الظلم، وقبول العدالة والتي تتطابق مع حكم العقل.

ب. المسائل التي يرفضها العقل: لا توجد مثل هذه الأحكام في الأديان الإلهية؛ لأنّ الدين وخصوصاً الإسلام هو دينٌ مطابقٌ للعقل والفترة، ولأنّ تعارض القطعيّ مع القطعيّ ليس معقولاً، فالحقيقة واحدة، وتعارض حكمين قطعيين ينتهي إلى التناقض، فهنا يوجد احتمالين:

الأوّل: الخطأ في مقدّمات حكم العقل، أي أنّها غير تامّة.

الثاني: إذا ثبتت قطعيّة حكم العقل فهذا يعني أنّ ظاهر الآية أو الرواية ليس مراداً للشارع، فلا بدّ من تأويل.

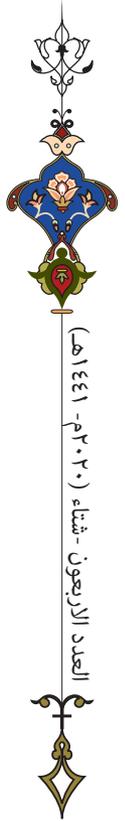
ج. المسائل التي هي فوق مستوى العقل:

علمها من مصدرٍ رفيع، والحقيقة النبويّة والحقيقة الفلسفيّة هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي، وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان عن طريق التخيل والتأمّل)) (٧٧).

بينما نلاحظ أنّ السيد محمد تقي المدرسيّ يطرح وسطية بدون انحياز على الرغم من كونها وسطية نظرية لا تطبيقية، فقال: ((من هنا فإنّ الرأي الأقرب إلى روح الدين ومنهج أهل البيت ﷺ كما نعتقده هو أنّ الشرع ليس إلّا عقل ظاهر، كما أنّ العقل ليس إلّا شرع باطن، فهما رسولان من عند الله تعالى لهداية الإنسان، مهمّتها تعريفه الحقّ وتبيين الطريق الصحيح له)) (٧٨). ويرى أنّ

المشكلة جاءت من خلال تعريف العقل عند الفلاسفة، فقال: ((إنّ التطابق بين ما يحكمه العقل والشرع حاصلٌ من دون شكٍّ لأنّهما من أصلٍ واحدٍ، والاختلاف بينهما وارد إذا اعتمدنا في تعريف العقل على أقوال الفلاسفة)) (٧٩).

ويوضّح محمد علي الرضائي



ولكون النقولات عن النبي ﷺ قليلة في مجال التفسير لجأ تيار النقل إلى قول الصحابي وإن لم يجد فالتابعي، يقول ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) في هذا الشأن: ((إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنّة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثيرٌ من الأئمة إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جبر، فإنّه كان آيةً في التفسير)) (٨٥). وعلى هذا المسير يرى محمد حسين الذهبي أنّ التفسير نضج زمن الوحي والصحابة والتابعين، فقال: ((لم يترك الأوائل للأواخر كبير جهدٍ في تفسير كتاب الله، والكشف عن معانيه ومراميه، إذ أنّهم نظروا إلى القرآن باعتباره دستورهم الذي جمع لهم بين سعادة الدنيا والآخرة، فتناولوه من أوّل نزوله بدراستهم التحليلية... والذي يقرأ كتب التفسير على اختلاف ألوانها لا يدخله شكٌ في أنّ كلّ ما يتعلّق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد وفاه المفسرون الأقدمون حقّه من البحث والتحقيق، فالناحية

قديما وحديثا، فالمأثور من التفسير يقابله الرأي، والاتجاه النقلي يقابله الاتجاه العقلي، والأدلة السمعية تقابلها الأدلة العقلية، إلى غير ذلك من العبارات.

٢. ساد التفسير النقلي في فترة الوحي وبعده، وسارت مدرسة ابن عباس على هذا المنهج، وعُدّ التفسير بالمأثور هو التفسير الأسلم، لذا حين شاع التفسير بالرأي، قال أحمد بن حنبل: ((ثلاثة كتب ليس لها أصول وهي: المغازي والتفسير والملاحم)) (٨٢). وهي معارضةٌ جليّةٌ للتفسير بالرأي والسير على نهج ابن عباس في التفسير الذي جعله على أربعة أوجه: وجهٌ تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسيرٌ يعلمه العلماء خاصّة، وتفسيرٌ لا يعلمه إلاّ الله (٨٣). فكان الجيل الأوّل يتخوّف من التفسير خوفاً من القول بالرأي المنهي عنه، فيروي الشعبي عن مسروق قوله: ((اتقوا التفسير فإنّها هو الرواية عن الله عزّ وجلّ)) (٨٤).



اللغوية، والناحية البلاغية، والناحية الأدبية، والناحية النحوية، والناحية الفقهية، والناحية المذهبية، والناحية الكونية، الفلسفية. كل هذه النواحي وغيرها، تناولها المفسرون الأوّل بتوسّع ظاهر ملموس، لم يترك لمن جاء بعدهم - إلى ما قبل عصرنا بقليل - من عملٍ جديدٍ^(٨٦).

٣. هذا التيار يؤكد على أنّ التفسير من النبي ﷺ والصحابة والتابعين، غير أنّه في موضع القصة القرآنية لم تسعفه النقولات، فاستعان برواية أهل الكتاب حتّى شاعت الإسرائيليات، وكان أصل إباحتهم للإسرائيليات هو حديث البخاري المروي عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنّه قال: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))^(٨٧).

٤. ذهب الإخبارية إلى حصر التفسير عند النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام ولا يجوز لغيرهم التفسير؛ لذا جاءت

تفاسيرهم على شكل مرويات. يقول هاشم البحراني في مقدمة تفسيره: ((فما جاء عنهم ﷺ فهو النور والهدى، وما جاء عن غيرهم فهو الظلمة والعمى، والعجب كلّ العجب من علماء علمي المعاني والبيان حيث زعموا أنّ معرفة هذين العلمين تُطلع على مكنون سرّ الله جلّ جلاله من تأويل القرآن))^(٨٨).

٥. في المقابل برز اتجاهٌ يفسّر القرآن بالعقل، وقد سلك العرفاء والمتصوّفة وأصحاب الكشف منهج التفسير الإشاري، وهو ينبع من رمزية اللغة الدينية، فنرى القشيري في (لطائف الإشارات) يميل إلى تلك الرموز قاصداً كشفها، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٥]، يقول: ((حيث يقول البعض: الأمر الظاهر في تطهير البيت، والإشارة

- (٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي: ٢٣٨ / ٨. مادة [عقل].
- (٥) لسان العرب، ابن منظور: مادة [نقل].
- (٦) المعجم الوسيط: ٩٤٩.
- (٧) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني: ١ / ١١٢.
- (٨) العقل وفهم القرآن، الحارث المحاسبي: ٢٠٥.
- (٩) أصول السرخسي، أحمد بن أبي سهل السرخسي: ١ / ٣٤٦-٣٤٧.
- (١٠) المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي: ٤٥.
- (١١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ١ / ٨٤-٨٥.
- (١٢) موسوعة لالاند الفلسفية: ٦٨٤.
- (١٣) ظ. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري: ١٦.
- (١٤) العقل والدين في تصوّرات المستنيرين الدينيين المعاصرين، محمد جعفري: ٢١.
- (١٥) الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١٦. باب العقل والجهل.
- (١٦) التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، محمد تقي المدرسي: ١ / ٢٦.
- (١٧) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي: ١٧٢٥.
- (١٨) المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، إبراهيم حسين سرور: ٢ / ٧٠٢.
- (١٩) جدل الثابت والمتغيّر في النقد العرب الحديث، عبد الملك بو منجل: ١ / ١٦٦.
- (٢٠) المصدر نفسه.
- (٢١) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين

من الآية إلى تطهير القلب... وتطهير القلب بحفظه من ملاحظة الأجناس والأغيار)) (٨٩).

أما المعتزلة فمالوا إلى مجازية اللغة الدينية، فعمدوا إلى تفسير القرآن والقصص القرآني بضروب المجاز والتشبيهات، وخير من مثل مذهب المعتزلة الزمخشري في الكشّاف.

وعلى وفق هذه الثنائية كان فريق الثابت يمثل النقل، بينما مثل المتغيّر فريق العقل. فكانت تفسيراتهم للقصة القرآنية تتأرجح بين النقل المحض حتّى جعلها عرضة للإسرائيليات وأقوال الصحابة والتابعين غير المعصومة ولا الدقيقة نوعاً ما. بينما أفرط أصحاب العقل في جعل القصة القرآنية هي نسيج من الرموز التي يتطلّب فكّها بمزيد من المجازات والتشبيهات القريبة والبعيدة.

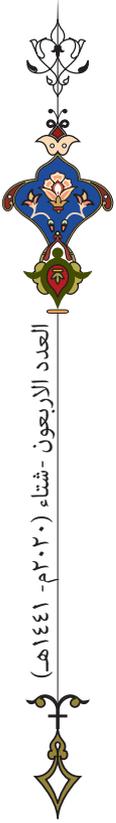
* * * * *

الهوامش:

- (١) العين مرتباً على حروف المعجم، الخليل بن أحمد الفراهيدي: مادة [عقل].
- (٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ٦٩. مادة [عقل].
- (٣) الاشتقاق، ابن دريد: ١ / ٢٣٨.



- (٣٦) المصدر نفسه: / ٥٧٨.
- (٣٧) يُنظر: البرهان، الزركشي: ٢ / ١٥٧.
- (٣٨) تفسير الطبري: ١٦ / ٣٠٦.
- (٣٩) مقدّمة في أصول التفسير، ابن تيمية: ١٠٥.
- (٤٠) يُنظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي: / ٧٧ وما بعدها.
- (٤١) ظ. العقل عند المعتزلة، حسني زينة: ١٥.
- (٤٢) دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين: ٢٦ / ٨٠٩٢. مادة [القدرية] بقلم ماكدونالد.
- (٤٣) سنن أبي داوود: ٢ / ٤١٠؛ مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري: ١٢ / ٣١٧.
- (٤٤) العقل عند المعتزلة، حسني زينة: ١٨.
- (٤٥) الحيوان، عمرو بن بحر الجاحظ: ١ / ٢٠٧.
- (٤٦) الاتجاه العقلي في التفسير، نصر حامد أبو زيد: ٤٥.
- (٤٧) الأوائل، أبو هلال العسكري: ٢ / ١١٩.
- (٤٨) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار وأبي القاسم البلخي والحاكم الجشمي: ١٣٩.
- (٤٩) ظ. مذاهب التفسير الإسلامي، جولدتسيهر: ١٣٣.
- (٥٠) تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري: ٣١.
- (٥١) العصر التأويلي للعقل، جان غرايش: ٢٥٠.
- نقلاً عن الفلسفة والتأويل، نبيهة قارة: ٥٨.
- (٥٢) الحقيقة والمنهج، غدامير: ٤٣.
- (٥٣) المصدر نفسه: ٥١٠.
- (٥٤) صراع التأويلات، بول ريكور: ٣٥٠.
- السيوطي: ٧٥٩. النوع السابع والسبعين.
- (٢٢) البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي: ١ / ١٠.
- (٢٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٢٢.
- (٢٤) جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الرّ: ٢ / ١٠٣٩.
- (٢٥) بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي: ٢ / ٣٠٨ باب (٣٤).
- (٢٦) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري: ٣ / ١٥١ كتاب الشهادات. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج: ٧ / ١٨٥ باب فصل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.
- (٢٧) ظ. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي: ١ / ٥٠٤.
- (٢٨) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيم الجوزية: ٦ / ٥١٨.
- (٢٩) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد الحكمي: ١ / ٤٤.
- (٣٠) مجموع الفتاوى، ابن تيمية: ١٠ / ٢٣٤.
- (٣١) الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترابادي: ٤٣.
- (٣٢) المصدر نفسه: ٥١.
- (٣٣) جامع السعادات، محمد مهدي النراقي: ١ / ٩ المقدمة بقلم الشيخ المظفر.
- (٣٤) أخرجه أحمد في مسنده: ٥ / ١٢٢، ١٥٥ (٢٩٧٤، ٣٠٢٤). والترمذي في سننه: ٢٩٥١.
- (٣٥) تفسير النسائي: / ٥٠١.



- (٥٥) من النصّ إلى الفعل، بول ريكور: ٢٤.
- (٥٦) المصدر نفسه: ٢٥.
- (٥٧) ظ. النصّ الديني في الإسلام، وجيه قانصو: ٢٦٦.
- (٥٨) ظ. الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون: ١٨٧ وما بعدها.
- (٥٩) فلسفة الأسطورة، أليكسي لوسيف: ٩١.
- (٦٠) العجيب والغريب في كتب التفسير: ١٠٥.
- (٦١) ظ. دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني: ٦٦ وما بعدها.
- (٦٢) النصّ الديني في الإسلام، وجيه قانصو: ٢٧٩.
- (٦٣) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي: ٣١ / ٢.
- (٦٤) ظ. المصدر نفسه: ٧٢-٧٣.
- (٦٥) ظ. نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور: ٨٣ وبعدها.
- (٦٦) القربان في الجاهلية والإسلام: ٧٧-٧٨.
- (٦٧) ضحى الإسلام، أحمد أمين: ٢٢٣-٢٢٥.
- (٦٨) مناقب الإمام الشافعي، فخر الدين الرازي: ٦٦.
- (٦٩) الشافعي: حياته وعصره - آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة: ٢٤.
- (٧٠) تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري: ١٠٢.
- (٧١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد: ٥٣.
- (٧٢) من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، جورج طرابيشي: ٢٦٤.
- (٧٣) المصدر نفسه: ٢٦٥.
- (٧٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ٧٤.
- (٧٥) ظ. المستصفي من علم الأصول، أبو حامد الغزالي: ٦٤ / ١.
- (٧٦) السرائر، محمد بن إدريس الحلي: ١ / ١٠٨.
- (٧٧) في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيقه، إبراهيم مدكور: ١ / ٩٦.
- (٧٨) التشريع الإسلامي، محمد تقي المدرسي: ١١٢ / ١.
- (٧٩) المصدر نفسه: ١ / ١١٣.
- (٨٠) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، محمد علي الرضائي الأصفهاني: ١٣٥-١٣٦.
- (٨١) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي: / ١١٢.
- (٨٢) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني: ١ / ١٣.
- (٨٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٤٢٦. النوع الحادي والأربعون.
- (٨٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي: ١٣ / ١.
- (٨٥) المصدر نفسه: ١ / ١٠.
- (٨٦) التفسير المفسرون، محمد حسين الذهبي: ٣٦٣ / ٢.
- (٨٧) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري: ٤ / ١٤٦. كتاب بدء الخلق.
- (٨٨) البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني: ١٠ / ١.
- (٨٩) لطائف الإشارات، القشيري: ١ / ١٣٦.



خصائص التعبير القرآني في سورة الأعلى

م. م. حسن سوادي طعمة

م. م. هاني كنهر عبد زيد العتّابي

المديرية العامة للتربية في واسط

كلية الإمام الكاظم- أقسام واسط

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى الوقوف على أسرار التعبير القرآني وخصائصه في سورة الأعلى، انطلاقاً من الإيمان بأنّ (التعبير القرآنيّ تعبير فنيّ مقصود)، وينطلق لتحقيق غايته عبر ثماني مسارات، الأول منها يبحث في المراد من التسبيح في هذه السورة، والثاني يعرض التفضيل الذي يمثل ظاهرة جلّية فيها، والثالث يسلط الضوء على توظيف أبنية الأفعال ومقاصدها ساعياً إلى إظهار العلائق الرابطة بين المعنى القرآنيّ والبناء اللغويّ، والرابع يتتبع دقة التعبير القرآني في استعمال الجملة بنوعيتها الفعلية والاسميّة، والخامس يناقش مسألة تقديم الالفاظ وتأخيرها، والسادس يستقرئ دلالة حذف الالفاظ وذكرها، والسابع يرصد سر مناسبة حروف العطف في المواضع التي جاءت فيها، والثامن يوضّح أثر تكرار الاسم الموصول، وهو في كلّ ذلك يسعى إلى أن يقدم تعليلاً يستمدّ قوته من السياق العام لهذه السورة.

بسم الله الرحمن الرحيم:

المقدمة:

الحمدُ لله ربَّ العالمين والصلاةُ
والسَّلَامُ على أفصح من نطق بالصادِ مُحَمَّدٍ
وعلى آله الطَّيِّبين الطَّاهرين، وبعد:

فقد وقرَّ في أذهان اللُّغويين القدامى
والمعاصرين أنَّ التعبيرَ القرآنيَّ يغيِّرُ
مألوف الكلام، وأنَّ اللَّفْظَ القرآنيَّ قد
وضع في المحلِّ الَّذي يقتضي أن يوضع فيه
باختياره دون سواه، وتقديمه أو تأخيره،
وحذفه أو ذكره؛ وأفضى بهم ذلك إلى أن
يستفهموا عن سببِ اختيارِ هذا اللفظ أو
ذاك، وسببِ تقديمه أو تأخيره، وذكره أو
حذفه، وسببِ الإيجازِ أو الإطنابِ؛ من
أجل الوقوفِ على أسرارِ التعبيرِ القرآنيِّ
وخصائصه.

ويُعَدُّ الدكتور فاضل صالح
السامرائي من أبرز الباحثين المعاصرين
الَّذين انصبَّت عنايتُهُم على القرآن
الكريم، وإجراء الموازاتِ بين آياته، من
حيث التشابه والاختلاف في التعبير، وقد
أنتج في ذلك مؤلفاتٍ، تُعنى بالوقوفِ على
أسرارِ التعبيرِ القرآنيِّ، وذلك بملاحظة

المقام وسياق القول، وعدم الاكتفاء
بالتعليل النحويِّ، والاقتصارِ عليه،
معتمداً في ذلك على جهود القدامى،
على نحو ما ذكره الجرجاني في بيان سبب
التقديم والتأخير، وذلك بقوله: «وقد
وَقَعَ في ظنونِ الناسِ أَنَّهُ يكفي أن يقال:
إنه قُدِّم للعناية، ولأنَّ ذكره أهمُّ، مِنْ غير
أن يُذكر، مِنْ أين كانت تلك العناية؟.
وبمَ كانَ أهمُّ؟. ولِتخيلُهُم ذلك، قد صَغُرَ
أمرُ التقديمِ والتأخيرِ في نفوسهم، وهَوَّنوا
الخطبَ فيه»^(١).

وجاءَ هذا البحث هادفاً إلى الوقوف
على أسرارِ التعبيرِ القرآنيِّ في سورة الأعلى
وسماتها التعبيرية، فتناول ومضاتٍ من
خصائص التعبيرِ القرآنيِّ فيها، وربَّتها على
حسب تسلسلها في هذه السورة، والبحثُ
يبدأُ ممَّا انتهى إليه الباحثون؛ فتجنَّبَ
التعريفَ بمصطلحِ التعبيرِ القرآنيِّ اكتفاءً
بجهودهم في ذلك. وقد اتَّخذَ تفاسيرَ
القرآن الكريم وكتبَ اللُّغة وبعضَ
مؤلفاتِ السامرائيِّ وسيلةً للاستدلال
على ما سعى إلى تبيينه، معتمداً في ذلك
أسلوباً قائماً على تقديم الحججِ المعتمدة



على ملاحظة المقام وسياق القول، ومحاولاً انتحاء طريقة السامرائي. والباحث لا يدعى أنه قد أحاط بخصائص التعبير القرآني في هذه السورة المباركة، ويذكر أن ما بينه لا يمكن الجزم به، فحسب الباحث ما سعى إليه، وكل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد.

التَّسْبِيحُ فِي سُورَةِ الْأَعْلَى:

التَّسْبِيحُ فِي اللَّغَةِ: التَّنْزِيهِ، تَقُولُ: سَبَّحْتُ اللَّهَ تَسْبِيحًا، إِذَا نَزَّهْتَهُ تَنْزِيهًا^(٢)، وقد وردَ التَّسْبِيحُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِأَغْلَبِ الصِّيغِ (سَبَّحَ - يَسْبُحُ - يَسْبُحُونَ - سَبَّحَانَ - سَبَّحَ)، لَكِنَّهُ لَمْ يَرُدْ فِي مَفْتَحِ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ بِصِيغَةِ الْأَمْرِ إِلَّا فِي سُورَةِ الْأَعْلَى، قَالَ تَعَالَى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ١]، وَجَاءَ فِي مَفْتَحِ سِتِّ سُورٍ قُرْآنِيَّةٍ عَلَى صِيغَةِ الْمَاضِي وَالْمَضَارِعِ وَالْمَصْدَرِ، وَاخْتَصَّصَتْ سُورَةُ الْأَعْلَى بِصِيغَةِ الْأَمْرِ، وَيُظْهِرُ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ خَصَّ التَّسْبِيحَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ بِاسْمِ اللَّهِ (الْأَعْلَى) دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحَسَنَى، لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْإِطْمِئْنَانِ التَّامِّ وَالتَّسْلِيمِ الْمَطْلُوقِ؛ لِأَنَّ الْمَرَادَ بِالْعُلُوِّ «كَمَالُ الْقُدْرَةِ»^(٣)،

فهو أعلى من أن يُقاس به.

وقد ورد فعل التَّسْبِيحِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِأَزْمَاً فِي سَبْعَةٍ وَعَشْرِينَ مَوْضِعاً، وَمَتَعْدِيّاً ذُكِرَ مَفْعُولُهُ فِي تِسْعَةِ مَوَاضِعَ، وَمَتَعْدِيّاً لَمْ يُذْكَرْ مَفْعُولُهُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ^(٤)، وَمِنَ الْمَلَاخِظِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ تَعْدِيَّةُ فِعْلِ الْأَمْرِ (سَبَّحَ) إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ - وَهُوَ الْأَصْلُ - بِخِلَافِ سُورَةِ الْوَاقِعَةِ وَسُورَةِ الْحَاقَّةِ؛ إِذْ جَاءَ فِعْلُ الْأَمْرِ فِي السُّورَتَيْنِ مَتَعْدِيّاً بِحَرْفِ الْجَرِّ الْبَاءِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ٧٤، ٩٦]^(٥)، وَقَدْ ذُكِرَتْ فِي ذَلِكَ أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ مُتَبَايِنَةٌ، أَشْهَرُهَا أَنَّ التَّسْبِيحَ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى الصَّلَاةِ دَخَلَتْ الْبَاءُ تَنْبِيْهًا عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى، وَإِذَا كَانَ بِالْمَعْنَى الْمَجْرَدِ مِنَ الصَّلَاةِ فَلَا يَتَعَدَّى بِحَرْفِ الْجَرِّ^(٦).

وَجَاءَ فِي مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ أَنَّ قَوْلَهُ: (فَسَبِّحْ رَبَّكَ) لَمْ يَفِدْ الذِّكْرَ، بَلْ هُوَ أَمْرٌ بِالتَّسْبِيحِ بِالْقَلْبِ، وَأَنَّ قَوْلَهُ: (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ) دَلَّ عَلَى أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالذِّكْرِ اللَّسَانِيِّ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى الذِّكْرِ الْقَلْبِيِّ، فَلَا تَكُونُ الْبَاءُ زَائِدَةً^(٧).

ويظهر من مراجعة السياق القرآني

القوّة المدركة بالحاسّة، كان التسيح شاملاً للقلب واللّسان، ولما كان الأعلى دلاً على مُطلق القدرة الإلهية المدركة وغير المدركة، كان التسيح دالاً على معناه المُطلق وهو التنزيه. والله أعلم.

وقد تتعاور المفردات في التعبير القرآني، فتستعمل مفردة في موضع، وتستعمل غيرها في موضع آخر مع أنّ الموضوع واحد^(١٠)، وذلك لمناسبة السياق، ومن ذلك اختصاص التسيح في هذه السورة باسم الله الأعلى، واختصاصه في سورة الواقعة وسورة الحاقة باسم الله العظيم ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ٧٤، ٧٥] ^(١١)، فخالف بين الاسمين مع أنّ الموضوع واحد وهو التسيح، وكلّ ذلك بحسب ما يقتضيه السياق، أو استدعيه المقام، وذلك أنّ العظيم يدلّ على القرب، والأعلى يدلّ على البعد، فلمّا عرض الصفات الدالّة على القدرة المدركة بالحسّ، ذكر اسم العظيم؛ لأنّه إذا علّم منه شيء يُقال عنه: عظيم، وإذا ذُكر بالمعنى المطلق، يُقال: الأعلى؛ أي هو أعلى مما يحيط به إدراكنا^(١٢).

في سورة الواقعة وسورة الحاقة، وما فيها من ذكر القرآن الكريم؛ إذ جاء في السورتين قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الواقعة: ٨٠] ^(٨)، وما ذُكر في سورة الواقعة من الصفات الدالّة على القدرة والعظمة الإلهية، وما ذكر في سورة الحاقة من وصف مشاهد يوم القيامة، وتصوير الجنّة والجحيم، وما كان في ذلك من الجدل والحوار والتقاويل، أنّ التسيح فيها يكون بالقلب واللّسان، وعدم الاقتصار على التسيح القلبيّ، فجاء الفعل في السورتين متعدياً بالباء، أمّا في سورة الأعلى فجاء الفعل متعدياً للمفعول به في مفتتح السورة و«هو الأصل لأنّ التسيح يتعدى بنفسه لأنّ معناه تبعيدٌ من السوء»^(٩)؛ وذلك للدلالة على التسيح القلبيّ لا اللسانيّ، وهو أنّ تعيش حالة من الشعور بالاطمئنان بعلو الله وسموّه وهدايته وتقديره، وتنزيهه عن كلّ ما لا يليق به، في ذاته وأسمائه وصفاته، أمّا الصلاة فهي مرحلة تالية لهذا التسيح معطوفة بالفاء في آخر السورة، فلمّا كان العظيم - كما سيأتي - مختصاً بالقدرة أو

والقرآن الكريم فصل وذكر في سورة الواقعة ما لم يذكره في سورة الأعلى، فالتسبيح في سورة الواقعة جاء تالياً لمجموعة من الاستفهامات التي تدلُّ على «عموم صلاحية القدرة الإلهية»^(١٣)، ومناسباً لبيان (خلق النسل، وإنبات الزرع، وإنزال الماء من المزن، وإنشاء شجرة النار)، فكلُّ تلك الاستفهامات يكون الجواب عنها، باسم يتضمَّن معاني القدرة والقوة، فناسب ذلك اسم العظيم. أمَّا في سورة الأعلى فالسياق يُجبر بمطلق لطف الله وعنايته بالإنسان وخلقِه وهدايته له، ثمَّ العدة بالإقراء، والإخبار بمشيئة الله وعلمه بالجره وما يخفى، وهذه الصفات تناسب اسم الله الأعلى الدالُّ على أنه في غاية البعد عن كلِّ شيءٍ. والله أعلم.

التفضيل في سورة الأعلى:

إنَّ القارئ لسورة الأعلى يلح من الإطار العام لها أنَّها قائمة على رسم أفضل الصفات، وما يعاكسها من الصفات، لذا فهي تتكئ للوصول لهذا التعبير على صيغة التفضيل وهذا الاسلوب -التفضيل- في

الاصطلاح يُعرَّف بأنه «الصفة الدالة على المشاركة والزيادة»^(١٤)، وأنه «الوصف المبني على أفعل لزيادة صاحبه على غيره في أصل الفعل»^(١٥)، وأنه: «اسم مشتق من المصدر على وزن أفعل للمذكر وفعل للمؤنث، يدل -في الأغلب- على أن شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر في تلك الصفة وقد لا يدل على ذلك، كما يدل -في أغلب صورته- على الاستمرار والدوام»^(١٦)، وتكررت صيغة التفضيل في سورة الأعلى تسع مرات، والعاشرة لفظ أخذ معنى التفضيل (تؤثرون) بمعنى تفضلون^(١٧)، وهذا التأكيد في تكرار الصفة يشكّل ملمحاً مهماً يحتاج إلى عناية وتدقيق نظر، والصفات هي (الأعلى، أحوى، يسرى، الأشقى، الكبرى، الدنيا، خير، أبقى، الأولى)، وسياق التفضيل في لفظة (الأعلى) من قوله تعالى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ١] جاء لبيان صفات الله عز وجل فتطلب التعبير بصفة العلو والقدرة^(١٨)، ولم يستعمل في هذا المقام صفة أخرى كالعظيم والعزيز والحكيم، والسبب

مرحلة صالح لأمر من أمور الحياة، ورب سائل يسأل ما علاقة حياة النبات بالسياق العام لهذه السورة، فالجواب يكون أن الله تعالى أراد لفت الأنظار إلى أمر مهمّ وهو كلّ نبت إلى حصاد وكلّ حي إلى نهاية، وهذا ما يتفق مع سياق ذكر الموت والحياة في هذه السورة، إذ يقابل الحياة الدنيا كالغناء الأحوى^(٢٣)، وهذا الأسلوب من خصائص التعبير القرآني التي دائماً ما يستعملها القرآن.

ومن أدنى الصفات التي ذكرها الله تعالى في القرآن يذم فيها المعاندين (الأشقي)، إذ قال تعالى: ﴿وَنَجِّنَهَا **الْأَشَقَى**﴾ [سورة الأعلى: ١١]، وهي اسم تفضيل من الفعل (شقي)، استعملها القرآن في موضعين^(٢٤)، للدلالة على فئة من الناس تجاوزت حدود العناد والبعد عن الحق، فما كان من القرآن إلا أن يصفهم بهذه الصيغة، ولم يستعمل معهم صيغة أخرى كـ(شقي) صفة مشبهة مع أنّها مستعملة في القرآن^(٢٥)؛ لأن صيغة التفضيل أكثر ملائمة مع وضعهم، ولأن النبي وعظّمهم ولكن كانوا يتجنبونه، وتبعاً

في ذلك؛ هو لأنّ الأعلى تكون عامة تستوعب كلّ الصفات، فالأعلى بمعنى العلو الذي هو القهر والاقْتدار، لا بمعنى العلوّ في المكان والاستواء على العرش حقيقة^(١٩).

ونلمح تناسب ووجه من وجوه الإعجاز القرآني في هذا المقام، وهو أن لفظة الأعلى تكررت في القرآن تسع مرات^(٢٠)، وصيغة التفضيل تكررت في هذه السورة تسع مرات، ويبدو والله أعلم، أن اسم السورة جاء متماشياً مع هذا التكرار، وكان مدعاةً لتسمية السورة بالأعلى.

ومن صيغ التفضيل التي خصّها الله تعالى بسورة الأعلى ولم تذكر إلا مرة واحدة في القرآن (أحوى) إذ قال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ **غَنَاءَ أَحْوَى**﴾ [سورة الأعلى: ٥]، وأحوى في اللغة تعني السواد «حتى سموا كلّ أسود أحوى»^(٢١)، وقال المفسرون فيها إنّها «تجمّع النبات اليابس وتراكمه حتى يتحول لونه تدريجياً إلى السواد»^(٢٢)، وسياق الآية يُبين حياة النبات من الخلق حتى النهاية، فهو في كلّ

لذلك فالقرآن حدّد عذاب هذه الفئة (النار الكبرى)، والكبرى كذلك اسم تفضيل أراد به ابراز منزلة هؤلاء المعاندين في الدرك الأسفل من جهنم، أو على رأي آخر في جهنم (٢٦).

وثمة نكتة لطيفة في هذه السورة تتمثل باستعمال الفعل (أخرج) الذي يختص بصفة من صفات الدنيا المتغيرة الزائلة، واسمي التفضيل المتتابعين (خير وأبقى) الذين يصفان الآخرة بثبات الخير ودوامه، فما يختص بالدنيا ونبتها عبّر عنه القرآن الكريم بالفعل -الذي يدلّ على التغيّر- المتعلّق بالمرعى -ولم يتعلّق بغيره من النباتات الدائمة- وما يختص بالآخرة عبّر عنه باسمين متلازمين من أسماء التفضيل للدلالة على الثبات والدوام.

والملاحظ على أسماء التفضيل أعلاه أنها وردت مقترنة بـ (ال)، وهذه الزيادة لها فائدة «التفضيل بـ(أل) هو أعلى وأعم درجات المفاضلة» (٢٧) وبذلك فالله تعالى أراد إعطاء أعلى وأعم الدرجات في التفضيل، وأما الأسماء التي جيء بها مجردة من (ال) التعريف، فإنها وردت من

غير ذكر المفضل عليه؛ لعدم وجود وجه مفاضلة، ولأنه أراد بها الزيادة في أصل الوصف (٢٨).

أبنية الأفعال:

١. فَعَّلَ وَأَفْعَلَ:

يغلب على صيغة (فَعَّلَ) أن تأتي للمبالغة والكثرة (٢٩)، وقد تأتي لمعانٍ أخرى كالتعديّة، والنسبة إلى أصل الفعل، وللسلب والإزالة، وغيرها (٣٠)، وتكررت هذه الصيغة في سورة الأعلى خمس مرات، وهي (سَبَّحَ، سَوَّى، قَدَّرَ، يَسَّرَ (نَيَّسَرَ)، ذَكَرَ)، وقد أعطت معنى الكثرة والمبالغة في الفعل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ١]، إذ يلاحظ من متابعة السياق أن القرآن استعمل الفعل (يَسَّبَحُ) بهذه الصيغة؛ لأجل التأكيد والمبالغة في الحدث واستغراق وقت أطول في التسبيح (٣١)، ولأنّ التسبيح تنزيهه، والتنزيه علو، فناسب أن تأتي بعدها لفظة (الأعلى) (٣٢)، ولسائل أن يسأل لماذا استعمل صيغة (فَعَّلَ) ولم يستعمل غيرها من الصيغ؟. فالجواب يبدو من مراقبة السياق القرآني

والصيرورة، وقد تأتي بمعنى (فعل) فيما يراد فيه الكثرة، وغيرها من المعاني (٣٦)، تكررت هذه الصيغة في سورة الأعلى أربع مرات وهي (أخرج، أقرأ (نقرئك)، أفلح، أثر (تؤثرون))، إذ قال تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ [سورة الأعلى: ٤]، فاستعمال القرآن صيغة (أفعل) هنا للدلالة على التعدية، إذ استعمل (أخرج) بهذه الصيغة للإسراع في الوصول إلى معنى أعم هو (التغذية)؛ ذلك أن أخرج افادة عملية تكوين النباتات وإخراجها من الأرض، ثم أن هذه النباتات تغذي الحيوانات التي بدورها مقدمة لتغذية الإنسان (٣٧)، إذ تطلب المقام في هذه الآية الإسراع في شرح هذه العملية؛ لأنه ليس في مقام تفصيل عملية التغذية، بل في سياق تعداد فضائل الرب وقدرته العليا، لذا استعمل صيغة (أفعل) للوصول إلى المعنى المراد الوصول إليه بسرعة، ومن جانب آخر فهذا الاستعمال ينسجم مع الرأي القائل أن صيغة (أفعل) غالباً ما تكون مع الأمور المادية (٣٨)، والله أعلم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ

بشكل عام، ذلك أن القرآن الكريم يستعمل (فعل) للأمر المعنوية ولأمر الدين (٣٣)، وهذا ما يتفق مع سياق الحال للآية الكريمة، إذ أن التسبيح من الأمور المعنوية التي تقوي علاقة العبد بربه، لذا فلا استعمال القرآني مقصود لتقريب المعنى وتوضيحه، والله أعلم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُسِّرْكَ لِلْيُسْرَى﴾ ونيسرك مضارع (يسر) واليسير بهذه الصيغة (فعل)؛ لغرض التبليغ بالقول والفعل، فيهدي قوماً، ويلقي الحجة على قوم آخرين (٣٤)، وهذا ما ينسجم مع المعنى اللغوي لهذه الصيغة (٣٥)، ويتفق مع الاستعمال القرآني لصيغة (فعل) في الأمور المعنوية والدينية.

ونخلص من ذلك أن للقرآن الكريم خطأً عاماً يسير عليه في صيغة (فعل)، إذ يغلب استعمالها مع الأمور المعنوية والدينية، وقد أفادت معنى الكثرة والمبالغة وتأكيد الفعل، فضلاً عن سياق السورة الخاص كما ظهر، والله أعلم.

وتأتي صيغة (أفعل) لمعانٍ ودلالات متنوعة من أشهرها التعدية، والتعريض،

الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا ﴿ [سورة الأعلى: ١٦]، إذ جاءت (تَوَثَّرُونَ) مضارعاً ل(أثر) بمعنى تَفَضَّلُونَ^(٣٩)، والملاحظ على السياق أن الخطاب لعامة الناس على ما يدعو إليه طبعهم البشري من التعلق بالدنيا وعمارتها^(٤٠)، واستعمل صيغة (أفعل) بمعنى (فعل) للدلالة على الكثرة والمبالغة في تعمير الدنيا وتفضيلها، ولسائل أن يسأل لماذا استعمل القرآن الكريم هنا (أفعل) بمعنى (فعل)، ولم يستعمل (فعل) التي تنطلق صراحة لمعنى الكثرة والمبالغة؟.

فجواب هذا السؤال يكون في ملاحظة السياق القرآني عامة، ذلك أن الاستعمال القرآني لصيغة (أفعل) دائما يرد مع الأمور المادية، وتفضيل الدنيا وتعميرها من الأمور المادية، لذا استعمل معها (أفعل) بمعنى (فعل) دلالة على الكثرة، ولم يستعمل صيغة (فعل) صراحة؛ لأن الاستعمال الدقيق لهذه الصيغة دائما ما يرد مع الأمور المعنوية والدينية، وهذا المعنى لا ينسجم مع سياق الآية، ولذا فإنَّ القرآن الكريم كان دقيقاً في وضع كلِّ

صيغة في مكانها الأنسب، وبما يتلاءم مع سياقها، فوضع صيغة (أفعل) مع أمور الدنيا، ووضع صيغة (فعل) مع الأمور المعنوية والدينية، والله أعلم.

٢. يَتَفَعَّلُ وَيَفْعَلُ:

من خصائص التعبير القرآني في سورة الأعلى استعمال الفعلين (يَذَكَّرُ) و(يَتَجَنَّبُ) متتالين، وذلك في قوله تعالى: ﴿ سَيَذَكَّرُكَ مِنْ يَخْشَى ۗ وَيُنَجِّنُهَا الْأَشْقَى ۗ ﴾ [سورة الأعلى: ١٠ - ١١]، وأسند الأول إلى (من يخشى)، وأسند الثاني إلى (الأشقى)، والأول أبدلت فيه التاء ذالاً، وأدغمت في الذال، وقد ورد في القرآن الكريم بالإبدال وبغيره في مواضع متنوعة، ومن وروده بغير الإبدال قوله تعالى في سورة النازعات ﴿ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴾ [سورة النازعات: ٣٥]، والفعل الثاني (يتجنب) لم يحدث فيه الإبدال وبقيت التاء على حالها، ولم يرد في القرآن الكريم بإبدال التاء أبداً، وقد ورد بغير الإبدال، في موضع واحد من القرآن الكريم، واختصت به سورة الأعلى.

والقرآن الكريم دقيق غاية في الدقة



القيامة وما فيها من دحو الأرض وإرساء الجبال وإخراج الماء منها، وغير ذلك من المشاهد المتنوعة والمتسلسلة، فناسب ذلك مجيء الفعل على صيغة (يتفعل) التي تفيده التدرج في حدوث الفعل، وما فيه من دلالة على الطول في الوقت، ويعني التطاول في التذكر والتدرج فيه، أما السياق في سورة الأعلى فتكفل بالأمر بالتسبيح القلبي لاسم الله، وبيان قدرته وعلوه وسموه فناسب ذلك مجيء الفعل (يذكر) على صيغة (يفعل) للدلالة على المبالغة في التذكير والتكثير فيه. والله أعلم.

٣. المضارع المزيد (نُقِرُّوْكَ):

مما اختصت به هذه السورة عن غيرها من سور القرآن الكريم استعمال الفعل المزيد (نُقِرُّوْكَ) في قوله تعالى: ﴿سُنُقِرُّوْكَ﴾ القرآن الكريم بصيغة المضارع المزيد إلا في سورة الأعلى، وقد ورد في سورة الإسراء بصيغة المضارع المجرد، في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَبِّكَ حَتَّىٰ نُنزَلَ عَلَيْكَ كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ [سورة الإسراء: ٩٣]. وفعل

في استعمال الألفاظ؛ إذ لم ترد فيه لفظتان للدلالة على معنى واحد تماماً، وإن كانتا مختلفتين في جانب الإبدال فقط، كما في (يذكر) و(يتذكر)، وذلك أن بناء (يذكر) أقصر من بناء (يتذكر) في النطق؛ إذ إنَّ بناء الثاني أطول من الأوّل بمقطع واحد، كما أنَّ (يذكر) فيه تضعيف زائد على (يتذكر)، ففي الأوّل تضعيفان وفي الثاني تضعيف واحد. وأنَّ ما كانَ على وزن (يتفعل) قد يُؤتى به في اللّغة للدلالة على التدرّج في حدوث الفعل؛ أي الحدوث شيئاً فشيئاً نحو: تمسّى، وقد يُؤتى به للدلالة على التكلّف وبذل الجهد نحو: تصبّر، وفي كلا المعنيين دلالة على الطول في الوقت والتمهّل في الحديث. وما كانَ على وزن (يفعل) يُؤتى به للدلالة على المبالغة في الحديث؛ لأنَّ تكرارَ الحرف إشارةً إلى تكرارِ الحدث^(٤١).

فالقرآن الكريم يستعمل كلّ منهما بسياق خاصّ به، ويظهر ذلك جلياً في استعمال الفعل (يتذكر) في سورة الانفطار، والفعل (يذكر) في سورة الأعلى، ففي آيات سورة الانفطار تفصيل لمشاهد يوم

الإقراء من الأفعال المتعدية إلى مفعولين، غير أنه ورد في السورة متعدياً إلى مفعولٍ واحد وهو الضمير الكاف، أما المفعول الثاني فمحذوف، وقيل: «تقديره الكتاب» (٤٢). ومن الملاحظ أن القرآن الكريم أمر بالقراءة في كثير من السور القرآنية، واختصت هذه السورة بالوعد والإخبار بالإقراء لا القراءة؛ وليس لديّ من تفسير لذلك، غير أن ما ورد فيها مما لا يستطيع الانسان القيام به لوحده لتعلّقه بالوحي والوحي من الله، إذ ذكر صاحب الميزان أن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ [سورة الأعلى: ٧]، في مقام التعليل لقوله ﴿سُنْقَرُكَ فَلَا تَنْسَى﴾، والمعنى سُنْصَلِحْ لَكَ بِالكَ فِي تَلْقَى الوحي وحفظه لأنّا نعلمُ ظاهرَ الأشياء وباطنها» (٤٣).

ومن عجائب التعبير القرآني استعمال المصدر والفعل في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾، (الجهر) و(ما يخفي)، فانظر كيف فرّق بينهما في الاستعمال، ولم يقل: الجهر والخفاء أو الجهر والخفية، أو ما يجهر وما يخفي، فاتّضح أن الحال

ثابتة بيّنة للإنسان في الجهر لسهولة إدراكه والعلم به، فناسب ذلك استعمال المصدر، أما الخفاء ففيه من الاستمرار والتجدد والحدوث شيئاً بعد شيء، ولا يتصف بالثبوت؛ لأنّه ممّا لا يدرك بالحاسة فناسب ذلك استعمال الفعل؛ فالاسم يفيد الثبات والاستقرار، والفعل يفيد التجدد والاستمرار والحدوث (٤٤). والله أعلم.

الجملة الاسميّة والجملة الفعلية:

التعبير القرآني تفنن في رسم أروع وأبهى العبارات والجمال، واستعمل لذلك أساليب متنوعة منها التعبير بالجملة الاسمية تارة، وأخرى بالجملة الفعلية، إذ تنقسم الجملة بالنظر إلى ركني الاسناد، إلى جملة اسميّة وفعلية (٤٥). فالجملة الاسمية هي التي يتصدرها اسم وتدلّ على الاخبار بالثبات والاستقرار وخصوصاً التي يكون المسند فيها اسماً، وأما الجملة الفعلية هي التي تبدأ بفعل وتدلّ على الحدوث والتجدد والاستمرارية (٤٦).

والملاحظ أن السياق العام لسورة الأعلى يقوم على التعبير بالجملة الفعلية،

خصائص التعبير القرآني في سورة الأعلى (الضَّبَّاحُ)

من السور التي قدمت الفعل (نفع) على الاسم (الذكرى) (٤٧)، فالأمر بالتذكير جاء عامًا لم يخص به صنف من الأصناف فلم يذكر المؤمنين ولا غيرهم، وإنما هو دعوة للاستمرار بالتذكير، فكان من المناسب استعمال الجملة الفعلية التي تفيد الاستمرار والتجدد، وخلاصة القول والله اعلم، متى ما كان سياق السورة ذكر المؤمنين وغيرهم من الأصناف يكون الاخبار بالجملة الاسمية لأجل ثبات النفع للمؤمنين، وإذا كان السياق غير مختص بذكر صنف معين يأتي الاخبار بالجملة الفعلية لأنه أراد الاستمرار بالتذكير، وهذا ما يتلاءم مع السياق العام للسورة.

التقديم والتأخير:

ونعني بالتقديم التقديم غير الاصطلاحي، أي أن تتقدم لفظة في موضع، وتتأخر في موضع آخر لسبب يقتضيه السياق، أو يستدعيه المقام، وقد ورد هذا الأسلوب بكثرة في القرآن الكريم، ومنه سورة الأعلى، فقدّم في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى﴾ [سورة الأعلى: ٢]،

ولم يأت بالجملة الاسمية إلا في القضايا الثابتة المقطوع فيها، وقد وردت مرتين فقط، في ذكر المفاهيم الثابتة وهي وصف الآخرة بقوله تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [سورة الأعلى: ١٧]، وذكر الصحف الأولى بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [سورة الأعلى: ١٨]، ومن ذلك أن القرآن الكريم استعمل كلمة (الذكرى) وأشار إلى نفعها في أكثر من موضع، غير أن صيغ التعبير اختلفت لاختلاف المناسبة وسياق الحال، فتارة يجبر بالجملة الاسمية، إذ يقدّم (الذكرى) على الفعل نحو قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الذاريات: ٥٥]، وأخرى يقدم الفعل على (الذكرى) كما في سورة الأعلى إذ قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [سورة الأعلى: ٩]، ومن متابعة السياق في السور القرآنية التي جيء بالجملة الاسمية فيها، إنما كان ذلك للاخبار، ولذا قدم الاسم على الفعل؛ فالسياق يذكر المؤمنين وغيرهم من الأصناف الأخرى، وأما في سورة الأعلى وغيرها



خلق على سوى، وتكرر هذا الأسلوب في موضع آخر إذ قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسْوَى﴾ [سورة القيامة: ٣٨]، وقدم الخلق؛ لأنه خلق «كُلَّ شَيْءٍ، فَسْوَى: أَي لَمْ يَأْتِ مُتَّفَاوِتًا بَلْ مُتَّنَاسِبًا عَلَى إِحْكَامٍ وَإِتْقَانٍ»^(٤٨)، وكان التقديم على أساس القدم والاولوية فمرحلة الخلق تتقدم على التنظيم والتناسب، بدليل التقديم في الآية الثانية التي رتب الموجودات فيها حسب القدم والوجود مرحلة العلق، بعدها الخلق في الارحام ومن ثم سواه إنساناً^(٤٩)، ونحو ذلك التقديم في قوله: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [سورة الأعلى: ٣] إذ اقتضى السياق تقديم التقدير على الهداية، لأجل القدم والاولوية؛ لأن القدرة تسبق الهداية.

واستعمل القرآن الكريم كلمة (غناء) في موضعين، الأول في سورة المؤمنون في بيان ما صار إليه الظالمون بعد أن أخذتهم الصيحة، وذلك في قوله تعالى ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غُنَاءً فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة المؤمنون: ٤١]، والثاني في سورة الأعلى، وجيء بها صفة للمرعى في قوله تعالى:

﴿فَجَعَلَهُ غُنَاءً أَحْوَى﴾ [سورة الأعلى: ٥]، ويظهر أنه قدّم لفظة (غناء) على (أحوى) في سورة الأعلى؛ وذلك أن العشب وما ترعاه النعم من النبات، قد يصير هشيماً ثم يسودّ بعد ذلك من القدم، و«هذا الوصف «أحوى» لاستحضار تَغْيِيرِ لونه بَعْدَ أَنْ كَانَ أَخْضَرَ يَانِعاً»^(٥٠)، فالتقديم يكون للترتيب الزمني، وهو السبق والاولوية باعتبار الإيجاد؛ لأنه يكون هشيماً ثم يسودّ بعد اخضراره.

ومن اللطيف أن لفظة (الجهر) تكررت في القرآن (١١) مرة، وغالباً ما تأتي مقدمة على القول، وجاءت في سورة الأعلى مقترنة بالخفاء ومقدمة عليه إذ قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ [سورة الأعلى: ٧]، والمقام استدعى تقديم الجهر؛ لأن العلم بالجهر يكون اسبق من العلم بالخفاء، ولفظة (الجهر) وردت في القرآن خمس مرات^(٥١) مقترن بالقول ومقدمة عليه ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ١١٠]، واختصت سورة



أَنَّ الفعلَ (يصلى) في سورة الأعلى جاء تالياً لاسم التفضيل (الأشقى) مؤخراً عليه، بالعكس من سورة الليل، إذ جاء الفعل فيها مقدماً على اسم التفضيل، ويظهر أَنَّ سياق آياتِ سورةِ الأعلى في الأمر «بالتذكير، أي التبليغ، أي بالاستمرار عليه، إرهافاً لعزمه، وشحذاً لنشاطه»^(٥٤)، فللمقام مقام تذكير وتبليغ وتخويف، ثم تلاه إخبارٌ بالحال الذي سيصير إليها الأشقى جزاءً لتجنّبهِ اليسرى، فجاء الفعل (يصلى) لبيان تلك الحال. أمّا سورة الليل فسياق آياتها فيه تفصيلاً في اختلاف أحوال الناس على اختلاف سعي كلّ منهم، وإنذارٌ من النار، فالآية توازن «بين حالتي عظيمٍ من المشركين وعظيمٍ من المؤمنين، فأريدُ أَنْ يبالغَ في صفتيها المتناقضتين فقيل: الأشقى، وجعل مختصاً بالصلي، كأنَّ النار لم تخلق إلا له. وقيل: الأتقى، وجعل مختصاً بالنجاة، كأنَّ الجنة لم تخلق إلا له»^(٥٥)؛ إذ ذكرت الآيات السابقة حالة الوعدِ والوعيدِ والإنذارِ؛ فجاء الجزء بالفعل (يصلى) تابعاً للوعيد به،

الأعلى بتقديم الجهر على الخفاء، ومن متابعة السياق القرآني للسورتين يظهر أَنَّ القرآن استعمل الجهر مقترن بالقول في المواضع التي تخصّ الإنسان، وهي في أغلبها جاءت في سياق الذم، أما في سورة الأعلى فإنَّ السياق يخبر بعلم الله الذي لا تحدّه حدود الجهر والخفاء، فهو (يعلم الجهر وما يخفى)، ويعزز ذلك اختلاف المفسرين في معنى الاقراء الوارد في سورة الأعلى، فمنهم من ذهب إلى أنه تلقي الوحي^(٥٦)، ومنهم من يرى أنه تعليم الرسول القرآن حتى يحفظه^(٥٧)، ونخلص من ذلك إلى أن اقتران الجهر بالقول ناسب حال الإنسان في موضع الذم، وأما اقترانه بالخفاء فصح أن يكون وصفاً شاملاً عاماً لعلم الله.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿وَيَنْجَبَهَا﴾ **الْأَشْقَى** ^(١١) **الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكَبْرَى** ﴿[سورة الأعلى: ١١ - ١٢]، وقوله ﴿لَا يَصَلِّهَا إِلَّا﴾ **الْأَشْقَى** ^(١٥) **الَّذِي كَذَبَ وَتَوَلَّى** ^(١٦) **وَسَيَجَنَّبَهَا** **الْأَتَقَى** ﴿[سورة الليل: ١٥ - ١٧]، فأنت ترى ما بين الآيتين من تشابه، وإنّما تختلف أحدهما عن الأخرى في

والإنذار منه، وخلاصة القول إن تأخير الفعل في سورة الأعلى ناسب ذكر تجنُّب الذكرى، كما ناسب تقديم الفعل في سورة الليل مقام الوعيد والإنذار.

ومن ذلك أيضاً تقديم الفعل (لَا يَمُوتُ) على الفعل (لَا يَحْيَى) في قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [سورة الأعلى: ١٣]، وقد تكرر ذلك في سورة طه أيضاً، في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [سورة طه: ٧٤]، وقدم الإخبار

عن نفي الموت في الآيتين؛ للتأكيد على الاحساس بالعذاب والشعور به، حتى لا يظنُّ ظانُّ أنه لا يحسُّ بالعذاب، فناسب ذلك تقديم الفعل (لا يموت). وفي هذه الآية نكتة لطيفة في وصف الحال التي سيصير إليها الأشقى في النار، فهو لا يموت ليستريح، ولا يحيى حياة تستحقُّ هذه التسمية، واستعمل في سورة الأعلى حرف العطف (ثم) للدلالة على التراخي في مراتب العذاب؛ لأنَّ هذه الحال «أَفْطَعُ وَأَعْظَمُ مِنَ الصَّلَى» فهو مُتْرَاحٍ عنه في مراتب الشدَّة»^(٥٦)، ولم يدخل الحرف

(ثم) في سورة طه، لأنَّ المقام في ذكر جهنم، ولم يذكر مراتب العذاب فيها وأحواله.

ومن ذلك تقديم الزكاة على الصلاة

في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [سورة الأعلى: ١٤-

١٥]، وعند متابعة اللفظة في القرآن الكريم نجد أن لفظة الزكاة اقترنت بالصلاة (٢٨) مرة، وفي كل الآيات تقدمت الصلاة على الزكاة ومن ذلك

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

وَأَزْكُوا مَعَ الزَّكَاةِ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]،

فالله تعالى يأمر بإقامة الصلوات؛ لأهمها توثق علاقة العبد بربه^(٥٧)، وأنه عندما

قدم الصلاة في كل الآيات أراد الصلوات اليومية (الفريضة)، ولذا فسياق الكلام

تطلب التدرج من الكثر إلى القلة، لأن الصلوات اليومية أكثر من الزكاة فقدم

الصلاة، وأما سورة الأعلى فقد اختصت من بين سور القرآن الكريم بتقديم الزكاة

على الصلاة، لماذا؟. الجواب على ذلك يكون بأن الله تعالى لا يريد بالصلاة في

سورة الأعلى (الصلوات اليومية)، وإنما

[سورة النجم: ٣٦-٣٧]، فقدّم صحف موسى على صحف ابراهيم؛ وذلك أنّ السياق في سورة النجم في ذكر أهل الكتاب وهم اليهود^(٥٩)؛ فقدّم صحفهم وهي صحف موسى على صحف غيرهم، وليس الأمر كذلك في سورة الأعلى، وإنّما وردَ فيها ذكر الصحف للإخبار بها، فرتّبها حسب القدم والأوليّة، فقد جاء في الاتقان أنّه قدّم صحف ابراهيم على صحف موسى للسبب «باعتبار الإنزال»^(٦٠)، فوضع كلّ لفظة في الموضع الذي تقتضيه.

الحذف والذكر:

تعددت مظاهر الحذف في سورة الأعلى، كحذف المفعول به، وحذف الموصوف، وحذف المفضّل عليه، وحذف العائد، وكلّ ذلك جاء لغرض بلاغي مقصود؛ لأنّ «التعبير القرآنيّ تعبير فنيّ مقصود، كلّ لفظة بل كلّ حرفٍ فيه وضع وضعاً فنياً مقصوداً»^(٦١)، ومن أبرز مظاهر الحذف في هذه السورة حذف المفعول به، ومن ذلك قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [سورة

أراد صلاة العيد والتشريع أمر بدفع زكاة الفطرة قبل أداء الصلاة^(٥٨)، وتبعاً لذلك فالتقديم هنا مقصود لأجل الترتيب، فرتبة زكاة الفطرة قبل صلاة العيد من حيث الزمن، والله أعلم.

ومن ذلك أيضاً تقديم اسم التفضيل (خير) على (أبقى) في قوله تعالى ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [سورة الأعلى: ١٧]، وقد تكرر اقتران اسمي التفضيل (خير) و(أبقى) في القرآن الكريم في خمسة مواضع، فجيء بهما وصفاً لله في موضع، ووصفاً لرزقه في موضعٍ آخر، وجيء بهما وصفاً لما عند الله في موضعين، واختصّت سورة الأعلى بمجيء الاسمين المقترنين وصفاً للآخرة، وقدّم الخير على البقاء لأنّ صفة الخير تسبق صفة البقاء والدوام، فإنّه يكون خيراً ثمّ يدوم. والله أعلم.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [سورة الأعلى: ١٩]، فقدّم صحف ابراهيم على صحف موسى، وقال في سورة النجم: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفٍ مُّوسَىٰ ۖ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾

الأعلى: ٢ - ٣]؛ فقد حُذِفَ المفعول به من كلِّ فعلٍ من الأفعال المذكورة مع كونها من الأفعال المتعدية، وقد ورد كلٌّ منها في القرآن الكريم في غير هذه السورة مستوفياً مفعوله، ومن ذلك قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَّلَكَ﴾ [سورة الانفطار: ٧]، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٢]، وقوله ﴿وَأَذْكُرُهُ كَمَا هَدَيْتَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٩٨] أمّا في سورة الأعلى، فلم يُذكر المخلوق والمسوّى، ولا المقدّر والمهديّ.

وقد سعى المفسرون إلى تقدير تلك المفاعيل، وبيان علّة حذفها، وكلُّ ما ذكره يدور في مجيئ الحذف لأداء أكثر من غرض دلاليّ، منها ما هو جماليّ فنيّ، ومنها ما يقصدُ به العموم؛ أي عموم الخلق والتسوية والتقدير والهداية، فحذف المفاعيل -عندهم- جاء ليؤدّي أغراض العموم والانسجام والفاصلة (٦٢).

ورُبَّ سائلٍ يسأل عن سبب حذف المفاعيل في سورة الأعلى وذكرها في غيرها من السور، والجواب -والله

أعلم- أنّ المقام في سورة الانفطار في الكلام عن اغترار الانسان بربه، والإعراض عن طاعته، فناسب ذلك ذكر المفعول به، لبيان مئة الله عليه في خلقه وتسويته. أمّا في سورة الأعلى فالفرق واضح، وترى ذلك متى ما تأملت سياق السورة، ومناسبة الصفة المذكورة (الأعلى) وما تحمله من معاني السموّ والقدرة والتعظيم؛ إذ إنّ هذه الصفة تتبعها صفات الخلق والتسوية والتقدير والهداية لتكون مفسّرة لها، فناسب ذلك حذف المفعول به؛ لأنّ القرآن الكريم أراد إظهار الفعل، لا المفعول به؛ إذ أراد أن يثبت هذه الصفات للموصوف، ليُعلم وقوعها من غير أن يتعرّض لبيان المفعول به.

وقد جاء في دلائل الإعجاز في بيان الغرض من حذف المفعول: «وهكذا كلُّ موضعٍ كان القصدُ فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن تخبر بأنّ من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلاّ منه، أو لا يكون منه، فإنّ الفعل لا يُعدّى هناك، لأنّ تعديته تنقُص الغرض وتُغيّر المعنى» (٦٣)،



وفي سياق آخر يأتي بحرف آخر مختلف، ومن ذلك استعماله حرف العطف الفاء في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ [سورة الأعلى: ٢]، فإنه استعمال الفاء لأنه أراد الإشارة إلى مضمون التسوية، «فَالْفَاءُ مِنْ قَوْلِهِ: فَسَوَّى لِلتَّفْرِيعِ فِي الذِّكْرِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْخَلْقَ مَقْدَمٌ فِي اعْتِبَارِ الْمُعْتَبَرِ عَلَى التَّسْوِيَةِ، وَإِنْ كَانَ حُصُولُ التَّسْوِيَةِ مُقَارِنًا لِحُصُولِ الْخَلْقِ»^(٦٥)، ولم يستعمل الواو؛ لأنها تفيد مطلق الجمع واستعمالها لا يتلاءم مع سياق الحال، لذا كان الأنسب استعمال الفاء دون الواو.

ويظهر في قوله تعالى: ﴿وَيُنِيرُكَ لِلْيُسْرَى﴾ [سورة الأعلى: ٨] إن القرآن عطف بالواو، وفي موضع آخر قال تعالى: ﴿فَسَنِيْرُهُ لِيُسْرَى﴾ [سورة الليل: ٧]، فسياق الآية اقتضى الترتيب، فبدأ بالعطاء والتقوى، فالتصديق، فاستحقq التيسير، الذي جاء تالياً جزءاً لما تقدّم من عطاء وتقوى وتصديق، ولذا فاستعمال الفاء ينسجم مع الترتيب، ويعزز ذلك أنّ من معاني الفاء في اللغة الترتيب والتعقيب^(٦٦)، وهذا ما يتماشى مع

ويوضّح الجرجانيّ (ت ٤٧١هـ) ذلك بقوله: «ألا ترى أنّك إذا قلت: «هو يعطي الدنياير»، كان المعنى على أنّك قصدت أن تُعلم السامع أنّ الدنياير تدخّل في عطائه،... لا الإعطاء في نفسه، ولم يكن كلامك مع مَنْ نعى أن يكون كان منه إعطاءً بوجه من الوجوه»^(٦٤). وعلى وفق ما تقدّم يكون حذف المفاعيل في سورة الأعلى لانتفاء الحاجة إلى ذكرها، بخلاف ما في سورة الانفطار، وإنّما جيء بالأفعال في سورة الأعلى لقصد إثبات صفات الخلق والتسوية والتقدير والهداية، لا لقصد بيان جنس المفعول به، أمّا ذكر المفعول به مع الفعل (أخرج) فكان - كما سيذكر - لبيان جنس ما تناوله الإخراج وهو المرعى، لا الإخراج نفسه، وقد يكون لحذف المفعول به سبب آخر، وهو أنّ هذه الأفعال شديدة الإيحاء بالمفعول به، فحذف المفعول معها، ولم يُحذف مع غيرها. والله أعلم.

أسلوب العطف:

ومن أسرار العطف في التعبير القرآني، استعمال حرف عطف في موضع،

سياق ومقام الآية، وأما في سورة الأعلى فالسياق يقوم على الوعد والاختبار المطلق بالاقراء والتيسير، وكل ذلك يكون مستقبلاً بدلالة حرف السين، وليس في الآية ما يشير إلى الترتيب، وإنما اقتضى السياق الاختبار بالأمرين معاً فناسب ذلك استعمال حرف العطف الواو؛ لأنه يفيد في اللغة الجمع المطلق^(٦٧)، ونخلص من ذلك والله أعلم، إنَّ الفاء في سورة الليل ناسبت ما فيها من الترتيب، والواو في سورة الأعلى ناسبت الجمع المطلق، فما كان للترتيب استعمال معه الفاء، وما كان للجمع المطلق استعمال معه الواو.

ونلمح أنَّ القرآن الكريم استعمال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [سورة الأعلى: ١٣] حرف العطف الفاء، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ جُجْرًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ لم يستعمل (ثم)، فما علة ذلك؟. الجواب يكون أنَّ الله تعالى تكلم عن جهنم فلم يفصل فيها ولم يذكر مراحل العذاب، فجاء الاختبار بعدم الموت والحياة في العذاب، لذا فسياق الحال تطلب الدخول

مباشرة دون استعمال حرف العطف، وأما في سورة الأعلى فذكر من أنواع العذاب الذي يتعرض له الإنسان في جهنم منها (الصلى)، ثم يتلو الأخبار بعدم الموت والحياة، إذ يصور لنا في سورة الأعلى مشهدين من مشاهد العذاب، الأوّل: هو مشهد (الصلى) المتمثل في قوله تعالى: ﴿الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَىٰ﴾ [سورة الأعلى: ١٢]، والثاني: يرسم لنا حال الإنسان في جهنم بين الحياة والموت، فهو لا يموت ولا يحيى.

التكرار في سورة الأعلى:

من عجائب التعبير القرآني في هذه السورة تكرار صيغة التفضيل؛ إذ تكررت فيها تسع مرّات (الأعلى) -أحوى- اليُسرى -الأشقى -الكُبرى -الدُنيا- خَيْرٌ -أبقى -الأولى)، وجيء بثمانية أسماء منها مختومة بالألف، وذلك لمناسبة اسم السورة (الأعلى) التي جاءت على صيغة التفضيل من الفعل ناقص.

ومن ذلك تكرار الاسم الموصول (الذي) في ثلاثة مواضع متتالية، وترتيب الأفعال بعده ترتيباً عجيباً، وذلك في

فهداهم إلى دينه بمعرفة توحيده بإظهار الدلالات والبيانات، ثم أنبت من الأرض لمنافع جميع الحيوانات^(٦٨). ولهذا التدرج سبب آخر اقتضاه المقام، وهو العناية بصلة الموصول فتكون كل جملة مستقلة مقصودةً بالذكر، وقد جاء في بدائع الفوائد: «فلما غاير بين الجمل بذكر الاسم الموصول مع كل جملة دل على أن المقصود وصفه بكل من هذه الجمل على حدتها»^(٦٩).

الخاتمة:

١. يقدم البحث قراءة جديدة للتسييح الوارد في سورة الأعلى، إلى جانب القراءات التي قدمها المفسرون، إذ ذهبوا إلى أن المراد بالتسييح الصلاة أو التسييح اللساني، والبحث يؤيد القول بأن المراد بالتسييح في هذه السورة التسييح القلبي الذي يمثل الاطمئنان والتسليم.

٢. استعمل القرآن الكريم أسلوب التفضيل في سورة الأعلى؛ ليبيّن أعلى الصفات وأعمّ الدرجات، وكذلك أدنى المقامات، ولعل من أسرار

قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ ٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝ ٣ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝ ٤﴾ [سورة الأعلى: ٢ - ٤]. وإذا أردت أن تتبين ذلك، وتقف على سبب تكرار الاسم الموصول، وترتيب الأفعال بهذه الصورة العجيبة، إذ تلازم فعل الخلق مع فعل التسوية، وفعل التقدير مع فعل الهداية، وجاء بعدها فعل الإخراج مع ذكر المفعول به، فهذا يحتاج إلى متابعة السياق في هذه السورة.

ويظهر - والله أعلم - أن الغرض من تكرار الاسم الموصول في هذه السورة هو السبق والأولية باعتبار الإيجاد؛ أي أن المجموعة الأولى: (خلق فسوى) تتلوها المجموعة الثانية: (قدر فهدى) ثم الثالثة: (أخرج المرعى)، فجاء الاسم الموصول (الذي) للتنبية على تلك المراحل، وبيان ترتيبها، فقد كان هذا التدرج - والله أعلم - بحسب القدم والأولية، فبدأ بالأقدم ثم الذي يليه، وعلى وفق ذلك كان المعنى: خلق الأشياء فسوى صنعها، ثم قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات،

مع الاحداث المتجددة العامة، وعلى دلالة الجملة الاسمية على الثبات والاستقرار، للتعبير عن القضايا الثابتة، وهذا ما يتلاءم ودلالاتها.

٦. عقد البحث مقارنة بين الآيات المتشابهة مع آيات سورة الأعلى مع اختلافها في استعمال حروف العطف، وقدم لذلك تعليقات معتمدة على سياق المقام.

٧. سعى إلى البحث عن الفروق الدقيقة لاستعمال صيغ الأفعال، وخلص إلى أن استعمال (فعل) - في الغالب - يكون في مقام البقاء وطول المدة، ومع الأمور المعنوية والدينية، واستعمل (أفعل) - في الغالب - في مقام الإسراع والوصول، وفي الأمور المادية، كما وقف على صيغة (تفعل) ومواطن استعمالها بالإبدال وبغير الإبدال، كما أشار إلى تفرّد سورة الأعلى ببعض الصيغ محاولاً الوقوف على مقاصد ذلك.

التعبير القرآني أن صيغة التفضيل تكررت في هذه السورة تسع مرات، وهذا التكرار لاسم التفضيل لم يرد في أي سورة من السور القصار، وأن لفظة (الأعلى) تكررت في القرآن تسع مرات أيضاً، وذلك يشير والله أعلم إلى تسمية السورة بالأعلى.

٣. تكرر أسلوب التقديم والتأخير في سورة الأعلى غير مرة، وقد خرج إلى أغراض متعددة منها الترتيب حسب القدم والاولوية، والتدرج من الكثرة إلى القلة، ومناسبة سياق السورة، وهذا ما كان بارزاً من مراقبة سياق الحال.

٤. رصد البحث مواضع الحذف في سورة الأعلى، من خلال مقارنة آياتها مع آيات أخرى في القرآن الكريم، وهو في كل ذلك يسعى إلى أن يقدم تعليلاً يستمدّ قوته من السياق العام لهذه السورة.

٥. وقف البحث في سورة الأعلى على مصداق لآراء الباحثين لدلالة الجملة الفعلية على التجدد والاستمرارية

- (٢١) جمهرة اللغة: ١ / ٢٣١.
- (٢٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢٠ / ٨٠، وينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن ١٠ / ١٨٢، والميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٢٩٩.
- (٢٣) ينظر: في ظلال القرآن: ٦ / ٣٨٨٨.
- (٢٤) ينظر: [سورة الأعلى: ١١]، و[سورة الليل: ١٥].
- (٢٥) ينظر: [سورة هود: ١٠٥]، و[سورة مريم: ٤، ٣٢، ٤٨].
- (٢٦) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢٠ / ٨٥، ٨٦، والميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٣٠٣، ومجمع البيان في تفسير القرآن ١٠ / ١٨٣.
- (٢٧) معاني النحو: ٤ / ٣٢٠.
- (٢٨) ينظر: معاني النحو: ٤ / ٣١٣.
- (٢٩) ينظر: الكتاب: ٤ / ٦٣، ٦٤، وبلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٥٨، والتعبير القرآني: ٣٥.
- (٣٠) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١ / ٩٢.
- (٣١) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٥٨.
- (٣٢) ينظر: اسرار التكرار في القرآن: ٢١٨.
- (٣٣) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٥٩.
- (٣٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٣٠١.
- (٣٥) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١ / ٩٢.
- (٣٦). ينظر: الكتاب: ٤ / ٥٧ - ٥٩، ٦٥، وأبنية الفعل في شافية ابن الحاجب: ٢٠١ - ٢٠٧.
- (٣٧) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١ / ٨٠.
- (٣٨) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٥٩.
- (٣٩) ينظر: لسان العرب: ٤ / ٧.

الهوامش:

- (١) دلائل الإعجاز: ١٠٨.
- (٢) ينظر: مقاييس اللغة (سبح): ٣ / ١٢٥.
- (٣) مفاتيح الغيب: ٣١ / ١٢٦.
- (٤) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٩ / ٢٤٨ - ٢٥٠.
- (٥) [سورة الحاقة: ٥٢].
- (٦) ينظر: نتائج الفكر في النحو للسَّهيلي: ٣٦، وبدائع الفوائد: ١ / ٢٠، وأضواء البيان: ٧ / ٥٣٨.
- (٧) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٩ / ٤٢٤ - ٤٢٥.
- (٨) [سورة الحاقة: ٤٣].
- (٩) مفاتيح الغيب: ٢٨ / ١٥٣.
- (١٠) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ١٠٩.
- (١١) [سورة الحاقة: ٥٢].
- (١٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٩ / ٤٢٤.
- (١٣) التحرير والتنوير: ٢٧ / ٣٢٠.
- (١٤) شرح قطر الندى وبل الصدى: ٣٧٥.
- (١٥) شرح التصريح على التوضيح: ٢ / ١٠٠.
- (١٦) ظاهرة التفضيل بين القرآن الكريم واللغة: ٢٣٠.
- (١٧) ينظر: [سورة الأعلى: ١٦].
- (١٨) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ١٨١.
- (١٩) ينظر: تفسير الكشاف: ٤ / ٧٣٧.
- (٢٠) ينظر: [سورة النحل: ٦٠]، و [سورة طه: ٦٨]، و [سورة الروم: ٢٧]، [سورة الصافات: ٨]، [سورة ص: ٦٩]، و [سورة النجم: ٧]، [سورة النازعات: ٢٧]، و [سورة الأعلى: ١]، و [سورة الليل: ٢٠].



- (٤٠) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٣٠٣.
- (٤١) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٣٦-٣٧.
- (٤٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٤ / ١٨٦.
- (٤٣) الميزان في تفسير القرآن: ٣٠١.
- (٤٤) ينظر: معاني الأبنية في العربية: ٩-١٠.
- (٤٥) ينظر: الجملة العربية تأليفها واقسامها: ١٥٧.
- (٤٦) ينظر: معاني الأبنية في العربية: ١٥.
- (٤٧) ينظر: [سورة الأعلى: ٩]، [سورة عبس: ٤].
- (٤٨) البحر المحيط: ١٠ / ٤٥٤.
- (٤٩) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن / ١٠: ١١٢.
- (٥٠) التحرير والتنوير: ٣٠ / ٢٧٨.
- (٥١) ينظر: [سورة النساء: ١٤٨]، و[سورة الأعراف: ٢٠٥]، و[سورة طه: ٧]، و[سورة الانبياء: ١١٠]، و[سورة الحجرات: ٢].
- (٥٢) ينظر: معاني القرآن واعرابه: ٥ / ٣١٦، والميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٣٠٠.
- (٥٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣١ / ١٣١، تفسير القرطبي: ٢٠ / ١٨.
- (٥٤) التحرير والتنوير: ٣٠ / ٢٨٢-٢٨٣.
- (٥٥) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤ / ٧٦٣.
- (٥٦) الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٦ / ٢٥٤.
- (٥٧) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٨٦ / ١.
- (٥٨) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٢٩٧، ٣٠٣.
- (٥٩) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٩ / ٢٧٥.
- (٦٠) الإتقان في علوم القرآن: ٣ / ٤٤.
- (٦١) التعبير القرآني: ٨، وبلاغة الكلمة في التعبير القرآني: ٩.
- (٦٢) ينظر: الكشف والبيان: ١٠ / ١٨٣، ومجمع البيان: ١٠ / ٣٢٩، والتحرير والتنوير: ٣٠ / ٢٧٥.
- (٦٣) دلائل الإعجاز: ١٥٥.
- (٦٤) دلائل الإعجاز: ١٥٥.
- (٦٥) التحرير والتنوير: ٣٠ / ٢٧٦.
- (٦٦) ينظر: معاني النحو: ٣ / ٢٣١.
- (٦٧) ينظر معاني النحو: ٣ / ٢٦٦.
- (٦٨) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ٣٢٩، وتفسير القرآن الكريم واعرابه وبيانه: ١٠ / ٥٤٧.
- (٦٩) بدائع الفوائد: ١ / ١٩٠.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
١. أبنية الفعل في شافية ابن الحاجب، د. عصام نور الدين، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٧م.
٢. الإتقان في علوم القرآن: أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: محمد إبراهيم، الهيئة



- المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.
٣. أسرار التكرار في القرآن، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط١، تونس، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٣ م، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع.
٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥ م.
٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار الاميرة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩ م.
٦. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أنير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر-بيروت، ١٤٢٠ هـ.
٧. بدائع الفوائد، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).
٨. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧ م.
٩. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٢٨٧هـ)، دار التونسية للنشر، ١٩٨٤ م.
١٠. التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، مكتبة رشيد الهجري، بغداد-العراق، ط١، ٢٠١٣ م.
١١. تفسير القرآن الكريم واعرابه وبيانه، الدرّة، محمد علي طه، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩ م.
١٢. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة، ط٢، ١٩٦٤ م.
١٣. الجملة العربية تأليفها وأقسامها، د. فاضل صالح السامرائي، منشورات

الدين محمد بن الحسن الأسترياذي
النحوي (ت ٦٨٦هـ)، تح: محمد
محيي الدين عبد الحميد وآخرين،
دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)،
١٩٨٢م.

٢٠. شرح قطر الندى وبل الصدى، جمال
الدين عبد الله بن هشام الأنصاري
(ت ٧٦١هـ)، تحقيق: بركات يوسف
هبيّود، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م.
٢١. ظاهرة التّفْضيل بين القرآن الكريم
واللغة، أبو سعيد محمد عبد المجيد،
مجلة البلقاء، العلوم الإنسانية
والاجتماعية، مج ٩، ١٤، سنة
٢٠٠٢.

٢٢. في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم
حسين (ت ١٣٨٥هـ)، دار الشروق -
بيروت - القاهرة، ط ١٧، ١٤١٢هـ.
٢٣. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان
بن قنبر سيبويه (١٨٠هـ)، تحقيق:
عبد السلام هارون، دار الخانجي،
القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢م.

٢٤. الكشاف عن حقائق غوامض
التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو

المجمع العلمي العراقي، ١٩٩٨م.
١٤. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن
بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)،
تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم
للملايين - بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م.

١٥. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر
الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب
العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
١٦. دراسات لأسلوب القرآن الكريم:
محمد عبد الخالق عزيمة، دار
الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

١٧. دلائل الاعجاز، أبو بكر عبد القاهر
بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني
النحوي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: أبو
الفهر محمد محمود شاكر، مكتبة
الخانجي، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٤م.

١٨. شرح التصريح على التوضيح، خالد
بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد
الجرجاوي الأزهري، زين الدين
المصري (ت ٩٠٥هـ)، دار الكتب
العلمية - بيروت - لبنان، ط ١،
٢٠٠٠م.

١٩. شرح شافية ابن الحاجب، رضي

الكويت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م،
ساعدت جامعة بغداد على
نشره.

٢٩. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق
إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج
(ت ٣١١ هـ)، تحقيق: عبد الجليل
عبد شلبي، عالم الكتب-بيروت،
ط ١، ١٩٨٨ م.

٣٠. معاني النحو، د. فاضل السامرائي،
وزارة التعليم والبحث العلمي،
جامعة بغداد، بيت الحكمة،
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

٣١. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير):
أبو عبد الله محمد بن عمر بن
الحسن الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دار
إحياء التراث العربي لبيروت، ط ٣،
١٤٢٠ هـ.

٣٢. مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن
زكريا بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)،
تحقيق: عبد السلام هارون، دار
الفكر، ط ١، ١٩٧٩ م.

بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)،
دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٤،
١٤٠٧ هـ.

٢٥. الكشف والبيان عن تفسير
القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم
(ت ٤٢٧ هـ)، تحقيق: أبو محمد بن
عاشور الثعلبي، دار إحياء التراث
العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ -
٢٠٠٢ م.

٢٦. لسان العرب، أبو الفضل محمد
بن مكرم ابن منظور الأنصاري
الأفريقي (المتوفى: ٧١١ هـ)، دار
صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

٢٧. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو
علي الفضل بن الحسن الطبرسي،
تصحيح وتحقيق: هاشم الرسولي
المحلاتي، مؤسسة التاريخ العربي،
بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ م.

٢٨. معاني الأبنية في العربية، د.
فاضل صالح السامرائي، ط ١،



القرآنُ سبقَ المواثيقَ الدَّوليةَ في احترامِ حقوقِ الإنسانِ

د. محمد عبد الرحمن عريف
معهد جوته
القاهرة - جمهورية مصر العربية

ملخص البحث

يدور البحث في محور مهم يتلخص في:
أن الاسلام وبنص القرآن الكريم هو أول من قرر مبادئ حقوق
الانسان والمبادئ الخاصة بها في اكثر من موضع من القرآن.
وقد حاول السيد الباحث أن يعرض لمقاصد الشريعة الاسلامية
في إعادة صياغة الفكر الانساني وتخليصه من كل الأفكار السيئة
والعدوانية التي لاتجلب على المجتمعات والأفراد الا الدمار والقتل
مستشهداً بنصوص مباركة من القرآن الكريم والحديث الشريف ثم
يعقد مقارنة بينها وبين ما توصل اليه المجتمع البشري من أفكار
لتكريس هذه المبادئ الانسانية. وقد ختم البحث بخاتمة أدرج فيها
اهم ما توصل اليه الباحث من نتائج.

مقدمة:

منحة من ملك أو حاكم أو قراراً من سلطة محلية أو منظمة دولية وانما هي حقوق ملزمة بحكم مصدرها الالهي لا تقبل الحذف ولا النسخ والتعطيل ولا يسمح بالاعتداء عليها ولا يجوز التنازل عنها، وهذا ناتج عن نظرة الإسلام للإنسان إذ تقوم على الاعتراف بالإنسان كما هو على حقيقته وهذا الحق هو اصل حقوقه كلها. وقد أسست الشريعة الإسلامية مرجعية قانونية وشرعية لحقوق الإنسان من خلال نصوص القرآن والسنة النبوية.

إن عملنا من أجل إقرار مبادئ الإسلام في واقع الحال، هو الشرط الأول لحفظ الكرامة الإنسانية للمسلمين كافة، وللبشرية جمعاء. وذلك في إطار من التسامح والتعاون والاحترام المتبادل، وفي ضوء الحوار الحضاري بين ثقافات شعوب الأرض وأممها.

مجالات العمل تتشعب وتمتد أمامنا، وميادين الحركة تتعدّد وتشمل جميع مرافق الحياة، وينبغي أن نسلك نحو تحقيق أهدافنا نهجاً تكاملياً، تضبطه وتتحكم في اتجاهاته قواعد العمل

حقوق الإنسان هي أساس الحرية والعدالة والسلام، ومن شأن احترام حقوق الإنسان أن يتيح إمكان تنمية الفرد والمجتمع تنمية كاملة وتمتد جذور تنمية حقوق الإنسان في الصراع من أجل الحرية والمساواة في كل مكان من العالم. ويوجد الأساس الذي تقوم عليه حقوق الإنسان، مثل احترام حياة الإنسان وكرامته، في أغلبية الديانات والفلسفات. وأن حقوق الإنسان وحياته الأساسية تمكننا من أن نظور ونستعمل، على نحو كامل، خصالنا الإنسانية وقدراتنا العقلية ومواهبنا وسنّ نظام قانوني معين، إنما هي تتميز بوحدها وتشابهها، بوصفها الحقوق نفسها التي يجب الاعتراف بها واحترامها وحمايتها، لأنها جوهر ولب كرامة الإنسان.

الإسلام أول من قرر المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان إذ سبق جميع المواثيق المعروفة في تأكيده لحقوق الإنسان في شمول وعمق منذ أكثر من اربعة عشر قرناً، وهذه الحقوق تعد منحة إلهية وليست

الإسلامي المشترك ومبادئ التضامن الإسلامي. ويبرز جانب الرحمة والتسامح في مجال حماية الإنسان واحترام آدميته وقت النزاعات المسلحة؛ فقد أوجب الإسلام المعاملة الإنسانية للجرحى والمرضى والأسرى وغير المقاتل. ولقد كان رسول الله ﷺ يعطي أكثر مما يأخذ، فكانوا جميعاً الأساس في تطبيق الشريعة السمحة بوجهها الأبيض الناصع، وذلك ما أخذت منه القوانين الدولية بعض مقرراتها وأنظمتها، ولكنها اليوم تحارب الإسلام، وتعدّه نظاماً إرهابياً متخلفاً، رغم ما يروونه أمام أعينهم، وما عرفوه عن طريق مستشرفيهم وغيرهم، من كون الشريعة الإسلامية والقانون الإسلامي هو النظام والسبيل الوحيد الذي يضمن لبني البشر العيش بطمأنينة وسلام.

لقد جعلت المبادئ الإسلامية الإنسان سيد نفسه في كنف عبوديته لله، فهو مخلوق مكرم، استخلفه الله في الأرض لتعميرها، وليعبد الله بأنواع الطاعات والعبادات التي لا تعد ولا تحصى، فالإنسان المؤمن يعبد الله في

كل الأحوال، بعقله وضميره، وبقلبه وجوارحه. ومن عبوديته لله، ومن طاعته للذات الإلهية وعبادته لها، يستمد الإنسان إحساسه العميق بالكرامة، وشعوره بالاعتزاز والارتياح والرضا والطمأنينة لفعله الخيرات، ولإقباله على الطاعات.

فنفس الإنسان لدى الإسلام وفي رسالته للإنسانية جمعاء مصنونة لا يجوز التعرّض لها بالترويع أو الضرب أو السجن أو الجلد أو المثلة والتشويه حتى في أقسى الظروف وهي الحروب. إنها شريعة الإسلام الغراء التي أرست مبادئ أسننة الحروب قبل أن يتبناها ما يعرف اليوم بالقانون الدولي الإنساني.

أحاولُ في هذه الدراسة أن أعرض لمقاصد الشريعة الإسلامية بداية من أول تشريعها، وذلك نحو إعادة صياغة الفكر الإنساني وتخليصه من كل الأفكار السيئة والعدوانية، التي لا تجلب على الأفراد والمجتمعات إلا الدمار والقتل، وذلك مساهمة من الشريعة الراقية، في رفع مستوى الفكر الإنساني للإرتقاء

يأتي ذلك في سياق تكوين الشخصية الإنسانية وتنميتها في ظل المقاصد القرآنية الخالدة، وهي القضايا الحساسة التي تعيشها أمتنا الحبيبة، في ظل الاقتتال والتطاحن. ففضية السلم الاجتماعي، وقضية التعايش السلمي، وقضية قبول الآخر، والإقبال عليه، تنصدر القضايا الأخرى، ولذلك سوف يركز البحث على هذه القضايا، معتمداً على الرؤية المقاصدية القرآنية.

إشكالية الدراسة:

إنَّ من أهم القضايا التي تعاني منها الأمة الإسلامية في الآونة الأخيرة، هي قضية التوفيق بين الموروث الفقهي، وبين متغيرات الواقع المعاصر، بحيث أصبح لدينا انفصام واضح وفاضح بين التفكير والواقع، مما أحدث تمايزاً واضحاً بين أفراد المجتمع، مما أنتج حالة من الانعزالية والانزواء بين شرائح المجتمع بسبب هذه الترسيبات الفكرية.

أهمية الدراسة:

ترمي هذه الدراسة إلى تسليط الأضواء على بيان أن الشريعة صالحة

الحضاري الذي يجعل من أفراد المجتمع عبارة عن سلوك منتظم الأجزاء، وصف واحد من خلال جملة من الشعائر الربانية. وتقع مسؤولية الإصلاح والمصالحة في هذا العصر على أهل العقول الراشدة، الذين يغلبون صوت العقل على صوت المدفع.

لقد جاء الإسلام ليؤكد أصالة الكرامة الإنسانية، وليرسخ في الإنسان إحساسه بكرامته، وليقوي تمسكه بها، وصونه لها، وذوده عنها، لأنها جوهر إنسانيته، ولبُّ بشريته، وأُسُّ ذاتيته. فلقد راعت المبادئ الإسلامية في الإنسان أنه أكرم الخلق أجمعين، وأنه يحمل الأمانة العظمى، وأنه مستخلف عن الله سبحانه وتعالى في الأرض، ليعمرها، وليقيم الموازين بالقسط، وليعبد الله وحده لا يشرك به أحداً، فكان الإسلام باعثاً للكرامة الإنسانية، وحافظاً لها، بما جاء به من مبادئ سامية تصون للإنسان حرمة، وترعى كرامته، وتنزله المنزلة التي أنزله الله إياها مكرماً مكفول الحقوق جميعاً.

لكل زمان ومكان، وأن فيها كل الحلول التي تحتاج إليها الأمم والشعوب للحفاظ على الكرامة الإنسانية. ويثير البحث جملة من القضايا الحساسة والشائكة، فيحاول البحث أن يصف الواقع نظريًا، ومحاولة طرح بعض الحلول العملية لتجاوز الأزمة الراهنة على أيدي العقلاء والصلحاء. وذلك في محاولة جادة وسريعة لترشيد هذه القنوات الفكرية، وتصحيح مسارها، وضبطها، للمحافظة على البناء الصحيح للشخصية الانسانية.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى توضيح أن كليات الشريعة أشارت وأكدت على حماية حقوق الإنسان، فقد وضعت جملة من الوسائل للمحافظة عليه وعلى كل القضايا الضرورية، التي تكفل له الحياة الكريمة والسعيدة. وأن الإنسان يتأثر بمحيطه وواقعه، فعلى المصلحين أن يقوموا بدورهم لترشيد السلوك الإنساني وتقويمه بمعايير مقاصد الشريعة الإسلامية. وأن ترك الساحة لغير أهلها، أوجدت تيارًا متطرفًا، يستبيح الدماء، ولا

يراعي حرمة لمعتقد ولا انسان. فعلى أهل الحل والعقد أن يقوموا بدورهم التربوي والإصلاحي، فلا بد من الرجوع للواقع ومحاولة إعادة الشباب إلى موضعهم.

لقد اكتسب مفهوم حقوق الإنسان Human Rights قبولاً على المستوى الأكاديمي والمستوى السياسي الدولي على حد سواء، فقد حاولت العديد من الأدبيات العربية إضفاء الصبغة الإسلامية على المفهوم، فبرزت كتابات تتحدث عن «حقوق الإنسان في الإسلام»، بل صدر بالفعل عن أحد المؤتمرات الإسلامية الدولية «بيان عالمي لحقوق الإنسان في الإسلام»، واحتفظ بنفس مفردات الميثاق العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة مع محاولة إثبات عدم تعارضه مع الإسلام بعرض الأدلة الشرعية التي تساند هذه الحقوق، وهو ما يجعل الإطار الغربي للمفهوم في التحليل الأخير هو المرجعية.

كرامة أمة من الأمم، هي من كرامة أفرادها وجماعاتها وشعوبها التي تكون نواتها الصلبة، فإنه يمكن القول إن

احترام حياة الإنسان وكرامته، في أغلبية الديانات والفلسفات.

علم مقاصد القرآن:

يقصد منه الوقوف على المعاني والأغراض الأساسية والموضوعات الرئيسة التي تدور عليها سورة معينة. وقد يُعبّر المفسرون عن مصطلح (مقاصد السور) بمصطلحات أخرى، مثل: مغزى السورة، أو غرض السورة، أو الوحدة الموضوعية، أو نحو ذلك.

مصطلح التنشئة:

يُقصد به تربية الإنسان ورعايته منذ الصغر. وهو مصطلح قد يدل -على العموم- على معنى التربية، إلا أنه لا يفي تماماً بذلك. ويأتي من أبرز المستخدمين لهذا المصطلح العالم ابن خلدون في مقدمته الشهيرة.

مصطلح الإصلاح:

الذي يعني تعديل الشيء، وتحسينه، وتقويمه. وهو بذلك مصطلح لا يؤدي المدلول والمعنى الكامل للتربية، وإنما يؤدي جزءاً منه.

هضم كرامة الفرد يترتب عليه الإضرار بكرامة الجماعة. وتأتي كرامة الإنسان المسلم في اتباعه لدينه، وفي استيعابه لمقاصد شريعته، وأنه كلما عظم حظه من العمل بما جاء به الإسلام من تعاليم ومبادئ وشريعة، زاد نصيبه من الشعور بالكرامة. ففي المنظور الإسلامي، لا تنفصل الاستقامة والتقوى عن الكرامة والشرف، ينطبق هذا على الفرد، كما ينطبق على الجماعة، سواء بسواء.

مصطلحات الدراسة:

حقوق الإنسان:

تعرف بأنها المعايير الأساسية التي تكفل للناس أن يعيشوا بكرامة العيش كبشر هي تلك الحقوق الأصيلة، وهي أساس الحرية والعدالة والسلام، وإن من شأن احترام حقوق الإنسان أن يتيح إمكان تنمية الفرد والمجتمع تنمية كاملة وتمتد جذور تنمية حقوق الإنسان في الصراع من أجل الحرية والمساواة في كل مكان من العالم. ويوجد الأساس الذي تقوم عليه حقوق الإنسان، مثل

حَقُّ الحُرِّيَّةِ:

الحرية: ضد العبودية.. والحر: ضد العبد.. وتحرير الرقبة: عتقها من الرق والعبودية.. فالحرية: هي الإباحة التي تمكن الإنسان من الفعل المعبر عن إرادته، في أي ميدان من ميادين الفعل، وبأي لون من ألوان التعبير.

الكَرَامَةُ الإِنْسَانِيَّةُ:

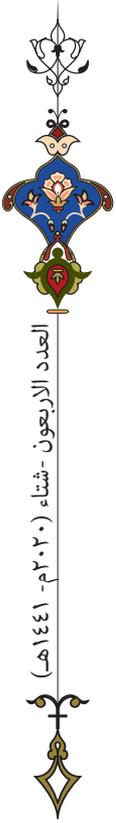
جاء في لسان العرب أن الكرم نقيض اللؤم ويعني العتق والأصل والصفح والفضل والعظمة والشرف والكريم اسم جامع لكل ما يحمد وصفة من صفات الله وأسمائه وهو الكثير الخير الجواد المعطى الذي لا ينفذ عطاؤه وهو الكريم المطلق، أما الكريم النسبي فهو الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل. «والاسم منه كرامة» والرجل له مكارم وينبغي تكريمه وكرامه ويقال: «له علي كرامة أي عازاة واستكرم الشيء: طلبه كريماً أو وجده كذلك. «ونجد في القرآن الحكيم «ألقي الي كتاب كريم» وأيضا «وقل لهما قولا كريما»، ونجد كذلك: «ان أكرمكم عند الله أتقاكم»، كما

جاء في الحديث الشريف: «واتق كرائم أموالهم».

معنى أخلاقي: القيمة الممنوحة الى الشخص الانساني في حد ذاته بمعزل عن طباعه الفيزيائية وموقعه الاجتماعي. لقد اشار (كانط) إلى ضرورة معاملة الشخص كغاية وليس كوسيلة. الكرامة تمنح الانسان قيمة تخص الغاية المطلقة وتختلف عن الغايات النسبية التي تمتلك ثمنا.

معنى نفسي: الوعي الذي يستمده الفرد من قيمته الخاصة لكونه شخصاً انسانياً. ان الشعور بالكرامة بكل ما فيه من تبطن وفردنة للقيمة يتعارض مع الاحساس بالمجد الذي يرجع الى المرتبة والدرجة. واذا كان المجد هو قيمة تراتبية فإن الكرامة هي قيمة مساواة وتتماهى مع الصورة التي يحملها المرء لنفسه. عندئذ تأخذ الحماسة بالبعض الى درجة التضحية بالنفس من أجل انقاذ كرامته من كل اهانة.

الحقوق الإنسانية لغوياً:



الخارق للعادة غير المقرون بالتحدي. وكرم السحاب جاد بمطره، وكرم المطر كثر ماؤه، وكرم فلاناً أكرمه، وفلاناً فضله^(١). وتتبع دلالات هذا اللفظ، نجد أن كرم الرجل الأمير، إذا احتفى به وعظمه، وكرم الرجل ضيفه، زاد من الحفاوة به والرعاية، وكرم الله وجهه، حفظه مما يستهجن ويخزي منه ونزهه، وكرم الرجل نفسه عما يُشينها ونزهها ورفعها، ومنه قول زهير: ومن لا يكرم نفسه لا يكرم. والكرامة هي الشرافة، وكرامة النفس ترفعها وتصونها، والكرامة كون الشيء عزيزاً، وتكرم فلان عما يشينه ترفع وتصون، وتكرم الرجل على صاحبه قدم له شيئاً من كرمه دون انتظار مقابل. والكريم هو السخي المعطاء وهو الصفوح السمع^(٢).

وفي كتاب التعريفات: الكرم هو الإعطاء بسهولة، والكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، والكريم من يوصل النفع بلا غرض، فالكرم هو إفادة ما ينبغي لا لغرض، فمن يهب المال لعوض جلباً للنفع

الحق في اللغة هو الشيء الثابت دون ريب، وهو النصيب الواجب سواء كان للفرد ام للجماعة. ويعرف الحق بأنه ما قيم على العدالة والإنصاف ومبادئ الأخلاق. والحق في الشريعة الإسلامية لفظ يشير إلى الله عز وجل وهو اسم من أسمائه الحسنی جل شأنه. وفي تحليل علاقة الإسلام بمفهوم حقوق الإنسان، وردت في مصدرين شريفيين وهما القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وتقوم العقيدة الإسلامية على مبدأ وحدة الجنس البشري. وأن الاختلاف بين البشر سواء أكان في الأرزاق ام في مصادر الدخل أم الأعمار أم الألوان أم الأعراق إنما يهدف إلى إعمار الكون في إطار من التعايش والتعاون والتكامل.

و بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية، نجد أن كرم فلان كرمًا وكرامة، إذا أعطى بسهولة وجاد (جاد يجود جودًا) فهو كريم. وكرم الشيء عز ونفس، والسحاب جاد بالغيث، والأرض زكا نباتها.

أما الكرامة فمعناها في اللغة الأمر

أو خلاصاً عن الدم، فليس بكريم^(٣). ويلفت نظرنا في هذا السياق أيضاً، أن من المعاني التي ينطوي عليها الأصل اللغوي للكرامة الزيادة والفضل، والكثرة، والسهولة، واللين، والإعطاء بلا مقابل. وفي كتاب الكليات، رزق كريم، أي كثير، وقول كريم، أي سهل لين، وقد يطلق من كل شيء على أحسنه^(٤). فالتكريم إذن، هو إسباغ كل هذه الفضائل على المكرّم، وفي ذلك تفضيل أي تفضيل.

واستناداً إلى هذه الخلفية اللغوية، واستلهاماً من المعاني التي ينطوي عليها الأصل اللغوي للكرامة، نتأمل الدلالة القرآنية للكلمة في الكتاب العزيز، وقد ورد في سورتي الإسراء والفجر، فعل كَرَّمَ وأكرم، في السياقين التاليين، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة

الإسراء: ٧٠]، ويدل سياق الآية على أن التكريم هو التفضيل، للترابط والانسجام والتناغم القائم بين بدء الآية وختامها:

(ولقد كَرَّمْنَا بني آدم) و(وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً)، حيث خلقهم الله في أحسن صورة وأكمل هيئة، وميّزهم بالعقل وبالاستخلاف في الأرض.

ومن التكريم إلى الإكرام في قوله تعالى: ﴿... فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَّهُ رَبُّهُ، فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ﴾ [سورة الفجر: ١٥] لتكامل العلاقة بين المعنيين في إطار الدلالة القرآنية الجامعة لأطراف الأمر كلّهُ.

تكريم الإنسان في الإسلام:

لقد خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، وسخّر له ما في السموات وما في الأرض، وأرسل رسله وأنبياءه هداةً ومبشرين ومنذرين، يدلّون الناس إلى طريق الحقّ الذي يحقق لهم السعادة في الدنيا والفلاح في الآخرة. فالوحي الإلهي تكريم للإنسان، لأنه يهدف إلى ما فيه الخير لهذا الإنسان، وهو تفضيل له على سائر المخلوقات، فكرامة الإنسان من تكريم الخالق جل جلاله، وهي أصيلة في الطبيعة البشرية، لا تُكتسب لتوافر عناصر أو لتضافر عوامل أو لتواتر أسباب. ولم

إطارها^(٦).
إن الإسلام دين الحياة، وهو بذلك يدعو الإنسان إلى أن يمارس هذه الحياة بالحضور والمساهمة والإنتاج، وإلى أن يكون هذا الحضور متمسماً بالعزة والكرامة والشرف، مما لا يمكن أن يتحقق إلا بالحرية التي هي في طليعة حقوق الإنسان، والتي تعد في الرؤية الإسلامية، قيمة كبرى، سواء بالنسبة للفرد أو الجماعة^(٧).

إن أعظم تكريم للإنسان، في المنظور الإسلامي، أن هداه الله إلى التوحيد. ومن التوحيد دعوة الإسلام إلى الكرامة وإلى الحرية. والتوحيد هو تحرير الإنسان من الشرك، ومما يقذفه الشرك في قلب المرء من شعور بالهزيمة والسقوط، سقوط القيمة والهمة والاعتبار، وسقوط الشخصية المعنوية والكرامة الإنسانية. ولما كانت كرامة الإنسان في التوحيد، وكان التوحيد هو تحرير الإنسان من الشرك بكل معانيه ودلالاته، فإن الكرامة الإنسانية تتجلى أسطع وأقوى ما يكون التجلي في: مقاومة عبادة الأصنام

يكرم دين من الأديان بني آدم كما كرمهم الإسلام، على اختلاف أعراقهم وألوانهم. قال الرسول ﷺ «كلكم لأدم وآدم من تراب» وقال أيضاً «لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى»^(٥).

لقد عنيت الشريعة الإسلامية - من بين ما عنيت - بالإنسان وحقوقه، حيث ضمت مبادئ وأسساً تُبنى عليها كرامة الإنسان واحترام آدميته، بما يصلح وقت السلم ووقت الحرب على سواء.

عنيت الشريعة الإسلامية بتحديد وتنظيم العلاقات بين البشر بعضهم مع بعض وكذا حكماً مع محكومين، وأوضحت ما يلزم اتباعه لحفظ المقاصد التي نزلت من أجلها كافة الشرائع السماوية. ومن أجل ذلك شرع الإسلام حقوقاً للإنسان، ووضع ضمانات لاحترام آدميته، بأن زجر وعاقب على المساس بها ظلماً وعدواناً. وقد انطلقت هذه الحقوق من مجموعة من المقومات وأسس التضمنات عليها وتحددت أبعادها في

والأوثان، (بكل أشكالها وأنواعها). ومحاربة الخضوع للأهواء والنزوات، (بجميع أصنافها وأضرابها). ومنع الانسياق لطغيان المال، (على أي وجه من الوجوه). والوقوف ضد استعباد الإنسان للإنسان^(٨).

وإذا كنا نلمس في زماننا الراهن اهتمامًا متزايدًا من قِبَل المجتمع الدولي باحترام آدمية الإنسان -بغض النظر عن جنسه أو دينه أو لغته- فإن نظرة محللة لأسس وأبعاد هذا الاهتمام يتضح منها أنها لا تخرج عن المبادئ العامة نفسها التي سبق وأرستها الشريعة الإسلامية، وإن كانت هذه الشريعة تحتفظ بكونها أعمق وأشمل من أي تنظيمات وضعية، محلية كانت أو دولية^(٩). وكرم الإسلام الإنسان حين جعل شرف الإنسانية يتمثل أولاً وآخرًا في صلتها بالله، واستمدادها منه، وتقيدتها بشرائعه ووصاياها. والحرية الحقيقية -التي هي جوهر الكرامة الإنسانية- ليست في حق الإنسان أن يتدنَّس إذا شاء ويرتفع إذا شاء، بل الحرية أن يخضع لقيود الكمال، وأن يتصرف داخل نطاقها وحده^(١٠).

لقد كانت حاجة الأمم إلى الإصلاح عامة، بسبب تفشي الفساد في مشارق الأرض ومغاربها وفي مختلف مناحي الحياة، فجعل الله سبحانه وتعالى رسالة محمد ﷺ، خاتم الأنبياء عامة كذلك، ويندهش عقل الناظر في أحوال البشر حين يرى أن الدين الإسلامي قد جمع إليه الأمة العربية من أدناها إلى أقصاها في أقل من ثلاثين سنة، ثم يتناول من بقية الأمم ما بين المحيط الأطلسي وجدار الصين في أقل من قرن واحد، وهو أمر لم يحدث في تاريخ الأديان، ولذلك ضل الكثير في بيان السبب، بينما اهتدى إلى معرفته المنصفون. إنها رسالة الإسلام، ذلك الدين الذي «جاء به محمد ﷺ، وعَقَلَهُ مَنْ وعاه من صحابته ومن عاصرهم، وجرى العمل عليه حيناً من الزمن بلا خلاف ولا اعتساف في التأويل ولا ميل مع الشيع»^(١١)، وقد جاءت رسالة الإسلام ديناً ودنيا، عقيدة وشريعة، عبادة ونظاماً، بل لقد كانت ثورة اجتماعية ليس لها في الشرق أو الغرب أو في التاريخ القديم أو الحديث شبيهة^(١٢).

المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية:

يتسم المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية بخاصيتي الشمول والعموم، فيكتسب بذلك عمقاً ورحابةً وامتداداً في الزمان والمكان. ولعل من دقائق المعاني التي ينبغي أن نلفظ بها وتنبه لها، أن آية التكريم من سورة الإسراء جاءت في صيغة العموم، فالآية تشير إلى تكريم الله لبني آدم، وليس لجماعة المؤمنين، أو لفئة دون غيرها من الناس، فالتكريم هنا، هو تكريم مطلق المعنى يشمل البشر كافة، وينسحب هذا المعنى إلى الماضي والحاضر والمستقبل، ويمتد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فمن خلال المنظور الإسلامي، فإن الإنسان مُكرم، بصرف النظر عن أصله وفصله، ودينه وعقيدته، ومركزه وقيمه في الهيئة الاجتماعية، إن الله خلقه مكرماً، ولا يملك أحد أن يجرده من كرامته التي أودعها في جبلته وجعلها من فطرته وطبيعته، يستوي في ذلك المسلم الذي يؤمن بالقرآن كتاب الله وبمحمد ابن عبد الله رسول الله ونبيه، وغير المسلم من أهل الأديان

الأخرى، أو من لا دين له. فالكرامة البشرية حقٌّ مشاعٌ يتمتع به الجميع من دون استثناء. وتلك ذروة التكريم وقمة التشريف. وتعددت مستويات الخطاب الذي يوجهه الله إلى عباده في القرآن، فمن المؤمنين، إلى أهل الكتاب، إلى معشر المسلمين، إلى بني آدم، وإلى الناس كافة. ولكل مستوى من الخطاب الإلهي دلالة موحية والمدى الذي يبلغه معناه.

إن المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية هو من العمق والشمول بحيث يرتقي إلى قمة عالية من العدل المطلق، ومن المساواة الكاملة، ومن الحق والإنصاف اللذين لا يشوبهما شائبة. وفي الوقت نفسه، فإن هذا المفهوم ينسجم تماماً مع طبيعة الرسالة الإسلامية الموجهة إلى البشرية قاطبة، ذلك أن الإسلام دين إنساني الدعوة عالمي الرسالة، وهو الرسالة الخاتمة من الله سبحانه وتعالى إلى الناس كافة، إلى أن تقوم الساعة.

لقد قامت مبادئ الإسلام وتعاليمه وقيمه كلها على احترام الكرامة الإنسانية وصونها وحفظها، وعلى تعميق الشعور



الإنساني بهذه الكرامة. وما دامت الرسالة الإسلامية تتغيًا في المقام الأول، سعادة الإنسان وصلاحه، وتبغني جلب المنفعة له ودرء المفسدة عنه، فإن هذه المقاصد الشريفة هي منتهى التكريم للإنسان، بكل الدلالات الأخلاقية والمعاني القانونية للتكريم. والإسلام في إحاطته للكرامة الإنسانية بهذا السياج المانع من كل الآفات والأضرار التي يمكن أن تلحق بالكرامة الإنسانية، يتفوق على جميع القوانين الوضعية والمواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، بما لا مجال للمقارنة.

جاء اهتمام الإسلام بالإنسان واحترام، حاجياته والسعي إلى تحقيقها، من منطق تقدير الإسلام للإنسان فردا أو جماعات، وجاءت عناية الإسلام بالمجتمع الإنساني، وعلاج مشكلاته منذ أن خلق الله آدم في الأرض، وذلك لأنه دين إنساني، جاء بتكريم الإنسان وتحريره، ففيه تتعانق المعاني الروحية والمعاني الإنسانية، وتسيران جنبًا إلى جنب، كما أن الإسلام لا يتصور الإنسان

فردًا منعزلًا ومنفصلًا عن أقرانه، بل يتصوره دائميًا في مجتمع يتأثر به ويؤثر فيه. وقد أرسى الإسلام مجموعة من القيم والمقومات الكفيلة باحترامها والعمل وفقا لها - بإبراز مكانة الإنسان في الإسلام سواء في ذلك وقت السلم أم وقت الحرب. ومن تلك القيم والمقومات نذكر:

• الكرامة الإنسانية:

فقد رأت الشريعة الإسلامية أن بني الإنسان جميعًا يستحقون الكرامة، قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠]. وهو ما يوضح أن الإسلام عدّ تكريم الإنسان من دعائمه الأساسية، فأحاطه بعناية خاصة ووضع موضع التبجيل والإعزاز، حيث خلق الإنسان مكرما في هذا الكون، خلق ليسود الكون ويسيطر عليه، وعدّ الخليفة في الأرض. قال الله تعالى في محكم آياته ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

نهى الإسلام عن المثلة بالقتلى والموتى، لأنه منافٍ للتقوى وإحترام آدمية الإنسان. فعن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يحث في خطبته على الصدقة، وينهي عن المثلة» رواه النسائي، وعن عمران بن حصين قال: «ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة» رواه أحمد (١٤).

• المساواة الإنسانية:

سادت المجتمع الإنساني -ومنه المجتمع العربي -قبل الإسلام العصبية القبلية والجنسية، والتفاخر بالأنسب ومحاولات التمايز الفردي. ومن منطلق التكريم الإلهي للإنسان رفع الإسلام كل امتياز يفرق بين الأجناس البشرية، وقرر أن الجميع من خلق الله الواحد الأحد، وأنهم جميعا متساوون في الفضل وشرف الاستعداد لبلوغ أعلى درجات الكمال، الذي هياه الله للنوع الإنساني عموما، على خلاف ما قد تزعمه بعض الأجناس من الاختصاص بمزايا حُرِّم منها غيرهم، وتسجيل الحسة على أصناف زعموا أنهم لم تبلغ من الشأن بحيث تلحق بهم، لقد عدّ

قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَادُمُ أَنْبِئْتَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ [سورة البقرة: ٣٠-٣٣]

إن هذه الآيات الكريبات تحمل معنى تمييز بنى الإنسان وتكريمهم، فقد فضل الله الإنسان على غيره من خلقه بأن جعله خليفة في الأرض، وسخر له من أجل ذلك كل ما في الكون وجعله تحت إمرته وسيطرته وطوع إرادته.

هذه الكرامة الإنسانية أوجبت الشريعة الإسلامية احترامها لبنى آدم عامة، دون أية تفرقة بينهم، واحترامها ليس بالأمر القاصر على حال الحياة، وإنما يمتد حتى إلى حال الموت، وليس وقت السلم فقط بل في وقت الحرب أيضا. وقد



الإسلام الناس جميعاً أمة واحدة يتساوى فيها الجميع لتوحد الأصل، ومهما حاولت العصبية والأهواء بث التفرقة أو التمايز فالإنسانية تضم الجميع في رحابها^(١٥).

إبراز القرآن الكريم الحقوق الإنسانية:

لقد اختصَّ الله - عزَّ وجل - النوع الإنساني من بين خلقه بأن كَرَّمه وفضَّله وشرفه، فلإنسان شأنٌ ليس لسائر المخلوقات، فقد خلقه البارئُ تعالى بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، إكراماً واحتراماً، وإظهاراً لفضله، واتَّخذ - سبحانه - من هذا الإنسان الخليل والكليم، والوليَّ والخواصَّ والأحبار، وجعله معدنَ أسراره، ومحلَّ حكمته، وموضعَ ثبوته. وتعكس خلافة الإنسان في الأرض أسمى مراتب التَّكريم الإلهي، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٣٠]. ولتحقيق هذه الخلافة سخر الله - عزَّ وجل - للإنسان السماوات

والأرض وما بينهما، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾ (٣٢) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآبِّئِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (٣٣) ﴿وَأَتٰنَكُمْ مِّنْ كُلِّ مَآ سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّا الْإِنسٰنَ لظَلْمٌ كَفَّارٌ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٢-٣٤].

إنَّ تكريم الإنسان في القرآن هو تكريم لذاته الإنسانية: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [سورة التغابن: ٣]، وتكريم لدوره في إعمار الأرض: ﴿هُوَ أَشْأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [سورة هود: ٦١]، فهذا التَّكريم هو اسم جامع لكلِّ الحَيْر والشَّرَف والفضائل. ومن إكرام الله للإنسان أن أوجده بعدما لم يكن شيئاً مذكوراً، ولا يُعرف له أثر، قال عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسٰنِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان: ١].

وزيادةً في تكريم الذات الإنسانية فإنَّ الإيِّان بالله لا يكون وراثياً، كما لا يكون



القرآن سبق المواثيق الدولية في احترام حقوق الانسان (الْحَبِيبَاتُ) •

التي تُفسد التحنُّ والتعبدُ لله، والاعتقاد الجازمُ به سبحانه، كاتِّخاذِ كُفَّارِ مَكَّةِ الأصنامِ واسطةً، وقولهم: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [سورة الزمر: ٣]، وقد تحوَّل بين السائل ومُنَاجيه: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].

وعليه تتفرد الأمة الإسلامية بميزة لم تكن لأمة من قبل، وهي خصيصة الوسطية التي ورد وصف الأمة بها فالتوازن هو السنة التي دونها يستحيل أن يكون هناك وجود حقيقي على مستوى الفرد، فالإنسان إذا اختلت التوازنات في ذاته وفي جسمه يشعر بمرض كذلك الطبيعة والطقس والجو إذا اختلت فيها التوازنات يحدث الخلل، وإذا اختل التوازن في العلاقة بين الطبقات في المجتمع، يحدث الصراع والدمار، وإذا اختل التوازن بين العلاقات الدولية تحدث الحروب والصراعات إذن فكرة الوسطية فكرة عميقة وشاملة كما حددها الإسلام

منةً ولا أمراً مفروضاً، ولكن يكون بفعل إرادة فردية حرّة، وهداية ربّانية نورانية: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [سورة الكهف: ٢٩]، ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]، ﴿ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ [سورة النور: ٣٥]. وللتأكيد على الحرّية الإنسانيّة التكريمية ترد في القرآن الكريم آياتٌ عديدة تُدكّر النبي ﷺ بِحُدُودِهِ الدَّعْوِيَّةِ، ومن هذه الآيات: ﴿ مَن يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [سورة النساء: ٨٠]. ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَن عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٤]. ﴿ فَمَن أَهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [سورة الزمر: ٤١]. ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١١﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿١٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكُفِرَ ﴾ [سورة الغاشية: ٢١ - ٢٣].

لقد ألغى الشارع الحكيم آيةً وساطة بين الله - عزَّ وجلَّ - وعبده، هذه الوساطة



والرؤية الإسلامية^(١٦).

إن الإسلام الذي يُتَّهَم اليوم بالإرهاب، من قبل البعض، جاء وبكل مفاهيمه ومبادئه ليؤكد على صون وحماية الإنسان وكرامته، على أسس من الحرية والعدالة، فالقرآن الكريم جاء بالأفكار الأساسية لحقوق الإنسان تاركًا أمر التفاصيل والممارسات والتطبيقات للأمة، وفقًا لضوابط شرعية. قال تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَمَّا فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَٰعْلَمُ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُّؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٧٠].

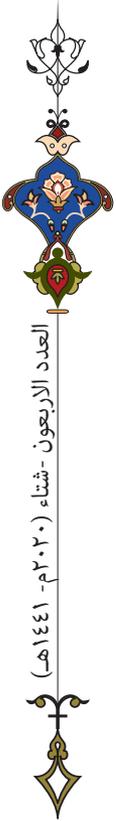
وهذه دعوة لمعاملة الأسرى بالحسنى والإنسانية، والذي يؤخذ من الأسرى هو حريتهم وحرمانهم من العودة إلى أهلهم ومغفرة الله لهم لا تكون إلا بعد إسلامهم وصلاح عقيدتهم.

لقد جاءت الحقوق الإنسانية في القرآن الكريم واضحة، فحقُّ المساواة في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتَهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات: ١٣]. وحق الحياة في قوله تعالى ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة: ٣٢]. وحق الملكية في قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]. وحق الحرية في قوله سبحانه

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأرجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٣].

وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [سورة الانسان: ٨]. وقد ورد أن الرسول الكريم كان يطعم بعض الأسرى بيده الشريفة، ترسيخًا منه لقيم ومبادئ الإسلام العظيم، في معاملة الأسرى، وفي الحديث الشريف (أستوصوا بالأسرى خيرًا). وانظروا



ما قال رسول الله ﷺ لأصحابه يوم رأى

أسرى يهود بني قريظة موقوفين في العراء
وفي حر الصحراء (لا تجمعوا عليهم حر

هذا اليوم وحر السلاح، قيلوهم حتى
يبردوا) وهذه اشارة لضرورة تأمين

ظروف أسر تناسب إنسانية الأسير، كما
إنه دعوة إلى عدم جواز تعذيب الأسير

لانتزاع معلومات واعترافات، كما إنها
دعوة إلى تأمين ملابس وكسوة تقي الأسير

حر الصيف وبرد الشتاء.
ولا يجوز التفرقة بين الأسر لما تقوم

عليه العقيدة الإسلامية على مبدأ وحده
الجنس البشري. وأن الاختلاف بين البشر

سواء في الأرزاق أو مصادر الدخل أو
الأعمار أو الألوان أو الأعراق إنما يهدف

إلى إعمار الكون في إطار من التعايش
والتعاون والتكامل، ويؤكد الإسلام

على الحرية التامة للعقيدة. ويتضح
ذلك وضوح الشمس في الظهيرة في

قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ
الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]،

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ

فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩].

أسبقية الإسلام للقوانين

والمواثيق الحديثة:

لقد تطوّر الفكر البشري عبر العصور
وانتهى إلى إقرار مبادئ وقواعد قانونية

تنظم الحياة الاجتماعية والسياسية والمدنية
في المجتمعات الحديثة. وعلى الرغم من

هيمنة النظرة المادية على مجمل هذه
القوانين، فإن تأثير التوجهات الدينية

بعضها على البعض الآخر يبدو واضحاً
للاغاية. وجاء إقرار حقوق الإنسان في

العصور الحديثة والاعتراف بها من لدن
المجتمع الدولي^(١٧).

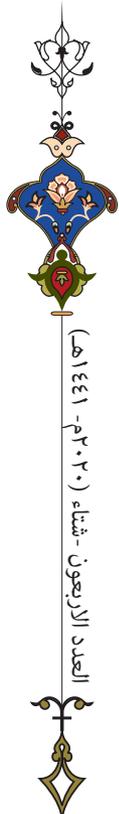
لقد بذلت جهود حثيثة لإقرار
الحقوق الأساسية للإنسان منذ مئات بل

آلاف السنين. ومن هذه الجهود إعلان
وثيقة الماجنا كارتا أو العهد الأعظم عام

١٢١٥م، التي منحت حقوقاً للأفراد.
وأخضعت ملك إنجلترا لحكم القانون.

وأضحت الماجنا كارتا نموذجاً احتذت
به كافة الوثائق التي صدرت لاحقاً مثل

سان الحقوق الأمريكي الذي صدر عام



١٧٩١م. وقد اقترح بيان الحقوق فكرة إقرار الحقوق العالمية غير أنه استثنى، عملياً، الرقيق ومجموعات أخرى من التمتع بها. فبيان الحقوق لم يكن في حقيقته عالمياً إذ قصر عن التعبير عن حقوق الإنسان كما نفهمها الآن. ومع إطلالة القرن العشرين الميلادي بدأت الشعوب في إنشاء منظمات دولية متعددة، فتكونت في عام ١٩١٩م منظمة العمل الدولية التي ظلت تسعى لإقرار الحقوق الأساسية في جميع أنحاء العالم^(١٨).

تبلورت مفاهيم حقوق الإنسان الحديثة في أعقاب الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥م). فبعد أن وضعت الحرب أوزارها، كونت الدول المستقلة منظمة الأمم المتحدة. وأصدرت هذه المنظمة ميثاقها الذي أصبح واحداً من أولى وثائق حقوق الإنسان العالمية. وقد نص ميثاق الأمم المتحدة على تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء. ولما خلا الميثاق من قائمة تتناول

بالتفصيل حقوق الإنسان فقد أصدرت الأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م، الذي تضمن المبادئ الرئيسية للحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحريات الفردية^(١٩).

ولما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم. ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفرع والفاقة. ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم. ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية وحزمت

وجهداً مشتركاً بين جميع مكونات الأمة الإسلامية في إطار التضامن الإسلامي، ومن منطلق الإيمان بأن كرامة الأمة في تقدمها وازدهارها، فهناك شبه إجماع بين مفكري الأمة على أن أبرز السمات الاستراتيجية للعقل الإسلامي المستقبلي هي: التقدم، الإبداع، التجذّر، التمثيل، العقلانية، التنظيم والفعالية والاتقان، الحرية والمسؤولية والمشاركة، التكيف^(٢١). ولن يتم ذلك إلا بخلق الشروط الإنسانية والطبيعية الملائمة للتحوّل. والعملية ليست يسيرة بكل تأكيد، وهي حصيلة تضافر فعال وتضامن إيجابي لجهود وإسهامات وتدخلات تصدر عن أطراف متباينة^(٢٢).

ونحن مدعوون إلى أن نردّ الاعتبار للإنسان في العالم الإسلامي، باحترام حقوقه كاملةً غير منقوصة، في إطار ما تقضي به وتوجهه المبادئ الإسلامية، وبتوفير سبل العيش الكريم له في كنف الحرية والمسؤولية والشعور بالكرامة، على المستويين الذاتي والموضوعي. وهو

أمرها على أن تدفع بالرقى الاجتماعي قدماً وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح. ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها. ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد. فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع، واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم^(٢٠).

الخاتمة:

إن استرجاع الكرامة الوافرة للأمة الإسلامية، يكمن في عودتها إلى دينها تستلهم منه أسس التقدم في الحياة. وإذا ترجمنا هذا المبدأ العام إلى لغة العصر، فيمكن لنا أن نقول إن ردّ الاعتبار للعقل الاسلامي حتى يسود ويقود الأمة نحو المستقبل، ينبغي أن يكون عملية جماعية،



أمر تكفل به القرآن الكريم قبل انبثاق المواثيق والنظم الوضعية الداعية لذلك بأكثر من الف سنة.

* * * * *

الهوامش:

- (١) المعجم الوسيط، المجلد ٢، دار الفكر العربي، بيروت، ص ٧٨٤.
- (٢) الهادي إلى لغة العرب، المجلد ٤، دار لبنان للطباعة والنشر. ص ٣٠
- (٣) علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، ١٩٩٠. ص ١٩٣.
- (٤) الكفوي، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، كتاب الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٢. ص ٧٧٢.
- (٥) رواه البخاري ومسلم، من خطبة الوداع.
- (٦) إبراهيم محمد العناني، قيم الإسلام وأخلاقيات الحرب والسلام، مجلة التسامح، العدد ٣٧، سنة ٢٠١٢.
- (٧) عباس الجارري، الإنسان في الإسلام: ماهيته وحقيقة وجوده، مطبعة الأمنية، الرباط، ١٩٩٨. ص ٦٩.
- (٨) المصدر السابق، بتصرف، ص ٦٩ - ٧٠.
- (٩) إبراهيم محمد العناني، التنظيمات الوضعية لحماية الإنسان، القانون الدولي العام، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥.
- (١٠) محمد الغزالي، الجانب العاطفي من الإسلام / ١٧٥ - ٢٩٧، دار الدعوة، الاسكندرية، ١٩٩٠.
- (١١) الإمام الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد،

دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، ص ١٤٦ - ١٢٩.

(١٢) عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، لجنة التعريف بالإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، الكتاب السادس عشر، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص ٤٧.

(١٣) جاء في كتاب أحكام القرآن لابن العربي تعليقا على الآية الأخيرة: أن الأمة قد اتفقت على أن السجود لأدم لم يكن سجود عبادة وإنما كان على أحد وجهين: إما سلام الأعاجم بالتكفي والانحناء والتعظيم، وإما وضعه قبلة كالسجود للكعبة وبيت المقدس وهو الأقوى. أبو بكر محمد بن عبد الله العروف بابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البخاري، القسم الأول، دار إحياء الكتب العربية، ص ١٦.

(١٤) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، عدد يوليو ١٩٦٤، ص ٣١٧.

(١٥) الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد، ص ١٤٠.

(١٦) محمد بن أحمد الصالح، وسطيّة الإسلام وساحته ودعوته للحوار، السكينة، ١١ فبراير، ٢٠١١.

(١٧) لم يكن هذا بالأمر الجديد بالنسبة للمسلمين الذين قام دينهم على مبادئ حقوق الإنسان، وعدّها من ضرورات الحياة، وليست حقوقاً مجردة. وبالاهتمام إلى حقوق الإنسان واعتمادها أساساً للقوانين الوضعية، تأصل المفهوم المادي للكرامة

• القرآن سبق المواثيق الدولية في احترام حقوق الانسان

(٢٠) من ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الانسان.

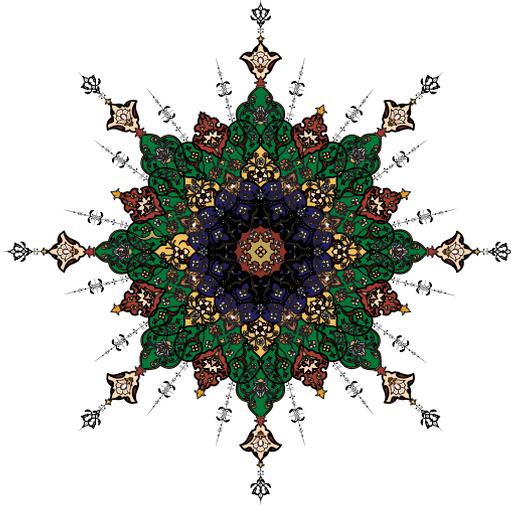
(٢١) فهمي جدعان، الماضي في الحاضر: دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧. ص ٥٦٣.

(٢٢) نفس المرجع والصفحة.

الإنسانية الذي يستند إلى تقرير المصلحة واعتبارها القاعدة والمرتكز لهذه الكرامة. أنظر عبد العزيز التويجيري، الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية، رسالة التقريب، العدد ٢١، ١٤١٩.

<https://ar.wikipedia.org> (١٨)

<https://ar.wikipedia.org> (١٩)



مَوَاقِعِ النُّجُومِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

الشيخ محمد مهدي نجف
رئيس مركز البحوث والدراسات الفلكية
قم المقدسة- الجمهورية الاسلامية في ايران

يعدُّ هذا البحث مكملاً لما عرض له الشيخ
الباحث في العدد ٣٨ من المجلة من عرض
مقتضب تناول فيه موضوع (النجوم) في القرآن
الكريم والآيات التي وردت فيه عنها واقتران
ذكرها بذكر (الكواكب).

بسم الله الرحمن الرحيم:

قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز:
﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ﴾ [سورة
الواقعة: ٧٥].

تقدّم الحديث في العدد السابق من
مجلة المصباح، البحث عن (النجوم في
القرآن الكريم) والاشارة الى بعض الآيات
الكريمة التي ذكرت النجم، والنجوم،
وما اقترن بها من الكواكب، وما جاء في
وصفها، وتفسيرها موثقاً ذلك بما ورد من
الاخبار والاحاديث الشريفة.

وهنا نلاحظ اليوم الآثار العديدة التي
رواها العلماء، وحملة الحديث، وأقوال
المفسرين، نرى أنّ هناك اختلافاً في المراد
من كلمة (مَوَاقِعِ النُّجُومِ) في تفسير قوله
تعالى: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ﴾ (٧٥)
وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [سورة
الواقعة: ٧٥ - ٧٦] وذلك لما في المقسم
به من الدلالة على عظيم القدرة، وكمال
الحكمة، وفرط الرحمة. نشير الى البعض
منها.

روى الشيخ الكليني، عن علي بن
إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن

مسعدة بن صدقة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ
بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ﴾ قال: كان أهل الجاهلية
يخلفون بها، فقال الله عز وجل: ﴿ فَلَا
أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ﴾ قال: عظم أمر من
يخلف بها... الحديث^(١).

وروى الشيخ الكليني أيضاً عن علي
بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن
مرار، عن يونس، عن بعض أصحابنا
قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿ فَلَا
أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ﴾ [سورة الواقعة:
٧٥] قال: أعظم إثم من يخلف بها، قال:
وكان أهل الجاهلية يعظّمون الحرم، ولا
يُقسمون به، يستحلون حرمة الله فيه، ولا
يعرضون لمن كان فيه... الحديث^(٢).

وقال الشيخ الطوسي: قال ابن عباس
ومجاهد: أي (القرآن)، لأنّه أنزل نجوماً.
وقال مجاهد -في رواية أخرى- وقتادة:
يعني مساقط نجوم السماء ومطالعها. وقال
الحسن: معناه انكدارها، وهو انتشارها
يوم القيامة، ومن قرأ (بِمَوْجِعِ) فلأنّه يقع
على الكثير والقليل. ومن قرأ على الجمع،
فلاختلاف أجناسه. وقوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ

لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمًا ﴿[سورة الواقعة: ٧٦]

إخبار من الله تعالى بأن هذا القَسَم الذي ذكره (بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) لَقَسَمَ عَظِيمٍ، لو تعلمون عظمه لاتنفعتم بعلمه (٣).

وقال الشيخ الطبرسي: واختلف في معنى (مَوَاقِعِ النُّجُومِ) فقليل: هي مطالع النجوم ومساقطها، عن مجاهد وقتادة. وقيل: إنكدارها، وهو انتشارها يوم القيامة عن الحسن. وقيل: هي الأنواء التي كان أهل الجاهلية إذا مُطَرُوا قالوا: (مُطَرْنَا بنوء كذا)، فيكون المعنى فلا أقسم بها. وروي عن أبي جعفر، وأبي عبد الله (عليهما السلام) أَنَّ (مَوَاقِعِ النُّجُومِ) رجومها للشياطين، وكان المشركون يُقسمون بها، فقال سبحانه: (فلا أقسم بها). وقيل: معناه: أقسم بنزول القرآن، فإنه نزل متفرقاً قطعاً نجوماً، عن ابن عباس (٤).

وقال ملا فتح الله الكاشاني: (مَوَاقِعِ النُّجُومِ) بمساقطها ومغارها. وتخصيص المغارب لما في غروبها من زوال أثرها، والدلالة على وجود مؤثر لا يزول تأثيره. أو بمنازلها ومجارها. ولعلَّ الله سبحانه في آخر الليل إذا انحطَّت النجوم إلى المغرب

أفعالاً مخصوصة عظيمة، أو للملائكة عبادات موصوفة، أو لأنه وقت قيام المتهجدين والمبتهلين إليه من عباده الصالحين، ونزول الرحمة والرضوان عليهم (٥).

وقال الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: وحول (مَوَاقِعِ النُّجُومِ) فقد ذكر المفسرون تفسيرات عديدة لها:

الأول: هو المعنى المتعارف عليه من حيث مداراتها، وأبراجها، ومسيرها.

والآخر: هو أن المقصود بذلك مواقع طلوعها وغروبها.

والثالث: هو سقوط النجوم في الحشر والقيامة.

وفسرها آخرون: بأن معناه هو غروب النجوم فقط.

واعتبرها آخرون إشارة وانسجاماً مع قسم من الروايات حول نزول آيات

وسور القرآن الكريم، في فواصل زمنية مختلفة، وذلك لأنَّ (النُّجُومِ) جمع نجمة، تُستعمل للأعمال التي تنجز بصورة تدريجية (٦).

وقال النووي: أما (مَوَاقِعِ النُّجُومِ)

[٧٨] وغيرهم أنّ **(مَوَاقِعِ النُّجُومِ)** هاهنا نجوم القرآن، ومعنى **(المَوَاقِعِ)** نزوله نجماً نجماً. وفي الخبر: أنّ الله تعالى أنزل القرآن جُملةً إلى السماء الدنيا، ثم أنزل نجماً نجماً في ثلاث وعشرين سنة إلى النبي ﷺ .

وفي الآية قول ثالث: وهو أنّ المراد من

(مَوَاقِعِ النُّجُومِ) انتشارها وتساقطها يوم القيامة ^(٩).

وقال فخر الدين الرازي: **(مَوَاقِعِ**

النُّجُومِ) ما هي؟ فنقول: فيه وجوه:

الأول: المشارق والمغرب، أو المغرب

وحدها، فإنّ عندها سقوط النجوم.

الثاني: هي مواضعها في السماء في

بروجها ومنازلها.

الثالث: مواقعها في اتباع الشياطين

عند المزامحة.

الرابع: مواقعها يوم القيامة حين تنتشر

النجوم ^(١٠).

وقال القرطبي: قوله تعالى: **(مَوَاقِعِ**

النُّجُومِ) مواقع النجوم مساقطها ومغارها

في قول قتادة وغيره. عطاء بن أبي رباح:

منازلها. الحسن: انكدارها وانتشارها يوم

القيامة. الضحاك: هي الأنواء التي كان

فقال الأكثرون: المراد نجوم السماء

ومواقعها مغارها، وقيل: مطالعها، وقيل:

انكدارها، وقيل: انتشارها يوم القيامة،

وقيل: النجوم نجوم القرآن، وهي أوقات

نزوله. وقال مجاهد: مواقع النجوم محكم

القرآن ^(٧).

وقال ابن الجوزي: وفي **(النُّجُومِ)**

قولان: أحدهما: نجوم السماء، فعلى هذا

في مواقعها ثلاثة أقوال: أحدها: انتشارها

يوم القيامة، قاله الحسن. والثاني: منازلها،

قاله عطاء. والثالث: مغيبها في المغرب،

قاله أبو عبيدة. والقول الثاني: أنها نجوم

القرآن، قاله ابن عباس، فعلى هذا سميت

نجوماً لنزولها متفرقة ^(٨).

وقال السمعاني: وعن ابن عباس:

أن معنى **(مَوَاقِعِ النُّجُومِ)** أي: مساقط

النجوم. ويقال: مساقطها ومطالعها،

أقسم بها لما علّق بها من مصالح العباد.

وعن ابن عباس في رواية أخرى، وهو

قول جماعة كثيرة من التابعين، منهم:

الحسن، وقتادة، وعكرمة **﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ**

لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقَرَّءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾

فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ [سورة الواقعة: ٧٦-



أهل الجاهلية يقولون إذا مُطروا قالوا: مُطرنا بنوء كذا.

ثم قال: وقال ابن عباس: المراد **(بمواقع النجوم)** نزول القرآن نجوماً، أنزله الله تعالى من اللوح المحفوظ من السماء العليا إلى السفرة الكاتين، فنجمه السفرة على جبريل عشرين ليلة، ونجمه جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام عشرين سنة، فهو يُنزله على الاحداث من أمته، حكاها الماوردي عن ابن عباس والسدي.

وقال أبو بكر الأنباري: حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي، حدثنا حجاج بن المنهال، حدثنا همام، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: نزل القرآن إلى سماء الدنيا جملة واحدة، ثم نزل إلى الأرضي نجوماً، وفرّق بعد ذلك خمس آيات خمس آيات، وأقل وأكثر، فذلك قول الله تعالى: **(فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ)** [سورة الواقعة: ٧٥] (١١).

وقال ابن كثير: واختلفوا في معنى قوله: **(مواقع النجوم)** فقال حكيم بن جبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس

يعني (نجوم القرآن) فإنّه نزل جملة ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا، ثم نزل مفرّقاً في السنين بعد، ثم قرأ ابن عباس هذه الآية. وقال الضحّاك، عن ابن عباس: نزل القرآن جملة من عند الله، من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتين في السماء الدنيا، فنجمته السفرة على جبريل عشرين ليلة، ونجمه جبريل على محمد ﷺ عشرين سنة، فهو قوله: **(فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ)** نجوم القرآن، وكذا قال عكرمة، ومجاهد، والسدي، وأبو حزره. وقال مجاهد أيضاً: **(مواقع النجوم)** في السماء ويقال مطالعها ومشارقها. وكذا قال الحسن وقتادة، وهو اختيار ابن جرير. وعن قتادة مواقعها منازلها. وعن الحسن أيضاً أن المراد بذلك انتشارها يوم القيامة، وقال الضحّاك: **(فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ)** يعني بذلك الأنواء التي كان أهل الجاهلية إذا أمطروا قالوا: مطرنا بنوء كذا وكذا (١٢).

وقال السيوطي: وأخرج الفريابي، وابن جرير، ومحمد بن نصر، والطبراني، وابن مردويه، والحاكم وصححه،

ثم قال: وأخرج ابن جرير، عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة على جبريل في ليلة القدر، فكان لا ينزل منه إلا ما أمر به.

وقال أيضاً: وأخرج ابن الضريس عن سعيد بن جبير قال: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان في ليلة القدر، فجعل في بيت العزة ثم أنزل على النبي ﷺ في عشرين سنة جواب كلام الناس.

ثم قال: وأخرج أبو يعلى، وابن عساكر، عن الحسن بن علي أنه لما قُتل عليّ قام خطيباً فقال: والله لقد قتلتم الليلة رجلاً في ليلة نزل فيها القرآن، وفيها رفع عيسى بن مريم، وفيها قتل يوشع بن نون، وفيها تيب على بني إسرائيل.

ثم قال أيضاً: وأخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن ابن جريج قال: بلغني أنه كان ينزل فيه من القرآن حتى انقطع الوحي، وحتى مات محمد ﷺ فكان ينزل من القرآن في ليلة القدر كل شيء ينزل من القرآن في تلك السنة، فينزل ذلك من السماء السابعة على جبريل في السماء الدنيا، فلا ينزل جبريل من ذلك على محمد

والبيهقي، والضياء في المختارة، عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة، وفي لفظ: (فصل القرآن من الذكر) لأربعة وعشرين من رمضان، فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا، فجعل جبريل يُنزله على رسول الله ﷺ يرتله ترتيلاً.

وقال: وأخرج ابن جرير، عن ابن عباس قال: شهر رمضان، واللييلة المباركة، وليلة القدر، فإن ليلة القدر هي اللييلة المباركة، وهي في رمضان، نزل القرآن جملة واحدة من الذكر إلى البيت المعمور، وهو (مواقع النجوم) في السماء الدنيا حيث وقع القرآن، ثم نزل على محمد ﷺ بعد ذلك في الأمر والنهي، وفي الحروب رسلاً رسلاً.

وقال أيضاً: وأخرج ابن الضريس، والنسائي، ومحمد بن نصر، وابن جرير، والطبراني، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي، عن ابن عباس قال: أنزل القرآن كله جملة واحدة في ليلة القدر، في رمضان إلى السماء الدنيا، فكان الله إذا أراد أن يحدث في الأرض شيئاً أنزله منه حتى جمعه.



الآبا أمره ربه (١٣).

وغير ذلك من العوامل التي لا نعلم منها
إلا القليل القليل.

فيمكن القول بأن (مواقع النجوم)
هي الأماكن التي تمرّ بها بسرعة جرياتها،
ودورانها عبر السماء، بالأبعاد الفاصلة
بينها وبقوى الجاذبية الرابطة بينها، وهي
محتفظة بعلاقتها المحددة غيرها من
الأجرام في المجرة الواحدة.

قال الراغب: الوقوع ثبوت الشيء
وسقوطه، يقال: وقع الطائر وقوعاً،
والواقعة لا تقال إلا في الشدة والمكروه،
وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ وقع جاء
في العذاب والشدائد (١٤).

وعلى ذلك يراد منه مطالعها ومغارها،
يقال: مواقع الغيث أي مساقطه. ومما يدلّ
على أن المراد هو مطالع النجوم ومغارها
أن الله سبحانه يُقسم بالنجوم وطلوعها
وجريها وغروبها، إذ فيها وفي حالاتها
الثلاث آية وعبرة ودلالة.

وروى الشيخ الصدوق، عن محمد
بن موسى بن المتوكل عليه السلام قال: حدثنا
علي بن الحسين السعد آبادي، عن أحمد بن
أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، وغيره، عن

وبالرغم من أن المعاني المذكورة آنفاً
لا تتنافى، حيث يمكن جمعها في الآيات
أعلاه، إلا أن التفسير الأنسب بحسب
الظاهر والله العالم، والذي عليه أكثر
المهتمين بعلم الفلك كانوا لا يعلمون
أهمية هذا القسم عند نزول الآيات،
بعكس الحالة اليوم، والتي توضح لنا أن
لكلّ نجمة من النجوم مكانها المخصص،
ومدارها، ومسارها المحدد لها بدقّة
وحساب، وذلك طبقاً لقانون الجاذبية،
وإنّ سرعة السير لكلّ منها محددة أيضاً
وفق قانونٍ معيّن وثابت.

أمّا لفظه (مواقع): فهي جمع موقع،
يقال: وقع الشيء موقعه، من الوقوع
بمعنى السقوط. والمسافات بين النجوم
مذهلة للغاية؛ لضخامة أبعادها،
وحركات النجوم عديدة وخاطفة، وكلّ
ذلك منوط بالجاذبية، وهي قوة لا تُرى-

تحكم الكتل الهائلة للنجوم، والمسافات
الشاسعة التي تفصل بينها، والحركات
المتعدّدة التي تحرّكها من دوران حول
محاورها، وجري في مداراتها المتعدّدة،

فكم ضوء الزهر على ضوء المشتري درجة؟. فقال اليماني: لا أدري، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت، فكم ضوء المشتري على ضوء عطارد درجة؟. فقال اليماني: لا أدري فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت، فما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت البقر؟. فقال اليماني: لا أدري، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت، فما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت الكلاب؟. فقال اليماني: لا أدري، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت في قولك لا أدري، فما زحل عندكم في النجوم؟. فقال اليماني: نجم نحس. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: مه لا تقولن هذا فإنه نجم أمير المؤمنين عليه السلام، وهو نجم الأوصياء عليهم السلام، وهو النجم الثاقب الذي قال الله عز وجل في كتابه، فقال له اليماني: فما يعني بالثاقب؟. قال: إن مطلعته في السماء السابعة، وإنه ثقب بضوئه حتى أضاء في السماء الدنيا، فمن ثم سماه الله عز وجل النجم الثاقب... الحديث^(١٥).

محمد بن سليمان الصنعاني، عن إبراهيم بن الفضل، عن أبان بن تغلب قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، إذ دخل عليه رجل من أهل اليمن، فسلم عليه فردّ عليه السلام وقال له: مرحباً بك يا سعد، فقال له الرجل: بهذا الاسم سمّني أمي، وما أقل من يعرفني به، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت يا سعد المولى، فقال الرجل: جعلت فداك بهذا كنت ألقب، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: لا خير في اللقب إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْقُسُوفُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [سورة الحجرات: ١١] ما صناعتك يا سعد؟. فقال: جعلت فداك أنا من أهل بيت ننظر في النجوم لا نقول: إن باليمن أحداً أعلم بالنجوم منّا، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فأسألك؟. فقال اليماني: سل عما أحببت من النجوم، فإني أجيبك عن ذلك بعلم. فقال أبو عبد الله عليه السلام: كم ضوء الشمس على ضوء القمر درجة؟. فقال اليماني: لا أدري. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت، فكم ضوء القمر على ضوء الزهرة درجة؟. فقال اليماني: لا أدري. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت،



وذكر نصير الدين الطوسي، وابو حيان الاندلسي: منازل القمر المعروفة عند العرب، وهي ثمانية وعشرون منزلاً، كلّ ليلة في واحد منها، لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه، على تقدير مستوٍ، لا بتفاوت يسير فيها، من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين، ثم يسير ليلتين إذا نقص الشهر، وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت إليها العرب الأنواء المستمطرة، وهي على النحو التالي:

الشرطان، البطين، الثريا، الدبران، الهقعة، الهنعة، الذراع، النثرة، الطرفة (الطرف)، الجبهة، الزبرة (الدبرة)، الصرفة، العواء، السماك، الغفر (العفر)، الزبانا (الزباني)، الاكليل، القلب، الشولة، النعائم، البلدة، الذابح (سعد الذابح)، بلع (سعد بلع)، سعود (سعد السعود)، الاخبية (سعد الاخبية)، المقدم (فرع الدلو المقدم)، المؤخر (فرع الدلو المؤخر)، الرشا (بطن الحوت ويقال له: الرشا)^(١٦).

فإذا كان في آخر منازلها، دق واستقوس واصفر، فشبّه بالعرجون القديم.

أما لفظة (النجوم) جمع نجمة،

تستعمل للأعمال التي تنجز بصورة تدريجية، وماهيتها فهي أجرام سماوية منتشرة بالسماء الدنيا، كروية أو شبه كروية، غازية، ملتهبة، مضيئة بذاتها، متماسكة بقوة الجاذبية على الرغم من بنائها الغازي، هائلة الكتلة، عظيمة الحجم، عالية الحرارة بدرجة مذهلة، وتشع كلاً من الضوء المرئي وغير المرئي بجميع موجاته.

وهذا القسّم القرآني العظيم (بمواقع النجوم) ليس بالنجوم ذاتها، بل يشير إلى سبق القرآن الكريم بالإشارة إلى إحدى حقائق الكون المبهرة، والتي تقول إنه: نظراً للأبعاد الشاسعة التي تفصل نجوم السماء عن أرضنا، فإنّ الإنسان على هذه الأرض لا يري النجوم أبداً، بل كلّ الذي يراه مواقعها التي مرّت بها ثم غادرتها، إمّا بالجرى في الفضاء الكوني بسرعات مذهلة، أو بالانفجار، أو الانتشار، أو الانكدار، أو الطمس. قال الله تعالى:

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا

إِذَا هَوَىٰ ﴿ [سورة النجم: ١] وقوله:
﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ﴾ [سورة
الاعراف: ٥٤].

وعلى هذا فان المواقع كلها نسبية
وليست مطلقة، بل إن الدراسات الفلكية
الحديثة قد أثبتت أن نجوماً قديمة قد
خبت أو تلاشت منذ أزمنة بعيدة،
والضوء الذي انبثق منها في عدد من
المواقع التي مرت بها لا يزال يتلألأ في
ظلمة السماء في كل ليلة من ليالي الأرض
إلى اليوم الراهن، و نظراً لانحناء الضوء
في صفحة الكون فإن النجوم تبدو لنا في
مواقع ظاهرية غير مواقعها الحقيقية.

بل يمكن بدراسة ضوء النجم
الواصل إلينا التعرف على العديد من
صفاته الطبيعية الفيزيائية والكيميائية
مثل: درجة لمعانه، وشدة إضاءته، ودرجة
حرارته، وحجمه وكتلته، وموقعه منّا،
وسرعة دورانه حول محوره، وسرعة جريه
في مداره، وتركيبه، ومستوى التفاعلات
النوية فيه، إلى غير ذلك من الصفات.

الشَّمْسُ يَبْعِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا أَيْلٌ
سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿
[سورة يس: ٣٨ - ٤٠] وقوله: ﴿إِذَا
الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿
[سورة التكوير: ١ - ٢] وقوله: ﴿وَإِذَا
الْكَوَاكِبُ انْتَرَتْ ﴿ [سورة الانفطار: ٢]
﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴿ [سورة المرسلات:
[٨].

ومما يدل أيضاً على أن المراد من
(مواقع النجوم) هو مطالع النجوم
ومغارها، أن الله سبحانه يقسم بالنجوم
وطلوعها، وجريها، وغروبها، إذ فيها
وفي حالاتها آية، وعبرة، ودلالة، كما في
قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِالْخَيْسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ
الْكَاسِ ﴿ [سورة التكوير: ١٥ - ١٦]
وقال تعالى: ﴿فَلَا أُقِيمُ رَبِّا لَشَرْقِ وَالْمَغْرِبِ ﴿
[سورة المعارج: ٤٠] وقال: ﴿وَإِذْ بَرَّ
النُّجُومِ ﴿ [سورة الطور: ٤٩].

ويرجح هذا القول أيضاً، أن النجوم
حيث وقعت في القرآن فالمراد منها
الكواكب، كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ



الهوامش:

- (١) الكافي ٧ / ٤٥٠ حديث ٤.
- (٢) الكافي ٧ / ٤٥٠ حديث ٥.
- (٣) التبيان في تفسير القرآن ٩ / ٥٠٩.
- (٤) مجمع البيان في تفسير القرآن ٩ / ٣٧٦.
- (٥) زبدة التفاسير ٦ / ٥٨٢ - ٥٨٣.
- (٦) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ١٧ / ٤٩٥.
- (٧) شرح صحيح مسلم ٢ / ٦٢.
- (٨) كشف المشكل من حديث الصحيحين ٢ / ٤٦٢ - ٤٦٣.
- (٩) تفسير السمعي ٥ / ٣٥٨ - ٣٥٩.
- (١٠) تفسير فخر الدين الرازي (مفاتيح الغيب) ٢٩ / ٤٢٦.
- (١١) الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي) ١٧ / ٢٢٣ - ٢٢٤.
- (١٢) تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) ٤ / ٣١٩.
- (١٣) الدر المشور في التفسير في المأثور ١ / ١٨٩.
- (١٤) المفردات في غريب القرآن: ٥٣٠.
- (١٥) الخصال: ٤٨٩ - ٤٩٠ حديث ٦٨.
- (١٦) ثلاثون فصلاً في معرفة التقييم: ١٤٠، وتفسير البحر المحيط ٧ / ٣٢٢، وما في القوسين الاختلاف في لفظيها، وكذلك ورد في الكثير من المصادر، لعلّي أوفق لبيان ذلك في بحث آخر إن شاء الله تعالى.

* * * * *

المصادر:

١. القرآن الكريم.
٢. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ناصر
٣. مكارم الشيرازي.
٤. التبيان في تفسير القرآن أبو جعفر، محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. طبع مكتب الاعلام الاسلامي / ١٤٠٩.
٥. تفسير البحر المحيط محمد بن يوسف (أبو حيان) الاندلسي التوحيدي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ. طبعة دار الكتب العلمية/ بيروت ١٤٢٢ هـ.
٦. تفسير السمعي أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعي المتوفى سنة ٤٨٩ هـ. طبعة دار الوطن/ الرياض / ١٤١٨.
٧. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) أبو الفداء، اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ. طبعة بيروت/ دار المعرفة.
٨. تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب) أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين التميمي الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ. طبعة دار احياء التراث/ بيروت / ١٤٢٠ هـ.
٩. ثلاثون فصلاً في معرفة التقييم نصير

الدين بن يحيى النووي المتوفى سنة
٦٧٦ هـ طبع دار الكتاب العربي/
بيروت / ١٤٠٧.

١٣. الكافي أبو جعفر، محمد بن يعقوب
بن اسحاق الكليني المتوفى سنة
٣٢٨ أو ٣٢٩ هـ طبع دار الكتب
الاسلامية/ طهران ١٣٦٧.

١٤. كشف المشكل من حديث
الصحيحين عبد الرحمن بن علي بن
محمد الجوزي (ابن الجوزي) المتوفى
سنة ٥٩٧ طبعة دار الوطن للنشر/
الرياض / ١٤١٨.

١٥. مجمع البيان في تفسير القرآن أبو
علي، الفضل بن الحسن الطبرسي من
أعلام القرن السادس الهجري، طبع
مؤسسة الاعلمي/ بيروت / ١٩٩٥.

١٦. المفردات في غريب القرآن أبو
القاسم، الحسين بن محمد المعروف
ب(الراغب الاصفهاني) المتوفى سنة
٥٠٢ هـ.

الدين، محمد بن محمد بن الحسن
الطوسي المتوفى سنة طبعة/ قم.

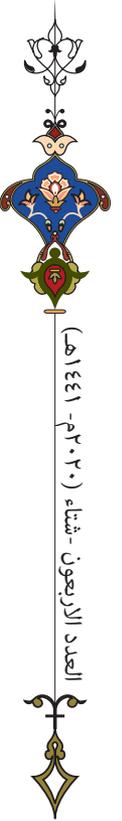
٨. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)
أبو عبد الله، محمد بن أحمد الانصاري
القرطبي المتوفى سنة، طبعة دار احياء
التراث/ بيروت / ١٤٠٥ هـ.

٩. الخصال أبو جعفر، محمد بن علي
بن الحسين بن بابويه القمي المتوفى
سنة ٣٨١ هـ. طبع انتشارات جامعة
المدرسين/ قم / ١٤٠٣.

١٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور
جلال الدين، عبد الرحمن بن ابي
بكر السيوطي المتوفى سنة طبع دار
الفكر/ بيروت.

١١. زبدة التفاسير فتح الله بن شكر الله
الكاشاني المتوفى سنة ٩٨٨ هـ. طبع
مؤسسة المعارف الاسلامية/ قم/
١٤٢٣.

١٢. شرح صحيح مسلم أبو زكريا، محي



نافذة

المكاتب

العرض و النقد و التعريف

مناهج التفسير في شبه الفارة الهندية

*

عجّة الاسلام مرتضى حسين صدر الافاضل
جمهورية باكستان الاسلامية

من أبحاث المؤتمر الثاني للفكر الاسلامي
المتعقد في طهران (جمهورية ايران الاسلامية)
في المدة ما بين الأول الى الثالث من شهر جمادى
الأولى ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) ارتأت المجلة نشر
الابحاث المتعلقة بالقرآن الكريم منه، مما لم
يسبق نشره في مجلة أو بشكل مستقل إعمالاً
للفائدة بعد تحقيقها وتصويب اغلاطها.

أعدّه للنشر
عدنان اردكاني
احمد حسن محفوظ

بسم الله الرحمن الرحيم:

كانت مكة منذ أقدم العصور، مدينة مقدسة، ومركزاً للعرب. وكانت تنهز بميزتين:
الأولى، هي وجود بيت الله فيها، والثانية، انها كانت مركز تجارة العالم آنذاك، حيث كانت
بضائع الهند والسند، والحبشة، وسواحل الهند، سرنديب (سيلان)، واليمن، والشام، تمر
من هناك، وتصدر الى نقاط العالم الأخرى.

وكانت المكانة المقدسة للكعبة من الاهمية بحيث كان الناس من غير العرب يقصد
مكة للحج وكان عبدة الاوثان والصابئة واليهود والنصارى يقصدونها لاداء المراسيم

الدينية والاجتماع في الاسواق لغرض التجارة والتداول في الشؤون الدينية والقصص وحكايات الشعوب وابداء الآراء والأفكار ووجهات النظر السياسية وتبادل الآراء وترسيخ علاقات الصداقة ومعرفة العدو والصدوق، كما كانت مركزاً للإعلام أيضاً. ولذلك كانت مكة- من الناحية التاريخية والاجتماعية -مكانا جيدا يطعم فيه المستعمرون. ونظرا لأهمية هذا المركز، فقد صمم ابرهة الحبشي الذي كان قد استقل باليمن من الحبشة على ان يظهر قوته ويفتح مكة ويقضي على مكانتها الاجتماعية والتاريخية اذ انها كانت تشكل خطرا بالنسبة له. لذلك استعد بكامل قواه وجهاز جيشه بالفيلة التي لم يكن العرب قد الفوها ولكن حسن التدبير وتقدير الباري دفع كيد ابرهة واذهب قوة جيشه واهلكهم. وفي تلك الظروف السياسية المتأزمة، سطع نور الحق فولد الرسول محمد ﷺ من صلب ذرية ابراهيم محطم الاصنام، وشملت رحمة الباري تعالى شعوب العالم.

أجل ولد ابن آمنة ليقطع جذور الاستكبار وعبادة الاوثان.

يقول ابو طالب رضوان الله عليه بحق محمد ﷺ:

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِفَيْضِهِ ثَمَّالُ الْيَتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ

وانقضت اربعون سنة من هجوم ابرهة على مكة. وكانت مكة تعيش في حالة تزلزل في القيم والاخلاق وتناحر الشعراء، وكانت كل قبيلة تفكر بمصلحتها والاغارة على القبائل الأخرى. وفي مثل هذه الظروف كانت هذه المسألة مطروحة في مكة وهي ان ابن عبد الله بن عبد المطلب وابن اخ أبي طالب يتفوه باقوال عجيبة وي طرح افكارا غريبة إذ كان لا يقبل بعبادة الالهة القديمة والاصنام التي كانت تعبد من قبل الآباء والاجداد كما يرفض جبروت الانسان ويرفض أيضا الخضوع للاصنام ويحث على عبادة الله ونبذ عبادة الطواغيت والخضوع لهم... انه كلام غريب...

مرت اربعون سنة والرسول يدعو الناس -قولاً وعملاً- الى التحلي بالخلق والتقوى والمحبة وعبادة الله والعفة، عندها عرف الناس بأن له شأنًا وسيصبح قاعدة عظيمة وفي تلك البرهة من الزمن نزل عليه الوحي فدخلت دعوته مرحلة اخرى. ولم تكن دعوته



مقتصرة على قراءة الآيات والتدبر فيها والاعتقاد بالله وحده، بل كانت تدعو الى الامر بالمعروف والنهي عن المکر والبراءة من العقائد السيئة والشرك وذم جمع المال وتجنب الجاهلية ونبذ الذين يريدون التسلط وجمع المال والذهب. وكانت تدعو للاعتقاد بالقيامة والحشر والنشر والثواب والعقاب. وكان الناس القادمون من اطراف مكة يستمعون الى الكثير من الاقوال حول محمد ﷺ وكان المكيون قلقين ازاء هذه الحالة ولا يصدقون اقواله ﷺ ويدعون الناس الى نبذها. وبعد انتهاء موسم الحج واطلاع الحجاج من كافة الشعوب والاديان على نبأ ظهور منج للبشر في مكة فان الناس كانوا يستفسرون عنه وعن دعوته من اهالي مكة فكان جواب قسم منهم الاستهزاء بالحقيقة وقسم آخر كانوا يروون القضية بتعجب وقسم آخر يروونها ويتعاطفون معها. ومن جهة اخرى كان الرسول ﷺ يستغل كل فرصة وكل مكان ممكن لطرح رسالته على الناس فكانت الضجة التي يفتعلها اعداؤه ووابل الحجارة التي كانت تنهمر عليه من قبل المشركين سببا في توجه أنظار الوافدين من خارج مكة نحوه، وكانت خطبه ورسائله القصيرة والآيات القرآنية تترجم من العربية الى لغات أخرى سواء اكانت من قبل السامعين او عن طريق الرواة.

وخلاصة القول؛ ان مرحلة تفسير القرآن بدأت منذ تلك الفترة التي كانت فترة نزول الوحي. وكان تفسير القرآن من العربية الى العربية يتم من قبل الرسول نفسه اما تفسيره الى اللغات غير العربية فكان يتم عن طريق السامعين والناقلين، وفي بعض الاوقات كان الرسول ﷺ يرسل بعض اصحابه او يستعمل الافراد الذين يجيدون لغة اخرى غير العربية كترجمين لابناء تلك اللغة، وكان من بين اصحاب رسول الله افراد غير عرب كسلمان الذي كان يجيد الفارسية وصهيب الذي كان يجيد الرومية وبلال الذي كان يجيد الحبشية ومن غير المستبعد ان اليهود والنصارى الذي كانوا يتكلمون العربية والعبرية ولغات اخرى كانوا يتناقلون المفاهيم القرآنية فيما بينهم.

ولم تكن لتنقضي خمس سنوات على نبوة الرسول ﷺ حتى أرسل الرسول الأكرم ﷺ اصحابه الى الحبشة فكانت هذه اول هجرة للمسلمين^(١) اما هجرتهم الثانية الى الحبشة

فقد ترأسها جعفر بن ابي طالب اخو علي بن طالب (عليه السلام) وكانت الحبشة مملكة غربية على المسلمين ودينها منفصلا عن دين مكة والظاهر ان اهل الحبشة كانوا يستفسرون عن هجرة ورسالة الرسول واحواله. وبالطبع فقد كان المسلمون يجيبون عن أسئلتهم ويقنعونهم. ووصل الحبشة اثنان من العرب يمثلان المشركين وطلبا من النجاشي أن يسلمهم اصحاب محمد ﷺ فقرر النجاشي ان يعقد مجلسا للتشاور في القضية وطرحها بين الجميع ومعرفة الحقيقة.

وتشكل المجلس الذي حضره اعيان الدولة واصحاب الكنيسة وممثلا مشركي مكة والمسؤولون عن المهاجرين المسلمين... ووصل الامر الى أن يقرأ جعفر بن ابي طالب آيات من سورة مريم بعدها طرح النجاشي بعض الأسئلة وبعد ان حصل على الجواب توجه نحو الحاضرين فقال: (والله ان كلام محمد لا يختلف مطلقا عن عقيدة المسيحيين. فكل ما يقوله القرآن عن المسيح موجود في الأنجيل بحذافيره).

وبديهي ان الاكثرية الحاضرة في المجلس بما فيها النجاشي كانت تتكلم اللغة الحبشية وكان الكلام يترجم من قبل احد الحاضرين، وانني اعتقد بأن جعفر بن ابي طالب كان يجيد اللغة الحبشية وهو الذي قام بترجمة الآيات الى تلك اللغة^(٢) ان هذه الواقعة كانت اول قضية ترجمت فيها الآيات القرآنية في مجلس يضم اشرف ذلك الزمان. اما الواقعة الثانية فكانت في منطقة سند هند المسماة اليوم بباكستان.

والظاهر ان التجار كانوا ينقلون ثقافة وآراء شعوبهم الى الشعوب الأخرى ومن المؤكد ان التجار الذين كانوا يحتكون بالعرب وينقلون السلع الكثيرة عن طريق مينائي (ديبل) و(سورت) كانوا مطلعين منذ بداية الدعوة الاسلامية على اول تفسير للقرآن باللغة السندهية ومن المؤكد ايضا انهم نقلوا الروايات والوقائع المحيرة الى شعوبهم. ومما يؤيد ذلك انتشار الاسلام عن طريق البحر في (ديبل) و(سند هند) و(الروور) وعن طريق البر من مناطق (قصدار) و(كابل) و(ملتان) حيث كان المسلمون مطلعين على هذه الطرق وكانوا يعرفون عادات وتقاليد الناس.

كما ان التجار والسياسيين والمبلغين والسفراء والحاشية او عامة الناس والعسكريين يأتون الى هذه المناطق لدراسة طبيعتها من الناحية العسكرية^(٣) وبالطبع فقد كانوا يقيمون الصلاة ويقرأون القرآن ويتباحثون مع العلماء ويترجمون مطالب واهداف القرآن الى اللغة المحلية لكل منطقة الا ان ترجمتهم كانت تقتصر على توضيح معاني القرآن ولم تكن عميقة تبين فلسفة الاحكام والبحث والجدل، الى ان حان يوم وصول المسلمين الى أرض باب الاسلام سند هند (باكستان اليوم) ويظهر التاريخ بأن سكان هذه الارض قاوموا المسلمين في البداية وذلك لعدم تعرفهم عليهم ولكنهم سرعان ما بدأوا يحترمونهم حين اطلعوا على اخلاقهم وافكارهم واستمرت هذه الحالة الى ان بني آل هبيرة مدينة باسم المنصورة^(٤) التي اصبحت مقرا لدولة المسلمين هناك. كان ذلك في القرن الثالث الهجري. وطلب الراجا رائكس بن مهروق الذي كان حاكما على منطقة الرور من عبد الله بن عمر بن عبد العزيز^(٥) الذي كان واليا في سنة ٢٣٠هـ* ان يفسر القرآن له فامر عبد الله بن عمر بن عبد العزيز احد العلماء العراقيين ممن كانوا يجيدون لغة الناس هناك بأن يفسر القرآن. وحسب رواية سايح سند هند بزرك بن شهريار صاحب كتاب عجائب الهند فان القرآن الكريم ترجم الى حد سورة يس على الاقل وكانت الترجمة باللغة الهندية وسمعا الراجا^(٦) ونقصد باللغة الهندية، اللغة السنسكريتية التي كانت اللغة العلمية هناك.

وانني اعتقد بان هذا التفسير كان واضحا وسهلا يتلاءم مع مستوى العامة. وللاسف لا يوجد -اليوم- اي أثر لذلك الكتاب.

ومنذ ذلك الوقت والى ما بعد فتوحات السلطان محمود الغزنوي لم نعثر على تفسير للقرآن الا تفسير السيد اسماعيل بن محمد البخاري (المتوفي سنة ٤٤٨هـ) الذي كان يفسر القرآن للناس تفسيراً خطايا وبيانيا باللغة الفارسية في مدينة لاهور^(٧).

اننا نعرف بان اهم التفاسير التي كانت تطالع من قبل العلماء والمتطالعين الى القرآن كانت عبارة عن كتاب (التيبان في تفسير القرآن) لشيخ الطائفة ابي جعفر الطوسي المتوفي

سنة ٤٦٠هـ، وتفسير الكشاف لجار الله الزمخشري المتوفي سنة ٥٣٨هـ، والتفسير الكبير لفخر الدين الرازي المتوفي سنة ٦٠٦هـ، وتفسير البيضاوي، وكان هؤلاء ينتخبون التفاسير ذات الاساليب الجدلية والفلسفية والعرفانية المختلفة.

وبعد ان قويت شوكة المجتمع الاسلامي، واتسعت المدارس، ظهر تفسير آخر للقرآن باسم «تفسير غرائب القرآن «بقلم» نظام اعرج النيسابوري القمي الدولة آبادي» في منطقة الدكن. وتوجد نسخة من هذا الكتاب في مكتبة الحضرة الرضوية في مشهد. كما طبع هذا التفسير في ثلاثة مجلدات في طهران عام ١٢٨٠ هـ وقد ذكر تاريخ التأليف في كل نسخة منها والامر الذي يثير الانتباه ان هذا التفسير يضم نص القرآن ايضا وتوجد في اسفل النص ترجمة باللغة الفارسية واعتقد ان هذا الكتاب قد ترجم في الدكن ويحتمل ان الذي ترجمها هو احد العلماء. واذا ما ثبت هذا الشيء فان هذه الترجمة تعد أقدم ترجمة فارسية في الهند.

وفي عهد اكبر شاه اتسعت آفاق دراسة ومطالعة القرآن في (اكراه) و(لاهور) ومنذ ذلك الزمن اصبح لدينا اربعة تفاسير وحواشي منها حاشية نور الله الشوشري (الشهيد الثالث ١٠١٩ هـ) في تفسير البيضاوي ورسائل ومباحث اخرى على الآيات في العربية الا ان اشهر تلك التفاسير هو تفسير علي رضا تجلي المتوفي ١٠٨٥ هـ.

واول من غير طريقة التفسير واوجد فيها تحولا هو العالم الحنفي ولي الله المحدث الدهلوي (المتوفي سنة ١١٧٦) الذي الف كتاب (الفوز الكبير في اصول التفسير) باللغة العربية وقد طبع عدة مرات وقد اوصى المؤلف المذكور بترك تقليد القدماء والف كتابا باسم «حجة الله البالغة» بين فيه فكر وفلسفة المجتمع واسلوب التفكير في الحديث والقرآن.

وفي القرن الثلث عشر الهجري دخل الانجليز بسياستهم وثقافتهم الى الساحة واصبحوا حجر عثرة في طريق تقدم المسلمين في شبه القارة الهندية وعملوا على سلب الحرية التي كان يتمتع بها المسلمون الهنود منذ سبعمائة سنة. وبالرغم من مجاورة المسلمين



للهندوس الا ان علاقتهم بالقرآن والعلوم القرآنية حالت دون تسرب فلسفة وعقائد شعوب الهند الى كتب تفسير المسلمين فالثقافة الاسلامية تسود كل مكان وان اللغتين العربية والفارسية هما اللغتان العلميتان المتبعتان في التدريس هناك وخلاصة كلامنا ان اهداف ومناهج تفسير القرآن كانت منذ القرن الثالث وحتى القرن الحادي عشر الهجري على الشكل المدرج ادناه:

١. ابلاغ المباحث القرآنية الى عامة المسلمين عن طريق اللغة الفارسية المبسطة واللغة العربية.
٢. تفسير القرآن بطريقة علمية تتناسب مع فقه واعتقادات المذاهب كافة.
٣. البحث في القراءة والصرف والنحو وبيان ترابط الآيات والسور.
٤. البحث في الفلسفة - بصورة مختصرة - والادب، وبحث آراء المفسرين الشيعة والسنة منهم على حد سواء.
٥. العرفان والتصوف.
٦. والطريقة الخاصة والمتبعة هي استعمال اللغة العربية والفارسية وقد استعملت اللغة الفارسية اكثر من اللغة العربية. وقد ترك دخول القوات الانجليزية وتسلطها على شبه القارة الهندية اثرين هما:-

١. نشر وتوزيع الكتب والرسائل الدينية المسيحية بين الناس وحث المسلمين على ترك دينهم ليصبحوا نصارى والتحامل على القرآن والعقائد الاسلامية.
٢. توزيع نسخ محرفة من القرآن الكريم باللغتين الانجليزية والاردية وبالحروف الانجليزية اولا والاردية ثانيا ولذلك أُجبر المسلمون على النهوض والدفاع عن القرآن فاستعملوا اللغة الاردية في الكتابة وكانت تلك الخطوة تحولا عظيما جعل تفسير القرآن في متناول عامة الناس بعد ان كان مقتصرًا على طلبة العلوم الدينية. وقد وضعت عدة تفاسير وترجمات للقرآن اشتهرت بالحواشي وكان الهدف منها هو حث المسلمين على عدم قراءة التفاسير الاخيرة ولم تتطرق هذه التفاسير الى القصص

القرآنية وكانت بعيدة عن الاختلافات المذهبية.

وفي هذه الاثناء ادعى السيد احمد خان الذي يعتبر مؤسس جامعة علي كزه (مسلم يونيورس) انه تمكن من ان ينسق افكار ووجهات النظر الاوربية مع افكار المسلمين. وكانت وجهة نظره تتلخص في جمع القولين المسيحي والاسلامي وعمما يقوله التوراة والانجيل وما يقوله القرآن. ونتيجة لضغط الانجليز عليه لم تتحقق أمنيته. وللسيد احمد خان رسالة مستقلة يبين فيها وجهة نظره وطريقته الجديدة في التفسير فوجه انظار العلماء والجمهير نحوه وللمزيد من الاطلاع يرجى ملاحظة كتاب «مكاتبات الخلان»^(٨) وكتاب التحرير في اصول التفسير»^(٩).

وبعد ذلك بدأ تفسيره للقرآن ولكنه لم يتم تفسيره بالرغم من انه فسر بعض السور والآيات وجمعها في كتاب اسماء « التفسير الاحمدي » وقد طبعت ترجمته الفارسية في طهران.

وبعد شيوع هذه الافكار وقف جميع المسلمين والعلماء في شبه القارة الهندية بوجهها ولكن الانجليز ايدوا السيد احمد خان. كما ان السيد جمال الدين الأسد آبادي (الأفغاني) اصدر بيانات رد فيها على افكار السيد احمد خان كما الف كتابا باسم « رسالة رد نيجرية» للغرض نفسه وعلى اثر ذلك ظهرت تفاسير مهمة كما ظهرت أساليب جديدة للتفسير منها اساليب مدرسة المفكرين المتغريين بزعامة مولوي جراغ علي وسيد احمد خان، والمدرسة الاسلامية الحقيقية ومن المفسرين الذين ينتمون الى هذه المدرسة: عبد الحق حقاني صاحب تفسير حقاني (وهذا التفسير يضم عدة مجلدات ويرد فيها على سيد احمد خان والنصارى)، وتاج العلماء سيد علي محمد (الذي كتب رسالة للرد فيها على افكار سيد احمد خان)، وسيد محمد حسين محقق هندي الذي الف كتاب البرهان في تفسير سورة الاسراء. وقد اتبع هؤلاء العلماء الاسلوب نفسه الذي اتبعه الشيخ محمد عبده ورشيد رضا والشيخ محمد جواد البلاغي - في الدول العربية ونعني بهذا الاسلوب، محاربة الافكار الاستعمارية وعدم الخضوع لها والاتكال على القرآن في كل مكان.

اذن علينا ان نبدل اسلوب التملق وان نرفع المستوى الفكري وان لا تكون نظرتنا ضيقة ومحصورة في محيط واحد.

ان القرآن كتاب للجميع لذلك يلزمنا علينا ان نعمل على إثارة هذه الجهود. لقد تحررت شبه القارة الهندية واقام المسلمون هناك دولة باسم جمهورية باكستان الاسلامية.

وملخص القول ان هناك نهضة فكرية للتفسير ظهرت من القرن الثالث عشر الهجري وحتى القرن الرابع عشر وكانت عبارة عن:

1. الضغط على الافكار الاستعمارية والرد عليها.
2. العمل على وحدة الشعب والاستعداد من أجل الكفاح ضد التفرقة بالانكال على القرآن الا ان تلك الجهود كانت تتقدم ببطء.
3. تغيير طريقة التفسير والبيان وظهور صفة الدفاع والنضال بصورة تدريجية.
4. رغبة الناس خلال هذه الفترة الزمنية في ايجاد حل قرآني للمسائل المستحدثة كمسألة نظام الحكم والسياسة والاقتصاد والحرية.

وهذه اهم النقاط التي ادخلت القرآن في معترك الحياة هناك.

ان استقلال شبه القارة الهندية ووجود دولة باكستان فتحا آفاقا جديدة للافكار الاسلامية وبدأت الاستفادة مجددا من كنوز القرآن. وكان للباكستان كسائر الدول الاسلامية مدرستان: الاولى مدرسة مايسمي بالمتقنين بزعامة سيد احمد خان والآخرى بزعامة السيد جمال الدين الاسد آبادي وقد استفاد اغلب الباكستانيين من العلامة محمد اقبال الذي استفاد هو بدوره من الشيخ عبد علي الهروي الطهراني ومنذ اعلان استقلال باكستان ولحد الآن ظهرت تفاسير كثيرة للقرآن باساليب سياسية وتحريرية وتتعلق بالشؤون الثقافية والاجتماعية. كما انجزت اعمال كثيرة في هذا الصدد.

انني ادعوكم وضمن تعريفي لتأريخ التفسير، والتفسير في شبه القارة الهندية ادعوكم الى مراجعة مقالتي المنشورة في كتاب «دايرة المعارف اسلامي» في جامعة لاهور. كما ارجوكم مطالعة الكتب الاردية، ذلك ان اللغة الاردية تعتبر من اللغات العالمية المهمة

وهي لغة المسلمين في باكستان.

اسلوب التفسير باللغة الفارسية: لا بد ان نشير الى ان مطالعة التفاسير العربية والفارسية من قبل ابناء شبه القارة الهندية تعود الى ستمائة سنة خلت كما انهم الفوا كتباً في هذا المجال وتعدّ بعض هذه التفاسير من التفاسير القيمة نذكر بعضها منها هنا:

١. تفسير غرائب القرآن في رغائب الفرقان تأليف محمد بن حسين الشافعي القمي الدولة آبادي والمعروف بتفسير النيسابوري، ان هذا التفسير طبع في مصر وفي حاشية الطبري^(١٠) دون وجود النص القرآني والترجمة الفارسية كما يوجد هذا التفسير في ايران مع ترجمة فارسية ويوجد اصل هذه النسخة في المكتبة الرضوية وهو مخطوط في حيدر آباد وتعتمد هذه الطريقة من التفسير على ترجمة الآيات القرآنية من التفسير العربي الى الفارسية ويعتبر هذا الكتاب اول نموذج لذلك كما يوجد كتاب تفسير خواجكي شيرازي في بعض الفهارس وهو خلاصة تفسير «مجمع البيان» للطبرسي^(١١) وهناك تفاسير مسبّطة ومفهومة مع ترجمات كثيرة لا يعرف اسماء اصحابها.

٢. تفسير (بحر الامواج) بقلم شهاب الدين الدولة آبادي (قاضي جون بورهند) ويعتمد على الاسلوب الهندي وهو من التفاسير القديمة ويحتوي على بحوث لغوية وأدبية في اللغة العربية وفي العقيدة وقد دافع المؤلف في كتابه عن الفقه الحنفي.

٣. تفسير علي رضا تجلي المتوفي سنة ١٠٨٥ هـ وكان من التفاسير المشهورة عند الشيعة.

٤. تفسير نور الدين نعمة الله ولي الشافعي وهو تفسير ضخّم ومعروف باسم «نعمة اعظمي» وأسلوب هذا التفسير يعتمد على اسلوب الاساتذة القدماء واللغتين الفارسية والهندية ويحتوي على مباحث فقهية وفق المذهب الشافعي وهذا التفسير موجود في مكتبة المرحوم السيد علي الحائري في لاهور^(١٢).

٥. ترجمة ومقدمات ومباحث تفسير شاه ولي الله محدث دهلوي المتوفي سنة ١١٧٦ هـ وهو من التفاسير القيّمة.

٦. تفسير «لوامع التنزيل» للسيد ابو القاسم الحائري المتوفي سنة ١٣٢٣ هـ وابنه المتوفي

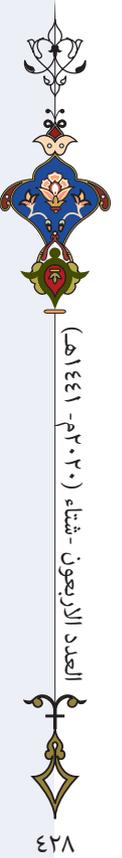


سنة ١٣٦٠هـ وهو تفسير في اكثر من عشرين مجلداً ولقد رأيت الجلد السابع والعشرين منه -وبخط المؤلف - وكان قد وصل في تفسيره الى الآية العاشرة من سورة القمر.

فهرست التفاسير العربية:

هناك كتب عربية في تفسير القرآن الكريم أو بعض آياته وسوره، وهي كثيرة. ومن التفاسير القيّمة والتي تستحقّ المطالعة:

١. تفسير «تبصير الرحمن وتيسير المنان ببعض ما يشير الى اعجاز القرآن» تأليف مخدوم علي مهائم المتوفي سنة ٨٣٥هـ وطريقة المؤلف في التفسير واضحة من اسم الكتاب. فبعد ان يتطرق المؤلف الى اعجاز ربط الآيات القرآنية والسور، فإنه يتطرق الى فلسفة وعرفان ابن العربي والفقهاء الشافعي. كما ان اسلوبه يعتبر ممتازاً وسلساً وغير معمّق.
٢. «منبع عيون المعاني» تأليف الشيخ مبارك بن خضر ناكوري الدكني المتوفي سنة ١٠٠١هـ وقد استخدم الكاتب اسلوب فخر الدين الرازي ولم يكن هذا الكتاب في متناول اليد الى ان اخبرنا السيد آقا مهدي بأن ذلك الكتاب موجود بكامله في مكتبة جدّة ممتاز العلماء في لكهنو.
- ويوجد تفسير عجيب للقرآن باسم «سواطع الالهام» لمؤلفه الملاّ فيضي بن الملاّ مبارك وتم طبع هذا التفسير في لكهنو عدة مرات. وتجدر الاشارة الى ان الملاّ فيض كان شاعر «اكبر شاه التيموري» وقد توفي سنة ١٠٠٤هـ.
٣. التفسير المظهري/ تأليف قاضي محمد ثناء الله باني بتي الحنفي/ المتوفي سنة ١٢٢٥هـ- ويدور البحث في هذا الكتاب عن الصوفية والفقهاء والعقائد الحنفية وهو كتاب مطبوع ومعروف عند الحنفية وله اسلوب جليل.
٤. تفسير «فتح البيان في مقاصد القرآن» تأليف نَوَّاب صديق حسن خان المتوفي سنة ١٣٠٧هـ -وقد طبع في بولاق والهند وهو تفسير سلس ورائع وموضوع باسلوب جليل. والمؤلف له كتاب آخر هو «نيل المرام في احكام القرآن» وهو مطبوع أيضاً.
٥. تفسير القرآن بكلام الرحمن/ تأليف ثناء الله التستري المتوفي سنة ١٩٤٨م وهو مطبوع



ايضا. وبما ان هذه التفاسير تخلو من ذكر أهل البيت وتتحامل على عقائد الشيعة فان طريقة التفسير عند الشيعة تظهر فضائل اهل البيت ﷺ وترد على اشكالات المعترضين.

٦. تفسير روائع القرآن في فضائل الرحمن: تأليف مير محمد عباس شوشثري لكهنوي المتوفي سنة ١٣٠٦هـ. طبع هذا الكتاب سنة ١٢٧٧هـ. في لكهنو واعيد طبعه عدة مرات.

تفاسير القرآن باللغة الانجليزية:

والثيء اللافت للنظر فيما يتعلق بتفسير القرآن في شبه القارة الهندية هو تفسيره باللغة الانجليزية. فقد كان العلماء يعتقدون بأن عليهم تفسير القرآن باللغة الانجليزية ليتسنى للانجليز دراسة القرآن - ومن هؤلاء العلماء السيد حسين بلكرامي ابو الفضل الله بادشاه حسين، وما رماد يوك بكتهال.

وهناك اشخاص آخريين فسروا القرآن بالانجليزية ومن اشهر هؤلاء:

١. عبد الله يوسف علي: طبع تفسيره في لاهور وهو تفسير قيم من حيث البساطة واللغة الادبية.

٢. ميرزا مهدي بوياء وحسن عسكري وتفسيرهما مطبوع في كراتشي ويعتبر هذا التفسير ممتازا من الناحية العرفانية والفلسفية وتعريف مدرسة أهل البيت ﷺ.

ومما تجدر الاشارة اليه هو ان القرآن قد ترجم الى الانجليزية ولغات اخرى من قبل الفرقة القاديانية، وهذه الفرقة شأنها كشأن الفرقة البهائية وتعتبر من الفرق الخارجة عن الاسلام وعميلة للمستعمرين وللأسف فان بعض المسلمين غافلين عن هذه الحقيقة ويقدمون المساعدات لتلك الفرقة.

وبالاضافة الى هذه التفاسير هناك تفاسير اخرى باللغات المحلية في شبه القارة الهندية كاللغة الهندية والنجابية ولغة البشتو والكجراتية والسندية اما الاساليب المتبعة في هذه التفاسير فهي اساليب تخلو من هدف معين، وكانت فكرية بحتة وتبين وجهة نظر المفسر

كما ان اكثر هذه التفاسير هي تفاسير تقليدية الا انها تمتاز بميزات جيدة.

اسلوب ومنهج التفاسير:

للتفسير باللغة الاردية ميزات منها:

١. توضيح التعاليم القرآنية للمسلمين كافة.
٢. الرد على الحملات الاعلامية التي يشنها غير المسلمين ضد الاسلام.
٣. اتباع الاسلوب الفكري او الابتكار في اسلوب التفسير.
٤. الاسلوب الادبي والخطابي السلس بأقسامه المختلفة. استعمال التفسير للرد على عقائد وافكار المذاهب الاسلامية باسلوب عرفاني ومنطقي وجدلي وفقهي واعتقادي.
٥. تفسير القرآن بالاسلوب الفكري والسياسي والثقافي والاجتماعي بحيث يتلاءم مع وجهة نظر القرآن.

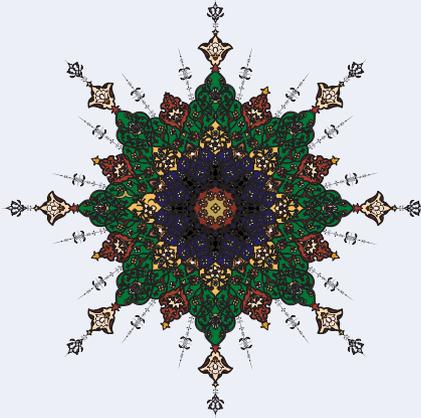
وبما ان هذا الموضوع عميق فاننا سوف نتطرق الى تفاصيله في مناسبات اخرى. ونورد هنا اسماء بعض اهم المفسرين ومنهم عبد الحق حقاني صاحب «تفسير حقاني» ومولانا احمد رضا خان بربلوي، ومولانا اشرف تهانوي، ومولانا حسن وبشير احمد عثمانى، ومولانا ابو الأعلى المودودي.

ومن اشهر المفسرين من علماء الامامية الذين رحلوا الى دار الآخرة: تاج العلماء علي محمد، ومحمد قلي خان، وعمار علي، ومقبول احمد، وحافظ فرمان علي، وراحت حسين كويال بوري، وامداد حسين كاظمي.

وقد استعمل هؤلاء اسلوب الدفاع عن القرآن الكريم واهل البيت عليهم السلام في تفاسيرهم، كما قام ميرزا امداد علي بترجمة كتاب (خلاصة المنهج) من اللغة الفارسية الى اللغة الاردية. وكما اوضحنا سابقا فان اسلوب تفسير القرآن الكريم قد تغير الى حد ما بعد استقلال باكستان، حيث ظهر اتجاهان فكريان، احدهما قومي والثاني يقوم على اساس اسلامية. وكانا في نزاع وجدل الى ان انتصرت الثورة الاسلامية في ايران، حيث شكّلت دعما قويا للاتجاه الفكري الاسلامي الذي تمكن من مجابهة المستغربين (اصحاب الميول الغربية).

الهوامش:

- (١) لقد بيّنت وجهة نظري السياسية والنضالية في قضية هجرة المسلمين الى الحبشة وذلك في مجلة (نقوش سيرت) نمير، لاهور (طبع سنة ١٤٠٢ هـ. ق).
- (٢) يرجى مراجعة ديوان ابي طالب/ ط النجف. فذلك الديوان يضم اشعارا تدل على وجود علاقات قديمة بين الهاشميين والنجاشي.
- (٣) فتوح البلدان للبلاذري/ باب فتوح السند والهند/ ط مصر.
- (٤) وهي اليوم اطلال تقع في (ولاية) في السند.
- (٥) يرجى مراجعة مجلة اورينال كالج الصادرة في لاهور(باكستان) بتاريخ مايس ١٩٥٥ م.
- (*) ربما كان هذا التاريخ غلطاً طباعياً والصواب هو (١٣٠ هـ) لان عبد الله بن عمر بن عبد العزيز ولان يزيد بن الوليد بن عبد الملك على العراق سنة (١٢٦ هـ). راجع حوادث هذه السنة في الكامل لابن الاثير - ج ٤ .. المجلة.
- (٦) عجائب الهند/ ص ٣/ ط ليدن سنة ١٨٨٣ - ١٨٨٦ م.
- (٧) تذكرة علماء الهند/ تاليف رحمن علي/ ط لكهنؤأ وحداتق الحنفية/ تأليف فقير محمد لك.
- (٨) طبع محمد عثمان مقبول - سنة ١٩١٥ م -.
- (٩) طبع آكره/ الهند سنة ١٨٩٢ م.
- (١٠) مصر/ سنة ١٣٢١ هـ. ق وقبل هذا التاريخ في طهران.
- (١١) مقدمة التفسير بقلم علي نقي/ ط لكهنؤ. ص ٢٣١ واستورى.
- (١٢) تجدر الاشارة الى اني نسبت الكتاب الى نعمة الله خان عالي شيرازي وذلك في كتاب -دايرة معارف اسلامية نقلا عن استوري وعلي تقي ولكني عندما لاحظت الكتاب تبين الى بأن الكتاب لايعود الى نعمة الله خان عالي شيرازي.



إصدارات قرآنية جديدة :

كتاب

((وعرّي القرآن الميسر))

(الفهم الحيوي للقرآن)

تأليف

الباحثة القرآنية السيد مكي قاسم الفدائي

عرض وتعريف

السيد علي الرضوي

بغداد - جمهورية العراق

كتاب من مجلدين في تفسير القرآن الكريم صدر بطريقة ميسرة بغية تسهيل فهمه بعيداً عن معاضلات المفسرين القدامى والمحدثين، وهو أمر يحتاج إليه الجيل الراهن. تولّت نشره (دار بساتين المعرفة) في بغداد.

المجلد الأول منه الذي غطى تفسير القرآن الكريم من الجزء الأول إلى الجزء السابع منه أما المجلد الثاني فقد غطى بالتفسير من الجزء الثامن إلى الجزء السادس عشر. وما زالت الأجزاء الأخرى في طريقها للطبع.

إنّ تيسير التفسير لكتاب الله تعالى أمر غاية في الأهمية ميسراً في معناه ومبناه وعميقاً في مغزاه وواسعاً في دلالاته كما يقول المؤلف ((فهل من مذكّر، أي متذكّر، ومعنى الميسر غير معنى المختصر، أي تفهّم معنى الآية الكريمة بشكل عام والتركيز على المهم وبأسلوب حيوي سهل الفهم، ومن دون تطويل ممل ولا اختصار غير مستوف، إنه الفهم الحيوي

للقرآن يبعث الحيوية والحياة في النفوس والذي يشرح الصدور ويطمئن القلوب، الذي يعتمد على خير الكلام ما قلّ ودلّ ولا يمل ولا يبتعد عن القصد، قال تعالى: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٥]، بهذه العبارات بين المؤلف الفاضل مكّي البغدادي الغاية في تأليف كتابه والهدف من نشره بين الناس والذي يقع في أكثر من مجلد، صدر مجلدان منه ابتداء كما ذكرنا والبقية ستأتي لاحقاً عند توفر الظروف للباحث الكريم في مواصلة اصدارها ليتم مشروعه التفسيري لكتاب الله العزيز.

الجزء الأول الذي يبدؤه بسورة الفاتحة ويختتمه بسورة الأنعام، وقد استغرق هذا الجزء ٥٤٦ صفحة، افتتحه بمقدمة ضافية عن عمله في هذا الكتاب نلخص منها هذه العبارات: بعد بالبسملة والحمد لله الذي جعل الحمد مفتاحاً لذكره، وخلق المخلوقات ناطقة بحمده وشكره وسبباً لمزيد فضله ودليلاً على آلائه وعظمته... والحمد لله الذي أنزل القرآن بالحق ﴿ وَالْحَقُّ أَنْزَلْنَاهُ وَالْحَقُّ نَزَلَ ﴾ [سورة الاسراء: ١٠٥] وجعله ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، ﴿ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة يوسف: ١١١]، ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]، ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [سورة الكهف: ٥٤]، وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، ومنهجاً إنموذجياً للعالمين، ودستوراً هادياً للبشرية اجمعين ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ [سورة المائدة: ١٦].

والحمد لله الذي جعل القرآن العظيم تلخسه كلمة واحدة (الهداية) بقوله تعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢]. الهداية الخاصة للإنسان الخاص (انسان النخبة، والقرآن كتاب هداية ودراية لكافة البشر وهو خير دخر لاستقرار النفوس، والهداية ارقى درجات العلوم فهي نعمة النعم وقمة القمم وهنا يحسن الاستبصار. انزل الله القرآن من اجل أن يتدبره الناس ويتفكروا فيه فهو يهدف إلى برجة الحياة الإنسانية على أسس قرآنية متألفة قال تعالى: ﴿ هَذَا بَصِيرَتٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [سورة الجاثية: ٢٠].

الحمد لله: الذي جعل الحمد مفتاحاً لذكره، وخلق المخلوقات ناطقة بحمده وشكره،



وسبباً لمزيد فضله وصلى الله على المبعوث رحمة للعالمين الذي اشتق اسمه من اسمه (المحمود) وعلى آله الطيبين الطاهرين أولي المكارم والعلوم والوجود.

قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ [سورة مريم: ٧٥].

عن الإمام علي عليه السلام (إنه ليس هالك هلك من يعذره في تعمد ضلالة حسبها هدى، ولا ترك حق حسبه ضلالة) البحار ٥٩٠ ص ٣٠٥.

وإن الله تعالى أمر بطاعته، وأعان عليها، ولم يجعل في تركها عذراً، ونهى عن المعصية، وأغنى عنها، ولم يجعل في ركوبها عذراً!!.

لذلك يصرح القرآن فيقول ﴿ فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [سورة يونس: ١٠٨].

والقرآن الكريم: كتاب للتدبير والتفكير والتذكر، فهو كتاب مبارك على من تدبره وعلمه وهداه، وظهر أثره في أخلاقه وأعماله، وإلا فكم من قارئ للقرآن، والقرآن يلعبه، كقوله:

﴿ كَتَبَ آزَلَنَّهُ إِلَيْكَ مِبرُكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ۖ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة ص: ٢٩].

عن النبي ﷺ (من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن) كنز العمال خبر ٢٤٥٤. يثور: يتعمق ويتدبر ويتأمل بتلك المعجزة الخالدة التي تواكب تطوّر الزمان وحادثة الإنسان.

منهجية البحث العلمي في كتاب (وعى القرآن الميسر) كما رسمها المؤلف في كتابه. يعتمد البحث القرآني العلمي على أربعة أسس مهمة:

١. يعتمد المنهج العالمي للقرآن: بوصف قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذَكَرَ لِلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة التكويد: ٢٧]، فالقرآن الكريم خاتم الكتب السماوية، والنبي الكريم خاتم الرسل، فلا بد لهذه الخاتمية للرسول وللرسالة من تكامل يتناسب مع كل زمان ومكان ومع كل جيل ليكون القرآن حجة الله البالغة على الناس، لقوله تعالى ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ

﴿ وَمُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [سورة النساء: ١٦٥].

في غرر الحكم (يا أيها الناس! انه لم يكن الله سبحانه حجة في الأرض أوكد من نبينا محمد ﷺ ولا حكمة أبلغ من كتابه).

• فإذا كان ربنا سبحانه ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الفاتحة: ٢]، ونبينا محمد ﷺ رحمة للعالمين كقوله ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧]، والقرآن دستور حياتنا ومنهج سعادتنا، ويعتمد المنظومة العالمية للناس كافة كقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [سورة الفرقان: ١].

فصار المرسل والرسول والرسالة كلها عالمية، فلماذا نحن نعيش المذهبية؟! إذا: علينا أن يكون فهمنا للقرآن عالمياً، ووعينا له عالمياً، وتعاملنا معه عالمياً، وتوصيل بلاغه إلى كل الناس بصورة عالمية، مدروسة مشوّقة، يقبله الإنسان السليم المفكر في جميع أنحاء العالم.

٢. اعتمد الثقيلين في منهجية البحث القرآني: يقول النبي ﷺ (إني قد تركت فيكم الثقيلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض (الثقل الأكبر)، وعترتي أهل بيتي، ألا وإني لئن يفترقا حتى يردا عليّ (الحوض) كنز العمال خبر ١٦٦٧، وعن النبي ﷺ (حبنا أهل البيت نظام الدين) البحار ج ٧٨ ص ١٨٣.

عن الإمام الرضا عليه السلام (إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين) الكافي ج ١ ص ٢٠٠.

٣. اعتمد المنهج الحيوي لفهم القرآن:

ومعنى المنهج الحيوي: أي المنهج الذي يبعث للقارئ الحياة، وتنمية الحياة، واستمرار الحياة.

في غرر الحكم ودرر الكلم (اكتسبوا العلم يكسبكم الحياة).
 إنه منهج معاصر يشوّك للقراءة و استمرار القراءة والتمتع بها، إنه منهج يشدك للفهم ويرغبك بالعلم، إنه منهج قرآني حديث يسهّل لك الصعب، ويبعث على التطلّع ويجمع لك البحوث المتنوعة لكل آية في مكانها المناسب، فيجمع لك فهم الآيه مدعومة بالآيات القرآنية الأخرى المرتبطة بها، فيكون التفسير القرآني للقرآن، وهو أرقى أنواع التفاسير، مع دعمها بالحديث النبوي الشريف الصحيح، الذي لا يتعارض مع القرآن. فكان اختيار الحديث لتدعيم معنى الآيه لتقوية البحث وجماليتها و متانته المناسبة، ويسلّط الفوائد الملائمة والداعمة للبحث. ثم أن المنهج الحيوي للقرآن يعطيك حيوية الأدب العربي، وجمالية البلاغة العربية الذي يستمتع القارئ الكريم في قراءة الفكر القرآني الجليل، بأساليب أدبية فنية جمالية تحرك المشاعر و تحيي الضمائر و تدخل في النفوس بلا استئذان منها!!.

فانك تقرأ مفاهيم الآيه الكريمة وكانها تقرأ مقالة صحفية بأسلوب صحفي جديد ومفيد مطعمة بالآيات الداعمة والأحاديث الرافدة.
 وطبيعة المنهج الحيوي وأسسه من قواعد المنهج الأدب العربي، فقلت في نفسي لماذا لا نجعل المنهج الحيوي في الأدب العربي، في التفسير القرآني المعاصر؟!
 فهي محاولة جادة حديثة لتحريك مفاهيم النص القرآني الجليل في النفوس المتلقية.

٤. اعتمد التقريب بين المذاهب ووحدة الصف والكلمة على أسس كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة فهو منهج يبشّر ولا ينفر، يجب ولا يكره، يقرب ولا يفرق، يجمعنا (الإسلام)
﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [سورة الروم: ٣٠].
 فهو أعلى قيمة في حياة الإنسان لأنه يهدي الى الصراط المستقيم، صراط الله كقوله
﴿وَمَنْ يَنْصِبْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة آل عمران: ١٠١].
 و القرآن ذو القيمة الكبرى، وذو الهيمنة العظمى على ما بين يديه من الكتب السماوية،



فهو له الولاية والسيطرة والقدرة العلمية عليها، وله الهيمنة والولاية والقدرة على جميع الكتب والنظريات التي تنتهجها البشرية كالنظرية الرأسمالية والنظرية الاشتراكية وجميع النظريات الأخرى فهو مهيمن عليها كقوله ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ [سورة المائدة: ٤٨].

دين الله تعالى لا يقبل التجزئة ولا يدعو الى التعدد والتفرق.

كقوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٩].
وقوله ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدَعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾ [سورة الشورى: ١٣].

عن الإمام علي عليه السلام (إياكم والتلون في دين الله فإن جماعة فيما تكرهون من الحق خير من فرقة فيما تحبون من الباطل، وإن الله سبحانه لم يعط أحداً بفرقة خيراً ممن مضى ولا ممن بقي) شرح نهج البلاغة ابن ابي الحديد المعتزلي ج ١٠ ص ٣٣.

يكشف (الكتاب) لنا سنن الله الكونية وسننه الإنسانية والغيبية والعلاقة المتبادلة بينهما، وعلى ضوء هذه السنن والقوانين تسير الحياة والأحياء في الدنيا، وعلى ضوءها يحصل الحساب والجزاء والثواب.

والعقاب في العالم الغيبي الآخر. فعلينا أن نحرص على فهم القرآن الكريم لفهم منه حركة هذه السنن والقوانين التي تنفعنا في الدنيا والآخرة.
والقرآن الكتاب الوحيد الذي يتحدث عنها، حتى نسير معها بشكل متواز غير متعارض ونكسب خيرها و قدرها، ونتجنب قهرها ومعارضتها.

ويركز المؤلف في كتابه على مسألة مهمة وهي:

أن القرآن أفق واسع والإنسان قدرته محدوده فكيف يحيط الإنسان المحدود بكلام الخالق الواسع المطلق وهو (القرآن الكريم). قال تعالى ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ

الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنْفَذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿[سورة الكهف: ١٠٩].

سعة كلام القرآن غير محدودة (لا تنفذ خزائنه ولا تفنى غرائبه ولا تنقضي عجائبه) لسعة ذات الله المطلقة غير المحدودة، وعلمه غير متناهٍ، وكلامه مظهر لعلمه وكلها مطلقة، فكيف ينبغي أن يتعامل الإنسان المحدود (ولو كان عالماً) مع القرآن المعجزة المطلق؟! .
يسلط الكتاب (وَعِيُّ الْقُرْآنِ الْمَيْسَّرِ) من خلال عرض شرحه للآية فيبين إلتفاتة رئيسة وهي:

إن الله لا يكشف أسرار كتابه إلا لمن أصدق معه وأحسن حملة وعلم كيف يستنتقه، عن الإمام علي (عليه السلام) (ذلك القرآن فاستنطقوه، فإنه حامل لمن حملة، وناطق لمن استنطقه)!. فالذي يستطيع أن يستنتقه هو الذي يحمله، فالذي يحمله هو الذي يستنتقه، والذي يستنتقه هو الذي كان يحمله. لذلك كنت حريصاً على الفهم القرآني الميسر للقرآن الكريم محاولاً حمل القرآن بأمانة واستنطاقه بالعلم ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [سورة الجاثية: ٢٩].

ويقول المؤلف: عندما فكّرت أن أكتب (وَعِيُّ الْقُرْآنِ الْمَيْسَّرِ) أحسست في نفسي بأني صغير صغير أمام دستور رباني كبير كبير، خلاصة رسالات الأنبياء (عليهم السلام) وهو ثقل السماء وكنزها في الأرض، دستور اعجازي (ظاهره انيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلا به) ولكنه دستور نزل لينقذ الإنسان من حيرة الضلالة ويخلصه من ظلمات الجهالة، فتوكلت على الله ليهديني للتي هي أقوم، على فهم كتابه وإدراك معانيه والإحاطة بإجاءاته، وتشخيص مقاصده وأهدافه بحيث نتعلم منه ولا نعلمه وندعوه سبحانه أن يجعل لنا الى كل خير سبيلاً، ومن كل ما لا يحب مانعاً.
ويجنّبنا اللهم كل ما لا يليق بالقرآن، ويبعث على التطويل والملل، ويتعد عن القصد.



السبب في تأليف الكتاب:

كان الشهيد محمد باقر الصدر رحمته يقول لبعض طلابه إن الأمة الإسلامية بحاجة الى تفسير عصري للقرآن الكريم وبأساليب حديثه وبمنهجية فعّالة مُيسّرة، لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [سورة القمر: ٣٢].

معنى مدكّر: أي متذكّر ومعتبر، فالامة الإسلامية عامة بحاجة إلى فهم القرآن بطريقة مُيسّرة ناهضة في معناه ومبناه ومغزاه وجميلاً في اسلوبه، كقوله ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [سورة يوسف: ١٠٨]، في غرر الحكم (أحسن الكلام: ما زانه حُسنُ النظام وفهمه الخاص والعام).

وعلى ذلك كان الكتاب ذا موضوعية و اعتدال، يُعنى بالمعنى المهم للنص، سهل الفهم ذا حيوية في الطرح وانسيابية في التعبير وبعيداً عن الغموض والتطرّف ولا يخرج عن الاعتدال والوسطية، ويعتمد الدلالة العقلية والدراية العقلية والحركية الواقعية الصحيحة، التي تنسجم مع حركة النص ولا تتعارض مع النصوص القرآنية الأخرى.

هذا هو المنهج الوسطي للفهم الحيوي للقرآن، كقوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣].

منهج قرآني حيوي لا هو بسيط فيكون للبسطاء ولا ينفع العلماء، ولا هو معقّد صعب الفهم فيكون خاصاً بالعلماء و الباحثين، ولا هو طويل فيمّل، ولا قصير لم يستوف، إنه طرح العلوم القرآنية بأساليب مُيسّرة تتناسب مع الجماهير الاجتماعية العامة بكافة اختصاصاتها.

الذي أخذ الشغل وقتها لتحصيل المعاش، فإنها لم يتح لها الفرصة للإطلاع على التفاسير الموسوعية الكبيرة والكثيرة للقرآن الكريم، التي كتبت للنخب ولم تكتب للعوام، وعادة الشخصيات النخبوية قليلة ومحدودة، فاصبحت هذه الموسوعات القرآنية بمثابة بنك المعلومات القرآنية خاصة التداول للعلماء والباحثين المميزين، ولم تنتفع الأمة

الإسلامية منها على عموم مستوياتها وقابليتها!!.

فكان (وَعِيَّ الْقُرْآنِ الْمَيْسَّرَ) يعالج هذه المشكلة، هذا هو مشروعنا القرآني الحيوي الجديد والمفيد وهو السهل الممتنع الذي يعتمد تدبّر القرآن الكريم بعلم، بالاستعانة بآيات القرآن الكريم الأخرى والأحاديث الشريفة الداعمة، المعتمدة على رعاية الرواية ووعايتها ودلائل قوتها.

عن النبي ﷺ (لا عيش في الدنيا الا لرجلين، عالم ناطق ومتعلّم واع) بحار الأنوار ج ٧٧ ص ١٧٢.

لأن تدبّر القرآن الكريم يفتح القلوب وتحيا النفوس وتتيقّض المشاعر وتنشّط الضمائر ويزداد الوعي معرفة مقاصد القرآن وأسراره، وبعدم التدبّر وبعدم التدوّق لحلاوة الوعي يقفل القلب ويضل ويعمي (وأشّر العمى عمى القلب) كقوله ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد: ٢٤].

وعن النبي ﷺ (ليس القرآن بالتلاوة ولا العلم بالرواية ولكن القرآن بالهداية والعلم بالدراية) كنز العمال خبر ٢٤٦٢

وعنه ﷺ (أفلح من جعل الله له قلبا واعيا) يقظاً مميزاً مدركاً.

وقد دعم المؤلف مشروعه القرآني بالإشارات العلمية والفوائد التوعوية النافعة في محلّها المناسب. تناول شرح جميع آيات القرآن الكريم بحسب تسلسل السور في المصحف الشريف، مع ذكر اللقطات الاعجازية الحديثة في القرآن بالقدر المناسب، ومحاوله ربط الواقع مع حركة النص وإيجاءاته بالقدر الممكن. فإن القرآن لا يفهم حق الفهم إلا من خلال منطلقاته العلمية المرتبطة بحركة الواقع، لأنه نزل تدريجياً من خلال حركة الواقع كقوله ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [سورة الكهف: ٥٤].

يقول المؤلف:

لقد كتبنا (وَعِيَّ الْقُرْآنِ الْمَيْسَّرَ) بقدرنا لا بقدره، وبمحتوانا لا بمحتواه، كتبناه بقدر ما



يَعْلَمُنَا اللَّهُ، كقوله ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١].

في غرر الحكم (اكتسبوا العلم يكسبكم الحياة).

وكتبناه بقدر ما يفتح الله علينا و توفيقه لنا، كقوله ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [سورة هود: ٨٨].

كتبناه ونحن في خدمته، ونخلص ديننا لله تعالى، فإن الله لا يقبل الأعمال إلا ما خَلَصَ منها كقوله ﴿الَّذِينَ هُمْ أَتَى اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٣].

عن النبي ﷺ (العلماء كلهم هلكى إلا العاملون، والعاملون كلهم هلكى إلا المخلصون، والمخلصون على خطر) تنبيه الخواطر ص ٣٥٨. وقد اتبع المؤلف الفاضل طريقة سهلة في كتابه بحيث يسهل الرجوع إليها في كل آية، من كل سورة عند الحاجة إليها، لوجود أرقام السور والآيات و الأجزاء في الهامش العلوي لكل صفحة، مع استقلالية كل آية برقمها وتفسيرها.

معنى (وَعِيَّ الْقُرْآنَ الْمَيْسَّرَ) وهنا يوضحه المؤلف ويتوسع في المعنى والمدلول فيقول: معنى (وعى) يقال وعى القرآن: أي حفظه واستوعب معانيه وأهدافه وفهم مقاصده، وأدرك إيجازاته، ومن معاني الوعي التدبر في آيات القرآن و تفهّم مبناه و استيعاب معناه و الإلمام بمغزاه و الإحاطة بدلالاته الصحيحة.

وجمع مفاهيمه وحفظ علومه وعدم الغفلة عنها والحرص على العمل بها، فنسعى جاهدين أن يكون (خُلِقْنَا الْقُرْآنَ) وإن الله يكرم القلب الذي يعي القرآن، كقوله ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيماً أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [سورة الحاقة: ١٢].

معنى (القرآن) تسمية هذا الكتاب قرآنا من بين كتب الله، لكونه جامعا لثمره كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كقوله ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة يوسف: ١١١] وقوله ﴿تَيْنَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

عن النبي ﷺ (إقرأوا القرآن واستظهِروه (احفظوه) فإن الله لا يُعَذِّبُ قلباً وعاً القرآن).
 معنى (ميسر) بمعنى سهل الفهم، حيوي التعبير، يبعث الحياة الواعية في النفوس،
 وتنشرح له الصدور السليمة، وتطمئن له القلوب العليمة المفكرة، مريح للعقل، خفيف
 على المشاعر، ومنفتح على العلوم، وينقلك إلى ما وراء الآفاق فهو عالي المضامين، كقوله
 ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الدخان: ٥٨].

فيكون معنى (يسرناه).

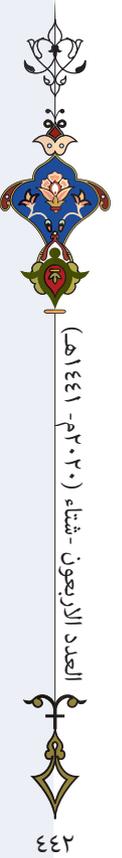
أي سهّلنا معاني وتعابير و مصطلحات آيات القرآن للناس كافة، تيسيراً بلا تبسيط،
 ويسرناه وشوقناه بلا اختصار ولا تطويل وتوسيع، وبلا سطحية وبلا غموض.
 ولو كان القرآن نصّاً سهلاً بكامله لكان بسيطاً وسطحياً وبعيداً عن العمق، وليس فيه
 (تفصيل كل شيء) وليس فيه (تبيان لكل شيء) ولا يكون حجة على الناس كافة، ولكان
 خاصاً للبسطاء ولا ينتفع منه العلماء.

ولو كان القرآن صعباً بكامله لكان لغزاً مبهماً وخصوصاً للعلماء والباحثين وأصحاب
 الاختصاص، وكان محدوداً لمستوى معيّن ومميز من الناس، حينئذ لم يحقق القرآن أهدافه
 السامية لهداية الناس.

كقوله ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [سورة الإسراء: ٩].

ولكن الله تعالى ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [سورة النساء: ١٦٦]، أنزله جامعاً مانعاً، وحاوياً
 لبلاغة عالية المضامين، تجمع بين المحكم والمتشابه، تجمع بين التيسير والتعميق، فكان
 القرآن بين المعنى الظاهر الواضح (المحكم) وبين المعنى العميق الدقيق الواسع (المتشابه)
 فكان القرآن الكريم ميسراً شفافاً مؤثراً سهل الفهم بعيداً عن البساطة، واضحاً بعيداً
 عن التعقيد، عميقاً بعيداً عن السطحية، دقيقاً بعيداً عن الغموض، ميسراً رقيقاً بعيداً عن
 العسرة، شاملاً بعيداً عن التقييد.

استطاع المؤلف أن يكون كتابه ميسراً بطريقة إعجازية إنموزجية متعادلة ومتوازنة
 وفريدة عالية المضامين تجمع بين الفهم الظاهري الواضح الرقيق، والفهم الشمولي



الاستدلالي الدقيق، والعلم العملي العميق والأساسي، الذي يستوعب كل زمان ومكان، ويتناسب مع كل انسان عاقل سليم الفكر، ويتناسب مع كل تطوّر وتقدم وحادثة. ومن هنا يتبين أن القرآن ﴿وَلَوْ كَانُ مِنَ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢].

ويكون (القرآن ميزان دقيق: فمن وقى، استوفى)!

كقوله ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: ٥٧].

عن النبي ﷺ (القرآن مآدبة الله فتعلّموا من مآدبته ما استطعتم) البحار الأنوار ج ٩٢ ص ١٩.

إنه مآدبة عقل وفكر، ومآدبة علم وفهم وحكمة وخلق، وليس مآدبة معدة.

المؤلف يورد بعض النماذج لتفسيره:

١. قوله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [سورة آل عمران: ١٩].

معنى الدين: الطاعة والخضوع والتسليم لأمر الله وتصديق أنبيائه، كقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [سورة النساء: ١٢٥]، معنى الإسلام: بهذه السعة بالدلالة فهو يشمل جميع الملل والشرائع التي جاء بها الأنبياء ﷺ وإن اختلفت في بعض التكاليف، ولكنها تتفق مع التوحيد الخالي من شوائب الشرك، وتتفق مع الإيمان والعمل الصالح في أية ملة كان، وهذا أن دين محمد ﷺ ينطوي على كل الأديان السماوية وزيادة تكاملية. قال تعالى ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥].

عن الامام علي عليه السلام (الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل) الكافي ج ٢ ص ٤٨.

٢. قوله تعالى ﴿ **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ** ﴾ [سورة البقرة: ٣].

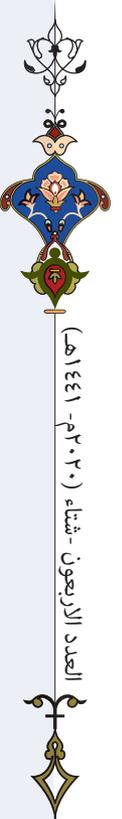
الذين يصدّقون بما غاب وخفي عن العباد ولم تدركه حواسهم من عالم الغيب ويوم القيامة، والإيمان بوجود الله والجنة والنار... مما لا ينكره العقل السليم، أما ما يرفضه العقل السليم فلا يسمى غيباً بل انحرافات وخرافات وسخافات وشعوذة. والإيمان بالغيب هو العتبة التي يجتازها الإنسان المؤمن فتتجاوز مرتبة الحيوان الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه، إلى مرتبة الإنسان الواعي الذي يدرك أن هذا الوجود أكبر من ظاهره المشهود، كقوله تعالى ﴿ **الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ** ﴾ [سورة الأنبياء: ٤٩].

في غرر الحكم ودرر الكلام (أصل الإيمان حُسْنُ التسليم لأمر الله).
والغيب: ما غاب عن الحس وخفي عن علم العباد، وهو قسمان: غيب غاب عنك، وغيب غبت عنه، فالذي غاب عنك عالم الأرواح وهو معك، أما الذي غبت عنه بالوجود وهو الله تعالى، كقوله ﴿ **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ** ﴾ [سورة الحديد: ٤]، فهو قريب منك وأنت لا تشعر، كقوله ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ﴾ [سورة ق: ١٦].

٣. قوله تعالى ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾ [سورة النساء: ٣٤].

قَوَّامُونَ: مبالغة قيام في أداء المسؤولية الزوجية والأسرة، وزيادة الرعاية والحماية والعناية بالواجبات وحفظ الحقوق، كقوله ﴿ **اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، من فعل قيام، أي يقوم الزوج بواجبه تجاه زوجته وأولاده باستمرار، بلا قصور ولا تقصير وضمن حدود القدرة والاستطاعة، قيام الراعي على الرعية، وإلزام الزوجة بحقوق الله تعالى.

والقِوامة خاصة في الحياة الزوجية وليست عامة، من أجل تنظيم الأسرة وتحديد الحقوق والواجبات، وحفظها وحميتها من الخلافات والنزاعات وصيانتها من التفكيك، وحميتها بدوام الترابط على أساس المودة والرحمة. والقِوامة (القيادة) ضرورة حياتية في



عالم الأسرة، وفي القضاء والحرب... إلخ.

لا بد أن يكلف بها الأصلح وليست هي قضية منافسة بين الرجل والمرأة، وتبين الآية أن الأصلح للقوام (والرئاسة) هو الرجل (الزوج) الكفء، وهو ينسجم مع معطيات الفطرة الإنسانية، وطبيعة المرأة توافق ذلك (بشرط) أن يكون الرجل كفوءاً في قوامته.

٤. قوله تعالى ﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢].

إرشاد قرآني بليغ وبالغ الأهمية، خاضع لحكم العقل و استطاعة النفس بطاعة الله تعالى الخالق المنعم الوحيد على الكون والكائنات، ليكون الإنسان سيد الكون والكائنات، ويكون أفضل من الملائكة المقربين، عليه أن يتقي الله في السر والعلانية، وهو هدف الخالق من خلقه (فمن اتقى الله وقاه). في غرر الحكم ودرر الكلم (التقوى: منتهى رضا الله من عباده وحاجته من خلقه) (اتقوا الله) كل بحسب قدرته وطاقته، ولكن المطلوب و المرغوب أن (اتقوا الله حق تقاته) أعلى درجات التقوى، لأن التقوى على قدر الإيمان والعلم والتقوى: تجعل الإنسان يتطلع الى أفق أبعد، فيجهد نفسه للتعرف عليه، وكلما سعى ليكتشفه تكشف له أشواق و آفاق أرفع مما بلغ، وأجمل مما قصد، فيكون قلبه متيقضاً فلا يغفل، متيقياً فلا يضل، فبالغوا و احرصوا على تقوى الله كقوله ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: ١٦].

٥. قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥].

نظرية الحب في القرآن الكريم: جاء حبّ المؤمنين لله على درجة (أشدّ) وهو مبالغة الحب، وأعظم الحب وأصدق، فهو تعبير جميل و جليل و شفاف وينفذ في المشاعر، لأنه نابع من الصدق والإيمان والعلم، فتكون الصلة بين المؤمن وبين الله تعالى على أساس أشدّ الحب، وأقرب القرب، وأكثر الجذب، حبّ التآلف و التعاطف والترابط والتذوق

لطعم الحب، حبّ الموازنة الكبرى مع كل حب، إنه حبّ المقياس مع من تحب وكيف تحب ولماذا تحب؟. فحبّ الله يبقى هو الأشد في كل حالات الموازنة، ويبقى حبّ الله هو المقياس والمعيّار الصحيح لكل حب، إنّ المؤمنين الصالحين لا يحبون شيئاً كحبهم لله عزوجل، يحبون الله بدرجة (أشد) أعلى درجات الحب، ويحبون ما دونه حباً شديداً وليس أشد!.

- في نهج البلاغة خطبة ١٩٣ (عظم الخالق في أنفسهم، فصغر ما دونه في أعينهم)!
 - عن الإمام علي (عليه السلام) (بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول يعتقد معرفته، وبالفطرة تثبت حجته، وبآياته احتج على خلقه) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة ج ٣ ص ٤٥.
- لا يحبون أنفسهم ولا أموالهم ولا زوجاتهم ولا مساكنهم ولا أولادهم ولا تجارتهم... إلخ، لا يحبونها الحبّ الأشد، ولكنهم حبهم الله يكون فقط بدرجة أشد!.

فيكون هو المقياس لكل حبّ، وهكذا نتعلم أن (الحب في الله والبغض في الله، هو الإيمان الصحيح، والحبّ الصحيح والبغض الصحيح وهو المقياس الصحيح لكل حبّ وكراهية، عن النبي ﷺ (أفضل الأعمال: الحب في الله والبغض في الله تعالى) كنز العمال خبر ٢٤٦٣٨.

وعنه ﷺ (الحب في الله فريضة، والبغض في الله فريضة) كنز العمال خبر ٢٤٦٨٨.

فعلينا أن نحبّ ما يحبه الله، ونبغض ما يبغضه الله، فيكون (حبّ الله) هو الميزان لكل حبّ، ونعم الميزان لكل حب و بغيض، بل هو من أفضل الأعمال، وحتى لا يكون الحبّ على المزاج وتقوده الشهوة، و يتراسه الهوى وحبّ الأنا وحب الدنيا، عن النبي ﷺ (ما تحبّ إثنان في الله تعالى إلا كان أفضلها أشدّ حباً لصاحبه) كنز العمال خبر ٢٤٦٤٨.

٦. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [سورة المائدة: ٣٥].

معنى الوسيلة: هو التوصل و التقرب الى الله تعالى باتخاذ الأساليب المناسبة لطاعته،

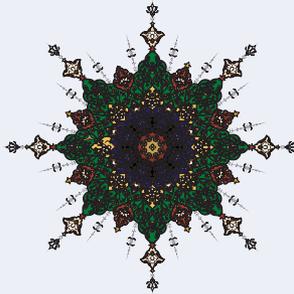


و حقيقة الوسيلة الى الله تعالى بمراعاة سبيله و منهجه بالعلم و العبادة و مكارم الأخلاق، لأن أقوى رابط بين العبد و ربه بالدعاء، و تضرع العبد إلى ربه بعبادة يرضاها ربه عز وجل.

و الوسيلة كالقربة الى الله و كشعائر الله ﴿ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾ [سورة الحج: ٣٢].

جاء خطاب الآية للذين آمنوا خصوصا و ليس لغيرهم، ثم طلب منهم المزيد أن اتقوا الله) كقوله ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التباين: ١٦]، التقوى: الورع عن محارم الله. كقوله ﴿ إِنَّ أَوْلَىٰ أَوَّاهٍ إِلَّا الْمُتَّقُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٣٤]، في غرر الحكم (التقوى: حصن حصين لمن لجأ إليه) ثم قال (وابتغوا اليه) الى الله سبحانه بالتحديد (الوسيلة) على إطلاق معناها، هي الإخلاص لله و العمل الصالح، ثم حدد مبناها و مقصدها بثلاثة شروط في السياق القرآني الدقيق:

١. الايمان (يا أيها الذين آمنوا) و زيادة على الإيـان طلب منهم.
٢. اتقوا الله) ﴿ أَنْ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٤]، ثم بعد التقوى قال.
٣. (وابتغوا اليه) اي اطلبوا إلى الله الحاجة و الوسيلة حصرا لا الى غيره عزوجل، ثم ذكر (الوسيلة) فصارت الوسيلة رخصة مقيدة بثلاثة قيود متصلة غير منفصلة، و أعطى أنموذجا مميزاً عن الوسيلة التي تقرب إلى الله فقال ﴿ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ فلا جهاد من دون سبيل الله..



تنويل

يضمُّ العددُ القابلُ - إن شاء الله تعالى -
الفهارسَ التفصيليةَ لأعدادِ السَّنواتِ العَشْرِ
الصادرةِ خلالها مِنْ وَضْعٍ وترتيبِ الأستاذِ
المتمرسِ الدكتور محمد كريم ابراهيم
الشَّمري عضو هيئة التحريـر. فضلاً عن
أبحاثٍ علميةٍ أخرى.