المِصْبَاح

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنَى بالدِّرَاسَاتِ والبُحُوثِ القُرْآنِيَّةِ

(٤١)

الأمانة العامة
كربلاء المقدسة

العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مَجلَّةٌ عِلمِيَّةٌ فَصلِيَّةٌ مُحكَّمَةٌ

تُعنَى بالدِّرَاسَاتِ والبُحُوثِ القُرآنِيَّةِ

تَصدُرُ عَنْ

العتبة الحسينية المقدسة

العَدَدُ الوَاحِدُ والأَربَعُون - رَبِيعُ (١٤٤١هـ/٢٠٢٠م)

السَّنَةُ العَاشِرَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

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

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :
Date:

العدد: ب ت/ ٤/ ١٢٨٢
التاريخ: ٦/ ١٠/ ٢٠١٣

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

....مع وافر التقدير

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

نسخة منه إلى/
- دائرة البحث والتطوير/ الشؤون العلمية.
- الصادرة.
انس/١٠/٦

Website:www.rddiraq.com mail : gd_office@rddiraq.com scientificdep@rddiraq.com
الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥

رئيس التحرير

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

مدير التحرير

أ.م.د. عماد جبَّار كاظم

هيأة التحرير

أ.د. حازم سليمان الحِلِّيّ
جامعة الكوفة/ العراق

أ.د. محمَّد عبد الحسين الخطيب
جامعة كربلاء/ العراق

أ.د. عبد الواحد زيارة إسكندر
جامعة البصرة/ العراق

أ.د. عبد الباقي بدر ناصر
الجامعة المستنصريَّة/ العراق

أ.د. ستَّار عبد الحسن جبَّار
جامعة القادسيَّة/ العراق

أ.د. حسن حبيب الكريطيّ
جامعة كربلاء/ العراق

أ.د. حسن كاظم أسد
جامعة الكوفة/ العراق

أ.د. صاحب منشد عبَّاس
جامعة المثنَّى/ العراق

أ.د. قاسم محمَّد كاظم
جامعة ذي قار/ العراق

أ.د. صفاء توفيق كاظم
جامعة بغداد/ العراق

أ.د. عليّ خلف حسين
جامعة ديالى/ العراق

أ.د. سعيد جاسم عبَّاس الزبيديّ
جامعة نزوى/ سلطنة عُمان

أ.د. حسام محمَّد نادي محمَّد النادي
جامعة الفيُّوم/ مصر

أ.د. عبد القادر ميلود سلامي
جامعة تلمسان/ الجزائر

الشيخ د. منصور مندور
الأزهر الشريف/ مصر

أ.م.د. كبرى روشغكر
جامعة تربيت مدرِّس/ طهران

المِصْبَاح

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنَى بالدِّرَاسَاتِ والبُحُوثِ القُرْآنِيَّةِ

العَدَدُ الوَاحِدُ والأَربَعُون - رَبِيعُ (١٤٤١هـ/٢٠٢٠م)

مدقِّق النصِّ العربيّ

أ.م.د. إدريس حمد هادي

الموسويّ

جامعة بابل/ كلّيّة الآداب

مدقِّق النصِّ الإنجليزيّ

أ.م.د. إسراء طالب سعد

جامعة الكوفة

م.د. عبَّاس حسن عبيِّس

مسؤول الموقع الإلكتروني

عليّ رضا الحائريّ

الإخراج والتصميم

أحمد عبد العالي الكعبيّ

الترقيم الدولي

ISSN: 2226-5228

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق

١٤١٤/ ٢٠١٠

العنوان الموقعيّ

مجلَّة المصباح- مقابل باب السلام

كربلاء المقدَّسة- جمهورية العراق

المراسلات تعنون باسم رئيس التحرير

٠٧٨٢٧٧٥٣٧٧٠

البريد الإلكترونيّ

almissbah@yahoo.com

almissbah@imamhussain.org

موقعنا على شبكة الانترنت

www.almissbah.org

سياسة النشر

١. أن يكـون البحث منسـجمًا مع اختصـاص المجلَّة وتوجُّهها في نشر الأبحـاث التي تتعلَّق بالقرآن الكريم حصريًّا.

٢. أن لا يكون البحث منشـورًا في مجلَّة داخل العراق وخارجه، أو مسـتلًّا من كتاب أو رسالة جامعيَّة أو محمَّلًا على الشبكة العنكبوتيَّة على أن يلتزم الباحث بذلك بتعهُّد خطِّي على وفق الأنموذج المحرَّر أسفل هذه الضوابط.

٣. أن لا يكون البحث نمطيًّا أو ممَّا أُشـبع موضوعه بحثًـا، أو سرديًّا أو إحصائيًّا أو إجرائيًّا ممَّا لا يتمثَّل فيه جهد الباحث الفكريّ.

٤. أن يحتـوي البحـث المطلوب للترقية العلميَّـة على عناصر البحث العلميّ، من مسـتخلص باللغتَين العربيَّة والإنجليزيَّة ومقدِّمة ومباحث ونتائج ومسرد مفصَّل بالمصادر.

٥. يُرسـل البحث محمَّلًا على CD أو فلاش أو بوساطة البريد الإلكترونيّ للمجلَّة مع احتفاظ الباحث بنسخة الأصل عنده. ولا تستوفي المجلَّة أيَّة مبالغ نقدية عن نشر الأبحاث المطلوبة للتحكيم والترقية.

٦. تقـوم المجلَّة بإشـعار الباحث بوصول البحث، ثمَّ تُشـعره بقبول النشر في حـال موافقة هيأة التحرير على ذلك، وعندها يكون البحث ملكًا للمجلَّة لا يجوز تقديمه للنشر في مجلَّة أخرى.

٧. ترتيـب الأبحـاث في المجلَّة يخضع لسـياق فنِّي صِرف ولا علاقة لأهميَّتـه أو لمكانة الباحث بذلك.

٨. يهمـل كلُّ بحثٍ لا يحمل المعلومات المطلوبة عن الباحث (اسـمه- درجته العلميَّة- مكان عمله- عنوانه الكامل ورقم هاتفه أو عنوان بريده الإلكترونيّ).

٩. يُستحسن للباحث الإشهار بنشاطه العلميّ والثقافيّ في سطور قليلة.

١٠. تحتفظ هيأة التحرير بحقِّ حذف أو تعديل ما لا يتماشى وسياسة المجلَّة في نشر علوم القرآن الكريـم حصريًّا أو مـا خرج منها عن منهج البحث العلميّ أو الموضوعيّ أو ما مسَّ جوهر العقائد الإسلاميَّة ورموزها الفكريَّة والدينيَّة.

١١. الالتـزام بالطول المعرفيّ للبحث وهو: فـوق ١٥ صحيفة ودون ٤٠ صحيفة وأن لا تتجاوز قائمـة المصـادر الصحيفتَين وربَّما الثـلاث حيث سـتقوم المجلَّة باحتزالها اقتصـادًا في عدد الصحائف.

تهدف المجلَّة إلى توفير فرص متساوية لجميع الباحثين، حيث تقبل الأبحاث العلميَّة استنادًا إلى محتواها العلميّ وأصالتها، وترى المجلَّة في أنَّ الالتزام بأخلاقيَّات النشر المهنيَّة تعدُّ أهميَّة قصوى يجب على الباحثين والمُحَكَّمين مراعاتها لتحقيق أهداف ورؤى المجلَّة.

وفيما يأتي بيان أخلاقيَّات النشر العلميّ الخاص بالمجلَّة، ويتضمَّن لوائح وأنظمة أخلاقيَّة خاصَّة برئيس التحرير وأعضاء هيأة التحرير والمُحَكَّمين والباحثين، كما يتوافق مع مبادئ لجنة أخلاقيَّات النشر العالمية (COPE).

- رئيس التحرير يقوم بمتابعة وتقويم البحوث تقويمًا أوليًّا، والنظر في مدى صلاحيَّتها للنشر، أو الاعتذار من النشر، قبل إرسالها إلى السَّادة المُحَكَّمين.
- يتولَّى رئيس تحرير المجلَّة بالتعاون مع هيأة التحرير وذوي الاختصاص من خارج هيأة التحرير مسؤوليَّة اختيار المُحَكَّمين المناسبين على وفق موضوع البحث، واختصاص المُحَكَّم بسريَّة تامَّة.
- تقدِّم المجلة في ضوء تقارير المُحَكَّمين والخبراء خدمة دعم فنِّيّ ومنهجيّ ومعلوماتيّ للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم جودة البحث.
- الالتزام بعدم التمييز بين الباحثين على أساس العِرق، أو الجنس، أو النوع الاجتماعيّ، أو المعتقد الدينيّ أو القيميّ، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومنهج البحث ومهارات التفكير العلميّ في عرض وتقديم الأفكار والاتِّجاهات والموضوعات ومناقشتها وتحليلها.
- تلتزم المجلَّة بعدم جواز استخدام أي عضو من أعضاء هيأتها، أو المُحَكَّمين أفكار البحوث غير المنشورة التي يتضمَّنها البحث المحال على المجلَّة في أبحاثهم الخاصة. يجب على الباحثين ضمان أصالة أبحاثهم واستيفائها للمعايير المهنيَّة والأخلاقيَّة العالية للباحثين، وما يترتَّب على ذلك من مصداقيَّة عالية في تقديم النتائج من دون تحريف لنتائج البيانات.
- يجب على الباحثين التحلِّي بالموضوعيَّة، وتعني أخلاقيًّا ذكر الحقائق التي تمَّ التوصُّل إليها كما هي، سواء عزَّزت وجهة نظر الباحث أو تعارضت معها، من دون أي تغيير أو تحريف عليها.
- يجب على الباحثين التحلِّي بالدقَّة، وتعني أخلاقيًّا اعتماد مقاييس دقيقة مستندة إلى قيم وأسس علميَّة، للوصول إلى نتائج علميَّة مقبولة.
- يجب على الباحثين استخدام الطريقة العلميَّة المنهجة في الوصول إلى الحقيقة.

- يجب على الباحثين التحلِّي بالحياديَّة، أي الابتعاد عن التعصُّب والتزمُّت والتمسُّك بالرأي والذاتيَّة، أي أن يكون الباحث منفتحًا عقليًّا على الحقيقة العلميَّة.
- يجب على الباحثين اعتماد الأدلَّة والبراهين الكافية لإثبات صحَّة النظريَّات والفرضيَّات للتوصُّل إلى الحلِّ المنطقيّ المعزَّز بالأدلَّة.
- يلتزم المُحَكَّمون بالتأكد من خُلوِّ الأبحاث من الانتحال أو السرقة، كما يجب عليهم الإشارة إلى جميع الأعمال المنشورة التي جرى الانتحال منها في متن البحث المُحَكَّم.
- تلجأ المجلَّة إلى استخدام برامجيَّات مكافحة الانتحال المناسبة للتحقُّق من أوجه التشابه بين الأبحاث المقدَّمة والأبحاث المنشورة.
- حقوق الملكية الفكريَّة تعود إلى المؤلِّفين، وتلتزم المجلَّة بالحفاظ عليها، وعدم إعادة نشرها إلَّا بإذن خطِّي من المؤلِّف.

دليل المؤلِّف أو المؤلِّفين

تضمن صفحة ضوابط النشر معظم ما جاء في دليل المؤلِّفين.

تنشر مجلَّة المصباح البحوث العلميَّة، حيث تعتمد في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكليَّة والموضوعيَّة للمجلَّات الدولية المحكَّمة وفقًا لما يأتي:

أوَّلًا: أن لا يكون البحث منشورًا كلًّا أو جزءًا في أيَّة وسيلة إعلاميَّة، أو تمَّ نشره في مجلَّة إلكترونيَّة، أو ورقيَّة، داخل العراق أو خارجه.

ثانيًا: لا تنشر المجلَّة مستلَّات أو فصولًا أو مباحثًا من رسائل وأطاريح جامعيَّة تمَّت مناقشتها في أيَّة جامعة من الجامعات العلميَّة داخل العراق أو خارجه.

ثالثا: أن يشتمل البحث على العناصر الأساسيَّة الآتية:

١. عنوان البحث باللغتَين العربيَّة والإنكليزيَّة، واسم الباحث، والجامعة أو المؤسَّسة العلميَّة والبحثيَّة التي ينتمي إليها.

٢. ملخَّص البحث يكون باللغتَين العربيَّة والإنكليزيَّة ما بين (١٠٠-١٥٠) كلمة والكلمات المفتاحية (Key Words) يضمُّ أهداف البحث وأدواته ومنهجه، وأهم النتائج التي توصَّل إليها البحث.

٣. تحديد مشكلة البحث، وأهميَّته، وأهدافه، وتحديد المصطلحات والإطار النظريّ ومناقشة وتفسير النتائج التي توصَّل إليها البحث، على وفق المنهج العلميّ المتَّبع للبحوث الأكاديميَّة.

٤. أن يقع البحث ضمن مجال أهداف المجلَّة، واهتماماتها البحثيَّة، مع مراعاة الإضافة المعرفيَّة التي يقدِّمها الباحث من خلال الدراسة والتحليل.

٥. يقدَّم البحث مطبوعًا طباعة ليزريَّة على الحاسوب من نسخَتَين، وعدد صفحات البحث (١٥-٤٠) صفحة، مع قرص يتضمَّن البحث إلكترونيًّا، والملخَّصَين، مع سيرة ذاتيَّة للباحث على قرص (CD)، وأن يكون خاليًا من الأغلاط اللغويَّة والطباعيَّة.

٦. يتمُّ تنسيق البحث طباعة بأن يكون نوع الخطِّ (Simplified Arabic)، وحجم الخطِّ (١٦) غامق للعنوان الرئيس، و(١٥) غامق للعناوين الفرعيَّة، و(١٤) للنصوص، والمسافة بين الأسطر (١)، وترقيم جميع الصفحات.

٧. يتمُّ توثيق الهوامش في آخر البحث كما هو المتَّبع في المجلَّات العلميَّة، وأن يكون حجم الخطِّ (١٢).

٨. أن يتضمَّن البحث قائمة المصادر والمراجع كاملة التوثيق آخر البحث على وفق صيغة MLA (اسم المؤلِّف (المؤلِّفون) أو المحقِّق (المحقِّقون)، عنوان الكتاب، الطبعة، بلد

النشر، الناشر، سنة النشر) مرتَّبة على وفق الحروف الهجائيَّة، مع إفراد الدوريَّات، أو المواقع الإلكترونيَّة بعدها.

رابعًا: يخضع كل بحث إلى تحكيم سرِّي، يقوم به أستاذان (محكِّمان) من المختصِّين اختصاصًا دقيقًا في موضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلميَّة، على وفق استمارة محدَّدة، وفي حال تباين تقارير الأستاذَين، يُحال البحث إلى أستاذ ثالث، وتلتزم المجلَّة موافاة الباحث بقرارها الأخير، النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محدَّدة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون شهرَين من تسلم البحث، والتزام الباحث بقرار التحكيم بتعديل البحث ثمَّ نشره.

خامسًا: تُقبل البحوث المشتركة من باحثَين أو أكثر، ويتمُّ إشعار الباحث أو الباحثين بقبول البحث بكتاب رسميّ صادر من المجلَّة.

سادسًا: تلتزم المجلَّة باحترام الخصوصيَّة والسريَّة والموضوعيَّة والأمانة العلميَّة، وعدم بيان أعضاء هيأة التحرير عن أيَّة معلومات بخصوص البحث المحال إليهم، أو إلى أي أستاذ غيرهم.

سابعًا: تنشر المجلَّة ما يتعلَّق بها تقوم به جهة إصدارها من مؤتمرات، وحلقات نقاشيَّة، وندوات علميَّة بحثيَّة ضمن تخصُّصات وتوجُّهات المجلَّة في ملفٍّ خاصٍّ بذلك.

ثامنًا: يخضع ترتيب نشر البحوث بحسب الموضوعات العلميَّة وأبواب المجلَّة المختصَّة بها، مع مراعاة تسلسل تسلُّمها للبحث مرفقًا بكتابٍ خاصٍّ يبيِّن نسبة الاستلال من البحوث والدراسات الأخرى، فضلًا عن إجراء ملاحظات الخبيرَين العلميَّين للبحث إن تطلَّب ذلك.

تاسعًا: يزوَّد الباحث بنسخة واحدة من المجلَّة، ونسخة من بحثه (مستل) مجَّانًا.

عاشرًا: تُعنون المراسلات كافَّة على البريد الإلكترونيّ الخاص بالمجلة حصرًا.

almissbah@imamhussain.org

دليل المقوِّمين

تحرص مجلَّة المصباح على ضمان أعلى درجات الكفاءة والإنصاف في عملية التقويم فضلًا عن ضمان توحيد آليَّة التقييم، والاتِّفاق على مراحلها، والتأكيد على أهميَّة استيفاء كافَّة معايير التقويم المنصف والدقيق، لذلك نرى أنَّ المهمَّة الأساسيَّة للمقوِّم العلميّ للبحوث، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصُّصه العلميّ بعناية فائقة، وتقوّمه على وفق ورؤى ومنظور علميّ أكاديميّ لا يخضع لآرائه الشخصيَّة، ومن ثمَّ يقوم بتثبيت ملاحظاته الصادقة حول البحث المرسل إليه، وقبل البدء بعمليَّة التقويم ينبغي أن يكون البحث المرسل ضمن تخصُّصه العلمي، وأن يُعاد البحث إلى المجلَّة في مدَّة لا تتجاوز خمسة عشر يومًا، ويتمُّ التقويم على وفق المحدِّدات الآتية:

١. العنوان ومدى اتِّساقه مع المحتوى.
٢. سلامة المنهج العلميّ المستخدم مع المحتوى.
٣. مدى توثيق المصادر والمراجع وحداثتها.
٤. الأصالة والقيمة العلميَّة المضافة في حقل المعرفة.
٥. هل البحث يتَّفق مع السياسة العامَّة للمجلَّة وضوابط النشر فيها.
٦. هل البحث مستلًّا من دراسات سابقة، توجب على المقوِّم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلَّة.
٧. بيان فيما إذا كان ملخَّص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته باللغتَين العربيَّة والإنكليزيَّة.
٨. هل تفسير الباحث للنتائج التي توصَّل إليها خلال بحثه بشكلٍ علميّ يستند إلى الأُطر النظريَّة التي اعتمد عليها.
٩. يجب أن تجري عملية التقويم بشكلٍ سرِّيّ، وعدم اطِّلاع المؤلِّف على أي جانب فيها، وتسلَّم الملاحظات مكتوبة إلى مدير التحرير.
١٠. إنَّ ملاحظات المقوِّم العلميَّة وتوصياته سيُعتمد عليها وبشكل رئيسي في قرار قبول البحث للنشر من عدمه.

إقرار وتعهُّد بالملكيَّة الفكريَّة

عنوان البحث.....

١. أقرُّ بأنَّ البحث لم يسبق نشره ولم أقدِّمه لأيَّة جهة لنشره كاملًا أو ملخَّصًا وغير مستل من رسالة أو أطروحة.

٢. أتعهَّد بالتقيُّد بتعليمات وأخلاقيَّات النشر المعمول بها والمنشورة بالمجلَّة، وتدقيق البحث لغويًّا، وأن تكون حقوق النشر للمجلَّة.

٣. في حالة موافقة هيأة التحرير على نشره، أوافق على أنَّه ليس من حقِّي التصرُّف بالبحث إلَّا بعد الحصول على موافقة خطيَّة من رئيس التحرير.

٤. راجعتُ النسخة النهائيَّة للبحث وأتحمَّل المسؤوليَّة القانونية والأخلاقيَّة لما قد يرد فيه، وعليه وقَّعت في أدناه.

- اسم الباحث الأوَّل.....
- اسم الوزارة والجامعة والكليَّة أو المؤسَّسة التي يعمل فيها الباحث .....

.....

- اسماء الباحثين المشاركين (إن وجِدوا).....
- توقيع الباحث ..... التاريخ / / ٢٠.

المحتويات

البحوث		
أثر القرآن الكريم في صفوة الصِّفات في شرح دعاء السِّمات للشيخ الكفعميّ قدس سره (ت٩٠٥هـ) قراءة في المرجعيَّات التفسيريَّة ومستوياتها في التوظيف والإجراء (القسم الأوَّل)	أ.م.د. عماد جبَّار كاظم داود جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة	٢٥
النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام في القرآن الكريم	أ.د. حازم سليمان الحِلِّيّ	١١٧
الإنسان الكامل في آيتَي الخلافة والأسماء	د. محمَّد الربيعيّ	١٦٥
تعدُّد القصود في المحادثة القرآنيَّة قراءة تداوليَّة في قصَّة إبراهيم عليه السلام	أ.د. لمى عبد القادر خنياب جامعة القادسيَّة/ كليَّة الآداب	١٩٧
البحوث الاستشراقيَّة والنقديَّة		
المستشرق جون برتون والمبشِّر جلكرايست والجدل بشأن عمليَّة جمع القرآن الكريم/ تحليل أطروحتهما ونقدها (القسم الأوَّل)	أ.د. عبد الجبار ناجي الياسريّ العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة/ دار الرسول الأعظم	٢٣٧

فاطمة الزَّهراء عليها السلام في القرآن الكريم رؤية إستشراقيَّة	م.م. كريم جهاد الحسَّانيّ	٣٠١
التحقيق ونقده		
الرسالة الخطابيَّة في تفسير قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تأليف الشيخ أحمد الأحسائيّ (ت١٢٤٠هـ)	دراسة وتحقيق حسين جهاد الحسَّانيّ	٣٣٧
التبيان في تفسير غريب القرآن للسيِّد محمَّد عليّ الشهرستانيّ (ت١٣٤٤هـ) في ضوءِ النَّقدِ التَّحقيقيّ واللغويّ	أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ رئيس تحرير مجلَّة المصباح	٣٨١
بحوث مترجمة		
علم الأنبياء بحقَّانيَّة الوحي مقاربة قرآنيَّة وروائيَّة	الشيخ عليّ ربَّاني گلپايگاني ترجمة داخل الحمدانيّ	٤٣٩
الببلوغرافيا والفهرسة		
نُسخ المصاحف الخطيَّة في خزانة مكتبة جامعة النجف الأشرف الدينيَّة	فهرسة وإعداد حيدر عبد الباري الحدَّاد وحدة الفهرسة والتصوير العتبة العلويَّة المقدَّسة	٤٦٥

الدراسات القرآنيَّة في المجلَّات النجفيَّة دراسة ببلوغرافيَّة (١٤٣٧-١٤٣٩هـ=٢٠١٦-٢٠١٨م) (القسم الثاني)	حيدر كاظم الجبوريّ	٥٠٣
نافذة المصباح		
مشاريع رائدة المعجم التأصيليّ المقارن لألفاظ القرآن الكريم	أ.د. ستَّار عبد الحسن جبَّار الفتلاويّ جامعة القادسيَّة/ كليَّة الآثار	٥٥٩

بحوث العدد

البحوث وما تتضمَّنها من آراءٍ وأفكارٍ تُعبِّر عَن رأي كتَّابها

وقال ربكم ادعوني استجب لكم

أثرُ القرآن الكريم في صفوة الصِّفات في شرح دعاء السِّمات للشيخ الكفعميّ رحمه الله (ت ٩٠٥هـ) قراءة في المرجعيَّات التَّفسيريَّة ومستوياتها في التَّوظيف والإجراء

(القسم الأوَّل)

أ.م.د. عماد جبَّار كاظم داود
جامعة واسط/كُلِّيَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة

The Effect of The Holy Qur'an on "Safwat Al-Sifat fi Sharh Doaa Al-Simat" by Sheikh Al-Kafami (d. 905 A.H)

Read Interpretive References and Their Standards of Usage and Procedure

(First Section)

Asst. Prof. Dr. Emad Jabbar Kadhem Dawood
University of Wasit/College of Education for Human Sciences

مُلخَّص البحث

لا مريـةَ في أنَّ الخطاب القرآنيّ متداخل في كلِّ مفاهيـم النَّصّ الدِّيني، بل هو منها بعدهـا الظّاهري الأنيق، والباطنيّ العميق، إنَّه يقين يتخلّل مفاصل النُّصوص، ويجعل منهـا قنـوات نقيَّة تزهر بها حقائـق ودقائق، وتندفع باسـتفتائه عنها شـبهات وأوهام، يفتـح منها ما كان مغلقًا، ويكشـف عنها ما كان غامضًا، فتطمئـنُّ لها قلوب باحثة عن معارف.

ولعلِّي أقرأ بمقاربةٍ مأثور الحديث: «**إذا التبسـت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنَّه شـافعٌ مشـفع، وماحلٌ مصدق...**». أقرأ فيه دسـتورًا لا يقف عند حدٍّ في مفاهيم دون أخرى، بل يمكن أن يكون نصًّا تفسـيريًّا لنفسه، ولنصوص أخرى عندما يحيط بها الإبهام والشَّـكّ، فتسـتضيء بنوره، وتسـير على هديه، وتعمل بإرشاده، فتنقشع عنها الإشكالات والاحتمالات، ومن هنا يمكن أن ندرك لماذا تتحدَّثُ مراصدُ نظـمِ الحقِّ عن ملازمـة برهانيَّة الوصف القـرآنيّ: «كِتَـابُ اللهِ.. يَنْطِقُ بَعْضُـهُ بِبَعْضٍ، وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ...». وعلى حدِّ «بشرطها وشروطها».

إنَّها مسـلَّمة معرفيَّة قامت على مبدأ وسـاق، ووسـيلة منهجيَّة بـدت واضحة عند الشَّـيخ الكفعمـي رحمه الله في مسـاق، عندما اعتمد النَّـصَّ القرآنيّ مرجعيَّة في تفسـير النَّصّ الدُّعائـيّ- (دعاء السِّـمات) في كتابه (صفـوة الصِّفات)- يقارب النَّـصَّ فيها بالنَّصِّ، ويسـتفتي فيها عن المفردة والسِّـياق الدُّعائيّ بالمفردة والآية والسِّـياق القرآنيّ، ويعادل فيها التَّفسـير بالتَّفسـير، ويقرن الفهم بالتَّأويل. لقد كان رحمه الله يسـتنطق النَّصّ، ليفجِّر فيه

من معانيه طاقاتهِ ودلالاتهِ القطعيَّة والاحتماليَّة، ولعلَّ في الاحتمالات منها شانًا بحسب القراءات والدَّلالات، حتَّى كأنَّه يوازن بين منظومَتَين بلا تباين أو اختلاف، تعتمد إحداهما على الأخرى، فتكون كفَّة القرآن الكريم وعلومه تارةً ميزانًا لسياق النَّصِّ الدُّعائيّ عند الاستدعاء والاستصحاب شرحًا وتوضيحًا، ومرجعيَّة لسياق النَّصِّ القرآنيّ نفسه في أخرى تفسيرًا وتأويلًا، وكأنَّ النَّصَّ القرآنيّ هو الهدف، وتفسيره هو المبتغى، ناهيك بالهدف الأوَّل- النَّصّ الدُّعائيّ المشرَّح.

Abstract

There is no doubt that the Qur'anic discourse intertwines all the concepts of the religious text. Rather, it is from its outward, elegant, and deeply esoteric dimension, which is certainty that permeates the details of the texts, and makes them pure channels in which facts and minutes flourish, and they are driven by its questioning of suspicions and illusions, from which what was closed is opened. The mysterious is discovered from it, and the hearts find it in search of knowledge.

Perhaps I would read with an approach to the hadith saying: "If you are confused by temptations such as cutting off the dark night, then you have to follow the Qur'an, for it is an intercessor, and a sincere speaker ...". I read in it a constitution that does not stop at a limit in concepts without others, rather it can be an explanatory text for itself, and for other texts when surrounded by ambiguity and doubt, so that you will illuminate with his light, follow his guidance, and work with his guidance, so the problems and possibilities are cleared from them, from here we can realize why The Systems of Truth Observatories speak of the evidentiary insistence of the Qur'an description: "The Book of Allah... speaks to one another, and one witnesses to one another ...". And on the boundary "with its terms and conditions".

It is an epistemic axiom based on a principle and legacy, and a Systematic method that appeared clear to Sheikh Al-Kafami in his course, when he adopted the Qur'anic text as a reference in the interpretation of the text of the supplications- (doaa' alssimat) in his book (Sefwat al-Sifat)- he approximates the text in it with the text, and a questionnaire in it on the singular

The context of the supplications in the singular, the verse and the Qur'anic context, equating interpretation with exegesis, and linking understanding with exegesis. He was interrogating the text, exploding in it the meanings of its deterministic and potential connotations, Perhaps the possibilities are something according to the readings and connotations, even as if it is a balance between two systems without discrepancy or difference, one of which depends on the other, so that the balance of the Noble Qur'an and its sciences at times is a balance for the context of the supplications text when summoning and accompanying an explanation and explanation, and a reference to the context of the text in the other Qur'an. As if the Quranic text is the goal, and its interpretation is the goal, not to mention the first goal- the annotated propagandistic text.

المُقدِّمة

يكنز النَّصّ الدُّعائيّ مواثيق من معارفَ عباديَّة، ومعاقد من مفاهيم روحيَّة، في موسوعة موضوعيَّة قدسيَّة، نظَّمت نفسها في لغةٍ، ترتشف من المستويات الأدبيَّة أعلاها وأرقاها، ومن المدارج التَّخاطبيَّة أصفاها وأنقاها، تنسج مضامينها سجلًّا من ملامح الإنسانيَّة، وتمثِّل شبكتُها تاريخًا في التَّكوين والنُّطق الأوَّل: التَّلقِّي والامتثال، قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، فتعيَّنت منها أبجديَّة من ناسوت الدَّاعين، ترسم حروفها مراتب من قلوب الخاشعين، وتحكي سطورها قصصًا من وَلَهِ السالكين، وتسرد روايتها أمثالًا من أحوال العاشقين، وتنشد ألحانًا من مناجاة المحبِّين، وأشواق المناجينَ، وتكشف شفرات من أسرار العارفينَ. إنَّه إكسير العبادة، سراج يجلي هموم النَّفس، وضياء ينير ظلماتها... فيسمو بها إلى عطاء مطلق، يفتح لها أبواب السَّماء، ويعرج بالرُّوح إلى مشارفها العليا وصلاتها الأولى، لقد آنست فأشرقت، حين سَمِعَتْ و وَعَتْ فآمنتْ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[2]، ثُمَّ أدركتْ فاطمأنتْ: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3]، ثُمَّ استبشرت فاسترشدت: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٧.

(٢) سورة غافر، من الآية: ٦٠.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، مبدأً، وسلوكًا، وغايةً.

لقد واثق الخطاب القرآنيّ منظومة الأنساق السُّلوكيَّة إلى الله سبحانه وتعالى في أبوابها الدُّعاء، وعقد في عهديَّاتها موجباتها الاقتضائيَّة، في حكمة الإيمان والإذعان لأوامره ونواهيه تعالى؛ كدعوة أولى منه جلَّ شأنُه للإنسانيَّة؛ تحصيل الرقي الرُّوحيّ والإرشاد في المبدأ والمعاد؛ وإجابة لدعوة ثانية منه عَجَّلَ؛ لطفًا وتوفيقًا وتكريمًا للعبد الدَّاعي؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[2].

وأسَّست المدوَّنةُ التَّفسيريَّة[3]، والحديثيَّة[4] منه (الدُّعاء) شريعةً، اتخذ منه سبيلًا لانعقاد أصولها، ومنهجًا لرواسخ موضوعاتها، وثمار نتائجها وأهدافها، كشأن الموضوعات العقديَّة والتَّعبُّديَّة، بل لعلَّه يجري منها مجرى الأصل؛ كونه مفتاح الرَّحمة، وعمود الدِّين، ونور السَّماوات والأرض[5]، إلى خلاصة وصفه بـ«مخّ العبادة»[6]. ولهذا كانت المرويَّات تحمل في تضاعيفها من النَّفائس الابتهاليَّة، والنَّفحات الرَّبَّانيَّة،

(١) سورة الأنعام، الآية: ٥٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٦.

(٣) ينظر: التبيان، الطوسيّ: ٢/ ١٢٨-١٣١، ومجمع البيان، الطبرسيّ: ٢/ ١٢-١٤، والبرهان في تفسير القرآن، هاشم البحرانيّ: ١/ ٤٠٤-٤٠٥، والميزان في تفسير القرآن، الطباطبائيّ: ٢/ ٣١-٤٤، ومواهب الرحمن، عبد الأعلى السبزواريّ: ٣/ ٦١-٨٨.

(٤) ينظر: ما عُقِد في أصول الكافي، من أبواب الدُّعاء: ٤/ ٢٩٧، ومكارم الأخلاق، الطبرسيّ: ٢/ ٧-٢٢، وسلوة الحزين (الدعوات)، الراونديّ: ١٠-٧٦، والمحجَّة البيضاء، الفيض الكاشانيّ: ٢/ ٥٠٥، ووسائل الشيعة، الحرُّ العامليّ: ٧/ ٢٣، وبحار الأنوار، المجلسيّ: ٩٠/ ٢٨٦.

(٥) المحجَّة البيضاء: ٢/ ٥١٠.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٥٠٥.

والأرواح القدسيَّة، ما ترجمته كتب الأدعية وأبواب الأذكار، وكان منها (دعاء السِّمات)[1]، الذي آنست في شرحه أرواح العلماء، وتبرَّكت في إيضاحه أقلام الفضلاء، ومنهم الشيخ إبراهيم بن عليّ بن الحسن الكفعميّ (ت ٩٠٥هـ).

ولقد استدعى الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله من مرجعيَّاته الكثيرة مفاهيم، واستصحب من ثقافته العميقة أصولًا أعدَّها إعدادًا مخصوصًا في التَّوظيف والشَّرح لنصِّ (دعاء السِّمات)، كان من أعلاها أثرًا، وأكبرها سمةً، النَّصَّ القرآنيّ وسياقاته وعلومه التي كان يقارب بها عبارات (دعاء السِّمات)، ويوازن بينهما نصوصًا، يجعل منها قواعد وقرائن في التَّوجيه والتَّفسير، فيتَّخذ من رحيق الأوَّل- القرآن الكريم- مدادًا؛ لتوصيف السفر الثاني- الدُّعاء- فيكون شرحًا نصوصيًّا وقراءةً تراكميَّةً تشريحيَّةً له، وينتقي من الأخير ما يُقارب به الأوَّل فيكون تفسيرًا وتوجيهًا له، يمسك من الأوَّل بمبادئ، فيسوقها جواهر تتلألأ بها فقرات الدُّعاء ومفرداته بيانًا وتوضيحًا، ويختبر من الثاني سببًا معرفيًّا في تفسير النَّصِّ القرآنيّ، ولعلَّه أكثر، حتَّى كأنَّ النَّاظر يقرأ نصَّين/ خطابَين في كتاب واحد تمثَّلت فيه مستويات معرفيَّة متعدِّدة تجانس فيها المختلف لهدف في المؤتلف... ولا شكَّ، فالجامع بينهما سمات من الملكوت الأعلى، والفيض الأسنى، إذ إنَّ الأوَّل: منبعه البارئ تعالى شأنُه، والثاني: مساق المعصوم!.

ولهذا لم يكن الأثر القرآنيّ ومستويات توظيفه في الشَّرح والتَّوضيح لديه- أعني: (الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله) في (صفوة الصِّفات في شرح دعاء السِّمات)- لم يكن لِيُترك من غير نظر ودراسة تسعى إلى رصد ما فيه من منهجيَّات وآليَّات، وكشف ما فيها من ملاكات وثقافات، تلك التي كان يُسلكها الشيخ في الشرح والتَّفسير والبيان؛ ولهذا جرى في نظري المتواضع أن أسير في ربوعه: (الصَّفوة)، وأنظر في صحائفه، كاشفًا

(١) ينظر في رواية هذا الدعاء وسنن أسناده المعتبرة وعلَّة تسميته وفضله: صفوة الصِّفات: ٦٥-٧٢.

عن الأثر القرآنيّ ومستوياته وأدواته المعرفيَّة في تفسير النَّصِّ الدُّعائيّ، وعِلَّة الأخير في تفسير النَّصِّ القرآنيّ، وذلك في قراءةٍ يسيرة جعلتُ رؤاها منهجًا على فقرات تسابقها أُخُر، وتعلوها عتباتٌ، كلٌّ منها يصدِّر عنوانه اجتراحًا من سياقها المفاهيميّ في التَّوظيف والإجراء، وذلك في محورين، وخاتمة، أمَّا الأوَّل: ففي الأثر القرآنيّ المرصود، وأمَّا الثاني: ففي ملامح التَّفسير والموضوعات القرآنيَّة التي تؤلّفت فيه. وأمَّا الخاتمة، فذكرت فيها أهمَّ ما رُصِدَ من نتائج.

وآخر دعوانا أنِ الحمدُ لله ربِّ العالمين.

بين يدي البحث

في جدليَّة التَّوليف- بين مركزيَّة النَّصِّ وهامشيَّته

قراءة في المنازل المعرفيَّة ومرجعيَّات التَّكوين: كتاب صفوة الصِّفات

تقتضي قراءة أيّ أثر معرفيّ ولوج مستوياته البنائيَّة والتَّكوينيَّة الدَّاخليَّة منها والخارجيَّة، بل تستلزم في بعض الأحيان مسايرة الفهم ومستوياته الرأسيَّة والائتلافيَّة التي جرى عليها المنشئ، وتصنيف الآليَّات والأدوات التي اعتمد عليها في التَّكوين وممارسات التَّوصيف والاستدلال والنَّقد، وصولًا إلى مدارك الأهداف والغايات المقصودة منه.

لقد تولَّدت للشَّيخ الكفعميّ رحمه الله ثقافة ومبانٍ معرفيَّة واسعة، أجرى بها وعليها منهجيَّة كتابه (صفوة الصِّفات)، ابتدأت خصائصها بتصوُّرات ضرورة سابقة على نظم التَّشريح والإيضاح والتَّفسير، وحدَّدت ملامحها إستراتيجيَّة مخصوصة بالاشتغال والإجراء، فكانت أبجديَّاتها في: (مقدِّمة وقطب)، شرَح في المقدِّمة أصوله التالية في التَّوصيف لهذا القطب، وهو (دعاء السِّمات) في مقولات يمكن أن ندرك منها كيفيَّات اعتماليَّة على محورين: مركزيّ وهامشيّ، ألَّف كلٌّ منهما مع الأخرى جدليَّة متضافرة الجوانب والأركان في هدف معرفيّ، قال فيها: «ورُبَّما فسَّرت الشَّيء في غير مداره، فيأتي أحسن من مركزه؛ وذلك لئلَّا ينقطع الكلام، ويتطلَّع الانتظام، وبالله اعتصم ممَّا يصم،

واستتم ممَّا يعمّ، وبه استعين، وهو نِعمَ المعين»[1]. وأكَّد دوائرها الموسوعيَّة في المتن، على نحو تنبيهات، ومتمِّمات، ونقولات في فوائد شتَّى[2]، قال ﷺ: «وبالجملة فقد خرجنا بالإسهاب في هذا الباب عن مناسبة الكتاب غير أنَّ الحديث ذو شجون»[3]؛ وكذا في قوله ﷺ، بعد أن استوفى عشرين نوعاً من أنواع البديع، قال ﷺ: «وغير ذلك ممَّا يستنبطه الناقد البصير بقوة الفِكْر، ولو شرحنا ألفاظه على الاستيعاب، لكانت أعظم حجمًا من هذا الكتاب، وبالجملة فقد خرجنا في هذا الباب بالإطالة عن مناسبة الرِّسالة»[4].

ولذلك كان، في بعض الأحيان، يحيل إلى مصادرها ومراجعها ومدوَّنات كان قد اعتمد عليها، مثل قوله ﷺ: «ومعاني اللامات كثيرة تناهز أربعين معنى، وقد أفرد محيي الدين إبراهيم ابن عُمر الفاروثيّ معاني اللامات كتابًا سمَّاه: ضروب اللامات، ليس هاهنا مكان ذكرها»[5]. وقوله ﷺ: «وقيل: إنَّها تسع آيات في الأحكام ذكرها الطبرسّي في تفسير آخر آيات سورة الإسراء، فذكركم [كذا] هذه الآيات كافٍ عن كتبها، والاختصار أولى بالمختصر»[6]، وقوله ﷺ: «وقصَّته [أي: النَّبي موسى] عليه السلام مع فرعون تُعلَم من كُتُب التَّفاسير، وليس هذا مكان ذكرها»[7]، على الرّغم من إيفائه لها.

إنَّ ما عُقِدَ في متن الكتاب (الصَّفوة) من أصول وفروع، وفي مركزيَّة مخصوصة، وهي النَّصُّ الدُّعائي (السِّمات) وشرحه، وفي هامشيَّة مقصودة جدًا، وهي النَّصُّ

(١) صفوة الصفات: ٦٤-٦٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، مثلًا: ٨٢، و١٠٢، و١٢١، ١٢٨، و١٤٨، و١٥١، و١٧٣، و٢١٧، و١٥٥، و١٩١، و٢٠٥، و٢٤١، و٢٩٠، و٣٢٢، و٣٧٨، و٣٨٤، و٤٤١.

(٣) المصدر نفسه: ٣٠٠.

(٤) المصدر نفسه: ١٠٦.

(٥) المصدر نفسه: ٨٩.

(٦) المصدر نفسه: ٢١٧.

(٧) المصدر نفسه: ٣٧٧.

القرآنيّ وتفسيره، حتَّى أصبح المركز/ النَّصُّ الحاضر- النَّصُّ الدُّعائيّ- هو الهامش/ النَّصُّ الغائب، والهامش- النَّصُّ القرآنيّ- هو المركز، وهكذا في قانونٍ تحاوريٍّ بين النُّصوص وعلاقاتها المتداخلة، عند الشَّرح والتَّوضيح والتَّفسير، وتماهي المركزيّ منه في الهامش؛ لأنَّ الأخير يتجلَّى في كُلِّيّات المركز، إذ قيمته، أعني: (دعاء السِّمات) المعرفيَّة حتمًا إنَّما تكون به، أعني: بالقرآن الكريم. أقول: إنَّ ذلك إنَّما يرتكز على داعٍ من رؤيَّة عميقة، ويستند إلى فلسفة متعالية في التَّكوين، وهي رؤية قِوامها، في ظنِّي اليسير، وكلُّ ما في اعتباراتها وأجنحتها التَّأسيسيَّة والتأصيليَّة- القرآنُ الكريم.

أقول: إنَّ هناك رؤية اعتُمِدَت قرآنيًّا؛ لتكوين أنساقها في (الصَّفوة)، وهي إجابة مضمرة علَّتها في سؤال: **لماذا النَّصُّ القرآنيّ الكريم؟!**.

صحيح أنَّ النَّصَّ الدُّعائيّ (السِّمات) هو القصود الأوَّل في التَّوصيف والبيان والتَّشريح، ولكن صحيح أيضًا أنَّ كلَّ ما في النَّصِّ الدُّعائيّ كائن في النَّصِّ القرآنيّ تصريحًا وتضمينًا، شكلًا ومضمونًا، ومن البداهة أنَّ الإلمام في معارف النَّصِّ القرآنيّ وعلومه، هو السَّبيل الأمثل في طرق أبوابه والكشف عن أسرار نفسه وتفسير إبداعه، فكيف بغيره (دعاء السِّمات)، وهو منه تجليًا، ولذلك كان طريق الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله مهيَّأً جدًّا؛ لأنَّه وقع على مصابيح نفذَ من خلالها إلى شبكة النَّصِّ الدُّعائيّ، وهي المدارك القرآنيَّة، أصولًا ومعارفَ وموسوعاتٍ، تلك التي تجلَّى تأثيرها في شرح النَّصِّ الدُّعائيّ: (السِّمات)، ولا غرابة، فمَن قام على معرفة أساس من نظام الواجب، حاز على أنظمة الممكن.

ولذلك كان الإجراء منه رحمه الله بعد أن تشرَّبت سور القرآن الكريم وآياته، وأخذت علائقها اللطيفة في نفسه الكريمة، وامتزجت نُكَتُها الدقيقة في قلبه الطَّاهر، على نحو:

١. تنسيق مفردات النَّصِّ القرآنيّ على أساس مفردة كُلِّيَّة في النَّصِّ الدُّعائيّ؛

استنطاق النُّصوص، ثُمَّ تنظيمها وتوظيفها في الشَّرح والتَّوضيح والتَّفسير.

٢. كشف ما في المفردة الدُّعائيَّة من إشارة ودلالة على أساس نظائرها ومشابهات لها في النَّصِّ القرآنيّ، ثُمَّ «تفسير القرآن بالقرآن»، حتَّى كأنَّه النَّصّ القرآنيّ تفسيرًا، في معرض النَّصِّ الدُّعائيّ شرحًا، وهو السَّبب.

لقد كان رحمه الله يلتمس من سياق النَّصِّ توضيحًا، ثُمَّ يأتي في ضوئه؛ ليفسِّر النَّصَّ الدُّعائيّ والقرآنيّ معًا، فإذا بالقارئ في دهشة أمامَ نصٍّ قرآنيٍّ مفسَّر، فضلًا عن النَّصِّ الدُّعائيّ المقصود المشرَّح. وهو بذلك قد حاز على مدارك معرفيَّة في سياق واحد. إنَّها بنائيَّة توليف ومنهجيَّة تشريح، سعت إلى تكوين ذاتها داخليًّا، وهندسة كتاب وقعت على جهتَين في مبدأ من العلم التَّوحيديّ، امتزجت فيه الرؤية بالممارسة، والمنهج بالتَّطبيق والتَّوظيف بالإجراء.

هذا عن سياق التَّوظيف والقراءة الدَّاخليَّة، أمَّا القراءة الخارجيَّة، فيمكن القول فيها: إنَّ (الصَّفوة) عبارة عن هديَّة والتماس، سبب التَّوليف[1]، لأحد الوزراء، وهذا الأمر، عند القراءة، يقتضي المسامرة والمذاكرة وإمتاع الأوقات والمؤانسة بالبحث عن الحكمة وطرائفها والنُّكت ودُررها، ومحاسن الآداب وفوائدها، ولقد كان كتاب (الصَّفوة) كذلك، وكأنَّ القارئ يَقرأ فيه مستويات من التَّوجيه هدفها ظاهرًا شرح (دعاء السِّمات)، في هدف آخر هو الفائدة المعرفيَّة، وبابها القرآن الكريم، وما فيه من مضامين ومفاهيم صدَّرت معارفَ أُخَر، فكانت على منازل إدراكيَّة جماليَّة، ونقديَّة تفسيريَّة.

وأقول: إذا كان لكلِّ أمر تأثيثٍ خاتمةٌ، فقد كان في نفسه الكريمة رحمه الله أملٌ أن يعود

(١) قال رحمه الله: «وبعد، فقد أمرني الذي إذا ذكرت الألفاظ الروائع والعلماء البوارع والخطباء المصاقع... أنْ أنض [أسفر] قناع مشتبهات اللغات، وأنزع لفاع خفيَّات الإشارات عن الدعاء الملقَّب بـ(دعاء السمات) فلم استجز ردَّه، ولم أستطع صدَّه، فقابلت أمره بالسمع والطاعة...». صفوة الصفات: ٦٢-٦٤.

إلى شرحه (دعاء السِّمات) من جديد!. ترى ماذا كان يمكن أن يودعه رحمه الله، من كنوز ومعارف وموسوعات أُخَر غير ما ذكر، لو تسير له الأمور، وسنحت له الفرصة وعاد إليه من جديد في شرح أكبر، وكم كان في نفسه من شعور، وإحساس متلهِّف، عندما كان يقول رحمه الله: «إنَّ جميع حروف المعاني وكثير [كذا] من نكت المباني لم نتعرَّض لشرحه في هذه الرسالة تفصيلًا من الإسهاب والإطالة، فهي باقية على سكناتها مقرَّة على مكناتها، لكن إن وقفنا الله تعالى في مقام نسيئة الآجال، ووفَّقنا للقيام بصالح الأعمال شرحناه، إن شاء الله تعالى، شرحًا يعبق أنف اليراعة بنشر فوائده، وينطق لسان البراعة بذكر فرائده...»[1].

ولقد يجلو له رحمه الله من هذا العطاء المعرفيّ الواسع والعميق، على سببٍ يقع فيه؛ ليقدِّم اعتذارًا؛ تواضعًا، يقول فيه، ولله درُّه: «والمسئول [كذا] من خلان الصّفان وأخدان الوفا إن وأوا موجبة سهو سرُّوها، أو جارية عيب غفروها، أو هفوة لسان سدَّدوها أو سهوة بيان أرشدوها، فتلك عادة خلصاء الـمِقَة، وأصفياء الثِّقة»[2].

أقول: إنَّها نظرة ثاقبة من عالم لنصّ؛ بوصفٍ كُلِّيّ: جامعة معارف، حاز من نفسه مكانة كبيرة، وأقرَّت له ثقافته الواسعة فيه مشاريعَ فكر، ونحوًا من قراءات، تغترف أصولها من مرجعيَّات معرفيَّة، تعدَّدت مشاربها ومذاهبها، وتنوَّعت منابعها وألوانها، فغدت نتائج وأهدافًا في اختيارها (صفوة).

(١) صفوة الصِّفات: ٤٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤٦٥.

المحور الأوَّل

الأثر القرآنيّ في توجيه النَّصِّ الدُّعائيّ

في البيان وتعدُّديَّة الاحتمال النَّصِّيّ الدَّلاليّ

مرجعيَّة النَّصِّيّ القرآنيّ بين البيان وإشكاليَّات الاحتمال

بدهي أن تكوَّنت شرائع البيان: آليَّاته وأساليبه من المرسلة الخطابيَّة/ النَّصِّيَّة نفسها؛ ابتداءً، وأقصد بذلك خزائن المقولات ومستودعات النَّظر الماقبلي، وإذا كانت هذه الماقبليَّات (الميتابيان) هي عبارة عن توصيفٍ لاستنباطٍ مخصوص بالنَّظر والممارسة في المنظومة البيانيَّة واستراتيجيَّاتها، فهل ثمَّة مفارقة بينها وبين البيان نفسه؟ أو بعبارة أخرى: إذا كانت هذه الآليَّات والوسائل التي تقوم مقام المسلَّمات والضَّرورات الأولى دعوةً إلى الكشف والإظهار الإبلاعيّ، فهل ثمَّة غموض وخفاء في نصِّ البيان، لكي يحتاج إلى قراءة إيضاح احتملت حتَّى اتُّخِذَت موضوعاتها الهرمنيوطيقيَّة في دراسة آداب المعارف القرآنيَّة عنونةً من الثِّنائيَّات والثُّلاثيَّات، أعني: أمثلة التَّفسير والتَّأويل، وقراءة الفهم، وفهم الفهم على عموم توصيفها الابستمولوجيّ[1]؟!.

(١) ليس غرضي في هذا المطلب بيان سنة المعارف التي مثَّل لها علماء الدَّرس القرآنّي، وما أكثرها ناهيك بثقافاتها وتعدُّدية قراءاتها ومرجعيَّاتها، بل الغرض توصيف بعض ما هو مطروح في النَّظر من الإشكاليَّة التي تتحدَّث عن كيفيَّة الإجراء البيانيّ لبيان النَّصِّ القرآنيّ.

لقد كشف القرآن الكريم عن دائرة البيان الدَّلاليّ عندما اتَّخذ منها منهجًا ووسيلة في الإظهار، وليس ذلك فحسب، بل رسم خصائصها السِّياقيَّة وحدَّد مشخِّصاتها الإبلاغيَّة[1] من تمثيل شبكة لسانيَّاته المقدَّسة، في ثلاث دعائم، قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[2]، مختومة بقاعدة تخاطبيَّة عامَّة هي الفهم والإفهام، قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[3]. وصارت- أي: هذه الدَّائرة البيانيَّة التَّخاطبيَّة- محاورها ومستوياتها المعرفيَّة والجماليَّة والفنيَّة عندما تنفذ فيه، وكلُّ مسافات الإبداع البلاغيّ ومساقاته- سبيلًا يجري قياسُهُ على رسومات القرآن الكريم وقوانينه في التَّعبير والأساليب والتَّفاضل الدَّلاليّ، بل أصبح ميزان البيان نفسه مجرى يجري عليه كلُّ وصفٍ اشتُقَّ من القرآن الكريم، أو بُنِيَ عليه، قال تعالى: ﴿الٓر كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[4].

وعلى خُطى البيان القرآنيّ إفصاح الحديث الشَّريف لما يوازي ذلك من معنى وهدف وغاية، فالنَّبي الأعظم صلى الله عليه وآله يلفت أنظار النَّاس إلى هداية القرآن الكريم والرجوع

(١) يمكن مقاربة ما عُقِدَ في الدَّرس اللِّسانّي الحديث، ومحاور المثاقفة الأدبيَّة والدِّراسات القرآنيَّة من معالجات في نظريَّة السِّياق سننها ووظائفها وعلاقات التَّفاعل السياقيّ، وحملها على برهانيَّة النَّصِّ القرآنيّ. مثلًا: علم اللغة العام، دي سوسور: ٢٩-٣٠، وقضايا الشعريَّة، رومان ياكوبسن: ٢٧، ونظريَّة والتَّأويل، بول ريكور: ٦٠، والقاموس الموسوعيّ الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكرو: ٦٧٧، ومدخل إلى علم النصِّ، زتسيسلاف واورزنياك: ٨٣، والمنحى الوظيفيّ في الفكر اللغويّ العربيّ، أحمد المتوكِّل: ٢٨، و٤١-٤٢، والدلالة والنَّحو، صلاح الدين صالح حسنين: ١٩٠، ودينامية النَّصِّ، محمَّد مفتاح: ١٩٣، والعبارة والإشارة، محمَّد العبد: ٩، والنَّظريَّة البنائيَّة، صلاح فضل: ٣٨٣، ومفهوم النَّصِّ القرآنيّ، نصر حامد أبو زيد: ٥٥.

(٢) سورة الرحمن، الآيات: ٢-٤.

(٣) سورة إبراهيم، من الآية: ٤.

(٤) سورة هود، الآية: ١.

إلى مواثيق بيانه عند التباس الفتن، قال ﷺ: «فَإِذَا الْتَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ، وَمَاحِلٌ مُصَدَّقٌ، وَمَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ، وَهُوَ الدَّلِيلُ يَدُلُّ عَلَى خَيْرِ سَبِيلٍ، وَهُوَ كِتَابٌ فِيهِ تَفْصِيلٌ، وَبَيَانٌ، وَتَحْصِيلٌ...»[1].

ومثله مضمونًا متناصًّا ما في كلام أمير المؤمنين من وصفٍ بهدفٍ، قال ﷺ: «كِتَابُ اللهِ تُبْصِرُونَ بِهِ، وَتَنْطِقُونَ بِهِ، وَتَسْمَعُونَ بِهِ، وَيَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، وَلَا يَخْتَلِفُ فِي اللهِ، وَلَا يُخَالِفُ بِصَاحِبِهِ عَنِ اللهِ...»[2].

إنَّها دساتير واستراتيجيَّات وصفيَّة لمنظومة البيان القرآنيّ وما في مرجعيَّاته العليا، إجمالًا وتفصيلًا، تستند فلسفتها الكبرى إلى مكنون وصف القرآن الكريم نفسه، عندما اتَّخذ من نفسه معيارًا في وصف نفسه في التَّفسير والتِّبيان، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[3]. قال ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[4].

ولهذا كان السَّيِّد الطباطبائي ﵀ يُنكر على مَن يرى غير ذلك؛ ويحدِّد منهجيَّة في الميزان تستند إلى رؤاها إلى قواعد القرآن الكريم نفسه، يقول فيها: «حاشا أن يكون القرآن تبيانًا لكلِّ شيءٍ، ولا يكون تبيانًا لنفسه، وقال تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾[5]. الآية، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾[6] الآية. وكيف يكون القرآن هدًى وبيِّنةً وفرقانًا ونورًا مبينًا للناس في جميع ما يحتاجون،

(١) الكافي، الأصول: ٤/ ٥٩٥. رقم ح (٣٤٧٤/ ٢).
(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٨/ ٢٩٥.
(٣) سورة الفرقان، الآية: ٣٣.
(٤) سورة النحل، من الآية: ٨٩.
(٥) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥.
(٦) سورة النساء، من الآية: ١٧٤.

ولا يكفيهم في احتياجهم إليه، وهو أشدُّ الاحتياج!. وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا ﴾[1] الآيـة. وأيُّ جهـادٍ أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه! وأيُّ سـبيلٍ أهدى إليه من القرآن!»[2].

أقـول: إذا كان أمـر البيـان القـرآنيّ نصًّا كذلك تصـوُّرًا، فكيف يمكـن أن نوافق بـين منهج «تفسـير القرآن بالقرآن»، بوصفه النِّهائيّ المسـتنبط من كونه «أحسـن طرق التَّفسـير»، بل «أهمِّ أصوله»، في نصٍّ مدوَّنة علوم القرآن: «أَحْسَـنُ طَرِيقِ التَّفْسِـيرِ أَنْ يُفَـسَّرَ الْقُـرْآنُ بِالْقُرْآنِ، فَمَا أُجْمِـلَ فِي مَكَانٍ، فَقَدْ فُصِّـلَ فِي مَوْضِعٍ آخَـرَ، وَمَا اخْتُصِرَ فِي مَـكَانٍ، فَإِنَّهُ قَدْ بُسِـطَ فِي آخَرَ...»[3]. ونـصُّ مقولة: «إِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّـالٌ ذُو وُجُوهٍ، تَقُولُ وَيَقُولُونَ...»[4].

(١) سورة العنكبوت، من الآية: ٦٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٤.

(٣) البرهـان في علـوم القرآن، الزركـشّي: ٢/ ١١٣. وينظر: مقدِّمة في أصول التفسـير، ابن تيمية: ٩٣، والاتقـان في علوم القرآن، السـيوطيّ: ٤/ ١٦٢، والزيادة والإحسـان، ابـن عقيلة المكّيّ: ٧/ ٤١٠، والتمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة: ١٠/ ٢٣.

(٤) النَّـصُّ (من وصيَّة لهعليه السلام لعبد الله بن العبَّاس... لـمَّا بعثـه للاحتجاج على الخوارج)، وتمامه: «لَا تُخَاصِمْهُـمْ بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ، تَقُولُ وَيَقُولُونَ... وَلَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّـنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا». شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٨/ ٧٤.

قال ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) [في المصدر نفسه: ١٨/ ٧٤-٧٥] شارحًا معنى الوصيَّة: «هذا الكلام لا نظير له في شرفه وعلوِّ معناه، وذلك أنَّ القرآن كثير الاشتباه فيه مواضع يظنُّ في الظَّاهر أنَّهـا متناقضة متنافية، نحو قوله: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ [سـورة الأنعام، من الآية: ١٠٣]، وقوله: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ [سـورة القيامة، الآية: ٢٣]، ونحو قوله: ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴾ [سـورة يـس، الآيـة: ٩]، وقولـه: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾ [سـورة فصِّلـت، من الآية: ١٧]، ونحـو ذلك، وهو كثير جدًا، وأمَّا السـنة، فليسـت كذلك، وذلك لأنَّ الصحابة كانت تسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وتستوضح منه الأحكام في الوقائع، وما عساه يشتبه عليهم من كلامهم يراجعونه فيه، ولم يكونوا يراجعونه=

يبدو أنَّ مقولة التِّبيان القرآنيّ مسورة بوجوب مفاتيحها[1]؛ بدليل من فحوى قوله

=في القرآن إلَّا فيما قلَّ، بل كانوا يأخذونه منه تلقُّفًا، وأكثرهم لا يفهم معناه، لا لأنَّه غير مفهوم، بل لأنَّهم ما كانوا يتعاطون فهمه، إمَّا إجلالًا له، أو لرسول الله أن يسألوه عنه، أو يجرونه مجرى الأسماء الشريفة التي إنَّما يُراد منها بركتها لا الإحاطة بمعناها، فلذلك كثر الاختلاف في القرآن...».

وفي حديث يورده السيوطي (ت ٩١١هـ) [في الاتقان في علوم القرآن: ٤/ ١٧١-١٧٢] قال: (في الحديث) «القرآن ذَلُولٌ ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه...». قال: «وقوله: (ذو وجوه) يحتمل معنَيين: أحدهما: أنَّ من ألفاظه ما يحتمل وجوهًا من التأويل. والثاني: أنَّه قد جمع وجوهًا من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم. وقوله: «فاحملوه على أحسن وجوهه» يحتمل معنَيين: أحدهما: الحمل على أحسن معانيه. والثاني: أحسن ما فيه من العزائم دون الرُّخَص، والعفو دون الانتقام، وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في كتاب الله تعالى».

(١) أقول: قد نجد في المدوَّنة التفسيريَّة ومقدِّماتها جوابًا يعالج مسألة ما يطرأ على البيان القرآنيّ من تساؤلات ويكشف عن إشكالياتها، وهذا ما نلحظه واضحًا في قول الراغب الاصفهاني [في مقدِّمة جامع التفاسير: ٤٥-٤٦ في (فصل في كيفيَّة بيان القرآن)]، قال: «اعترض بعض الناس، فقال: كيف وصُفَ القرآن بالبيان، فقال تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [سورة آل عمران، من الآية: ١٣٨]، وقال: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ﴾ [سورة النساء، من الآية: ١٧٦] وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [سورة الشعراء،الآية: ١٩٥]، وقال ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ﴾ [سورة النور، من الأية: ٣٤]، وقد علُم ما فيه من الإشكال والمتشابه، وما يجري مجرى الرموز... وقد وصفه تعالى بالمتشابه، وبأنَّه لا يعلم تأويله إلَّا هو؟، فالجواب: إنَّ البيان المشترط فيه إنَّما هو بالإضافة إلى أعيان أرباب أهل الكتاب، لا إلى كلِّ من يسمعه ممَّن دبَّ ودرج، فقد علمنا أنَّ ذلك ليس ببيان لمن ليس من أهل العربيَّة. ثُمَّ أحوال أهل العربيَّة مختلفة في معرفته. ولو كان البيان لا يكون بيانًا حتَّى يعرفه العامَّة، لأدَّى إلى أن يكون البيان في الكلام السوقي العامِّيّ، أو إلى أن لا يكون بيانًا بوجه، إذ كلّ كلام بالإضافة إلى قوم بيان، وبالإضافة إلى آخرين ليس ببيان... ثُمَّ إنَّ القرآن، وإن كان في الحقيقة هداية للبريَّة، فإنَّهم لن يتساووا في معرفته، وإنَّما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم. فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلِّمون من براهينه العقليَّة، وأهل الآثار من قصصه ما يجهله غير المختصِّ بفنِّه، وقد عُلِمَ انَّ الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه، وعلى ذلك أخبار=

تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[1]، وهو أمر إنَّما تعكسه الممارسة التَّفسيريَّة وفاعليَّاتها الإجرائيَّة، وهذه إنَّما تتأتَّى بفاعلٍ نافذ، وما يحتاج إليه كاشف النَّصِّ من أدوات وآليَّاته ومواهب، تعتمل متفاعلة على تحريك مرجعيَّات؛ لإدراك معلومات أُخر، ولعلَّ مقولة منهج «تفسير القرآن بالقرآن»، وتوصيفه بكونه «حمَّال ذو وجوه»، ليس فيهما- بتصوُّري اليسير- تباعدٌ بقدر ما فيهما من إدراك معرفيّ سابق، فما الأخيرة إلَّا تهذيب لما في الأولى من حركة معرفيَّة، قد يذهب بها التَّأويل إلى غير وجهتها في كشف المراد النَّصِّيّ حين التَّفسير فالتَّعيين.

والبرهان على ذلك ما في المقولتَين من سبب، صحيح أنَّ إحداهما انفردت بشيءٍ تميَّزت به الأخرى مباعدةً من جهة دون الجهات، ولكن صحيح أيضًا أنَّهما اشتركتا في موارد أخرى من البيان النَّصِّيّ، فالأولى مثلًا، انفردت في القرآن الكريم نفسه، عندما اكتملت في تمام قول: «فَمَا أُجْمِلَ فِي مَكَانٍ، فَقَدْ فُصِّلَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، وَمَا اخْتُصِرَ فِي مَكَانٍ، فَإِنَّهُ قَدْ بُسِطَ فِي آخَرَ...».

وهذا، بلا ريبٍ، إنَّما يحتاج إلى معرفةٍ كاملةٍ واتقانٍ تامٍّ في موسوعة معارف النَّصِّ القرآنيّ[2]، من أوَّله إلى آخره بداهةً، وما أشبهه بـ«علوم

=النبيّ ﷺ، ولهذا قال ﷺ: «نَضَّرَ الله أَمْرءًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا كَمَا سَمِعَهَا حَتَّى يُؤدِيها إلى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ». وينظر: التَّمهيد في علوم القرآن، محمَّد هادي معرفة: ٩/ ١٨.

(١) سورة محمَّد، الآية: ٢٤.

(٢) ليس من الغريب، أن تضع المدوَّنة العلميَّة لعلوم القرآن، قانونًا يقتضي فيه أن يكون المفسِّر على صفة ما من امتلاك الأدوات المعرفيَّة والإستراتيجيَّات المنهجيَّة، حين الممارسة التَّفسيريَّة وكشف مراد النَّصِّ القرآنيّ: بيانه وتعيين مقاصده، وإلَّا لماذا هذا التَّشديد في توثيق هذه المكوِّنات المعرفيَّة ومراجعتها، والمستويات المعارفيَّة وتكوين ثقافاتها، في نسبة الإنسان إلى صفة المفسِّر الذي يحاول أن يكشف معنى المراد الإلهيّ، حتَّى كأنَّها صفات ومؤهِّلات تنزل المفسِّر منزلة كبيرة تقترب من=

المناسبات»[1]، حتَّى تبدو كأنَّها هي ومقولة «تفسير القرآن بالقرآن»، وما فيه من توصيف: استيضاح معنى الآية من نظيراتها بالتدبُّر المندوب إليه في نفس القرآن[2] الكريم، أو «أن تكون النُّصوص القرآنيَّة بضعها مفسِّرًا للبعض...». أي: أن «يكون النَّصُّ القرآنيّ المراد كشف معانيه منكشفًا ومفسَّرًا- بصيغة اسم المفعول- بنصٍّ قرآنيٍّ آخر»[3] على سياق معرفيّ واحد. وهل يتأتَّى ذلك على أيّ أحدٍ؛ كي يكون التَّفسيرُ له متاحًا، ويكون له القرآن الكريم له تبيانًا لكلِّ شيء من غير سؤال إلَّا مَن خوطب به[4]!!.

وأمَّا اشتراكهما، ففي تمام نصيهما وما في شروط كلٍّ منهما في منازل التَّوصيف، وذلك في (النَّصِّ الشَّارح) الآخر وإجراءات التَّخاطب الحجاجيّ، وهو (السُّنَّة) المباركة، فالمقولة الأولى في قول: «فَإِنْ أَعْيَاكَ ذَلِكَ [أي تفسير القرآن بالقرآن]، فَعَلَيْكَ بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهَا شَارِحَةٌ لِلْقُرْآنِ وَمُوَضِّحَةٌ له... وَلِهَذَا قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ:

=مقولة العصمة. ينظر في هذه الآداب والضَّوابط وما يحتاج إليه المفسِّر من علوم وأدوات: مقدِّمة جامع التَّفاسير، الراغب الأصفهانيّ: ٩٤، والبرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ٢/ ١١٣-١١٤، والإتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ٤/ ١٧٣.

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ١/ ٤١، ومعترك الأقران، السيوطيّ: ١/ ٤٤.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٤.

(٣) منطق فهم القرآن، كمال الحيدريّ: ١/ ٤٩. وينظر: دروس تمهيديَّة في القواعد التَّفسيريَّة، عليّ أكبر المازندرانيّ: ١/ ١١١، والميزان في تفسير القرآن، مقدِّمة جوادي آملي: ١٢٣.

(٤) عن هذه الرواية أتحدَّثُ وأقتنصُ منهجًا للسؤال لمن يريد معرفةً مِن ذي علم، «عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ: **وَالَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله بِالْحَقِّ، وَأَكْرَمَ أَهْلَ بَيْتِهِ، مَا مِنْ شَيْءٍ يَطْلُبُونَهُ إِلَّا وَهُوَ فِي الْقُرْآنِ، فَمَنْ أَرَادَ ذَلِكَ فَلْيَسْأَلْنِي عَنْهُ**...». في وسائل الشيعة: ١١/ ٤٢٠. رقم ح (١٥١٥٣/ ١)، وفي المصدر نفسه: ٢٧/ ١٨٣، رقم ح (٣٣٥٥١/ ٢٠). وكذا رواية الكافي: «عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: **إِذَا حَدَّثْتُكُمْ بِشَيْءٍ، فَاسْأَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللهِ**». في الكافي، الأصول: ١/ ١٥٢، رقم ح (١٨٧/ ٥).

«أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»، يَعْنِي: السُّنَّةَ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي السُّنَّةِ يُرْجَعْ إِلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ، فَإِنَّهُمْ أَدْرَى بِذَلِكَ، لِمَا شَاهَدُوهُ مِنَ الْقَرَائِنِ، وَلِمَا أَعْطَاهُمُ اللهُ مِنَ الْفَهْمِ الْعَجِيبِ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ يُرْجَعْ إِلَى النظر والاستنباط بالشَّرط السَّابق»[1].

وأمَّا مقولة النَّصِّ الثاني، ففي قول معلَّل يخرج بعلَّته إلى محلِّ (افتراض مسبق) متعارف بلا إشكال: «وَلَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا».

لقد خطَّت فاعليَّة البيان القرآنيّ لنفسها إذن، منهجًا خاصًّا بالإدراك في كشف مراد النَّصِّ، وهو منهج إنَّما يتقوَّم مداره على مرجعيَّة الإدراك الكُلِّيّ لخصوصيَّات معارف النَّصِّ القرآنيّ بداهةً، فضلًا عن الأدلَّاء عليه، وهم مصاديق قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[3].

ولعلَّ في الرِّوايات منطقًا يوضِّح ما لهذا التَّوصيف الابتدائيّ من غرض وغاية:

فـ«عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[4]، قَالَ: إِيَّانَا عَنَى، وَعَلِيٌّ أَوَّلُنَا وَأَفْضَلُنَا وَخَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله»[5].

و«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَدِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام- فِي حَدِيثٍ- قَالَ: عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ-وَاللهِ- عِنْدَنَا، عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ- وَاللهِ-عِنْدَنَا»[6].

وقد يُشكِل من ذلك ما في توصيفه من بيان لأحدهم، كما في هاتين الروايَتين التاليَتين، التي تدلُّ إحداهما على ما يجب أن يكون عليه التَّسلُّح في ميدان معرفيّ

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشّي: ٢/ ١١٣.
(٢) سورة النحل، من الآية: ٤٣.
(٣) سورة الرعد، من الآية: ٤٣.
(٤) سورة الرعد، الآية: ٤٣.
(٥) في وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٨١، رقم ح (٣٣٥٤٦/ ١٥).
(٦) في المصدر نفسه: ٢٧/ ١٨١، رقم (٣٣٥٤٧/ ١٦).

يقتضي الاحتراز فيه عن الوقوع في المنزلق أو الخطأ عند تعيين المراد القصديّ في النَّصِّ، والأخرى تلتزم سياق الدَّليل على معنى النَّصِّ ببرهان من الكتاب نفسه، من عارف فيه، بل كشَّاف لمعناه ودلالاته، ومقاصده وسننه ومنازله، وهو، بلا جدل، المعصوم:

«إِيَّاكَ وَإِيَّاكَ وَتِلَاوَةَ الْقُرْآنِ بِرَأْيِكَ، فَإِنَّ النَّاسَ غَيْرُ مُشْتَرِكِينَ فِي عِلْمِهِ كَاشْتِرَاكِهِمْ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْأُمُورِ، وَلَا قَادِرِينَ عَلَى تَأْوِيلِهِ، إِلَّا مِنْ حَدِّهِ وَبَابِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللهُ لَهُ، فَافْهَمْ إِنْ شَاءَ اللهُ، وَاطْلُبِ الْأَمْرَ مِنْ مَكَانِهِ تَجِدْهُ، إِنْ شَاءَ اللهُ»[1].

و«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّ رَجُلًا قَالَ لَهُ: أَنْتَ الَّذِي تَقُولُ: لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا مَعْرُوفٌ، قَالَ: لَيْسَ هَكَذَا قُلْتُ، إِنَّمَا قُلْتُ: لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا عَلَيْهِ دَلِيلٌ نَاطِقٌ عَنِ اللهِ فِي كِتَابِهِ، مِمَّا لَا يَعْلَمُهُ النَّاسُ - إِلَى أَنْ قَالَ: إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا، وَبَاطِنًا، وَمَعَانِيَ، وَنَاسِخًا، وَمَنْسُوخًا، وَمُحْكَمًا، وَمُتَشَابِهًا، وَسُنَنًا، وَأَمْثَالًا، وَفَصْلًا، وَوَصْلًا، وَأَحْرُفًا، وَتَصْرِيفًا، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْكِتَابَ مُبْهَمٌ، فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ»[2].

يمكن قول: إنَّ منظومة خطاب البيان القرآنيّ انتجت لنفسها بالتَّوجيه مستويَين رئيسَين في الممارسة التَّفسيريَّة وإيضاح المراد من النَّصِّ القرآنيّ، قاعدتها الأصوليَّة تقرِّر امتياز «شرطه وشروطه»، أو «حدّه وبابه»؛ أمَّا المستوى الأوَّل، فالقرآن الكريم نفسه، بوصفه مفسِّرًا ومبيِّنًا لنفسه، لا بنفسه، إنَّه كُوَّة عُظمى تتحرَّك بفاعليَّة التَّبليغ، ومقولته الكبرى: «تفسير القرآن بالقرآن»، وهذا إنَّما يؤدِّي فاعليته الإجرائيَّة، وما في ميدانه

(١) في وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٩١، رقم ح (٣٣٥٦٩/ ٣٨).

(٢) في المصدر نفسه: ٢٧/ ١٩٢، رقم ح (٣٣٥٧٠/ ٣٩). ومثله: «عَنْ عُمَرَ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَمْ يَدَعْ شَيْئًا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبَيَّنَهُ لِرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا، وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَجَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ حَدًّا». في الكافي، الأصول: ١/ ١٥٠. رقم ح (١٨٤/ ٢).

مـن المعاني والـدَّلالات القطعيَّة وحيثياتها التَّأويليَّة-الدَّليلُ عليـه، وهو المعصوم عينه، فهو تَرجُمان القرآن[1]، وهو أدرى به من غيره؛ لإحاطته المعرفيَّة الشَّـموليَّة التي تسـتقّي أصولها من «العلم اللدُنِّي»، وهو شأنٌ خاصٌّ بتأييد السَّماء.

وأمَّا المسـتوى الثـاني، فثقافة الأصـول المعرفيَّة المكتسـبة من المعارف والوسـائل والآليَّـات التـي قنَّنتها عقليَّـات الميتاتفسـيريَّة، وقعَّدتها العلوم المسـتوحاة مـن النَّصِّ القـرآنيّ، ومـا فيها من مبادئ ومعالم كاشـفة عنه، مبيِّنة له، وهو أمـر متاح لأيِّ قاصدٍ، قراءةً وتعمُّقًا وقدرةً واجتهادًا، على أنَّ رحيقَها يبقى مع طبيعة المعرفة نفسـها ومراحلها الثَّقافيَّـة التَّطوُّريَّـة والتَّجديديَّة، التي في إشـارات النَّـصِّ القرآن الكريـم ورموزه، ثُمَّ الزَّمن، وما يحتاج إليه الإنسـان في تكامله وإرشـاده؛ لأنَّ الخطـاب القرآنيّ يجري مجرى الشَّمس والقمر[2].

وهل شـكَّل هـذا الأخير مـن حركة هـذه الأدوات والوسـائل المعرفيَّـة اختلافًا في المنهـج والرؤيـة والتَّفكـير؟!، يبدو أنَّ الإيجـاب صريح؛ وذلك لاختلاف التَّفسـير ومناهجـه المتعدِّدة في فهـم المراد القصديّ للقـرآن الكريم وكشـف أسراره ودلالاته، قربًا وبعدًا ونسـبةً، ناهيك بالتَّأويل ومسـتوياته العميقة ودوائره الواسـعة. ولكن هل من سـبيل دونه؟!، وما سـمات هذا البديـل وكيفياته الإجرائيَّـة، إن وُجِدَ؟!. قد تكون قراءة المشـهود المعرفيّ شاهدًا نسقيًا على تكوين نفسها، فالمعنى النَّصِّيّ في القرآن ومحاولة

(١) بهـذا المحـلِّ، ندرك كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حين قال: «إِنَّمَا هُوَ خَطٌّ مَسْـطُورٌ بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ، لَا يَنْطِقُ بِلِسَـانٍ، وَلَا بُدَّ لَـهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ، وَإِنَّمَا يَنْطِقُ عَنْهُ الرِّجَـالُ...». شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٨/ ١١٢. وقوله عليه السلام: فَالْقُرْآنُ آمِرٌ زَاجِرٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ، حُجَّةُ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ، أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ، وَارْتَهَنَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسَهُمْ، أَتَمَّ نُورَهُ وَأَكْرَمَ بِهِ دِينَهُ...». المصدر نفسه: ١٠/ ١٢٧.

(٢) عـن رواية [في بحار الأنوار: ٣٥/ ٤٠٤]: «قـال أبو عبد الله عليه السلام: «إنَّ القرآن حيٌّ لم يمت، وإنَّه يجـري كما يجري الليـل والنَّهار، وكما يجري الشَّـمس والقمر، ويجري عـلى آخرنا كما يجري على أوَّلنا».

كشفه وتفسيره، يحتاج إلى ممارسات وقراءات متراكمة، لا تشتغل في مجال دون آخر، إنَّه عالم تطوف فيه عوالم، ولكلٍّ تكوينه وخصائصه وسماته البيانيَّة، التي يقع بعضها تحت النَّظر، وبعضها الآخر في علمه سبحانه وتعالى، وما يكشفه المعصوم..

وتبقى الدَّعوة إلى أنساق المعرفة قائمة من نفسه- القرآن الكريم- في التَّدبُّر، قانونها الأوَّل (اقرأ)، وهدفها الغائيّ الفهم، وعلى العمليَّة التَّفسيريَّة أن تُحسن ممارستها بإحكام آليَّاتها وأدواتها ووسائلها؛ إنَّه بحْثٌ عن مُراد إلهيّ، ومعنى لا نهائيّ مُقدَّس.

جدل المعنى واستراتيجيَّات التَّشخيص / التَّعيين الدَّلاليّ

منطق الاحتمال الدَّلاليّ، نحو تعدُّديَّة المعاني الإفراديَّة في النَّصِّ القرآنيّ- الدُّعائيّ

لعلَّ منطق الأبجديَّة البيانيَّة المتقدِّمة تجري على خصائص النَّصِّ الدُّعائيّ (دعاء السِّمات) وما في مفرداته من الاحتمالات الدَّلاليَّة أيضًا، فإذا كانت من سمات النَّصِّ الدُّعائيّ احتواؤه على مفاهيم وموضوعات عقديَّة عباديَّة، ناهيك بالتَّداخل النَّصِّي، فإنَّه، بلا شكٍ، يندرج بضمن مناطق حدودها لا تتجاوز دائرتَي المحكم والمتشابه، أو ثنائيَّات الدَّلالة من العموم والخصوص، والإجمال والتَّفصيل، وقد رصد الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله من الاحتمال الدَّلاليّ في النَّصِّ الدُّعائيّ، ماهويَّته كذلك في النَّصِّ القرآنيّ، ليس على مستوى واحد فحسب، بل على مستويات سياقيَّة متعدِّدة. وكان المتوقَّع أن يكون الابتعاد عن هذا التَّوصيف، واللجوء إلى منطق القطع في الدَّلالة والمراد القصديّ النَّصّ؛ لأنَّه المرجوّ في البيان والتَّوضيح وأساسيَّات مقولات الشَّرح والتَّفسير! ولكن نجد العكس من ذلك، فما الدافع المعرفيّ واعتماد هذا الإجراء؟!.

أقول: قبل أن نلمح بعضًا من إجابةٍ، ثمَّة ما يدفعني إلى إشكاليَّة الاحتمال والاشتراك الدَّلاليّ في النَّصِّ، وقراءتها في تساؤلات: ألم تكن مباني التَّركيب والنَّظم السِّياقيّ، وما فيها من قدرة افتراضيَّة كفيلًا لنفي الاحتمال الدَّلاليّ والموضوعيّ في النَّصِّ، وهي

المعيار والقانون الأمثل في الدَّلالة ونظرياتها، ولاسيما (الرَّصف)[1]، و(الوقف)[2]؟!، ما الذي يجعل هذه الكلمة/ المفردة دون سواها تستعصي على الإمساك، وتنفتح على مصارع الاحتمال، حتَّى كأنَّها رمز أو شفرة، لا يمكن صيدها في أيّ شبكة؟!، وما بال قوالب النُّصوص الامتيازيَّة تُظهر تقديرًا للمعاني والمقاصد، فلا تتقيَّد بجهة دلاليَّة دون أخرى على الرّغم من خيارات اللُّغة، ولاسيما إمكاناتها المعجميَّة على المستوى الرأسيّ، الأمر الذي يجعل منها محطَّ عناية، واجتهاد في النَّظر والتَّوجيه، بل تستلزم مقاييس عالية في الكشف والبيان والتَّفسير، إغفالها يشكِّل نقصًا؟!.

يبدو أنَّ التَّصوُّر داع إلى إدراكين، لعلَّ أحدهما يُشتق منه الآخر، فأمَّا الأوَّل، فيمكن القول فيه: إنَّ منطق/ مقولات الاحتمال في التَّوجيه مرجعه جدليَّة توافر/ انعدام القرائن أو الأدلّة الكاشفة على الاختيار لمعنى دون سواه، فضلًا عن انفتاح النَّصِّ الدَّلائلي نفسه على المعاني.

وأمَّا الثاني، فإنَّ منطق القراءة وخصوصياتها؛ يحتاج إلى كثير من الاستدعاء لسياقات النَّصّ الغائبة عنه، وملء فراغاته العميقة، فالنَّصُّ، بلا شكٍّ، حين تواجهه القراءة، يكون على مفترق طرق، واختلاف شرائع؛ لأنَّه سيكون حضورًا بغيابٍ تخاطبيّ، ولا يمكن لأحدٍ حينئذٍ أن يدَّعي «امتلاك النَّصّ»[3]، دون مقولاته الانتاجيَّة

(١) ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ٧٤.

(٢) ينظر: اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز: ٩٤.

(٣) مدخل إلى علم النَّصّ، زتسيسلاف واورزنياك: ٨٣. وينظر: الذات بين الضوء والمصباح: ٥١. أقول: في إجابة الزركشيّ عن علة الاحتياج إلى التفسير كثيرٌ من مقاربة لما نحن فيه، قال [في البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٨]: «إنَّ القرآن إنَّما أنزل بلسان عربيّ مبين في زمن أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أمَّا دقائق باطنه فإنَّما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر، من سؤالهم النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [آله] وَسَلَّمَ في الأكثر... ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام=

والقراءات النِّسبيَّة والتَّأويليَّة.

ولهذا أجرى الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله من أنساق هذه الاحتمالات وجوهًا رأى فيها جمال اختيار وتعيين، فرصد امتيازها في الإرسال، فما كان من الاحتمال المعنويّ في النَّصِّ الدُّعائيّ مفردةً، أو موضوعًا، انعكس عليه توصيف النَّصِّ القرآنيّ كذلك، والعكس صحيح، حتَّى كأنَّه يُلمح إلى أنَّ الأنساق واحدة، بل إجازة هذا؛ لوجود ذلك في سياق أكبر منه امتيازًا، وهو كثير في (الصَّفوة).

فمن ذلك مثلًا ما رَصَدهُ رحمه الله في توصيف موضوع الخطاب النَّصِّيّ؛ لأنَّه في معنى مطلق، لا يمكن أن يكون بجهة دلاليَّة واحدة دون أخرى، «قوله: (**اللَّهُمَّ إِنِّي اَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الْاَعْظَمِ الْاَعَزِّ الْاَجَلِّ الْاَكْرَمِ**)».

قال رحمه الله: «الاسم الأعظم فيه أقوال، قيل:... إنَّه في ثلاث سور: في البقرة، آية الكرسي، وفي آل عمران: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾[1]، وفي طه: ﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ ﴾[2]... ما ذُكِرَ في كتاب التَّبديل: إنَّه في قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾[4]... ما ذُكِرَ في كتاب الدُّستور عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام: إذا أردت أن تدعو الله

=الظواهر، لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلُّم، فنحن أشدُّ الناس احتياجًا إلى التفسير. ومعلوم أنَّ تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض، لبلاغته ولطف معانيه، ولهذا لا يستغني عن قانون عام يعوَّل في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركَّباتها، وسياقه وظاهره وباطنه، وغير ذلك ممَّا لا يدخل تحت الوهم، ويدقُّ عنه الفهم». وينظر: المناهج التفسيريَّة، جعفر السبحانيّ: ١٣.

(١) سورة آل عمران، الآيتان: ١-٢.

(٢) سورة طه، من الآية: ١١١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٦٣.

(٤) سورة آل عمران، الآيتان: ١-٢.

تعالى باسمه الاعظم فيُستجاب لك، فاقرأ من أوَّل سورة الحديد إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[1]، وآخر الحشر من قوله تعالى: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[2]... ما ذُكِرَ في كتاب فضل الدُّعاء عن الصَّادق عليه الصلاة والسلام: اقرأ الحمد، والتَّوحيد، وآية الكرسي، والقدر...»[3].

وبعد جملة من الأقوال، قال رحمه الله: «واعلم أنَّ الرِّوايات في الاسم الأعظم والأقوال فيه لا تكاد تنحصر في كتاب مصنّف، ولا مجموع مؤلَّف...»[4].

يمكن أن نساير مقولة الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله: «إنَّ الاسم الأعظم هو (الله)؛ لأنَّه أشهر أسمائه تعالى وأعلاها محلًّا في الذِّكر والدُّعاء...»[5]، وتأييده من مستندٍ آخر، قال رحمه الله: «قال صاحب العِدَّة: وهذا القول قريب جدًا؛ لأنَّ الوارد في هذا المعنى كثير»[6].

وأقول: ماذا علينا لو قلنا: إنَّه في كلِّ ما شيء، والدَّليل على ذلك ما في منطق الاحتمالات الموضوعيَّة وتعدُّديَّة تعانق الآيات والسّور القرآنيَّة في مجمع الذِّكر عند التَّوجُّه إليه تعالى شأنُه.

لقد أجرى الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله في هذه الفقرة من مرجعيَّة النَّصِّ القرآنيّ وثقافة الرواية وقراءة الدُّعاء أجرى مراصد للكشف عن الاحتمال الموضوعيّ في معنى الاسم الكريم، وبيان دلالته، ولا ريب في أنَّ ثمَّة إدراكًا مسبقًا من كون المسمَّى، ليس من الممكنات، بل هو العِلَّة الأولى، التي حارت في أوصافها العقول، وعجزت عن إدراكها فطن الظنون.

(١) سورة الحديد، من الآية: ٦.
(٢) سورة الحشر، من الآية: ٢١.
(٣) صفوة الصفات: ٧٧-٨٠.
(٤) المصدر نفسه: ٨٣.
(٥) المصدر نفسه: ٧٦.
(٦) المصدر نفسه: ٧٦.

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (وَبِكَلِمَتِكَ الَّتي خَلَقْتَ بِهَا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ)».

قال رحمه الله: «الكلمة ترد كناية عن معانٍ كثيرة، وقد تكرَّر في التَّنزيل ذكر الكلمة والكلمات لمعانٍ مختلفة، وكذا في هذا الدُّعاء، فقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[1]، أي: حجَّة ربِّك وأمره ونهيه ووعده ووعيده، وقيل: هي القرآن. وقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾[2]، أي: ما أكبرها كلمة... والكلمة هي قولهم: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾[3]، سُمِّيت كلمة كما سُمِّيت القصيدة كلمة. قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ﴾[4]، يعني: الشِّرك، ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾[5]، يعني: لا إله إلَّا الله. قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾[6]، يعني: وعدهم الساعة، قال تعالى: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾[7]... وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[8]. قال الهرويّ: كلَّما دعاء الله النَّاس إليه فهو كلمة. وقال الطبرسيّ: نفس الكلمة هنا هي قوله تعالى: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾[9]... وقوله تعالى: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾[10]، الكلمة الطيِّبة: التَّوحيد، وقيل: هي كلُّ كلمة حسنة كالتسبيحة والتحميدة والاستغفار والتَّوبة. والشَّجرة الطَّيِّبة، هي:

(١) سورة الأنعام، من الآية: ١١٥.
(٢) سورة الكهف، من الآية: ٥.
(٣) سورة الكهف، من الآية: ٤.
(٤) سورة التوبة، من الآية: ٤٠.
(٥) سورة التوبة، من الآية: ٤٠.
(٦) سورة يونس، من الآية: ١٩.
(٧) سورة القمر، من الآية: ٤٦.
(٨) سورة آل عمران، من الآية: ٦٤.
(٩) سورة آل عمران، من الآية: ٦٤.
(١٠) سورة إبراهيم، من الآية: ٢٤.

كلمة شـجرة مثمرة طيبة الثِّمار... وعن ابن عبَّاس رضي الله عنه: شـجرة الجنَّة. وعن الباقر عليه الصَّلاة والسلام: الشَّجرة الطَّيِّبة النَّبي صلى الله عليه وآله، وفرعها عليّ عليه الصلاة والسلام، وعنصر الشجرة فاطمة وثمرها أولادها وأغصانها وورقها شيعتنا. وقوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾[1]... وقوله تعـالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾[2]، أي: فقام بهنَّ حقَّ القيام وأداهنَّ حقَّ التأدية من غير تفريطٍ وتقصيرٍ. والكلمات:... قيل: هي الإمامة التـي ذكرها في قوله تعـالى: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾[3]... وقيل: هي ثلاثون خصلة من خصال شرائع الاسلام، في براءة: ﴿ التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ ﴾[4] الآية، وعشر في الأحزاب: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾[5] الآية، وعشر في المؤمنين، و﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾[6] إلى قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾[7]... وقيل: هي مناسك الحج...»[8].

وهكذا يرصد الشَّـيخ رحمه الله الآياتِ والسُّور القرآنيَّة التي اشتملت على مفردة (الكلمة، والكلمات)، وموضوعاتها وتفسـيرها وتأويلها، يأتي عليها مفهرسًـا لمضامينها ودلالاتها الاحتماليَّة، والقادح الأوَّل كما تقدَّم هو ما ورد في (دعاء السِّمات) من إشارات ورموز.

إلى أن يقـول رحمه الله: موازنًا هذا الاحتمال الدَّلاليّ في النَّصِّ القرآنيّ وسـياقاته المتعدِّدة، بالاحتـمال الدَّلاليّ في النَّصِّ الدُّعائـيّ، يقول رحمه الله: «وأمَّا ما وجد في هـذا الدُّعاء من ذكر

(١) سورة إبراهيم، من الآية: ٢٦.
(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٢٤.
(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٢٤.
(٤) سورة التوبة، من الآية: ١١٢.
(٥) سورة الأحزاب، من الآية: ٣٥.
(٦) سورة المعارج، من الآية: ١.
(٧) سورة المعارج، الآية: ٣٤.
(٨) صفوة الصِّفات: ١٣٣-١٣٩.

الكلمات، فمنها ما معناه المشيئة والإرادة، وهي التي مرَّت في أوَّل البحث. ومنها قوله: «**وَتَمَّتْ كَلِمَتُكَ الْحُسْنى عَلَيْهِمْ بِما صَبَرُوا**»، أي: على بني اسرائيل... ومنها قوله فيه: «**وَبِشَأْنِ الْكَلِمَةِ التَّآمَّةِ**» يحتمل أن يراد بها: الاسم الأعظم، ويحتمل الإمامة، ويتحمل القرآن، ويحتمل آل محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم. ومنها قوله فيه: «**وَبِكَلِماتِكَ الَّتي تَفَضَّلْتَ بِها عَلى اَهْلِ السَّماواتِ وَالْاَرْضِ**»، يحتمل أن تكون نعيمه التي لا تتناهى أو أن تكون اسماؤه التي علّمها الله لخلقه، فيدعوه بها... ومنها قوله فيه: «**وَاَسْأَلُكَ بِكَلِمَتِكَ الَّتي غَلَبَتْ كُلَّ شَيء**» يتحمل أن تكون الأمانة، ويحتمل أن تكون القوَّة والقدرة، وأن تكون الحجج والبراهين»[1].

وأقول: كم من مبدأ معرفيّ من نصٍّ قرآنيّ ودعائيّ في سياق هذا النَّصِّ!، وكم من تأثير مرجعيَّات الأوَّل في الثاني، اتُّخِذَت مبادئها لانتاجيَّة النَّصِّ الموازيّ في الشَّرح والتَّوضيح والتَّفسير. لقد امتدح الشيخ الكفعميّ رحمه الله من معارفه ما توصيفه مراصد لإدراك مقاصد ودلالات موضوعيَّة ومفاهيميَّة، ليس لنصِّ (دعاء السِّمات) فحسب، وإن كان في النَّظر هو المقصود الأوَّل، بل للنصِّ القرآنيّ، وهو الهدف الثاني في التَّفسير، ولعلَّه هو الهدف المقصود، والنَّصُّ الدُّعائيّ هو العِلَّة والسَّبب في النَّشر والتَّوليف، وهو برهان على ما تقدَّم بنا من قول.

لقد عيَّنت جدليَّة المساق في السِّياقين النَّصِّيّ القرآنيّ والدُّعائيّ نحوًا ممَّا يمكن أن نسمِّيه كُلِّيَّات محوريَّة، أُجْمِلَت في عبارات، لم تقطع بها قراءة، ولم يسلَّم النَّظر بعد التَّفصيل فيها بجهة دلاليَّة، بل شاع من أمر الإجمال والاحتمال الدَّلاليّ ما جعل تأثير النَّصِّ القرآنيّ في شرح النَّصِّ الدُّعائيّ واضحًا، بمعنى آخر أنَّ ما أُرسِل في تصوُّر الاحتمال الدَّلالي في النَّصِّ القرآنيّ، هو أمرٌ جارٍ في النَّصِّ الدُّعائيّ أيضًا، فإذا كانت إبداعيَّة النَّصِّ الأوَّل تقرِّر جماليّات تحاول كشفها القراءة المتعدِّدة؛ لانفتاح النَّصّ وقدرة

(١) صفوة الصِّفات: ١٤٣-١٤٤.

القراءة على إدراك ما فيه من الأسرار ومعانٍ، فإنَّ النَّصَّ الثاني، بلا شكٍّ، سوف يجري عليها بداهة، لأنَّهما من فيض واحد.

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (**وَأَوْفَيْتَ لإبراهيمَ عليه السلام بِميثاقِكَ، وَلإِسْحاقَ بِحَلْفِكَ وَلِيَعْقُوبَ بِشَهادَتِكَ، وَلِلْمُؤْمِنينَ بِوَعْدِكَ...**)».

قال رحمه الله: «أمَّا ميثاق إبراهيم عليه السلام، فالظَّاهر أنَّه ما واثقه به من البشارة: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾[1]... ويحتمل أن يُراد بالميثاق الإمامة، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾[2]...»[3].

وقد ينفرد الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله في بعض الأحيان بالنَّصِّ القرآنيّ نفسه بإشارة من مفردة في نصِّ (دعاء السِّمات)، ويبني عليها تصوُّرًا من الاحتمالات والأقوال من ذلك مثلًا قوله رحمه الله: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[4]. قيل: العدل في المعاملات، والإحسان في الصَّلاة. وقيل: العدل في التَّوحيد والإحسان أداء الفرائض. وقيل: العدل في الأفعال والإحسان في الاقوال. وقيل: العدل أن ينصف وينتصف، والإحسان أن ينصف ولا ينتصف. وقيل: العدل استواء السرِّ والعلن، والإحسان كون السرِّ أحسن»[5].

أقول: لماذا لا يكون العدل في كلِّ هذه المعاني والدَّلالات الاحتماليَّة، وبلا قطع بواحدة دون سواها؟. وهل من الدَّليل على ذلك أجمل ممَّا في عظمة الآمر سبحانه وتعالى بالأمر، وقيم المأمور به. إنَّ مرسلة التَّوصيف الاحتماليّ وتكوثر القول في نصِّ (صفوة الصِّفات) يُشعر بذلك.

(١) سورة هود، من الآية: ٧١.
(٢) سورة الزخرف، من الآية: ٢٨.
(٣) صفوة الصفات: ٢٣٥-٢٣٦. ينظر: ٢٣٧، و٢٣٩،
(٤) سورة النحل، من الآية: ٩٠.
(٥) صفوة الصِّفات: ٤٤٠. وينظر: المصدر نفسه: ٤٣١.

يمكن القول إذن: إنَّ منطق الاحتمال المعنويّ والدَّلاليّ التي سعت إليها ممارسة الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله وما وظَّف فيها من آليَّات، قد ولَّفت من نظريَّة الإجمال في النَّصّ جماليَّة، تتكيَّف لها قراءة نحويَّات الدَّلالة النَّصِّيَّة، محاولة لكشفها وبيانها وتفسيرها، وهو أمر يدعو إلى ما يأتي:

- القدرة على محاولة فهم النَّصّ واستيعاب جوانبه الدَّلاليَّة.
- الثَّقافة الواسعة التي تعتمل في النَّصّ ورصد الاحتمالات الدَّلاليَّة والإجماليَّة فيه.
- انفتاح النَّصِّ نفسه على خزائن من الدَّلالة، وكنوز من المعاني والمفاهيم، وتعدُّديَّةٍ من نحو القراءات.
- الإلماح إلى أهمِّيَّة النَّصِّ، وأنَّه ليس من السُّهولة القطع بدلالته؛ لما فيه من أسرار خفيَّة، ودقائق مجملة، ونكت عميقة.
- ترْك المتلقِّي يقرِّر ما يأخذه وبحسب ما يتوافر له من جدل القرائن والأدلَّة التي تولِّف قراراتها شبكة النَّصِّ، وتدعو إلى تأمُّلها أبواب الاجتهاد والنَّظر.

في ثقافة التَّناصّ الدُّعائي- القرآنيّ

تندرج مفاهيم (التَّناصّ)[1] في الدَّرس اللِّسانّي والنَّقديّ الحديث[2]، بضمن

(١) أقول: النَّظر ثمَّة، أعلى من قيم التَّصوُّر الاصطلاحيّ العربّي، ولاسيما التَّضمين والاقتباس... وسواها، فكلٌّ في ظنِّي داخل تحت مفهوم التَّعالق والتَّداخل النَّصِّيّ، بل لعلَّ الأخير بقانون عام تجري عليه مقولات تفسير النَّصِّ بالنّصِّ، والمقاربة النَّصِّيَّة، في مقاربة نصٍّ بنصّ.

(٢) ينظر: علم النَّصِّ، جوليا كريسطيفا: ٢١، ودراسات في النَّصِّ، والتَّناصيَّة، بحوث مترجمة، محمَّد خير البقاعي: ٣٨-٣٩، و٥٨، و٩٧، ومدخل إلى التناص، ناتالي بيقي- غروس: ١١، والخطيئة والتكفير، عبد الله الغذَّامي: ٢٨٨، وتحليل الخطاب الشعريّ، محمَّد مفتاح: ١١٩، ونظريَّة النَّصِّ، حسين خمري: ٢٥٣-٢٦١، وإشكاليَّة المصطلح، يوسف وغليسي:=

مقـولات (حوار النُّصـوص)، أو (النُّصـوص المتداخلـة)، أو التَّعالي/ التَّعالق النَّصِّيّ، في مبـدأ إدراكي مخصوص بـ: «كلِّ ما يجعله [النَّصّ] في علاقة خفيَّـة أم جليَّة مع غيره مـن النُّصوص»[1]، وهو، أي: (التَّناص)، وصف يجـري على نحو «العلاقات بين نصٍّ مـا ونصوص أخرى مرتبطة به وقعت في حدود تجربة سـابقة، سـواء بواسـطة أم بغير وساطة...»[2].

ولهـذا أجرت (جوليا كريسـطيفا) على أساسـه مفهوم النَّصِّ، تقـول: «إنَّه ترحال للنصـوص وتداخل نـصِّيّ، ففي فضاء نـصٍّ معيَّن تتقاطـع وتتنافى ملفوظـات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى»[3]. وهو جوهر التَّناصيَّة والتَّناص؛ لأنَّه عبارة عن مجموعة مـن النُّصوص لها علاقة بنـصٍّ محدَّد[4]، يُعدُّ مركـزًا لها، يفضي إلى مقولـة (الانتاجيَّة). وأقام (رولان بارت) عليه رؤية حدَّد فيها كيفيَّة إعطاء (التَّناص) «أصوليًّا، نظريَّة النَّصِّ جانبها الاجتماعيّ»، يقول: «فالكلام كُلُّه: سالفه وحاضره يصب في النَّصِّ، ولكن ليس وفق طريق متدرِّجة معلومة، ولا بمحاكاة إراديَّة، وإنَّما وفق طريق متشعِّبة- صورةٌ تمنح النَّصَّ وضع الانتاجيَّة، وليس إعادة الانتاج»[5].

وهذه الانتاجيَّة النَّصِّيَّة التي يؤدِّي فاعليتها (التَّناصّ) قد تكون متوزِّعة على جانبي

=٣٨٩-٤١٩، والمصطلحـات الأدبيَّة الحديثة، محمَّد عنـاني: ٤٦، ومعجم المصطلحات الأدبيَّة المعاصرة، سـعيد علوش: ٢١٥، ومناهـج النَّقد المعاصر، صلاح فضل: ١٦٢، وبلاغة الخطاب وعلـم النَّصّ، صلاح فضل: ٢٢٩، ومدخل إلى علـم النَّصّ، محمَّد الأخضر الصبيحيّ: ١٠٠-١٠٤، وعلم لغة النص، عزَّة شبل: ٧٤.

(١) مدخل لجامع النَّصّ، جيرار جينيت: ٩٠.

(٢) النَّصّ والخطاب والإجراء، دي بوجراند: ١٠٤.

(٣) علم النَّصّ، جوليا كريسطيفا: ٢١.

(٤) ينظر: دراسات في النَّصّ والتناصيَّة، بحوث مترجمة: محمَّد خير البقاعيّ: ٩٧.

(٥) المصدر نفسه: ٣٨-٣٩.

التَّكوين النَّصِّيّ والتَّداخل، فتارةً تُحيل على خاصيَّة تكوينيَّة لأيِّ نصّ، وتارةً أخرى على مجموع العلاقات الصَّريحة أو الضِّمنيَّة التي يقيمها نصّ مع نصوص أخرى[(١)].

لقد أصبحت مقولة (التَّناص) «قدر كلِّ نصٍّ مهما كان جنسه، لا تقتصر حتمًا على قضية المنبع أو التَّأثير... [إنَّها] مجال عام للصيغ المجهولة، التي يندر معرفة أصلها...»[(٢)]. فكلُّ نصٍّ «هو تناصّ، والنُّصوص الأخرى تتراءى فيه بمستويات متفاوتة، وبأشكال ليست عصيَّة على الفهم بطريقة، أو بأخرى... فكلُّ نصٍّ ليس إلَّا نسيجًا جديدًا من استشهادات سابقة»[(٣)]. يقول الأستاذ محمَّد مفتاح: «إنَّ التَّناص شيء لا مناص منه؛ لأنَّه لا انفكاك للإنسان من شروطه الزمانيَّة والمكانيَّة ومحتوياتها، ومن تاريخه الشَّخصيّ، أي: من ذاكرته. فأساس انتاج أيِّ نصٍّ هو معرفة صاحبه للعالم، وهذه المعرفة هي ركيزة تأويل النَّصِّ من قبل المتلقِّي أيضًا»[(٤)].

وهذا ما يؤدِّيه (ليتش) أيضًا يقول: «إنَّ النَّصَّ ليس ذاتًا مستقلَّة أو مادَّة موحَّدة، ولكنَّه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى. ونظامه اللُّغويّ، مع قواعده ومعجمه، جميعها تسحب إليها كمًّا من الآثار والمتقطفات من التَّاريخ... إنَّ شجرة نسب النَّصِّ حتمًا لشبكة غير تامَّة من المقتطفات المستعارة... والموروث، يبرز في حالة تهيُّج. وكلُّ نصٍّ حتمًا: نصٌّ متداخل»[(٥)].

ولقد تبدو هذه المسلمة من الوضوح بداهةً إذا عقدنا تصوُّرًا أنَّ النَّصَّ عبارة عن كمٍّ معرفيٍّ مؤلَّف في قالب لغويّ مقصود، قائم على سبيل الإبلاغ، وهذا، بلا جدل،

(١) ينظر: إشكاليَّة المصطلح، يوسف وغليسي: ٣٩١. ومدخل لجامع النص، جرار جينيت: ٩٠.

(٢) دراسات في النَّصّ والتناصيَّة، بحوث مترجمة: محمَّد خير البقاعي: ٣٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣٨.

(٤) تحليل الخطاب الشعريّ: ١٢٣.

(٥) الخطيئة والتكفير، عبد الله الغذَّاميّ: ٢٨٩. وينظر: مصدره.

يستدعي ثقافة واسعة، وذاكرة طويلة عميقة في معرفة هذا التَّداخل النَّصِّيّ وإدراك أشكاله وأنماطه، وفي كونه ذا علاقات متعدِّد من نتاجات وثقافات سابقة عليه في التَّكوين، ولهذا انتهى (بارت) إلى قول: «إنَّ النَّصَّ ليس سطرًا من الكلمات، ينتج عنه معنًى أحاديّ، أو ينتج عنه معنًى لاهوتيّ... ولكنَّه فضاء لأبعاد متعدِّدة، تتزاوج فيها كتابات مختلفة وتتنازع، دون أن يكون أيّ منها أصليًّا: فالنَّصُّ نسيج لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثَّقافة»[(١)].

ولم تقف النَّظريَّة اللِّسانيَّة النَّقديَّة من تكوين هذا المفهوم (التَّناص) توصيفًا علائقيًّا ظاهرًا أو مضمرًا في النَّصِّ فحسب، من دون النَّظر إلى قيمته المعياريَّة أيضًا، حتَّى صار تداخل النُّصوص أداة منهجيَّة ومعرفيَّة في توصيف النَّصِّ نفسه، يدلُّ على موقفٍ، وعلى حقلٍ مرجعيٍّ واختيار[(٢)]، بل أصبح النَّصُّ يشكِّل به ثقافة في مفهوم (تكامل النُّصوص)، ويجعل منه مبدًا قيِّمًا في تحديد النُّصوص وأنواعها[(٣)].

وعلى أيِّ حال لستُ هنا في تقرير سمة التَّوصيف الاصطلاحيّ، وما في مفهوم (التَّناص) من إشكاليَّات، أو تأصيل مفاهيميّ في الدَّرس النَّقديّ القديم والحديث على نحو أكبر وفي صحائف أكثر، فهذا له شأنه المرصود بالتَّصوُّر المعرفيّ المنجز. بيد أنَّي أريدُ أن أقف على موضوع التَّداخل النَّصِّيّ في النَّصّ الدُّعائيّ الذي يستقي من أنساق النَّصّ القرآنيّ، في (دعاء السِّمات)[(٤)]، وإشارات الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله التي هيَّأت له من قواعد

(١) نقد وحقيقة: ٢١.

(٢) ينظر: دراسات في النَّصِّ والتَّناصيَّة، بحوث مترجمة: محمَّد خير البقاعيّ: ٥٨.

(٣) ينظر: النَّصُّ والخطاب والإجراء، دي بوجراند: ١٠٤.

(٤) لا أجدُ ما يشكِّل إشكاليَّة في نصِّ الرواية التي نقلها الشَّيخ الكفعمي رحمه الله في مبحث فضل الدُّعاء في المقدِّمة التي عقدها للصَّفوة، من أنَّ «يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام لـمَّا حارب العماليق، وكانوا على صور هائلة ضعُفت نفوس بني إسرائيل عنهم، فشكَوا إلى الله عزّ وجلّ، فأمر الله تعالى يوشع عليه السلام أن يأمر الخواصَّ من بني إسرائيل أن يأخذ كلُّ واحدٍ منهم جرَّة من الخزف فارغة=

(النَّـصّ الواصف) في كتاب (صفوة الصِّفات) الشَّيءَ الكثير، أبرزت فيه ثقافاته العالية وقراءاتـه الواسـعة، وذاكرته الطَّويلة العميقـة، وقدرته الفذَّة على اسـتدعاء النُّصوص وترتيبهـا ووضعهـا حيث تنتمي عنـد ملاحظة تداخلها وما فيها من تضمين ومشـابه، ثُمَّ إستراتيجيَّاته في الشَّرح، والتَّوضيح، والتَّوظيف، بل تعيين موارد النَّصّ نفسه أيضًا، ومـا فيه من أنماط وأشـكال متداخلة على نحـو اتفاق (تطابقيّ، أو نسـبيّ)، مباشرة أو غيره.

أقـول: لقـد تضمَّن نـصُّ (دعاء السِّـمات) مـن المفاهيـم والموضوعـات القرآنيَّة الكثير[1]، إنَّه كمٌّ معرفـيّ دينيّ عباديّ يشـتمل على مفاهيم عقديَّة كالأسـماء والصِّفات الإلهيَّـة، والملائكة وأسـمائهم وأصنافهـم، والسَّـموات وخلقها ومكوِّناتهـا وأفلاكها وشمسـها وقمرهـا، والأرض ومدَّخراتهـا وجبالهـا ورياحهـا وبحارهـا وعجائـب

=على كتبه الأيسر باسم عمليق ويأخذ بيمينه قرنًا مثقوبًا من قرون الغنم، ويقرأ كلُّ واحدٍ منهم في القـرن هذا الدعـاء...». وتأييده رحمه الله لها عندما قـال: «ولقد وجدت هـذا الحديث المرويّ عن الإمـام الباقر عليه السلام وهو بعينه مرويٌّ عن الإمام الصادق عليه السلام، إلَّا أنه ذكر: أنَّ محاربة العمالقة كانت مـع موسـى عليه السلام...». [صفوة الصفـات: ٦٩-٧٠] ما يعني ظاهـرًا أنَّ الدُّعـاء كان قبل القرآن الكريـم، وهذا يخلق إشـكاليَّة مفادها: كيف يكون بين النَّصَّين تنـاص، والمروي كذلك. أقول: لا مفارقـة ونصّ الروايـة والخطاب القـرآنيّ، فالدعاء مـوروث عباديّ، وملاحظـة العلاقات النَّصِّيَّة مداره المحوري في المفاهيم، وهي بلا شـكّ متداخلة، ناهيك بسـياق اللُّغة الموافق للنصِّ القرآنيّ.

وأقول: هل تختلف عبارة الموضوعات القرآنيَّة اختلافًا كبيرًا عن الموضوعات الدعائيَّة، إنَّ نظرة يسـيرة ترجِّـح مبدأ الصادر، وهـو أمر يدعو إليه سـبيل التَّناص، إذ لا شـكَّ في أنَّ الدعاء عالمه عالم التذلل والخضوع والتوجه إليه سـبحانه وتعالى، وهذه بلا ريب مضامين يدعو إليه الخطاب القرآني نفسـه، بل إنَّ الدعاء نفسه من مضامين الخطاب القرآني، فلا يعني أنَّ دعوة الموضوعات القرآنيَّة خارجة عن سـياقها في الشرح الدُّعائي، بل هي مقدِّمات معرفيَّة لمضمون النَّصِّ الغائب الذي يقتضيه اقتضاءً.

(١) سنأتي على بعض من ذكرها لاحقًا في المحور الثاني من البحث، إن شاء الله تعالى.

مخلوقاتها، والأمكنة والأزمنة المقدَّسة، ومفاهيم النُّبوَّة والإمامة، والنور والظلمة وإجابة الدَّعوات، وأسماء الأنبياء والرُّسل وذريَّاتهم، ومنازلهم ومعاجزهم وآياتهم وقصصهم وتاريخهم، وأحداث جرت عليهم، ومواقف مرَّت بهم، ولا ريبَ في أنَّ كلَّ هذه الموضوعات تقتضي إدراكًا كبيرًا، ومعرفة واسعة قبليَّة، وقدرة على ملاحظة العلاقات التي تكون بين النُّصوص الدُّعائيَّة والقرآنيَّة، مسنودة بذاكرة جامعة تشريحيَّة توثيقيَّة، تعمل على تصنيف إشارات هذه المعارف وعلاماتها، ورصد ما بينها من تعالق وتشابه رمزيّ وإحاليّ، ثُمَّ الإفضاء إلى شرحها وتوضيحها. وفي ظنِّي، أنَّه لو اقتصرنا على فقرة واحدة من (دعاء السِّمات)، ونظرنا في مناصاته على مستوى الإفراد، شكلًا ومضمونًا، لكُنَّا قد خرجنا عن مطلبنا، فكيف، وفي كلِّ مفردةٍ من مفردات الدُّعاء، كان الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله يجري عليها حوكمة خاصَّة، يرصد فيها معجمًا قرآنيًّا ونصًّا موازيًا شارحًا، ينتقي منه ما يوافقها (المفردة)، أو الفقرة، وهذا هو الغالب في تضاعيف كتاب (الصَّفوة)، كما ذكرنا سابقًا.

فمن ذلك مثلًا في «قوله: (**وَإِذَا دُعِيْتَ بِهِ عَلَى العُسْرِ لِلْيُسْرِ تَيَسَّرَتْ**)».

فالشَّيخ الكفعميّ رحمه الله وإن لم يصرِّح، ثمَّة بكون هذه الفقرة الدُّعائيَّة فيها من تضمين قرآنيّ، إلَّا أنَّه يرصده في فهرسة خاصَّة كاعتياده في فقرات الدُّعاء، وذلك في مضمون العسر واليسر، قال رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾[1]. أي: في وقتها إشارة إلى غزة تبوك... وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[2]...»[3].

ولعلَّه يأتي، أعني: التَّناص، في الشَّكل ومدارك التَّعليل، وذلك مثلًا في «قوله:

(١) سورة التوبة، من الآية: ١١٧.

(٢) سورة الشرَح، الآيتان: ٥-٦.

(٣) صفوة الصفات: ١٠٧-١٠٨.

(مَغالِقِ اَبْوابِ السَّمآءِ لِلْفَتْحِ بِالرَّحْمَةِ انْفَتَحَتْ، وَإذا دُعيتَ بِهِ عَلى مَضآئِقِ اَبْوابِ الْاَرْضِ لِلْفَرَجِ بالرَّحمةِ انْفَرَجَتْ)».

قال رحمه الله: «قد حصلت في هاتين العقدتين اللتين هما: (مغالق أبواب السَّماء للفتح بالرحمة انفتحت، ومضايق أبواب الأرض للفرج بالرحمة انفرجت) أنواعًا من البديع... منها لام العلَّة: في للفتح، وللفرج بمعنى: أنَّ الاسم الأعظم علَّة لفتح المغالق، وتفريج المضايق، قال تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[1] فسبق الكتاب من الله تعالى علَّة للنجاة»[2].

وقد يُرصد التَّناص في التَّشكيل النَّظميّ والأسلوبيّ، وهذا وما سواه أشبه بقاعدة قرآنيَّة يقيس عليها الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله مستويات التَّركيب الدُّعائيّ، كما سيأتي أيضًا، فمن ذلك مثلًا في «قوله: (الَّذي عَنَتْ لَهُ الْوُجُوهُ وَخَضَعَتْ لَهُ الْاَصْواتُ وَوَجِلَتْ لَهُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخافَتِكَ)».

قال رحمه الله: «وقراءة» «خشعت الأصوات» بالشين أولى من «خضعت» بالضَّاد، وإن كان معناهما واحدًا اتِّباعًا للفظ التَّنزيل في قوله تعالى: ﴿ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾[3]، والهمس: الصَّوت الخفيّ»[4]. وهذا ليس رصدًا للتَّناص فحسب، بل بيان المفاضلة في النَّظم السِّياقيّ أيضًا.

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (وَجَعَلْتَ لَها مَشارِقَ وَمَغارِبَ)».

قال رحمه الله: «إنَّما ابتدأ بذكر المشارق قبل المغارب اتباعًا للفظ التَّنزيل في قوله تعالى: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ ﴾[5]؛ ولأنَّ الشروق قبل الغروب. وقوله تعالى: ﴿ رَبُّ

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٨.
(٢) صفوة الصفات: ٨٨-٨٩.
(٣) سورة طه، من الآية: ١٠٨.
(٤) صفوة الصِّفات: ١٢٥.
(٥) سورة المعارج، من الآية: ٤٠.

ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴾[1]»[2].

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (وَتَمَّتْ كَلِمَتُكَ الْحُسْنى عَلَيْهِمْ بِما صَبَرُوا)».

قال رحمه الله: «أي على بني اسرائيل، والكلمة هي قوله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[3]»[4].

وقد يضيئ التَّعالُق النَّصِّيّ في روحه الطَّيب رحمه الله إشارةً من نور يتَّخذ منها بيانًا؛ لتصويب رأي، وتصحيح تفسير، وذلك في «قوله: (فِي الْوادِ الْمُقَدَّسِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ مِنَ الشَّجَرَةِ)».

قال رحمه الله: «أمَّا الوادي، فقال صاحب تلخيص الآثار: هو بقرب بيت المقدس... وقيل: إنَّ موسى عليه السلام قُبِضَ فيه. وأمَّا الشَّجرة فقال بعضهم: هي عصاة هارون، وذلك أنَّه وقع بين بعض الأسباط مشاجرة، فقالوا: إنَّما استخلفت أخاك حُبًّا له وإيثارًا. فقال موسى عليه السلام: إنَّما فعلت ذلك عن أمر الله تعالى. ثُمَّ أخذ موسى عصى الأسباط وكتب على كلِّ واحدةٍ اسم صاحبها، فلمَّا كان يوم الغد أورقت عصاة هارون، فكانت من لوزٍ وانعقد عليها اللوز. قلتُ: هذا ليس بصحيح، بل الشجرة هي المشار إليها في التَّنزيل بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىٓءِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[5]»[6].

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (وَاَوْفَيْتَ لِإبْراهيمَ عليه السلام بِميثاقِكَ، وَلِإسْحاقَ بِحَلْفِكَ...)».

(١) سورة الرحمن، الآية: ١٧.
(٢) صفوة الصِّفات: ١٧١.
(٣) سورة القصص، من الآية: ٥.
(٤) صفوة الصفات: ١٤٣.
(٥) سورة القصص، الآية: ٣٠.
(٦) صفوة الصِّفات: ٢٠٩-٢١٠.

قال رحمه الله: «قال بعضهم معناه: إنَّه تعالى آلى أن لا يسلم ولد إسحاق إلى هلكة لمكان صبره على الذَّبح. قلتُ: وهذا ليس بصحيح لتظافر [كذا] روايات أئمَّتنا عليهم السلام بأنَّ الذَّبيح إسماعيل عليه السلام. ويعضده قوله تعالى بعد قصَّة الذَّبح: ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا ﴾[1]، ومن قال: إنَّ البشارة بنبوَّة إسحاق، قيل: ترك الظَّاهر. وقال تعالى في موضع آخر: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾[2]، فكيف يبشر بذريته، ثُمَّ يأمر بذبحه؟!»[3].

أقول: لقد سلك الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله من التَّناص/ التَّداخل النَّصِّيّ في هذه الفقرة الدُّعائيَّة، وسابقتها، أداة منهجيَّة معرفيَّة في ردِّ قصد النَّصِّ إلى مراده ومعناه، ولولا هذه الذاكرة وثقافتها العميقة، قراءةً وعملًا في التَّوصيف والتَّوظيف، فضلًا عن الاستدلاليَّة؛ لما كانت مقولات التَّوجيه والتَّصحيح قائمة.

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (**وَفِي الْمُنْبَجِسَاتِ الَّتِي صَنَعْتَ بِهَا الْعَجَائِبَ فِي بَحْرِ سُوف**)».

قال رحمه الله: «المنبجسات وهي العُيُون الجارية من الحجَر، وإليها الإشارة في التَّنزيل بقوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾[4]. وفي آية أخرى: ﴿ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾[5]، والانبجاس والانفجار واحد...»[6].

لقد شكَّلت ثقافة الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله العميقة في القصص القرآنيّ وأحداثها، شكَّلت مرجعيَّة رصْدٍ، ومعالم في تعيين القصدِ، وليس هذا بالغريب، فالنَّصّ الدُّعائيّ

(١) سورة الصَّافَّات، من الآية: ١١٢.
(٢) سورة هود، من الآية: ٧١.
(٣) صفوة الصِّفات: ٢٣٧.
(٤) سورة البقرة، من الآية: ٦٠.
(٥) سورة الأعراف، من الآية: ١٦٠.
(٦) صفوة الصِّفات: ٢٢١.

(السِّمات) حامل لهذه القصص والأحداث، بل هو يعجُّ فيها وفي مفاهيمها ومضامينها، كقصة النَّبي إبراهيم صلى الله عليه وآله، وعموم أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام، جعلت من النَّصِّ القرآنيّ كاشفًا عنها، ومترجمًا لمقولاتها وإشاراتها، لقد كان رحمه الله ما أن يقدح في نفسه الكريمة من شيءٍ بذي علقة من ذلك في النَّصِّ الدُّعائي، حتَّى يجري على تصفحه قرآنيًّا، بل يتابعه تكميلًا واضعًا له ما يناسبه من الآيات والنُّصوص أيضًا.

فمن ذلك مثلًا في «قوله: (**وَخَمَدَتْ لَهَا النِّيرَانُ فِي أَوْطَانِها**)».

قال رحمه الله: «فأمَّا النِّيران الخامدة له تعالى، [فـ]يُحتمل أن تكون نار الخليل عليه السلام التي أوقدها النمرود. قال الطبرسيّ في تفسيره: إنَّه أشعل نارًا عظيمة حتَّى كادت الطير تحترق من وهجها، ثُمَّ وضعوه في المنجنيق مقيَّدًا مغلولًا، فرموا به فيها. وعبَّر سبحانه بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[1] عن جعلها كذلك؛ لأنَّها جماد لا يصحُّ خطابها... ويحتمل أن تكون المراد بالنيران المخمدة نيران اليهود وإليها الإشارة في القرآن بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾[2]، أي: كلَّما أرادوا محاربة النَّبيّ صلى الله عليه وآله غُلِبَوا، ولم يكن لهم ظفر قطّ»[3].

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (**وَبِنُورِ وَجْهِكَ الَّذى تَجَلَّيْتَ بِهِ لِلْجَبَلِ، فَجَعَلْتَهُ دَكًّا، وَخَرَّ مُوسى صَعِقًا**)».

قال رحمه الله: «وقوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾[4]. قال الطبرسي: أي: خرَّ مغشيًّا عليه غشية كالموت، من هول ما رآه. وفي (الدرر والغُرَر): لـمَّا ظهر نوره تعالى للجبل ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[5]، أي: مستويًا من الأرض، وقيل: ترابًا، وقيل:

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٦٩.
(٢) سورة المائدة، من الآية: ٦٤.
(٣) صفوة الصِّفات: ٣٠٧-٣٠٨.
(٤) سورة الأعراف، من الآية: ١٤٣.
(٥) سورة الأعراف، من الآية: ١٤٣.

ساخ في الأرض...»[1].

وكذلك في «قوله: (**وَيَوْمَ فَرَقْتَ لِبَنى اِسْرآئيلَ الْبَحْرَ**)».

قال رحمه الله بعد تسييقه لجملة من المفردات القرآنيَّة لمفردة (فرق) في نصِّ الدُّعاء، قال: «وفَرَقت: أي: فَلَقتَ... وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾[2]، أي: فصلنا بين بعضه وبعض حتَّى صارت فيه مسالك لكم والمعنى في ﴿ بِكُمُ ﴾ أنَّهم كانوا يسلكونه ويتفرَّق الماء عند سلوكهم، فكأنَّما فرق بهم، ويجوز أن يُراد بسببكم وبسبب إيمانكم»[3].

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (**وَسَخَّرْتَها بِسُلْطانِ اللَّيْلِ، وَسُلْطانِ النَّهارِ، وَالسَّاعاتِ وَعَدَدَ السِّنينَ وَالْحِسابِ**)».

قال رحمه الله: «والمعنى: أنَّه تعالى سخَّر الكواكب والنَّيرين لمعرفة الليل والنَّهار ومعرفة الساعات وعدد السنين والحساب. قال تعالى: ﴿ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾[4]، أي: فمحونا آية الليل التي هي القمر حيث لم يخلق له شعاعًا كشعاع الشمس، وجعلنا الشمس ذات شعاع يبصر في ضوئها كل شيء لتبتغوا فضلًا من ربِّكم، أي: للتوصّلوا ببياض النهار إلى التَّصرُّف في معايشكم وطلب أرزاقكم، ولتعلموا باختلاف الليل والنهار: عدد السنين والشهور وجنس الحساب وآجال الديون وغير ذلك؛ ولولاهما لم يُعلم شيء من ذلك، ولتعطّلت الأمور»[5].

(١) صفوة الصِّفات: ٣٥١-٣٥٢.
(٢) سورة البقرة، من الآية: ٥٠.
(٣) صفوة الصِّفات: ٢١٩.
(٤) سورة الإسراء، من الآية: ١٢.
(٥) صفوة الصِّفات: ١٨٠.

أقول: كلُّ ذلك شأنه وسببه ملاحظة ما في التَّداخل النَّصِّي والمعرفيّ من علاقات بين النَّصّ الدُّعائي والنَّصّ القرآنيّ، ولولا هذا الإجراء ما كان من توثيق واختيار في منظومة الشَّرح والتَّفسير المرسل.

في السِّياق القرآنيّ- مداركه الأصوليَّة وأثرها في شرح النَّصِّ الدُّعائيّ

السِّياق القرآنيّ نصٌّ شارحٌ للنَّصِّ الدُّعائيّ

يلجأ الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله إلى مدارك السِّياق النَّصِّيّ القرآنيّ، وهو اعتياده في الفهم والتَّوجيه، ليتَّخذ منه سيرة معنى تفصيليّ لما يريد أن يشرحه ويوضِّحه من النَّصِّ الدُّعائيّ، إذ يذكر في البيان آية قرآنيَّة تعمل على شرح معنى النَّصِّ، كأنَّ النَّصَّ القرآنيّ هو الفاعل لهذا التَّوضيح والبيان، ثُمَّ يستند من بعدُ إلى ما في التَّفسير من زيادة، تدلُّ انتقاء واعٍ لهدف رشيد.

فمن ذلك مثلًا في «قوله: (وَرَكَدَتْ لَهَا الْبِحارُ وَالْأَنْهارُ)».

قال رحمه الله: «إنَّه بدأ بذكر البحار الدّالة على عظمها لما فيها من منافع الخلق وفوائد الرزق، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[1]. قال الطبرسيّ في جوامعه: سخَّر البحر، أي: ذلَّله لكم، وسهَّل لكم الطَّريق إلى ركوبه، واستخرج ما فيه من المنافع، وأراد باللَّحم: طريّ السَّمك، وُصِف بالطراوة؛ لأنَّ الفساد يُسرع إليه، فيسارع في أكله، لئلَّا يفسد، والـ﴿ حِلْيَةً ﴾ هي اللؤلؤ والمرجان، ﴿ تَلْبَسُونَهَا ﴾، أي: تتزيَّنون بها وتكسونها نساؤكم، ﴿ مَوَاخِرَ ﴾، أي: شواق الماء بحيازيمها، وعن الفرَّاء: المخر صوت جري الفلك بالرياح، وابتغاء الفضل: التِّجارة.

(١) سورة النَّحل، من الآية: ١٤.

قال الجوهريّ: البحر: البحر خلاف البرِّ، سُمِّيَ بذلك؛ لعُمْقِه واتِّساعِه، وكلُّ نهرٍ عظيم بحر، وتُسمَّى الفرس الواسع الجري بحرًا، وماء بحر، أي: ملح، وأبحر فلان ركب البحر، وتبحَّر في العلم، تعمَّق وتوسَّع»[1].

ومن ذلك أيضًا في «قوله: (وَلِلدَّاعينَ بِأَسْمائِكَ فَأَجَبْتَ)».

قال رحمه الله: «وأمَّا استجابته للدَّاعين بأسمائه، فهو عطف على ما تقدَّم، وأنَّه تعالى وفا لهم بالإجابة لما دعوه، قال: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[3]. إن قلت: إنَّا نرى كثيرًا ما لا يجاب دعاؤه؟، قلتُ: ذكر الطبرسيّ في مجمعه: أنَّ الدعاء وقع لا على وجه الحكمة، إذ شرطه عدم المفسدة»[4].

إنَّه قدس سره: يضيء النَّصَّ الدُّعائيّ بالنَّصِّ القرآنيّ، ويجعل من الأثر القرآنيّ وتفسيره بيانًا وتوضيحًا لدعاء (السِّمات).

وقد يعتمد رحمه الله من المدوَّنة التَّفسيريَّة بعد إيراد ما يناسب المعنى والتَّوضيح، حتَّى يبدو كأنَّ المدوَّنة التَّفسيريَّة هي الموضِّحة، ليس للنَّصِّ القرآنيّ فحسب، بل للنَّصِّ الدُّعائي عرَضًا، فمن ذلك أيضًا في «قوله: (وَبِرَحْمَتِكَ الَّتي مَنَنْتَ بِهَا عَلى جَميعِ خَلْقِكَ)».

قال قدس سره: «في كتاب زبدة البيان في قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾[5]. قال الحسن وقتادة: وسعت البر والفاجر في الدنيا، وفي الآخرة

(١) صفوة الصِّفات: ٢٨١-٢٨٢.
(٢) سورة غافر، من الآية: ٦٠.
(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٨٦.
(٤) صفوة الصِّفات: ٢٤٢.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٥٦، ومن الآية: ١٥٧.

وفي القيامة للمتَّقين خاصَّة، وقال عطيَّة العوفي: وسعت كلَّ شيء، ولكن لا تجب إلَّا للمتَّقين، وقال ابن عبَّاس وقتادة، وابن جريج: لـمَّا نزل ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ قال إبليس: أنا من ذلك الشَّيء، فنزعها الله تعالى منه بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾، فقال الكتابيُّون: نحن نتَّقي ونزكِّي، فنزعها الله تعالى منهم، وجعلها لهذه الأمة، بقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾»[1].

إنَّ التَّراكم النَّصِّيّ والتَّفسيري أحال ما في النَّصّ الدُّعائيّ مطلبًا لما في النَّصِّ القرآنيّ من معنى ودلالة وقصد، بل لعلَّ القارئ لذلك لا يحظى بواحد منهما دون الآخر، بل المجمع ثمرته معرفةً واحدة، والسَّبب ما في توظيف النَّصِّ القرآنيّ وتفسيره من اشتراك في الدَّلالة على المعنى المراد.

أنساق «التَّكوثر» القرآنيّ

المنازل الأولى: المفردة القرآنيَّة الدُّعائيَّة: المحور والاقتران:

أدرك الشيخ الكفعميّ رحمه الله تمامًا أنَّ قيمة المفردة بقيمة دلالتها محورًا كُلِّيًّا واقترانًا سياقيًّا، فكيف بها إذا كانت تستمد رحيقها الدَّلاليّ من النَّصِّ القرآنيّ، ولذلك كان يحمل من خزائن المعجم القرآنيّ قوائم رأسيَّة في أنساق طويلة، لا تنفكّ عن سياقاتها النَّظميَّة والدَّلاليَّة، يتَّخذ منها رصيدًا لتعيين معاني المفردات التي في النَّصِّ الدُّعائيّ، إذ كان رحمه الله ما أن يجد مفردةً من تلك مفردات حتَّى يفتق منها معنى كُليًّا إجماليًّا يحكمه بمفردات النَّصِّ القرآنيّ وسياقاته في نسق تكوثريّ، جاعلًا منها محورًا في الدَّلالة، وتشخيصًا بالاقتران، ولذلك كان يرصد بالممارسة التَّوضيحيَّة معنى قوامه أنَّ استعمال هذه المفردة في النَّصِّ الدُّعائيّ عبارة عن معنى كُلِّيّ ناتج من شبكة استعمالاتها ومقاصدها

(١) صفوة الصِّفات: ٢٥٨.

القرآنيَّـة، حتَّـى كأنَّها باب يدعو إلى أنَّ كشـف ما خلفه يحتاج إلى النفـاذ منه إليه، وهذا لا تتأتَّـى مفتاحـه دون النَّظـر في فهرسـة مفرداتيَّـة خاصَّـة مرصودة سـلفًا مـن قراءة القرآن الكريم.

فمن ذلك مثلًا في «قوله: (وَبِعِلْمِكَ وَجَلالِكَ، وَكِبْرِيائِكَ وَعِزَّتِكَ وَجَبَرُوتِكَ...)».

قال قدس سره: «أقسـم عليه السلام على الله سـبحانه بهذه الخمسـة المذكورة... أمَّا العلم، فناهيك به جلالةً وشرفًا أنَّ شـهادة أهله مقرونة بشـهادة الله وملائكته في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾[1]، وقـد رفـع الله تعـالى درجاتهـم في قولـه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[2]. وذكرهم في علم التَّأويل مع نفسـه، فقال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[3]، وقـال: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4]... وكفاك دليلًا على شرفه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ﴾[5]، فجعل الغايـة من ذلك: العلم. وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[6]، وقـال: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾[7]... وإذا كان هذا في فضل علم العلماء، فما ظنُّك بعلم الذي لا يشـذُّ عنـه معلوم، ولا يغرب عنه مكتوم، الذي وسع كلَّ شيءٍ علمًا وأحصى كلَّ شيءٍ عددًا»[8].

إنَّها فهرسـة لمنازل المفردة قرآنيَّة وأنسـاقها المتراتبة، نسـج منها الشَّيخ رحمه الله فطرَّز بها

(١) سورة آل عمران، من الآية: ١٨.
(٢) سورة المجادلة، من الآية: ١١.
(٣) سورة آل عمران، من الآية: ٧.
(٤) سورة الزمر، من الآية: ٩.
(٥) سورة سورة الطلاق، من الآية: ١٢.
(٦) سورة فاطر، من الآية: ٢٨.
(٧) سورة العنكبوت، من الآية: ٤٣.
(٨) صفوة الصفات: ٢٧٠-٢٧٢.

مسرح الكتاب وصحائف الشَّرح والتَّوضيح، والمستند المفردة المحوريَّة التي في النَّصِّ الدُّعائيّ، وهي (العلم)، وما اقترن بها في سياقات النَّصِّ القرآنيّ. إنَّها إذابة معنى ودلالة في نصٍّ حوى الأصل وزيادة، وهكذا هو الشأن في توظيف ما في النَّظائر لتدلَّ عليها الوجوه في النَّظم والمحاور[1].

وقد يأتي التَّوظيف على نحو كُلِّي، يصدر فيه الشَّيخ الكفعميّ قدس سره حُكْمًا عامًّا على معنى مرصود من النَّصِّ القرآنيّ، لإيراده بيانًا لمفردة من النَّصِّ الدُّعائي، كما في «قوله: (**وَبِسُلْطانِكَ الَّذى عُرِفَتْ لَكَ بِهِ الْغَلَبَةُ دَهْرَ الدُّهُورِ**)». قال رحمه الله: «السلطان: مأخوذ من السلاطة، وهي القهر... والسلطان أيضًا الحجَّة والبرهان، وهو المعنى المراد هنا... وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾[2]، أي: حُجَّة ظاهرة وخالية من التلبيس والتمويه. وقوله تعالى: ﴿ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ ﴾[3]، أي: ملكي وسلطنتي على الناس وأمري ونهيي... وكلُّ سلطانٍ في القرآن فمعناه: الحُجَّة النيِّرة»[4].

وقد يتَّخذ رحمه الله أيضًا من المفردة الدُّعائيَّة عِلَّة استطراد معرفيّ لأنساق التَّكوثر القرآنيّ، فيكون العنوان الفقرة الدُّعائيَّة محورًا، وما ورد فيها من معجميَّة ومناسبة يستقي أصولها من المفردة القرآنيَّة وملاحظة سياقاتها الاقترانيَّة، وهذا كثير في (الصَّفوة)[5]. فمن ذلك مثلًا في «قوله: (**وَجَعَلْتَ رُؤْيَتَها لِجَميعِ النَّاسِ مَرْئً واحِدًا**)».

قال رحمه الله: «والمرئى: الرؤية والجمع المرائي. وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ

(١) سنأتي على كيفية توظيف (الوجوه والنظائر) كمحور من محاور التفسير اللُّغويّ والنظميّ لدى الشيخ الكفعمي قدس سره لاحقًا إن شاء الله تعالى.

(٢) سورة هود، الآية: ٩٦.

(٣) سورة الحاقَّة، الآية: ٢٩.

(٤) صفوة الصِّفات: ٣١١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٩، و١٤٣، و١٤٥، و١٥٧، و١٩٤، ٢١٩، و٢٥٨، و٢٦٣، و٢٦٦، ٤٣١.

﴿ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾[1]، أي: ألم تسمع. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا﴾[2]، أي: ألم ينته علمك إلى هؤلاء، ومعناها: أعرفهم. وقوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[3]، أي: علِّمنا. وقوله تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾[4]، أي: يعلم. وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ﴾[5]، أي: عرَّفناكهم. وقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتۡهُم مِّن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾[6]، أي: قابلهم»[7].

إنَّ افتراض جامعيَّة النَّصِّ القرآنيّ المتكوثر هو سبيل لإدراك هذه المعاني، ولولا هذا الافتراض المسبق، لما كان من حكم على اختيار هذه الأنساق تحت جامعٍ دلاليٍّ واحد، ولذلك كانت محاور التَّكوثر القرآنيّ لديه رحمه الله منبع ارتواء في كشف هذا المعنى، أو ذلك، وبيان الدَّلالة والقصد في الشَّرح والتَّوضيح.

السِّياق القرآنيّ تفصيل كاشف لإجمال النَّصِّ الدُّعائيّ وإشاراته

لم تكن ثنائيَّة الإجمال والتَّفصيل التي تقنَّنت من دراسة النَّصِّ القرآنيّ، إلَّا سبيلًا لتفسير كُلِّيَّات إجماليَّة في النَّصِّ، تُبقي مدارها الدَّلاليّ في دائرة الاحتمال القصديّ، إذا لم يكن لها من القرائن الدَّالة، والامارات المعيِّنة، وهي قاعدة، بلا ريب، تسبح في فلكها الأوَّل: (تفسير القرآن بالقرآن)، وما أقرب ذلك من (علم المناسبة) في الدَّرس القرآنيّ، أيضًا، فما أُجْمِل في نصٍّ، يفصِّله نصٌّ آخر، كما تقدَّم بنا القول، في مستلزمة خطاب البيان القرآنيّ.

ولقد نجد الشَّيخ الكفعمي رحمه الله يوظِّف من هذه الآليَّة امتياز تكوين في شرح النَّصِّ

(١) سورة الحج، من الآية: ٦٣.
(٢) سورة آل عمران، من الآية: ٢٣.
(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٢٨.
(٤) سورة النجم، الآية: ٣٥.
(٥) سورة محمَّد، من الآية: ٣٠.
(٦) سورة الفرقان، من الآية: ١٢.
(٧) صفوة الصِّفات: ١٩٤.

الدُّعائيّ، بله النَّصّ القرآنيّ، فمن ذلك مثلًا في «قوله: (وَتَمَّتْ كَلِمَتُكَ الْحُسْنى عَلَيْهِمْ بِمَا صَبَرُوا)». قال رحمه الله: «أي على بني اسرائيل، والكلمة هي قوله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[1]»[2].

أثر المسابير النَّظميَّة اللُّغويَّة والأسلوبيَّة للنَّصِّ القرآنيّ

توظيف النَّصِّ القرآنيّ مِسبارًا في توجيه فقرات النَّصِّ الدُّعائيّ

أجرى الشَّيخ الكفعمي قدس سره من النَّصِّ القرآنيّ محمول تعيين للنَّصِّ الدُّعائي، في ممارسة حمل الشَّيء على أصله؛ لكماله وإبداعه؛ دفع التَّوهُّم والإلباس، ناهيك بتوجيه المتلقِّي إلى ما إنَّ هذا النَّسج النَّظميّ، والسِّياق الإبلاغيّ قريب من جماليّات النَّصّ القرآنيّ؛ ولذلك بنى رحمه الله من النَّصّ القرآنيّ وحدة قياس في قراءة تشريحيَّة توثيقيَّة جماليَّة إبداعيَّة كاشفة عن النَّصِّ الدُّعائيّ، مبيّنة لمعانيه، موضِّحة لدلالاته، وقد تجلَّى تأثيرها في مبانٍ متعددة، وبوظائف على أشكال مختلفة، يمكن إيرادها على نحو ما يأتي:

النَّصّ القرآنيّ قاعدة تصريفيَّة في توجيه النَّصِّ الدُّعائيّ

من ذلك مثلًا في «قوله: (وَجَعَلْتَ الشَّمْسَ ضِيآءً، وَخَلَقْتَ بِهَا الْقَمَرَ وَجَعَلْتَ الْقَمَرَ نُورًا)».

قال: «القمران: الشمس والقمر. إنْ قلتَ: وزن قَمَر على فَعَل والشَّمس على فَعْل وساكن العين أخف من متحرِّكها، فَلِمَ غُلِّبَ الثقيل على الخفيف؟ قلتُ: إنَّ القمرَ مذكَّر والشَّمس مؤنَّثة، وإذا اجتمعا غلبَ المذكَّر المؤنَّث؛ لأنَّ المذكَّر هو الأصل، قال تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾[3] ذكَّر؛ لأنَّه أراد أباه وخالته»[4].

(١) سورة القصص، من الآية: ٥.
(٢) صفوة الصفات: ١٤٣.
(٣) سورة يوسف، من الآية: ١٠٠.
(٤) صفوة الصفات: ١٦٥.

النَّصُّ القرآنيّ قاعدة نحويَّة في توجيه النَّصِّ الدُّعائيّ

من ذلك مثلًا في «قوله: (وَبِقُوَّتِكَ الَّتي تُمْسِكُ بِها السَّماءَ اَنْ تَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ إلَّا بِإذْنِكَ، وَتُمْسِكُ السَّماواتِ وَالْاَرْضَ أَنْ تَزُولا)».

قال رحمه الله: «هنا (لا) محذوفة والمعنى: أن (لا) تقع على الأرض، وأن (لا) تزولا، وهم يحذفون (لا) في مواضع والمراد الإثبات كهذَين الموضعَين، كقوله تعالى: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾[1]، أي: أن (لا) تحبط»[2].

النَّصُّ القرآنيّ قاعدة بلاغيَّة وأسلوبيَّة في توجيه النَّصِّ الدُّعائيّ

ومن ذلك مثلًا في «قوله: (الَّذي إذا دُعيتَ بِهِ عَلى مَغالِقِ أَبْوابِ السَّماءِ لِلْفَتْحِ بِالرَّحْمَةِ انْفَتَحَتْ، وَإذا دُعيتَ بِهِ عَلى مَضائِقِ اَبْوابِ الْاَرْضِ لِلْفَرَجِ بِالرَّحْمَةِ انْفَرَجَتْ)».

يلمح الشيخ رحمه الله، في هذه الفقرة ما في إجرائيَّة (البسط)، و(التَّكرار)، من تعيينٍ بلاغيٍّ بديعيٍّ جماليٍّ معكوسًا من أثر النَّصِّ القرآنيّ، ناهيك بتوظيفه آليَّة في التَّوضيح والشرح، قال رحمه الله: «منها: البسط: هو الاتيان باللَّفظ الكثير على المعنى القليل لكن شرطه زيادة الفائدة، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾[3]. فإنَّه لو ترك الأطناب لم يذكر: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾؛ لأنَّ إيمانهم لا ينكره من يثيبهم، فلا حاجة إلى الإخبار به؛ لكونه معلومًا، لكن حسُن ذكره لفائدة إظهار شرفه والتَّرغيب فيه... وفي الفقرتين كان يمكنه عليه السلام أن يقول لو ترك الأطناب: «مغالق السَّماء لانفتحت، ومضايق الأرض لانفرجت بالرَّحمة». لكنَّه كرَّر لفظة الرَّحمة لما سيجيء بيانه... ومنها التكرار... وهو أن يكرِّر المتكلِّم الكلمة بلفظها ومعناها لتأكيد الوصف أو المدح أو غيره، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ

(١) سورة الحجرات، من الآية: ٢.

(٢) صفوة الصِّفات: ١٢٧.

(٣) سورة غافر، من الآية: ٧.

وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾»[1]. وقوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾»[2]... وفي الفقرَتَين تكرير ذكر الرحمة والأبواب وذلك لتأكيد حصول الرحمة وكشف العذاب، وتفريج المضايق وفتح الأبواب»[3].

ومن ذلك مثلًا أيضًا في «قوله: (**وَخَلَقْتَ بِهَا الْكَواكِبَ وَجَعَلْتَها نُجُومًا وَبُرُوجًا وَمَصابيحَ وَزينَةً وَرُجُومًا**)».

قال رحمه الله: «هذا في علم البديع يُسمَّى بالتَّقسيم، وهو استيفاء أقسام الشَّيء... ومن أمثلة التَّقسيم القرآنيَّة... قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾[4]. وليس في رؤية البرق غير الخوف من الصَّواعق والطمع في الغيث... ومن أمثلته أيضًا... قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ﴾[5] فأمَّا الإنسان: إمَّا أن لا يكون له ولد أو يكون له ولد، والولد إمَّا ذكرًا أو أنثى، أو ذكر وأنثى، وقد استوفى سبحانه في الآية جميع الأقسام»[6].

وبعد ذلك قال رحمه الله: «إذا عرفت ذلك فالتَّقسيم حاصل فيما ذكره؛ لأنَّه عليه السلام قسَّم الكواكب إلى النُّجوم والبروج والمصابيح والزينة والرجوم فاستوفى أقسامها»[7]. ثُمَّ اعترض الكفعميّ على نفسه، وقال: إنَّ من الكواكب ما يهتدى بها كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا ﴾[8]، ولم يذكر ذلك في قسمة الكواكب!. ثُمَّ أجاب

(١) سورة إبراهيم: ٤٦.
(٢) سورة المؤمنون، من الآية: ٣٦.
(٣) صفوة الصِّفات: ٩٢-٩٣.
(٤) سورة الرعد، من الآية: ١٢.
(٥) سورة الشورى، من الآيتين: ٤٩ و٥٠.
(٦) صفوة الصِّفات: ١٦٨-١٦٩.
(٧) صفوة الصِّفات: ١٦٩.
(٨) سورة الأنعام، من الآية: ٩٧.

بأنَّ كواكب الهداية داخلة في لفظي النجوم والمصابيح، فالقسمة مستوفاة حينئذٍ»[1].

علوم القرآن قاعدة في توجيه معنى النَّصِّ الدُّعائيّ- الوقف والابتداء مثلا

معلوم أنَّ علوم القرآن الكريم، فنونٌ تعتمل على تشكيل مدارك، فاعليَّتها التَّكامليَّة تميز النَّصِّ وتفسيره، ولعلَّها وسائل ومقاييس ليست تشهد على ما في النَّصِّ من مبدأ معرفيّ، وقصد دلاليّ مراد، وهو غايتها، فحسب، بل رُبَّما تكون أيضًا محلًّا لقياس مسافات الاستنباط والنَّظر، عندما تتشخَّص مداركها في مسالك التَّوظيف والتَّطبيق. ومن هذه الفنون (معرفة الوقف والابتداء)، قال الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ): «وهو فن جليل، وبه يعرَف كيف أداء القرآن. ويترتب على ذلك فوائد كثيرة؛ واستنباطات غزيرة. وبه تتبيَّن معاني الآيات، ويؤمَّن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات»[2].

ولقد اعتمد الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله من علوم القرآن موضوع (الوقف والابتداء) منهجًا بيانيًّا وممارسة تطبيقيَّة في شرح النَّصِّ الدُّعائيّ، فمن ذلك مثلًا في «قوله: (**وَآمَنَّا بِهِ- وَلَمْ نَرَهُ صِدْقًا- وَعَدْلًا**)». قال قدس سره: ينبغي الوقوف على (نره)، ثُمَّ يبتدأ ويقول: (صدقًا وعدلًا)؛ لئلَّا يشتبه المعنى بغيره؛ لأنَّ المقصود: (وآمنَّا به صِدْقًا وعدلًا، ولم نره)، كما أُمِرَت العلماء بالوقوف في مواضع كثيرة من القرآن كقوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾، فيقف القارئ هنا، ثُمَّ يَبتدأ ويقول: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾، فيقف، ثُمَّ يقول: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[4]، وأمثلة ذلك كثيرة»[5].

---

(١) صفوة الصِّفات: ١٧٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ١/ ٢٤١. وينظر: الاتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ١/ ٢٣٦.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٨.

(٤) سورة المائدة، من الآية: ٥.

(٥) صفوة الصِّفات: ٤٣٥.

المحور الثاني

ملامح التَّفسير القرآنيّ في (صفوة الصِّفات) قراءة في ميتا تفسيريَّة[1]

ألمحتُ آنفًا إلى أنَّ قراءة أيّ ممارسة تأليفيَّة نصِّيَّة تشريحيَّة، تقتضي استدعاء منطق

(١) أقامت مدوَّنات علوم القرآن وآدابه في مقدِّماتها أبجديَّة ممارسة وعمل، تقوم على مذاكرة هذه المعارف القرآنيَّة وبيان أهميَّتها في التَّوظيف والتَّفسير، لما فيه التَّفسير من هدف وغرض وغاية تقوم على أشرفيَّة موضوعه، قال الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ): «لـمَّا كانت علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تستقي، وجبت العناية بالقدر الممكن... فاستخرت الله تعالى- وله الحمد- في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلَّم الناس في فنونه، وخاضوا في نكته وعيونه، وضمَّنته من المعاني الآنيقة، والحكم الرشيقة ما يهزُّ القلوب طربًا، ويبهر العقول عجبًا، ليكون مفتاحًا لأبوابه، وعنوانًا على كتابه، معينًا للمفسِّر على حقائقه، ومطَّلعًا على أسراره ودقائقه...». البرهان في علوم القرآن، مقدِّمة المؤلِّف: ٢٣.

ولأنَّ هذه الممارسة التفسيريَّة تستلزم أصول مبادئها التكوينيَّة في كشف المراد تفاعلًا، أصبح في ظنِّي أنَّ التَّفسير في منظومة الخطاب القرآنيّ ممارسة تتجلَّى فيها جامعيَّته التَّكامل الإجرائيّ لموسوعة علوم القرآن، وليس هذا في تصوُّره الأعمّ، بل في خصوص تصوُّره الأخصّ أيضًا، وإلَّا فكيف يمكن كشف مراد النَّصِّ القرآنيّ، من غير اعتمال معارفه وعلومه جميعًا، تلك التي تكوِّن شبكة دوائر معارفيَّة تحيط بالنَّصِّ، لتكشف عن معانيه ودلالاته ومقاصده، وهذه العلوم إنَّما هي عبارة عن مفاهيم ومفاتيح صنع مجالاتها التَّكوينيّة والنقديَّة النَّظر في النَّصِّ القرآنيّ، ولا تعني، أعني: هذه العلوم بما فيها من وسائل وآليَّات، تضييقًا للنَّصِّ، بل هي منظومة معرفيَّة كما تقترح على نفسها التَّوصيف حين التَّوظيف تقترح على نفسها النقد أيضًا. يقول الأستاذ محمَّد الحيرش: «إنَّ لجوء المفسِّرين إلى الموسوعيَّة لا يترجم عندهم رغبة في الاستقصاء الجذريّ لمعاني=

تكوينها التَّأسيسيّ والنَّقديّ، وهو أمر منوط باستفتاء ما كانت تعتمد عليه من أصولٍ وكشف ما كانت تستند إليه من مرجعيَّات معرفيَّة متعدِّدة؛ صياغةَ رؤيتها، واستنباط فلسفتها في التَّصوُّرات الأوليَّة والإنجازيَّة والغائيَّة.

ولقد بدا لي من تصفُّح مدوَّنة (صفوة الصِّفات) أنَّه يقوم على منظومة معرفيَّة متعدِّدة المستويات، قرآنيَّة الطابع والتَّكوين، وقد تقدَّم بنا ذلك، اتَّخَذَت حكمًا في رصد معالم البيان والتَّوضيح في شرح دعاء (السِّمات)، بل أنَّ بعض جوانبها انفرد في تكوين خصائص وسمات تنحو نحو المعالجة التَّفسيريَّة التي تستند إلى مبادئها وآليَّاتها الأوليَّة والنِّهائيَّة المعتمدة في التَّفسير والتَّأويل القرآنيّ، ويمكن لنا اجتراح ذلك وقراءته على نحو ما يأتي:

مفاتيح المعاني النَّصِّيَّة

العلوم والآداب التي يحتاج إليها المفسِّر - دائرة معارف

أسَّس علماء العربيَّة، على مختلف مشاربهم واهتماماتهم[1] من دراسات النَّصِّ القرآنيّ أُسسًا وآليَّات شكَّلت، في تصوُّري اليسير، موسوعات/ دائرة معارف، وبمناهج استلزم إحرازها في الممارسة التَّحليليَّة؛ إدراك مراد النَّصِّ القرآنيّ: تفسيره وتأويله، وهي

=النَّصِّ، وإنَّما يترجم اقتناعًا عميقًا نسبة المعرفة التفسيريَّة التي مهما تعدَّدت المعارف المطبَّقة فيها، فإنَّها تظلُّ غير مستوفية لما يحفل به النَّصُّ ويتَّسع له من عوالم دلاليَّة وإمكانيات تأويليَّة». النَّصُّ وآليَّات الفهم: ٩٤.

(١) ينظر: مقدِّمة جامع التفاسير، الراغب الأصفهانيّ: ٩٤، والبرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ٢/ ١٠٠، و١١٣-١١٤، والاتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ٤/ ١٦٢، و١٧٣، ومعترك الأقران، السيوطيّ: ١/ ٩٩، والزيادة والإحسان، ابن عقيلة المكِّيّ: ٧/ ٤١٠، ومناهل العرفان، الزرقانيّ: ٢/ ٤٥٢، ودروس تمهيديَّة في القواعد التَّفسيريَّة، عليّ أكبر المازندرانيّ: ١/ ٤٦، و١٣٩، والتمهيد في علوم القرآن، محمَّد هادي معرفة: ٩/ ٤٩، والمناهج التفسيريَّة، جعفر السبحانيّ: ٢١، والمبادئ العامَّة لتفسير القرآن الكريم، محمَّد حسين عليّ الصَّغير: ٣٦، وبحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، محمود رجبي: ١/ ٢٧٨.

جملة من الأصول المعلوماتيَّة والمقدِّمات التَّمهيديَّة، وشبكة من المفاهيم والفنون القبليَّة تهيِّـئ لـمَن أراد النَّظـر في النَّصِّ القرآنيّ فهمَ النَّصّ وكشـف أسراره، وبيـان ما فيه من معـانٍ ومقاصـد[1]، وبُنِيَ على فقدانها عنـد الإجراء مفاهيمُ من النقص، وسـوء الفهم واضطراب الفكر، فضلًا عن الإثم، أعوذ بالله تعالى.

ولقـد اعتمـد الشَّـيخ الكفعمـي رحمه الله عـلى أغلبيَّـة هـذه المُقدِّمـات المعرفيَّـة التـي تشـخَّصت في مسـالك التَّوجيـه النَّـصِّيّ والتَّفسـير القـرآنيّ، ناهيـك بالقـدرة عـلى التَّوظيـف والإجـراء، منهـا: أصـول اللُّغـة[2]، والاشـتقاق[3]، والمباحـث الأدبيَّة[4]: المبـاني التَّصريفيَّـة والنَّحويَّـة والبلاغيَّـة، والفقهيَّـة[5]، والكلاميَّـة[6]، والرِّوائيَّـة[7]،

(١) قال الزركشّي في حدِّ علم «التَّفسير: علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمَّد صلى الله عليه وآله وبيان معانيه واسـتخراج أحكامه وحِكَمه. واسـتمدادُ ذلك من علم اللُّغة والنَّحو والتَّصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات. ويحتاج لمعرفة أسـباب النزول والناسخ والمنسوخ». البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٥.

(٢) ينظـر: صفوة الصِّفات، مثلاً: ٧٦، و١٠٩، و١١٦، و١١٩، و١٢١، و١٢٥، و١٣٤، و١٤٣، و١٥٣، و١٦٥، و١٦٨، و١٦٩، و١٧١، و١٨١، و١٨٣، و١٨٦، و١٩١، و١٩٣، و٢٠١، و٢٠٧، و٢١٨، و٢٣٦، و٢٤٦، ٢٩٩، و٣٠١، و٣٢٦، و ٣٥٧، و٤٣٨-٤٣٩، و٤٤١، و٤٤٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، مثلاً: ٢٥٩، و٢٩٢، و٣١١، و٣٥٧.

(٤) ينظـر: المصـدر نفسـه، مثـلاً: ٨٨، و٨٩، و١٠٠، و١٠٥، و١١٠، و١١٢، و١٢٣، و١٢٨، و١٥٩، و١٦٨، و١٧١، و١٩٦، و١٩٨، و٢٠٠، و٢٥٩، و٢٧٨، ٣٠٩، و٤٣٢، و٤٣٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، مثلاً: ١٤٤-١١٥، و٣٥٨.

(٦) ينظر: المصدر نفسـه، مثلاً: و١٢١، و١٢٢، و١٥٦، و٣٢٣، و٣٥٠، و٣٥٤، و٣٥٨، و٣٧٨، و٤٣٥.

(٧) ينظـر: المصدر نفسـه، مثـلاً: ٧٥، و١١٨، و١٢٠، و١٣٠، و١٤٢، و١٦٢، و١٩٤، و١٩٧، و٢٠٥، و٢١٠، و٢٣٧، و٢٤٤، و٢٥١، و٢٦٠، و٢٦٦، و٢٦٩، و٣٠١، و٣٠٨، و٣١٢، و٣٢٣، و٣٦١، و٣٦٥، و٣٦٩، و٣٧٨، و٣٧٨، و٣٨١.

والتَّاريخيَّة[1]، والمدوَّنات التَّفسيريَّة والتّأويليَّة[2]، فضلًا عن كتبه ذاته[3] رحمه الله، وقد مرَّ بنا بعض هذه المدوَّنات المختلفة نصوصًا بنقله، وسنأتي على بعضٍ آخر منها بيانًا بحسب ممارساته، وهي أصول وآداب وثقافات، في جملتها، تُعرب عن حوزته العلميَّة، وإمكاناته ومواهبه التَّفسيريَّة والتأويليَّة، وهي بلا شكٍّ، مراصد عليا لملامح التَّفسير القرآنيّ على العموم لديه قدس سره.

في المدوَّنات التَّفسيريَّة- مصادره ونقولاته النَّصِّيَّة

ألَّفت المدوَّنات التَّفسيريَّة التي اعتمدها الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله في النَّظر والتَّفسير القرآنيّ، ألَّفت ثقافة تفصح عن طرائق منهج أُطِّرَ برؤية تسبقها نيَّة نقيَّة في الرصد، ليس في النَّقل والاقتباس والعرض فحسب، بل في التَّحليل والنَّقد أيضًا، ولأنَّ هذه المدوَّنات كثيرة سطَّرت أزهارًا مختلفة في حدائق (الصَّفوة)، ومثَّلت منابع عطاء اختلفت ألوانها، وتعدَّدت أجناسها، لذا سنقتصر على ذكر بعض منها، لما شكَّلته من أهمِّيَّة أعربت عنها نقولات الشَّيخ الكفعميّ نفسه، حتَّى أصبحت، في تأمُّلٍ ما، محطَّ عنايته واعتماده في الإدراك والتَّوجيه النَّصِّيّ والتَّفسير القرآنيّ، ومن هذه المدوَّنات[4]:

---

(١) ينظر: صفوة الصِّفات، مثلاً: ١٠٧، و١٨٨، و٢٩٨، و٣٠٨، و٣٢٠، و٣٣٧، و٣٦٤، و٣٨٢، و٣٨٤، و٣٨٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، مثلاً: ٧٧، و٧٨، و٨٧، و١٠٣، و١٠٨، و١١٣، و١٢٢، و١٣٢، و١٤١، ١٤٣، و١٥٩، و١٦٠، و١٦٣، و١٦٥، و١٨١، و١٨٤، و١٨٦، و١٩٠، و١٩٥، و١٩٦، و١٩٨، و٢٠٥، و٢٠٨، و٢١٦، و٢٢٢، و٢٢٩، و٢٤٢، و٢٤٤، و٢٥٠، ٢٥٧، و٢٦٩، و٣٠٨، و٣٢٠، و٣٢٢، و٣٢٤، و٣٢٦، ٣٥٠، و٣٥٢، و٣٥٩، و٣٧٠، و٣٧٣، و٣٧٧، و٣٧٩، و٣٨١، و٣٩١، و٣٩٨، و٤٣٢، و٤٣٨، و٤٤٣، و٤٤٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، مثلاً: ٧٦، و٧٧، و٨٣، و١٢٥-١٢٦، و١٧٩، و١٩٧، و٢٢٧، و٢٤١، و٢٤٤، و٢٦٠، و٢٦٩، و٢٩٣، و٣٧٣، و٣٧٨، و٤٥١.

(٤) أقول: لستُ هنا بصدد بيان وتقيم ما لهذه المدوَّنات من أهمِّيَّة واعتبارات، وما فيها من خلفيَّات=

١. تفسير القُمِّيّ:

نقل الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله عن (تفسير القُمِّيّ عليّ بن إبراهيم قدس سره (ق٣هـ)) غير مرَّةٍ[١]، ومن المعلوم أنَّ هذا التَّفسير من التَّفاسير الرِّوائيَّة، وهو من أوائلها، ولعلَّ في اعتماده رحمه الله له ما يشير إلى أهمِّيَّة المدوَّنة الرِّوائيَّة في التَّفسير القرآنيّ والتَّوضيح النَّصِّيّ وبيانه، بل لعلَّ فيه رؤية لمنهجيَّة التَّفسير بالنَّقل والمأثور لديه. وقد مرَّ بنا بعض من هذه النُّقولات النَّصِّيَّة منه عنه، ونذكر منها هنا أيضًا ما يأتي:

قال رحمه الله: «في تفسير عليّ بن إبراهيم، عن الصادق عليه السلام: أنَّه ما نزل جبرئيل عليه السلام على النَّبي صلى الله عليه وآله إلَّا كئيبًا، ولم يزل كذلك منذُ أهلك الله تعالى فرعون، فلمَّا أنزل الله تعالى: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾[٢]، الآية، نزل ضاحكًا مستبشِّرا، فسأله النَّبي صلى الله عليه وآله عن ذلك، فقال: لـمَّا أغرق الله تعالى فرعون، قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[٣]، فأخذت حمأةً، فوضعتها في فيه، وقلت له: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[٤]، ثُمَّ خِفتُ أن تلحقه الرَّحمة، وفرقتُ ممَّا فعلتُه، فلمَّا أمرني ربِّي أن أُؤدِّي إليك ما قد علمت أنَّه كان يرضي الله فأَمِنتُ»[٥].

=وأصول ومنهجيَّات، ثُمَّ عرضها وتحليلها، بقدر ما هو إجراؤه بيان ما اعتمد عليه الشيخ الكفعميّ رحمه الله منها، إثباتًا، وكيف أنَّها كوَّنت له خلفيَّات ثقافيَّة واسعة، وأصولًا معرفيَّة عميقة في التَّحليل النَّصِّيّ والتَّفسير القرآنيّ، وامتياز ما كان يعتمده من نقولاته منها بحسب الاختيار القصديّ الذي جرت عليه أقلامه، وصحائف مكتوباته.

(١) ينظر: صفوة الصِّفات: ١٤٠، و١٦٣، و١٨٧، و٢٢٩، و٢٥١، و٣٢٤، و٣٦٩.

(٢) سورة يونس، من الآية: ٩١.

(٣) سورة يونس، من الآية: ٩٠.

(٤) سورة يونس، الآية: ٩١.

(٥) ينظر: صفوة الصِّفات: ٢٢٩-٢٣٠.

٢. الغريبين للهرويّ:

يبـدو أنَّ نصِّيّات كتاب (الغريبين في القرآن والحديث) للهرويّ: أبي عبيد أحمد بن محمَّد صاحب الأزهري (ت٤٠١هـ) كانت محطَّ عناية الشَّـيخ الكفعميّ رحمه الله، إذ نقل عنه كثيرًا[١]، وكثيرًا ما جمع بينه وبين نقولاته عن الطبرسّي، فضلًا عن سواه، كما سيأتي، وفي مناسبات متعدِّدة، وهو كتاب على ما فيه من لغة الغريبين/ الواضحين، فيه من التَّفسيرات ما انشـدَّ إليها الشَّيخ لاختيارها نصِّيَّات داعمة للتوجيه والتَّفسير، وممَّا نقله رحمه الله عنه قوله مثـلًا: «قال الهرويّ: فقوله تعـالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾[٢]، اللَّيل هنا في معنى الجمع، أي: كانوا قليلًا من الليالي ما ينامون، أي: يصلُّون في أكثرها»[٣].

وممَّا نقله عنه أيضًا، قال رحمه الله: «العالَـمون: قال الطبرسيّ في جوامعه: العالَم اسم لأُولي العِلم من الملائكة والثَّقلين. وقيل: هو اسم لما يُعلم به الصَّانع من الجواهر والأعراض. وقـال الهـروي في غريبيـه: العالَمون: هـو الجن والأنـس، بدليل قولـه تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[٤]»[٥].

وعنه أيضًا، قال رحمه الله: «قال الهرويّ في غريبيه: وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[٦]، أي: عطفًا وصنعًا. وقوله تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾[٧]، أي: رزق من

(١) ينظـر: صفـوة الصِّفـات: ٨٧، و١٠٩، و١١١، و١١٣، و١١٤، و١٣١، و١٦٥، و١٨١، و٢٢٢، و٢٣٠، و٢٤٦-٢٤٧، و٢٤٩، و٢٥٨، و٣١٨، و٣٦٢، و٣٨١، و٣٨٢، و٣٩٤، و٤٢٦، و٤٣٢، و٤٤٤، و٤٥٥.

(٢) سورة الذاريات، من الآية: ١٧.

(٣) صفوة الصِّفات: ١٨١.

(٤) سورة الفرقان، من الآية: ١.

(٥) صفوة الصِّفات: ١٣١-١٣٢.

(٦) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

(٧) سورة الإسراء، من الآية: ٢٨.

ربِّك، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ﴾[2]، أي: مطرًا وخصْبًا بعد مجاعة، وأراد بالنّاس الكافرين هنا. وقوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾[3]، أي: عطفًا والرُّحم: العطف والرحمة...»[4].

٣. التِّبيان، للشيخ الطوسيّ:

ولم يترك الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله إيراد نصٍّ من (التِّبيان في تفسير القرآن) للشيخ الطوسيّ أبي جعفر محمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، إذ ذكره، قائلا رحمه الله: «قال الشَّيخ في تبيانه: في تفسير قوله تعالى ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾[5]، فقال: الرجل هو إنسان خارج عن حدِّ الصَّبي من الذُّكور، وكلُّ رجلٍ إنسان، وليس كلُّ إنسانٍ رجلًا؛ لأنَّ المرأة إنسان»[6].

٤. مجمع البيان وجوامع الجامع، للطبرسيّ:

يبدو لي من قراءة الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله لـ(مجمع البيان)، و(جوامع الجامع في تفسير القرآن)، للشيخ الطبرسيّ: أبي عليّ الفضل بن الحسن، الملقَّب بأمين الإسلام (ق٦هـ)، أنَّه رحمه الله ما جاء على أمرٍ ذي أهمِّيَّة، وكان له فيهما من تفسير وتأويل، أو توضيح وبيان من لغةٍ، أو رواية، أو تاريخ وحكاية، إلَّا ودلَّ عليه منهما بدليل، وأشار إليه منهما ببرهان، بل أنَّه عقد على نصِّيَّاتهما توضيحاتٍ لموضوعاتٍ واستنباطاتٍ، تجعل المتلقِّي يتصوَّر أنَّهما في موضع التَّقدير والإكبار لديه ما تنعكس عليه ملامحهما المنهجيَّة والموضوعيَّة

(١) سورة هود، من الآية: ٩.
(٢) سورة يونس، من الآية: ٢١.
(٣) سورة الكهف، من الآية: ٨١.
(٤) صفوة الصِّفات: ٢٥٨.
(٥) سورة الأعراف، من الآية: ٦٢، والآية: ٩٦.
(٦) صفوة الصِّفات: ١٩٦.

في التَّشريح البيانيّ والتَّفسير القرآنيّ؛ وذلك لكثرة ما ينقل عنهما، ويأخذ منهما[1]، إنَّه من أهمِّ مرجعيَّاته الأولى. بل هو كذلك في جلِّ مؤلَّفات الشَّيخ الطبرسيّ؛ لأنَّه، أعني الكفعميّ، لم يكتفِ بما ينقل عنه منهما، بل ممَّا كان للشيخ الطبرسيّ من غيرهما[2] أيضًا، ولعلَّ نصًّا منهما يُظهر ما نحن فيه من تمثيل ودلالة، ناهيك بما مرَّ:

قال رحمه الله: «التَّجلِّي... عبارة عن ظهور اقتداره تعالى للجبل وتصدُّر أمره وإرادته، كما ذكره الطبرسي»[3]. وقال رحمه الله: «قال الطبرسّي في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[4]، إنَّ الفرق بين الخلق والجعل، أنَّ الخلق فيه معنى التَّقدير، والجعل فيه معنى التَّصيير كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء... أو نقله من مكان إلى مكان، ومن ذلك: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[5]، ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾... والمعنى: أنَّه تعالى خلق السماوت والأرض وأنشأ اللَّيل والنَّهار، وما لا يقدر عليه سواه... والضِّياء: قال الطبرسيّ: هو أعظم من النُّور»[6].

وقال قدس سره: «وعند أهل الكتاب: أنَّ التابوت حمل إلى ناحية كرزيم من ناحية طور سيناء، فكانت تظلُّه بالنَّهار غمامة ويشرق عليه بالليل عمود من نار، وكان يدلهمُّ عليه الطريق ليلًا. قال الطبرسيّ: كان الغمام يظلُّ بني إسرائيل من حرِّ الشمس لقوله تعالى:

---

(١) ينظر: صفوة الصِّفات: ٧٨، و١٠٨، و١١٣، و١٣٤، و١٣١، و١٤٠، و١٤١، و١٥٨، و١٥٩، و١٦١، و١٩٥، و١٩٨، و٢٠٨، و٢١٦، و٢١٧، ٢٢١، ٢٢٩، و٢٣٠، ٢٦٩، ٢٨٢، و٣٠٨، و٣١٥، ٣٢٢، و٣٢٣، و٣٥٠، و٣٥٢، و٣٦٠، و٣٦٦، و٣٧٠، و٣٧٣، و٣٧٧، و٣٧٩، و٣٨٠، و٣٨٧، و٣٩١، و٣٩٥، و٤٠٠، و٤١٠، و٤١٧، و٤٤٧، و٤٥٤، و٤٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٨٦، و٣٢٦، ٣٧١.

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٠.

(٤) سورة الأنعام، من الآية: ١.

(٥) سورة الأعراف، من الآية: ١٨٩.

(٦) صفوة الصفات: ١٥٨-١٥٩.

﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ ﴾[1]، ويطلع لهم بالليل عمود من نور يضيء لهم»[2].

وقال قدس سره: «وفي جوامع الطبرسي: أنَّ مدين مسيرة ثمانية أيام من مصر»[3].

وقال قدس سره: في معرض حياة النَّبيّ صلى الله عليه وآله، وسنواته، قال: وفي العاشرة: حجَّ حجَّة الوداع، وفيها كان النَّصُّ على عليّ عليه السلام، ونزل قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾. قال الطبرسي: وهي آخر فريضة أنزلها الله تعالى: ﴿ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾[4]، أي: بولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام، روى ذلك عن الباقر عليه السلام»[5].

٥. مفاتيح الغيب، للرازي:

وكان من مرجعيَّاته رحمه الله التفسيريَّة أيضًا (مفاتيح الغيب) المُسمَّى (التفسير الكبير) لأبي عبد الله محمَّد بن عمر بن الحسن الملقَّب بفخر الدِّين الرازي (ت٦٠٦هـ)، إذ نقل عنه نقولات نصِّيَّة[6] مفيدة لمسألة، أو موضوع، فمن ذلك مثلاً قوله رحمه الله: «قلتُ: وهنا فائدتان أخراوتان [كذا]، لم يذكرها المقداد في تجويده، ذكرهما الرازي في كتابه مفاتيح الغيب، الأولى: أنَّ قولهم: «القتل أنفى للقتل»، ظاهره يقتضي أن يكون الشَّيء سببًا لانتفاء نفسه، وهو محال بخلاف قوله تعالى: ﴿ ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[7]، فإنَّه ليس كذلك. والثانية: قولهم: «القتل أنفى للقتل» لا يفيد إلَّا الردع، بخلاف الآية، فإنَّها تفيد الردع عن القتل وعن الجراح فهو أجمع الفوائد»[8].

(١) سورة البقرة، من الآية: ٥٧.
(٢) صفوة الصِّفات: ٢٠٦.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠٨.
(٤) سورة المائدة، من الآية: ٣.
(٥) صفوة الصِّفات: ٤١٧.
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٣، و١٩٠، و٣٢٠.
(٧) سورة البقرة، من الآية: ١٧٩.
(٨) صفوة الصِّفات: ١٠٣.

وعنه أيضًا قال رحمه الله: «ذكر الرازي في مفاتيح الغيب: أنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وآله لـمَّا عرج به إلى السَّماء رأي ملائكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعضهم. فسأل النبيّ صلى الله عليه وآله جبرئيل عليه السلام: إلى أين يذهبون؟ قال: لا أدري إلَّا أنِّي أراهم منذ خُلِقت، ولا أرى ملكًا قد رأيته قبل ذلك...»[1]. الحديث.

٦. كنز العرفان، للمقداد السيوريّ:

وقد كشفت قراءته أيضًا لـ«كنز العرفان في فقه القرآن» لجمال الدين المقداد بن عبد الله السِّيوريّ (ت٨٢٦هـ)، عن تأسيس استدراك موضوعيّ، ومنبعًا لتوجيه الفروق والآراء، في مواضع[2]، منها مثلاً قوله رحمه الله: «قال المقداد في كنزه: والفرق بين الشاهد والشهيد، أنَّ الأوَّل بمعنى الحدوث والثاني بمعنى الثبوت، فإنَّه إذا تحمَّل الشهادة، فهو شاهد باعتبار حدوث تحمُّله، وإذا ثبت تحمُّله لها زمانَين أو أكثر فهو شهيد، ثُمَّ يطلق الشاهد عليه بعد تحمُّله مجازًا، تسميةً للشيء بما كان عليه، كما يُطلق الشهيد قبل تحمُّله بها مجازًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ﴾[3]. والسِّين للطلب، أي: اطلبوا شهيدين، والطلب إنَّما يكون قبل حصول المطلوب»[4].

ومن ذلك أيضًا قوله رحمه الله: «قال الفرَّاء: العدل بالفتح ما عادل الشيء من غير جنسه... وقال المقداد في كنزه: إنَّه يستعمل الكسر في المساوي [كذا] مقدارًا والفتح في المساوي حكمًا، وإن لم يكن من جنسه، وقُرِئَ شاذًّا ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾[5]، أي: عِدل الإطعام بكسر العين»[6].

(١) صفوة الصِّفات: ١٩٠.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١١٣، و٣٩٨، و٤٣٢، و٤٣٩.
(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٢.
(٤) صفوة الصِّفات: ٤٣٢.
(٥) سورة المائدة، من الآية: ٩٥.
(٦) صفوة الصِّفات: ٤٣٩.

٧. زبدة البيان، للطبرسيّ:

ولـه رحمه الله أيضًا من (زبدة البيان وإنسان الإنسان المنتزع من مجمع البيان)، للشيخ زين الدين أبي محمَّد عليّ البياضيّ العامليّ صاحب المستقيم (ت ٨٧٧هـ)[١]، له نصِّيَّات روائيَّة طويلة وقصيرة، ومجالات تفسيريَّة، اعتمدها[٢] في الشرَّح والتَّوضيح. فمن ذلك مثلًا قوله قدس سره: «وفي كتاب الزبدة عن الإمام الباقر عليه السلام: **هـذا التابوت هو الذي أنزله الله تعالى على أمِّ موسى، فوضعته فيه، وألقته في البحر، فلمَّا حضرت موسى الوفاة وضع فيه الألواح ودرعه، وما كان عنده من آثار النبوَّة وأودعه وصيَّه بوشع بن نون، فلم يزل بنو إسرائيل تتبرَّك به، وهم في عزٍّ وشرفٍ حتى استخفُّوا به فكان الصبيان تلعب به، فرفعه الله تعالى عنهم**»[٣].

ومنـه أيضًـا قوله قدس سره: «وفي زبـدة البيـان: أنَّ الله تعالى خلق النهار قبـل الليل، قال تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾[٤]، أي: قد سبقه النهار»[٥].

التَّراكم النَّقليّ، سلالم نصِّيَّة معرفيَّة واسعة الآفاق

تضافر النقولات، اتِّجاهات في القراءة والنَّظر في مشترك موضوعيّ

قد تتراكم نقولات الشَّيخ الكفعميّ قدس سره وتتضافر ومستنداته وقراءاته في مسألة، أو موضوع واحد من المدوَّنات التَّفسيريَّة السَّابقة، وسواها؛ وذلك لتدعيم الأفكار المطروحة إحداهما مع الأُخرى، وهو منهج ومخطَّط إستراتيجيّ كثيرًا ما سار عليه قدس سره

(١) هذا من ترجيحات الأستاذ المحقِّق، ينظر: صفوة الصفات، هامش التحقيق: ١٨٤.
(٢) ينظر: صفوة الصِّفات: ١٨٤، و١٠٦، و٢٠٥، و٢٥٠، و٢٥١، و٣٧٤.
(٣) صفوة الصِّفات: ٢٠٥.
(٤) سورة يس، من الآية: ٤٠.
(٥) صفوة الصِّفات: ١٨٤-١٨٥.

في طيَّات (الصَّفوة)، وعلى مستويات ومنازل مختلفة، ما يكشف امتياز حضور هذه المرجعيَّات والمدوَّنات المعرفيَّة المتعدِّدة الطابع الفهرسيّ والموضوعيّ في ذهنه الكريم، ناهيك باصطفاء ما يراه مناسبًا، ليشكِّل عنده نظرًا في ترك ما عداه في التَّأصيل وإبلاغيَّة التَّثقيف.

فمن ذلك مثلًا قوله رحمه الله: «قال الجوهريّ: البأساء والضَّرَّاء: الشِّدَّة، وهما اسمان مؤنَّثان. وفي جوامع الطبرسيّ: البأساء: الفقر والشِّدَّة، والضَّرَّاء: المرض والزَّمانة. وفي الغريبين: البأساء في الأموال وهو الفقر، والضَّرَّاء، وهو في الأنفس، وهو القتل. وقريب منه قول المقداد في كنزه: وهو أنَّ البأساء ما يتعلَّق بالمال كالفقر، وغيره. والضَّرَّاء ما يتعلَّق بالبدن كالعمى، والزَّمانة وغيرهما»[1].

وقوله رحمه الله أيضًا في مقولة «(الناس): قال الجوهريّ: الناس قد يكون من الإنس، ومن الجنِّ. قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴾[2]، والمراد: الثَّقَلين. قال صاحب الألفاظ: وجمع الناس أناسي. وقال ابن خالويه: ليس كذلك؛ لأنَّ واحد الأناسي إنسي، كما ترى، قال الفرَّاء: وجائز أن يكون إنسانًا من جمعه أَنَاسِين، ثمَّ تَحذِف النون وتُدغِم بعد أن تقلبها ياءً. وقال الطبرسيّ: الأناسي جمع إنسي، أو إنسان، كالظرابيّ في جمع الظربان على قلب النون من أناسين، وظرابين ياء. وفي كتاب الحماسة: قال ابن عبَّاس إنَّما سُمِّي آدم عليه السلام إنسانًا؛ لأنَّه عُهِدَ إليه فنسي، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ ﴾[3]. واحتذى أبو تمَّام قول ابن عبَّاس، فقال:

لا تنسينَّ تلك العهودَ فإنَّما
سُمِّيتَ إنسانًا؛ لأنَّك النَّاسي

(١) صفوة الصِّفات: ١١٣.
(٢) سورة السبأ، من الآية: ٢٨.
(٣) سورة طه، من الآية: ١١٥.

قلتُ: في كتاب كيمياء الإشراق أنكر ذلك، وقال: إنَّ في طبيعة الإنسان المؤانسة مع بني نوعه، ولذلك سمِّي إنسانًا، ومَنْ قال: سُمِّيتَ إنسانًا لأنَّك ناسي، ظنَّ أنَّه مشتقٌّ من النسيان، وقد أخطأ. وفي سرائر ابن إدريس: الإنسان اسم جنس يقع على الذكر والأنثى بغير خلاف لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[1]، ولم يَرِد تعالى الذكور دون الإناث...»[2]، إلى مصادر ومراجع أخرى تمثِّل فهرسة (ببليوغرافيا) لمكتبة الشَّيخ رحمه الله الموسوعيَّة الثَّقافيَّة، وهي تطول.

أقول: هل يوحي الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله بهذا التَّراكم المعرفيّ إلى المتلقِّي بأنَّه يعتمد على منهج في البيان والإيضاح، وطريقة في التَّفسير القرآنيّ، محدِّدًا إيَّاه وبحسب ما يشتقُّ منه من آليَّات ووسائل، وما تشير إليه هذه، ناهيك بما يُلاحظ من جهات الاستناد المرجعيّ، من أنَّه يسلك طريقة التَّفسير بالمأثور: تفسير النَّصِّ بالنَّصِّ، مشوبة بالعقل والاجتهاد والنَّظر؟!، وهل هي دعوة منه رحمه الله إلى تكامليَّة المناهج المعرفيَّة في قراءة النَّصِّ الدِّينيّ، فضلًا عن تعدُّديَّة القراءات، حين نجد ممارسته الكاشفة عن المعنى والدَّلالة النَّصِّيَّة فيها من بحث: لغويّ وبيانيّ وبلاغيّ، وروائيّ، وتاريخيّ، وسواها؟.

إنَّ ما تعيَّن من إجراءاته رحمه الله الكثيرة، وما في مسالك التَّوظيف ومستوياتها المتعدِّدة الملحوظة، ليشي أنَّه ما انفكَّ يجري على سبل التَّفسير القرآنيّ المُتبَع، طرائق ومناهج وآليَّات، بل أنَّه ليخبر عنها صراحةً وضمنًا، مؤكِّدًا مركزيَّة النَّصّ الذي يقوم على لغته، وما فيها من منازل بيانيَّة كاشفة عن ذلك المكنون المعرفيّ الذي ينطوي عليه النَّصُّ القرآنيّ.

إنَّها- كما تقدَّم بنا القول- رؤية مركزيَّة، لم تكن أن تقع في هامش، بل هو نواة في فلك، دارت حوله نصوص مختلفة، وطافت في رحابه قراءات متعدِّدة، لم تجعل منه

(١) سورة العصر، الآية: ٢.

(٢) صفوة الصفات: ١٩٥-١٩٦.

إلَّا محورًا، لا حاشية تعليق وشرح وتوثيق، بل قطبًا تدور حوله وفيه مقدِّماته وأصول إدراكاته؛ فهمَ مراداته.

ملامح من المناهج التَّفسيريَّة

المناهج التَّفسيريَّة- في ظنِّي اليسير- حمولة مقولات في القراءة والنَّظر، تعمل على تأسيسها وظائف مقنَّنة في جملة من القواعد والفنون الاستدلاليَّة عند اتِّباع طريقة معيَّنة في الكشف عن المعاني وبيان المراد النَّصِّيّ، وهي في نظر العلماء والدَّراسين[1] بين مقولتَين: الأولى يقوم تعيينها على واقع: المنقول، والمعقول، ولكلٍّ منهما صور: القرآنيّ والروائيّ واللغويّ البيانيّ... وأمَّا المقولة الأخرى، فتنفي الحصر بعدد معيَّن إلَّا على سبيل الاستقراء الناقص، بل تعمل على تخطئته أيضًا؛ لأنَّها أعني: المناهج بحسبها، متأخِّرة وضعًا على التَّفسير[2].

والذي يبدو لي أنَّ مدار التَّوظيف، قد يكون الوسيط بين كلِّ هذه الإجراءات المنهجيَّة؛ وعلى أيِّ أمرٍ، فالقول بالموضوع التَّقديريّ، والتَّحليل النَّقدي له محلٌّ آخر؛ لأنَّ الغرض ثمَّة بيان ما يمكن رصده من الملامح العامَّة من الطرائق والمناهج التَّفسيريَّة التي وظَّفها الشَّيخ الكفعميّ قدس سره في إجراءاته، وسار عليها في الممارسة التَّفسيريَّة، على افتراض سؤال: هل يمكن أن نقف على مناهج للشيخ الكفعمي رحمه الله في التَّفسير، وهل

(١) ينظر: والفوز الكبير في أصول التفسير، الدِّهلويّ: ١٢٥، والتَّمهيد في علوم القرآن، محمَّد هادي معرفة: ١٠/ ٢٢، والمناهج التَّفسيريَّة، جعفر السبحانيّ: ٧، ودروس تمهيديَّة في القواعد التفسيريَّة، عليّ أكبر المازندرانيّ: ١/ ٨٣، ومنطق فهم القرآن، كمال الحيدريّ: ١/ ٤١، و٤٥، وأصول التَّفسير والتَّأويل، كمال الحيدريّ: ٨، والمنهج التَّفسيريّ عند العلَّامة الحيدريّ، طلال الحسن: ٩، والمبادئ العامَّة لتفسير القرآن الكريم، محمَّد حسين عليّ الصَّغير: ٨٧، والميزان في تفسير القرآن، مقدِّمة جوادي آملي: ٩١.

(٢) ينظر: منطق فهم القرآن، كمال الحيدريّ: ١/ ٤٦.

يمكن أن نستنبط من نقولاته ومرجعيَّاته، ونكشف من المدوَّنات التَّفسيريَّة والمعارفيَّة التي اعتمدها على ذلك؟.

أقول: على الرّغم من كون المتقدِّم منها يُفصح عنها، ولكن يمكن لمح تمثُّلات هذه بنحو عام على ما يأتي:

١. في تفسير القرآن بالقرآن:

ويتجلَّى هذا بداهة في العلاقات النَّصِّيَّة ومقاربة النَّصِّ بالنَّصِّ الذَّاتيّ التي تقوم على قاعدة: أنَّ ما أُجْمِل في موضع يفسِّره آخر، أو التوالي النَّصِّيّ وما فيه من الحمليَّات، وهذا صائر في إجراءاته البيانيَّة والتَّفسيريَّة، وقد تقدَّم منه ما في تفسير (الكلمة/ الكلمات)، وما اعتمده من قول سابقًا، وذلك مثلًا في قوله تعالى: ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾[1].

قال رحمه الله: «وقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾، أي: ما أكبرها كلمة،... والكلمة هي قولهم: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[3].

قال رحمه الله مستندًا: «قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾. قال الهرويّ: كلُّما دعا الله الناس إليه فهو كلمة. وقال الطبرسيّ: نفس الكلمة

(١) سورة الكهف، الآيتان: ٤-٥.

(٢) صفوة الصِّفات: ١٣٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

هنا هي قوله تعالى: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾»[1].

ومن ذلك أيضاً ما قاله ﷺ في: «قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2]، الكلمة هي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[3]، سمَّاها (كلمة) وإن كانت (كلمات) وعدَّ هذه بها؛ لأنَّها لـمَّا انتُظِمَت في معنى واحدٍ كانت في حكم كلمة مفردة»[4].

ولعلَّ منه أيضاً إجراءه في مقايسة استعمال «لا» في نصّين بموضعين، حين قال ﷺ: «كما استُعْمِلَت [يعني: «لا»] مضمرة، فقد استُعْمِلت زائدة، كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[5]، فـ«لا» هنا زائدة، بدليل قوله تعالى في سورة أخرى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ﴾[6]»[7].

٢. في التَّفسير الرِّوائي:

لا شكَّ في أنَّ نسبة هذه الممارسة تقوم على ما في توظيف النُّصوص الحديثيَّة المعتمدة في التَّفسير، ومقاربة النَّصِّ بالنَّصِّ الغيريّ. ولا غرابة في أن يقوم عليه كتاب (الصَّفوة)، منهجًا، فالحديث هو المصدر الثاني في التَّفسير بالمأثور عند الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله، وقد مرَّ بنا كيف أنَّه كان يستند إليه في تصحيح بعض الأقوال والتَّفسير، وسيأتي بعضه أيضًا، فمن ذلك مثلًا في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[8].

(١) صفوة الصِّفات: ١٣٤.
(٢) سورة الصَّافات، الآية: ١٧١.
(٣) سورة الصَّافات، الآيتان: ١٧٢-١٧٣.
(٤) صفوة الصِّفات: ١٤٠.
(٥) سورة الأعراف؛ من الآية: ١٢.
(٦) سورة ص، من الآية: ٧٥.
(٧) صفوة الصِّفات: ١٢٨.
(٨) سورة هود، من الآية: ١١٤.

قال رحمه الله: «عن ابن عبَّاس رضي الله عنه: إنَّ صلاة الصبح لا من الليل، ولا من النهار، فما لم تطلع الشمس عنده، فليس بنهار. قلتُ: ويؤيِّد قوله ما ذكره عليّ بن إبراهيم في تفسيره: أنَّ بعض علماء النصارى سأل الباقر عليه السلام عن ساعة لا من الليل، ولا من النهار. فقال عليه السلام: **هي ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس**. فقال النصرانيّ: فإذا لم يكن من ساعات الليل، ولا من ساعات النهار، فمن أيِّ الساعات هي؟ فقال: **هي من ساعات الجنَّة، وفيها يفيق مرضانا أهل البيت**»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[2].

قال رحمه الله: «قال ابن عبَّاس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾، إنَّه: كلَّما اشتهى أهل الجنَّة شيئًا، قالوا: ﴿ سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾، فيجيئهم كما يشتهون، فإذا طُعِموا قالوا: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، فذلك ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ ﴾»[3].

ومن ذلك أيضًا في قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[4].

قال قدس سره: «قيل: لو لم يقل سبحانه: ﴿ وَسَلَٰمًا ﴾؛ لأهلكته ببردها، ولو لم يقل: ﴿ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾، لكان بردها باقيًا إلى يوم القيامة. وعن الصادق عليه السلام: إنَّه قال حين رُمِيَ به في النار: يا الله، يا واحد، يا أحد، يا صمد، يا من لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد. فحسرت عنه النار، ومعه جبرئيل عليه السلام، وهما يتحدَّثان في روضة خضراء»[5].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴾[6].

(١) صفوة الصِّفات: ١٨٧-١٨٨.
(٢) سورة يونس، الآية: ١٠.
(٣) صفوة الصِّفات: ٢٤٨.
(٤) سورة الأنبياء، من الآية: ٦٩.
(٥) صفوة الصِّفات: ٣٠٧.
(٦) سورة ق، من الآية: ٣٩، والآية: ٤٠.

قال رحمه الله مستندًا أيضًا: «وروي عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ أن ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ الركعتان بعد المغرب، و﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ الركعتان قبل الفجر»[1].

٣. في التَّفسير اللُّغويّ- البيانيّ:

أدرك الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله أنَّ للنَّصِّ القرآنيّ وسياقه النَّظميّ والأسلوبيّ لغة ذات نسق مخصوص في الاستعمال والوضع، ليست كأيِّ لغة، بل أنساقها شبكة قواعد من الانتقاء والاختيار الدَّقيق في النَّظم والتَّكوين الإرساليّ القصديّ، وهي بلا مريَّة إنَّما تقوم على نظامها الاعتباريّ الإشاريّ منه والرمزيّ والإحاليّ، ولذلك استند إلى قوانينها في توجيه النَّصِّ والتَّفسير، ولعلَّ مقولاته وذائقته الجماليَّة والفنيَّة والأسلوبيَّة، وما في التَّوظيف الإجراء، فضلًا عن مرجعيَّاته اللُّغويَّة: الصَّرفيَّة والنَّحويَّة والبلاغيَّة والدَّلاليَّة، دليل على التَّمثيل، وقد مرَّ بنا بعض منها، ناهيك بقواعدها التَّوجيهيَّة التي كان يعتمد عليها في حوكمة النَّصِّ، وكيف أنَّه اتَّخذ من مقاييس النَّصِّ القرآنيّ قواعد لغويَّة وأسلوبيَّة جماليَّة في توجيه النَّصِّ الدُّعائيّ، وسنقف أيضًا على بعض آخر منها في خصائص الوجوه والنَّظائر اللُّغويَّة القرآنيَّة والبلاغة القرآنيَّة، وما فيها من تنظيمات نسقيَّة في علوم القرآن لديه.

وأمَّا تمثيله لأمثلة التَّفسير اللُّغويّ والبيانيّ، فمن مثلًا قوله رحمه الله: «أمَّا لفظة (العبد)، فنقول: العبد خلاف الحرِّ. وأصل العبوديَّة: الخضوع والتذلل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2]، أي نطيع خاضعين متذللين. وطريق معبَّدٌ إذا كان مذلَّلاً للسالكين. والعبادة الطاعة، والعَبَد بالتحريك: الغضَب والآنفة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ

(١) صفوة الصِّفات: ٣٦١.

(٢) سورة الفاتحة، من الآية: ٥.

﴿وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾[1]، أي: الآنفين الجاحدين»[2].

ومنه أيضًا قوله رحمه الله: «وقوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ﴾[3]، أي: المصلِّين... وقيل: في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ﴾، أي: المنزِّهين لله، والتسبيح التنزيه، وسبَّح الله: نزَّهه... وقوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾[4]، أي: أنزِّهُكَ يا الله من كلِّ سوء»[5].

وكذا في قوله رحمه الله مستندًا في بعضه: «قال الهرويّ في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّ﴾[6]. قال: هي شهادة أن لا إله إلا الله، وقوله تعالى: ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[7]، أي: استغيثوا بآلهتكم. ومنه دعوة الجاهليَّة، وهو قولهم: يا آل فلان، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا﴾[8]، أي: وإن تستغث نفسٌ قد أثقلتها ذنوبها إلى أن يحمل غيرها عنها شيئًا لم يحكم لها به. قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾[9]، أي: يتمنون، والعرب تقول: ادعو عليّ، أي: تمنَّه. وقوله تعالى: ﴿تَدۡعُواْ مَنۡ أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾[10]، أي: تعذِّب، وقيل: تنادي، وقال أعرابيّ لآخر: دعاك الله، أي: عذَّبك. وقيل: دعاك الله، أي: أماتك»[11].

وأمَّا أمثلة التَّمثيل البيانيّ والبلاغيّ، فمن ذلك مثلًا، وهو يتحدَّث عن الإبداع،

(١) سورة الزُّخرف، من الآية: ٨١.
(٢) صفوة الصِّفات: ١٩٩.
(٣) سورة الصَّافَّات، الآية: ١٤٣.
(٤) سورة يونس، من الآية: ١٠.
(٥) صفوة الصِّفات: ٣٥٩.
(٦) سورة الرعد، من الآية: ١٤.
(٧) سورة البقرة، من الآية: ٢٣.
(٨) سورة فاطر، من الآية: ١٨.
(٩) سورة يس، من الآية: ٥٧.
(١٠) سورة المعارج، الآية: ١٧.
(١١) صفوة الصِّفات: ٢٤٦-٢٤٧.

قولـه رحمه الله: «وهو أن يـأتي في البيت الواحد أو الفقرة عدَّة ضروب مـن البديع، وربَّما كان في الكلمة الواحدة ضربان فصاعـدًا من البديع كقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]، فإنَّ في الآية الكريمة: ١. المناسبة بين ﴿ ٱبۡلَعِي ﴾ و ﴿ أَقۡلِعِي ﴾ ٢. والمطابقة بذكر: الأرض والسَّـماء. ٣. والمجاز في قوله تعالى: ﴿ وَيَٰسَمَآءُ ﴾. والمراد: مطرها. ٤. والاسـتعارة في قوله تعالى: ﴿ أَقۡلِعِي ﴾. ٥. والإشارة في قوله تعالى: ﴿ وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ ﴾... ٦. والتمثيل في قولـه تعالى: ﴿ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾، فإنَّه تعالى عبَّر عـن هلاك الهالكين، ونجاة النَّاجين بلفظ بعيد عن المعنى. ٧. والإرداف في قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَوَتۡ ﴾، فإنَّ حقيقة ذلك جلسـت، فعـدل عنـه إلى مرادفه، لما في الاسـتواء من الإشـعار بجلوس متمكـن لا زيغ فيه، ولا ميل، وهذا لا يحصل في لفظة: «جلسـت، وقعـدت». ٨. والتَّعليل؛ لأنَّ غيض الماء علَّة الاسـتواء. ٩. وصحّة التَّقسيم، إذ استوعب سـبحانه أقسام أحوال الماء: حالة نقصه إذ ليس إلَّا احتباس ماء السماء، واحتقان الماء الذي ينبع من الأرض، وغيض الماء الحاصل عـلى ظهرها. ١٠. والاحتراز في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، إذ رُبَّما يوهم أنَّ الهلاك لعمومه، رُبَّما شمل غير مستحقِّه»[2].

أقول: هل من نظرٍ في هذا المسـتوى البيانيّ البلاغيّ التَّفسـيريّ، عزَب عن التَّحليل الكفعمـيّ، ولقد يقـف المتأمِّل في دهشـةِ المأخذ، وروعـة الإدراك، وقـدرة الاقتناص المخصـوص بالتَّوظيـف والتَّوصيف، إنَّها تكامليَّة فهم منهجـيّ، تحيط بالنَّصِّ من جميع جهاتـه، وما تهدأ تتوزَّع عليه الوظائف، فتأخذ منه اشـتغالها المتحيِّز في التَّحليل النَّصِّيّ، كاشـفة عـن إجراء لم تكن ثمَّة عتبة من سـلم موضوعيّ، إلَّا ارتقاهـا، ولا زاوية إبداعٍ نصِّيٍّ، إلَّا فضَّ عنها قناعها الدَّلاليّ في الشَّرح والتَّفسير.

(١) سورة هود، الآية: ٤٤.

(٢) صفوة الصِّفات: ٩٤-٩٥.

٤. التَّفسير الآفاقيّ- الأنفسيّ بالتَّدبُّر والتَّفكُّر:

يبدو من هذا المنهج أنَّه يقوم على مدارك التأمُّل وإعمال الذِّهن والتَّدبُّر في المخلوقات الآفاقيَّة الأنفسيَّة، بل ومحاكاة ما في الواقع من تصوُّرات تشير إلى صانعها العليم الحكيم، والقدرة على الإحالة من حالة النَّظر اليسير إلى الشُّعور بالإيمان العميق، ثُمَّ الكشف والحضور، ولعلَّها من أنفع المناهج العقيدة والأدلَّة التي تتَّصف بالإثباتيَّة، وهو ذلك الذي يُسمَّى «برهان النَّظم»[(١)].

ولقد نلمح شيئًا من ذلك في منهجيَّات الشَّيخ الكفعميّ ونقولاته، بل إيمانه بها، والشعور بحسب ما يُلحظ بأهميَّتها العليا، من ذلك مثلًا قوله ﷺ: «قال ورَّام في كتابه نزهة الناظر: والعجب ممَّن يرى خطًّا حسنًا أو نقشًا على حايط [كذا] فيستحسنه، ويقول: ما أحذق صانعه، ولا يتفكَّر في عجائب الله ويغفل عن صانعها ومصوِّرها؟!. قال: ومن فاته عجائب السَّماوات فقد فاته الكلُّ تحقيقًا، فإنَّه تعالى قد عظَّم أمر السماوات في كتابه والشمس والقمر والنجوم، وأقسم بها. وبالجملة فما من مخلوق إلَّا وفيه وجه الحكمة، وقد مدح الله سبحانه المتفكِّرين في قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(٢)]. وقال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾[(٣)]. أي: دلالات دالَّة على الصانع، وكمال قدرته، وبدائع حكمته بما فيها من السهول والجبال والبرِّ والبحر، وأنواع النبات، والثمار المختلفة ألوانها وطعومها وروائحها، الموافقة لحوائج ساكنيها ومصالحهم، وما ركب في بواطن النفوس، وظواهرها من عجائب الفطر، وبدائع الحكم من اللون والأنس والنطق والصور والطبايع [كذا] واختلافها في كلِّ إنسان والإبصار والأسماع وسائر الجوارح، ما رتَّب فيها من فنون الحكمة.

(١) الإلهيَّات، جعفر السبحانيّ: ١/ ٣٣.

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ١٩١.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٢٠.

وفـــي كـــلِّ شـــيءٍ لـــه آيـــة
تـــدلُّ عـــلـــى أنَّـــه واحـــد

فانظر إلى البعوض هو أصغر الحيوانات كيف خلقه الله تعالى، له الخرطوم الطويل، وجعله محدَّد الرأس، وقوَّاه على غَرز الخرطوم في جلد الجاموس الغليظ المتين الذي ربَّما لو طعنت فيه بمسلَّة شديدة المتن رهيفة الحدِّ؛ لانكسرت، وجعل خرطومه مجوَّفًا مع دقَّته ليجري الدم الرقيق إلى باطنه وتغذيته...»[1]. ثُمَّ يسترسل في ذكر هذه العجائب بالاستناد، وما فيه من موضوعيَّة بالمرجعيَّات وزيادة، حتَّى يقول قدس سره: «ومن أراد النظر في بعض ما أبدعه الله سبحانه من العجائب واخترعه من الغرائب، فعليه بكتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات»[2].

من علوم القرآن الكريم

تمثِّل (علوم القرآن)[3]- وقد تقدَّم بنا بعض من توظيف الشَّيخ الكفعميّ قدس سره لها- برامج خاصَّة من النُّصوص الواصفة الثانية التي تقوم عليها العمليَّة التَّفسيريَّة، والممارسة الإنجازيَّة في الكشف والبيان، ولعلَّها برمجيَّات من جدل قائم على أن توصيف ما في نحو الإجراء لا يكون تكوينًا إلَّا مقترنًا بالممارسة والاشتغال، وهذا الأخير بلا ريب، لا يقوم إلا بأدواته ووسائله، إذ لا يوجد نصّ قرآنيّ خالٍ من هذه المعارف، وهي بالضَّرورة نتائج محصول أدوات وآليَّات ووسائل ومنهجيَّات، وهو بدوره، أعني: النَّص المقصود، يكشف عنها، مفاتيح لا غنى عنها في التَّوجيه، ويعتمد عليها المفسِّر في الفهم والتَّفسير والتَّأويل.

(١) صفوة الصِّفات: ١٤٨-١٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٥١.

(٣) ينظر في مقولات العلماء فيها، وفي عددها وأنواعها وأصنافها، الأصوليّ منه والفرعي: البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ١/ ٢٩، ومعترك الأقران، السيوطيّ: ١/ ٢٠.

ولقد توسَّل الشّـيخ الكفعميّ رحمه الله ببعض منها، يستوضح النَّصَّ القرآنيّ بوساطتها، ويستنبط منه دلالاته ومقاصده، فمن ذلك مثلًا:

أسماء القرآن الكريم وصفاته:

عمـد الشَّـيخ الكفعمـيّ رحمه الله في تمثيلاتـه التَّفسـيريَّة، إلى محاولة ذكر بعض الأسـماء والصِّفات التي للقرآن الكريم، يمكن ترجمتها على نحو ما يأتي:

١. **العزيز، الكريم**: قال رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾[١]، أي: عزيز»[٢].

٢. **الكلمة**: قـال رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[٣]، أي: حُجَّة ربِّـك وأمـره ونهيه ووعـده ووعيده، وقيـل: هي القـرآن»[٤]. وقال رحمه الله: «قيـل: معنى: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٥]، أي: مؤمنًـا بكتـاب الله، وسُـمِّي الكتـاب كلمـة كما قيل للقصيدة: كلمة. قاله الطبرسيّ»[٦]. وقال رحمه الله: «وفي الحديث: أعوذ بكلمات الله التَّامَّات: يعني: القرآن...»[٧].

٣. **النِّعمـة والرَّحمـة**: قـال رحمه الله ناقلًا عن «صاحـب العِدَّة: الرَّحمة هـي النِّعمة، ومنه قولـه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[٨]، أي: نعمـة. ويُقال للقرآن: رحمة، وللغيث: رحمة، أي: نعمة...»[٩].

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٧٧.
(٢) صفوة الصِّفات: ١١٦.
(٣) سورة الأنعام، من الآية: ١١٥.
(٤) صفوة الصِّفات: ١٣٣.
(٥) سورة آل عمران، من الآية: ٣٩.
(٦) صفوة الصِّفات: ١٤١.
(٧) المصدر نفسه: ١٤٣.
(٨) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.
(٩) صفوة الصِّفات: ٢٥٧.

٤. **الحكيم، وموعظة**: قال رحمه الله: «﴿وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[١]، يعني: القرآن، جاء بالحكمة في تأليفه ونظمه. وقوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[٢]، أي: ذي الحكمة، أو لأنَّه ناطق بالحكمة، أو لأنَّه كلام حكيم، فوصفه بصفة المتكلِّم به. وقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ﴾[٣]، جاء في التفسير: الحكمة النُّبوَّة، والموعظة: القرآن»[٤].

٥. **الفرقان**: قال رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ﴾[٥]، أي: فصَّلناه، وأحكمناه، وبيَّنَّاه، وقُرئ مشدَّدًا، أي: أنزلناه مُفرَّقًا منجّمًا في النّزول. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾[٦]، يعني: التوراة تفرِّقُ بين الحلال والحرام، وقيل: إنَّ الفرقان هنا انفراق البحر»[٧].

٦. **مجيد**: قال رحمه الله: « قوله تعالى: ﴿قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ﴾[٨]، أي: كريم عزيز، وقال الهرويّ في غريبيه: في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾[٩]، أي: الشريف، والمجد في كلامهم: الشرف الواسع...[١٠].

التَّأويل إجراءً:

يمثِّل (التَّأويل)[١١] واقعًا جهة انعكاس عدوليّ من الظَّاهر الدَّال على شيء إلى

(١) سورة آل عمران، من الآية: ٥٨.
(٢) سورة يس، الآيتان: ١-٢.
(٣) سورة النحل، من الآية: ١٢٥.
(٤) صفوة الصِّفات: ١٤٦.
(٥) سورة الإسراء، من الآية: ١٠٦.
(٦) سورة الأنبياء، من الآية: ٤٨.
(٧) صفوة الصِّفات: ٢١٩.
(٨) سورة البروج، من الآية: ٢١.
(٩) سورة ق، من الآية: ١.
(١٠) صفوة الصِّفات: ٤٥٥.
(١١) لا يُذكر (التَّأويل) إلاَّ ومعه (التفسير) ثنائيَّة معرفيَّة في الدَّرس القرآنيّ، وعلى جدلٍ في=

مدرك لطيف، لا ينكشف سرّه، إلَّا بأصوله وضوابطه الاعتباريَّة، وهي شبكة من المفاهيم جرى عليها توصيفه الموضوعيّ في: «صرف اللَّفظ عن معناه الظَّاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسُّنَّة...»[1]، وهو الأمر الذي يجعل منه حلاًّ لإشكاليَّات التَّعارض النَّصِّيّ ودلالة المعقول، ولقد لجأ الشَّيخ الكفعمي قدس سره إلى التَّأويل بوصفه الإجرائيّ، إذ ذكر سمته في مدارك العلم وأهله، دلالة على أهمِّيَّته وعظم منزلته، قال قدس سره: «أمَّا العلم، فناهيك به جلالةً وشرفًا أنَّ شهادة أهله مقرونة بشهادة الله وملائكته في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾[2]... وذكرهم في علم التَّأويل مع نفسه، فقال: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[3]...»[4]. واعتمل على أساسه الإجرائيّ توجيه بعض النُّصوص لمفاهيمها العقديَّة بحسب ما تقتضيها أصولها الاعتباريَّة، ناقلًا. قال: رحمه الله: «المراد بوجهه تعالى هنا ذاته، والعرب تذكر الوجه وتريد به صاحبه، فيقولون: أكرم الله وجهك، أي: أكرمك الله، ويقال:

=مقولتَين: موافقة، ومفارقة، جاء في [زاد المسير، مقدِّمته: ١/ ١٢]: «اختلف العلماء هل التَّفسير والتَّأويل بمعنى أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون إلى العربيَّة إلى أنَّهما بمعنى. وهذا قول جمهور المفسِّرين المتقدِّمين. وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما، فقالوا التَّفسير: إخراج الشيء من مقام الخفاء الى مقام التجلِّي، والتأويل: نقل الكلام عن وضعه فيما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا، أي: صار إليه». وينظر: مجمع البيان، مقدِّمته، الطبرسيّ: ١/ ١٣، والبرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ٢/ ٩٧، والاتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ٤/ ١٥٥، والتَّمهيد في علوم القرآن، محمَّد هادي معرفة: ٩/ ٢١، وأصول التَّفسير والتأويل، كمال الحيدريّ: ٢١٣، وما بعدها، والمبادئ العامَّة لتفسير القرآن الكريم، محمَّد حسين عليّ الصغير: ٢٠ وما بعدها، وفلسفة التأويل، نصر حامد أبو زيد: ١١.

(١) التَّعريفات، الشريف الجرجانّي: ٧٢.

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ١٨.

(٣) سورة آل عمران، من الآية: ٧.

(٤) صفوة الصِّفات: ٢٧٠.

هذا وجه الرأي، أي: الرأي نفسه. وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[1]، أي إلَّا إيَّاه، وفي كتاب الاعتقادات: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، أي: دينه. قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾[2]، أي: قصدك. وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[3]. قد أعلم أنَّ الوجوه كلُّها له، فأينما وجَّه أمَّة محمَّد ﷺ يتعبَّد بها، فذلك الوجه له. وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾[4]، أي: يخرُّ على وجهه. قال ابن عرفة: الكافر مغلول اليد، ومن شأن الإنسان أن يتَّقي وجهه بيده، فأعلم الله تعالى أنَّ الكافر يتَّقي بوجهه. وقوله تعالى: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾[5]، لله، أي: قصدتُ بعبادتي وتوحيدي إليه. فالوجه مستقبل كلّ شيء. قاله الهرويّ»[6].

ومن ذلك أيضًا، في مدارين من تأويل لاحق لحديث سابق، يرشد إليه بنصٍّ قرآنيٍّ، ثُمَّ تأويل ما في المعنى القرآنيّ من معنى وقصد، قال رحمه الله: «في العلل: أنَّ الله تعالى خلق السَّماوات من بخار النَّار، والأرض من زبدة الماء، والجبار من الأمواج. قلتُ: كأنَّ البخار هنا عبارة عن الدُّخان المشار إليه في التَّنزيل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[7]، ومعنى استوى إلى السَّماء، أي: قصد لها. وكلُّ من فرغ من أمرٍ وعمد إلى غيره، قيل: استوى له وإليه، والمعنى: ثمَّ دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض»[8].

---

(١) سورة القصص، من الآية: ٨٨.
(٢) سورة الروم، من الآية: ٣٠.
(٣) سورة البقرة، من الآية: ١١٥.
(٤) سورة الزمر، من الآية: ٢٤.
(٥) سورة الأنعام، من الآية: ٧٩.
(٦) صفوة الصفات: ١٢١-١٢٣.
(٧) سورة فُصِّلت، من الآية: ١١.
(٨) صفوة الصفات: ٣١٩.

ومنه أيضًا ما في كلمة (النُّور)، وما فيه من اختلاف، بحسب المرجعيَّات، قال ﷺ: «قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1]، أي: مدبِّر أمرهما بحكمته البالغة. وقيل: أي منوِّرهما مثل فلان غياثنا، أي: مغيثنا، وفلان زادي، أي: مزادي... قال الطبرسيّ: معناه ذو نور السماوات وصاحب نور الأرض... ورُوِيَ عن عليّ عليه السلام: أنَّ معنى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أي: نشر فيها الحق، فأضاءت بنوره، أو نوَّر قلوب أهلها به. قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾[2]، أي: نور هداه الذي هدى به وأضاءت به سبيل الحقّ. وقوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[3]، أي: هو نور متضاعف قد تظاهر فيه: نور الزيت، ونور المصباح، ونور الزجاجة، فلم يبقَ ممَّا يقوِّي النور، ويزيد في إضاءته بقيَّة. واختلف في هذا النور الذي أضافه سبحانه إلى نفسه، وما شبَّهه به، فذهب الأكثر من المفسِّرين إلى أنَّه نبينا محمَّد صلى الله عليه وآله، فكأنَّه قال: مثل محمَّد صلى الله عليه وآله، كمشكاة- وهي الكُوَّة التي ليست بنافذة- والمصباح قلبه، والزجاجة صدره، وشبَّهه بالكوكب الدُّرِّي ثُمَّ رجع إلى قلبه المشبَّه بالمصباح، فقال: يوقَد هذا المصباح من شجرة مباركة، يعني: إبراهيم عليه السلام؛ لأنَّ أكثر الأنبياء من صلبه أو شجرة الوحي لا شرقيَّة، ولا غربيَّة، أي: لا نصرانيَّة، ولا يهوديَّة...»[4]. ثُمّ قال ﷺ: «وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾[5]، يعني به النَّبيّ صلى الله عليه وآله»[6].

(١) سورة النور، من الآية: ٣٥.
(٢) سورة النور، من الآية: ٣٥.
(٣) سورة النور، من الآية: ٣٥.
(٤) صفوة الصِّفات: ١٦٠-١٦٢.
(٥) سورة المائدة، من الآية: ١٥.
(٦) صفوة الصِّفات: ١٦٢. وينظر: المصدر نفسه، مثلاً: ١٣٣، و١٤٦، و١٥٤، و١٦١، و ٢٣٥، و٣٢٢، و٣٥٠، و٣٨٤، و٤٥١.

أسباب النُّزول إجراءً بالمأثور الرِّوائيّ:

تخطُّ (أسباب النزول)[1] مساحة العمل القصديّ في النَّصِّ، لأنَّها تعمل كقرائن في التَّوجيه والتَّفسير وتعيين الهدف من التَّنزيل، قال الزركشيّ: «معرفة النزول... هو من أعظم المعين على فهم المعنى...»[2]، بيد أنَّ هذا لا يعني إبقاء النَّصِّ في زاوية المعنى الأوَّل، دون الإفادة منه، على قاعدة أنَّ العبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب[3]، ناهيك بإشكاليَّة التعارض بينها وبين مفاهيم قاعدة: (الجري والانطباق)»[4].

ولقد أجمل الشَّيخ الكفعميّ قدس سره موضوع النُّزول في الرواية، وما أورده من نصوص تحتويه معنًى ودلالةً، وبذلك يمكن لنا أن نأخذ منه مفهومه الاعتماديّ في التَّوجيه والتَّفسير، وذلك مثلًا في: «قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[5]». قال قدس سره: «أي: عند نفسك، وعلى سبيل الهزء والتَّهكُّم بمن كان يتعزَّز ويتكبَّر على قومه. وروي أنَّ أبا جهل قال للنَّبيّ صلى الله عليه وآله: ما بين جبلَيها أعزُّ ولا أكرم منِّي. فنزلت»[6].

ومن ذلك أيضًا ما نقله قدس سره قائلًا: «قال المقداد في كنزه: في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا

---

(١) ينظر في شأنه الموضوعيّ: البرهان في علوم القرآن، الزركشّي: ١/ ٣٣، و٢/ ١٢٨، والإتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ١/ ٩٥، والفوز الكبير في أصول التفسير، الدِّهلويّ: ١٢٨، ومباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح: ١٢٧.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٢٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٣.

(٤) ينظر: المنهج التفسيريّ عند العلَّامة الحيدريّ، طلال الحسن: ٧٩.

(٥) سورة الدخان، الآية: ٤٩.

(٦) صفوة الصِّفات: ١٢٠. وينظر: المصدر نفسه: ٤١٧.

عَظِيمًا ﴾[1]، إنَّه روي عن الصادق عليه السلام أن النَّبيّ صلى الله عليه وآله لـمَّا حصَّل الغنائم من خيبر. قال نساؤه: أعطنا من هذه الغنيمة، فقال صلى الله عليه وآله: **قسَّمتها بين المسلمين بأمر الله**. فغضبن، وقلن: لعلَّك تنظر أن طلَّقتنا لا نجد زوجًا من قومنا غيرك، فأمره الله باعتزالهنَّ والجلوس في مشربة أمِّ إبراهيم حتَّى حضن وطهرن، ثمَّ أنزل الله هذه الآية، وقيل: إنَّ أزواجه سألنه شيئًا من عرض الدنيا وطلبن زيادة النفقة، وآذينه بغيرة بعضهنَّ من بعض، فآلى النَّبيّ صلى الله عليه وآله منهن شهرًا فنزلت هذه الآية، وهي آية التَّخيير»[2].

القراءات القرآنيَّة:

ذكر الشَّيخ الكفعميّ رحمه الله جملةً من (القراءات القرآنيَّة)[3] وتفسيرها وبيان المراد منها، وقد سلك في توظيفها طريقَتَين: يذكر القراءة مع تفسيرها بلا نقل ولا إحالة تارةً، بناءً على ثقافته كما يبدو؛ ويعتمد على مراجعه في التَّوصيف والتَّفسير بالنَّقل والإحالة تارة أخرى، وذلك على نحو ما يأتي:

١. في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[4]. قال رحمه الله: «وقُرِئَ: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾، وهو في قراءة عليّ عليه السلام، وابن عبَّاس رضي الله عنه، ومعناه: بلغ من كثرة آياتي، وعظم مخلوقاتي أن عجبتُ من إنكارهم البعث ممَّن هذه أفعاله، وهم يسخرون ممَّن يصفني بالقدرة على البعث»[5].

(١) سورة الأحزاب، الآيتان: ٢٨-٢٩.

(٢) صفوة الصِّفات: ٣٩٨-٣٩٩.

(٣) ينظر في شأنها وموضوعها: البرهان في علوم القرآن، الزركشّي: ١/ ٢٣٨، والإتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ١/ ٢١٢، ومعترك الأقران، السيوطيّ: ١/ ١٢١، والتَّمهيد في علوم القرآن،= =محمَّد هادي معرفة: ٢/ ٩، ودورس تمهيديَّة في القواعد التفسيريَّة، عليّ أكبر المازندرانيّ: ١/ ٥٩.

(٤) سورة الصَّافَّات، الآية: ١٢

(٥) صفوة الصِّفات: ١٥٢.

٢. في قولـه تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾[١]. قال رحمه الله: «وقـرأ ابن عباس: (في عبدي)، وقال ارجعي: ارجعي إلى صاحبك فادخلي في جسد عبدي»[٢].

٣. في قولـه تعالى: ﴿فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٣]. قـال رحمه الله: «أي، فاعلموا، ومن قرأ: ﴿فَأۡذَنُواْ﴾، أي: فاعلمـوا مـن ورائكم بالحرب، ومنـه قوله تعالى: ﴿ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٖ﴾[٤]»[٥].

٤. في قولـه تعالى: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[٦]. قال رحمه الله: «أي، كذبهم، وخَلَق الإفك واختَلَقَه وتخَلَّقَ، أي: افتراه، من قرأ: ﴿خُلُقُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾، أي عادتهم»[٧].

٥. في قولـه تعـالى: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[٨]. قال رحمه الله: أي يقدر، وقُرِئَ: (**هل تسـتطيع سـؤالَ ربَّك**)، بالتاء المثناة من فوق، (هل تستطيع سؤال ربَّك) في أن ينزل علينا مائدة»[٩].

الوقف والابتداء:

مـن ألعلوم القرآنيَّـة التي اتخذها الشَّـيخ الكفعمـي رحمه الله كفاعليَّة إجـراء في الشَّرح والدَّلالـة على المعنى ودفع الاشـتباه علم (الوقف والابتداء)، وقد مرَّ بنا ذلك سـابقًا، قال رحمه الله: «أُمِرَت العلماء بالوقوف في مواضع كثيرة من القرآن كقوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي

(١) سورة الفجر، الآية: ٢٩.
(٢) صفوة الصِّفات: ٢٠٠.
(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٧٩.
(٤) سورة فُصِّلَت، من الآية: ٤٧.
(٥) صفوة الصِّفات: ١٢٩.
(٦) في القراءة المنقولة، وإلَّا ففي القرآن الكريم: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ سورة الشعراء، الآية: ١٣٧.
(٧) صفوة الصِّفات: ٢٦٣.
(٨) سورة المائدة، من الآية: ١١٢.
(٩) صفوة الصِّفات: ٢٦٥. وينظر: ٢٠٧، و٢١٩، و٢٦٩، و٢٧٤، و٣٠١، و٣٥١، و٤٣٩.

كَفَرَ ﴾، فيقف القارئ هنا ثُمَّ يَبتدأ ويقول: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ ﴾، فيقف، ثُمَّ يقول: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾[2]، وأمثلة ذلك كثيرة»[3].

المحكم والمتشابه:

عيَّنت مرجعيَّات الشَّيخ الكفعميّ ﷺ، له مبادئ من التَّوصيف الحدِّيّ والاصطلاحيّ والفنِّيّ، ولقد نجده يرصد ثنائيَّة: (المحكم والمتشابه)[4]، في بعض نصوصه المنقولة. قال ﷺ في تفسير «قوله تعالى: «﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ﴾[5]، أي: بالأمر والنهي والحلال والحرام، ﴿ ثُمَّ فُصِّلَتۡ ﴾[6] بالوعد، والوعيد، وقوله: ﴿ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ ﴾[7]، أي: غير منسوخة، ومثله: ﴿ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٞ ﴾[8]»[9]. ثُمَّ ينقل عن (صاحب الحدود)، يقول: «وفي الحدود: المحكم لا يحتمل إلَّا الوجه الذي أُريد به، والمتشابه ما يحتمل وجهَين وأكثر. وقوله: ﴿ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾[10]، أي: المحكم، بدليل: ﴿ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ﴾»[11].

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٨.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٥.

(٣) صفوة الصِّفات: ٤٣٥.

(٤) ينظر في شأنه وموضوعه: البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ٢/ ٤٥، والإتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ٢/ ٢٣٨، والتَّمهيد في علوم القرآن، محمَّد هادي معرفة: ٣/ ١١، ودروس تمهيديَّة في القواعد التفسيريَّة: ١/ ٧٢.

(٥) سورة هود، من الآية: ١.

(٦) سورة هود، من الآية: ١.

(٧) سورة محمَّد، من الآية: ٢٠.

(٨) سورة آل عمران، من الآية: ٧.

(٩) صفوة الصِّفات: ١٤٥-١٤٦.

(١٠) سورة يونس، من الآية: ١، وسورة لقمان، من الآية: ٢.

(١١) صفوة الصِّفات: ١٤٦.

الوجوه والنَّظائر- الرأسيّ والأفقيّ في النَّصِّ القرآنيّ

تعمل اللُّغة في ميدان اتِّفاقها الاستعماليّ الرمزيّ، وهي إذ ذاك، تتَّخذ من الوحدة المعجميَّة مجالَين في التَّوظيف، الأوَّل الرأسيّ المعجميّ، والمفردة فيه واحدة وبحسب مادَّتها، والثانية: الأفقيّ التَّنظيميّ السِّياقيّ الذي يجعل من الأوَّل قيمًا مختلفة، في مجسَّات سياقيَّة متعدِّدة، تظهر على المستوى التَّواصليّ التداوليّ، ولعلَّهما المعيار القياسيّ الأوَّل، في الأغلب، إذا لم نقل في كلِّ الممارسة اللُّغويَّة وتوصيفها العلميّ.

ويبدو لي أنَّ معرفة الوجوه والنَّظائر في علوم القرآن التي تطرح على صعيد الممارسة التَّفسيريَّة للنَّصِّ القرآنيّ، من المسائل اللُّغويَّة المهمَّة التي لا تخرج عن توظيف هذَين المجالَين: الرَّأسيّ الكلميّ، والعموديّ التَّنظيميّ السِّياقيّ، وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ ألفاظ اللُّغة ليست على وتيرة واحدة من جهة المعنى وحيثيَّات الدَّلالة، فمنها المشترك والمترادف والحقيقة والمجاز وسواها من التَّقسيمات الدَّلاليَّة وأنواعها الأخرى، وهذه الأصناف إنَّما تتعيَّن بالاستعمال وتتشخَّص بالقرائن: الحاليَّة والمقاليَّة، والسِّياق النَّظميّ، بلا جدل، هو المدار.

ولقد وقف علماء علوم القرآن على هذه الكيفيَّات وأدركوا معاملها التَّكوينيَّة، فوجدوا أنَّ لهذه المفردات اللُّغويَّة التي ترد في النَّص القرآنيّ نظائر، ولها وجوهًا متعدِّدة في الدَّلالة والاستعمال، فعيَّنوا جهازها المفاهيميّ في علم الوجوه والنَّظائر، قال ابن الجوزيّ (ت٥٩٧هـ): «اعلم أنَّ معنى الوجوه والنَّظائر: أن تكون الكلمة واحدة، ذُكرت في مواضع من القرآن على لفظٍ واحدٍ، وحركةٍ واحدةٍ، وأُريد بكلِّ مكان معنى غير الآخر، فلفظ كلِّ كلمةٍ ذُكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كلِّ كلمةٍ بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإذن النَّظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنَّظائر، والذي أراد العلماء بوضع كتب الوجوه والنَّظائر أن يعرِّفوا السامع لهذه النَّظائر أنَّ معانيها

تختلف، وأنَّه ليس المراد بهذه اللَّفظة ما أُريد بالأخرى...»[1].

وتابع العلماء هذه الكيفيَّة في التَّوظيف والإجرائيَّة، على الرّغم من إشكاليَّة مفهومه الاصطلاحيّ[2]، وبلغوا به من الأهمِّيَّة أن جعلوه من أعظم وجوه الإعجاز، إذ «كانت الكلمة الواحدة تتصرَّف إلى عشرين وجهًا أو أكثر، أو أقلّ؛ ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[3]، وصار معيارًا لقياس الفقاهة والاستنباط، قال الزركشّي: «ذكر مُقاتل في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا: لا يكون الرجل فقيهًا كلَّ الفقه، حتَّى يرى للقرآن وجوهًا كثيرةً»[4].

وأقول: وربَّما يكون قريبًا من هذه الممارسة ما في توصيف التَّفسير اللُّغويّ البيانيّ للأستاذة عائشة بنت الشَّاطئ وأستاذها فيه أمين الخوليّ، وما رُسِم فيه من منهج يقوم على أُسس كثيرة، تقارب هذه المتابعة والرصد للألفاظ القرآنيَّة، ومنها: «فهم دلالات الألفاظ: يُقدِّر أنَّ العربيَّة هي لغة القرآن، فنلتمس الدَّلالة اللُّغويَّة الأصليَّة التي تعطينا حسّ العربيَّة للمادة في مختلف استعمالاتها الحسيَّة والمجازيَّة. ثمَّ نخلص للمح الدَّلاليَّة القرآنيَّة باستقراء كلِّ ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبُّر سياقها الخاصّ في الآية والسورة، وسياقها العامّ في القرآن كُلِّه»[5]. صحيح أنَّه على سعة واختيار، ولكنَّه يجري على نحو توظيف الكيفيَّات والإجراءات أنفسها.

---

(١) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنَّظائر: ٨٣، وينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ: ١/ ٨٤، والإتقان في علوم القرآن، السيوطيّ: ٢/ ٨١، ومعترك الأقران، السيوطيّ: ١/ ٣٨٧، والزيادة والإحسان، ابن عقيلة المكِّيّ: ٥/ ٢١٦.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٨٤، والزيادة والإحسان، ابن عقيلة المكِّيّ: ٥/ ٢١٨، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم، سليمان بن صالح القرعاويّ: ١٣.

(٣) معترك الأقران، السيوطيّ: ١/ ٣٨٧.

(٤) البرهان في علوم القرآن: ١/ ٨٤.

(٥) التفسير البيانّي، عائشة بنت الشاطئ: ١/ ١١. وينظر: مناهج تجديد، أمين الخولّي: ٣١٣.

وللشيخ الكفعميّ رحمه الله من هذا المنهج توظيف وإجراء كثير أيضًا، فقراءة (الصَّفوة) تلمح أنَّه ما انفكَّ يفتِّش عن هذه المفردة القرآنيَّة، ويقارنها ويقايسها بتلك مفهرسًا إيَّاها في قوائم واستعمالات يقوِّمها في التَّأسيس ويفرِّق بينها في التنظيم السِّياقيّ، وكأنَّ الأولى مغلقة على تعدُّدها واحتمالاتها الدَّلاليَّة، لتصبح ثانية منفتحة على وجوهها وسياقاتها الاستعماليَّة، والنَّسق المضمر، افتراضه: لماذا هذه المفردة وعلَّة الاختيار، وهل لها من نظير واستعمال؟ فيأخذ بها محتكمًا لسياق النَّصِّ القرآنيّ، ويغمرها بأكسير استعمالاته، فإذا بها وجوهًا ونظائر. ولقد نلمح في ذلك منه قاعدته الأولى: وهو ما لاحظه ونقله من (معاني الصَّلاة) عن وتصرَّف فيها بنقولات نصِّيَّة أخرى، زيادة ونقصًا، مع مرصوده الآتي.

ففي الأولى، قال رحمه الله: «الصَّلاة يُقال [كذا] على تسعة معانٍ، ذكرها ابن خالويه في كتاب الآل، ونحن نذكرها بلفظ غيره بزيادة ونقصان»[1]. وكذلك فعل في إحصائها.

أمَّا مرصوده القرآنيّ، وبحسب ما يرد من هذه الكلمة في النَّصّ الدُّعائيّ بداهةً على ما تقدَّم بنا من وصفٍ وقول، حتَّى كأنَّها عنوانٌ ينفذ منه إلى هذه الممارسة من إجراءات وكيفيَّات في الوجوه والنَّظائر، من ذلك مثلًا في نظائر القيام، قوله رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[2]، أي: في أحسن صورة. وقوام الأمر وقيامه وقيّمه: نظامه، وعماده، وملاكه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[3]، أي: نظامًا وملاكًا، أي: بها يستقيم أمركم. وقوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا﴾[4]، أي: صلاحًا، ومعاشًا لأمن الناس بها. قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾[5]، أي: على الطَّاعة، وقيل: أي: لم يشركوا به شيئًا... وقوله

(١) صفوة الصِّفات: ٤٤١.
(٢) سورة التِّين، الآية: ٤.
(٣) سورة النِّساء، من الآية: ٥.
(٤) سورة المائدة، من الآية: ٩٧.
(٥) سورة فُصِّلَت، من الآية: ٣٠.

تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾[1]، على مثله، أي: فما استقاموا لكم على العهد، فاستقيموا لهم على مثله. وقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾([2])، أي: دين الملَّة القيِّمة بالحقِّ. وقوله تعالى: ﴿أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾[3]، أي: متمسِّكة بدينها، وهم قوم آمنوا بموسى وعيسى ومحمَّد صلى الله عليه وآله... وقوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[4]، أي: يحافظون عليها ويستمرون لأدائها، فعبَّر عن الأداء بالإقامة من قولك: قام بالأمر، إذا نهض به، وقيل: أي: يقيمونها ويعدلون أركانها من قولك: أقام العود، إذا قوَّم. وقوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[5]، أي: أدامها، ولم يقل: وإقامة؛ لأنَّ الإضافة قامت مقام الهاء. وقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ﴾[6]، أي: المصلِّين. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾[7]، أي: مواظبًا بالاقتصاد. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟﴾[8]، أي: وقفوا، ولم يتقدَّموا، ولم يتأخَّروا، وليس في القيام بعد القعود، وهم يقولون للماشي: قم، أي: قف، وأقام بالمكان من هذا. والمُقامة بالضَّمِّ: الإقامة. وبالفتح: المجلس، والجماعة من الناس. وقوله تعالى: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾[9]، بالفتح، أي: لا مكان لكم، وبالضَّمِّ معناه: لا إقامة لكم، ومَقام إبراهيم، بالفتح، وهو الذي قام عليه...»[10].

وهكذا يرصد الشيخ الكفعميّ رحمه الله المفردة في مواضعها المختلفة، فتشرق وجوهًا

(١) سورة التَّوبة، من الآية: ٧.
(٢) سورة البيِّنة، من الآية: ٥.
(٣) سورة آل عمران، من الآية: ١١٣.
(٤) سورة البقرة، من الآية: ٣.
(٥) سورة الأنبياء، من الآية: ٧٣.
(٦) سورة الحج، من الآية: ٢٦.
(٧) سورة آل عمران، من الآية: ٧٥.
(٨) سورة البقرة، من الآية: ٢٠.
(٩) سورة الأحزاب، من الآية: ١٣.
(١٠) صفوة الصِّفات: ٢٦٦-٢٦٨.

بالمعنى الدلاليّ، ليسـت هي تلك الوجوه في المواضع الأخرى، وهي إجرائيَّة تكشف عن إمكانات حوكمة السِّياق لديه في النَّصّ القرآني، وأنَّها عندما تُستَعمَل سياقيًّا غيرها عندما تكون في وجهٍ آخر، والغرض، استفتاء ما في معناه الدَّلاليّ والقصديّ، إنَّها ممارسة تسييق لم تكتفِ بها في النَّظر الأول من معنى، بل رصدت فيه ما يكون احتماله أيضًا.

وأقول: لقد أخذت ممارسـة التَّصرُّف الدَّلاليّ للكلمة لديـه رحمه الله مأخذًا كبيرًا، يعاين فيهـا القيـم الخلافيَّة والتَّوافقيَّة لهـذه المفردة أو تلك، ويدقِّق فيها تُنشـؤه حركة التَّكوين والنَّظمـيّ السِّـياقيّ مـن وجـوه ونظائر، وهـو كثـير كـما في: الكريـم[1]، والعزيز[2]، والوجـه[3]، والأذن[4]، والكلمة[5]، والحكمة([6])، والظُّلمـة[7]، وجعل[8]، والنُّور[9]، والرؤية[10]، والفـرق[11]، والوعد[12]، ودعوة[13]، والرحمـة[14]، والمنِّ[15]، وخلق[16]،

(١) صفوة الصِّفات: ١١٧.
(٢) المصدر نفسه: ١١٩.
(٣) المصدر نفسه: ١٢١.
(٤) المصدر نفسه: ١٢٩.
(٥) المصدر نفسه: ١٣٣.
(٦) المصدر نفسه: ١٤٥.
(٧) المصدر نفسه: ١٥٣.
(٨) المصدر نفسه: ١٥٧.
(٩) المصدر نفسه: ١٦١.
(١٠) المصدر نفسه: ١٩٤.
(١١) المصدر نفسه: ٢١٩.
(١٢) المصدر نفسه: ٢٣٩.
(١٣) المصدر نفسه: ٢٤٢.
(١٤) المصدر نفسه: ٢٥٨.
(١٥) المصدر نفسه: ٢٦١.
(١٦) المصدر نفسه: ٢٦٣.

والعلم[١]، وسبح[٢]، والغيب[٣]، والشَّهادة[٤]، والإيمان[٥]، والعدل[٦].

ولقد يرصد ﷺ أيضًا نحوًا آخر من الاستعمال النَّظميّ التَّوافقي للكلمة، على معنى ودلالـة عامَّـة، أو على نحو فروق خاصَّة. فمن ذلك مثلًا ما جـاء على نحو الكُلِّيَّات في النَّصِّ القرآنيّ، كما في معنى (السـلطان). قال رحمه الله: «السُّلطان: مأخوذ من السَّلاطة، وهي القهر... وكلُّ سلطان في القرآن، فمعناه: الحُجَّة النَّيِّرة»[٧].

وقولـه رحمه الله في الفرق بين (معنى الريـاح والريح): «وفي الحديقة: رياح الرَّحمة أربعة: البـاشرات، والمبـشِّرات، والذَّاريـات، والنَّـاشرات. وريـاح العذاب أربعـة: في البرِّ: العاصـف، والقاصف، وفي البحر: الصَّرصر، والعقيـم. وفي كتاب غرر الأخبار: أنَّه لم يـأت لفـظ الرِّيح في القرآن إلَّا في الـشَّرِّ، والرِّياح إلَّا في الخير، قـال تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾[٩]، وقال تعالى: ﴿يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾[١٠]. قال صاحب كتاب أغاني التَّهاني: وقد جاءت الرِّيح مفردة في يونـس في الخير، في قوله تعـالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[١١]، وكان صلى الله عليه وآله إذا هبَّت الرِّيـح، يقول: اللَّهمَّ اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا. والسَّـبب في ذلك أنَّ ريح العذاب

(١) صفوة الصِّفات: ٢٧١.
(٢) المصدر نفسه: ٣٥٩.
(٣) المصدر نفسه: ٤٢٩.
(٤) المصدر نفسه: ٤٣١.
(٥) المصدر نفسه: ٤٣٥.
(٦) المصدر نفسه: ٤٣٨.
(٧) المصدر نفسه: ٣١١.
(٨) سورة الذاريات، الآية: ٤١.
(٩) سورة القمر، من الآية: ١٩.
(١٠) سورة الروم، من الآية: ٤٦.
(١١) سورة يونس، من الآية: ٢٢.

شـديدة وملتئمة الأجزاء، كأنَّها جسـم واحـد، وريح الرحمة ليِّنـة متقطِّعة، فلذلك هي الرياح، وهـو معنى قوله تعالى: ﴿نَشْرًا﴾[1]، أي: منتشرة متفرِّقة، وإنَّما أفردها سـبحانه مـع الفُلْك؛ لأنَّ ريح أجزاء السـفن إنَّما هي واحـدة متَّصلة، ثُمَّ وُصِفَـت بالطيِّبة فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب»[2].

إنَّ توظيـف نظـم اللُّغـة المخصوصـة في النَّصِّ القرآنيّ؛ اشـتغالَ البيـان ولأجله، ولتوضيـح القصد وغايتـه، تقضي حتمًا بما تقدَّم من سـلوك معرفيّ، وإجراء تفسـيريّ، فليـس غريبًا أن يبتعث الشَّـيخ الكريم ﷺ من تلك المحاور والوجـوه الدَّلاليَّة والنَّظائر اللَّفظيَّة إلى النَّصِّ القرآنيّ، ثُمَّ يسـتدعي ما فيها من إمسـاك لهذا المعنى، أو تلك الدَّلالة، إنَّها منهجيَّة تُفصح عن إمكاناتها الأصوليَّة، ووثاقة من أدوات ووسـائل، تُظهر القدرة على اسـتعمالها وأسلوب توظيفها في كيفيَّات إجرائيَّة، قصدًا؛ للكشف عن أسرار المعنى النَّصِّيّ المراد.

(١) سورة المرسلات، من الآية: ٣.

(٢) صفوة الصِّفات: ٢٩٩.

النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم وآله عليهم السلام

في القرآن الكريم

أ.د. حازم سليمان الحِلّيّ

The Prophet Muhammad (May Allah's Prayers and Peace be upon him and his Household) and his Family (Peace be upon them) In the Holy Quran

Prof. Dr. Hazem Sulaiman Al-Hilli

ملخَّص البحث

تناول البحثُ النبيَّ محمَّدًا صلى الله عليه وآله وسلم في القرآن الكريم، وتقديمه على سائر الأنبياء، بل وحتى أولي العزم، مع ذكر علَّة التقديم ومزيَّتها.

ثمَّ أردف يقارن ويستدل على أحقيَّة عترته وأرومته بالمودَّة والفضل، استدلالًا تامًا، ومن كتب الفريقَين، مستعينًا بما جادت به المدوَّنة التفسيريَّة والحديثيَّة.

كلُّ هذا حصل بطريقة مزجيَّة بين كلام الباحث والنَّصِّ القرآنيّ، وبصورة لافتة.

Abstract

The study examined the Prophet Muhammad in the Noble Qur'an, and his preference over other prophets, and even the most determined, with mentioning the reason for the preference and its merit.

Then he compared and inferred the eligibility of his household and his family with affection and virtue, in full inference, and from the books of the two schools, with the help of what the modern expository record has.

All this happened in a way that mixes the researcher's speech and the Qur'anic text, and in a remarkable way.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾[1]

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِيْنَ وَالصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَلَى رَسُولِهِ أَبِي القَاسِمِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ وَعَلَى جَمِيْعِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِيْنَ، وَبَعْدُ، فَقَدْ ذَكَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الأَنْبِيَاءَ وَالمُرْسَلِيْنَ وَذَكَرَ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله وسلم فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ، فَلْنَتَدَبَّرْ القُرْآنَ، وَنُنْعِمَ النَّظَرَ فِي الذِّكْرِ الحَكِيْمِ وَنَرَى كَيْفَ كَانَ التَّعَامُلُ مَعَهُمْ وَمَعَ نَبِيِّنَا صلى الله عليه وآله وسلم.

عَقِيْدَةُ، المُسْلِمِيْنَ الصحيحة مِنْ حَيْثُ المَبْدَإِ هِيَ عَقِيدَةُ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، وَهِيَ مَا نَصَّ عَلَيْهِ القُرْآنُ الكَرِيْمُ. ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾[2].

نعتقد: أنّ اللهَ تَعَالَى وَاحِدٌ أَحَدٌ ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[3] ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤ ﴾[4]. قَدِيمٌ لَمْ يَزَلْ وَلاَ يَزَالُ، هُوَ الاَوّل وَالآخِرُ، عَلِيْمٌ، حَكِيْمٌ، ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾[5]، عَادِلٌ وَيَأْمُرُ بِالعَدْلِ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ

(١) الفاتحة: ١/ ١، والنمل ٢٧/ ٣٠.
(٢) البقرة: ٢/ ٢٨٥.
(٣) الشورى: ٤٢/ ١١.
(٤) الإخلاص: ١١٢/ ١-٤.
(٥) البقرة: ٢/ ٢٠٩.

وَٱلْبَغْيِ ﴾[1]، حَـيٌّ ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾[2]، قَـادِرٌ، ﴿ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾[3]، غَنِـيٌّ ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾[4]، و﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾[5]، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[6]، وَلا يُوْصَـفُ بِـمَا تُوصَفُ بِهِ المَخْلُوقَاتُ؛ فَلَيْسَ هُوَ بِجِسْـمٍ، وَلا صُـوْرَةٍ، وَلِيْـسَ جَوْهَرًا وَلا عَرَضًـا، وَلَيْسَ لَهُ ثِقَلٌ أَوْ خِفَّةٌ، وَلا حَرَكَةٌ أَو سُـكُونٌ، وَلا مَـكَانٌ وَلا زَمَانٌ، وَلا يُشَـارُ إِلَيْهِ. كَمَا لا نِدَّ لَهُ، وَلا شَـبَهٌ، وَلا ضِـدّ، وَلا صَاحِبَةٌ لَهُ وَلا وَلَـدٌ، وَلا شَرِيْكٌ، وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ، ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[7]، ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[8]، وَمَـنْ قَـالَ بِالتَّشْـبِيْهِ فِي خَلْقِهِ، بِأَنْ صَوَّرَ لَهُ وَجْهًا وَيَدًا، وَجَعِلَ كِلْتَيْهِمَا يَمِيْنًا وَعَيْنًا، أَوْ أَنَّهُ يَنْزِلُ إِلَى السَّـمَاءِ الدُّنْيَا، أَو أَنَّهُ يَظْهَـرُ إِلَى أَهْلِ الجَنَّـةِ كَالقَمَرِ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الكَافِرِ بِهِ، جَاهِلٌ بِحَقِيْقَةِ الخَالِقِ المُنَـزَّهِ عَـنِ النَّقْـصِ ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[9]، بَـلْ كُلُّ مَـا مَيَّزْنَـاهُ بِأَوْهَامِنَـا فِي أَدَقِّ مَعَانِيـهِ فَهُوَ مَخْلُوْقٌ، وَنَعْتَقِدُ: بِأَنَّهُ يَجِبُ تَوْحِيـدُ الله تَعَالَى فِي الذَّاتِ وَفِي الصِّفَـاتِ، وَذَلِكَ بِالاعْتِقَـادِ بِأَنّ صِفَاتِهِ عَيْنُ ذَاتِـهِ وَبِالاعْتِقَادِ بِأَنَّهُ لا شِـبْهَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ

(١) النحل: ١٦/ ٩٠.
(٢) البقرة: ٢/ ٢٥٥، وآل عمران: ٣/ ٢.
(٣) الأنعام: ٦/ ٦٥.
(٤) الحديد: ٥٧/ ٢٤، والممتحنة: ٦٠/ ٦.
(٥) الحج: ٢٢/ ٧٥، ولقمان: ٣١/ ٢٨، والمجادلة: ٥٢/ ١.
(٦) الشورى: ٤٢/ ١١.
(٧) الأنعام: ٦/ ١٠٣.
(٨) الشورى: ٤٢/ ١١.
(٩) الزمر: ٣٩/ ٦٧.

الذَّاتِيَّةِ؛ فَهُوَ فِي العِلْمِ وَالقُدْرَةِ لا نَظِيْرَ لَهُ وَفِي الخَلْقِ وَالرِّزْقِ، لا شَرِيكَ لَهُ، وَلا نِدَّ لَهُ[1]، وَقَدْ آمَنَّا ﴿ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ و﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾.

تحَدَّثَ القُرْآنُ عَنِ الأَنْبِيَاءِ فَسَمَّاهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[2]، ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾[3]، وَيَقُولُ عَنْ نُوحٍ عليه السلام: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[4]، ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[5] وَعَنْ شَيْخِ الأَنْبِيَاءِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام يَقُولُ: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾[6]، ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[7]، فَلَمَّا اخْتَبَرَهُ رَبُّهُ وَاجْتَازَ الاخْتِبَارَ بِنَجَاحٍ رَشَّحَهُ تَعَالَى إِلَى رُتْبَةٍ أَعْلَى بِقَوْلِهِ عز وجل: ﴿ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾، فَبَعْدَ أَنْ كَانَ عليه السلام نَبِيًّا ثُمَّ صَارَ رَسُولاً، فَخَلِيْلاً رَشَّحَهُ رَبُّهُ، وَ﴿ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾، فَأَعْجَبَتْهُ هَذِهِ المَنْزِلَةُ المُتَمَيِّزَةُ: ﴿ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[8]، لأَنَّ مَنْ تَلَبَّسَ بِثَوْبِ الظُّلْمِ لَا يَخْتَارُهُ أَيْ لا يَجْعَلُهُ اللهُ إِمَامًا وَلا يَخْتَارُهُ لِلإِمَامَةِ، مُمْكِن هُوَ يُرَشِّحُ نَفْسَهُ لِلْحُكْمِ عِنْدَمَا تَكُوْنُ الظُّرُوْفُ مُوَاتِيَةً وَمُنَاسِبَةً، قَالَ اللهُ كَمَا تَقَدَّمَ ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ

(١) عقائد الإمامية: ٢٧.
(٢) البقرة: ٢/ ٣٥.
(٣) طه: ٢٠/ ١١٥.
(٤) هود: ١١/ ٢٥.
(٥) الأنبياء: ٢١/ ٧٦.
(٦) مريم: ١٩/ ٤١.
(٧) البقرة: ٢/ ١٢٤.
(٨) البقرة: ٢/ ١٢٤.

رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗا ﴾، فَالإِمَامَةُ جَعْلِيَّةٌ مِنَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِنَصِّ القُرْآنِ المُتَقَدِّمِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةٗ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴾[1]، فَهَؤُلاءِ جَعَلَهُمَ اللهُ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِهِ، وَهُنَاكَ أَئِمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةٗ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴾[2]، وَظَاهِرُ آيَةِ القِصَصِ، أَنَّ اللهَ تَعَالَى جَعَلَهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، كَمَا جَعَلَ الأَنْبِيَاءَ أَئِمَّةً وَهُدَاةً يَدْعُونَ إِلَى الجَنَّةِ وَالهُدَى، وَهَذَا مَا لا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ، فَاللهُ تَعَالَى أَخْبَرَ عَنْ حَالِهِمْ بِذَلِكَ وَحَكَمَ بِأَنَّهُمْ كَذَلِكَ، وَمَعْنَى دُعَائِهِمْ إِلَى النَّارِ، أَنَّهُمْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى الأَعْمَالِ التِي يَسْتَحِقُّونَ بِهَا دُخُولَ النَّارِ كَالكُفْرِ وَالمَعَاصِي[3]، فَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يَأْمُرُ بِهَذَا وَلا يَقْبَلُ بِهِ وَيُعَاقِبُ عَلَيْهِ.

وَيَقُولُ القُرْآنُ الكَرِيمُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام: ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴾[4]، ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾[5]، وَعَنْ مُوسَى عليه السلام يَقُولُ: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[6]، وَعَنْ عِيسَى بنِ مَرْيَمَ وَهُوَ رُوحُ اللهِ يَقُولُ القُرْآنُ الكَرِيمُ: ﴿ وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ

(١) الأنبياء: ٢١/ ٧٣.
(٢) القصص: ٢٨/ ٤١.
(٣) مجمع البيان: ٧/ ٣١٩.
(٤) الأنبياء: ٢١/ ٧١-٧٢.
(٥) البقرة: ٢/ ٢٦٠.
(٦) الأعراف: ٧/ ١٤٣.

مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾[1]، ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِسْمَٰعِيلَ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾[2]، ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾[3]، ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴾[4]، ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[5]، ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾[6].

هكذا يَذْكُرُ القُرْآنُ الأَنْبِيَاءَ عليهم السلام بِأَسْمَائِهِمْ، وَبِمَا يُنَاسِبُهُمْ مِنْ إِجْلالٍ وَتَقْدِيرٍ، وَإِذَا تَحَدَّثَ عَنْ نَبِيِّنَا أَبِي القَاسِمِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم يَخْتَلِفُ الخِطَابُ فَيَقُولُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَهُ صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[7]، ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[8]، وَحَكَى الإِمَامُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بنُ عَلِيٍّ البَاقِرُ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ ابنِ الحُسَيْنِ زَيْنِ العَابِدِينَ عَنْ أَبِيهِ الحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بنِ أَبِي

(١) المائدة: ٥/ ١١٦.
(٢) مريم: ١٩/ ٥٤.
(٣) مريم: ١٩/ ٥٦.
(٤) الأنبياء: ٢١/ ٨٣-٨٤.
(٥) الأنبياء: ٢١/ ٨٥.
(٦) الأنبياء: ٢١/ ٨٧-٩٠.
(٧) القلم: ٦٨/ ٤.
(٨) الأنفال: ٨ / ٣٣.

طَالِبٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ فِي الأَرْضِ أَمَانَانِ مِنْ عَذَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ، وَقَدْ رُفِعَ أَحَدُهُمَا، فَدُونَكُمُ الآخَرَ فَتَمَسَّكُوا بِهِ: أَمَّا الأَمَانُ الَّذِي رُفِعَ فَهُوَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وآله، وَأَمَّا الأَمَانُ الْبَاقِي فَالاسْتِغْفَارُ، قَالَ اللهُ عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾»، وَقَالَ الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ (ت ٤٠٦) مُعَقِّبًا: وَهَذَا مِنْ مَحَاسِنِ الاسْتِخْرَاجِ وَلَطَائِفِ الاسْتِنْبَاطِ[١]

وَصَاغَهُ رَبُّهُ الذِي أَرْسَلَهُ كَمَا شَاءَ فَعَلَّمَهُ مَكَارِمُ الأَخْلاقِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[٢]، ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾[٣].

لَمَّا أَمَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَبِيَّهُ بِالدَّعْوَةِ إِلَيْهِ وَتَبْلِيغِ رِسَالَتِهِ، أَكَّدَ أَنْ تَكُونَ الدَّعْوَةُ كَمَا وَجَّهَهُ ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٤]، وَعَلَّمَهُ سُبْحَانَهُ مَحَاسِنَ الأَفْعَالِ وَمَكَارِمَ الأَخْلاقِ فَقَالَ لَهُ جَلَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾، والأَخْذُ بِالشَّيءِ مُلازَمَتُهُ وَعَدَمُ مُفَارَقَتِهِ، فَخُذْ يَا مُحَمَّدُ! مِمَّا عَفَا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ أَيْ: مِمَّا زَادَ وَفَضَلَ عَنْ قُوْتِ السَّنَةِ عَن الإِمَامِ مُحَمَّدٍ البَاقِرِ عليه السلام، وَالعَفْوُ أَيْضًا أَطْيَبُ المَالِ[٥]، أَوْ خُذِ العَفْوَ مِنْ أَخْلاقِهِمْ وَاقْبَلِ المَيْسُوْرَ مِنْهَا، يَعْنِي أَمَرَهُ بِالتَّسَاهُلِ، وَتَرْكِ الاسْتِقْصَاءِ، وَهَذَا يَكُونُ فِي الحُقُوْقِ الوَاجِبَةِ للهِ وَلِلنَّاسِ وَفِي غَيْرِهَا، وَهُوَ فِي مَعْنَى الخَبَرِ «أَحَبَّ اللهُ عَبْدًا سَمِحًا بَائِعًا وَمُشْتَرِيًا، قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا»[٦]، أَوْ هُوَ العَفْوُ مِنْ قَبُولِ العُذْرِ مِنَ المُعْتَذِرِ وَتَرْكُ المُقَابَلَةِ بِالإِسَاءَةِ، وَمُلازَمَةُ

(١) نهج البلاغة، تحقيق الشيخ محمد عبده: ٤/ ١٩-٢٠.
(٢) الأعراف: ٧/ ١٩٩.
(٣) الحجر: ١٥/ ٩٥.
(٤) النحل: ١٦/ ١٢٥.
(٥) مجمع البيان: ٢/ ٦٨.
(٦) مجمع البيان: ٤/ ٣٧.

السَّـتْرِ عَلَى إِسَاءَةِ مَنْ أَسَاءَ، وَالإِعْرَاضُ عَنْ حَقِّ الانْتِقَامِ الذِي يُعْطِيهِ العَقْلُ الاجْتِمَاعِيُّ لِبَعْضِهِـمْ عَلَى بَعْضٍ[1]، أَوْ تَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ، وَتُعْطِي مَنْ حَرَمَكَ، وَتَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ، ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ يَعْنِي بِالمَعْرُوفِ، وَهُوَ كُلَّمَا حَسَّـنَهُ العَقْـلُ قَبْلَ الشَّرْعِ، وَلَمْ يَكُنْ مُنْكَرًا، وَلا قَبِيحًا عِنْدَ العُقَلاءِ، أَوْ بِكُلِّ خَصْلَةٍ حَمِيْدَةٍ، ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، وَلا تُقَابِلْهُمْ بِالسَّـفَهِ صِيَانَـةً لِقَدْرِكَ، فَإِنَّ مُحَارَبَةَ السَّـفِيهِ تَضَـعُ مِنَ القَدْرِ[2]، والإِعْـرَاضُ عَنْ جَهْلِ الجَاهِلَـيْنَ أَقْصَرُ طَرِيْقٍ لإِبْطَالِ نَتَائِجِ جَهْلِهِمْ، وَتَقْلِيْلِ فَسَـادِ أَعْمَالِهِمْ، فَإِنَّ مُقَابَلَةَ الجَاهِلِ بِمِثْلِ جَهْلِهِ إِغْرَاءٌ لَهُ بِالجَهْلِ وَ الإِدَامَةِ عَلَى الغَيِّ والضَّلالِ[3].

اهْتَـمَّ بِهِ رَبُّهُ الذِي أَرْسَـلَهُ رَحْمَةً، وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ وَسِرَاجًا مُنِـيرًا، وَمِمَّا أَنْزَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَـالَى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[4]، وَعَنِ الإِمَامِ جَعْفَرِ بنِ مُحَمَّدٍ الصَّـادِقِ عليهما السلام: أمـر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بِمَـكَارِمِ الأَخْـلاقِ، وَلَيْسَ فِي القُـرْآنِ آيَةٌ أَجْمَعُ لِمَكَارِمِ الأَخْلاقِ أَجْمَعُ مِنْهَا[5].

وَيُقْسِـمُ اللهُ سُـبْحَانَهُ وَتَعَـالَى بِحَيَاتِـهِ صلى الله عليه وآله وسلم بِقَوْلِهِ تَعَـالَى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[6].

كَمْ بَيْنَ مَنْ أَقْسَمَ اللّهُ العَلِيُّ بِهِ
وَبَيْنَ مَنْ جَاءَ بِاسْمِ اللّهِ بِالقَسَمِ[7]

(١) الميزان: ٨/ ٣٨٤.
(٢) الكشاف: ٢/ ٤٤٤، ومجمع البيان: ٢/ ٦٨ و٤/ ٣٧، والميزان: ٨/ ٣٨٣-٣٨٤.
(٣) الميزان: ٨/ ٣٨٤.
(٤) الأعراف: ٧/ ١٩٩.
(٥) الكشاف: ٢/ ٤٤٤.
(٦) الحجر: ١٥/ ٧٢.
(٧) البيـت لصفـيّ الدين الحِلِّيّ من بديعيتـه، وديوان صفيّ الدين الحِلِّـيّ: ٦٩١، وشرح الكافية البديعية لصفيّ الدين الحِلِّيّ: ١٣٧،

﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾[1]، قَالُوا هَذِهِ أَرْجَى آيَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ، قَالَ مُحَمَّدُ ابنُ الحَنَفِيَّةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ: أَرْجَى آيَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾، وَهِيَ وَاللهِ الشَّفَاعَةُ، لَيُعْطِيَنَّهَا، فِي أَهْلِ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ، حَتَّى يَقُولَ رَبِّ رَضِيتُ، وَقَالَ الإِمَامُ جَعْفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ عليهما السلام: رِضَا جَدِّيَ رَسُولِ اللهِ صلّى الله عليه وآله أَلا يَبْقَى فِي النَّارِ مُوَحِّدٌ[2].

وَأَخْرَجَ ابنُ مَرْدويهِ وَأَبُو نُعَيْمٍ، فِي الحِلْيَةِ، مِنْ طَرِيْقِ حَرْبِ بنِ سُرَيْجٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ البَاقِرِ بنِ عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ عليهم السلام: أَرَأَيْتَ هَذِهِ الشَّفَاعَةَ التِي يَتَحَدَّثُ بِهَا أَهْلُ العِرَاقِ؟ أَحَقٌّ هِيَ؟

قَالَ: إِيْ وَاللهِ، حَدَّثَنِي عَمِّيَ مُحَمَّدُ بنُ الحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيِّ بنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلّى الله عليه وآله قَالَ: أَشْفَعُ لأُمَّتِي حَتَّى يُنَادِيْنِي رَبِّي: أَرَضِيْتَ يَا مُحَمَّدُ؟!

فَأَقُولُ نَعَمْ يَا رَبِّ! رَضِيتُ. ثُمَّ أَقْبَلَ الإِمَامُ مُحَمَّدٌ البَاقِرُ عليه السلام عَلَيَّ فَقَالَ: إِنَّكُمْ تَقُولُونَ يَا مَعْشَرَ أَهْلِ العِرَاقِ: إِنَّ أَرْجَى آيَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[3].

قُلْتُ: إِنَّا لَنَقُولُ ذَلِكَ.

قَالَ عليه السلام: فَكُلُّنَا أَهْلَ البَيْتِ نَقُولُ: إِنَّ أَرْجَى آيَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ الشَّفَاعَةَ[4].

لِأَنَّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وآله لَا يَرْضَى حَتَّى يَخْرُجَ آخِرُ مُسْلِمٍ مِنْ أُمَّتِهِ مِنَ النَّارِ، وَأَرْجَى مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ

(١) الضحى: ٩٢/ ٥.
(٢) مجمع البيان: ١٠/ ٢٩٤.
(٣) الزمر: ٣٩/ ٥٣.
(٤) الميزان: ٢٠/ ٣٥٦.

وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[1].

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[2].

اسْتُهِلَّتْ سَبْعُ سُوَرٍ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ بِالتَّسْبِيْحِ وَهِيَ: الإِسْرَاءُ، وَالحَدِيْدُ، وَالحَشْرُ، وَالصَّفُّ، وَالجُمُعَةُ، وَالتَّغَابُنُ، وَالأَعْلَى، وَجَاءَتْ: بِالمَصْدَرِ ﴿ سُبْحَانَ ﴾ وَبِالفِعْلِ المَاضِي ﴿ سَبَّحَ ﴾، وَبِالفِعْلِ المُضَارِعِ ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ وَبِالفِعْلِ الأَمْرِ ﴿ سَبِّحِ ﴾، إِشَارَةً إِلَى دَوَامِ التَّسْبِيْحِ، وَ﴿ سُبْحَانَ ﴾ نُصِبَ عَلَى المَصْدَرِيَّةِ وَمَعْنَى ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ ﴾[3] أَوْ ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي ﴾[4] أَيْ: أُنَزِّهُ اللهَ تَعَالَى تَنْزِيْهًا مِنَ الصَّاحِبَةِ وَالوَلَدِ أَيْ أُبَرِّئُ اللهَ بَرَاءَةً[5]، أَيْ يُنَزِّهُهُ سُبْحَانَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَيَشْهَدُ لَهُ بِالوَحْدَانِيَّةِ وَالرُّبُوْبِيَّةِ بِمَا رُكِّبَ فِيْهَا مِنْ بَدَائِعِ الصَّنْعَةِ وَعَجَائِبِ الحِكْمَةِ الدَالَةِ عَلَى أَنَّهُ قَادِرٌ عَالِمٌ حَيٌّ قَدِيْمٌ حَكِيْمٌ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[6]، ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[7].

و﴿ سُبْحَانَ ﴾ مَصْدَرٌ وَالمَصْدَرُ عِنْدَ البَصْرِيِّينَ هُوَ الأَصْلُ، وَلِذَلِكَ سُمِّيَ مَصْدَرًا، وَمِنْهُ اشْتُقَّ الفِعْلُ وَسَائِرُ المُشْتَقَاتِ[8] وَيَلِيهِ الفِعْلُ المَاضِي فَالمُضَارِعُ فَالأَمْرُ، وَعِنْدَ الكُوفِيِّينَ الفِعْلُ هُوَ الأَصْلُ وَمِنْهُ أُخِذَ المَصْدَرُ. وَلِلنَّحْوِ مَدْرَسَتَانِ لَا ثَالِثَ لَهُمَا؛ هُمَا:

(١) الشورى: ٤٢ / ٣٠.
(٢) الجمعة: ٦٢/ ٢.
(٣) الصافات: ٣٧/ ١٥٩ من قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾.
(٤) الإسراء: ١٧/ ٩٣ من قوله تعالى: ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾.
(٥) القاموس المحيط: سبح، ولسان العرب: سبح.
(٦) الشورى: ٤٢/ ١١.
(٧) الإسراء: ١٧/ ٤٤.
(٨) النحو المبين: ١/ ٢٤٣.

مَدْرَسَةُ البَصْرَةِ، وَزَعِيْمُهَا سِيْبَوَيْهِ (ت ١٨٠هـ) وَمَدْرَسَةُ الكُوفَةِ وَزَعِيْمُهَا عَلِيُّ بنُ حَمْزَةَ الكِسَائِيُّ (ت ١٨٩هـ) وَيَحْيَى بنُ زِيَادٍ الفَرَّاءُ (ت ٢٠٧هـ) وَزَعِيْمُ المَدْرَسَتَيْنِ الخَلِيْلُ بنُ أَحْمَدَ الفَرَاهِيْدِي (ت ١٧٥هـ)[١].

وَفِي القُرْآنِ الكَرِيمِ هَكَذَا جَاءَتِ السُّوَرُ:

١. فَالمُتَقَدِّمَةُ مِنْهَا وَهِيَ الإِسْرَاءُ اسْتُهِلَّتْ بِالمَصْدَرِ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾[٢].

٢. وَتَلِيْهَا ثَلاثُ سُوَرٍ هِيَ الحَدِيْدُ وَالحَشْرُ وَالصَّفُّ افْتُتِحَتْ بِالفِعْلِ المَاضِي ﴿سَبَّحَ﴾. قَالَ تَعَالَى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[٣].

وَقَالَ فِي سُورَتَي الحَشْرِ وَالصَّفِّ: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[٤].

٣. وَبَعْدَهَا سُوْرَتَا الجُمُعَةِ وَالتَّغَابُنِ تَبْدَأُ كُلٌّ مِنْهُمَا بِالفِعْلِ المُضَارِعِ ﴿يُسَبِّحُ﴾. قَالَ تَعَالَى فِي سُوْرَتِي الجُمُعَةِ وَالتَّغَابُنِ: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٥].

---

(١) اقرأ عن المدرستَين: مدرسة الكوفة للدكتور المخزوميّ، ومدرسة البصرة للدكتور عبد الرحمن السيِّد، وعن سيبويه كتاب: سيبويه إمام النحاة لعليّ النجديّ ناصف، وسيبويه حياته وكتابه للدكتورة خديجة الحديثيّ، وسيبويه حياته وكتابه مقالة للدكتور أحمد بدوي منشورة في صحيفة دار العلوم، يناير ١٩٤٨م. وعن الكسائيّ إقرأ: بغية الوعاة: ٢/ ١٦٢، وأصول التلاوة: ٢٣، وعن الفرَّاء إقرأ كتاب أبو زكريا الفرَّاء ومذهبه في النحو واللغة، وبغية الوعاة: ٢/ ٣٣٣، وعن الخليل إقرأْ: بغيةالوعاة: ١/ ٥٥٧، والخليل بن أحمد الفراهيديّ أَعماله ومنهجه، للدكتور المخزوميّ، والخليل رائد علم الصوت، لكاتب هذه السطور، والتفكير الصوتيّ عند الخليل لحلمي خليل.

(٢) الإسراء: ١٧/ ١.

(٣) الحديد: ٥٧/ ١.

(٤) الحشر: ٥٩/ ١ والصف: ٦١/ ١.

(٥) الجمعة: ٦٢/ ١ والتغابن: ٦٤/ ١.

٤. واستُهِلَّتْ سُورَةُ الأعلى التِي جَاءَتْ بَعْدَ هَذِهِ السُّوَرِ بِالفِعْلِ الأَمْرِ ﴿سَبِّحِ﴾.

قَالَ تَعَالَى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[١]. وَيُلاحَظُ أَنّ تَسَلْسُلَ السّوَرِ التِي ابْتَدَأَتْ بِالمَصْدَرِ وَالفِعْلِ المَاضِي وَالأَمْرِ كَانَ فَرْدِيّاً وَهْيَ السُّورُ: ١٧ و٥٧ و٥٩ و٦١ و٨٧، وأَنَّ السُّورَتَيْنِ اللتَيْنِ اسْتُهِلتَا بِالفِعْلِ المُضَارِعِ كَانَ تَرْتِيبُهُمَا زَوْجيّاً وَهُمَا السُّورَتَانِ: ٦٢ و٦٤. فَسُبْحَانَ اللهِ الذِي ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾[٢]. وَكَمْ فِي الكِتَابِ العَزِيْزِ مِنْ أَسْرَارٍ وَكُنُوزٍ[٣].

قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ يُرَادُ بِالأُمِيينَ أَهْلُ مَكَّةَ، لأَنَّ مَكَّةَ كَانَتْ تُسَمَّى أُمَّ القُرَى، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[٤]، أَوْ يَعْنِي العَرَبَ، وَكَانَتْ أُمَّةً أُمِّيَّةً، أَغْلَبُهُمْ لا يَعْرِفُ القِرَاءَةَ وَالكِتَابَةَ، مَعَ اشْتِهَارِهِمْ بِالبَلاغَةِ وَالفَصَاحَةِ وَالشِّعْرِ، وَلَمْ يُبْعَثْ إِلَيْهِمْ نَبِيٌّ، وَمِنْ لُطْفِهِ وَنِعْمَتِهِ عَلَيْهِمْ بَعَثَ فِيْهِمْ ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾، هُوَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ ﷺ وَهُوَ مِنْ نَسَبِهِمْ، وَمِنْ جِنْسِهِمْ، كَمَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[٥]، وَوَجْهُ النِّعْمَةِ وَالامْتِنَانِ عَلَيْهِمْ بِأَنْ جَعَلَ النُّبُوَةِ فِي رَجُلٍ أُمِّيٍّ، تَصْدِيقًا لِمَا بَشَّرَ بِهِ الأَنْبِيَاءُ المُتَقَدِّمُونَ، وَمَا جَاءَ فِي الكُتُبِ المُنْزَلَةِ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ أَبْعَدُ مِنْ تَوَهُمِ الاسْتِعَانَةِ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ مِنَ الحِكْمَةِ التِي تَلاهَا، وَعَلَّمَهَا لِلنَّاسِ، وَأَقْرَبُ إِلَى العِلْمِ بِأَنَّ مَا أَخْبَرَهُمْ بِهِ

(١) الأعلى: ٨٧/ ١.

(٢) الأنعام: ٦/ ٦٢.

(٣) للاستزادة ينظر في: البرهان: ١/ ٢١٤ ولطائف قرآنيَّة: ٣٨، وقبس من أسرار القرآن الكريم، بحث لكاتب هذه السطور في مجلَّة المصباح العدد: ١٣ لسنة ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م: ٦٩-١١٤.

(٤) الأنعام: ٦/ ٩٢.

(٥) التوبة: ٩/ ١٢٨.

مِـنْ أَخْبَارِ الأُمَمِ المَاضِيَةِ، وَالقُرُونِ الخَالِيَـةِ، وفَاقًا لِـمَا فِي كُتُبِهِمْ، مَا كَانَ إِلَّا وَحْيًا مِنَ اللهِ ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ بِمَعْنَى يَقْرَأُ عَلَيْهِمْ القُرْآنَ المُشْتَمِلَ عَلَى أَحْكَامِ الحَلالِ وَالحَرَامِ، وَأَحْكَامِ عِبَادَتِهِمْ مِنَ الصَّوْمِ وَالصَّلاةِ وَالحَجِّ وَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا، ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أَيْ يُطَهِّرُهُمْ مِـنَ الـشِّرْكِ وَالذُّنُـوبِ ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أَيْ يُعَلِّمُهُـمُ القُـرْآنَ وَالشَّرَائِـعَ ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، وَمَـا كَانُـوا قَبْلَ البِعْثَةِ النَّبَوِيَّـةِ إِلَّا فِي ظَلامٍ دَامِسٍ مِنَ الجَهْـلِ بِالشَّرَائِعِ وَالشِّرْكِ الوَاضِحِ، بِمَا يَعْبُدُونَ مِنْ أَوْثَانٍ، وَجَرَائِمَ مِنْ وَأْدِ البَنَاتِ وَأَكْلِ الرِّبَا وَغَيْرِهَا.

﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1]، وَيَعْلَمُ آخَرِيْنَ مِنَ المُؤْمِنِيْنَ.

﴿لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْۚ﴾ وَهُـمُ التَّابِعُـونَ وَتَابِعُوهُمْ إِلَى يَـومِ القِيَامَةِ، فَقَدْ بَعَثَـهُ اللهُ إِلَيْهِمْ جَمِيْعًـا[2]، وَهْوَ صلّى الله عليه وآله وآله يُفَكِّـرُ فِي أُمَّتِهِ وَأَصْحَابِهِ، وَيُحَاوِلُ حِيَاشَـتَهُم عِـنِ النَّارِ، فَفِي كُتُبِ الصِّحَاحِ وَمِنْهَا صَحِيْحُ البُخَارِيِّ وَمُسْـلِمٍ وَمُسْـنَدُ أَحْمَدَ وَغَيْرِهَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وآله وآله عليه السلام: «أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الحَوْضِ لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرِفُهُمْ وَيَعْرِفُونِي ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُم وَيُقَالُ لَـهُمْ: هُلُمَّ، أَقُولُ: إِلَى أَيْنَ؟

فَيُقَالُ إِلَى النَّارِ ثُمَّ تَأْتِي زُمْرَةٌ حَتَّى إِذَا عَرَفْتُهُمْ قِيْلَ: لَـهُمْ هَلُمَّ فَأَقُولُ: إِلَى أَيْنَ؟

يُقَالُ: إِلَى النَّارِ، لَا تَدْرِي مَاذَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، لَقَدْ رَجَعُوا بَعْدَكَ القَهْقَرَى.

فَأَقُوْلُ: سُحْقًا سُحْقًا لِـمَنْ أَحْدَثَ بَعْدِي»[3].

وَقَـالَ اللهُ تَعَـالَى عَـنْ نَبِيِّنَـا مُحَمَّـدٍ صلّى الله عليه وآله وآله عليه السلام: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا

(١) الجمعة: ٦٢/ ٣.

(٢) مجمع البيان: ١٠/ ٧٥.

(٣) صحيـح البخاريّ: الحديث: ٦٦٤٣، وفتح الباري شرح صحيح البخاريّ: الحديث: ٦٢٠٥، وصحيح مسـلم بـشرح النوويّ: الحديث: ٢٢٩٧، و٦٢١٣، ومسـند أحمـد: الحديث: ٣٦٣٢ و٣٨٠٢ و٤٣٢٠ و٢٢٨٢٦، وغيرها.

وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[1]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[2]، وَ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[3]، وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ تحذيرٌ لَهُمْ مِنْ مُخَالَفَةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، تَأْكِيدًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى[4]: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾، قَالَ الإِمَامُ الصَّادِقُ عليه السلام: «مَا أَعْطَى اللهُ نَبِيًّا مِنَ الأَنْبِيَاءِ شَيْئًا إِلَّا وَقَدْ أَعْطَى مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله وسلم مِثْلَهُ، قَالَ لِسُلَيْمَانَ عليه السلام: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[5] وَقَالَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾، ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ فِي تَرْكِ المَعَاصِي، وَفِعْلِ الوَاجِبَاتِ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ لِمَنْ عَصَاهُ وَتَرَكَ أَوَامِرِهِ وَفِي هَذِهِ الآيَةِ إِشَارَةٌ إِلَى إِحَالَةِ تَدْبِيرِ أُمُورِ الأُمَّةِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وَالأَئِمَّةِ القَائِمِينَ مَقَامَهُ مِنْ بَعْدِهِ عليهم السلام[6]، وَهَذَا اهْتِمَامٌ بِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وَهُوَ أَمْرٌ مِنَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بِطَاعَتِهِ وَتَحْذِيرٌ مِنْ مُخَالَفَتِهِ.

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[7]، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا

(١) النجم: ٥٣/ ٣-٤.
(٢) الأحزاب: ٣٣/ ٣٦.
(٣) الحشر: ٥٩/ ٧.
(٤) مجمع البيان: ٩/ ٣٣٢، والميزان: ١٩/ ٢١٢.
(٥) سورة: ص: ٣٨/ ٣٩.
(٦) مجمع البيان: ٩/ ٣٣٢.
(٧) النساء: ٤/ ٦٥.

رَّحِيمًا ﴾[1]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ ﴾[2]، و﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضًاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[3]، و﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ﴾[4]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾[5]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾[6]، ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ﴿١﴾ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴿٢﴾ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا ﴾[7]، أَيْ إِنَّا قَضَيْنَا لَكَ يَا مُحَمَّدُ صلّى الله عليه وآله وسلّم، وَيَسَّرْنَا لَكَ يُسْرًا بَيِّنًا، أَوْ أَعْلَمْنَاكَ وأَخْبَرْنَاكَ فِي مَا أَنْزَلْنَا عَلَيكَ مِنَ القُرْآنِ، أَو مَعْنَاها أَرْشَدْنَاكَ إِلَى الإِسْلامِ وَفَتَحْنَا لَكَ أَمْرَ الدِّينِ، ثُمَّ اخْتُلِفَ فِي هَذَا الفَتْحِ:

هُوَ فَتْحُ مَكَّةَ وَعَدَّهُ اللهُ تَعَالَى رَسُولَهُ صلّى الله عليه وآله وسلّم عَامَ الحُدَيْبِيَةِ، فِي ذِي القِعْدَةِ الحَرَامِ فِي العَامِ السَّادِسِ لِلْهِجْرَةِ / ٦٢٨م. لأَنَّ الهِجْرَةَ النَّبَوِيَّةَ كَانَتْ عَامَ ٦٢٢م. وَكَانَ المُسْلِمُونَ أَلْفًا وَخَمْسِمَائَةٍ، وَنَزَلَتِ الآيَةُ عِنْدَ رُجُوعِ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مِنَ الحُدَيْبِيَةِ فَبُشِّرَ بِفَتْحِ مَكَّةَ أَيْ إِنَّا قَدَّرْنَا لَكَ فَتْحَ مَكَّةَ وَالانْتِصَارَ عَلَى أَهْلِهَا، وَقَالَ جَابِرُ بنُ عَبْدِ اللهِ الأَنْصَارِيُّ: مَا كُنَّا نَعْرِفُ فَتْحَ مَكَّةَ إِلَّا يَوْمَ الحُدَيْبِيَةِ[8].

(١) النساء: ٤/ ٦٤.
(٢) الحجرات: ٤٨/ ٢.
(٣) النور: ٢٤/ ٦٣.
(٤) المجادلة: ٥٨/ ١٢
(٥) الأحزاب: ٣٣/ ٥٧.
(٦) الأحزاب: ٣٣/ ٤٥-٤٦.
(٧) الفتح: ٤٨/ ١-٣.
(٨) مجمع البيان: ٩/ ١٤٠.

أَوِ المُـرَادُ بِالفَتْحِ صُلْحُ الحُدَيْبِيَةِ، فَلَمْ يَكُنْ فَتْحٌ أَعْظَمَ مِنْ صُلْحِ الحُدَيْبِيَةِ، فَقَدِ الْتَقَى الْمُشْرِكُوْنَ بِالْمُسْلِمِيْنَ وَاسْتَمَعُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ وَإِلَيْهِمُ وَرَسَخَ كَلامُهُمْ فِي قُلُوْبِ الْمُشْرِكِيْنَ، فَأَسْلَمَ فِي ثَلاثِ سِنِيْنَ بَعْدَ الصُّلْحِ خَلْقٌ كَثِيْرٌ، كَثُرَ بِهِمْ سَوَادُ الْمُسْلِمِيْنَ.

أَوْ الْمُرَادُ بِالفَتْحِ فَتْحُ خَيْبَرَ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ، وَالْمُخْتَارُ مِنْهَا فَتْحُ مَكَّةَ[1].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[2]، الْمُـرَادُ بِالبَيْعَـةِ هُنَـا بَيْعَةُ الرِّضْـوَانِ[3]، وَهِـيَ بَيْعَـةُ الْحُدَيْبِيَةِ، وَبَيْعَةُ الشَّـجَرَةِ، لأَنَّـهم بَايَعُوا رَسُـولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فِي الْحُدَيْبِيَةِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ عَلَى الْمَوْتِ[4]، فَيَا مُحَمَّدُ! ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ يَعْنِي إِنَّ مُبَايَعَتِكَ تَعْنِي مُبَايَعَةَ اللهِ؛ لِأَنَّ طَاعَتَك طَاعَةُ اللهِ[5].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[6] وَإِنَّمَا سُـمِّيَتِ البَيْعَةُ بَيْعَةً لأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى بَيْعِ أَنْفُسِـهُمْ مُقَابِلَ الجَنَّةِ لِلُزُوْمِهِمْ فِي الحَرْبِ النُّصْرَةَ وَالدِّفَاعَ عَنِ الإِسْلامِ وَالقِيَادَةِ الإِسْلامِيَّةِ الْمُتَمَثِّلَةِ فِي النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فَالالتِزَامُ بِنُصْرَةِ رَسُـولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم مُقَابِلُهُ الأَجْرُ العَظِيمُ[7] مِنَ اللهِ تَعَالَى، وَهُوَ الجَنَّةُ؛ لأَنَّ نُصْرَةَ رَسُولِ اللهِ هِيَ نُصْرَةُ اللهِ وَبَيْعَةُ رَسُـولِ اللهِ هِيَ بَيْعَـةُ اللهِ لِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن

(١) مجمع البيان: ٩/ ١٣٩-١٤٠.

(٢) الفتح: ٤٨/ ١٠.

(٣) الرِّضـوان بالكسر والرُّضـوان بالضم: الرِّضَـا والقراء كلهم كلهـم قرؤوا ﴿وَرِضْوَٰنٌ﴾ بالكسر في كلِّ القرآن إلَّا ما رُوِيَ عن أبي بكر شـعبة بن عيَّاشٍ عن عاصم ﴿رُضْوَان﴾ بالضمِّ، ولكنَّ حفصًا قرأ عن عاصم بالكسر، كسـائر القرَّاء. مجمع البيان: ٢/ ٢٦ لسان العرب، رضي: ٥/ ٢٣٦، وأصول التلاوة، ط٢: ٢٠-٢١.

(٤) الميزان: ١٨/ ٢٧٨-٢٧٩.

(٥) نفسه: ١٨/ ٢٨٠.

(٦) النساء: ٤/ ٨٠.

(٧) الميزان: ١٨/ ٢٧٨-٢٧٩.

﴿نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، يَعْنِي قُدْرَتَهُ وَسُلْطَانُهُ فَوْقَهُم، وَعَقْدُ اللهِ فَوْقَ عَقْدِ بَيْعَتِهِم وَالأَجْرُ العَظِيْمُ هُوَ الجَنَّةُ، وَالقُرْآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَهَذَا عَقْدُ بَيْعٍ بَيْنَ طَرَفَيْنِ، بَيْنَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، يَنُوبُ عَنْهُ رَسُولُهُ، فَعَقْدُ البَيْعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المُؤْمِنِينَ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[1]، فَهَذَا العَقْدُ مَضْمُونُ تَسْدِيدِ الثَّمَنِ مِنَ اللهِ تَعَالَى ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾؛ لأَنَّ الأَجْرَ هُوَ الجَنَّةُ وَالضَّامِنُ هُوَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُغْدِقُ عَلَى عِبَادِهِ المُؤْمِنِينَ بِالأَجْرِ حَتَّى يَصِلَ إِلَى الذُّرْوَةِ، إِلَى رِضْوَانِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَيَقُولُ تَعَالَى:

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[2]، وَتَأَكَّدَ هَذَا المَعْنَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[3]، فَعَقْدُ اللهِ فِي بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ فَوْقَ عَقْدِهِمْ، فَهُمْ بَايَعُوا اللهَ بِبَيْعَةِ نَبِيِّهِ فَكَأَنَّهُمْ بَايَعُوا اللهَ بِلا وَاسِطَةٍ، أَو قُوَّةُ اللهِ فِي نُصْرَةِ نَبِيِّهِ صلّى الله عليه وآله لَا شَكَّ فَوقَ قُوَّتِهِم وَنُصْرَتِهِم لَهُ، أَوْ نِعْمَةُ اللهِ عَلَى نَبِيِّهِ صلّى الله عليه وآله فَوْقَ نُصْرَتِهِمْ، فَثِقْ بِنُصْرَةِ اللهِ لَا بِنُصْرَتِهِمْ، وَإِنْ بَايَعُوكَ، أَوْ نِعْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ بِنَبِيِّهِ صلّى الله عليه وآله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ بِالطَّاعَةِ وَالمُبَايَعَةِ، أَوْ يَدُ اللهِ أَيْ فَضْلُهُ تُعَالَى بِالثَّوَابِ وَمَا أَعَدَّ لَهُمْ وُوُعُدُهُمْ عُلَى بُيْعَتِهِمْ مِنَ الأَجْرِ وَالثَّوَابِ وَالجَزَاءِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

(١) التوبة: ٩/ ١١١.
(٢) آل عِمران: ٣/ ١٥.
(٣) التوبة: ٩/ ٧٢.

أَيْ فَضْلُهُم بِالبَيْعَةِ وَالصِّدْقِ وَالوَفَاءِ[1].

﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[2]، فَمَنْ يَنْقُضُ مَاعَقَدَ مِنَ البَيْعَةِ، فَيَرْجِعُ ضَرَرُ نَقْضِهِ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ لَهُ الجَنَّةُ، وَلَا كَرَامَةَ، ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ﴾ بِمَعْنَى أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الوَفَاءِ، ﴿بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ﴾ مِنَ البَيْعَةِ[3]، ﴿فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[4]، إي ثوابًا جزيْلًا[5].

وَلَمَّا ذَكَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الأَنْبِيَاءَ أُولِي العَزْمِ رَتَّبَهُمْ تَرْتِيبًا زَمَنِيًا وَكَانَ المُقْتَضِي أَنْ يَضَعَ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله وسلم فِي آخِرِهِم لأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ عَنْهُمْ جَمِيعًا زَمَنِيًا، وَلَكِنَّهُ قَدَّمَهُ عَلَيْهِمْ لِشَرَفِهِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾[6]، أَضَافَ المِيْثَاقَ إِلَى النَّبِيِّينَ مِمَّا يَدُلُّ أَنَّهُ غَيْرُ المِيثَاقِ العَامِّ الذِي أَخَذَهُ عَلَى عَامَّةِ البَشَرِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[7]، وَلَكِنَّ الآيَةَ السَّابِعَةَ مِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ ذَكَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِيهَا النَّبِيِّينَ بِلَفْظٍ عَامٍّ ثُمَّ عَطَفَ عَلَيْهِمْ خَمْسَةً مِنْهُمْ وَذَكَرَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، وَهُمُ الرُّسُلُ أَصْحَابُ الشَّرَائِعِ أُولُو العَزْمِ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ﴾ وَمَعْنَى العَطْفِ إِخْرَاجُهُمْ مِنْ بَيْنِهِمْ عليهم السلام وَتَخْصِيصُهُمْ بِالذِّكْرِ كَأَنَّهُ قِيلَ أُخِذَ المِيْثَاقُ مِنْكُمْ أَيُّهَا الأَنْبِيَاءُ الخَمْسَةُ، وَمِنْ بَاقِي النَّبِيينَ.

(١) مجمع البيان: ٩/ ١٤٤-١٤٥.
(٢) الفتح: ٤٨/ ١٠.
(٣) الميزان: ١٨/ ٢٧٨-٢٧٩.
(٤) الفتح: ٤٨/ ١٠.
(٥) مجمع البيان: ٩/ ١٤٥ والميزان: ١٨/ ٢٧٩.
(٦) الأحزاب: ٣٣/ ٧.
(٧) الأعراف: ٧/ ١٧٢.

وَلَمْ يَخُصُّهُمْ بِالذِّكْرِ عَلَى هَذَا النَّمَطِ إلا لِعَظَمَةِ شَأْنِهِم، وَرِفْعَةِ مَكَانَتِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ أُولُو العَزْمِ وَأَصْحَابُ شَرَائِعٍ، وَكُتُبٍ، وَقَدْ رَتَّبَهُمْ تَرْتِيبًا زَمَنِيًّا: نوح ثمَّ إبراهيم ثمَّ موسى ثمَّ عيسى بن مريم عليهم السلام، وَقَدَّمَ عَلَى هَؤُلاءِ المُفَضَّلِينَ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا صلّى الله عليه وآله، وَهُوَ آخِرُهُمْ زَمَنًا؛ لِبَيَانِ فَضْلِهِ وَشَرَفِهِ وَتَقَدُّمِهِ عَلَى الجَمِيعِ[1].

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2]. انْتَهَتْ سُورَةُ النَّحْلِ بِذِكْرِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صلّى الله عليه وآله، بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[3]، فَأَوْصَى اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَبِيَّهُ صلّى الله عليه وآله بِالدَّعْوَةِ إِلَى سَبِيلِهِ ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾، وَأَوْصَاهُ بِالصَّبْرِ ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾، وَفِي (الدُّرِّ المَنْثُورِ) أَخْرَجَ ابنُ المُنْذِرِ وَالطَّبَرَانِي وَابنُ مَرْدَوَيْهِ وَالبَيْهَقِي فِي (الدَّلائِلِ) عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وآله يَوْم قُتِلَ الحَمْزَةُ، وَمُثِّلَ بِهِ: «لَئِنْ ظَفَرْتُ بِقُرَيْش لأُمَثِّلَنَّ بِسَبْعِيْنَ رَجُلاً مِنْهُمْ»، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾[4]، أَيْ الصَّبْرُ أَنْفَعُ؛ لِمَا فِيْهِ مِنْ جَزِيْلِ الثَّوَابِ،

(١) السيرة النبويَّة لابن هشام: ٢/ ٢١٤ و٢٣٣، والكشَّاف: ٥/ ٥٢، ومجمع البيان: ٨/ ٩٤، والميزان: ١٦/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٢) الإسراء: ١٧/ ١.

(٣) النحل: ١٦/ ١٢٥-١٢٨.

(٤) النحل: ١٦/ ١٢٦.

فَقَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «بَلْ نَصْبِرُ يَا رَبِّ»، فَصَبَرَ وَنَهَى عَنِ الْمُثْلَةِ[1]

وَابْتَدَأَتْ سُورَةُ الإِسْرَاءِ التِي تَلَتِ (النَّحْلَ) بِذِكْرِهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَيْضًا، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾، السُّورَةُ تَتَعَرَضُ لِتَوْحِيدِ الله تَعَالَى، وَوَرَدَ فِيهَا التَّسْبِيحُ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ كَمَا تَقَدَّمَ، وَكَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[2]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[3]، وَقَوْلِهِ جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾[4]، والآيَةُ الخَاتِمَةُ لِلسُّورَةِ قَولُهُ تَعَالَى ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾[5]، حيْثُ تَنْتَهِي بِحَمْدِ الله الْمُنَزَّهِ عَنِ الشَّرِيْكِ وَالوَلِيِّ وَاتِّخَاذِ الوَلَدِ[6].

وسِرى وَأَسْرَى بِمَعْنَى سَرَى لَيْلاً وَأَضَافَهُ صلى الله عليه وآله وسلم إِلَيْهِ تَعَالَى فَقَالَ ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ فَشَرَّفَهُ بِأَنْ جَعَلَهُ عَبْدًا لَهُ،فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿بِعَبْدِهِۦ﴾ هُوَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم، قَالَ أَبُو القَاسِمِ سُلَيْمَانُ الأَنْصَارِيُّ: لَمَّا وَصَلَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم إِلَى الدَّرَجَاتِ العَالِيَةِ وَالمَرَاتِبِ الرَّفِيعَةِ فِي المَعَارِجِ أَوْحَى اللهُ: يا مُحَمَّد! بم أشرفك؟

فقال: يَا رَبِّ! بِنِسْبَتِي إِلَيْكَ بِالعُبُودِيَّةِ.

فَأَنْزَلَ تَعَالَى فِيْهِ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

وَعَنْهُ صلى الله عليه وآله وسلم قَالُوا: عَبْدُ الله وَرَسُولُهُ، وَكُلُّ مُسْلِمٍ يَقُولُ فِي تَشَهُّدِهِ وَتَسْلِيْمِهِ فِي صَلاتِهِ، وَفِي مُقَدِّمَتِهِمْ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم نفسُهُ الذِي قَالَ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي

(١) الدر المنثور: ٩/ ١٣٥، والميزان: ١٢/ ٣٧٧.
(٢) الإسراء: ١٧/ ٤٣.
(٣) الإسراء: ١٧/ ٩٣.
(٤) الإسراء: ١٧/ ١٠٨.
(٥) الإسراء: ١٧/ ١١١.
(٦) الميزان: ١٣/ ٥.

أُصَلِّي»[1] يَقُولُ: «أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»، وَعَنْهُ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى عِيسَى ابنَ مَرْيَمَ عليه السلام فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ فَقُولُوا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»[2].

وَقَدِ اعْتَزَّ وَافْتَخَرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليهما السلام بِعُبُوْدِيَتِهِ لِلهِ تَعَالَى. فَقَدْ نَقَلَ أَبُو الفَتْحِ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عُثْمَانَ الكَرَاجُكِي الطَّرَابُلِسِيُّ (ت ٤٤٩ هـ) بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي بَصِيْرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدٌ البَاقِرُ عليهما السلام: كَانَ مِن دُعَاءِ أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عليه السلام: «إِلَهِي! كَفَى بِيَ عِزًّا أَنْ أَكُوْنَ لَكَ عَبْدًا، وَكَفَى بِي فَخْرًا أَنْ تَكُوْنَ لِيَ رَبًّا»[3].

وَقَدْ تَكَرَّرَ ذَلِكَ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾[4]، وَهَذِهِ إِضَافَةُ تَشْرِيْفٍ، وَاخْتِصَاصٍ، قَالَ الشَّاعِرُ:

لَا تَدْعُنِي إِلَّا بِيَا عَبْدَهَا
فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي[5]

وَقَالَ العُلَمَاءُ: لَوْ كَانَ لِرَسُوْلِ اللهِ صلّى الله عليه وآله وسلّم اسْمٌ أَشْرَفُ مِنْهُ لَسَمَّاهُ بِهِ فِي تِلْكَ الحَالِ. وَالسُّرَى لا يَكُونُ إِلا لَيْلاً وَجَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿لَيْلًا﴾ ظَرْفًا مَنْصُوبًا لِتَوْكِيْدِ الإِسْرَاءِ فِي جَوْفِ الليلِ[6]، وَجَاءَ ﴿لَيْلًا﴾ نَكِرَةً تَقْلِيْلاً لِمُدَّةِ الإِسْرَاءِ، فَأَسْرَى بِهِ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ، ﴿مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾، مِنْ مَكَّةَ إِلَى الشَّامِ، وَهِيَ مَسِيرَةُ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً[7].

---

(١) فتح الباري كتاب مواقيت الصلاة: ٨٧، وصحيح مسلم شرح النوويّ، كتاب الصلاة، رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام: ٧٤، والبحر المحيط: ٦/ ٦.

(٢) مسند أحمد، «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم»: الحديث ١٦٥، والبحر المحيط: ٦/ ٦.

(٣) كنز الفوائد، ط١: ١/ ١٨١، وبحار الأنوار: ٢/ ١٩ و٨٨.

(٤) البقرة: ٢/ ٢٣.

(٥) البحر المحيط: ٦/ ٦ البيت بلا عزو.

(٦) البحر المحيط: ٦/ ٦.

(٧) الكشّاف: ٣/ ٤٩١.

وَمِنْـهُ أَخَذَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِـينَ عَلِيّ بنُ أَبِي طَالِبٍ عليهما السلام هَذَا المَعْنَى، فَعَنْ عَامِرِ الشِّـعْبِي[1] (ت١٠٣هـ.) قـال: تَكَلَّمَ أَمِـيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بنُ أَبِي طَالِبٍ عليهما السلام بِتِسْـعِ كَلِـمَاتٍ ارْتَجَلَهُنَّ ارْتِجَـالًا، فَقَأْنَ عُيُونَ البَلاغَةِ، وَأَيَتَمْنَ جَوَاهِـرَ الحِكْمَةِ، وَقَطَعْنَ جَمِيعَ الأَنَامِ عَنِ اللحَاقِ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُـنَّ، ثَلاثٌ مِنْهَا فِي الْمُنَاجَاةِ، وَثَلاثٌ مِنْهَا فِي الحِكْمَةِ، وَثَلاثٌ مِنْهَا فِي الأَدَبِ، فَأَمَّـا اللاتِي فِي الْمُنَاجَاةِ فَقَوْلُهُ عليه السلام: «إِلَهِي كَفَا نِيَ عِـزًّا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا، وَكَفَانِيَ فَخْرًا أَنْ تَكُونَ لِيَ رَبًّا، فَأَنْتَ كَمَا أُحِبُّ فَوَفِّقْنِي لِـمَا تُحِبُّ»[2]

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[3]، بِمَعْنَـى شَـغَلَكُمُ وَ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ عَـنْ طَاعَةِ اللهِ التِي خُلِقْتُمْ مِنْ أَجْلِهَا وَنَسِـيْتُمْ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] فَأَنْسَاكُمْ طَاعَتَهُ، وَذِكْرَ الآخِرَةِ ﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ، وَالتَّفَاخُرِ بِهِمَا، فَأَوْعَدَهُمْ عَلَى هَذَا التَّكَاثُرِ، وَكَرَّرَ الوَعِيدَ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، فَهُوَ وَعِيدٌ بَعْدَ وَعِيدٍ، أَيْ سَوْفَ تَعْلَمُونَ عَاقِبَةَ تَبَاهِيكُمْ وَتَفَاخُرِكُمْ، إِذَا نَزَلَ بِكُمُ المَوْتُ، أَوْ فِي القَبْرِ، أَوْ بَعْدَ البَعْثِ، أَوْ فِي الحَشْرِ، أَوْ فِيهَا كُلِّهَا، أَوْ إِذَا رَأَيْتُمْ دَارَ الأَبْرَارِ، وَدَارَ الفُجَّارِ ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾، وَاللامُ فِي ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ﴾ هِيَ المُوطِئة لِلْقَسَمِ، فَالآيَةُ عَلَى نِيَّةِ القَسَمِ، أَيْ لَتَرَوُنَّهَا بِالْمُشَاهَدَةِ إِذَا دَخَلْتُمْ فِيهَا، ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾، وَفِي النَّعِيمِ الذِي يُسْأَلُونَ عَنْهُ أَقْوَالٌ، وَنُرَجِّحُ، جَوَابَ الإِمَامِ جَعْفَرِ بنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ عليهما السلام عَنْهُ، لَـمَّا سَـأَلَهُ أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ هَذِهِ

(١) نُقِلَتْ فِي معدِن الجواهر: ٦٧ عن مَعْمَر بن المثنى (ت٢١٠هـ).

(٢) الخصال للشيخ الصدوق: ٢ / ٤٢٠، ومعدن الجواهر للكراجكيّ: ٦٧.

(٣) التكاثر: ١٠٢/ ١-٨.

(٤) الذاريات: ٥٦.

الآيَةِ، فَقَالَ عليه السلام لَهُ: مَا النَّعِيْمُ عِنْدَكَ يَا نُعْمَانُ؟

قَالَ: القُوتُ مِنَ الطَّعَامِ وَالمَاءِ البَارِدِ.

فَقَالَ عليه السلام: لَئِنْ أَوْقَفَكَ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَسْأَلَكَ عَنْ كُلِّ أَكْلَةٍ أَكَلْتَهَا، وَشِرْبَةٍ شَرِبْتَهَا، لَيَطُوْلَنَّ وُقُوْفُكَ بَيْنَ يَدَيهِ.

فقالَ: فَمَا النَّعِيْمُ جُعِلْتُ فِدَاكَ؟

فَقَالَ عليه السلام: نَحْنُ أَهْلَ البَيْتِ، النَّعِيْمُ الذِي أَنْعَمَ اللهُ بِنَا عَلَى العِبَادِ، وَبِنَا ائْتَلَفُوا بَعْدَ أَنْ كَانُوا مُخْتَلِفِيْنَ، وَبِنَا أَلَّفَ اللهُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَجَعَلَهُمْ إِخْوَانًا بَعْدَ أَنْ كَانُوا أَعْدَاءً، وَبِنَا هَدَاهُمُ اللهُ لِلإِسْلامِ، وَهِيَ النِّعْمَةُ التِي لا تَنْقَطِعُ، وَاللهُ سَائِلُهُمْ عَنِ النَّعِيْمِ الذِي هُوَ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وآله، وَعِتْرَتُهُ[1].

وَقَالَ تَعَالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[2]، ﴿لَغَفَّارٌ﴾ لَفَعَّال صِيْغَةُ مُبَالَغَةٍ مِنِ اسْمِ الفَاعِلِ (غَافِر) مِنَ المَغْفِرَةِ أَيْ كَثِيْرُ المَغْفِرَةِ وَدَائِمُ المَغْفِرَةِ وَجَاءَ مُؤَكَّدًا ﴿لِّمَن تَابَ﴾ مِنَ الشِّرْكِ بِاللهِ، ﴿وَءَامَنَ﴾ بِهِ وَبِرَسُوْلِهِ ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أَيْ أَدَّى الفَرَائِضَ[3] ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، هَذَا العَبْدُ الذي ﴿تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ مَاذَا بَقِيَ عَلَيْهِ؟ مَا المَطْلُوْبُ مِنْهُ؟

قَالُوا ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ لِالتِزَامِ بِالإِيْمَانِ إِلَى أَنْ يَمُوْتَ، وَلَمْ يَشُكَّ فِي إِيْمَانِهِ، وَتَمَسَّكَ بِسُنَّةِ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وآله، كُلُّ هَذَا صَحِيْحٌ، وَمُهِمٌّ، وَهِيَ أَقْوَالُ بَعْضِ العُلَمَاءِ[4] وَلَكِنَّهُ دَاخِلٌ تَحْتَ عُنْوَانِ ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾، يَبْدُو هُنَاكَ أَمْرٌ هُوَ الأَهَمُّ نَجِدُهُ عِنْدَ العِتْرَةِ التِي أَوْصَى النَّبِيُّ بِالتَّمَسُّكِ بِهَا فِي قَوْلِهِ صلّى الله عليه وآله: «إِنِّي تَارِكٌ فِيْكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي؛ كِتَابَ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا

(١) مجمع البيان: ٣٣١-٣٣.

(٢) طه: ٢٠ / ٨٢.

(٣) مجمع البيان: ٧/ ٣٤.

(٤) نفسه.

عَـلَيَّ الحَـوْضَ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تُخْلِفُونِي فِيهِمَا»، ذَكَرَهُ التِّرْمِذِي فِي سُـنَنِهِ وَالْمُتَّقِي الهِنْدِيُّ فِي كَنْزِ العُمَّالِ وَالحَاكِمُ فِي الْمُسْـتَدْرَكِ وَقَالَ الحَاكِمُ: هَذَا حَدِيْثٌ صَحِيْحُ الأَسْـنَادِ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ[1].

قَدَّمَ النَّبِيُ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم جَهْدًا مُتَمَيِّزًا، فِي سَبِيْلِ الإِسْلَامِ، حَتَّى كُسِرَتْ رُبَاعِيَّتُهُ وَشُجَّ جَبِيْنُهُ الشَّرِيْفُ وَجُحِشَـتْ رُكْبَتَاهُ، وَمَا انْقَطَعَ عَنْ تَوْجِيْهِ النَّاسِ وَتَعْلِيْمِهِم وَالدَّعْوَةِ إِلَى الإِسْلَامِ، فَجَاءَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ بِأَمْوَالٍ وَطَلَبُوا مِنْهُ قَبُوْلَهَا، فَعَلَّمَهُ اللهُ أَنْ يَقُوْلَ لَهُم: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[2].

رَوَى الجُمْهُـورُ كَـمَا فِي الصَّحِيْحَـيْنِ وَأَحْمَدُ بـنُ حَنْبَل (ت ٢٤١هـ) فِي مُسْـنَدِهِ وَفِي فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ وَالثَّعْلَبِيُّ فِي تَفْسِـيْرِهِ وَغَيْرِهَـا مِنَ المَصَادِرِ عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ قَالَ الصَّحَابَةُ الأَبْرَارُ: يا رَسُـوْلَ اللهِ! مَنْ قَرَابَتُكَ الذِيْنَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ؟

قَالَ: «عَلِيٌّ وفَاطِمَةُ وَابْنَاهُمَا»[3].

وَهَذَا ابنُ الأَثِيْرِ (ت ٦٣٠هـ) يَرْوِي فِي كِتَابِهِ أُسْـدِ الغَابَةِ بِسَـنَدِهِ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ أَبِي ثَابِـتٍ، يَقُولُ: كُنْتُ أُجَالِسُ أَشْـيَاخَنَا، إِذْ مَـرَّ عَلَيْنَا عَلِيُّ بنُ الحُسَـيْنِ عليهما السلام؛ وَقَدْ كَانَ بَيْنَهُ

(١) سنن الترمذيّ: ٥/ ٣٢٨: ح: ٣٨٧٦، وكنز العمَّال: ١/ ١٧٣: ح: ٨٧٣ والمستدرك ٤/ ١٢٩: ح: ٤٧٦٥.

(٢) الشورى: ٤٢/ ٢٣.

(٣) فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل: ٢/ ٨٣٢-٨٣٣: ح: ١١٤١، والمعجم الكبير: ٣/ ٤٧: ح: ٢٦٤١ و١١/ ٣٥١: ح: ١٢٢٥٩ والكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبيّ: ٨/ ٣١٠ ومناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام لابن المغازليّ: ٢٥٨-٢٥٩، وشواهد التنزيل: ٢/ ١٣٠ ١٣٤: ح: ٨٢٢ ٨٢٨، والكشَّاف: ٥/ ٤٠٤، وتفسير الرازي: ٧/ ١٦٧، والجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٦، وتفسير القرآن العظيم: ٤/ ١١٤-١١٥، والدر المنثور: ٧/ ٣٤٨، وفرائد السمطين: ٢/ ١٣:= =ح: ٣٥٩ ومجمع الزوائد: ٩/ ١٦٨، ودلائل الصدق: ٤/ ٣٨١-٣٩٢.

وَبَيْنَ أُنَاسٍ مِنْ قُرَيْش مُنَازَعَةٌ، فَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ: أَلا دَعَوْتَنَا أَمْسِ، لِمَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ بَنِي فُلانٍ؟ إِنَّ أَشْيَاخَنَا حَدَّثُوْنَا أَنَّهُمْ أَتَوْا رَسُوْلَ اللهِ صلّى الله عليه وآله وسلّم فَقَالُوا: يَا رَسُوْلَ اللهِ! أَلا نَخْرُجُ لَكَ مِنْ دِيَارِنَا، وَمِنْ أَمْوَالِنَا، لِمَا أَعْطَانَا اللهُ بِكَ، وَفَضَلَنَا بِكَ، وَأَكْرَمَنَا بِكَ؟ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، وَنَحْنُ نُدِلُّ[1] عَلَى النَّاسِ. قَالَ: أَخْرَجَهُ ابنُ مَنْدَه[2].

وَذَكَرَ ذَلِكَ الحَاكِمُ[3] (ت ٤٠٥هـ) وَالمُحِبُّ الطَّبَرِيُّ[4]، وَابْنُ حَجَرٍ الهَيْثَمِيُّ[5] (ت ٩٧٤هـ).

وَرَوَى أَحْمَدُ بنُ حَنْبَلٍ (ت ٢٤١هـ) فِي كِتَابِهِ (فَضَائِلُ الصَّحَابَةِ) بِسَنَدِهِ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ سَعِيْدِ بنِ جُبَيْرٍ (ت ٩٥هـ) عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ (ت ٦٨هـ) قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَنْ قَرَابَتُكَ هَؤُلاءِ الذِيْنَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ؟

قَالَ: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَابْنَاهُمَا، (عليهم السلام)»[6].

وَذَكَرَ ذَلِكَ عَلِيُّ بنُ أَبِي بَكْرٍ الهَيْثَمِي (ت ٨٠٧هـ) فِي مَجْمَعِ زَوَائِدِهِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنُ السُّيُوطَي (ت ٩١١هـ) فِي تَفْسِيْرِهِ[7].

وَرَوَى ابنُ كَثِيرٍ (ت ٧٠١هـ) بِسَنَدِهِ عَنْ قِيْسٍ عَنْ الأَعْمَشِ (ت ١٤٨هـ) عَنْ سَعِيْدِ

---

(١) أَدَلَّ عَلَيْهِ وَتَدَلَّلَ: انْبَسَطَ، والاسمُ: الدَّالَّةُ، وفي الحديث: يمشي على السراط مُدِلًّا، أي: مُنبسطًا لاخوفٌ عليهِ، مِنَ الإِدْلال والدَّالة. لسان العرب، دلل: ٤/ ٣٩٣.

(٢) أسد الغابة: ٥/ ٣٦٧.

(٣) المستدرك: ٣/ ١٧٢.

(٤) ذخائر العقبى: ١٣٨.

(٥) الصواعق المحرقة: ٢٥٩، مجمع الزوائد: ٩ / ١٤٦، والإمامة وأهل البيت: ٢/ ٤٢٩.

(٦) فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل: ٢/ ٦٦٩.

(٧) مجمع الزوائد: ٩/ ١٦٨، والدر المنثور: ٦/ ٧.

ابنِ جُبَيْرٍ (ت ٩٥هـ) عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ (ت ٦٨هـ)، قَالَ: لَـمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَـالَ الصَحَابَـةُ الْمُنْتَجَبُونَ رضي الله عنهم: يَا رَسُـولَ اللهِ! مَنْ هَؤُلاءِ الذِيْنَ أَمَرَ اللهُ بِمَوَدَّتِهِمْ؟

قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَوَلَدَاهُمَا (عليهما السلام)»[١].

وَرَوَى مُحِـبُّ الدِّينِ الطَّـبَرِيُّ (ت ٦٩٤هـ) فِي ذَخَائِرِ العُقْبى بِسَـنَدِهِ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ (ت٦٨هـ.) (رِضْـوَنُ اللهِ عَلَيْـهِ) قَالَ: قَالَ اللهُ تَعَـالَى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَالُوْا: يَا رَسُولَ اللهِ! مَنْ قَرَابَتُكَ هَؤُلاءِ الذِيْنَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ؟

قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَابْنَاهُمَا»[٢].

وَأَخْرَجَـهُ أَحْمَـدُ فِي المَنَاقِبِ وَذَكَـرَهُ الهَيْثَمِي فِي مَجْمَعِهِ فِي مَوْضِعَـيْنِ، وَرَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ (٢٦٠-٣٦٠هـ) وَابْـنُ حَجَـرٍ فِي الصَّوَاعِقِ، وَابْـنُ أَبِي حَاتِمٍ وَالحَاكِمُ النَّيْسَـابُوْرِيُّ عَنِ ابْـنِ عَبَّاسٍ (ت ٦٨هـ)، وَذَكَرَهُ الشِّـبْلَنْجِيُّ فِي نُورِ الأَبْصَارِ، نَقْلاً عَنِ البَغَوِي الشَّـافِعِيِّ (ت ٥١٦هـ) فِي تَفْسِيْرِهِ[٣].

وَرَوَى ابْـنُ حَجَـرٍ فِي صَوَاعِقِهِ: أَخْـرَجَ أَحْمَدُ وَالطَّـبَرَانِيُّ وَابْنُ أَبِي حَاتِـمٍ وِالحَاكِمُ (النَّيْسَـابُورِيُّ) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ لَـمَّا نَزَلَتْ قَالُوْا: يَا رَسُـولَ اللهِ! مَنْ قَرَابَتُكَ هَؤُلاءِ الذِينَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ؟

قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَابْنَاهُمَا»[٤].

وَقَالَ الطَّبَرَيُّ بِسَـنَدِهِ عَنْ أَبِي الدَّيْلَمِ: لَـمَّا جِيْءَ بِعَلِيِّ بنِ الحُسَـيْنِ عليهما السلام أَسِـيْرًا، فَأُقِيْمَ عَلَى مَدْرَجِ دِمَشْقَ، قَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، فَقَالَ: الحَمْدُ للهِ الذِي قَتَلَكُمْ، وَاسْتَأْصَلَكُمْ،

(١) تفسير القرآن العظيم: ٤ / ١٦٩-١٧٠،، والإمامة وأهل البيت: ٢/ ٤٣٢.

(٢) ذخائر العقبى: ٢٥.

(٣) مجمع الزوائد: ٧/ ١٠٣، ٩/ ١٦٨، والصواعق المحرقة: ٢٥٨، ونور الأبصار: ١١٢.

(٤) الصواعق المحرقة: ٢٥٨-٢٥٩.

وَقَطَعَ قَرْنَي الفِتْنَةِ.

فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بنُ الحُسَيْنِ زَيْنُ العَابِدِيْنَ عليهما السلام: «أَقَرَأْتَ القُرْآنَ؟».

قَالَ: نَعَمْ.

قال عليه السلام: «أَقَرَأْتَ آل حَم؟».

قَالَ: قَرَأْتُ القُرْآنَ، وَلَمْ أَقْرَأْ آل حَم؟!

قَالَ عليه السلام: «أَمَا قَرَأْتَ ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾؟».

قَالَ: وَإِنَّكُمْ لأَنْتُمْ هُمْ؟

قال عليه السلام: «نَعَمْ»[1].

وَنَقَلَ ذَلِكَ السّيُوْطِيُّ[2] عَنِ الطَّبَرِيِّ.

وَأَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ (٢٦٠-٣٦٠هـ.) عَنِ الإِمَامِ عَلِيٍّ زَيْنِ العَابِدِينَ عليه السلام، أَنَّهُ لَمَّا جِيْءَ بِهِ أَسِيْرًا، عَقِبَ اسْتِشْهَادِ أَبِيْهِ الإِمَامِ الحُسَيْنِ عليهما السلام، وَأُقِيْمَ عَلى مَدْرَجِ دِمَشْقَ، قَالَ بَعْضَ جُفَاةِ أَهْلِ الشَّامِ: الحَمْدُ للهِ الذِي قَتَلَكُمْ وَاسْتَأْصَلَكُمْ، وَقَطَعَ قَرْنَ الفِتْنَةِ.

فَقَالَ عليه السلام لهُ: «أَمَا قَرَأْتَ ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾؟».

قَالَ: وَأَنْتُمْ هُمْ؟

قَالَ عليه السلام: «نَعَمْ»[3].

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ بنُ حَنْبَلٍ عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ (ت ٦٨ هـ) فِي ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةٗ نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ شَكُورٌ﴾[4]، قَالَ: المَوَدَّةُ لآلِ مُحَمَّدٍ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

(١) تفسير الطبريّ: ٢٥ / ١٦.

(٢) الدرُّ المنثور: ٧/ ٣٤٨، ودلائل الصدق: ٥/ ٣٨٤.

(٣) الصواعق المحرقة: ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) الشورى: ٤٢/ ٢٣.

وَنَقَلَ الثَّعلبي (ت٤٢٧هـ.) والبغويّ عن ابن عبَّاس: أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَولُ الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَالَ قَوْمٌ فِي نُفُوْسِهِم: مَا يُرِيْدُ إِلَّا أَنْ يَحُثَّنَا عَلَى قَرابَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ، فَأَخْبَرَ جِبْرِيْلُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، أَنَّهُم اتَّهَمُوْهُ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[1]، فَقَالَ القَوْمُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! إِنَّكَ لَصَادِقٌ، فَنَزَلَ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾[2].

وَإِلَى حُبِّ أَهْلِ البَيْتِ عليهم السلام أَشَارَ القَاضِي الشَّيْخُ شَمْسُ الدِّين أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ المَعْرُوْفُ بِابْنِ العَرَبِيِّ المَالِكِيّ (ت ٥٤٣هـ) بِقَوْلِهِ[3]:

رَأَيْتُ وَلائِي آلَ طَه فَرِيضَةً
عَلَى رَغْمِ أَهْلِ البُعْدِ يُوْرِثُنِي القُرْبَا
فَمَا طَلَبَ المَبْعُوثُ أَجْرًا عَلَى الهُدَى
بِتَبْلِيغِهِ إِلَّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى

وَرَوَى أَبُو نُعَيم فِي الحِلْيَةِ بِسَنَدِهِ عَنْ الإِمَام جَعْفَرٍ الصَّادِقِ عليه السلام عَنْ أَبِيْهِ الإِمَام مُحَمَّدِ البَاقِرِ عليهما السلام عَنْ جَابِرٍ: قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَعْرِضْ عَلَيَّ الإِسْلَامَ.

فَقَالَ عليه السلام: «تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عبدُهُ وَرَسُولُهُ».

قال: أتسألني عليه أجراً؟

قال: «لا. إِلَّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى».

قال: قُرْبايَ أَو قُرْبَاكَ؟

(١) الشورى: ٤٢/ ٢٤.

(٢) الشورى: ٤٢/ ٢٥.

(٣) الصواعق المحرقة: ٢٥٨، وينابيع المودَّة: ٣/ ٤٨-٤٩، و٦٤، والإمامة وأهل البيت: ٢/ ٤٣١.

قال: «قرباي».

قَالَ: هَاتِ أُبَايِعُكَ، فَعَلَى مَنْ لَا يُحِبُّكَ، وَلَا يُحِبُّ قَرَبَاكَ، لَعْنَةُ اللهِ.

قَالَ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «آمِيْن»[1].

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ (رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ)، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أَحِبُّوا اللهَ تَعَالَى لِمَا يَغْذُوْكُمْ مِنْ نِعَمِهِ، وَأَحِبُّوْنِي بِحُبِّ اللهِ، وأحبُّوا أَهْلَ بَيْتِي بِحُبِّي»[2].

وَرَوَى القُرْطُبِيُّ (ت ٦٧١هـ) بِسَنَدِهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: لَمَّا أَنْزَلَ اللهُ عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَالُوا: يَا رَسُوْلَ اللهِ! مَنْ هَؤُلَاءِ الذِيْنَ نَوَدُّهُم؟

قَالَ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَأَبْنَاؤُهُمَا».

وَعَنِ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أَنَّهُ قَالَ: «حُرِّمَتِ الجَنَّةُ عَلَى مَنْ ظَلَمَ أَهْلَ بَيْتِي، وَآذَانِي فِي عِتْرَتِي، وَمَنْ صَنَعَ صَنِيْعًا إِلَى أَحَدٍ مِنْ وُلْدِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، وَلَمْ يُجَازِهِ عَلَيْهِ، فَأَنَا أُجَازِيْهِ عَلَيْهِ غَدًا، إِذَا لَقِيَنِي يَوْمَ القِيَامَةِ».

وَذَكَرَ هَذَا الزَّمَخْشَرِي (ت ٥٣٨هـ) فِي تَفْسِيْرِهِ، فَقَالَ:

«مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيْدًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِنًا مُسْتَكْمِلَ الإِيْمَانِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ بَشَّرَهُ مَلَكُ المَوْتِ بِالجَنَّةِ، ثُمَّ مُنْكَرٌ وَنَكِيْرٌ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ، فُتِحَ لَهُ فِي قَبْرِهِ بَابَانِ إِلَى الجَنَّةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ، جَعَلَ اللهُ قَبْرَهُ مَزَارَ مَلَائِكَةِ الرَّحْمَةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ عَلَى السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ، جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ مَكْتُوْبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ: آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ كَافِرًا، أَلَا

(١) حلية الأولياء: ٣/ ٢٠١، والإمامة واهل البيت: ٢/ ٤٣٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ١٧١-١٧٢، تحفة الأحوذيّ ١٠ / ٢٩٢، وفضل أهل البيت وحقوقهم لابن تيمية: ٤٤.

وَمَنْ مَاتَ علي بُغضِ آلِ مُحَمَّدٍ، لَمْ يَشُمْ[1] رَائِحَةَ الجَنَّةَ[2].

وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيْدًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مَغْفُوْرًا لَهُ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَائِبًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِنًا مُسْتَكْمِلَ الإِيْمَانِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ، بَشَّرَهُ مَلَكُ المَوْتِ بِالجَنَّةِ، ثُمَّ مُنْكَرٌ وَنَكِيْرٌ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ يُزَفُّ إِلَى الجَنَّةِ، كَمَا تُزَفُّ العَرُوْسُ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ فُتِحَ فِي قَبْرِهِ بَابَانِ إِلَى الجَنَّةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ، جَعَلَ اللهُ قَبْرَهُ مَزَارَ مَلَائِكَةِ الرَّحْمَةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ عَلَى السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ، مَكْتُوْبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ: آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ كَافِرًا، أَلَا وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ، لَمْ يَشُمْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ»[3].

وَيُؤَكِّدُ الزَّمَخْشَرِيّ (ت ٥٣٨هـ.) فِي تَفْسِيْرِ قَوْلِهُ تَعَالَى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَالَ: رُوِيَ أَنَّهَا لَمَّا نَزَلَتْ قِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! مَنْ قَرَابَتُكَ هَؤُلَاءِ الذِيْنَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدتهم؟

قال صلى الله عليه وآله وسلم: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَأَبْنَاؤُهُمَا»[4].

وَقَالَ الفَخْرُ الرَّازِي (ت ٦٠٦هـ) فِي تَفْسِيْرِهِ الكَبِيْرِ، بَعْدَ أَنْ نَقَلَ الرِّوَايَةَ المُتَقَدِّمَةَ عَنْ صَاحِبِ الكَشَّافِ: «فَثَبَتَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الأَرْبَعَةَ (عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَالحَسَنَ وَالحُسَيْنَ) أَقَارِبُ

(١) شَمِمته بالكسر أَشَمُّهُ بالفتح، وشَمَمْتُه أَشُمُّهُ بالضَّمِّ شمًّا تحسسته بحاسة الأنف. مختارات القاموس: ٣٣٩.

(٢) الكشَّاف، مكتبة العبيكان: ٥/ ٤٠٤ وتفسير القرآن العظيم: ٥٨٤١-٥٨٤٣، وينابيع المودَّة: ١/ ٢١ و٢/ ١٨ و٨٨ والصواعق المحرقة: ٢٣٢، وفرائد السمطين: ٢/ ٢٥٦، والإمامة وأهل البيت: ٢/ ٤٣٢-٤٣٣.

(٣) الكشَّاف، نشرة مكتبة العبيكان: ٥/ ٤٠٥-٤٠٦.

(٤) نفسه: ٥ / ٥٠٤.

النَبِـيِّ صلّى الله عليه وآله وسلّم!!، وَإِذَا ثَبَـتَ هَذَا، وَجَـبَ أَنْ يَكُوْنُوا مَخْصُوْصِـيْنَ بِمَزِيْـدِ التَّعْظِيْمِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ- يَعْنِي اخْتِصَاصَهُم بِمَزِيْدِ التَّعْظِيْمِ- وُجُوْهٌ:

الأَوَّلُ: قَوْلُـهُ تَعَـالَى: ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، وَوَجْهُ الاسْـتِدْلَالِ بِـهِ، أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ هُـمْ الذِيْنَ يَؤُوْلُ أَمْرُهُـمُ إِلَيْهِ صلّى الله عليه وآله وسلّم، فَكُلُّ مَـنْ كَانَ أَمْرُهُم إِلَيْهِ أَشَـدَّ وَأَكْمَلَ، كَانُوا هُم آلُـهُ، وَلَا شَـكَّ فِي أَنَّ فَاطِمَـةَ وَعَلِيًّـا وَالحَسَـنَ وَالحُسَـيْنَ عليهم السلام، كَانَ التَّعَلُّـقُ بَيْنَهُم وَبَيْنَ رَسُـوْلِ اللهِ صلّى الله عليه وآله وسلّم، أَشَـدَّ التَّعَلُّقَاتِ، وَهَذَا كَالمَعْلُـوْمِ بِالنَّقْلِ المُتَوَاتِرِ، فَوَجَـبَ أَنْ يَكُوْنُوا هُمُ الآلَ.

وَالثَّانِي: لَا شَـكَّ أَنَّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، كَانَ يُحِبُّ فَاطِمَـةَ عليها السلام، قَالَ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «**فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُؤْذِيْنِي مَا يُؤْذِيْهَا**»، وَثَبَتَ بِالنَّقْلِ المُتَوَاتِرِ عَنْ سَـيِّدِنَا مُحَمَّدٍ صلّى الله عليه وآله وسلّم، أَنَّهُ كَانَ يُحِبُّ عَلِيًّا وَالحَسَنَ وَالحُسَيْنَ عليهم السلام، وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ، وَجَبَ حُبُّهُمْ عَلَى كُلِّ الأُمَّةِ مِثْلَهُ[1]، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2]، ولقولـه تعـالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3]، ولقولـه تعـالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]، ولقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[5].

والثالث: إِنَّ الدُّعَاءَ لِلآلِ مَنْصِبٌ عَظِيْمٌ، وَلِذَلِكَ جَعَلَ هَذَا الدُّعَاءَ خَاتِمَةَ التَّشَهُدِ فِي الصَّلَاةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «**اللهُمَّ! صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ**»، وَهَـذَا التَّعْظِيْـمُ لَمْ يُوْجَدْ فِي غَيْرِ حَقِّ الآلِ، فَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُبَّ آلِ مُحَمَّدٍ وَاجِبٌ،

(١) تفسير الرازي: ٢٧/ ١٦٧.
(٢) الأعراف: ٧/ ١٥٨.
(٣) النور: ٢٤/ ٦٣.
(٤) آل عمران: ٣/ ٣١.
(٥) الأحزاب: ٣٣/ ٢١.

قال الشافعي (ت ٢٠٤هـ)[١]:

يا راكبًا قفْ بالمُحَصِّبِ من مِنًى
واهتفْ بساكنِ خيفِها والنَّاهِضِ
سَحَرًا إذا فاضَ الحجيجُ إلى منًى
فيضًا كملتَطَمِ الفراتِ الفائضِ
إنْ كانَ رَفْضًا حُبُّ آلِ محمدٍ
فَليشهدِ الثَّقلانِ أنِّي رافضِي

مَا كَانَ المُفَسِّرُ الكَبِيْرُ الشَّيْخُ الرَّازِي بِحَاجَةٍ إِلَى مَا أَوْرَدَهُ الزَّمَخْشَرِي عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بِحَقِّ القُرْبَى، لِيَتَأَكَّدَ مِنْ أَنَّهُم ذَوُو قُرْبَاهُ فَإِنَّ فَاطِمَةَ عليها السلام ابْنَتُهُ، وَالحَسَن وَالحُسَين عليهما السلام وَلَدَاهَا، وَأَبُوهُمَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليهما السلام ابْنُ عَمِّهِ كَافِلِهِ وَالمُحَامِي عَنْهُ، المُتَفَانِي فِي الدِّفَاعِ عَنْهُ، وَلَيْسَ هَذَا فَحَسْب، بَلْ لِخُصُوْصِيَّتِهِم مِنَ اللهِ تَعَالَى وَالنَّصِّ عَلَيْهِم فِي أَكْثَرِ مِنْ مَقَامٍ فَهُم مِنْ مَصَادِيْقِ آيَةِ التَّطْهِيْرِ وَآيَةِ المُبَاهَلَةِ وَآيَةِ المَوَدَّةِ، وَسُوْرَةِ الدَّهْرِ، وَحَدِيْثِ الثِّقْلَيْنِ، وَقَولِ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم لَهُمْ: «أَنَا حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبْتُم وَسِلْمٌ لِمَنْ سَالَمْتُم»، وَقَالَ صلى الله عليه وآله وسلم لِعَلِيٍّ: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُوْسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»، وَ«فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي يُؤْذِيْنِي مَا يُؤْذِيْهَا»، وَ«يَرْضَى اللهُ لِرِضَاهَا وَيَغْضَبُ لِغَضَبِهَا»، وَ«الحَسَنُ وَالحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الجَنَّةِ وَأَبُوْهُمَا خَيْرٌ مِنْهُمَا»، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ النُّصُوْصِ الكَثِيْرَةِ[٢].

وَرَوَى السُّيُوطِي (ت٩١١هـ.) فِي تَفْسِيْرِهِ (الدُّرُّ المَنْثُوْرِ) فِي تَفْسِيْرِ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى:

(١) ديوان الشافعيّ: ٥٥، وتفسير الكشّاف: ٢/ ٢٣٨، ومعجم الأدباء: ٥/ ٢٠٨، وتفسير الرازي: ٢٧/ ١٦٧، وبحار الأنوار: ٢٣/ ٢٣٤، والمراجعات الريحانيَّة: ٢ / ٣٨١، وفضائل الخمسة: ١/ ٢٦٣-٢٦٤، والحقيقة الضائعة: ٢٧٨-٢٧٩. والنبيّ وآله عليهم السلام في الشعر العربي: ٦٢.

(٢) ينظر في: فضائل الخمسة من الصِّحاح الستة.

﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَالَ: أَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَالطَّبَرَانِيّ (٢٦٠-٣٦٠هـ) وَابْنُ مَرْدُويه (ت ٤١٠هـ) مِنْ طَرِيْقِ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (ت ٦٨هـ) قَالَ: لَـمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قَالُوا: يَا رَسُوْلَ اللهِ! مَنْ قَرَابَتُكَ هَؤُلَاءِ الذِيْنَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ؟

قَالَ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَوَلَدَاهُمَا»[١].

وَفِي نُوْرِ الأَبْصَارِ: رَوَى الإِمَامُ أَبُو الحُسَيْنِ البَغَوِيُّ فِي تَفْسِيْرِهِ بِسَنَدِهِ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ (ت ٦٨هـ) قَالَ: لَـمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! مَنْ هَؤُلاءِ الذِينَ أَمَرَنَا اللهُ تَعَالَى بِمَوَدَّتِهِمْ؟

فَقَالَ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَابْنَاهُمَا»[٢].

وَأَخْرَجَ ابنُ سَعْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قَالَ: «اسْتَوْصُوا بِأَهْلِ بَيْتِي خَيْرًا، فَإِنِّي أُخَاصِمُكُمْ عَنْهُمْ غَدًا، وَمَنْ أَكُنْ خَصْمَهُ، خَصَمَهُ اللهُ، وَمَنْ خَصَمَهُ اللهُ، أَدْخَلَهُ النَّارَ»، وَأَخْرَجَ الحَاكِمُ النِّيْسَابُورِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قَالَ: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِي مِنْ بَعْدِي»[٣].

وَالحَدِيْثُ رَوَاهُ الهَيْثَمِيُّ فِي مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ، وَقَالَ: رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَرِجَالُهُ ثُقَاةٌ[٤].

وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّى الله عليه وآله وسلّم قَالَ: «مَنْ أَحَبَّ هَذِيْنِ- يَعْنِي الحَسَنَ وَالحُسَيْنَ- وَأَبَاهُمَا وَأُمَّهُمَا، كَانَ مَعِي فِي دَرَجَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ»[٥].

وَرَوَى الإِمَامُ أَحْمَدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنَ حِبَّانَ وَالحَاكِمُ النِّيْسَابُورِيُّ بِسَنَدِهِ عَنْ زَيْدِ بنِ

(١) الدُّرُّ المنثور: ٧/ ٣٤٨.
(٢) نور الأبصار: ١١٢-١١٤، والإمامة وأهل البيت: ٢/ ٤٣٥.
(٣) نور الأبصار: ١١٢-١١٤، والإمامة وأهل البيت: ٢/ ٤٣٥.
(٤) مجمع الزوائد: ٩/ ١٧٤.
(٥) مسند الإمام أحمد: ١/ ٧٧، تحفة الأحوذي ١٠/ ٢٣٧.

أَرْقَم، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، لِعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالحَسَنِ وَالحُسَيْنِ عليهم السلام: «أَنَا حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبْتُمْ، وَسِلْمٌ لِمَنْ سَالَمْتُمْ»(١).

وَرَوَى ابنَ تَيْمِيَّةَ فِي (رِسَالَةِ فَضْلِ أَهْلِ البَيْتِ وَحُقُوقِهِمْ): وَقَدْ ثَبَتَ عَنْ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآلِهِ] وسَلَّمَ)، مِنْ وَجُوهٍ صِحَاحٍ، أَنَّ اللهَ لَمَّا أَنْزَلَ عَلَيْهِ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾(٢)، سَأَلَ الصَّحَابَةُ: كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ؟

فَقَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: «قُولُوا: اللهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»(٣).

وَالآيَةُ المُبَارَكَةُ تُشِيرُ إِلَى المَنْزِلَةِ الرَّفِيعَةِ التِي عَلَيْهَا نَبِيُّنَا مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم وَآلُهُ الأَطْهَارُ عليهم السلام، فَـ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ وَيَأْمُرُنَا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ صلى الله عليه وآله وسلم، أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْهِ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ فَنَحْنُ جَمِيْعًا مَأْمُورُوْنَ مِنَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِالصَّلاةِ عَلَيْهِ صلى الله عليه وآله وسلم.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ ﴾(٤)، أَيْ:

(١) سنن الترمذيّ: ٥/ ٦٥٦، وسنن ابن ماجة: المقدِّمة (باب فضل الحسن والحسين ابني عليّ بن أبي طالب عليهما السلام)، ومسند أحمد: ٢/ ٤٤٢، ٣/ ٦٤٢، والمستدرك: ٣/ ١٤٩.

(٢) الأحزاب: ٣٣/ ٥٦-٥٧.

(٣) الصواعق المحرقة: ٢٣٣، وينظر في: صحيح البخاريّ: ٧/ ١٥٦ كتاب الدعوات، الباب: ٣٢ وصحيح مسلم باب الصلاة على النبيّ (صلَّى الله عليه [وآله] وَسَلَّمَ) بَعْدَ التَّشَهُّدِ: ١/ ٣٠٥: ح: ٦٦ ومسند أحمد: ٤/ ٣٣٠ و٣٣٣: ح: ١٨٠٦٥، فضل أهل البيت وحقوقهم لابن تيمية: ٢٣.

(٤) آل عمران: ٣/ ١٥٩.

فبـ:﴿ رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾، (مَا) زَائِدَةٌ نَحْوِيًّا بِمَعْنَى لَا تَعْمَلُ شَيْئًا بِإِجْمَاعِ الْمُفَسِّرِيْنَ واللُّغَوِيِينَ، لَكِنَّهَا تُفِيْدُ بَلاغِيًّا فَتُؤَكِّدُ الْمَعْنَى، وَمِثْلُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ ﴾[1]، أَيْ: فَبِنَقْضِهِم ﴿مِّيثَٰقَهُمْ ﴾، وَمِثْلُهَا ﴿عَمَّا قَلِيلٍ ﴾[2]، أَيْ: عَنْ قَلِيْلٍ، وَكَقُولِ عَنْتَرَةَ:

يَا شَاةَ مَا قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ
حَرُمَتْ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ[3]

فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ أَيْ: أَنَّ لِيْنَكَ لَهُمْ سَبَبٌ لِدُخُوْلِهِمُ الإِسْلامَ لِأَنَّكَ مَعَ الحُجَجِ وَالبَرَاهِيْنِ الوَاضِحَةِ القَوِيَّةِ التِي تَسُوْقُهَا لَهُمْ تَتَعَامَلُ مَعَهُمْ بِسَمَاحَةِ أَخْلاقِكَ وَكَرَمِ سَجِيَّتِكَ، ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ وَلَوْ كُنْتَ جَافِيًا سَيِّءَ الخُلُقِ قَاسِيَ الفُؤَادِ لَنَفَرُوا مِنْكَ ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ ﴾ فِي فِرَارِهِمْ مِنَ الزَّحْفِ يَوْمَ أُحُدٍ، أَوْ فِي مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ، ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ مَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنِي أَوْمِنْ ذَنْبِ الفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ يَوْمَ أُحُدٍ.

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ أَيْ اسْتَمِعْ إِلَى آرَئِهِمْ، وَانْظُرْ فِي مَا عِنْدَهُمْ.

وَاخْتَلَفُوا فِي فَائِدَةِ مُشَاوَرَتِهِم، وَهُوَ الذِي أَغْنَاهُ اللهُ بِالوَحْيِ فَعَلِمَ بِالوَحِيِّ العِلْمَ اليَقِيْنَ، فَاسْتَغْنَى بِهِ عَنِ الاسْتِعَانَةِ بِأَقْوَالِ البَشَرِ، فَكَانَ اخْتِلافُهُمْ عَلَى أَقْوَالٍ أَهَمُّهَا:

أَنَّ ذَلِكَ فِي أُمُرِ الدُّنْيَا، وَتَدْبِيْرِ أُمُورِ الحَرْبِ، وَفِي مِثْلِ ذَلِكَ يَجُوْزُ الاسْتِعَانَةُ بِآرَائِهِمْ.

(١) النساء: ٤/ ١٥٥، والمائدة: ٥/ ١٣.

(٢) المؤمنون: ٢٣/ ٤٠.

(٣) البيت من معلقته، (ما) زائدة وكنّى بالشاة عن المرأة فهي شاةُ قَنَصٍ أي صيدٍ يقول: انظروا هذه المرأة واعجبوا من حسنها وجمالها، وليتها لم تحرُمْ عليَّ، أي ليت أبي لم يتزوجْها ليحلَّ لي الزواج منها، أو حرِّمت عليه، لاشتعال الحرب بين قبيلتيهما. شرح ديوان عنترة: ؟؟؟؟، وشرح المعلَّقات العشر للزوزنيّ: ٢٥٢، ولسان العرب، شوه: ٧/ ٢٤٤، ومجمع البيان: ٢/ ٣٤.

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أَيْ: فَـإِذَا عَقَدَ قَلْبُكَ يَا مُحَمَّـدُ! العَزْمَ عَلَى اتِّخَاذِ القَرَارِ وَإِمْضَائِهِ. وَرَوَوْا عَنْ الإِمَامِ جَعْفَرِ بنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ عليهما السلام: (فَإِذَا عَزَمْتُ)[1]، بِضَمِّ التَاءِ، وَهِي قِرَاءَةٌ قَرَأَ بِهَا جَابِرُ بْنُ يَزِيْدَ وَأَبُو نَهِيْكٍ، وَعِكْرِمَةُ[2].

ولنَنْتَفِـعْ من رَأْيِّ هَـذَا العَالِمِ اللـمَّاحِ أَبِي الفَتْحِ عُثْمَانَ بنِ جِنِّـيٍّ (ت٣٩٢هـ.) الذِي يَقُـولُ: «وَتَأْوِيْلُـهُ عِنْـدِي وَاللهُ أَعْلَمُ فـإِذَا أَرَيْتُكَ أَمْرًا فَاعْمَـلْ بِهِ، وَصِرْ إِلَيْهِ. وَشَـاهِدُهُ قَوْلُـهُ تَعَـالَى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[3]، وَهَذَا لَيْـسَ مِنْ رُؤْيَةِ العَيْنِ؛ لأَنَّهُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الأَحْـكَامِ، وَلَا مِنَ العِلْمِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ مُتَعَدٍ إِلَى مَفْعُوْلَيْنِ. فَإِذَا نُقِلَ بِالهَمْزَةِ وَجَبَ أَنْ يَتَعَدَّى إِلَى ثَلاثَةٍ، وَالذِي مَعَنَا فِي هَذَا الفِعْلِ إِنَّمَا هُوَ مَفْعُـولانِ: أَحَدُهُمَـا الكَافُ وَالآخَرُ الهَاءُ المَحْذُوْفَةُ العَائِدَةُ عَـلَى (مَا)، أَيْ: بِمَا أَرَاكَهُ اللهُ. فَثَبَـتَ بِذَلِكَ أَنَّهُ مِنْ الرَّأْيِ الذِي هُوَ الاعْتِقَادُ، كَقَوْلِكَ: فُلَانٌ يَرَى رَأْيَ الخَوَارِجِ، وَيَرَى رَأْيَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَرَأْيَ مَالِكٍ وَنَحْوَ ذَلِكَ؛ فـ(رَأَيْتُ) هَذِهِ إِذًا قِسْـمٌ ثَالِثٌ لَيْسَـتْ مِنْ رُؤْيَةِ العَيْنِ، وَلَا مِنْ يَقِيْنِ القَلْبِ.

وَجَازَ أَنْ يَنْسِـبَ، سُـبْحَانَهُ، العزم إليه إِذْ كَانَ بِهِدَايَتِهِ، وَإِرْشَادِهِ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[4]، وَقَـدْ جَـاءَ فِيْـهِ مَا هُوَ أَقْـوَى مَعْنًى مِنْ هَـذَا، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَـالَى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[5]، فَخَـرَجَ اللفْـظُ فِيْـهِ نَافِيًـا أَوَّلُـهُ مَا أَثْبَتَهُ آخِرُهُ، وَالغَرَضُ فِيْهِ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ أَنَّ الرَّمْيَ لَـمَّا كَانَ بِإِقْدَارِهِ وَمَشِـيْئَتِهِ صَارَ كَأَنَّهُ هُوَ الفَاعِلُ لَهُ؛ وَهُوَ كَثِيْرٌ مِنْهُ قَوْلُ الإِنْسَـانِ لِـمَنْ يَنْتَسِـبُ إِلَيْهِ: «إِنَّمَا أَرَى بِعَيْنِكَ وَأَسْمَعُ

(١) المحتسب: ١/ ١٧٦، ومجمع البيان: ٢/ ٣٤٣.
(٢) المحتسب: ١/ ١٧٦.
(٣) النساء: ٤/ ١٠٥.
(٤) آل عمران: ٣/ ١٢٨.
(٥) الأنفال: ٨/ ١٧.

بِأُذُنِـكَ وَالفِعْلُ مِنْكَ، وَإِنَّمَا أَنَا آلَةٌ لَـكَ»[1]، وَعَلَى قِرَاءَةِ (فَإِذَا عَزَمْتُ) يَكُونُ المَعْنَى: فَإِذَا عَزَمْـتُ لَكَ، وَشَرَحْتُ صَـدْرَكَ بِلُطْفِـي، وَوَفَّقْتُكَ وَأَرْشَـدْتُكَ ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أَيْ فَاسْـتَعِنْ بِـالله رَبِّكَ وَاعْتَمِدْ عَلَيْـهِ وَفَوِّضْ أَمْرَكَ إِلَيْـهِ، وَتَحْمِلُ الآيَةُ دِلالَـةً صَرِيْحَةً عَلَى اخْتِصَـاصِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صلّى الله عليه وآله بِمَـكَارِمِ الأَخْلاقِ، لَقَدْ كَانَ أَجْمَعَ النَّـاسِ لِلتَّرَفُّعِ، وَأَدْنَاهُمْ إِلَى التَّوَاضُعِ، وَأَرْفَعَ النَّاسِ نَسَبًا، فَهُوَ مِنْ ذِرْوَةِ هَاشِمٍ الشُّجْعَانِ الأَسْخِيَاءِ سَادَةِ قُرَيْش، وَكَانَ أَسْـخَاهُمْ وَأَشْـجَعَهُمْ وَأَفْصَحَ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ عَلَى الإِطْـلاقِ، وَهَذِهِ المَزَايَا كُلُّهَا مِـنْ دَوَاعِي التَّرَفُّعِ، وَكَانَ مِنْ تَوَاضُعِهِ صلّى الله عليه وآله أَنَّـهُ كَانَ يَرْقَعُ ثَوْبَهُ وَيَخْصِفُ نَعْلَهُ، وَيَرْكَبُ الحِـمَارَ وَيَرْدِفُ خَلْفَهُ وَيَعْلِـفُ النَّاضِحَ، وَيُجِيْبُ دَعْـوَةَ المَمْلُوْكِ عَلَى كِسْرَةِ خُبْزٍ شَـعِيْرٍ، مَـا نُخِـلَ لَهُ قَطُ وَيَجْلِـسُ لِلأَكْلِ عَـلَى الأَرْضِ[2]، فَهْـوَ صلّى الله عليه وآله عَبْدُ الله وَرَسُـولُهُ، يَجْلِسُ جِلْسَـةَ العَبْـدِ، وَيَـأْكُلُ أَكْلَـةَ العَبْدِ، قَالَ عَنْهُ شَـاعِرُهُ حَسَّـانُ بْـنُ ثَابِـتٍ الأَنْصَارِيُّ[3] (ت ٥٤هـ):

فَمِثْـلُكَ قَـطُّ لَمْ تَرَ قَبْلُ عَيْنٌ
وَمِثْـلُكَ قَـطُّ لَمْ تَلِـدِ النِّسَـاءُ
خُلِقْتَ مُبَرَّءًا مِنْ كُـلِّ عَيْـبٍ
كَـأَنَّـكَ قَـدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

وَقَالَ[4]:

وَمَا حَمَلَتْ مِنْ نَاقَةٍ فَوْقَ ظَهْرِهَا
أَبَـرَّ وَأَوْفَـى ذِمَّـةً مِـنْ مُحَمَّدِ

(١) المحتسب: ١/ ١٧٦.
(٢) مجمع البيان: ٢/ ٣٤١-٣٤٣.
(٣) النبيّ وآله عليهم السلام في الشعر العربيّ: ٢٣.
(٤) الغدير: ٢/ ٤، نقلاً عن: أمالي الطوسيّ: ٤٦، والنبيّ وآله عليهم السلام في الشعر العربيّ: ٢٣.

وقال الشيخ كاظم الأزري (ت ١٢١٢هـ)[١]:

مَا تَنَاهَتْ عَـوَالِـمُ العِلْـمِ إلا
وَإِلَـى ذَاتِ (أَحمَـدٍ) مُنْتَهَاهَـا
أَيُّ خَلْـقٍ للهِ أَعـظَمُ مِنـهُ؟!
وَهْـوَ الغَايَةُ التِي اسْتَقْصَاهَـا
قَلَّبَ الخَـافِقَيْنِ ظَهْـرًا لِبَطْنٍ
فَـرَأَى ذَاتَ (أَحْمَدٍ) فَاجْتَبَاهَـا
لَا تُجِلْ فِي صِفَاتِ (أَحْمَدَ) فِكْـرًا
فَهْيَ الصُّوْرَةُ التِي لَـنْ تَرَاهَـا

لَقَـدْ وَضَعَ القُـرْآنُ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله وسلم، فِي المَوضِعِ الأَبْهَى وَالأَسْـمَى، قبل أن يُنَوِّهَ بِهِ الشُّعَرَاءُ، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العَالَمِيْنَ

(١) أعيان الشيعة: ١/ ٥٥٧، والنبيّ وآله عليهم السلام في الشعر العربيّ: ٨٩.

المصادر

١. القرآن الكريم.

أ. المخطوط:

٢. النحو المبين، لكاتب هذه السطور، آلة كاتبة، مكتبة الدكتور حازم الحِلِّيّ.

ب. المطبوع:

١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ المعروف بابن الأثير الجزريّ (٥٥٥-٦٣٠هـ/ ١١٦٠-١٢٣٢م)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢. أعيان الشيعة، للسيِّد محسن الأمين (١٢٨٤-١٣٧١هـ)، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣. الإمامة وأهل البيت، للدكتور محمَّد بيُّومي مهران، مركز الغدير للدراسات الإسلاميَّة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٤. أُصول التلاوة، لكاتب هذه السطور، ط٢، دار الفرات، الحِلَّة، العراق، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٥. بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار عليهم السلام، للشيخ محمَّد باقر بن محمَّد تقي المجلسيّ (١٠٣٧-١١١١هـ) ط١، دار إلوفاء، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٦. البحر المحيط، لأثير الدين محمَّد بن يوسف بن عليّ أبي حيَّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٧. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمَّد بن عبد الله الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٨. تحفة الأحوذيّ بشرح جامع الترمذيّ، للمباركفوريّ، تحقيق عبد الوهَّاب بن عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت، ب.ت.

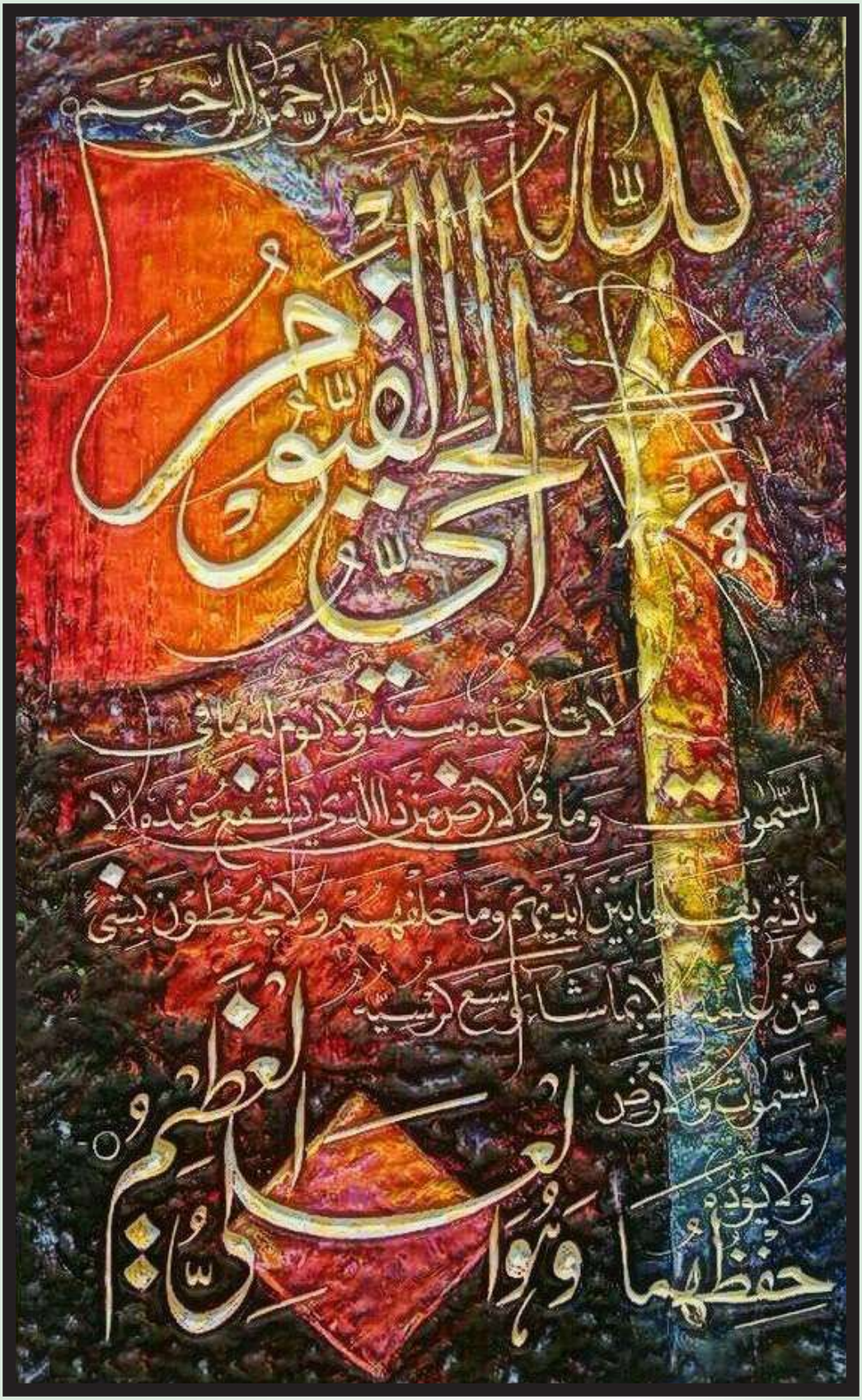
٩. تفسير الرَّازي المعروف بمفاتيح الغيب وبالتفسير الكبير، لفخر الدين أبي عبد الله محمَّد بن ضياء الدين عُمَرَ بن حسين الطَّبرستاني الشَّافعي الرَّازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٠. تفسير الطَّبري، لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطَّبري (ت٣١٠هـ)، نشر دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٢هـ.
١١. تفسير القرآن العظيم، لعماد الدِّين أبي الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠١-٧٧٤هـ)، دار الخير، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
١٢. التفكير الصوتي عند الخليل، لحلمي خليل، ط١، الإسكندريَّة، ١٩٨٨م.
١٣. الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، تحقيق الدكتور محمَّد إبراهيم الحفناويّ، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٤. الحقيقة الضَّائعة، لمعتصم سيِّد أحمد السُّوداني، ط١، دار الحسين للطِّباعة و النَّشر، قم، ١٤٢٠هـ.
١٥. خزانة الأدب، لابن حُجَّة الحموي (ت٨٣٧هـ) المطبعة الخيرية، القاهرة.
١٦. الخِصال، للشَّيخ الصَّدوق أبي جعفر محمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمِّيّ (ت٣٨١هـ)، تحقيق عليّ أكبر الغفَّاري، ط٥، مؤسَّسة النَّشر الإسلاميّ، لجماعة المدرِّسين، قم، ١٤١٦هـ.
١٧. الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه، للدكتور مهدي المخزوميّ، ط٢، دار الرائد العربيّ، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٨. الخليل رائد علم الصوت، بحث لكاتب هذه السطور، ط٢ دار الفرات، الحِلَّة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
١٩. الخليل صاحب العين، للدكتور سعيد جاسم الزُّبيديّ، دار أسامة للنَّشر، عَمَّان، الأردن، ٢٠٠٧م.
٢٠. الدُّرُّ المنثور في التَّفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن السُّيُوطيّ (ت٩١١هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٢١. دلائل الصِّدق لنهج الحقِّ، للشَّيخ محمَّد حسن المظفَّر (ت١٣٧٥هـ)، ط١، تحقيق مؤسَّسة آل البيت لإحياء التُّراث، قم، ١٤٢٢-١٤٢٦هـ.
٢٢. ديوان الشَّافعي، لمحمَّد بن إدريس الشَّافعي، تحقيق محمَّد عليّ الأبطحيّ، ط٢، دار الخير، بيروت. ب.ت.
٢٣. ديوان صفيّ الدين الحِلِّيّ، عبدالعزيز بن سرايا بن عليّ السَّنبسي الطَّائي (٦٧٧-٧٥٠هـ)، تحقيق الدكتور عُمَر فاروق الطَّبَّاع، ط١، شركة الأرقم، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٤. ذخائر العُقبى، لأحمد بن عبد الله محبِّ الدين الطَّبريِّ (ت٦٩٤هـ)، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠١هـ.
٢٥. أبو زكريا الفرَّاء ومذهبه في النَّحو واللغة، للدكتور أحمد مكِّيّ الأنصاريّ، مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٢٦. سنن التِّرمذيِّ وهو الجامع الصحيح، لأبي عيسى محمَّد بن عيسى بن سورة التِّرمذيّ (ت٢٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٢٧. سنن أبي داوود، لأبي داوود سليمان بن الأشعث السِّجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.
٢٨. سيبويه حياته وكتابه، للدكتورة خديجة عبد الرزاق الحديثيّ، دار الحريَّة للطِّباعة والنَّشر، بغداد، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٢٩. سيبويه حياته وكتابه، للدكتور أحمد بدوي، مقالة نُشرت في صحيفة دار العلوم للغة العربيَّة وآدابها والدراسات الإسلاميَّة لجماعة دار العلوم القاهرة، الصَّادرة في يناير (كانون الثاني)، ١٩٤٨م.
٣٠. السِّيرة النبوية، لأبي محمَّد عبد الملك بن هشام (ت٢١٨هـ)، تحقيق مجدي فتحي السيِّد، ط١، دار الصحابة في طنطا، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
٣١. شرح ديوان عنترة، لأبي زكريَّا يحيى بن عليّ الخطيب التِّبريزيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق مجيد طراد، ط١، دار الكاتب العربيّ، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٣٢. شرح الكافية البديعيَّة في علوم البلاغة ومحاسن البديع، لصفيِّ الدين عبد العزيزبن سرايا بن عليّ السَّنبسيّ الحِلِّيّ (٦٧٧-٧٥٠هـ)، تحقيق الدكتور نسيب عبد الحميد نشاوي، مجمع اللغة العربيَّة في دمشق، ط٢، دار صادر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٣٣. شواهد التَّنزيل، للحافظ الحَسَكانيّ أبي القاسم عُبيد الله بن عبد الله النِّيسابوريّ الحنفيّ (ت٤٧٠هـ)، تحقيق الشَّيخ محمَّد باقر المحموديّ، بيروت، ١٣٩٣هـ.
٣٤. صحيح البخاريّ، لمحمَّد بن إسماعيل البخاريّ (ت٢٥٦هـ)، دار الطِّباعة العامرة، إستانبول، ١٣١٥هـ، طبعة دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
٣٥. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجَّاج القُشيريّ النِّيسابوريّ (ت٢٦١هـ)، تحقيق محمَّد فؤاد عبد الباقي (ت١٣٨٨هـ)، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٣٦. الصَّواعق المحرقة، لأحمد بن حجر الهيتميّ (ت٩٧٤هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت ١٤١٤هـ.

٣٧. فضل أهل البيت وحقوقهم، لأحمد بن عبد الحليم بن تيميَّة (٦٦١-٧٢٨هـ)، ط١، جدَّة، دار القبلة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
٣٨. عقائد الإماميَّة، للشَّيخ محمَّد رضا المظفَّر (ت١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، ط٢، مركز الأبحاث العقائديَّة، قم، ١٤٢٢هـ.
٣٩. فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، لأحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)، تحقيق محمَّد فؤاد عبد الباقي (ت١٣٨٨هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
٤٠. فرائد السِّمطين، للشَّيخ المحدِّث إبراهيم بن محمَّد بن المؤيَّد الجُوينيّ الحَمَويني الخراسانيّ (ت٧٣٠هـ)، تحقيق محمَّد باقر المحموديّ، مؤسّسة المحموديّ للطباعة والنَّشر، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٤١. فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق وصيّ الله بن محمَّد عبَّاس، ط٢، دار ابن الجوزيّ، الرِّياض، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٤٢. القاموس المحيط، لمجد الدين محمَّد بن يعقوب الفيروز آباديّ (ت٨١٧هـ)، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
٤٣. قبس من أسرار القرآن الكريم، بحث لكاتب هذه السُّطور، مجلَّة المصباح، العدد ١٣ لسنة ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
٤٤. الكشَّاف عن حقائق التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل، لأبي القاسم جار الله الزَّمخشريّ الخوارزميّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق الشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود والشَّيخ عليّ معوَّض والدكتور فتحي عبد الرَّحمن أحمد حجازي، ط١، مكتبة العبيكان، الرِّياض، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٤٥. الكشف والبيان المعروف بتفسير الثَّعلبيّ، لأبي إسحاق محمَّد بن إبراهيم الثَّعلبيّ النَّيسابوريّ (ت٤٢٧هـ)، تحقيق محمَّد بن عاشور، دار إحياء التُّراث العربيّ، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٤٦. كنز العمَّال، لعلاء الدين عليّ بن حسام الدين المتَّقي الهنديّ (ت٩٧٥هـ)، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
٤٧. كنز الفوائد، لأبي الفتح الشيخ محمَّد بن عليّ بن عثمان الكراجكيّ الطرابلسيّ (ت٤٤٩هـ)، دار الأضواء،بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، وطبعة تبريز، ١٣٢٢هـ.
٤٨. لسان العرب، لمحمَّد بن مكرَّم بن عليّ بن منظور الأنصاريّ (ت٧١١هـ)، تحقيق أمير محمَّد عبد الوهَّاب ومحمَّد صادق العُبيديّ، ط٢، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٩. لطائف قرآنيَّة، للدكتور صلاح عبد الفتَّاح الخالديّ، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٥٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي عليّ الفضل بن الحسن الطِّبرسيّ (ت٥٤٨هـ)، ط١، دار العلوم، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٥١. مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ (ت٨٠٧هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٥٢. مختارات القاموس، للطاهر أحمد الزاوي (ت١٩٨٦م)، الدار العربيَّة للكتاب، ليبيا- تونس، ١٩٧٩-١٩٨٠م.
٥٣. مدرسة البصرة النَّحويَّة، للدكتور عبد الرحمن السَّيد، ط١، دار المعارف بمصر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٥٤. مدرسة الكوفة ومنهجها فى دراسة اللغة والنحو، للدكتور مهدي المخزوميّ، ط٢، مطبعة مصطفى البابى الحلبىّ، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.
٥٥. المستدرك على الصَّحيحَين، لأبي عبد الله محمَّد بن عبد الله الحاكم النِّيسابوري (ت٤٠٥هـ)، طبعة متضمِّنة انتقادات الذَّهبيّ، وبذيله تتبُّع أوهام الحاكم التي سكت عَليها الذَّهبيُّ، لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوداعيّ، دار الحرمَين للطِّباعة والنَّشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٥٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ)، تحقيق شُعيب الإرناؤوط وجماعته، ط١، مؤسِّسة الرِّسالة، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
٥٧. معجم الأدباء المعروف بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لياقوت بن عبد الله الحمويّ (ت٦٢٦هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٥٨. المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخميّ الطَّبرانيّ (ت٣٦٠هـ)، بغداد، ١٩٨٤م.
٥٩. معدِن الجواهر ورياضة الخواطر، لأبي الفتح محمَّد بن عليّ بن عثمان الكراجكيّ (ت٤٤٩هـ) المكتبة المرتضويَّة، ط٢، مطبعة مهر، قم، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
٦٠. المراجعات الريحانيَّة، للشَّيخ محمَّد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٤-١٣٧٣هـ/ ١٨٧٧-١٩٥٤م)، ط١، تحقيق السَّيِّد محمَّد عبد الحكيم الصَّافي، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٦١. مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليهما السلام، لابن المغازليّ عليّ بن محمَّد بن محمَّد بن الطيِّب بن أبي العليّ الواسطيّ الشافعيّ (ت٤٨٣هـ)، تحقيق أبي عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعيّ، ط١، بيروت، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣م.
٦٢. الميزان في تفسير القرآن، للسَّيِّد محمَّد حسين الطَّباطبائيّ (١٣٢١-١٤٠٢هـ/ ١٩٠٤-١٩٨٢م)، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٦٣. النَّبيّ وآله عليهم السلام في الشِّعر العربيّ، لكاتب هذه الحروف، ط١، مؤسَّسة البلاغ، بيروت، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٦٤. نهج البلاغة، للإمام عليّ بن إبي طالب عليه السلام، شرح الشَّيخ محمَّد عبده (ت١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م)، ط١، الدَّار الإسلاميَّة، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٦٥. نور الأبصار في مناقب آل بيت النبيّ المختار، للسَّيِّد مؤمن بن حسن الشِّبلنجيّ الشَّافعيّ (استُشهد١٢٩١هـ أو ١٣٠٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ب.ت.
٦٦. ينابيع المودَّة لذوي القربى، للشَّيخ سليمان بن إبراهيم القندوزيّ الحنفيّ (١٢٢٠- ١٢٩٤هـ)، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.


بسم الله الرحمن الرحيم
الله لا إله إلا هو الحي القيوم
لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في
السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا
بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء
من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه
السموات والأرض
ولا يؤوده
حفظهما وهو العلي العظيم

الإِنْسانُ الْكَامِلُ
فِي آيتَي الْخِلافَةِ وَالأَسْمَاءِ

د. محمَّد الربيعيّ
دكتوراه في التفسير المقارن

The Perfect Person in the Two Verses of Caliphate and Names

Dr. Muhammad Al-Rubaie
PhD. in Comparative Interpretation

ملخَّص البحث

تكتسبُ مسألةُ الإنسان الكامل أهمّيتها من جوانب عدَّة، منْها: إنَّها تمثِّل غاية الإنسان، وتطلُّعاته إلى الكمال، ولكونها من المسائل الدِّينيَّة التي لم تغفلْ ذكرها الأديان المُختلفة، وأنَّ وصول الإنسان إلى الكمال هو غاية المُراد الإلهيّ من خلقته، وإسكانه في هذه المعمورة متمثِّلًا بتلمُّسه أسباب الكمال، والرُّقيّ، والتَّعالي، والتشبُّه بالله سبحانَه، واتِّصافه بالصِّفات الإلهيَّة، وإيصالها إلى مرحلة الفعليَّة، وهذا ما يشكِّل الموضوع المشترك بين جميع الأديان والمذاهب والمدارس الأخلاقيَّة، وحسبه في الأهمّيَّة هذا الاشتراك الفكريّ، والتعقُّب الذي يشغل ذهن كلِّ مَن يروم الوصول إلى حقيقة الإنسانيَّة، وكمالها.

ويمكن أن يُبحث هذا الموضوع من جهاتٍ عدَّة، منها أصلُ إمكان فكرة الإنسان الكامل، وحقيقة الإنسان الكامل، وخصائص الإنسان الكامل، وغيرها من الجوانب والحيثيَّات.

ثمَّ إنَّه يمكن أن تعالَجَ هذه المسألة فلسفيًّا، وعرفانيًّا، ودينيًا وفاقًا لمختلف المشارب، والاتِّجاهات.

وهذا البحث يُعنى بالإنسان الكامل، وخصائصه على ضوء آيَتَي الخلافة، والأسماء من القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: الإنسان الكامل، المظهر الأتمّ، آيتا الخلافة والأسماء، الخليفة، الأسماء.

Abstract

The issue of the perfect man acquires its importance in several aspects, including: it represents the purpose of man, his aspirations for perfection, and because it is one of the religious issues that the different religions did not neglect to mention, and that the person's access to perfection is the goal of the divine desire of his creation, and his dwelling in this world represented by his touching Reasons for perfection, sophistication, transcendence, imitation of God, glory be to Him, and His attributes of divine attributes, and their bringing them to the stage of reality, This is what is the common theme between all religions, sects, and moral schools, It is sufficient in its importance this intellectual participation, and the pursuit that occupies the minds of all those who seek to reach the truth and perfection of humanity.

This topic can be examined from several aspects, including the origin of the possibility of the idea of the perfect man, the reality of the perfect man, the characteristics of the perfect man, and other aspects and facts.

Then, this issue can be dealt with philosophically, ceremonially, and religiously, in accord with different stripes and trends.

This research is concerned with the perfect person, and his characteristics in light of the two verses of Caliphate, and names from the Holy Quran.

Key words: the perfect person, the complete appearance, the verses of caliphate and names, the caliph, the names.

مقدِّمة

مـن البحـوثِ المهمَّـة التي ينبغي دراسـتها، والفحـص عنها هي بحث الإنسـان وخصائصه في القرآن الكريم، وأهميَّة ذلك ناجمة من أهميَّة الموضوع نفسه؛ أي الإنسان؛ فلو أردنا أن نقسِّم القرآن على قِسمَين أساسيَّين يحويان أركان موضوعاته، لكان تقسيمه عـلى هذين القسـمين (الله في القرآن)، و(الإنسـان في القرآن) أولى من كلِّ التَّقسـيمات التي تتراءى للوهلة الأولى؛ ذلك لأنَّ (الله) سـبحانَه هو المتكلِّم، و(الإنسان) هو المعنيّ بالكلام، وأساسًـا؛ فإنَّ نزول القرآن كان من أجل الإنسـان، وهذا ما يستدعي التعرُّف على الإنسان، وخصائصه كما يراه القرآنُ الكريمُ.

ويمكـن أن يُبحث هذا الموضوع من عدَّة زوايا؛ فهناك الزَّاوية الماهويَّة، أي حقيقة الإنسان وماهيَّته، وهناك الزَّاوية الاجتماعيَّة، والبُعد الاجتماعيّ للإنسان، وهناك الزَّاوية التربويَّة، والزَّاوية الثقافيَّة، وغيرها؛ فلكلِّ جنْبةٍ من جوانب الإنسان زاوية بحثٍ يمكن التقصِّي عنها في القرآن الكريم.

كما يمكن أن ننظرَ إلى الخصائص التي يذكرها القرآن للإنسـان، أو يشـير إليها من زاويَتَين، زاوية عامَّة تشـمل كلَّ أفراد الإنسان ونوعه، كالتَّكريم، والتَّفضيل الذي حَبَا اللهُ بـه بني البـشر في قولـه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1].

وزاويـة خاصَّـة لا تختـصُّ إلَّا بثُلَّـةٍ قليلةٍ من أفراد الإنسـان، وهم الأفـراد الذين

(١) الإسراء: ٧٠.

استثمروا كلَّ طاقتهم، وسعتهم الوجوديّة حتّى حازوا أعلى مراتب الإنسانيّة كمعرفة الله التي أشار لها بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[1].

كذلك يمكن البحث في جانبَينِ من جوانب خصائص الإنسان هما: الجانب الإيجابيّ، والجانب السلبيّ؛ أي الخصائص الإيجابيَّة، والتكريميَّة التي ذكرها القرآنُ للإنسان، والخصائص السلبيَّة التقبيحيَّة التي ذمَّها القرآنُ.

وما نريد أن نقِفَ عندهُ مليًّا هنا هو أهمّ خصائص الإنسان الإيجابيَّة التي تلوح من آيات القرآن؛ فإذا تكاملتْ في شخصيَّة إنسانيَّة كانتْ تلك الشخصيَّة هي الإنسان الكامل.

وبهذا يتَّضح أنَّ (الإنسان الكامل) هو: منِ اكتملت فيه جميع الخصائص الإنسانيَّة العلميَّة والعمليَّة التي كانت منظورةً لله تعالى في أصل خلقه للإنسان، وكانت باعثة له سبحانه على خلقه، ومن هنا؛ فالإنسان الكامل عبارة عن الغاية التي ظهر من أجلها الكونُ، والوجودُ بأسره؛ وذلك لأنَّ الكون برمَّته إنَّما خُلق من أجل الإنسان؛ لأنَّه أشرفُ المخلوقات، وأكملها[2].

وقد يُعبَّر عن (الإنسان الكامل) بتعابير مختلفة، منها (خليفة الله)، و(الإمام)، و(القطب)، و(المظهر الأتمّ)، و(مظهر الاسم الجامع الله)، وغيرها.

ويجب التأكيدُ هنا! أنَّ ليس غرضنا التفسير التفصيليّ لكافَّة جزئيَّات ألفاظ الآيات المنظورة ومضامينها؛ بل هدفنا التعرُّض لجملة من الدلالات التي نصل من خلالها إلى بُغيتنا التي نبغي، والنتائج التي نتوخَّى.

(١) الصافات: ١٥٩-١٦٠.

(٢) وقد أثبت القرآن هذه الحقيقة من خلال الآيات التي تُصرِّح بتسخير كلِّ شيءٍ للإنسان. انظر على سبيل المثال: لقمان: ٢٠؛ إبراهيم: ٣٢-٣٣؛ النحل: ١٢-١٤؛ الحج: ٣٧؛ الزخرف: ٣٢؛ الجاثية: ١٢-١٣.

وعلى أيَّة حال؛ فما الخصائصُ الإيجابيَّةُ التي ذكرها القرآنُ للإنسان؟.

في القرآن آيات كثيرةٌ ذكرت خصائص الإنسان، أو يمكن أن يُستشفَّ منها خصائص الإنسان[1]، وتتبُّعها جميعًا يحتاج إلى مجال أوسع، ودراسة أشمل؛ ولذا فسنقتصر على آيتَين نعتقد أنَّهما أهمُّ الآيات، وأمَّاتها التي جاءتْ فيها الإشارة إلى خصائص الإنسان الكماليَّة.

(١) كذلك أيضًا يمكن العثور على جملة من خصوصيَّات الإنسان الكامل من خلال البحث عن هذه الخصائص واستخراجها من الآيات التي تتحدَّث عن الأنبياء والأولياء وسيرتهم والمواقف التي مرُّوا بها.

اختصاص الإنسان بالخلافة الإلهيَّة (آية الخلافة)

إنَّ أهـمَّ خاصيَّة يذكرُها القرآن؛ بل لعلَّهـا أوَّل خاصيَّة ظهرتْ إلى الوجود مرافقة لخلقة الإنسان منذ اللحظات الأولى هي استخلافه، وجعله خليفةً.

وعـلى رأس النُّصـوص الواردة في هـذا الصَّـدد قولُه تعـالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، وهـذه الآيـة أولى الآيـات التـي تبيِّن مكانةَ الإنسـان ودوره في نظام الوجود، وهي تدلُّ على أنَّ الإنسـان يحظـى باسـتعدادٍ خاصٍّ في مجـال معرفة الحقائـق، كما توضِّـح مكانة الملائكة بالنِّسـبة للإنسان، وعدم استعدادهم، وأهليَّتهم للخلافة الإلهيَّة[2].

وقدِ استند العرفاءُ، وبالغُوا في الاستناد إلى هذه الآية لدعم نظريَّة الإنسان الكامل، والاستشهاد لها بالنُّصوص الدينيَّة[3].

وللمفسِّريـن في هذه الآية كلامٌ طويـلٌ عريضٌ مفصَّل، لكن مـا يتعلَّق ببحثنا هو

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) انظـر: ناصر مكارم الشـيرازيّ، الأمثل في تفسـير كتـاب الله المنـزل، ج١، ص١٥٤؛ عبد الله جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن الكريم، ج٣، ص١٧.

(٣) انظـر: محيي الدين بن عربّي، تفسـير ابن عربّي، ج١، ص٢٥؛ محمـود محمود الغراب، رحمة من الرحمن في تفسـير وإشارات القرآن من كلام الشـيخ الأكبر محيي الدين بن عربيّ، ج١، ص٩٦؛ الإنسـان الكامل من كلام الشـيخ الأكـبر، ص٥؛ محمَّد بن إبراهيم الشـيرازيّ، تفسـير القرآن الكريم، ج٢، ص٣٠٢؛ محمود الآلوسيّ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٢٢٥.

المقطـع الأوَّل منهـا؛ أي ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ ولذا فسنكتفي بالوقوف على النُّقاط التي تعنينا في البحث بذكر بعض النُّكات المُستَظهَرة من الآية.

النكتة الأولى: أهميَّة قرار جعل الخليفة وعظمته

إنَّ تصدير الآية بحرف التَّوكيد (إنَّ)، مع ضمير المتكلِّم الحاضر، واستعمال اسم الفاعل، إضافة إلى الجملة الاسميَّة، يكشف عن ثلاثة أمور مهمَّة، هي:

أوَّلًا: أهميَّة قرار جعل الخليفة، وعظمته وخطره؛ فحرف (إنَّ) يدلُّ على التَّوكيد، والقاطعيَّة.

ثانيًا: حضور المُستخلف عنه، وهو الله، في صميم حقيقة الخليفة، وتجلِّيه معه، وهذا ما يفيده ضمير المتكلِّم الحاضر.

ثالثًا: استمرار وجود خليفة الله في الأرض ما دامتِ السَّماوات والأرض، وهذا ما يمكن استظهاره من استعمال حرف التوكيد، واسم الفاعل، والجملة الاسميَّة التي تفيد الاستمرار[1].

كما يمكن الاستشهاد على عِظم خطر هذا القرار باستعمال الضَّمير المفرد في (إنِّي)، فربَّما يكون دليلًا على عدم وساطة شيء في هذا الجعل، وأنَّ الله تبارك وتعالى هو الذي باشَر هذا الجعل، ونظير هذا كثيرٌ في القرآن من قبيل قولِه تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ

(١) انظر: محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج١، ص٢٢٠؛ حقِّي البروسويّ، تفسير روح البيان، ج١، ص١٠٥-١٠٩؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص٣٨٤؛ عبد الله جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن الكريم، ج٣، ص١٧.
ولم نجد للأمر الثاني ذكرًا في كلمات المفسِّرين، بالرغم من أنَّ استظهاره موافق للقواعد اللغويَّة بنوع من الفطنة.

بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗا ... ﴾[1].

ولكنْ: الجديرُ بالملاحظة هو إنَّ هذا الأسلوب كلَّما استعمله الباري تعالى، أو غالبًا، كان الموضوع المُستعمل فيه موضوعًا عظيمًا، خطيرًا على مستوى جعل الإمام والخليفة عن الذَّات المقدَّسة، وربَّما كشف أيضًا عن سمات التَّقارُن، والتَّشابُه بينَهما.

ولعلَّ هذا يكشف أنَّ مستوى الخلافة بمُستوى الإمامة القرآنيَّة على حدٍّ سواء.

يقول القشيريُّ: «إنَّ الله سبحانه وتعالى خلق ما خلق من الأشياء، ولم يقلْ في شأن شيءٍ منه ما قال في حديث آدم، حيث قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾؛ فظاهرُ هذا الخطاب يشبه المشاورة لو كان من المخلوقين، والحقّ سبحانه وتعالى خلق الجنان بما فيها، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء، وكمال الصُّورة، ولم يقل إنِّي خالقٌ عرشًا، أو جنَّة أو مَلَكًا، وإنَّما قال تشريفًا، وتخصيصًا لآدم إنِّي جاعلٌ في الأرض خليفةً»[2].

ومنه نعرفُ الفرقَ بين هذه الآية، وآية ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾[3]؛ فإنَّ هذه الآية لا تحمل نفس المعالم في الآية السَّابقة من حيث الكلمات المُستعملة ونوع السِّياق؛ ففضلًا على اختلاف الضَّمير، جاء قيد ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ قبل الخليفة هنا، وهو متعلِّقٌ به، والجارّ والمجرور ظرفٌ للخلافة؛ فتكون خلافته مقيَّدة هنا بالأرض؛ ولذلك فإنَّه طبقًا لهذه الآية يكون داوود خليفةً في الأرض، لا في جميع العالم[4].

(١) البقرة: ١٢٤؛ و انظر: تسنيم، ج٣، ص٣٧.

(٢) عبد الكريم بن هوازن القُشيريّ، لطائف الإشارات، ج١، ص٧٤.

(٣) ص: ٢٦.

(٤) للتفصيل انظر: عبد الله جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن الكريم، ج٣، ص٣٦؛ وص٤١.

النُّكتة الثانية: دلالة التعبير بـ(قال)

لا شكَّ في أنَّ كلَّ قولٍ من كلِّ قائلٍ يتناسب مع العالم الذي يقع فيه ذلك القول؛ ففعل القول في عالم المادَّة له صورةٌ، وحقيقةٌ ماديَّة تتشكَّل من خروج الهواء من جوف الصَّدر إلى الحلق مرورًا بالحبال الصوتيَّة، والبلعوم؛ فيتكوَّن الصَّوتُ الحامل للكلمات المتضمِّنة المعاني المرادة للقائل؛ فيسمعها السَّامعُ كما تصِل لمسامعه.

ولكن لا يمكن حمل القول الإلهيّ، وكلام الله تعالى، على ما يشبه القولَ في عالم المادَّة؛ لاستلزامه محاذير كثيرة، منها: الاحتياج والماديَّة؛ ومن هنا كانتْ هذه قرينةً على حمل القول محملًا يتناسب والمقام الإلهي، والعالم الذي وقع فيه[1]؛ ولذا فقد ذهب صدر المتألِّهين إلى أنَّه «عبارة عن إنشاء أمر يُستفاد منه مشيئة الله تمَّ في خلقه؛ فقولُه للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إعلامه إيَّاهم ذلك بأحد وجهين: إمَّا بإفاضة صور الحقائق التي هي من مبادئ النَّشأة الإنسانيَّة عليهم.

أو باطِّلاعهم على شيءٍ من عالم أمره تعالى المشتمل على جميع الأقوال المتعلِّقة بالأكوان الخلقيَّة»[2].

---

(١) يقول القيصريّ في شرح فصوص الحكم: «اعلَم أنَّ هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم الَّتي يقع التَّقاول فيها. وإن كان واقعًا في العالم المثالي، فهو شبيه بالمكالمة الحسيَّة. وذلك بأن يتجلَّى لهم الحقّ تجلِّيًا مثاليًّا كتجلِّيه لأهل الآخرة بالصُّور المختلفة. كما نطق به حديث التَّحوُّل. وإن كان واقعًا في عالم الأرواح من حيث تجرُّدها فهو كالكلام النَّفسي، فيكون في قول الله لهم إلقاؤه في قلوبهم المعنى المراد. ومن هذا يتنبَّه الفطِن على كلام الله تعالى ومراتبه، فإنَّه عين المتكلِّم في مرتبته ومعنى قائم به في أخرى كالكلام النفسي، وأنَّه مركَّب من الحروف والألفاظ، ومعبِّر بها في عالمي المعاني والحسِّي بحسبها». داود القيصريّ، شرح فصوص الحكم، ص٣٧٠؛ ونقله عنه عبد الرحمن الجاميّ، الدرَّة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيَّة، ص٣٨.

(٢) محمَّد بن إبراهيم الشيرازيّ، تفسير القرآن الكريم، ج٢، ص٣٠٠؛ كذلك انظر، محيي الدين بن عربيّ، تفسير ابن عربيّ، ج١، ص٢٥.

وذهب العلَّامةُ الطباطبائيُّ إلى أنَّ حقيقة القول، والكلام هو الكشف عن المقصود وإزالة السِّتار عن المُراد، وما في الضمير باستعمال نوع من الدَّلالة، والإشارة[1].

وجملة القول: هي إنَّ القول هنا عبارة إفهام الملائكة مراد الله تعالى، ومشيئته[2].

بيد أنَّ المهم غاية الأهميَّة هو البحث في دلالة استعمال هذا التَّعبير، أي (قال) في هكذا مواطن من القرارات الإلهيَّة؛ ولعلَّ هذا كاشف عن أهميَّة تلك القرارات، وعِظَمها، وخطرها؛ لأنَّ بعض الأقوال نقلتها الملائكة مثلًا عن الله تعالى من دون تصديرِها بهذه الطَّريقة الواردة في الآية محلِّ البحث كما في ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ... ﴾[3]، وغيرها؛، فهذه الآية نقلتْ فحوى المراد الإلهيّ إلى مريم من دون أن تصدَّر بـ(قال الله)، أو (قال ربُّك) وما شابه ذلك، وفي هذا دلالة على أهميَّة مقول القول، وعظمته[4].

النُّكتة الثَّالثة: دلالة التَّعبير بـ(ربّك)

ما السرُّ في استعمال التَّعبير بـ(ربّك)، بدلًا من استعمال آخر مثل (قال الله)، أو (قال الرَّحمن)، والاعتماد على صفة الربوبيَّة الإلهيَّة وحدها من بين جميع الأسماء الإلهيَّة الحُسنى، وما دلالة ذلك؟.

---

(١) الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج١٣، ص١٠٦.

(٢) انظر: سلطان محمَّد الجنابذيّ، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، ج١، ص٧٣؛ محمَّد بن طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٣٨٣.
ولهذا البحث ارتباط ببحث الإنباء ومراتبه وعواله. وللتفصيل في بحث الإنباء انظر: يد الله يزدان پناه، فروغ معرفت في شرح مصباح الهداية للإمام الخمينيّ، ج١، ص٦٠٩-٦٥٠.

(٣) آل عمران: ٤٥.

(٤) وهذا البحث حقيق بأن يكون موضوع دراسة أو رسالة تتفحَّص جميع جوانبه وزواياه واستخداماته القرآنيَّة.

وبالرغم من أن كثيرًا من المفسِّرين لم يتعرّضوا لهذا البحث غير أنَّ من تطرَّق له من بين الأعلام ذهب إلى أنَّ ذلك للتَّأكيد أنَّ خَلْقَ الخليفة وجَعْلَه في الأرض صادرٌ عن الإرادة الرّبوبيَّة لله، ولأجل إيصال العالَم، وأهله إلى الرُّشد، والكمال[1].

وأمَّا في اختصاص الخطاب بالرَّسول الأكرمﷺ «مع أنَّ مقام خليفة الله يرتبط بنوع الإنسان بنحو مشكّك، ولا اختصاص له بأحَدٍ»؛ فلعلَّه بلحاظ أنَّه قد حظي بأعلى درجاتِ الخلافة الإلهيَّة، وأنَّ اسم (الرَّبِّ) أعظم اسم من بين الأسماء التي تمَّ تعليمُها لآدم، وجُعلتْ مِعيارًا، وملاكًا لمقام الخلافة[2].

وما يبدو لي هو أنَّ استعمال التَّعبير بـ(ربّ) للمُناسبة بين هذا الجعل، وبين اسم (الربّ)؛ إذْ بهذا الاسم يربّ الله تعالى العالَم، ويدبِّره، وقد جعل الله الخليفةَ نائبًا له في العالم يدبِّره ويقوم بشؤونه؛ فناسَبَ ذلك أن يكون جعل الخليفة نابعًا من حقيقة اسم الربِّ؛ أي المدبِّر.

كما أنَّ نسبة ذلك إلى الرَّسول الأعظمﷺ في قوله {ربّك} وربُّ النبيّ الخاتم، وروحه وحقيقته عند العُرفاء هو الاسم الجامع (الله) لعلَّه للإيماء بلزوم أن يكون الخليفة وفي أيِّ عالمٍ كان جامعًا لصفات المستخلف عنه، وأسمائه، والاسم الله هو الاسم الجامع لجميع الأسماء؛ فيكون مظهرُه كذلك جامعًا لها جميعًا، وهذا ما استدعى أن يكون الخليفةُ هو مظهرَ هذا الاسم دون سواه من الأسماء؛ فجاء الخطاب الإلهيّ مكنًّى بهذا الاسم؛ ليظهر الخليفة على مثال مستخلفه؛ لتكون الخلافة على نحوِ الكمال، والتَّمام.

النُّكتة الرَّابعة: دلالة التَّعبير بـ(جاعلٌ)

ذهبَ الزَّمخشريُّ، والفخر الرازيّ، وجملةٌ من المفسِّرين إلى أنَّ معنى الجعل في

(١) انظر: تسنيم في تفسير القرآن الكريم، ج٣، ص٢٣.

(٢) انظر: المصدر السابق.

قوله: ﴿جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، هو التَّصيير، والتَّحويل؛ فالجعل المذكور يتعدَّى إلى مفعولين (المفعول الأوَّل هو الخليفة، والمفعول الثَّاني هو في الأرض) يعني: إنَّني مصيِّرٌ في الأرض خليفة[1].

ورجَّح أبو حيَّان الأندلسيّ أن يكون الجعل بمعنى الخَلْق؛ أي إنَّني أخلقُ في الأرض خليفةً؛ فالجعل المذكور يتعدَّى إلى مفعولٍ واحدٍ، وهو (خليفة)؛ ولذلك تكرَّرت مادة الجعل في بقيّة الآية بقولها ﴿أَتَجْعَلُ ...﴾، من دون ذكر (خليفة)، بينما لو كان الجعل ذا مفعولين للزم أن تكونَ الجملة على الآتي: أتجعل فيها خليفة يفسدُ فيها[2].

ولكن يظهر من تتبُّع استعمال (الجعل) في القرآن والذي جاء في موارد عدَّة أنَّه لا يقتصر على التَّصيير، والخلق؛ فحسب، وهذا ما يظهر من قوله تعالى: ﴿...إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَآءَ﴾[3]؛ فلا يناسب المقام أن يكون الجعل بمعنى صيرّ أو خلق، وقوله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[4]، والعطف يقتضي المغايرة، ومجرّد أن تكون الجملة أجمل من خلال تغيير الألفاظ لا ينفع كدليل على أن الجعل بمعنى الخلق في هذه الآية.

ومن هنا استظهر عدّة من الأعلام أنّه في الموضع الذي كان المقصود فيه خلق البدن الماديّ للإنسان غلب التّعبير قالَ سُبحانَه: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾[5]، وفي الآية محلّ البحث، قال: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ وذلك لأنَّ المقصودَ هنا هو الجانب

(١) انظر: محمود الزمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ص١٢٤؛ فخرالدين أبو عبد الله محمَّد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص٣٨٨؛ علاء الدين عليّ بن محمَّد البغداديّ، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج١، ص٣٥.

(٢) انظر: أبو حيَّان محمَّد بن يوسف الأندلسيّ، تفسير البحر المحيط، ج١، ص٢٨٨.

(٣) المائدة: ٢٠.

(٤) الأنعام: ١.

(٥) ص: ٧١.

المعنويّ للإنسان؛ فهي إذن استعملت بمعنى الأمر اللطيف، أو المجرّد، أو المعنويّ، وهذا غالب في القرآن[1].

النُّكتة الخامسة: دلالة التَّعبير بـ(في الأرض)

ربَّما تبادر إلى بعض الأذهان أنَّ قيد (في الأرض) اختصاص الخلافة عن الله تعالى في الأرض، وحسب، لا في جميع العوالم؛ لأنَّ هذا ما يظهر من نصّ الآية، بَيدَ أنَّ الدقَّة التي أعملها الشَّيخ الأستاذ جوادي آملي في تفسير هذه الآية أظهرت أنَّ (في الأرض)

(١) انظر: نجم الدين رازي دايه، منارات السائرين إلى حضرة الله ومقامات الطائرين، ص٩٩-١٠١؛ جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن، ج٣، ص١٨.

ولكن ملاحظة الآيات التي وردت فيها مفردة جعل ومشتقَّاتها تفيد أنَّ استعمال الجعل غير محصور في الأمور اللطيفة والمعنويَّة؛ إذ قد استعمل هذا اللفظ في غير المعنويَّات كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ ...﴾. [الأنعام: ٩٧]؛ وانظر: يوسف: ٧٠؛ الرعد: ٣؛ النحل: ٨٠؛ الفرقان: ٦١؛ وغيرها.

كما جاء التعبير بخلق أو مشتقَّاقها في الأمور المعنويَّة أيضًا كما في الدعاء الوارد في أعمال رجب بقوله: «وَبِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ الْأَجَلِّ الْأَكْرَمِ الَّذِي خَلَقْتَهُ فَاسْتَقَرَّ فِي ظِلِّكَ فَلَا يَخْرُجُ مِنْكَ إِلَى غَيْرِكَ...». محمَّد بن الحسن الطوسيّ، مصباح المتهجِّد، ج٢، ص٨١٥.؛ عليّ بن طاووس، إقبال الأعمال، ص٢٨٦.

كذلك جاء في حديث خلق الاسماء من أصول الكافي، فعن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مُتَصَوِّتٍ وَ بِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ وَ بِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ وَبِاللَّوْنِ غَيْرَ مَصْبُوغٍ مَنْفِيٌّ عَنْهُ الْأَقْطَارُ مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ مَحْجُوبٌ عَنْهُ حِسُّ كُلِّ مُتَوَهِّمٍ...». أصول الكافي، ج١، ص١١٢، باب حدوث الاسماء، ح١.

نعم إنَّ هذه المادّة لم ترد على وزن فاعل وجاعل إلَّا في أربعة موارد هي: الآية محلّ البحث؛ البقرة: ١٢٤؛ آل عمران: ٥٥، وفاطر: ١. وانظر: الراغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص١٩٦، مادَّة (جعل).

وقد أوَّل العلَّامة الطباطبائيّ معنى الخلق الوارد في الأسماء، وأنَّه بمعنى الظهور. انظر: الرسائل التوحيديَّة، ص٥٣.

قيـد للجعل لا للمجعـول؛ إذ قال مـا ترجمتـه: «...(فِي الأَرْضِ) قيـد للجعل، وليس للمجعول؛ ولذلك؛ فإنَّه يُشـير فقط إلى أنَّ مبدأ الإنسـان في قوس الصُّعود، ومحلّ بدنه العنصريّ المادِّي هو الأرض، وإلَّا فإنَّ الإنسـان الكامل على أقلِّ تقدير هو خليفة لله في جميع عوالم الغيب، والشُّهود»[1].

وبعبارةٍ أُخرى: إنَّ الخلافة التي هي المجعولة في الآية أمر مطلق، وجعلها الذي هو في الأرض مقيَّد؛ ولعلَّه لهذا قُدِّمت عبارة (في الأرض) على خليفة هنا[2]؛ أي: حيث إنَّ مصداق الخليفة في الآية المذكورة هو الإنسـان الكامل، وإن كان أصل الخلافة المجعولة هي للحقيقة الجامعة بين مراتب كثيرة، وحيث إنَّ الإنسـان الكامل مظهرٌ لله سـبحانَه، وهو مطلق وغير متناهٍ في وجوده وكمالاتِه.

إذن فدائرة خلافة الإنسان الكامل لا تتحدَّد بالأرض؛ لأنَّهُ خليفةُ غيرِ المحدود وهو الله تعالى، بل إنَّ الأرض مسكنُه، ومقرُّ وجوده المادِّي والجسمانيّ، وأمَّا كلمة (في الأرض) الواردة في الآية فتعني أنَّ مبدأ حركة الإنسـان التكامُليَّة في قوس الصُّعود، هو الأرض، لا أنَّ موطـن خلافته، ونطاق مظهريّته هـو الأرض، وأنّه يقوم بتنفيذ الأعمال التي يجب أن يقـوم بها الله في الأرض فقط، فكلمة (الأرض) قيد للجعل، وليسـت قيدًا للخلافة، لاسـيّما مع الالتفات إلى أنَّ الخليفة هو الذي سـجدتْ له ملائكة السَّماء، ولو كان خليفة لله في الأرض فقط، لكانتِ الملائكة خليفة لله في السَّماوات، ولا مسوِّغَ عندئذٍ لسجودِهم للإنسان الكامل، وفي هذه الحالة؛ فإنَّ الإنسان الخليفة لن يكون عارفًا أيضًا بجميع نظام الخلـق؛ ولـذا فإنَّ المقصود مـن قولِه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ هو إنَّ بداية سـير خليفة الله في قوس الصُّعود قد تمَّت منَ الأرض، والَّا فإنَّ حضوره يمتدُّ من الأرض إلى

(١) انظر: تسنيم في تفسير القرآن، ج٣، ص٢٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج٣، ص٤١

أُفق ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾[1]، وهو خليفة الله في الأرض، وفي السَّماء أيضًا، وخلافته في جميع الأسماء والشُّؤون؛ فكما هو معلِّم لأهلِ الأرضِ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2]؛ فكذلك هو معلِّم أهل السماء ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾[3].[4].

ويمكن الاستشهادُ لذلك بأمر الملائكة الذين خاطبهم الله مباشَرةً وهم من العوالم العُلويَّة لا الأرضيَّة بالسُّجود لآدم[5]؛ فإنَّه يقتضي أن يكون حاكمًا عليهم، مُطاعًا من

(١) النجم: ٤٢.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) البقرة: ٣٣.

(٤) انظر: الجنابذيّ، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، ج١، ص٧٣؛ جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن، ج٣، ص١٠٤.

(٥) البقرة: ٣٤؛ الأعراف: ١١؛ الإسراء: ٦١؛ الكهف: ٥٠؛ طه: ١١٦.

والمقصود من آدم هنا هو النوع الإنساني بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾. [الأعراف: ١١]، فهي تقرِّر كيف أنَّ الله خلق الإنسان ثمَّ صوَّره ثمَّ قال للملائكة أسجدوا له، والقول بأنَّه ربَّما كانت الآية تُشير إلى الأمر بالسجود لآدم من بين جميع البشر تخصيص يخلُّ بفصاحة الآية.

يقول العلامة الطباطبائي: «... الانتقال في الخطاب من العموم إلى الخصوص أعني قوله ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ بعد قوله ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ يفيد بيان حقيقتين: الأولى: إنَّ السجدة كانت من الملائكة لجميع بني آدم أي للنشأة الإنسانيَّة، وإن كان آدم عليه السلام هو القبلة المنصوبة للسجدة، فهو عليه السلام في أمر السجدة كان مثالًا يمثِّل به الإنسانيَّة نائبًا مناب أفراد الإنسان على كثرتهم لا مسجوداً له من جهة شخصه، كالكعبة المجعولة قبلة يتوجَّه إليها في العبادات، وتمثّل بها ناحية الربوبية. ويستفاد هذا المعنى أوَّلًا من قصَّة الخلافة المذكورة في سورة البقرة (آية ٣٠- ٣٣)، فإن المستفاد من الآيات هناك أنَّ أمر الملائكة بالسجدة متفرِّع على الخلافة، والخلافة المذكورة في الآيات كما استفدناه هناك غير مختصَّة بآدم، بل جارية في عامَّة الآدميِّين، فالسجدة أيضًا للجميع. وثانيًا: أنَّ إبليس تعرَّض لهم- أي لبني آدم- ابتداءً من غير توسيط آدم ولا تخصيصه عليه السلام بالتعرُّض حين قال على ما حكاه الله سبحانه: ﴿ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ (إلخ)، من غير سبق ذكر لبني آدم،=

قبلهم، مشرفًا عليهم جميعًا.

النُّكتة السَّادسة: دلالة التَّعبير بـ(خليفة)

خليفةٌ على وزن (فعيلة) بمعنى الفاعل، لا بمعنى المفعول، والخليفةُ هو الشَّخصُ النَّائبُ للسَّابق، لا الشَّخص الملحوق بآخر، والذي يحلُّ في محلِّه من بعده؛ فقد ذهب معظمُ المفسِّرين إلى أنَّ الخليفة بمعنى «من يخلف غيره ويقوم مقامه»[1]؛ فالخلافة هي «قيام شيء مقام آخر لا تتمُّ إلَّا بكون الخليفةِ حاكيًا للمُستخلف في جميع شؤونِه الوجوديَّة، وآثاره، وأحكامه، وتدابيره بما هو مُستخلف»[2].

وبالرَّغم من اختلاف كلمة المفسِّرين في الخليفة[3]، إلَّا أنَّ الأظهرَ هو: ليس المقصود من (الخليفة) شخص آدم أبي البشر؛ بل المقصود هو الشخصيَّة الحقيقيَّة لآدم،

=وقد ورد نظيره في سورة الحجر حيث قال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، [الحجر: ٣٩]، وفي سورة ص حيث قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، [ص: ٨٢]، ولولا أن الجميع مسجودون بنوعيّتهم للملائكة لم يستقم له أن ينقم منهم هذه النقمة ابتداء وهو ظاهر. وثالثًا: إنَّ الخطابات التي خاطب الله سبحانه بها آدم عليه السلام كما في سورة البقرة وسورة طه عمَّمها بعينها في هذه السورة لجميع بنيه، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ إلخ». الميزان في تفسير القرآن، ج٨، ص٢٠-٢١.

(١) انظر على سبيل المثال: الزمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ص١٢٥؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص٣٨٨؛ البغداديّ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج١، ص١٧٥، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص، ٣٨٥؛ الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٥.

(٢) الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٥.

(٣) انظر على سبيل المثال: الزمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ص١٢٥؛ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص٣٨٨؛ البغداديّ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج١، ص١٢٤؛ الجنابذيّ، بيان السعادة، ج١، ص٧٣؛ محمَّد جواد مغنيَّة، تفسير الكاشف، ج١، ص٨٠.

ومقام الإنسانيَّة؛ أي إنَّ خليفة الله هو مطلق النَّاس، أو نوع أفراد الإنسانيَّة الكُمَّل على الأقلِّ[1]، ولعلَّ تنكيرَ كلمة (خليفة) تفيدُ هذا المعنى.

كما أنَّ المقصود من (المُستَخلَف عنه) هو الله سبحانَه، وليس جماعة من الملائكة كانوا يسكنون في الأرض، ولا الجنِّ المفسدين السفَّاكين للدِّماء الذين كانوا ثمَّ انقرضوا، ولا أناسًا سابقينَ يُعرفون باسم (النَّسناس)، ولا مُطلق موجودات العالم كما يدلُّ عليه السِّياق، والجواب الذي أجابه الله تعالى عن سؤال الملائكة بتعليم آدم الأسماء[2].

النُّكتة السَّابعة: بماذا استحقَّ الإنسان أن يكون خليفةً؟

والسُّؤال المحوريُّ هنا هو: بماذا استحقَّ ذلك الخليفةُ أن يكون خليفةَ الله في الأرض، ولماذا لم يكن غيرُه من الموجودات مستحقًّا لهذه السِّمة؟.

طبعًا يمكن أن يكون الجواب عن هذا السُّؤال من زاويَتَينِ لا تبتعد إحداهما عنِ الأُخرى كثيرًا، سنتناول إحداهما هُنا، وسنوكل الأُخرى إلى البحث في الخصيصةِ الثَّالثة، واختصاص الإنسان بحمل الأمانة الإلهيَّة من دون سائر الموجودات.

يقول صدرُ المتألِّهينَ في صعوبة الظَّفَر بسرِّ استحقاق الإنسان الخلافةَ الإلهيَّة: «وقد تحيَّرت العقولُ في أنَّ استحقاقيَّة آدم للخلافة الإلهيَّة بماذا؟ فقيل: لتحمُّله التَّكليفَ، وقيل: لطاعته مع وجود الصَّوارف البدنيَّة كالشَّهوة، والغضب عنها، وقيل لجامعيَّته بين صفات الملائكة، وصفات البهائم، وأسدُّ الأقوال كونه جامعًا لجميع المظاهر الأسمائيَّة»[3].

فالخلافةُ على هذا هي كمال الإنسان، ولا يكون الإنسان كاملًا إلَّا بالخلافة، وهي

(١) انظر: الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٧.
(٢) للتفصيل في هذا الموضوع انظر: المصدر السابق؛ تسنيم في تفسير القرآن الكريم، ج٣، ص٣٩.
(٣) محمَّد بن إبراهيم الشيرازيّ، تفسير القرآن الكريم، ج٣، ص٣٠٠.

على ما يُستفاد من هذه الآية، وآيات أُخرى الجامعيَّة الأسمائيَّة، وهذا ما يقرِّره ابنُ عربيّ بقولـه: «وكمالـه [أي: الإنسـان] بالخلافة؛ فلا يكـون خليفة إلَّا مَن له الأسـماء الإلهيَّة بطريق الاستحقاق...»[1].

وإلى هذا أشـار العلَّامة الآلوسيُّ في ذيـلِ قولِه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ بقوله: «ويُفهم من كلام القوم (قـدَّس الله تعـالى أسرارَهم) أنَّ المراد من الآيـة بيان الحكمة في الخلافـة على أدقِّ وجهٍ وأكمله؛ فكأنَّه قال جلَّ شأنُه: أريد الظهورَ بأسمائي وصفاتي، ولم يكمل ذلك بخلقكم؛ فإنِّي أعلم ما لا تعلمونه؛ لقصور اسـتعدادكم ونقصان قابليَّتكم؛ فلا تصلحون لظهور جميع الأسـماء، والصِّفـات فيكم؛ فلا تتمُّ بكم معرفتي ولا يظهـر عليكم كنزي، فلا بدَّ من إظهار مَن تمَّ اسـتعدادُه، وكملت قابليَّتُهُ؛ ليكون مجلًى لي، ومرآةً لأسمائي، وصفاتي، ومظهرًا للمتقابلات فيَّ، ومظهرًا لما خَفِيَ عندي، وبي يسمع، وبي يُبصر...»[2].

وهذا ما ذهبَ له جملةٌ من المفسِّرين المعاصرينَ[3].

وما هو جديـرٌ بالملاحظة أنَّ بعض جوانب هذه الآية وآيات أُخر يفيد المعنى تقدُّم الإنسـان على غيره، من خـلال ظهورها في الارتباط المباشَر بـين الله تبارك وتعالى وبين الخليفة بقوله: (إنِّي جاعلٌ)، وقوله: (عَلَّمَ)، وتعليمه جميع الأسـماء، وهذه قرائن تعطي التَّواصُل المباشَر بين الحقِّ تعالى، وبين الإنسان الخليفة.

(١) محيـي الدين بن عـربّي، الفتوحات المكيَّة، ج٢، ص٤٤١، وللتفصيـل انظر: الفتوحات المكيَّة، ج٤، ص٤٥، وص٢٣٠.

(٢) محمود الآلوسّي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٢٢٥.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٨؛ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزَّل، ج١، ص١٠٦؛ تسنيم في تفسير القرآن، ج٣، ص١٠٠.

هذا مُضافًـا إلى وجود نصوصٍ كثيرة تدلُّ على أنَّ أنوار أهل البيت عليهم السلام وحقائقهم كانـتْ موجـودةً قبل خلق الملائكـة، وقبل الخلق بأجمعِـه، وهم الذين علَّمـوا الملائكةَ التَّوحيد، والتَّهليل، والتَّقديس[1].

(١) انظر: الصدوق، عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ج١، ص٢٦٢، ح٢٢؛ كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص ٢٥٤، ح٤.

اختصاصُ الإنسان بتعلُّم الأسماء الإلهيَّة (آية تعليم الأسماء)

مـن جُملـة الخصائص التي جـاء ذكرُها في القـرآن، والتي انفردَ بها الإنسـانُ عمّن سـواه من الموجودات، خصيصة اسـتحقاقه لتعلّم الأسماء، وأشـمل آية وردتْ في هذا المجال، وأوضحها هي قولُه تعالى في سُورة البقرة ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[1]، وبقطـع النَّظـر عـن التَّفاصيل الكثيرة التي ذكرها المفسِّرون في مسـفوراتِهم، إلَّا أنَّا سـنكتفي من الآية بذكر عـدَّة نـكات يتوقَّف عليها بحثُنا، وتكفينا في الوصـول إلى النتائج المنظورة، ولا تخرجنا عن محلِّ البحث.

النُّكتة الأولى: دلالة التَّعبير بـ(عَلّمَ)

تفيد هذه المفردة (عَلَّمَ) أنَّ الله تبارك وتعالى هو الذي باشَر تعليم آدم الاسـماء من دون واسـطة، وهو يتناسـب مع قوله (إِنِّي جَاعِلٌ)، فهو الذي بـاشر الجعل، وهذا يدلُّ دلالةً قويَّةً على أمورٍ منها:

١. تكريم آدم وتفضيله.

٢. استعداده لتلقِّي الفيض الخاصّ من الله مباشرة.

٣. كـون هـذا التعليم على صورة تتناسـب، وذلك المقام الذي يبـاشر به الله تعالى

(١) البقرة: ٣١.

مسألة التَّعليم[1]؛ فليس هو كالتَّدريس؛ بل هو تعليم إلهيّ، لدُنِّيّ يشابه قوله تعالى ﴿... وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾[2]، ويناسب ذلك كون محتوى التَّعليم هو الأسماء، ومن هنا يجب بيان الأسماء وفاقًا لهذا السِّياق؛ فهل يناسبُ ذلك أن يكون الله تعالى بنفسِه يباشر تعليم آدم الأسماء اللفظيَّة للموجودات؛ فحسب؟! وهل تعجز الملائكة عن العلم بها؟!.

ولكن المسألة المهمَّة، والتي تدخل في صميم بحثنا، هي عدم قدرة الملائكة على أخذ العلم، والفيض من الله تعالى، بخلاف آدم الذي علَّمه الله بنفسه، وهذا يُشير إلى القرب الموجود بين الخليفة، وبين الباري عَزَّ وَجَلَّ من دون واسطة؛ بل يكون هو الواسطة في إيصال الفيوضات جميعًا، وجاء العِلم هنا بوصفه نموذجًا إلى الكون برمَّته؛ لأنَّ الملائكة هي الوسائط في خلق الكون وتدبيره، وحيث إنَّ آدم في هذه المرتبة هو الواسطة بين الباري سبحانَه، والملائكة؛ فيكون آدم هو الواسطة على الإطلاق في إيصال الفيض إلى كلِّ العالم.

وصحيحٌ أنَّ الملائكة قالتْ في ما بعدَ كما حكاهُ اللهُ عنهم ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾[3]، وهو يكشف في ظاهره عن أنَّهم أخذوا العلم عن الله تعالى بتعليمه لهم، بَيدَ أنَّ سياق الآية، واعترافهم بجهلِهم، وعجزهم عن الإنباء بالأسماء، وتعليم آدم لهم، وأمرهم بالسُّجود لآدم، مُضافًا إلى أنَّهم هم الذين نطقُوا بذلك أي إنَّ الله علَّمهم لا الله كلّ ذلك قرائن على اختلاف مراتب نوعي التَّعليم، وأنَّ تعليم آدم أشرف، وأعلى من تعليم الملائكة.

(١) انظر: أحمد بن محمَّد ابن عجيبة، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج١، ص٩٤؛ عبد الله بن عمر البيضاويّ، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، ج١، ص٦٨.

(٢) الكهف: ٦٥.

(٣) البقرة: ٣٢.

النُّكتة الثانية: دلالة التَّعبير بـ(آدم)

مـرَّ آنفًـا أنَّ آدم المقصـود في الآية تلقَّى العلـمَ، والفيض من الله مبـاشرةً من دون وسـاطةِ أحدٍ؛ بلْ هو الواسـطة في إيصال العلم، والفيض إلى بقيَّة الملائكة وبواسطتهم إلى الكون، ومن هنا ينبثق إلى الذِّهن سؤال في غاية الأهميَّة مفاده: هل أنَّ آدم المذكور في الآية هو آدم أبو البشر نفسه، أم أنَّه حقيقة أُخرى عبَّرت عنها الآية بـ(آدم)؟.

وغـيرُ خافٍ أنَّ الجواب عن هذا السُّـؤال الحسَّـاس عسـير، وعميـق، ويحتاج إلى أبحاث علميَّة وتفسـيريَّة مفصَّلة مطوَّلة، غير إنَّا إذا أنعمْنا النَّظر في الآية، ومقارنتها بما هو ثابتٌ لآدم أبي البشر من صفات، وخصائص لاحَ لنا أمران:

الأمـرُ الأوَّل: يبدو من بعض جوانـب ظاهر الآية أنَّ آدم المقصود هنا ليس هو آدم أبـو البشر والمخلـوق الأوَّل في العالم؛ ذلك لأنَّ هذا لا يناسـب أن يكـون آدم البشريّ واسطة في إيصال الفيض إلى الملائكة؛ إذ لا شكَّ في أنَّ الآية تفيد تقدُّم خِلقة الملائكة على آدم، والخلافـة عن الله تعالى مقام شـامخ لا يدانيه مقام، والخليفة على مثال المسـتخلف في كلِّ شيء مُظهر له في مرآة وجوده، وهو ما يسـتدعي أن يكون له مقامٌ أعلى، وأشـمخ من الملائكة.

وبمقارنـةِ هذه المضامين بما حَكَتْ جملة من الآيات القرآنيَّة عن آدم أبي البشر، وأنَّه (لم نجـدْ له عزمًا)[1]، وأنَّه اغترَّ بقول الشَّـيطان؛ فعصى ربَّه، وأنَّه أهبطه إلى الأرض[2]، يظهـر أنَّ هذا لا يتناسـب وذلك التَّكريم المنيف، خصوصًـا إذا التفتنا إلى أنَّ القول بأنَّ الخليفة هو آدم، فحسـب، لكانت الخلافة زائلة بزواله، وقد تقدَّم في الخصيصة السَّـابقة أنَّ هذا المقام باقٍ إلى الأبد.

(١) وهو ما أشارت له سورة طه: ١٥.

(٢) وهو ما أشارت له آيات سورة البقرة: ٣٥-٣٨؛ وسورة الأعراف: ٢٤.

ولعلَّ هذا يقرِّبنا من القول بأنَّ المقصود بآدم هنا هو مقام الإنسانيَّة، ونوع الإنسان الكامل وحقيقته المطلقة التي تعلَّمت الأسماء كلَّها من الله تعالى من دون واسطة؛ فكانت بذلك مظهرًا تامًّا عن الذَّات الحقَّة، وهو أقرب إلى مفاد بعض جوانب الآية، وهذا ما اختاره جملةٌ من المفسِّرين[1]، ويؤيِّده قولُه تعالى في سورةِ الأعراف ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[2] وما بعدها من الآيات، قال العلَّامةُ الطباطبائيّ في تفسيرِهِ لهذهِ الآية: «قوله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾، الخطاب فيه لعامَّةِ الآدميِّين، وهو خطابٌ امتنانيٌّ كما مرَّ نظيرُهُ في الآية السَّابقة؛ لأنَّ المضمون هو المضمون، وإنَّما يختلفانِ بالإجمال، والتَّفصيل.

وعلى هذا، فالانتقال في الخطاب من العُموم إلى الخُصوص؛ أعني قولَه ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾، بعد قوله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ يفيدُ بيان حقيقَتَين:

الأُولى: إنَّ السَّجدة كانتْ من الملائكة لجميع بني آدم؛ أي للنَّشأة الإنسانيَّة، وإنَّ كان آدم عليه السلام هو القبلة المنصوبة للسَّجدة؛ فهو عليه السلام في أمر السَّجدة كان مثالًا يمثِّل به الإنسانيَّة، نائبًا مناب أفراد الإنسان على كثرتهم، لا مسجودًا لهُ من جهة شخصه، كالكعبة المجعولة قبلة يتوجَّه إليها في العبادات، وتمثِّل بها ناحية الرُّبوبيَّة، ويستفاد هذا المعنى أوَّلًا من قصَّة الخلافة المذكورة في سورة البقرة آية (٣٠-٣٣)؛ فإنَّ المستفاد من الآيات هناك أنَّ أمر الملائكة بالسِّجدة متفرِّعٌ على الخلافة، والخلافة المذكورة في الآيات كما استفدناه هناك غير مختصَّة بآدم؛ بل جارية في عامَّة الآدميِّين؛ فالسَّجدة أيضًا للجميع.

(١) ومنهم على سبيل المثال: العلَّامة الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، والعلَّامة جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن، ج٣، ص٣٧، وكمال الحيدريّ، منطق فهم القرآن، ج١، ص١٦٨.

(٢) الأعراف: ١١.

وثانيًا: إنَّ إبليس تعرَّض لهم؛ أي لبني آدم ابتداءً من غير توسيط آدم ولا تخصيصه عليه السلام بالتعرُّض حين قالَ على ما حكاهُ اللهُ سبحانه: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ (إلخ) من غير سبقِ ذكرٍ لبني آدم... ولولا أنَّ الجميع مسجودون بنوعيَّتهم للملائكة لم يستقِمْ له أن ينقم منهم هذه النِّقمة ابتداءً، وهو ظاهرٌ.

وثالثًا: إنَّ الخطابات التي خاطب الله سبحانَهُ بها آدم عليه السلام كما في سورة البقرة، وسورة طه عمَّمها بعينها في هذه السورة لجميع بنيه، قالَ تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ إلخ...»[1].

وعلى هذا التَّفسير، والاستظهار يُفتح بابٌ على مقاربة هذا المعنى القرآنيّ إلى المعنى العرفانيّ الذي يصطلح عليه العُرفاء بـ(الحقيقة المحمَّديَّة) الأزليَّة[2].

الأمرُ الثَّاني: يمكن القول- كما سبقتِ الإشارة إليه- إنَّ مقام الخلافة مقامٌ مطلقٌ، وحقيقة لها مصاديق متعدِّدة تتفاوت طولًا بالكمال والنَّقص، وأنَّ الآية القرآنيَّة في صدد الإشارة إلى مقام الخلافة المطلقة من خلال عرض مصداق لها هو أحد مصاديق ذلك المقام، وتلك الحقيقة، وهناك مصاديق أُخر كانتْ قبله، وثمَّة مصاديق أُخر تأتي بعده[3]،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج٨، ص٢٠. وللمفسِّرين في تفسير هذه الآية مذاهب أخرى. انظر على سبيل المثال: علاء الدين عليّ بن محمَّد البغداديّ، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج٢، ص١٨٤

(٢) انظر: ابن عربيّ، الفتوحات المكيَّة، ج١، ص١١٩، عنقاء مغرب، ص٤٢؛ الجندي، شرح فصوص الحكم، ص٧٠٨؛ الفراغانيّ، منتهى المدارك، ج٢، ص٩١٠؛ القيصريّ، شرح فصوص الحكم، ج١، ص٣٠٧؛ حيدر الآملي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص١٤٤؛ الفناريّ، مصباح الأنس، ص٦٠٢؛ صائن الدين تركه، شرح فصوص الحكم، ج١، ص١١، وج٢، ص٩٤١.

(٣) انظر: الجنديّ، شرح فصوص الحكم، ص٢٠٨، وص٧٠٨؛ حيدر الآملي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص١٤٤؛ الجنابذيّ، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، ج١، ص٧٣؛=

وهذا القول يوجِّه من جانب كيفيَّة كون الخليفة أقربَ الحقائق إلى الله تعالى، وأنَّه واسطة في الخلق، وكيفيَّة خلق الملائكة بواسطته في العوالم السَّابقة عليهم، كما يُناسب هذا القول كون نبيِّنا الخاتم، وأئمَّة أهل البيت خلفاء الله ووسائط فيضه قبل آدم وبعده. كما يوجِّه من جانب آخر مسألة حديث الآية عن جعل الخليفة في الأرض (مع وجود الملائكة وكاشفيَّة ذلك عن الكثرة المستلزم تحقُّقها تحقُّق المظهر الأتمِّ في رتبة سابقة)، وغواية آدم بقول إبليس، وعصيانه، وافتقاره للعزم، وأمرَهُ بالهبوط إلى الأرض؛ ولذا فالآية ظاهرة في آدم أبي البشر مع إشارتها إلى الخليفة المطلق.

النُّكتة الثَّالثة: دلالة التّعبير بـ(الأسماء كلَّها)

سبقَ آنفًا أنَّ التَّعليم المُشار له في الآية سنخ تعليم يتناسب، وذلك المقام الذي يتكفَّل به الباري عَزَّ وَجَلَّ؛ فهو ليس كالتعليم التحصيليّ الذي نمارسه في عالمنا المشهود، بل هو تعليم لدنِّي لا يتمُّ تعليم الأسماء إلَّا وفقه وعلى منهجه، وقلنا آنفًا إنَّ هذا يشكِّل أرضية لنا في البحث عن الأسماء التي علَّمها اللهُ آدمَ، وما هي حقيقتُها، ولسنا هنا بصددِ البحث التفصيليّ عن هذا الأمر، ولكن حسبُنا الإشارة إلى أنَّ سياق الآية، وفضاء وقوع حدث التَّعليم، وملابساته يقتضي أن تكون تلك الأسماء متناسبةً مع أن يباشر الله تعالى بنفسِه تعليمها في وقت تعجزُ الملائكةُ عن تعلُّمها؛ بل حتَّى عن الإنباء بها، مُضافًا إلى سياق التَّكريم الإلهيّ لآدم الذي جعله خليفة له، وأنَّ العلم بها مدعاةٌ لاستحقاقِ الخلافة الإلهيَّة.

وقدِ اختلفَ المفسِّرون في عموم الأسماء إلى قسمين؛ فبعضُهم[1] قال: إنَّها

=الشيرازيّ، تفسير القرآن الكريم، ج٢، ص٣٠٢-٣٠٤؛ جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن، ج٣، ص٩٢.

(١) كالشيخ الطبرسيّ في جوامع الجامع، ج١، ص ٤٢؛ والشيخ البلاغيّ في آلاء الرحمن، ج١،=

لا تفيد العموم؛ لأنَّ الألف واللام فيها حالَّة محلَّ المضاف إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾[1].

وقسمٌ قال بعمومِها[2]؛ فمُضافًا إلى الألف واللام جاءت كلمة (كلَّها) لتؤكِّد ذلك.

ولكن الذي يتبادرُ من ظهور الآية هو إفادتها للعموم، ويعضِّده كون آدم خليفة الله، والخليفة نائب مناب المستخلف عنه، وهذا يقتضي أن يكون على صفاته، وأسمائه، ومثاله، وهو يكشف عن أنَّ الأسماء التي يستحقُّ بها آدمُ الخلافةَ هي الأسماء الإلهيَّة جميعًا إلَّا ما استأثر به الله تبارك وتعالى لنفسِه.

والجديرُ بالملاحظة أنَّ الأسماء المذكورة في الآية جاء ذكرُها من دون إبرازٍ لأحدِها على الآخر أو إبراز واحد منها على غيرها؛ فقد ذُكِرتْ بهذا النَّحو (الأسماء كلَّها)، ولعلَّ هذا يُشير إلى جامعيَّة الأسماء بنحوٍ مُتعادل من دون غلبةٍ لاسمٍ على اسمٍ، وهو يكشف عن جمعيّة الخليفة للأسماء كلَّها جمعيَّة اعتداليَّة.

وعلى أساس؛ فعندما نقول: إنَّ الخليفة، والإنسان الكامل متوافر على جميع الأسماء، والصِّفات على أعدل وجهٍ؛ فنعني بذلك أنَّه الخليفة الأتمّ، والمظهر الأكمل لله تبارك وتعالى، ومعنى ذلك: أنَّه يقوم مقامه فيما يقوم به، من الإحياء، والإماتة، والقبض، والبسط، والرِّزق، والإعطاء، وغيرها، وقد جاءتْ نماذجُ من ذلك في آيات جمَّة من القرآن الكريم، وهي تدلُّ على ثبوت هذه الصِّفات، والآثار

=ص١٧٥، وأبي السعود في تفسير أبي السعود، ج١، ص١٠٤.

(١) مريم: ٤.

(٢) وهو مذهب العلَّامة الطباطبائيّ في الميزان، ج١، ص١١٧، والعلَّامة جوادي آملي في تفسير تسنيم، ج٣، ص١٣٦.

لجمعٍ من الأنبياء[1]؛ لذا فتكون الخلافة التي تكلَّم عليها القُرآن[2]، هي الخلافة الأسمائيَّة[3].

النَّتائجُ

اتَّضح ممَّا سبقَ أنَّ القُرآنَ الكريمَ أشارَ إلى كثيرٍ من خصائص الإنسانِ الكاملِ، أو قلْ ذكر كثيرًا من الخصائص التي لا تليق إلَّا بالإنسان على أكملِ صُورِهِ، ومن تلك الخصائص:

١. أنَّه مصنوعُ الله تعالى بالمباشَرة.
٢. أنَّه عندهُ علم الأسماء كلَّها.
٣. أنَّه أشرفُ من الملائكة.
٤. أنَّه معلِّم الملائكة.
٥. أنَّه واسطةُ الفيض بين الواجب تعالى، وبين ما سواهُ.
٦. وأنَّ له تكريمًا خاصًّا منَ الله تعالى.

(١) كما في آل عمران: ٤٩؛ والمائدة: ١١٠.
(٢) في سورة البقرة: ٣٠.
(٣) انظر في تقرير العرفاء لهذا المطلب: القيصري، شرح فصوص الحكم، ص٤٠١، وص١٢٧. أوّل الفصل التاسع (في بيان خلافة الحقيقة المحمّديّة، وأنّها قطب الأقطاب)

المصادرُ

١. الآملي، حيدر، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، تصحيح وتقديم هنري كوربان وعثمان إسماعيل يحيى، المركز الفرنسي للدراسات الإسلاميَّة، شركة المنشورات العلميَّة والثقافيَّة، طهران، إيران، ط١، ١٣٨٦ش.

٢. ابن عاشور، محمَّد بن طاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسيَّة للنشر، تونس تونس، ط١، ١٩٨٤م.

٣. ابن عجيبة، أحمد بن محمَّد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله قرشيّ رسلان، الناشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٩ق.

٤. ابن عربيّ، أبو بكر محيي الدين محمَّد بن عليّ بن محمَّد، الفتوحات المكيَّة، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١، د.ت.

٥. ابن عربيّ، أبو عبد الله محيي الدين بن محمَّد، تفسير القرآن الكريم (تأويلات الكاشانيّ)، تحقيق سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢ق.

٦. ابن عربيّ، محيي الدين بن عليّ، فصوص الحكم، تعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.

٧. الأندلسيّ، أبو حيَّان محمَّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمَّد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠ق.

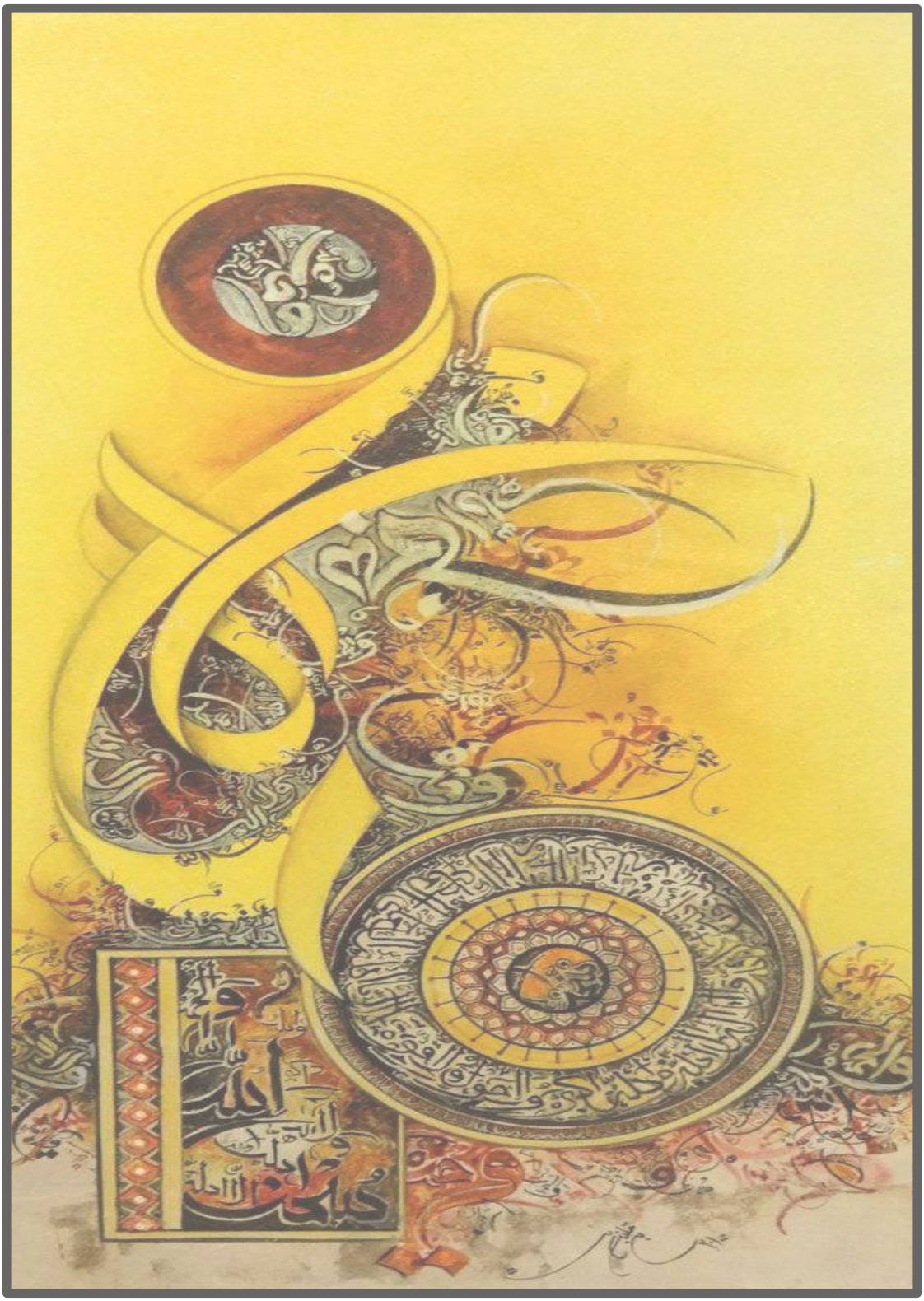
٨. البغداديّ، علاء الدين عليّ بن محمَّد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق وتصحيح محمَّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥ق.

٩. البقلي الشيرازيّ، روزبهان، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، تصحيح أحمد فريد المزيديّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٠. البقلي الشيرازيّ، روزبهان، مشرب الأرواح، تصحيح عاصم إبراهيم الكيَّاليّ الحسينيّ الشاذليّ الدرقاويّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ق.

١١. الجنابذيّ، سلطان محمَّد، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت،

لبنان، ط٢، ١٩٨٨م.
١٢. جوادى آملى، عبد الله، تفسير تسنيم، انتشارات إسراء، قم، إيران، ط١، ١٤٣٣ق.
١٣. الرازي، أبو عبد الله محمَّد بن عمر المعروف بفخر الدين، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٢٠ق.
١٤. الرازي، نجم الدين دايه، منارات السائرين إلى حضرة الله ومقامات الطائرين، تصحيح عاصم ابراهيم الكيَّاليّ الحسينيّ الشاذليّ الدرقاويّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥ق.
١٥. الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٦٦ق.
١٦. الشيرازيّ، محمَّد بن إبراهيم، تفسير القرآن الكريم، انتشارات بيدار، قم، إيران، ط٣، ١٣٦٦ش.
١٧. الصدوق، محمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمِّيّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، المطبعة الحيدريَّة، النجف العراق، ط١، ١٣٩٠هـ.
١٨. الصدوق، محمَّد بن عليّ بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق عليّ أكبر الغفاري، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم، إيران، ط٤، ١٤٢٢هـ.
١٩. الطباطبائيّ، محمَّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٣م.
٢٠. الفناريّ، حمزة، مصباح الأنس في شرح مفاتح الغيب، صحَّحه وقدَّم له محمَّد خواجويّ، انتشارات مولى، طهران، إيران، ط٣، ١٤٣٠هـ.
٢١. القشيريّ النيشابوريّ، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القُشيريَّة، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، انتشارات بيدار، قم، إيران، ط١، ١٣٧٤ش.
٢٢. القيصريّ، داود بن محمود، شرح فصوص الحكم، بتعليقة حسن زاده آملي، بوستان كتاب، قم إيران، ط٢، ١٤٢٨هـ.



تعدُّدُ القُصُودِ في المحَادَثَةِ القُرْآنيَّةِ
قِراءةٌ تَداوليَّةٌ في قِصَّةِ إبراهِيم عليه السلام

أ.د. لُـمى عبد القادر خنياب
أستاذة الدراسات اللسانيَّة
جامعة القادسيَّة/كليَّة الآداب

Multiple Intentions in the Qur'anic Conversation
A deliberative Study in the story of Abraham
(Peace Be Upon Him)

Prof. Loma Abdelkader Khenyab
Professor of Linguistics
Al-Qadisiyah University/College of Arts

الملخَّص

يقوم البحثُ في فرضيته (تعدُّد المقاصد) على خصوصيَّة المحادثة القرآنيَّة، وبلحاظ ما تفترضه الدراسات اللسانيَّة أنَّ لكلِّ محادثة قصدًا، لما كانت المحادثة القرآنيَّة قطعة خطابيَّة سِيقتْ على نيَّة الإخبار بها؛ فسيكونُ متلقِّيها إزاء خطابَينِ: خطاب كلِّيّ (إطاريّ) يتمثَّل بالسُّورة القرآنيّة التي وردتْ فيها المحادثة.

وخطاب جزئيّ يتمثَّل بالمحادثة نفسِها، لـمَّا كان لكلٍّ من الخطابينِ قصدٌ، صار لدينا قصدَانِ؛ قصدٌ للخِطاباتِ الإطاريَّة، وآخر للمُحادثات التي تندرجُ فيها، وقد وقع الاختيار على مُحادثاتِ سيِّدنا إبراهيم عليه السلام مِصداقًا للمُحادثة القرآنيَّة، وقد جرى تقسيمُ المحادثات على النَّحو الآتي:

- محادثته مع نفسه.
- محادثته مع أبيه.
- محادثته مع أبيه وقومه.
- محادثته مع الذّات الإلهيَّة.

الكلمات المفتاحيَّة:

القصود، المحادثة، قصَّة سيِّدنا إبراهيم عليه السلام

Abstract

The research on his hypothesis (polytheism) is based on the specificity of the Qur'anic conversation, and in the sense that the linguistic studies suggest that for each conversation, the Qur'anic conversation was not a piece of speech that was intended to inform it. And a partial speech is the conversation itself, because each of the two speeches intended to become our intended intent for the speeches of the framework and another of the conversations that fall in. The talks were chosen to our master 'Ibrahim (PBUH) model of the Koranic conversation, the talks were divided as follows:

- His conversation with himself
- His conversation with his father
- His conversation with his father and his people
- His conversation with the divine self

Key words:

Intention, Conversation, Story of Abraham (PBUH).

المقدِّمة

تتأسَّس فكرة البحث على خصوصيَّة المحادثة القرآنيَّة؛ إذ يفترض البحثُ اعتمادًا على الدِّراسات اللسانيَّة أنَّ لكلِّ محادثة قصدًا، ولربَّما لها قصدَان: الأوَّل قصد المتكلِّم، والثَّاني قصد المخاطَب الذي صار متكلِّمًا بالمناوبة الحواريَّة، لكن لـمَّا كانتِ المحادثةُ القرآنيَّة قطعةً خطابيَّة سِيقت على نيَّة الإخبار بها؛ فسيكون متلقِّيها إزاء خطابَينِ: خطاب كلِّيّ (إطاريّ) يتمثَّل بالسُّورة القرآنيَّة التي وردتْ فيها المحادثةُ، وخطاب جزئيّ يتمثَّل بالمحادثة نفسِها، لـمَّا كان لكلٍّ من الخطابَين قصدٌ؛ فصار لدينا قصدَان، قصدٌ للخطابات الإطاريَّة، وآخر للمحادثات التي تندرج فيها، قدْ تقتربُ هذه المقاصد من بعضها، وقد تتباعد، لكنَّنا بكلِّ الأحوال نحاول الكشفَ عنها.

إلى جانب ما تقدَّم من المقاصد، هناك مقاصدُ أُخر بَحثَتْها مباحث فلسفة العقل، واللغة على السَّواء، وقد حاولنا إيجازَها في توطئة تمحورتْ على ركيزَتَين:

الأولى: القصد، وماهيَّته، وأشكاله.

والثَّانية: عنيت بالمحادثة، وماهيَّتها، وخصوصيَّتها في التَّحليل اللسانيّ.

وقد تخيَّر البحثُ من بين المحادثات القرآنيَّة الكثيرة محادثاتِ سيِّدنا إبراهيم عليه السلام؛ لما لها من خصوصيَّة متأتِّية من شخصيَّته عليه السلام؛ إذ يفترض البحث أنَّ شخصيَّة إبراهيم تمثِّل مرحلة النُّضج في التفكير الإنسانيّ مقارنةً بسابقيه من الأنبياء عليهم السلام، ممَّا انعكس على محادثاتِه، وتشكيلِها اللغويّ، كما سيتبيَّن في القابل منَ البحث.

وقد قسَّم البحث هذه المحادثاتِ على النَّحو الآتي:

- محادثته مع نفسه.
- محادثته مع أبيه.
- محادثته مع أبيه، وقومه.
- محادثته مع الذَّات الإلهيَّة.
- محادثته مع النمرود.

والحمد للهِ مستحقُّ الحمد، والصَّلاة والسَّلام على سيِّد الأنام أحمد، وآله الأبرار الأطهار وصحبه الأخيار.

توطئةٌ في القصدِ، والمحادثة

أوَّلًا: القصد

القصديَّة واحدةٌ من أبرز المشكلات التي عُنيت بحلِّها فلسفة العقل؛ لذا فإنَّ القصديَّة التي ترتبط بالمتكلِّم ارتباطًا مباشَرًا مسألة أوسع من حصرها في درسٍ لغويّ؛ فقد حظي التَّمثيل العقليّ بشقَّيه: الوعي، والقصد بعناية علوم مُتجاورة على رأسِها الفلسفة؛ ثمَّ علم النَّفس، وعلم اللغة، وغيرها منَ العلوم التي تتَّخذ من قصد المتكلِّم وسيلةً للفهم، والتَّأويل.

ويشيرُ سيرل إلى أنَّ «معنى اللغة هو قصديَّة مستمدَّة، ويجب أن تُستمدَّ من القصديَّة الأصليَّة للعقل»[1]، وبهذا يكون سيرل مازَ بين نوعينِ للقصديَّة: الأولى: قصديَّة العقل، وسمَها بالأصليَّة، والثَّانية: قصديَّة اللغة، وقد أفصح عن ذلك بقولِه: «يجب أن تفسَّر قصديَّة اللغة بلغة قصديَّة العقل، وليس العكس؛ لأنَّ الأصوات، والعلامات تشيرُ إلى الأشياء، والحوادث التي ذكرتها فقط؛ لأنَّ العقل يفرض قصديَّة عليها. إنَّ معنى اللغة هو قصديَّة مستمدَّة، ويجب أن تستمدَّ من القصديَّة الأصليَّة للعقل»[2]. ويريد بالقصديَّة الأصليَّة الأفكارَ الموجودة في العقل يمكن التَّمثيل لها بالمعرفة العقليَّة لمكانٍ ما، وشكله وأبعاده، لكن رسم خارطة لهذا المكان، أو وجود خارطة له يمثِّل القصديَّة المشتقَّة من القصديَّة الأصليَّة، وعليه فالخارطة صورةٌ لما هو في الذِّهن.

(١) العقل: ١٢٩.

(٢) نفسه: ١٣٠.

«ويكمن المفتاح لفهم المعنى في ما يأتي: المعنى هو شكل قصديَّة مشتقَّة، والقصديَّة الأصليَّة، أو الدَّاخليَّة في فكر المتكلِّم تتحوَّل إلى كلماتٍ، وجملٍ، وعلاماتٍ، ورموزٍ.. الخ، إذا ما أُحسن النُّطقُ بهذه الكلمات... ويمكن للمتكلِّم أن يستعملَ القصديَّة التقليديَّة للكلمات، والجمل في اللغة لتأدية فعلٍ كلاميّ، وحين يؤدِّي المتكلِّم فعلًا كلاميًّا؛ فإنَّه يفرض قصديَّته على هذه الرُّموز»[1].

«ويذهب أنصارُ سيمياء التَّواصُل (بويسنس، بريتو، مونان، جرايس، أوستن، فتجنشتاين، مارتينيه) إلى أنَّ العلامةَ تتكوَّن من وحدة ثلاثيَّة المبنى: الدالُّ، والمدلول، والقصد»[2]؛ إذ إنَّ غاية القصد إفهامُ المخاطب؛ لذا فالعلاقة بين القصد، وقواعد إنتاج الخطاب باتتْ بدهيَّة.

ولـمَّا كان لكلِّ فعلٍ كلاميّ متلقٍّ مُفترَض، أو حقيقيّ، كان لا بدَّ من النَّظر في القصديَّة المشتقَّة والتَّواصل، وتبعًا لقصديَّة التَّوصيل تنشطر القصديَّة إلى: قصديَّة مُباشَرة، وهي حالاتٌ قصديَّة ذات مضمون مباشَر، وقصديَّة غير مباشرة، وهي حالات قصديَّة ذات مضمونٍ غير مباشَر تحتاج إلى عمليَّات ذهنيَّة، واستدلالات للوقوف عليها.

ويفتح هذا القولُ نافذةً على القول بالفعل الكلاميّ المباشر الذي تكون قصديَّته مباشرةً، والفعل الكلاميّ غير المباشر الذي يُفضي إلى قصديَّة غير مباشرة لأسبابٍ مقاميَّة مختلفة؛ وللوقوف على تفصيل هذا سنوردُ جانبًا منه.

الفعل الكلاميّ غير المباشر

حينما وضع أوستن معيارًا نحويًّا لتحديد المنطوق الأدائيّ، وهو (الفعل المضارع المبنيّ للمعلوم المثبت المسند إلى ضمير المتكلِّم) اصطدم بمنطوقاتٍ أدائيَّة خارجةٍ

(١) العقل واللغة والمجتمع: ٢٠٨.

(٢) استراتيجيَّات الخطاب: ١٨٥.

عـن هـذا المعيار من قبيل: (يُحال المديـر على التَّقاعد)، (فُتحت الجلسـة)؛ فالفعل مبنيّ للمجهول غير مسـند إلى ضمير المتكلِّم، ممَّا جعله يقولُ بفكرة الإنشاء الأوَّليّ، والإنشاء الصَّريـح[1]، بمعنى أنَّ «الإنشـاء الأوَّلـيّ هو كلُّ ما أمكـن اختزالُه، أو تحليلُه لإرجاعه إلى البنية النَّحويَّة يتصدَّرها فعلٌ إنجازيّ مسندٌ إلى المتكلِّم المفرد المعلوم في زمان الحال، وهو ما يجعل صيغ الأمر، والنَّهي، والاسـتفهام إنشاءاتٍ أوَّليَّة»[2]، عن هذا التَّمييز بين الفعل الصَّريـح، والفعل الأوَّليّ انبثقتْ فكرة الفعل الكلاميّ المباشر، وغير المباشر عند سيرل؛ فالأفعال المباشرة «هي التي تطابق قوَّتها الإنجازيَّة مرادَ المتكلم؛ فيكون ما ينطقه مطابقًا مطابقةً تامّةً، وحرفيَّة لما يريد أن يقول، وهو يتمثَّل في معاني الكلمات التي تتكوَّن منها الجمل، وقواعد التَّأليف التي تنتظم بها الكلمات في الجمل، ويسـتطيع السَّـامعُ أن يصِلَ إلى مُراد المتكلِّم بإدراكه لهذينِ العُنصرَينِ معًا، أمَّا الأفعال غير المباشرة؛ فهي التي تخالـف فيها قوَّتها الإنجازيَّة مراد المتكلِّم؛ فالفعل الإنجازيُّ يؤدَّى على نحوٍ غير مباشر من خلال فعل إنجازيٍّ آخرَ»[3].

وبهـذا يكون سـيرل قد قـرَّر أنّ المتكلِّم لا يقصد مـا يقولُه دائمًا؛ بل قـد يتعدَّاه إلى مـا لم يقُلْه، وهو هنـا لا يقصد الزِّيادة على الهيأة التَّركيبيَّة للفعـل الإنجازيّ التي يترتَّب عليها زيادة في المعنى؛ بلِ المشـكلة في هذا النَّوع من الأفعال هو كيف يقول المتكلِّم شيئًا وهو يريد معنًى آخرَ؟[4].

ثمَّ كرَّس غرايس جهـوده للتَّمييز بين القوَّة الإنجازيَّـة الحرفيَّة (المباشرة)، والقوَّة الإنجازيَّة المسـتلزمة (غير المباشرة)، وقد شـغلتِ المحادثة، وأصول الحوار جلَّ اهتمام

(١) ينظر: نظرية أفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلام: ٧٣-٧٧.

(٢) الإنشاء في العربيَّة خالد ميلاد: ٤٩٥.

(٣) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر: ٨٠- ٨١.

(٤) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر: ٨٢.

غرايس؛ فكان ما وسمَهُ بـ(نظريَّة الاستلزام الحواريّ)[1].

طبيعة الحجاج، وأثرها في القصد

مـازَ طه عبد الرَّحمـن بين نوعَينِ للحجاج: الأوَّل الأنمـوذج الوصليّ الذي أراد به نقلَ خبرٍ ما للمُستمع، وعليه يكون الخطاب صادرًا عنِ المتكلِّم، وحسب؛ أمَّا الثاني فهو الأنمـوذج الاتِّصاليّ القائم على التَّفاعُل الخطابيّ المزدوِج بمسـاهمة المتكلِّم، والمخاطب في الخطـاب، وبلحـاظ هذين الأُنموذجـينِ يختلف نظرُه للقصد؛ إذ يـرى أنَّ القصد في الأنموذج الإيصالي تمثِّل قصد المتكلِّم، وحسـب، لكنَّه ينطوي على طبقاتٍ من القُصود بمعنـى النيَّات، والمقاصد بمعنى الغايـات والأهداف، أمَّا تعـدُّد القصود؛ فمتأتٍّ من «القصد إلى إخبار المستمع بالحجَّة، والقصد إلى إخباره لهذا القصد نفسِه، وهكذا، ومنها إقناع المستمع، والقصد إلى تعريف المستمع بهذا القصد الأوَّل وهلمَّ جرًّا»[2].

«أمَّـا المقاصد؛ فمنها الأفعالُ التي يريد المتكلّم من المسـتمعِ القيامَ بها، ومنها أيضًا الأفعـالُ التي تدلُّه على إقناع المسـتمع، ومنها أيضًا الأفعال المشـتركة التي تفيده في بناءِ فعلِه الإقناعيّ»[3].

أمّـا القصـد في الأنموذج الاتِّصـاليّ؛ فيكـون مزدوِجًـا بلحاظ قصـدي المتكلِّم، والمخاطـب وجعله على شـقَّينِ: (تقاصد داخليّ)، و(تقاصد خارجـيّ)، «أمَّا الخارجيّ فتجلَّى في كون المتكلِّم يقصدُ بكلامه المستمع، وفي كون المستمع يقصد باستماعه المتكلِّمَ، كـما يتجلَّى في حصول الوعـي بالقصدَينِ عند كلَيهِـما؛ أمَّا التقاصُـد الدَّاخليّ فيتجلَّى في جانب المتكلِّم في كونه يقصد نفسه فيقصده المستمع، كما أنَّه قد يقصد المستمعَ في قصدِه لنفسِـه، ويتجلَّى في جانب المستمع في كون المستمع قد يقصد نفسه في قصده المتكلِّمَ، كما

(١) ينظر: الاستلزام الحواريّ: ٩٦.
(٢) التكوثر العقليّ: ٢٥٩.
(٣) نفسه: ٢٥٩.

أنّه قد يقصد المتكلِّم في قصده لنفسِه»[1].

وبهذا يمكننا القولُ: إنَّ الأنموذج الاتِّصاليّ الذي ينطوي على قصد مزدوجٍ يشمل ضِمنًا تعدُّد القُصودَ؛ إذ بتحوُّلِ المخاطب إلى متكلِّمٍ ثانٍ في أثناء التَّحاوُر، يصدقُ عليه تعدُّدُ القُصود كما هو الحال عند المتكلِّم الأوَّل.

ثانيًا: المحادثة

المحادثةُ هي الشَّكل الأساس لأصناف نشاط الإنسان اللغويّ، ويعرِّفها هاينه مان وفيهفجر بأنَّها: «نتيجة نشاط لغويّ بين مشاركَينِ اثنينِ في الفعل على الأقلِّ (شركاء التَّفاعُل)، وبذلك يفرِّق على أساس عدد المتكلّمين السّامعين المشاركين؛ أي شركاء التَّفاعُل من البداية بين المحادثة، والنصّ الذي ينتجه واحدٌ»[2]، وقد اختلف الدَّارسون في النَّظَر للمُحادثة؛ فمنهم من جعلها نصًّا، ومنهم مَن قال بأنَّها وحدةٌ مؤلَّفة من نصَّين[3]؛ ممَّا دفع إلى التذبذبِ في دراستِها بين تحليل الخطابِ، أو التَّعامُل معها بوصفِها نمطًا خطابيًّا خاصًّا؛ فكان ما يعرف بتحليل المحادثة؛ إذ يستبعِدُ برينكر المحادثةَ من حيِّز دراسة علم اللغة النَّصِّيّ على الرّغم من اعترافه بأنَّها تشكِّل وحدةً بنيويَّة متماسكة؛ لأنَّه يرى أنَّ النصَّ لا بدَّ أن يكون فعلًا فرديًّا ليحقِّق وظيفتَه التواصُليَّة[4]، بقولِه: النَّصُّ «تشكيلةٌ لغويَّة ذاتُ معنًى تستهدفُ الاتّصال، ويُضاف إلى ذلك ضرورة صدورهِ عن مشاركٍ واحدٍ ضمن حدودٍ زمنيَّة معيَّنة»[5].

(١) التكوثر العقليّ: ٢٦٦.
(٢) مدخل إلى علم اللغة النصّ: ٢١٧.
(٣) ينظر: نفسه: ٢١٦.
(٤) ينظر: التحليل اللغوي للنصّ: ٣٠.
(٥) مدخل إلى علم لغة النصّ، إلهام وحمد: ٩.

وضع غرايس نظريَّة في التَّحاوُر تأسَّست على مبدإٍ تداوليّ للتَّحاوُر، وسمَه بـ(مبدأ التَّعاون)، وهـو أن يلتزمَ طرفَا التَّحاور بالتَّعاون للوصول إلى القصد؛ فكانتِ الفرضيَّة الأساسُ انطلاقًا من هذا المبدأ هي «التفاعلات الحواريَّة تبلغ مقاصدَها بمقتضى التَّعاوُن القائم بين أطراف الحوار»[1].

وقد تفرَّع عن مبدأ التعاون هذا قواعدُ فرعيَّة، هي:

١. قاعدة الكمِّ، وفيها:

- لتكن إفادتُك المخاطب على قدر حاجته.
- لا تجعلْ إفادتك تتعدَّى القدر المطلوب.

٢. قاعدة الكيف، وفيها:

- لا تقلْ ما لا تعلم.
- لا تقلْ ما ليس لك عليه دليل.

٣. قاعدة الملاءمة والمناسبة التي تقتضي وجود مناسبة بين المقال والمقام.

٤. قاعدة الطريقة، أو الكيفيَّة، وفيها:

- لتحترزْ من الالتباس.
- لتحترزْ من الإجمال.
- لتتكلَّم بإيجاز.
- لترتِّبْ كلامك[2].

إنّ احـترامَ هـذه القواعد فضـلًا عنِ المبدأ العـامّ- مبدأ التَّعـاون- كفيلٌ بتوصيل مقاصدِنـا، والخـروج عن هـذه القواعد، أو عـن بعضهـا ينقلنا إلى مفهوم الاسـتلزام

(١) الاستلزام الحواري: ٩٨

(٢) ينظـر: إطـلالات على اللسـانيَّات (المنطق والمحادثـة): ٢/ ٦١٩-٦٢٠، واللسـان والميزان: ٢٣٨-٢٣٩، والاستلزام الحواري: ٩٩-١٠٠.

الحـواريّ، بمعنى أنَّ غرايـس وضع هذه القواعد؛ ليحدِّد طريقـة للوقوف على خروج الفعـل الكلاميّ من معنـاه الحقيقيّ إلى معنى مُسـتلزم؛ فأيُّ خرقٍ لهـذه القواعد يُخرج الفعل الكلاميَّ من معناه الظاهر إلى معنى خفيّ.

المحادثة القرآنيَّة

وبلحاظ المقولتَينِ السَّـابقتَين- أعني القصد والمحادثة- وما بينهما من تداخل ننفذ إلى موضوعنـا؛ إذ تتمظهران بقـوَّة في طبيعة المتن موضع الدِّراسـة (المحادثة القرآنيَّة)؛ وتأتي المحادثة القرآنيَّة في سـياق النصِّ القرآنيّ، وليسـتْ هي القـرآن كلّه؛ بل هي نصٌّ يقـع في ضمن نصٍّ أكـبر، وعليه فهي تُسـاق، وتوظَّف لمقاصد معيَّنة قـد يتوصَّل إليها مـن خلال قراءتها في ظلِّ السِّـياق النَّصيّ، والمقاميّ الذي وردتْ فيه وهذا هو الشَّـكلُ الأوَّلُ للقصد المتعلِّق بالمحادثة القرآنيَّة، أمَّا الشَّـكلُ الثَّاني؛ فيتمثَّل بالقصد الذي يريدُه أطـرافُ المحادثة، ومن هُنا جاءتْ فكرةُ (تعدُّد المقاصد في المحادثة القرآنيَّة) عُنوانًا لهذه الدِّراسة.

وفي القـرآن الكريم جملـة من المحادثات تقع في ضمن بنيـة القصص القرآنيّ، منها ما كان أحد طرفيها نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، وتتوزَّع هذه المحادثات بحسب الطرف الآخر للمحادثة:

- محادثاته مع الله جلَّ وعلا.
- محادثاته مع الملائكة.
- محادثته مع أبيه.
- محادثاته مع أبيه وقومه.
- محادثته مع النمرود.

- محادثته مع إسماعيل عليه السلام.
- محادثته مع نفسه.

تكشف شخصيَّة النبيّ إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم عن تطوُّر التَّفكير الإنسانيّ في حال مقارنته بطفولة التَّفكير البشريّ المتخيَّلة في شخصيَّة النبيّ آدم عليه السلام؛ إذ سقطتِ الأخيرة في فخِّ الإغواء، وخسرتِ الجنَّة على حين سعتِ الأولى إلى التفكُّر، والتدبُّر، والحِجاج، والكشف عن الدَّلائل للوصول إلى اليقينِ سعيًا وراءَ مرضاة الله؛ فالجنَّة، ويثبتُ القرآنُ الكريمُ الجدلَ، والحِجاجَ لإبراهيمَ عليه السلام غير مرَّة[1]؛ لذا لا تكاد تخلو محادثةٌ من محادثاتِه من الحجاج، والاستدلال بشِقَّيهِ المنطقيّ، واللُغويّ على اختلاف متلقِّيه، ويرصد البحث حضورًا واضحًا للآليَّات اللغويَّة الحجاجيَّة موظِّفًا إستراتيجيَّات لغويَّة محدَّدة للوصول إلى غايته، ومن بين الإستراتيجيَّات الأوفر حظًّا كان الاستفهام الحجاجيّ، ولا عجبَ في ذلك؛ لأنَّ السُّؤال هو مفتاحُ التَّفكير، ومن ثمَّ الوصول إلى اليقين، وهذا يتَّسق مع طبيعة شخصيَّته عليه السلام كما تقدَّم القولُ.

تكشفُ محادثات نبيّ الله إبراهيم عليه السلام عن محطَّات حياته الفكريَّة؛ بل محطَّات معرفته بالذَّات الإلهيَّة، واختبارًا لهذه المعرفة؛ لذا يمكن لكلِّ محادثةٍ أن تحمل اسمًا، أو أكثر من أسماء الله الحُسنى الكاشفة عن الصِّفات الأزليَّة فيه تعالى.

المحادثة الأولى: (محادثتُه مع نفسه)[2]

قبل النَّظر في المحادثة، وتحليلها لابدَّ من المرور على استبعاد هذا الضَّرب من

(١) انظر الأنعام: ٨٠، و هود: ٥٢، والبقرة: ٢٥٨.

(٢) يمكن النظر إلى المحادثات في القرآن الكريم على نمطَين: الأوَّل المحادثات البسيطة، وهي المحادثات الأحاديَّة ذات زمان ومكان محدَّدين وأشخاص محدَّدين، ومحادثات مركَّبة تنطوي على أكثر من محادثة ثانويَّة تتباين زماناً ومكانًا وشخوصاً إلى جانب المحادثة الإطاريَّة، كما هو الحال في هذه المحادثة، إذ تشتمل على جملة محادثات: الأولى محادثته لأبيه ولم يظهر فيها إلَّا=

ضُروب الحـوار أعني حديثَ النَّفس من تحليل المحادثة من لدن الدَّارسـين مشـترطين توافـر متكلِّمين يتبادلان الحوار (متكلِّم / سـامع)، فضلًا عن التَّنـاوُب الإجباريّ بين المتكلِّمين[1]، ولي في هذا نظرٌ، لاسـيَّما في سياق هذه المحادثة، ومثيلاتها التي تنشطر فيها الذات المتكلِّمة إلى شـطرَين، أو أكثر، واحدٌ يمثِّل صـوت الذَّات، والثَّاني يمثِّل صوتَ الآخـر، ما يدعم فرضيَّتي هذه ما ذُكِرَ عند الدَّارسـين من تعدُّد الأصوات في الخطاب، وإذا كان باختين قد ركَّز على الجانب الأدبيّ في دراسته لأدب دوستويفسكي[2]؛ فقد أكَّد دكرو علاقة إلقـاء القول بمظهر تعدُّد الأصوات «وهو تعدُّد وجهات النظر المعبَّر عنها في قـولٍ واحدٍ»[3]. من هنـا أنظر إلى هذه المحادثة على أنَّهـا ذات متكلِّمين (صوتيـنِ)، أمَّا عـن المناولة، والتَّناوب الإجباريّ في المحادثة فلـمْ «يتوصَّل بمبدأ تناوب المتكلِّمين إلَّا إلى تصـوُّرٍ موجـز للغاية لبنيـة النصِّ، لا يعطي بنيـة المحادثات المتعـدِّدة حقَّها بأيَّة حال»[4].

وبالعود إلى محادثة سيِّدنا إبراهيم عليه السلام يمكننا القول: إنَّها تمثِّل أوَّل رحلة البحث عن الإله، قال تعـالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا

=صوته (الآية ٧٤)، والثاني محادثة النفس موضع البحث هاهنا (٧٥-٧٩)، والثالثة حجاج مع القوم (٨٠-٨٢)، ونصّ إخباريّ متمِّم لها (٨٣-٨٧).

(١) ينظر: مدخل إلى علم لغة النصّ: ٢١٨.

(٢) ينظر: قضايا الفن الإبداعي عند دوستويفسكي: ٩ وما بعدها.

(٣) القاموس الموسوعي للتداوليَّة (تعدُّد الأصوات وإلقاء القول): ٣٤٧.

(٤) مدخل إلى علم لغة النصِّ: ٢٢٣

تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٤-٧٩]

تمثِّل هذه الآيات مرحلة الشكِّ بالأرباب الأرضيَّة، يبدأ عليه السلام بالمحادثة بالسُّؤال الموجَّه لأبيه: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً﴾، لكن النصّ يسكتُ عن جواب أبيه عن السُّؤال؛ فيردُّ هو بالإيجاب المضمر: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. إنَّ قوله عليه السلام: (أراك) يريد به الرؤية القلبيَّة لا الرؤية البصريَّة[1]؛ فهي ظنِّيَّة، وليستْ يقينيَّة، ممَّا يثبت أنَّه عليه السلام في مرحلة الشكِّ، ولم يصِلْ إلى اليقين بعدُ، أمَّا ﴿نُرِي إِبْرَاهِيمَ...﴾؛ فهي (رأى) البصريَّة اليقينيَّة[2] في النصِّ الكريم لفت لانتباه إبراهيم عليه السلام إلى السَّماء، والتفكُّر فيها، ففاعل الرُّؤية القلبيَّة إبراهيمُ عليه السلام، وفاعل الرؤية البصريَّة الله جلَّ وعلا؛ فتحوُّله عليه السلام من فاعل الرؤية الظنِّيَّة إلى مفعول الرُّؤية اليقينيَّة يؤكِّد هذا الفهمَ تتمَّة الآية الكريمة بتعليل الإراءة اليقينيَّة ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ بدلالة بناء يفعل (يكون) على الحال نلمس أنَّه عليه السلام لم يكُنْ موقنًا بعد، بخلاف مَن ذهب إلى ذلك من المفسِّرين، والدَّارسين، وفي حال تحيُّره هذا امتدَّت له العناية الإلهيَّة لتضعه على سبيل الهدى؛ فتقلب نظره في السَّماء؛ فكان حديثُه مع نفسه، ولـمَّا كان إبراهيم عليه السلام منطقيًّا في تفكيره؛ فكأنَّه أضمر مسبقًا صفاتٍ للربِّ يبحث عنها حوله مفارقةً لأربابِ قومِه، وهي:

(دوام الوجود) الدائم

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾.

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/ ٣١٤.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/ ٣١٥.

إلـهٌ يحضر تارةً، ويغيب أُخرى لا يستحقُّ العبادة في نظره، الفضاء الزمنيّ الذي يلفُّ المحادثة ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ يقترن بسكون المخلوقات، وغيابها للرُّقاد؛ فوجود الكوكب في السَّماء دعاهُ إلى النَّظر إليه بأنَّه مفارقٌ لباقي المخلوقات ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾، لكنَّه حين أفل فارق الوصف المنشود فقال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾.

الأكبر

يبدو أنَّ العظمة، وكبر الحجم من الصّفات الربَّانيَّة التي أضمرها عليه السلام في نفسه ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ لكنّها حين وضعت في مقابل الدّوام كانتِ الغلبةُ للوجود المطلق ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾، وفي لحظة الحقيقة هذه أعلن عليه السلام إيمانه، ويقينه: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ قال المرتضى: «وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى»[1]، وقال ابن عاشور: إن «ذَلِكَ كَانَ اسْتِدْلَالًا فِي نَفْسِهِ قَبْلَ الْجَزْمِ بِالتَّوْحِيدِ فَإِنَّ ذَلِكَ كَانَ بِإِلْهَامٍ مِنَ اللهِ تَعَالَى، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الْأَنْعَام: ٧٥]، مَعْنَاهُ نُرِيهِ مَا فِيهَا مِنَ الدَّلَائِلِ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ قَبْلَ أَنْ نُوحِيَ إِلَيْهِ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: رَأَى كَوْكَباً بِمَعْنَى نَظَرَ فِي السَّمَاءِ فَرَأَى هَذَا الْكَوْكَبَ، وَلَمْ يَكُنْ نَظَرَ فِي ذَلِكَ مِنْ قَبْلُ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: قَالَ هَذَا رَبِّي قَوْلًا فِي نَفْسِهِ عَلَى نَحْوِ مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ الْمُفَكِّرُ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ حَدِيثُ النَّفْسِ...، وَقَوْلِهِ: هَذَا رَبِّي، وَقَوْلِهِ: لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ، وَقَوْلِهِ: لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي، كُلُّ ذَلِكَ مُسْتَعْمَلٌ فِي حَقَائِقِهِ مِنَ الِاعْتِقَادِ الْحَقِيقِيِّ. وَقَوْلُهُ: قَالَ يَا قَوْمِ، هُوَ ابْتِدَاءُ خِطَابِهِ لِقَوْمِهِ بَعْدَ أَنْ ظَهَرَ الْحَقُّ لَهُ فَأَعْلَنَ بِمُخَالَفَتِهِ قومه حِينَئِذٍ»[2].

(١) تنزيه الأنبياء: ٤٠

(٢) التحرير والتنوير: ٧/ ٣٢٥.

إنَّ قراءة المحادثة على النَّحو المذكور سلفًا يُظهر قصد إبراهيم عليه السلام في البحث عن الذات الإلهيَّة، لكن قراءة بعض المفسِّرين، ومن تبعَهم من الدَّارسين أنَّ هذه المحادثة من قبيل حِجاج قومِه، وما تساؤلُهُ عن الكوكب إلَّا مجاراة لهم ليصل لتفنيد دينِهم[1]، وقد تابع بعض المحدثين هذا الظنَّ؛ فرأى د. محمَّد إقبال أنَّ هذه الآية بعد النبوَّة، وهي حوارٌ له مع قومه معتمدًا في ذلك على ابن جزي[2]، إنَّ تحديد الفضاء الزمنيّ للمحادثة ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ يثبت أنَّه عليه السلام كان وحيدًا؛ إذ أُخبر عنه بالمفرد، ولم يكن مرافقًا لأحد في رحلته هذه إنْ هي إلَّا رحلة ذهنيَّة، وأنَّ هذه المحادثة منعزلة زمنيًّا عمَّا قبلها من كلامه مع أبيه بدلالة (لـمَّا) الحينيَّة، وما بعدها من حِجاجه لقومِه، وكذا يتجاذب مع هذا العدول عن إستراتيجيَّة الاستفهام الحجاجيّ التي شاعت في محادثاته الحجاجيَّة مع قومه، وأبيه، والنَّمرود، كما سيأتي، وهذا يثبت أنَّه في حالة حيرةٍ مُستفتيًا قلبَه.

إنَّ قراءة هذه المحادثة في سياق المحادثة الأكبر، وفي سياق السُّورة بتمامِها بلحاظ طرفي الخطاب فيها: الله جلَّ جلاله، والرَّسول الأعظم صلَّى الله عليه وآله يكشف عن أنَّ الاستعداد الفطريّ، والحاجة الروحيَّة لمعرفة الله تدفعه للتفكُّر، ونبذ الآلهة الأرضيَّة؛ فتبدأ رحلته بالبحث عن الله، وهذا كلُّه سابق للنبوَّة؛ فمن كان كذلك تطاله العناية الإلهيَّة لتهديه سبيل الرَّشاد في هذا مقاربة لحال المخاطب (الرّسول الأعظم صلَّى الله عليه وآله)، فقد كان متفكِّرًا في الخلق والملكوت قبل نبوَّته حتَّى أُوحي إليه فكان حقُّ اليقين.

إلى جانب هذا فقد يلوحُ قصدٌ آخر، وهو أنَّ سورة الأنعام ترصد نِعم الله جلَّ ثناؤهُ على عباده، وأنبيائه، ومن بين هذه النِّعم الرّشاد، والهداية بعد التيه، والحَيرة ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾، وهذه إراءةُ

(١) وقد ذكر المفسِّرون هذا الرأي إلى جانب الرأي السابق القائل بأنَّ المحادثة من قبيل حديث النفس. ينظر: الكشَّاف: ٢/ ٣٦٦-٣٦٧

(٢) ينظر: دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيريَّة: ٥٦.

إفهـام وتوفيق، وهذا أيضًا يصل أوّل المحادثة بآخرها ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾؛ فهو توفيقٌ، وهدايةٌ أيضًا.

المحادثة الثَّانية: محادثته مع أبيه[1]

وهـي المحادثـة الوحيدة مـع أبيه منفردًا باقـي محادثاته مع أبيه يكـون فيها الأخيرُ مجموعًـا مع قومِه، و يمكن لهذه المحادثة أن تحمل الدَّعوة بالحسـنى عنوانًا لها، يبدو أنَّ هذه المحادثة لاحقةٌ للمحادثة السَّابقة؛ ففي حواره السَّابق مع أبيه كان شاكًّا غير متيقِّن ممَّا يفكِّر فيه، لكن لـمَّا هيَّأ له الله تعالى ظروفَ التيقُّن، ويسَّر له سبُلَ التثبُّت، والاطمئنان عاود محادثة أبيه ثانية؛ فكانت هذه المحادثة بينهما.

قال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴾ [مريم: ٤١-٤٨].

يتمحور هذا المشـهد الحواريّ بين إبراهيم حامل الرِّسـالة، و أبيه المولع بآلهة آبائه على التلطُّف في القول؛ فهو حوار بين نقيضَينِ كان فيه إبراهيم مُبادرًا به متبنيًا له خطاب التلطُّـف، والتودُّد، ولـمَّا كانت القصديَّة لا تنفكُّ عـن اللغة[2]؛ فنجد أنَّ دلالة التلطُّف

(١) سـبق لنا دراسـة هذه المحادثة في بحث سابق بعنوان (الإسـتراتيجيَّة التوجيهيَّة في سورة مريم في ضـوء تداوليَّات الخطاب)، في مجلَّة لاراك للفلسـفة و اللسـانيَّات والعلـوم الاجتماعيَّة، كليَّة الآداب، جامعة واسط، كانون الثاني ٢٠١٧، ج٢، ع٢٤: ١١-٣٧.

(٢) ينظر: التواصل والحجاج (عبد الرحمن طه): ١٠.

تترشَّح من جملة أمورٍ منها:

١. استعمل إستراتيجيَّة النِّداء التودُّدي[١] بقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ جاعلاً إيّاها مطلعًا لكلّ حُججه؛ فتكررت أربع مرَّات، والنِّداء بوصفه فعلًا لغويًّا، توجيهيًّا غير مقصود في ذاتِه؛ بل يلفت انتباه المخاطب إلى محتوى قضويّ يشتمل عليه الفعل اللغويّ اللاحق لفعل النداء، وهو هاهنا الاستفهامُ.

٢. بعد أن استهلَّ إبراهيمُ عليه السلام كلامَه بقوله: ﴿يا أبتِ﴾ عمَد إلى توظيف الاستفهام بوصفِه حجّةً يلقيها على أبيه بسؤاله عن سببِ عبادته لما لا جدْوى منه، في قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾؛ فهو لا يسمع، ولا يبصر، ولا يغنِي شيئًا، الله السّميع البصير الغنيّ هذه الصّفات الأزليَّة في الذَّات الإلهيَّة اتَّخذ منها إبراهيم عليه السلام وسيلة لتسفيه آلهة أبيه وقومه، إنَّ انتخاب إستراتيجيَّة السؤال أليق من سواها في هذا المقام لسببين: الأوَّل: هو دفعه متلقِّيه إلى رصد الحججِ، والبحث عن دعائم عبادته، وبعد البحث لا يجد حجّةً يدفع بها عن آلهته، قال ابن عاشور: الاستفهام «مكنًّى به عن نفي العلَّة المسؤول عنها بقوله: ﴿لِمَ تَعۡبُدُ﴾، فهو كناية عن التَّعجيز عن إبداء المسؤول عنه؛ فهو من التورية في معنيَينِ يحتملهما الاستفهام»[٢].

أمَّا السَّبب الثاني فإنَّ الاستفهام لتبيين السَّبب هو أليق بخطاب التلطُّف من النَّهي، والأمر، لاسيَّما في أوَّل التَّحاور؛ فكان فعل الاستفهام بمثابة مقدِّمة أولى.

٣. التَّحوُّل إلى فعل إخباريّ ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ﴾، ثمَّ التَّحوُّل إلى فعلٍ أمريّ: ﴿فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ ليكونا- فعلَي: الإخبار، والأمر- بمثابة مقدّمة ثانية، لتوصل إلى النّتيجة المنشودة ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ

(١) هو تلطف باستدعاء النسب. ينظر: البحر المحيط: ٦/ ٢٣٩.

(٢) التحرير والتنوير: ١٦/ ١١٤.

ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾، وقدِ انتُخِب فعل النَّهي ليكون خطابًا حاسمًا قاطعًا، وإن كان النِّداء ﴿ يَٰٓأَبَتِ ﴾ مازال يلقي بظلال التودُّد على الخطاب فضلًا عن انتخابه صفة ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾ لبثّ الطّمأنينة في نفسِه، ناهيك عن تعزيز الحجَّة بذكر العواقب ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ ... ﴾ وهو توجيه يعاودُ فيه إبراهيم عليه السلام استراتيجيّة التَّوجيه المتأدِّب[1].

وبالعود إلى شكلِ الحوار فهو حوار تنازعيّ يجمع بين نقيضَينِ، نجد أنَّ أباه (الطَّرف الثاني) قد تبنَّى خطابَ التَّهديد، والوعيد، وتشفُّ اللغة عنه فيما يأتي:

١. عدل آزر أبو إبراهيم عن مناداة ابنه بالمثل؛ فلم يقُلْ له: (يا بني) في مقابل قول إبراهيم: ﴿ يَٰٓأَبَتِ ﴾ زجرًا لهُ[2].

٢. انتخاب آزر الاستفهام الحجاجيّ ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾ الخارج عن حدِّ طلب الإجابة إلى الإنكار، والاستبعاد، رفضًا لعرض إبراهيم مشوبًا بالغضب لآلهتِه.

٣. التحوُّل إلى خطاب التَّهديد المباشر ﴿ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ﴾ باستعماله فعلَ الأمر في دلالة على الحسم، والقطع فضلًا عن الدَّلالة المعجميَّة للأفعال: (تنته، أرجمنك، اهجرني) المساوقة لخطاب التَّهديد، والعُنف.

ويُعاود إبراهيم عليه السلام بعد هذا خطابَه التودُّديّ ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴾ مختتمًا حواره مع أبيه بفعل توجيهيّ آخر، وهو فعل الرَّجاء ﴿ عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴾ بعد أن يئس من استجابة أبيه، وقومه لما يدعوهم إليه.

(١) ينظر: إستراتيجيات الخطاب: ٣٦٠.

(٢) ينظر: الكشَّاف: ٦٣٨، والبحر المحيط: ٦/ ٢٤٠.

المحادثة الثَّالثة: محادثاته مع أبيه وقومه

تمثِّل هـذه المحادثات مرحلةً من حيـاة إبراهيم عليه السلام الدَّعويَّـة، وهي مرحلة إعلان التمرُّد على الآلهة وسـدنتها، وقد هيمن عليها الإسـتراتيجيَّة الحجاجيَّـة التي أخذ فيها الاسـتفهام الحجاجـيّ الأداة الفاعلـة في دحـض الأكاذيب، وردّ الزَّيـف، وقد ورد في القـرآن الكريـم خمس محادثـات بينه عليه السلام، وبين قومـه وهي على التَّوالي بحسـب ترتيب النُّزول:

- الشعراء/ ٦٩-٨٩.
- الأنعام / ٨٠-٨٤.
- الصافات/ ٨٣-٩٩.
- الزخرف/ ٢٦-٢٩.
- الأنبياء/ ٥١-٧٢.

ويتحـرَّك القصـدُ في هذه المحادثـات جميعها بـين القصد الإعلامـيّ، وهو إخبار المخاطـب بشيء مـا وإثارة قناعاته، والقصـد الاتِّصاليّ، وهو إخبـار المخاطب بالقصد الإعلاميّ، وتحقيق الشَّراكة بين طرفَي الخطاب[1].

أمَّا المحادثة الواردة في سورة الشُّعراء فهذا نصُّها:

﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي

(١) ينظر استراتيجيات الخطاب: ١٩٣

خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ﴾ [الشعراء: ٦٩-٨٩].

إذْ يفتتح عليه السلام حديثه بالسُّؤال ﴿مَا تَعۡبُدُونَ﴾، وهو مدرك تمامًا ما يعبدون لكنَّه سأل مُنكرًا عليهم هذه العبادة، ومع هذا فقد أجابوه؛ فأردف متسائلًا ﴿هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ ...﴾ وهو سؤال إنكاريّ؛ فقد قال لأبيه قبل هذا الأوان: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾[1]، ثمَّ واصل مستفهمًا: ﴿أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ﴾؛ فالإله السَّميع النَّافع الضارّ كان حجَّة إبراهيم على خصمه، أفضى هذا إلى إقرار الخصم بأنَّ عبادتهم محض تقليدٍ، وأمام هذا الإقرار بالهزيمة ﴿قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ أعلن عليه السلام القولَ الحسمَ: ﴿قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾؛ ثمَّ يتحوَّل إلى النصِّ المفارق الإله الذي يملك الصِّفات المنزَّهة جميعها: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾؛ ثمَّ يتحوَّل بالخطاب إلى الله جلَّ وعلا جاعلًا دعاءه يتأرجح بين صفتَي النَّفع، والضرِّ الإلهيَّتين: جاعلًا صفة النَّفع بفعل الأمر الخارج مخرج الدُّعاء: (هب لي، واجعل لي، واجعلني، واغفر لأبي)، أمَّا صفة الضرّ فقد تخيَّر لها النَّهي قالبًا تركيبيًّا: ﴿وَلَا تُخۡزِنِي﴾، وفي هذا تلويحٌ واضحٌ بالتَّرغيب بربِّ المنافع، والتَّرهيب بضرر الله الذي لا عاصمَ منه، يغلب صوت إبراهيم عليه السلام في هذه المحادثة على صوت قومِه؛ فبعد إقرارهم بتقليد عبادتهم سكتوا، ولم يُسمعْ لهم ردٌّ.

أمَّا المحادثة الواردة في سورة الصَّافَّات فهي سلسلة سؤالات مُفحمةٍ من قبل

(١) مريم: ٤٢.

إبراهيم لا يتسنَّى لقومه الإجابة عنها، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾ فَأَقْبَلُوٓا۟ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ ﴿٩٧﴾ فَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٩٨﴾ وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصَّافَّات: ٨٣-١٠٢].

تنطوي هذه المحادثة على جملة محادثات متفرِّقة زمانًا، ومكانًا، وشخوصًا تنتظم في خيطٍ واحدٍ، وهو الحِجاج مع قومه لإعلاء الحقِّ، ويمكن توزيع المحدثات الضمنيَّة على النحو الآتي:

- محادثة القوم/ ٨٥-٩٠.
- محادثة الأصنام/ ٩١-٩٢.
- محادثة القوم ثانية/ ٩٣-٩٩.
- محادثة مع الذات الإلهيَّة (دعاء)/ ١٠٠.
- محادثة مع إسماعيل عليه السلام/ ١٠٢.

إنَّ هذه المحادثات المجملة يرِد تفصيلها في سورة الأنبياء، ولـمَّا كانت الصافات سابقة من حيث النزول لسورة الأنبياء؛ فإن هذا يوحي بعلاقة إجمال، وتفصيل بينهما تأتي الأولى مجملة مختصرة لتفصلها الثانية تفصيلًا؛ لذا سنعمد إلى دراسة ما جاء في السُّورَتينِ بالمقابلة بينهما بحسب الأحداث.

يـرد في محادثة إبراهيم لقومه قبل تكسـير الأصنام مـا نصّهُ: ﴿... مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾.

هـذه المحادثة المجملة أحادية الصَّوت لم يظهرْ فيها إلَّا صوت إبراهيم عليه السلام بمتوالية أسـئلة لا جواب لها عند المسـؤول، السُّـؤال الذي يبادرنا هاهنا هو: هل سـكت القوم فعلًا، ولم يجيبوا؟ الجواب نجده في سـورة الأنبياء، ولو سُئل لـمَ الأنبياء؟ لأنَّها الوحيدة التي تتضمَّن حادثة التَّحريق بعد الصَّافَّات.

فيكون الجواب: (لا)، وإليك الجزء الموازي لهذه المحادثة معهم في الأنبياء:

- ﴿... مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ؟
- قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ.
- قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ.
- قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ؟
- قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٢-٥٧].

وهنـا تظهـر لنا إجابتان، الأولى: ترتكـزُ على التَّقليد في عبادة الأصنام، وقد سـبق لهم قول ذلك: ﴿قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤]، والثَّانية التَّشكيك في الدِّين الجديد، لكن هذا لا ينفي تشـكُّكهم بدينهم جرَّاء محاكاة إبراهيم للتَّفكير المنطقيّ فيهم بإثارة الأسئلة الحجاجيَّة؛ فبدا التحيُّر في قولهم: ﴿أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ﴾؟ وهنا يظهر أثر القصد الاتِّصاليّ؛ فالتشـكُّك الذي بعثتْ عليه أسـئلة إبراهيم عليه السلام ضربٌ من المشاركة في التدبُّر.

بالمقاربـة بين محادثتي (الصَّافَّات/ الأنبيـاء) نجد أنَّ قوله في الأنبياء عليه السلام: ﴿وَتَٱللَّهِ

﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾، هو التفاتٌ من خطاب القوم إلى خطاب الذَّات؛ فهو لم يعلنْ هذا الأمر أمامَهم؛ بل قاله في نفسه، والدَّليل على هذا ما جاء في الصَّافَّات: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾؛ فنلمس بالجمع بين النصَّينِ أنَّه أنجز تهديدًا في نفسِه نتج عنه فكرة التمارُض.

ثمَّ يأتي مشهد محادثة الأصنام، وتكسيرها: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ﴾، ويلفت الانتباه فيه جملة أمور، منها توجيه السُّؤال للأصنام مع يقينه أنَّها لا تردُّ؛ إذ لا يمكن للجوامد أن تكون مخاطَبًا حقيقيًّا في اللغة، تقول آن ريبول: «ضمير الشَّخص الثَّالث هو الوحيد الذي يمكن أن يُستعمل في الدَّلالة على الجوامد»[1]، وتريد بضمير الشَّخص الثَّالث ضمير الغائب؛ ثمَّ الأسئلة: ألَا تأكلون؟ مالكم لا تنطقون؟ أسئلة خرجت من معنى السؤال الحقيقيّ الذي يستدْعي جوابًا إلى أسئلة يُراد بها السخرية، والاستهزاء، وهنا تنشطر الذَّاتُ المتكلِّمة- بحسب دكرو- فالسُّخرية شكلٌ من أشكال تعدُّد الأصوات في الخطاب؛ إذ تقول شيئًا، وتقصد شيئًا آخر[2].

وكان بإمكانه أن يستهزئَ بها بالوعيد أو التَّقرير، لكن طبيعة التَّفكير الاستدلاليّ دفعته لاتِّخاذ الاستفهام سبيلًا للسخرية، علمًا أنَّ هذه الصِّفات ليست صفاتٍ إلهيَّةً، وليست هي التي كان يحاجج بها قومه؛ بل هي صفاتٌ بشريَّة، لكنَّه ساقها للحِجاج؛ إذ إنَّ هذه الأصنام لا تصل حتَّى مصافِّ البشر، فكيف تكون آلهة؟ فحطَّمها؛ لأنَّها لا تستحقُّ العبادة.

أمَّا المشهد الآخر الذي يحيط بتتمَّة المحادثة، فهو مشهدُ المواجهة، والتحريق فسأعرضه على النَّحو الآتي:

(١) القاموس التداوليّ (تعدُّد الأصوات وإلقاء القول): ٣٥٩.

(٢) ينظر: القاموس الموسوعيّ للتداولية (تعدُّد الأصوات وإلقاء القول): ٣٥٣

- فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ .
- قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ .
- قَالُواْ ٱبْنُواْ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ .
- ... وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ .

سكتَ النصُّ القرآنيُّ في محادثة الصَّافَّات عن الردِّ على كلِّ الأسئلة التي طرحها إبراهيم الحقيقيّة منها، والمجازيَّة، ولم يظهرْ لقوم إبراهيم جوابًا إلَّا الأمر بحرقه، ممَّا يؤكِّد هامشيَّة الجواب، ومركزيَّة السُّؤال في المحادثة.

وبمقاربة هذا بما جاء في الأنبياء:

﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٨-٧١].

- قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ ؟... قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ؟
- قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ !.

«يؤثر القصد بمعنى إرادة فعل الشيء في الحكم على الفعل نفسِه؛ فتصبح الأفعال تابعة للمقاصد الباطنة لدى فاعلها، لا تابعة لشكلها الظاهريّ

فقط»[1]؛ فهو لم يرد أن يسألوا كبيرهم حقًّا؛ بل كان ردُّه متضمِّنًا لمزيج من السخرية، والحِجاج، ممَّا جعل قومه يعودون إلى أنفسِهم ويتشكِّكون في دينِهم[2] ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، لكن العزَّة بالإثم غلبتْ عليهم ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾، وهنا أدركوا الفخَّ الذي أسقطهم فيه إبراهيم؛ فقد صار ملء أعينهم خواء عبادتهم؛ فغادروا المحاجَّة إلى اغتيالِه بالحرق ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾.

المحادثة الرابعة: محادثاته مع الملائكة

وردَ حوارُ الملائكة مع إبراهيم عليه السلام في أربعة مواضع في القرآن الكريم، وهي على النحو الآتي بحسب نزولها:

١. هود: ٦٩-٧٦.
٢. الحجر: ٥١-٥٨.
٣. الذاريات: ٢٤-٣٠.
٤. العنكبوت: ٣١-٣٣.

يدور حوار الملائكة معه في أمرينِ، الأوَّل: البشارة بإسحاق عليه السلام، والثَّاني: في قوم لوط، وقد رصد البحثُ التقارُبَ بين محادثة هود، ومحادثة الذَّاريات:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۚ قَالُواْ لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ ﴿٧٠﴾ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴿٧٢﴾

(١) استراتيجيات الخطاب: ١٨٩
(٢) ينظر التصوير الفني في القرآن:١٥٧

قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ ﴿٧٥﴾ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ ﴾ [هود: ٦٩-٧٦].

قال تعالى: ﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ عَن ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ إِنَّا مِنكُمۡ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرۡتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلۡكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُواْ بَشَّرۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴿٥٦﴾ قَالَ فَمَا خَطۡبُكُمۡ أَيُّهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمٖ مُّجۡرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ [الحجر: ٥١-٦٠].

ومحادثة الحجر، و محادثة العنكبوت، قال تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴿٢٨﴾ فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [الذاريات: ٢٤-٣٠].

قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ إِنَّ أَهۡلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٣١ - ٣٣].

وسنورد النُّصوصَ القرآنيّة على شكل محادثة ليتسنّى لنا المقاربة بين المحادثات:

هود:

- الملائكة: سلامًا.

- إبراهيم: سَلَامٌ ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾.
- الملائكة: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾.
- سارة: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾.
- الملائكة: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾... يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾.

الذاريات:

- الملائكة: سَلَامًا
- إبراهيم: ﴿سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾.
- الملائكة: ﴿لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾.
- سارة: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾.
- الملائكة: ﴿كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

تشترك المحادثتانِ بسلام الملائكة، و ردّ إبراهيمُ السَّلامَ عليهم، إكرامه للملائكة بذبح عجلٍ لهم، توجُّسه خيفةً منهم؛ لأنَّهم لم يأكلوا من زاده، البشرى بالغلام، ظهور ساره بوصفها طرفًا ثالثًا في الحوار، وتنفرد محادثة (هود) بالحديث في قوم لوط، ووصف كلام إبراهيم بالجدل المنهيِّ عنه، ممَّا يدفعنا إلى القول بأنَّ القصد من المحادثتَينِ البشارة.

الحجر:

- الملائكة: سلامًا.
- إبراهيم: إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ .
- الملائكة: لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ .
- إبراهيم: أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ .
- الملائكة: بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ .
- إبراهيم: وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ... فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ؟.
- الملائكة: إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ .

العنكبوت:

الملائكة: إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ .

إبراهيم: إِنَّ فِيهَا لُوطًا.

الملائكة: نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ .

يظهر من خلال المقاربة بين المحادثتين أنّ المحادثة الثانية بمثابة تتمّة للأولى؛ إذ بدأت الثانية من حيث انتهتِ الأولى، ويبدو أنّ محادثتَي: (هود، والذاريات) كان بؤرة الحوار فيهما هي البشارة؛ فظهرت فيها تفصيلاتها بعناية الإكرام بالعجل السَّمين ظهور ساره عنصر مشارك بالمحادثة، على حين أنَّ محادثتي (الحجر، والعنكبوت) تمحورَتا حول موضوع قوم لوط حتَّى أنَّ محادثة العنكبوت اقتصرت عليه.

وقد تنبَّه د. فاضل السّامرائيّ إلى المقابلة بين محادثتَينِ منها، وهما محادثتا (الذَّاريات، والحجر)، مشيرًا إلى أنَّ لكلٍّ منهما سياقًا مختلفًا عن الأخرى؛ فسياق (الذَّاريات) سياق

إكرام، وترحيب بدلالة ردِّ السلام، والإكرام بنحر عجل، في حين سياق (الحجر) سياقٌ فيه خوفٌ، ووجل بادٍ بدلالة غياب ردِّ التحيَّة، والإكرام وغير ذلك[1]، وهذا يتَّفق مع ما ذهبنا إليه وهو أنَّ محادثتي (هود والذَّاريات) القصد منهما البُشرى، ومحادثتي (الحجر والعنكبوت) القصد منهما الإنذار؛ فكان سياق الإكرام مناسبًا للأُوَّل، وسياق الوجَل أليق بالثَّواني، على أنَّ سياقات السُّور التي انطوت على هذه المحادثات جميعًا يتجاذبها القصدانِ: التَّرغيب، والتَّرهيب.

المحادثة الخامسة: محادثته النَّمرود

تشتمل سورة البقرة على محادَثتَينِ؛ تتعلَّق بقصَّة سيّدنا إبراهيم عليه السلام لا تنفكُّ إحداها عن الأخرى؛ أمَّا الأولى فهي محادثته مع النُّمرود التي تفسِّر وجودَ الثَّانية، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

يحدَّد النصُّ الكريم هُويَّة المحاجج بأنَّه ذو ملك؛ فيتكشَّف لنا قصد الحوار، عاود إبراهيم عليه السلام ههنا إستراتيجيَّته بتوظيف صفاتِ الله الأزليَّة في الإجابة عن سؤالٍ حجاجيّ مضمرٍ؛ فمتلقِّي هذه المحادثة يفترض سؤالًا سابقًا لجواب إبراهيم عن ماهيَّة ربِّه؛ فقال: ﴿ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾، جاعلًا منهما أسَّ دفاعه عن دينه، لكن خصمه لم يرضخْ للحجَّة؛ فقال مُغالطًا[2]: ﴿ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ﴾، هذه العبارةُ لا يُدرك قصدُها إلَّا بعد النَّظر في هُويَّة المحاجج أنَّه ملك جبَّار يقتل مَن

(١) ينظر لمسات بيانيَّة في نصوص من التنزيل: ٨٣-٨٩.

(٢) حجاج المغالطة: هو ضرب من الألاعيب القوليَّة التي كان يبيحها السفسطائيُّون لكسب القضايا والتأثير في السامعين، وصولًا للإقناع، وهو خطاب التضليل. ينظر: الحجاج مفهومه ومجالاته: ٢٠٠.

يشاء[1]، لكن إبراهيم الذي آتاه الله الحجَّة غير مرَّة[2]، يردُّ بحجَّة مُفحمة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾؛ فلمَّا كان محاوره سلطانًا جبَّارًا يمكنه الإحياء، والإماتة بحسب ما يرى؛ فما كان من إبراهيم إلَّا أن ينظر فيما هو خارج سلطانه (الشَّمس)؛ فما كان من خصمه إلَّا الإذعان لشمس الحجَّة التي لا تقبل المناورة ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾؛ ثمَّ تأتي الجملة اللاحقة موضِّحة أنَّ الهداية للحقِّ، والجهر به من الله؛ لذا بهت الذي كفر، لكن النصَّ يفترض نصًّا مضمرًا يستشفُّه القارئُ وهو أنَّ إبراهيم أُلهم هذه الحجَّة هدايةً من الله؛ فقولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يُشفُّ عن أنَّ إبراهيم عليه السلام أهلٌ للهداية؛ لأنَّه ليس من الظالمينَ؟.

لا تنفكُّ هذه المحادثة عن اللاحقة لها في السُّورة نفسها، لكنَّنا سنعالجها بشكلٍ مُنفصل لتطرد منهجيَّة البحث.

المحادثة السَّادسة: محادثته مع الذَّات الإلهيَّة

يبدو أنَّ فكرة الإحياء، والإماتة التي استدلَّ بها على عظمة الله، وردَّها النمرود بأسلوبٍ مُغالطيّ ما زالت شاغلة تفكير إبراهيم عليه السلام؛ ففتحت أمامه بوَّابة من التَّساؤلات تكلَّلتْ بطلبه من ربِّ العزَّة أن يريَه الإحياء بنفسه، لكن قبل البحث في هذه المحادثة، والقصد منها، لا بدَّ من النَّظر إلى القِصَّة التي كانت بمثابة الجملة المعترضة بين المحادثتين، قال تعالى: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ قَالَ بَل لَّبِثۡتَ مِاْئَةَ عَامٖ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ

(١) فمن عادة الملوك قتل مَن يشاءون قتله، قال ابن القيِّم: «إنَّ من محدِّدات القصد العُرف والعادة». ينظر: إستراتيجيَّات الخطاب: ١٨٢.

(٢) قال تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ٨٣].

﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

إنَّ المحادثتَينِ (محادثة النَّمرود، ومحادثة الذَّات الإلهيَّة)، والقصَّة المعترضة بينهما سِيقَتْ جميعها؛ لتكشف للرَّسول الأعظم بوصفه مُتلقِّيًا أوَّل للخطاب، وللمسلمين، وغيرهم بوصفهم متلقِّين ثانِين عظمة الله جل جلاله، وقدرته المطلقة التي بعضها الإحياء والإماتة، وضرب الأمثلة لفكرة البعث التي لاقت كثيرًا من الرَّفض، والإنكار من المشركين[1]، يساوق هذا النصّ الإطاريّ الذي تضمَّن هذه المحادثات، وهو قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾[2]، وكذا يعزِّز هذا ما قيل على لسان إبراهيم عليه السلام للذَّات الإلهيَّة بشأن إحياء الموتى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. النَّاظر في المحادثة يجد أنَّ إبراهيم، قال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ يجد أنَّه لم يسأل على الموت؛ لأنَّه الحقيقة الوحيدة التي أدركها الإنسان، لكن فكرة الحياة بعد الموت هي التي ينالها التَّشكيك، ويتذبذب المرءُ فيها بين التَّصديق، والتَّكذيب.

قال تعالى: أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ؟ قال: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ هو يؤمن، ولكن يريد أن يطمئنَّ قلبُه، ألا يُطمئن الإيمان القلب؟ إنَّ الاطمئنان الذي يبتغيه إبراهيم عليه السلام هو الاطمئنان الموصل للمعرفة اليقينيَّة بالدَّليل العقليّ[3]؛ لذا قال تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً

(١) انظر على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧-٤٨].

(٢) «قال أبو جعفر: يعني تعالى ذكره بذلك: ألم ترَ، يا محمَّد، إلى الذي حاجَّ إبراهيم في ربه». تفسير الطبري (جامع البيان)، ت شاكر: ٥/ ٤٣٢.

(٣) قال الزمخشريّ: «لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ليزيد سكونًا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال=

مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗا ﴾، إنَّه تجريب عمليّ للإحياء بعد الموت، وكان على إبراهيم أن يقوم بفعل الإماتة بنفسِه ليتثبّت من موت الطير، وإن كان النصّ الكريم قد سكتْ عن التّصريح بهذا الفعل؛ فهناك فجوة حدثيّة بين قوله: ﴿ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ... ﴾ وهو فعل الإماتة، والتّقطيع[1]، وأحسب أنّ فعل الإماتة أعقد من أن يصّرح به؛ فإن إنهاء حياة مخلوق على يد مخلوق آخر الفاعل فيه ظاهريّ؛ أمّا جوهر الفعل فهو فعل إلهيّ حتمًا يتحقّق الموت، والبعث منه بطير واحد لمَ قال جلَّ وعلا ﴿ أَرۡبَعَةٗ ﴾؟.

إنَّ «العقل الفطريّ المجرَّد مفطور على مبدأ ثبوت هُويَّة الأشياء، وإطراد الطبيعة؛ لذلك يستعمل الاستقراء الرياضيّ (مرَّة + ٣ مرات) ثمَّ يعمِّم من ذلك مقدِّمة كلِّيَّة كُبرى تعبِّر عن علاقات التَّضمُّن، وفحواها بديهة: خصائص الجزء موجودة في الكلِّ»[2]، إذن فجدوى التعدُّد هو التثبُّت من التجربة[3].

=وتظاهر الأدلَّة أسكَن للقلوب وأزيَد للبصيرة واليقين، ولأنَّ علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروريّ، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك». الكشَّاف: ١/ ٣٣٧

(١) قال ابن عاشور: «وَقَوْلُهُ: ﴿ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ﴾ عَطْفٌ عَلَى مَحْذُوفٍ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ جُزْءًا؛ لِأَنَّ تَجْزِئَتَهُنَّ إِنَّمَا تَقَعُ بَعْدَ الذَّبْحِ. فَالتَّقْدِيرُ فَاذْبَحْهُنَّ ثُمَّ اجْعَلْ إِلَخ». التحرير والتنوير: ٣/ ٤٠.

(٢) المنطق العلائقي في عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر رضي الله عنه من منظور منطق نظريَّة علم النقطة: ٢٢٣، مجلَّة المبين، ع٦، السنة الثالثة، آذار ٢٠١٨.

(٣) قال ابن عاشور: «وَالظَّاهِرُ أَنَّ حِكْمَةَ التَّعَدُّدِ وَالِاخْتِلَافِ زِيَادَةٌ فِي تَحَقُّقِ أَنَّ الْإِحْيَاءَ لَمْ يَكُنْ أَهْوَنَ فِي بَعْضِ الْأَنْوَاعِ دُونَ بَعْضٍ، فَلِذَلِكَ عُدِّدَتِ الْأَنْوَاعُ». التحرير والتنوير: ٣/ ٣٩.

قِطافُ البحث

الحمد للهِ الذي بفضله تتمُّ الصَّالحات...

لطالما كانتِ البحوثُ القرآنيَّة منية الباحِثين، وغبطة الدَّارسين، ومنتهى السُّرور حين تكتمل البحوث وتُجنى قطافها، ولبحثنا في المحادثة القرآنيَّة نتائجُ يمكن إجمالُها في ما يأتي:

- تلمَّس فلاسفةُ اللغة مظاهرَ القصد في الخطاب؛ فكانتِ القصديَّة الأصليَّة، والقصديَّة المشتقَّة، ثمَّ صارتِ الأصليَّة المشتقَّة على قسمَين: قصد إعلاميّ، وقصد اتِّصاليّ، وقد حضرت هذه مقاصد جميعها في المحادثة القرآنيَّة.
- يعدُّ القصد العنصرَ الذي لا بدَّ منه في الخطاب؛ فلكلِّ خطابٍ قصدٌ.
- تنماز المحادثة القرآنيَّة من سواها من المحادثات بأنَّها خطاباتٌ ثانويَّة تلفُّها خطابات أكبر تتمثَّل بالسُّورة القرآنيَّة التي ترد فيها.
- بلحاظ النُّقطتينِ: الثَّانية، والثَّالثة يمكننا القول: إنَّ للمحادثة القرآنيَّة قصدَين: الأوَّل قصد المحادثة نفسها، والثاني قصد السُّورة بتمامها بوصفها خطابًا، إلى جانب مقاصد أُخر التي أقرَّتها فلسفة اللغة.
- تتَّسم محادثات سيِّدنا إبراهيم عليه السلام بسيادة العقل، وهيمنة البرهان عليها، لاسيَّما في محادثاته مع أبيه وقومه والنَّمرود؛ لذا نلمس حضورًا واضحًا للحِجاج، وأدواته المنطقيَّة، واللغويَّة متَّخذا إيَّاه وسيلةً للإقناع، والتَّأثير.

- يغيب الحجاجُ عن محادثته مع نفسِـه، ومحادثته للذَّات الإلهيَّة المقدَّسة؛ لأنَّه لم يردِ الإقناع، والتَّأثير؛ بل أراد المعرفةَ، والكشفَ.
- يختلفُ المغزى من إيراد المحادثة نفسِـها بتشـكيل لغويّ مختلفٍ بحسْـب القصد من السُّـورة التي ترد فيها المحادثة، وخير مثال على ذلك محادثاتُه مع الملائكة في البُشرى، وقوم لوط، كما جاء تفصيله في البحث.

وفي الختام: أرى أنَّ موضوع المحادثةِ القُرآنيَّة، ودراستها بحسب نظريَّات المحادثة من المواضيع الجديرة بالعِناية، والبحث الأكاديميّ المطوَّل.

والحمد للهِ ثانيةً على عظيم نعمائه

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الإستراتيجيَّة التوجيهيَّة في سورة مريم في ضوء تداوليَّات الخطاب، في مجلَّة لاراك للفلسفة واللسانيَّات والعلوم الاجتماعيَّة، كليَّة الآداب، جامعة واسط، كانون الثاني ٢٠١٧، ج٢، ع٢٤، (بحث).

٢. إستراتيجيَّات الخطاب، مقاربة لغويَّة تداوليَّة، د. عبد الهادي بن ظافر الشهريّ، دار الكتاب الجديد، المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٣. آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر، د. محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م.

٤. الاستلزام الحواريّ في التداول اللسانيّ من الوعي بالخصوصيَّات النوعيَّة للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، للعياشيّ أدراوي، دار الزمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١١م.

٥. إطلالات على النظريَّات اللسانيَّة والدلاليَّة في النصف الثاني من القرن العشرين، مختارات معربة بإشراف د. عزّ الدين مجدوب، المجمع التونسيّ للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، ٢٠١٢م.

٦. الإنشاء في العربيَّة بين التركيب والدلالة دراسة نحويَّة تداوليَّة، للدكتور خالد ميلاد، نشر جامعة منوبة، المؤسَّسة العربيَّة للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠١م.

٧. البحر المحيط، تأليف أثير الدين محمَّد بن يوسف الشهير بأبي حيَّان الأندلسيّ (ت٧٥٤هـ)، تحقيق د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د.ت.

٨. التحليل اللغويّ عند مدرسة أُكسفورد، صلاح إسماعيل عبد الحقِّ، ط١، ١٩٩٣م، دار التنوير للطباعة والنشر.

٩. التصوير الفنِّيّ في القرآن الكريم، السيِّد قطب، مكتبة القرآن (١)، دار الشروق.

١٠. تفسير التحرير والتنوير، للشيخ محمَّد الطاهر بن عاشور، الدار التونسيَّة للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

١١. تفسير الطبريّ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطبريّ (ت

٣١٠هـ)، تحقيق د. عبد الله عبد المحسن التركيّ، هجر للطباعة والتوزيع والنشر، ط١، ٢٠٠١م.
١٢. تفسير الكشَّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨هـ)، اعتنى به وعلَّق عليه خليل مؤمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٩م.
١٣. تنزيه الأنبياء، لأبي القاسم عليّ بن الحسين الموسويّ المعروف بالشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، انتشارات الشريف المرتضى، ط١.
١٤. دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيريَّة، د. محمَّد إقبال عروي، ط١، ٢٠٠٧م، روافد، الكويت.
١٥. التواصل والحجاج، عبد الرحمن طه، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، د.ت.
١٦. العقل مدخل موجز، جون سيرل، ترجمة د. ميشيل حنا متياس، عالم المعرفة ٣٤٣، سبتمبر، ٢٠٠٧م.
١٧. العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعيّ، جون سيرل، ترجمة د. سعيد الغانميّ، الدار العربيَّة للعلوم، ناشرون، المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، ٢٠٠٦م.
١٨. القاموس الموسوعيّ للتداوليَّة، جاك موشلار وآن ريبول، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عزّ الدين المجدوب ومراجعة خالد ميلاد (المركز الوطنيّ للترجمة في تونس)، دار سيناترا، تونس، ٢٠١٠م.
١٩. قضايا الفن الإبداعيّ عند دوستويفسكي، م.ب. باختين، ترجمة د. جميل نصيف التكريتيّ، مراجعة د. حياة شرارة، ط١، بغداد، ١٩٨٦م.
٢٠. اللسان والميزان أو التكوثر العقليّ، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩٨م.
٢١. لمسات بيانيَّة في نصوص من التنزيل، د. فاضل السامرَّائيّ، دار عمار للتوزيع والنشر، عمان، ط٣، ٢٠٠٣م.
٢٢. مدخل إلى علم لغة النصّ، فولفجانج هاينهمان وديتر فيهفجر، ترجمة د. سعيد البحيريّ، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، د.ت.
٢٣. المنطق العلائقيّ في عهد الإمام عليّ عليه السلام لمالك الأشتر رحمه الله من منظور منطق نظريَّة علم النقطة، مجلَّة المبين، ع٦، السنة الثالثة، آذار، ٢٠١٨م، (بحث).
٢٤. نظريَّة أفعال الكلام العامَّة (كيف ننجز الأشياء بالكلمات)، أوستين، ترجمة عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، ١٩٩١م.

الرحمن
فبأي آلاء ربكما تكذبان

المستشرقُ جون برتون والمُبشِّر جون جلكرايست والجدل بشأنِ عمليَّة جمع القرآنِ الكريمِ تحليل أُطروحتهما ونَقدها

(القسم الأوَّل)

أ.د. عبد الجبَّار ناجي الياسريّ
دار الرسول الأعظم/العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة

The Orientalist John Burton and the Missionary John Gilchrist and the Controversy over the Process of Codification of the Holy Qur'an Analysis and Criticism of their theses

(First Section)

Prof. Dr. Abdel-Jabbar Naji Al-Yasiri
Dar Al-Resol Al-Aadhem/Holy Abbas Shrine

ملخَّص البحث

إنَّ ما عبَّر عنه المستشرقُ (هربرت بيرغ) من أنَّ الجدالَ سوف يبقى مستمرًّا بين المستشرقين، وإلى درجةٍ قليلةٍ جدًّا؛ بلْ نادرة بين العربِ، والمسلمين بخصوصِ هذه المسألة؛ أي جمع القرآن الكريم، والزَّمن الذي أُقرَّ به، أو اعتُرِفَ بِه رسميًّا؛ فالإشكاليَّة ظهرتْ في أوربا، لاسيَّما في ألمانيا منذُ مطلع القرن التَّاسع عشر، وربَّما أقدم من ذلك، ومنذُ أنْ ناقشَ الموضوع (إبراهام جيجر) الألمانيّ (ت ١٨٧٤م) في رسالته الجامعيَّة التي كتبَها في سنة ١٨٣٢م، وأعقبه بعد مدَّةٍ وجيزةٍ المستشرق (ثيودور نولدكه) الألمانيّ (ت١٩٣٠م)، والذي وقفَ على الموضوع نفسه في رسالته الجامعيَّة التي نشرها في كتابه باللاتينيَّة في سنة ١٨٥٦ أوَّلًا ثم باللغة الألمانيَّة في سنة ١٨٦٠م؛ وكذلك عند محقِّقٍ، أو مجدِّد كتاب نولدكه (فردريك شاولي Schwally) الذي خلص إلى آراءٍ مختلفةٍ كثيرًا عن آراء نولدكه، ثمَّ أعقب ذلك تحقيقًا آخر قام بهِ المستشرق بيرجستراسر Bergstrasser، وبرتزل Pretzl وجميع هؤلاءِ المستشرقينَ منَ العُلماء الألمان، واستمرَّ العُلماءُ في معالجة هذا المحور نفسه منذئذ إلى وقتِنا الحاليّ الذي كتب فيه المستشرق الألمانيّ البريطانيّ (هربرت بيرغ) في سنة ٢٠١٧م، وأنَّ جميع هؤلاءِ المستشرقين قد مثَّلوا منذُ بداية معالجتهم إشكاليَّة جمع القرآن الكريم ثمَّة اتِّجاهات يمكنُنا توزيعُها على ثلاثة اتِّجاهات:

الأوَّل: إنَّ القرآن الكريم قد أفْتى الخليفةَ الرَّاشديّ الأوَّل، والصَّحابيّ عمر بن الخطَّاب، وزيد بن ثابت على جمعه، ثمَّ الخليفة عثمان بن عفَّان، ومجموعة من شبابِ

قُريش على جمعه، وتوزيعه على الأمصار الإسلاميَّة آنذاك، أقصد في زمن الخليفة الثالث، وبذلك أقرَّ رسميًّا.

أمَّا الاتِّجاه الثاني: فيتمثَّل برفض الفكرة على كونِه قد جُمع في عهد أولئك الخلفاء، وإنَّه وبحسب رأيهم قد جُمع في نهاية القرن الثاني للهجرة، وربَّما بداية القرن الثالث للهجرة/ التاسع للميلاد، وأنَّ جمعه كان بتأثير من علماء الفقه؛ محاولة منهم لحلِّ القضايا الشرعيَّة.

أمَّا الاتِّجاه الثَّالث: فهو الحلُّ الأوسط القائم على تحليل الروايات الحديثيَّة المتعلِّقة بمسألة جمع القرآن الكريم التي بدورِها قد تفاوتتْ هذه التَّقويمات بين من أنكر مصداقيَّة جميع الأحاديث، والروايات الحديثيَّة، والتَّاريخيَّة بهذا الشَّأن، وبين مجموعة لم تنكرْ جميع الأحاديث، والروايات الحديثيَّة؛ إذْ هي تصدِّق ببعضٍ، وترفض بعضًا الآخر، وربَّ سائلٍ يتساءل: أين يكمن أصل هذه الإشكاليَّة؟!.

Abstract

What was expressed by the Orientalist (Herbert Berg) that the debate will continue among the Orientalists, but to a very small degree. or rare among Arabs and Muslims regarding this issue(Codification of the Noble Qur'an), and the time at which it was officially recognized. The problem appeared in Europe, especially in Germany since the beginning of the nineteenth century, and perhaps before that, and since the German (Abraham Geiger) discussed the topic (d.1874 A.D) In his university thesis which he wrote in 1832, and followed it shortly after The German orientalist (Theodor Nöldeke) (d.1930), who stood on the same topic in his university thesis, which he published in his book first in Latin 1856, then in German 1860 AD; Likewise, when the renewer of Nöldeke's book (Frederick Schwally) concluded with opinions that were very different from those of Nöldeke, then another investigation followed by the orientalists Bergstrasser, Pretzl and all these orientalists were German scholars,

Scholars have continued to discuss this same axis to the present time in which the German-British orientalist (Herbert Berg) wrote in the year 2017, and that all these orientalists have represented several trends since the beginning of their study of the problem of Codification of the holy Qur'an, which we can distribute in three directions:

First: The first caliph, Umar ibn al-Khattab and Zaid bin Thabit, issued a fatwa to collect the Holy Qur'an, then Caliph Othman bin

Affan, and a group of Quraysh youths to collect it, and send it to the Islamic world at the time, I mean during the time of the third caliph, and thus it was officially approved.

Second: It is represented by rejecting the idea, on the grounds that it was gathered during the reign of those caliphs,And according to their opinion, it was compiled at the end of the second century of the Hijra, and perhaps the beginning of the third century AH / ninth AD, and that its collection was influenced by scholars of jurisprudence. An attempt by them to solve jurisprudential issues.

Third: it is the middle solution based on the analysis of hadith narratives related to the issue of collecting the Holy Qur'an, which in turn has varied between those who denied the authenticity of all hadiths,And the hadith and historical narrations in this regard, and among a group that did not deny all hadiths and hadith narratives. As they give credit to some and reject others, and a God questioner wonders: Where is the origin of this problem?!

المعْـروفُ لـدَى المتابعِـينَ مِنَ القُـرَّاءِ المحترَمِـين لبحُوثـي، المترجمةَ منْهـا خاصَّةً، ولبحُـوث الباحِثـينَ الآخريـنَ بخُصوصِ جمعِ القُـرآنِ الكَريـم بأنَّ هناك شـموليّةً في البحـثِ، وتركيـزًا كبيرًا في هذا الحقلِ منَ الدِّراسـات الإسـلاميَّة، وعندَ المسـتشرقين بشـكلٍ خـاصٍّ جـدًّا؛ وبحسـبِ مـا أبـداهُ المسـتشرقُ المعـاصرُ الـذي ألَّـف في هـذا المجـالِ، وهـو هربرتْ بـيرغ Herbert Berg، في بحثه الموسـومِ (جمع القـرآن وإقراره The Collection and Canonization of the Qur'Ān)، فإنَّـه مـنَ الرَّاجح أنْ تبقى هذه الجدليَّة، والنِّقاشُ قائمَينِ بين المسـتشرقينَ، من دونِ العَربِ، والمسـلمينَ، مستمرَّةً حـولَ الجمْـعِ؛ أي: جمع القُرآن الكَريـم، وحول تأليفِه؛ أي: إشـكال تأليف القرآن، في المسـتقبل المنظور؛ لأنَّ هنـاك بُعدًا زمنيًّا طويـلًا جدًّا بين الحاضر الـذي يعيش فيه هذا المستشرقُ، أو ذاك، وبين عملية جمع القرآنِ الكريم الأوَّل، أو جمع الكتاب الأوَّل، وبين شكل النَّصِّ، ولفظِه، وبيان الرَّأي، لاسيَّما بسببِ الذي وصلَنا منَ الرُّوايات بخُصوص القِراءاتِ القُرآنيَّة. وهنا وهو ما ينبغِي أن يكونَ تكمنُ المركزيّةُ في منشإِ، وأصل القُرآن، وفي تطـوُّره، أو في إنمائِه، وهو لبُّ دراسـة الإسـلام في مرحلتِه المبكِّـرة. ويُردفُ قائلًا: ومهما يكُنْ فكلُّ ما يفكِّر فيه المرءُ في نظر (جون ونزبورو) التَّصحيحيَّة، الذي نبَّه العلماء المسـتشرقون في حقل الإسـلام المبكِّـر إلى أنَّ هناك فارقًا ملحوظًـا، ومتميِّزًا بين أصول المـوادِّ التي تطوَّرت إلى الكتاب المقدَّس، وبين الاعتراف بتلك الموادِّ، وإقرارها المعترف به من أجلِ أن يصبحَ كتابًا مقدَّسًا؛ فإنَّ الخلطَ بين هاتينِ العمليَّتين في حالة الإسلام أمرٌ غيرُ مستغربٍ؛ ففي المسيحيَّة واليهوديَّة؛ فإنَّ المعتقدَ به أنَّها موادَّ مصدرُها الوحي الإلهيِّ (الله)، وهـي في الواقع قد كُتبتْ بعد عقودٍ، أو قرونٍ من أصلِها، ومن المؤكَّد أنَّها لم تقرَّ، ولم يُعـترفْ بها فحسـب إلَّا بعد قـرنٍ، ونصفٍ على الأقلِّ، وأكثر مـن القرن، والنِّصف

بالنِّسبة إلى حالة المسيحيَّة التي نفذت من قبل الكنيسة، غير أنَّ القرآن نفسَهُ يصرِّح بأنّه كلام الله، إنَّ كلًّا من القرآن، والحديثِ، والرِّواية يمكنُنا أن نقرأَهُما على أنَّها تتضمَّن المعْنى بأنَّه «من إقرار إلهيّ، ومن جمع إلهيّ»[1].

إنَّ ما عبَّر عنه المستشرقُ (هربرت بيرغ) من أنَّ الجدالَ سوف يبقى مستمرًّا بين المستشرقين، وإلى درجةٍ قليلةٍ جدًّا؛ بلْ نادرة بين العربِ، والمسلمين بخصوصِ جمع القرآن الكريم، والزَّمن الذي أُقرَّ به، أو اعتُرِفَ بِه رسميًّا؛ فالإشكاليَّة ظهرتْ في أوربا، لاسيَّما في ألمانيا منذُ مطلع القرن التَّاسع عشر، وربَّما أقدم من ذلك، ومنذُ أنْ ناقشَ الموضوع (إبراهام جيجر) الألمانيّ (ت ١٨٧٤م) في رسالته الجامعيَّة التي كتبَها في سنة ١٨٣٢م، وأعقبه بعد مدَّةٍ وجيزةٍ المستشرق (ثيودور نولدكه) الألمانيّ (ت١٩٣٠م)، والذي وقفَ على الموضوع نفسه في رسالته الجامعيَّة التي نشرها في كتابه باللاتينيَّة في سنة ١٨٥٦ أوَّلًا ثم باللغة الألمانيَّة في سنة ١٨٦٠م؛ وكذلك عند محقِّقِ، أو مجدِّد كتاب نولدكه (فردريك شاولي Schwally) الذي خلص إلى آراءٍ مختلفةٍ كثيرًا عن آراء نولدكه، ثمَّ أعقب ذلك تحقيقًا آخر قام بِهِ المستشرق بيرجستراسر Bergstrasser، وبرتزل Pretzl وجميع هؤلاءِ المستشرقينَ منَ العُلماء الألمان، واستمرَّ العُلماءُ في معالجة هذا المحور نفسه منذئذ إلى وقتِنا الحاليّ الذي كتب فيه المستشرق الألمانيّ البريطانيّ (هربرت بيرغ) في سنة ٢٠١٧م، وأنَّ جميع هؤلاءِ المستشرقين قد مثَّلوا منذُ بداية معالجتهم إشكاليَّة جمع القرآن الكريم ثمَّة اتِّجاهات يمكنُنا توزيعُها على ثلاثة اتِّجاهات:

(1) Herbert Berg "The implication of and the opposition to the Methods and Theories of John Wansbrough and the study of Early Islam (Berlin-New York Mouton de Gruyrer,1997. P. 4.

وعن مالك بن نويرة ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٢/ ٢١٣-٢١٤، المجلسيّ، بحار الأنوار: ٣٠/ ٤٧١-٤٧٨.

الأوَّل: إنَّ القـرآن الكريم قد أفْتـى الخليفةَ الرَّاشـديّ الأوَّل، والصَّحابيّ عمر بن الخطَّـاب، وزيد بـن ثابت على جمعه، ثـمَّ الخليفة عثمان بن عفَّان، ومجموعة من شـبابِ قُريـش على جمعـه، وتوزيعه عـلى الأمصار الإسـلاميَّة آنـذاك، أقصد في زمـن الخليفة الثالث، وبذلك أقرَّ رسميًّا.

أمَّا **الاتِّجاه الثاني**: فيتمثَّل برفض الفكرة على كونِه قد جُمع في عهد أولئك الخلفاء،وإنَّه وبحسب رأيهم قد جُمع في نهاية القرن الثاني للهجرة، وربَّما بداية القرن الثالث للهجرة/ التاسـع للميـلاد، وأنَّ جمعـه كان بتأثـير من علـماء الفقه؛ محاولـة منهم لحـلِّ القضايا الشرعيَّة.

أمَّا **الاتِّجاه الثَّالث**: فهو الحلُّ الأوسـط القائم على تحليل الروايات الحديثيَّة المتعلِّقة بمسألة جمع القرآن الكريم التي بدورِها قد تفاوتتْ هذه التَّقويمات بين من أنكر مصداقيَّة جميع الأحاديث، والروايات الحديثيَّة، والتَّاريخيَّة بهذا الشَّأن، وبين مجموعة لم تنكرْ جميع الأحاديـث، والروايات الحديثيَّة؛ إذْ هي تصدِّق ببعـضٍ، وترفض بعضًا الآخر، وربَّ سائلٍ يتساءل: أين يكمن أصل هذه الإشكاليَّة؟!.

أقول: بشكلٍ مُباشر يكمن في مصادرنا التأسيسيَّة، لا أكثر، ولا أقلّ، كما هو واضحٌ في الآتي:

إنَّـه يكمـن في روايـة معركة اليمامـة، وهـي الرواية الـدواءُ لهذه المشـكلة، ولكن كيـف؟ فلـو أنعمنـا النَّظـر في المرحلـة المبكِّرة جـدًّا للمسـتشرقين الألمـان نجدهم قد فرضـوا فرضيَّاتهم، وتفسـيراتهم، وتأويلاتهم الإيجابيَّة منها إزاء القـرآن الكريم، وإزاء رسـول الله ﷺ والسّـلبيَّة منها الظالمة المبنيَّة على مجموعة منَ الافتراءات، والتخرُّصات، والاتِّهامات الباطلة على هذه المحاور الأساسـيَّة، والحسَّاسـة، وقد بُني ذلك على رواية معركة اليمامـة؛ فمنذُ ظهور كتاب (ثيودور نولدكه) إلى ظهـور كتاب (جون ونزبورو)

الأمريكيّ (دراسات قرآنيَّة) إلى كتاب (جون برتون) البريطانيّ (جمع القرآن) إلى (جون جيلركرايست John Gilchrist) من جنوب إفريقيا في كتابه (جمع القرآن)، وتتمحور تفسيراتهم انطلاقًا من رواية اليمامة.

ولم يقتصرِ الأمرُ على ذلك، فحسب، بل إنَّ جميع من وقف على مسألة جمع القرآن الكريم من العرب، والمسلمين، ومنذُ ورود هذه الرواية في صحيح محمَّد بن إسماعيل البخاريّ غير الصَّحيحة (ت ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م أو في سنة ٢٥٧هـ/ ٨٧١م) إنْ كان منَ الصِّحاح، أو من المساند، أو من ألَّف عن المصاحف، أو من المحدِّثين، أو من مؤرِّخي السُّلطة الأمويَّة، والعبَّاسيَّة، وحتَّى وقتنا الرَّاهن؛ فإنَّ موضوع جمع القرآن الكريم مرتبطٌ ارتباطًا جذريًّا بهذهِ الرُّواية سوى المسلمين الشِّيعة؛ فإنَّ لهم رأيًا في ما يسمَّى بـ(حروب الردَّة)، ومعركة اليمامة، تلك التي ركَّزت عليها قصَّة سيف بن عمر، وتداولتها رواية معركة اليمامة عند البخاريّ، ومسلم، وغيرهما من المصادر السنيَّة؛ إذ رُوي أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكنْ يؤيِّد حروبَ الردَّة التي شنَّها الخليفة أبو بكر ضدَّ (مالك بن نويرة) وقومه؛ بلْ لم تكُنْ تلك الحروب بحسب نظر الإمام عليه السلام حروبَ ردَّة كما كانت تسمَّى، وكان موقف مالك بن نويرة من عدم تسليم الزَّكاة إلَّا إلى الخليفة الشَّرعيّ؛ فهو لم يمتنعْ عن تسليم الزَّكاة عن عدم اعتقاد بهذه الفريضة، الزَّكاة، كما صوَّرته روايةُ سيف بن عمر؛ بل لم يشأْ أن يسلِّمها إلَّا لمن يستحقُّها، وهو الخليفة الشَّرعيّ المنصوص عليه من قبل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، وتبعًا لذلك فإنَّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يرتضِ ما فعلَه خالد بن الوليد من قتل مالك، وقد تبرَّأ إلى الله تعالى من فعله، ولولا الوضع الذي وضع فيه من قبل مؤتمر السَّقيفة؛ لأقام عليه الحدَّ، فمالك بن نويرة اليربوعيّ التميميّ سيِّدٌ من سادات قبيلة تميم في عهد النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله، وقد أدرك الإسلام، وأسلم، وولَّاه رسول الله صلى الله عليه وآله صدقات قومِه بني يربوع، وبعد وفاة الرَّسول صلى الله عليه وآله امتنع مالك عن دفعِها. إنَّ

مالـك بن نويرة مـن كبار بني يربوع من بني تميم، وصاحـب شرف رفيع وأريحيَّة عالية بين العرب، حتَّى ضُربَ به المثل في الشَّـجاعة، والكرم، والمبادرة إلى إسـداء المعروف، والأخـذ بالملهـوف، وكانتْ له الكلمة النافـذة في قبيلته، حتَّى أنَّه لـمَّا أسـلم ورجع إلى قبيلته، وأخبرهم بإسـلامه، وأعطاهم فكرة عن جوهر هذا الدِّين الجديد، أسـلمُوا على يديه جميعًا، ولم يتخلَّفْ منهُم رجلٌ واحدٌ، وكان قد نالَ منزلةً رفيعةً عند النبيّ ﷺ حتَّى نصَّبـه وكيلًا عنهُ في قبض زكاةِ قومِه كلّهم، وتقسـيمها على الفُقراء، وهذا دليلُ وثاقتِه، واحتياطِـه، وورعِـه، وكانتْ وصيَّة الخليفـة الأوَّل أن يؤذِّنوا إذا نزلُوا منـزلًا؛ فإن أذَّنَ القومُ فكفُّوا عنهم، وإنْ لم يؤذِّنوا فاقتلُوهم، وإن أجابوكُم إلى داعيةِ الإسلام فاسألُوهم عنِ الزَّكاة؛ فإنْ أقرُّوا فاقبلوا منهُم، وإن أبَوا فقاتلوهم؛ فجاء خالد بن الوليد بمالك بن نويرة في نفرٍ من بني ثعلبة بن يربوع فاختلفتِ السريَّة فيهم، وكان فيهم أبو قتادة، فكان فيمن شـهد أنَّهم قد أذَّنوا، وأقاموا، وصلُّوا؛ فلمَّا اختلفوا أمرَ بهم فحبِسـوا في ليلة باردةٍ لا يقوم لها شيءٌ فأمرَ خالدٌ مناديًا فنادى: «أدفئوا أسراكم»، وهي في لغة قبيلة كِنانة القتل، وكنانـة قبيلةُ خالد، فظنَّ القوم أنَّه أراد القتـل، وتزوَّج خالد أم تميم امرأة مالك، وغاية مـا يقول العلماءُ عـن قصَّة مالك بن نويرة أنَّ خالد بن الوليد تأوَّل فأخطأَ، لاسـيّما وأنَّ مالـك بن نويرة منع الزَّكاة بعد موت رسـولِ الله ﷺ، ومنع قومَهُ من دفع الزَّكاة إلى أبي بكر، فضلًا عن علاقة مشـبوهةٍ واضحةٍ تمَّت بينه وبين سُجاح التي ادَّعتِ النبوَّة، وهذا ابن الأثير يقول في قتل مالك بن نويرة ما يأتي: «... ثمَّ سـار حتَّى قدم البطاحَ؛ فلم يجدْ بها أحدًا، وكان مالك بن نويرة قدْ فرَّقهم، ونهاهم عنِ الاجتماع، وقال: يا بني يربوع، إنَّا دُعينا إلى هذا الأمر؛ فأبطأنا عنه فلم نفلحْ، وقد نظرتُ فيه؛ فرأيتُ الأمر يتأتَّى لهُم بغيرِ سياسة، وإذا الأمر لا يسوسُـه النَّاسُ؛ فإيَّاكم ومناوأة قومٍ صُنِعَ لهُم، فتفرَّقوا، وادخلُوا في هـذا الأمر؛ فتفرَّقوا على ذلـك، ولـمَّا قدم خالدٌ البطاحَ بـثَّ السَّرايا، وأمرَهم بداعيةِ

الإسلام، وأن يأتوهُ بكلِّ من لم يجبْ، وإنِ امتنع أن يقتلوهُ، وكان قد أوصاهم أبو بكر أن يؤذِّنوا إذا نزلـوا منزلًا؛ فإن أذَّن القومُ فكفُّوا عنهُم، وإن لم يؤذِّنوا فاقتلُوا، وانهبُوا، وإن أجابوكم إلى داعية الإسـلام؛ فسـائِلوهُم عن الزَّكاة؛ فإن أقـرُّوا فاقبلوا منهُم، وإن أبَوا فقاتلوهمْ، قال: فجاءتْه الخيلُ بمالك بن نويرة في نفرٍ من بني ثعلبة بن يربوع؛ فاختلفتِ السَّريَّـةُ فيهم، وكان فيهم أبو قتادة؛ فكان فيمن شـهد أنَّهم قد أذَّنـوا، وأقاموا وصلُّوا؛ فلـمَّا اختلفوا أمرَ بهم فحبِسـوا في ليلةٍ باردةٍ لا يقوم لهـا شيءٌ؛ فأمر خالدٌ مناديًا؛ فنادى: أدفئـوا أسراكم، وهي في لغة كنانة القتلُ؛ فظنَّ القومُ أنَّه أرادَ القتلَ، ولم يردْ إلَّا الدفءَ، فقتلوهُم، فقتل ضِرارُ بن الأزور مالكًا، وسمع خالدٌ الواعية؛ فخرج، وقد فرغوا منهم؛ فقـال: إذا أراد الله أمـرًا أصابه، وتزوَّج خالد أم تميم امـرأة مالك؛ فقال عمر لأبي بكر: إنَّ سـيف خالـد فيه رهَقٌ، وأكثر عليه في ذلك؛ فقال: هيه يـا عمر! تأوَّلَ فأخطأ؛ فارفع لسـانك عن خالدٍ؛ فإنِّي لا أشيم سيفًا سـلَّه اللهُ على الكافرين، وودى مالكًا، وكتب إلى خالد أن يقدِمَ عليهِ؛ ففعل، ودخل المسجد، وعليه قباءٌ، وقد غرز في عمامته أسهمًا؛ فقام إليه عمر؛ فنزعها، وحطمها، وقال له: قتلت امرءًا مُسـلمًا، ثـمَّ نزوتَ على امرأتِه، والله لأرجمنَّـك بأحجارك! وخالدٌ لا يكلِّمه، يظنَّ أنَّ رأي أبي بكر مثله، ودخل على أبي بكر؛ فأخـبره الخبرَ، واعتذر إليه؛ فعـذرَهُ، وتجاوز عنه، وعنَّفه في التَّزويـج الذي كانتْ عليه العـربُ مـن كراهة أيَّام الحـرب؛ فخرج خالد وعمـر جالس؛ فقال: هلـمَّ إليّ يا ابن أم سـلمة؛ فعرف عمر أنَّ أبا بكر قد رضيَ عنه؛ فلم يكلِّمْه، وقيل: إنَّ المسـلمين لـمَّا غشَوا مالكًا، وأصحابه ليلًا- أخذوا السـلاح؛ فقالوا: نحن المسلمون؛ فقال أصحاب مالك: ونحن المسلمون، قالوا لهم: ضعوا السِّلاحَ؛ فوضعوه ثمَّ صلُّوا، وكان يعتذر في قتله أنَّه قـال: ما أخال صاحبكم إلَّا قال كذا وكـذا؛ فقال له: أوما تعدُّه لك صاحبًا؟ ثمَّ ضربَ عُنقَه، وقدم متمِّم بن نويرة على أبي بكر يطلبُ بدمِ أخيه، ويسأله أن يردَّ عليهم سبيهم؛

فأمر أبو بكر بردِّ السبي، وودَى مالكًا من بيت المال، ولـمَّا قدم على عمر، قال له: ما بلغ بك الوجدُ على أخيك؟ قال: بكيته حولًا حتَّى أسعدتْ عيني الذَّاهبةُ عيني الصَّحيحةَ، ومـا رأيتُ نارًا قط إلَّا كدتُ أنقطع أسـفًا عليه؛ لأنَّـه كان يوقد نارَهُ إلى الصُّبح مخافة أن يأتيـه ضيفٌ، ولا يعرف مكانهُ، قال: فصفْه لي، قال: كان يركب الفرسَ الحرونَ، ويقود الجملَ الثقالَ، وهو بين المزادتينِ النَّضوختين في الليلة القرَّة، وعليه شملة فلوت، معتقلًا رمحًا، خطلًا، فيسري ليلته، ثمَّ يصبح، وكأنَّ وجهَهُ فلقةُ قمرٍ»[1].

والعجيـبُ أنَّ البخـاريَّ يردُّ على مـن يخطِّئ خالدًا في زواجهِ مـن زوجة مالك بن نويـرة الجميلـة، ولـمَّا تكتمـلْ عدَّتها بحسـب الشَّرع الإسـلاميّ؛ فقارنَ ذلـك بزواج النبـيّ ﷺ بصفيّـة بنت حُيي بن أخطب عندما قُتل زوجها فيقول مـا نصُّه: «حَدَّثَنَا عَبْدُ الْغَفَّارِ بْنُ دَاوُدَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ خَيْبَرَ فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْحِصْنَ ذُكِرَ لَهُ جَمَالُ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ وَقَدْ قُتِلَ زَوْجُهَا وَكَانَتْ عَرُوسًا فَاصْطَفَاهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ لِنَفْسِـهِ فَخَرَجَ بِهَا حَتَّى بَلَغْنَا سَـدَّ الرَّوْحَاءِ حَلَّتْ فَبَنَى بِهَا ثُمَّ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ صَغِيرٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آذِنْ مَنْ حَوْلَكَ فَكَانَتْ تِلْكَ وَلِيمَةَ رَسُـولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ عَلَى صَفِيَّةَ ثُـمَّ خَرَجْنَا إِلَى الْـمَدِينَـةِ قَالَ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُـحَوِّي لَهَا وَرَاءَهُ بِعَبَاءَةٍ ثُمَّ يَجْلِسُ عِنْدَ بَعِيرِهِ فَيَضَعُ رُكْبَتَهُ فَتَضَعُ صَفِيَّةُ رِجْلَهَا عَلَى رُكْبَتِهِ حَتَّى تَرْكَبَ»[2].

هكـذا إذن بحسـب نظريَّة البخـاريّ يصـحُّ زواجُ خالدٍ، كالنبـيّ ﷺ، من زوجة الشَّهيد مالك بن نويرة الذي شبَّهه بحُيِّ بن أخطب اليهوديّ!!.

(١) ينظر: صحيح البخاريّ: ٧/ ٢٠٨١، الحديث ٢٠٨١.

(٢) صحيـح البخاريّ: ٩٢٠، الحديث ٤٩٨٦، ابن النديم، السـيوطيّ، الإتقـان في علوم القرآن، تحقيق حامد بن أحمد الطاهر البسيونيّ، دار الفجر للتراث، ٢٠٠٦: ١/ ١٦٨.

ما حقيقةُ معركةِ اليمامة، وماعلاقتُها بجمعِ القُرآن

يرجع هذا الحدثُ إلى هذه المرحلة الأولى من التَّدوين التاريخيّ الإسلاميّ أيضًا، وفي مدَّة خلافة أبي بكر، أمَّا لبُّ الحدث فمتعلِّق بالحقل نفسه (جمع القرآن أو جمع المصاحف)، وأمَّا عناصر الحدث؛ فهما الخليفة أبو بكر، وعمر بن الخطَّاب قبل توليِّه الخلافة؛ إذْ ينقل البخاريُّ في صحيحِه، وتتكرَّر مفهوميَّة هذا الخبر نفسه حرفيًّا إلى أبعد الحدود في مصادر أُخَر سنيَّة، بخصوص العوامل الأساسيَّة التي دفعت الخليفة، أو عمر بن الخطَّاب الذي أوصى بالأهميَّة القُصوى لعمليَّة جمع القرآن الكريم التي انتهَتْ بأنْ يوليانِ إنجاز مَهمَّة هذه العمليَّة الرَّائدة إلى الصحابيّ زيد بن ثابت، إنَّها آلية تنفيذيَّة جازمة، وحاسمة بالفعل، غير أنَّ قراءة تفكيكيَّة لمحتوى الخبر هذا ستثيرُ نوعًا من التكدُّر، والتَّساؤل. جاء نصُّ الرواية عند البخاريّ بسندِ ابن شهاب الزهريّ عن عبيد ابن السباق [الثقفيّ] ونصُّه: «قال زيد: قال أبو بكر، بعد أنِ اجتمعتْ آراء الخليفة، وعمر على الاختيار؛ أي اختيار زيد... قالا له: إنَّك رجلٌ شابٌّ عاقلٌ لا تنهمك [وجاء في رواية أخرى لا نتَّهمك وهي ربَّما الأصحّ، وإنَّ الأخيرة هي بسبب سوء في النَّسخ أو الطباعة]، وقد كنتَ تكتبُ الوحيَ لرسولِ الله صلَّى الله عليه وسلَّم؛ فتتبَّع القرآنَ فاجمعه؛ فوالله لو كلَّفوني نقل جبل من الجبالِ ما كان أثقلَ عليَّ ممَّا أمرني من جمع القرآن».

ففي هذا النصِّ إشكالاتٌ أساسٌ؛ فما الذي قصده الخليفة إنَّه أمرَ زيدًا بجمع القُرآن؛ لأنَّ زيدًا كان شابًّا عاقلًا؟. أيعْني هذا إنَّ كتَّاب الوحي الآخرين ليسوا بشبابٍ؛ بلْ ليسوا بعُقلاء، ومتى كان الشابُّ عاقلًا، وعبد الله مسعود الصحابيّ الجليل، وأُبي ابن كعب، وهما من الشيوخ غير عقلاء، وغير عدول في هذه المسألة التي في حقيقتها لا تحتاج إلى الشَّباب بقدر ما تحتاج اليه منَ الشُّيوخ الذين خبَرُوا صحبةَ الرَّسول صلى الله عليه وآله، أوْ بالأحرى بحاجة إلى ابن عمِّه، وكاتب وحيه الإمام عليّ عليه السلام، وبحسبِ رواية

البخاريّ عند السيوطيّ نقلًا عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «**خذُوا القرآنَ من أربعة: عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأُبيّ بن كعب**»؛ أي: تعلَّمُوا منهُم، وكان ثلاثةٌ من هؤلاء الصَّحابة على قيد الحياة زمنَ الخليفة الأوَّل ما عدا سالمَ بن معقل مولى أبي حذيفة الذي قُتل في وقعة اليمامة، أليس هو- عبد الله بن مسعود- ممَّن قال فيه رسولُ الله ﷺ: «**من سرَّه أن يقرأ القرآن غضًّا كما أُنزل فليقرأه على قراءة ابن أمِّ عبد**»[1]، وروى الأعمش، قال: «قال ابن مسعود: لقد أخذتُ القرآنَ من فيِّ رسول الله ﷺ سبعينَ سورة وإنَّ زيد بن ثابت لغلامٌ في الكتَّاب له ذؤابة».

فكيفَ غابتْ هذا المواصفاتُ العلميَّة للصحابة المعوَّل عليهم بنصِّ حديث رسول الله ﷺ عن مخيال الخليفة، وعمر؟، والحقيقة المكدِّرة الأُخرى أنَّ الصحابيّ زيد بن ثابت قد أسلمَ مع أهله، ولـمَّا يتجاوز عمرُه إحدى عشرة سنة، فكيف يكون مؤهَّلًا لأهليَّة جمع القرآن؛ لكونه إبَّان عهد الخليفة كان شابًّا عاقلًا؟!!.

ومهما يكُنْ من أمرٍ، فيحدِّثنا البخاريُّ في صحيحه، وورد الخبر عند علماء آخرين بخصوص بدء الصحابيّ زيد عمله في جمع القرآنِ؛ إذ يقول: «فتتبَّعتُ القرآنَ أجمعَه من العُسُبِ، واللخاف، وصدور الرِّجال، حتَّى وجدتُ آخر سورة التَّوبة مع أبي خزيمة الأنصاريّ، لم أجدها مع أحدٍ غيره»، والآية الكريمة هي: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾، حتَّى خاتمة براءة، وقيل في رواية أخرى عند البخاريّ في صحيحه أيضًا عن ابن شهاب الزهريّ أيضًا عن إسماعيل، وخارجة بن زيد بن ثابت (أي ابن زيد بن ثابت): «قال: نسختُ الصُّحفَ في المصاحف؛ ففقدتُ آيةً من سورة الأحزاب [يلاحَظ في النصِّ السابق من سورة التَّوبة] كنتُ أسمعُ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يقرأ بها؛ فلم أجدْها إلَّا مع خزيمة بن ثابت الأنصاريّ [يلاحَظ

(١) ينظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (دار أحياء التراث العربي -بيروت) مجلد ١ ص ٢٣٧. السيوطي، الاتقان ج١ ص ٢٠٢.

هنـا أنَّ زيدًا كان أنصاريًّا أيضًا] الذي جعل رسـول الله صلَّى الله عليه وسـلَّم شـهادته شـهادة رجلَين [يلاحَظ أنَّ مسـألة شـهادتِهِ بشـهادتَينِ لم ترِدْ في نصِّ البخاريّ بوصفها دليـلًا على مـا كان أبو خزيمة يتمتَّع به من سـمعة بين صفوف الصَّحابة؛ أي: شـهادتُه تعـادل شـهادتَينِ]، وهو قولُـه تعـالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْـهِ﴾ (الأحزاب، آية: ٢٣)».

ولنبـقَ مع صحيح البخاريّ في هذه النُّصوص؛ إذ قالَ في حديثه (٤٠٤٩): إنَّ ابن شـهاب الزهريّ أيضًا قد أخبره ابن زيد بن ثابت (أي خارجة) قوله «إنَّه سـمع زيد بن ثابت يقول: فقدت آيةً من الأحزاب حين نسخْنا المصحفَ [يلاحَظ كلمة نسخنا بمعنى زيد وآخرون]، كنتُ أسـمعُ رسول الله ﷺ [ملاحظة: الجملة غير واضحة تاريخيًّا] يقرأ بها، فالتمسـناها؛ فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاريّ [يلاحَظ لماذا التمسها زيد؟ ثمَّ وجدها مع خزيمة الأنصـاريّ] ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْـهِ عَلَيْـهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ فالحقناها في سورتها». ولننظرْ إلى ما قاله البخاريُّ أيضًا في صحيحه من رواية عن ابن شـهاب الزهريّ إنَّ ابن السـبَّاق أخبرهُ نصَّ الرواية التـي ورد فيهـا «حتَّى وجدت من سـورة التوبة آيتَينِ [بمعنى آيتَـين وليس آية واحدة، ومـن سـورة التوبة لا من سـورة الأحزاب] مع خزيمـة الأنصـاريّ لم أجدها مع أحد غيره».

ولندقِّـقْ في روايـة البخاريّ الأُخرى التي وصلتْ عن طريق ابن شـهاب الزهريّ أيضًا عن الليث قال: «... قال أبي خزيمة، وقال موسى عن إبراهيم حدَّثنا ابن شهاب: مـع أبي خزيمـة، وتابعه يعقـوبُ عن أبيه، وقال أبـو ثابت: حدَّثنا إبراهيـم، وقال: مع خزيمة أو أبي خزيمة» [بمعنى أنَّ هناك شـكًّا فيمن التمسهُ زيد بن ثابت ليجدَ عنده آيةً من سورة براءة، أو آيتَين أو آية من سورة الأحزاب أو غير ذلك] في الوقت الذي نقرأ في

رواية اعتمدها السيوطيّ نقلًا عن طريق البغويّ في كتابه شرح السنَّة، ونصّها: «إنَّ زيد ابن ثابت شـهد العرضةَ الأخيرة» عرضة القرآن من قبل جبريل عليه السلام على النبيّ صلى الله عليه وآله التي بيَّن فيها ما نُسِـخَ، وما بقيَ، وكتبها لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وقرأها عليه، وكان يُقرىء النَّاسَ بها حتَّى مات، ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر في جمعه».

كيف إذن نوفِّق بين أنْ يكونَ قد شهد زيدًا العرضةَ الأخيرة، وبيَّن أنَّه قد فاتتهُ آياتٌ منَ القرآن الكريم، هذا من ناحيةٍ.

أمَّـا من الناحية الأخرى؛ فإنَّ المتَّفق عليه أنَّ زيدًا لم يكن شـاهدًا للعرضة الأخيرة التـي عرضَها جبريلُ عليه السلام على رسـول الله صلى الله عليه وآله، وإنَّ عبد الله بن مسـعود هو الذي شـهِد القـراءة الأخـيرة اعتمادًا على ما رواه النسـائيّ عـن طريق أبي ضبيان قـال: «قال لي ابن عبَّـاس: أي القراءَتَين أقرأ ؟ قلـتُ: القراءة الأولى، قراءة ابـن أمِّ عبد، قال ابن عباس: بـل هـي الأخيرة؛ فـإنَّ رسـول الله صلى الله عليه وآله كان يعـرض على جبريـل، قال: وعنـد الحاكم بسـندٍ صحيـح أنَّ ابن عبَّـاس قـال: أي القراءَتَين تـرون كان آخر القـراءة؟ قال قراءة زيـد بن ثابـت؛ فقـال: لأنَّ رسـول الله صلى الله عليه وآله كان يعرض القرآن كلَّ سـنة عـلى جبريل؛ فلـمَّا كان السـنة، التـي قُبِضَ فيها عرضَـه عليه مرَّتـين، وكانتْ قراءة ابنِ مسـعود هي الأخيرة».

وذهبـتْ رواية ابـن أبي الحديد إلى ذلك برواية ابن عبَّاس عن عبد الله بن مسـعود حينـما قـال: «روي عن ابـن عبَّاس أنَّه قال: قـراءة ابن أمِّ معبد هي القـراءة الأخيرة أنَّ رسـول الله صلى الله عليه وآله كان يعرض عليه القرآن في كلِّ سـنةٍ من شـهر رمضان؛ فلـمَّا كان العامُ الذي توفِّي فيه عرض عليه دفعتَينِ؛ فشـهد عبد الله ما نسـخ منه، وما صحَّ؛ فهي القراءة الأخيرة»[1].

(١) ينظـر صحيـح البخاري: ٩٢٠، حديـث ٤٩٠٦، و٥٠١، حديـث ٢٨٠٧، و٧١٤، حديث=

لم ينتـهِ أمرُ هذه الرواية، أو القصة المضطربة بعدُ؛ لأنَّ أبا بكر عبد الله السجستـانيّ لـه روايةٌ، بعضُها متداخلٌ مع الرواية في أعلاه، وبعضٌ آخرُ منها مختلفٌ عنها؛ فالرواية التـي رواها ابن شـهاب الزهـريّ عن خارجة بن زيـد بن ثابت، قال فيهـا: «لـمَّا كتبت – القـول هنـا لزيد– المصاحف فقدتُ آيةً كنتُ أسـمعُها من رسـول الله صلَّى الله عليه وسـلَّم؛ فوجدتُها عند خزيمة بن ثابت الأنصـاريّ ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْـهِ﴾ إلى (تَبْدِيلًا) [يلاحَـظ الروايـة في أعلاه بشـأن الآية المفقودة وبشـأن كلمة إلى تبديلا]، وكان خزيمة يُدعى بذي الشَّـهادتينِ أجازَ رسـولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم شهادتَهُ بشهادةِ رجُلين، قال الزهريّ وقُتِلَ مع عليّ رضيَ اللهُ عنهُ يومَ صفِّين».

ويسـتمرُّ السجستانيّ في الموضوع نفسِه فيعرِّج على رواية ثانيةٍ للزهريّ عن خارجة بن زيد الذي قال: «لـمَّا نسخنا– والقول هُنا لزيد– المصحف [في الرّواية السابقة أنَّ هذا القول كان لخارجة وزيد المصاحف] منَ المصاحف فقدت آيةً من سـورةِ الأحزاب [في الرواية السَّابقة غير ذلك] كنتُ أسمعُ رسولَ الله صلَّى الله عليه وسلَّم يقرأها فالتمسْتُها [سابقًا فوجدتُها] فلم أجدْها مع أحدٍ [في الرواية السابقة فوجدتُها من دون أن يلتمسَها، أو يبحث عنها] إلَّا مع خزيمة الأنصاريّ الذي جعل رسـول الله ﷺ شـهادته بشـهادةِ رجُلين، قـول الله تعـالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْـهِ﴾». انتهى قول زيد من دون ذكر إلى (تَبْدِيلًا).

ولم يتوقَّف السجسـتانيّ عند هاتينِ الروايتَينِ؛ فيقول تحـت عنوان جديد هو (خبرُ قولـه ﷺ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ ... ﴾ الآيـة)[1] في أنَّ عبَّاد عـن يحيى بن عبَّاد

=٤٠٤٩، و٨٢٨–٨٢٩، حديـث ٤٦٧٩، و٨٦٤، حديـث ٤٧٨٤، و٩٢٠–٩٢١، حديـث (٤٩٨٨)، و٩٢١، حديث ٤٩٨٩، و١٢٦٩–١٢٧٠، حديث ٧١٩١.

(١) أبا بكر عبد الله السجستانيّ، المصاحف، المحقِّق حامد بن أحمد الطاهر البسيونّي، السجستانيّ، المصاحف م.ن: ١٥٦ الهامش، ابن أبي الحديد، شرح: ١/ ٢٣٧.

عـن أبيه عبَّاد بن عبـد الله بن الزبير، قال: «أتـى الحارث بن خزيمة بهاتَـينِ الآيتَين من آخـر سـورة بـراءة ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إلى قولِه ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ إلى عمـرَ؛ فقـال: من معك على هـذا ؟ قال: لا أدري، والله إلَّا أنِّي أشـهد أنِّي سـمعتُها من رسـول الله صلَّى الله عليه وسـلَّم، ووعيتُهـا، وحفظتُها [يُلاحَظ هنـا أنَّ الرَّجل هو الحارث بن خزيمة لا خزيمة الأنصاريّ، ولعلَّه ابنهُ، والله أعلم]، فقال عمر: وأنا أشهدُ لسـمعتُها من رسـول الله صلَّى الله عليه وسـلَّم؛ ثمَّ قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سـورة على حدةٍ؛ فانظروا سـورةً منَ القـرآن فألحقوها فيها فألحقتهـا [هنا ربَّما المقصود الحارث وليس عبَّاد بن عبد الله بن الزبير] في آخر براءة [يُلاحَظ أنَّ الرواية الأولى كانت لزيد بن ثابت، وكانت في زمن الخليفة الأوَّل لا في زمن الخليفة الثاني]»[1].

ولننـصرفْ إلى مـا أدلى به السجسـتانيّ في كتابه المصاحف، وهـي رواية على عهدة الرَّبيـع بـن أنس عن أبي العالية عـن أبي بن كعب قال: «إنَّهم جمعـوا القرآن [يُلاحَظ في أعـلاه المصاحف] من مصحـف أُبي؛ فكان الرِّجالُ يكتبون يمـلي عليهم أُبي بن كعبٍ؛ فلمَّا انتهوا إلى الآية التي في سـورة بـراءة ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ أثبتـوا أنَّ هـذه الآية آخر ما أنزل الله تعالى من القرآن؛ فقال أُبي بن كعب: إنَّ رسـول الله صلَّى الله عليه وسـلَّم قد أقرأني بعدَ هذا آيتينِ ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إلى آخر السُّورة [طبعًا ينبغي أن يقول إلى آخر الآية]، قال: فهذا آخر ما نزل من القرآن».

(١) السجستانيّ، المصاحف، تحقيق آرثر جفري، طبعة أولى، دمشق، ٢٠٠٤: ٢٩-٣١. والمعلومات التي أدلى بها السجستانيّ قد اعتمدها مع ثمَّة إضافات على صحيح البخاريّ في الأحاديث بأرقام ٤٩٨٦، ٤٩٨٧، ٤٩٨٨

بعدها مباشرةً يدلي السجستانيّ برواية تكاد تكون قد أضرَّت ضررًا كبيرًا بجميع رواياته الآنفة الذكر؛ ففي روايته عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: «أراد عمر ابن الخطاب أن يجمع القرآن فقامَ في النَّاس؛ فقال: من كان تلقَّى [هاهنا فالمعروف عند الصحابة بأنَّ هناك كتَّابا للوحي] من رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم شيئًا منَ القُرآن؛ فليأتِنا به [الرواية الأساس في هذه القصَّة تجعل عمرَ ينصحُ أبا بكر بجمع المصحف؛ لأنَّ القتل استحرَّ بالقُرَّاء من أهل اليمامة؛ فكيف نوفِّق بين تلك الرواية وهذه؟]، وكانوا كتبوا ذلك في المصحفِ، والألواح، والعُسب كان لا يقبل من أحدٍ شيئًا حتَّى يشهد شهيدان؛ فقُتِلَ، وهو يجمعُ ذلك [المعروف أنَّ المصحف الذي سبق أن جمعه زيد كان معه؛ أي: مع عمر بن الخطَّاب، وبعد مقتله تركه عند ابنته حفصة زوجة رسول الله ﷺ]؛ فقام عثمانُ بن عثمان؛ فقال: من كان عنده من كتاب الله شيء؛ فليأتِنا به، وكان لا يقبل من ذلك شيئًا حتَّى يشهد عليه شهيدان؛ فجاءَ خزيمة بن ثابت، فقال: إنِّي قد رأيتكم تركتم آيتينِ لم تكتبوها، قال: وما هما؟ قال: تلقيتُ من رسول الله صلَّى الله عليه وسلم ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إلى آخر السُّورة، قال عثمانُ: وأنا أشهد أنَّهما من عند الله؛ فأين ترى أن نجعلَها؟ قال: اختمْ بهما آخر ما نزل من القرآن؛ فخُتمتْ بهما براءة»[1].

ومع هذا وذاك، لنرجعْ إلى رواياتٍ تفيد بأنَّ القرآن المجيد هو بالأصل كان يكتبُ في أيَّام حياة رسول الله ﷺ؛ إذ روى السيوطيّ نقلًا عن الحاكم النيسابوريّ في كتابه المستدرك أنَّ القرآن الكريم قد جُمعَ ثلاثَ مرَّات أحدها بحضرة النبيّ ﷺ؛ ثمّ أخرجَ بسندٍ على شرط الشَّيخَين عن زيد بن ثابت نفسِه، قال: «كنَّا عند رسول الله ﷺ نؤلِّف القرآنَ من الرِّقاع».

(١) السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربيّ، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م: ٢٠٨-٢١٠.

ويعقِّب البيهقيُّ على ذلك بقوله: «يشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرِّقة في سورها، وجمعها فيها بإشارة النبيّ صلى الله عليه وآله».

وفي النصِّ الذي ذكره البخاريُّ آنفًا مسألةٌ أخرى لا تقلُّ أهميَّةً عن ذلك التضارُب بخصوص شخصيَّة زيد بن ثابت وكونه رجلًا شابًّا؛ فقد وصف الخليفةُ، وعمر زيدًا بأنَّه عاقلٌ، ولا يتَّهمانه؟ فماذا كان يدور برأس الخليفة، وعمر حينما قالا: لا نتَّهمك؟ أكان الصَّحابة الذين ذُكِروا في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله متَّهمين بعدم المصداقيَّة في حفظهم القرآن المجيد، أو بكونهم من المنتحِلين، أو من المدلِّسين، أو من المنهمكين في الأمور السياسيَّة أم ماذا؟ أإنَّهم كانوا مصابين بأيِّ مرضٍ عقليّ؟ وإنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**خذُوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وأُبَي بن كعب**».

هلْ كان المقصود بالكلمة الإمام عليًّا عليه السلام؟ فيذكر السيوطيُّ أنَّ الإمام عليه السلام كان أوّل من جمع كتاب الله؛ فحينما توفِّي رسول الله صلى الله عليه وآله قال الإمام عليه السلام: «**آليت ألَّا آخذ عليَّ ردائي إلَّا لصلاةِ جمعة حتَّى أجمع القرآن فجمعته**»؛ وسند هذه الرواية أوردَهُ ابن الضَّريس في فضائل الإمام عليه السلام عن محمَّد بن سيرين عن عِكرمةَ، قال الإمام: «لـمَّا كان بعد بيعة أبي بكر قعدَ عليٌّ بن أبي طالب في بيته، فقيل لأبي بكر: قد كره بيعتَك؛ فأرسلْ إليه، فقال: أكرهتَ بيعتي؟ قال: لا والله، قال: ما أقعدك عنِّي؟ قال: **رأيت كتابَ الله يُزاد فيه؛ فحدَّثت نفسي لا ألبس ردائي إلَّا لصلاة حتَّى أجمعه**، قال له أبو بكر: فإنَّك نِعْمَ ما رأيت، قال محمَّد، فقلت لعِكرمة: ألَّفوه كما نزل الأوَّل؛ فالأوَّل، قال: لو اجتمعتِ الإنس والجنُّ على أن يؤلِّفوه ذلك التأليف ما استطاعوا».

ويعلِّق السيوطيُّ على هذه الرواية بقوله: «بإسناد حسن ابن الضَّريس في فضائل القرآن»، ثمَّ توقَّف السيوطيّ، ولعلَّه يهدف إلى التَّشكيك بهذه الأقوال في الإمام عليّ عليه السلام، فقال ما نصُّه: «ولكن عكرمة لم أرَهُ قد روى عن عليٍّ رضي الله عنه»، وفوق هذا فإنَّ

السيوطيّ يذكر رأيًا لابن أشته في كتابه المصاحف، وعن ابن سيرين قوله: «وفيه- إنجاز الإمام عليه السلام- أنَّه كتب في مصحفه النَّاسخ والمنسوخ، وإنَّ ابن سيرين قال: فطلبت ذلك الكتابَ، وكتبتُ فيه إلى المدينة؛ فلم أقدرْ عليه».

وابن النديم يورد روايةً عن ابن المنادي عن هذا الخبر المهمِّ جدًّا الذي حدَّثه به الحسنُ بن العبَّاس، قال: أخبرت عن عبد الرحمن بن أبي حمَّاد عن الحكم بن ظهير السَّدوسيّ عن عبد خيّر [وهو الشَّخص نفسه الذي اعتمده السيوطيّ نقلًا عن كتاب المصاحف لابن أبي داود السجستانيّ في خبرَين، الأوَّل إنَّ هذا العبد الخير سمع الإمام يقول: «أعظم النَّاس في المصاحف أجرًا أبو بكر رحمه الله، على أنَّ أبي بكر هو أوَّل من جمع كتاب الله».

وهي روايةٌ تتناقضُ بتضمينها رحمة الله على أبي بكر، إذ إنَّ أبا بكر قد كان حيًّا حينما جمعَ له زيد بن ثابت القرآنَ، وإنَّه أيضًا كان حيًّا حينما أبلغهُ الإمامُ أنَّه قعد في البيت، وأقسم أن لا يقع عن ظهره رداءٌ حتَّى يجمع القرآن.

وتتناقضُ هذه الرواية مع ما عبَّر أبو بكر عن تأييده لعمل الإمام عليه السلام بقوله: «فإنَّك نِعْمَ ما رأيت»؛ فالعبد الخير هُنا يهدف إلى دعم الإمام لمشروع الخليفة، وعمر في تسليم أمر جمع القرآن إلى زيد بن ثابت متجاوزًا بهما الصَّحابة من كتَّاب الوحي، وكان الإمام أحدهم، ولكن العبد هذا يرتقي إلى مرتبة أرقى حينما يقول عن سماعه ذلك من الإمام مباشرةً؛ فالرواية تقول: [إنَّ العبد الخيّر ينقل عن الإمام] «عن عليّ عليه السلام أنَّه رأى من النَّاس طيرةً عند وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ فأقسم أنَّه لا يقع عن ظهره رداؤه حتَّى يجمع القرآن؛ فجلس في بيته ثلاثة أيَّام حتَّى جمع القرآن؛ فهو أوَّلُ مصحفٍ جُمع فيه القرآن من قلبه»[1].

(١) تاريخ اليعقوبيّ: ٢/ ٩٣.

فالـذي أعتقـدُهُ بتواضعٍ أنَّ حلَّ شـفرة (لا نتَّهمك) التي شـغلت حيِّزًا في مسـألة اختيـار الخليفة، وعمر لزيدٍ لهذه المهمَّة العَسـيرة؛ إنَّما هو يتعلَّـق بالمصاحف التي كانتْ موجودةً عند الصَّحابة الذين كانوا هم الكتَّاب الحقيقيِّين للوحي، ولم يكنْ زيد بن ثابت من بينهم، والأهمُّ من كلِّ ذلك إنَّ الإشـارة إلى مَن هو المتَّهم الوحيد في التَّعبير القاسي الذي اسـتعمله الخليفة، وعمر، وهما يقصدان صحابةَ الرَّسـول صلى الله عليه وآله الأجلَّاء ممَّن كانوا يحفظون عن ظهر قلب القرآن الكريم، إن كانوا من بين الذين شـهدوا العرضةَ الأَخيرة التـي عرضهـا جبريلُ عليه السلام، وإن كانوا ممَّن قعـد في بيته ثلاثةَ أيَّام عازمًـا على جمع القرآن معتمدًا على القرآن الذي سـلَّمه إيَّاه رسـولُ الله صلى الله عليه وآله، ومعتمدًا على حفظهِ والبيان الذي أودعـهُ الله تعالى في صدرهِ من الرَّسـول الكريم، والعلم اللدنِّـيّ؛ وهو الإمامُ عليّ عليه السلام، فـكان بالفعل أوَّل مصحفٍ كامل لا تنقصه آيةُ التَّوبـة، أو آية أو آيتين أو أكثر من ذلك من سـورة الأحزاب، إنَّه المصحف! كما علَّق عليه محمَّد بن سيرين، وأخرجه ابن أشته، قائلًا: إنَّ الإمام ضمَّن في مصحفه (النَّاسـخ والمنسـوخ)، ولـو أضفنا إلى هذا الوصف لمصحف الإمام ما ذكرهُ اليعقوبيُّ في تاريخه من إشـارة تعـبِّر عن فرحة الإمام عليه السلام، وهو يحمـل مصحفـه بعد الثَّلاثة أيَّام؛ إذ يقـول: «وروى بعضُهم أنَّ عـليّ بن أبي طالب كان جمعـه لـمَّا قبض رسـول الله عليه السلام، وأتى به يحملـه على جملٍ؛ فقال: هذا القـرآن قد جمعته. وكان جزَّأه سبعة أجزاء»[1].

ولعـلَّ هناك دلائل دالَّـة على أنَّ اختيار الخليفـة، وعمر لزيد بـن ثابت الذي كان موقفـه إلى جانـب الخليفة وعمر، هو الدَّافع في هذا الاختيار، فهو شـابٌّ، عاقلٌ، وغير متَّهـم بموالاة الإمام عـليّ عليه السلام، ولا بموالاة عبد الله بن مسـعود، وأُبيّ بن كعب، ورأي الصحابيّ ابن مسعود السَّابق واضحٌ جدًّا في هذا المجال؛ إذ قال: «أخذتُ القرآنَ من فيّ

(١) ابن حبيش، تحقيق ونشر الدكتور أحمد غنيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م: ١٦٠-١.

رسول الله صلى الله عليه وآله سبعين [أو كما قيل تسعين] سورة، وإنَّ زيد بن ثابت لغلامٌ في الكتَّاب له ذؤابة»، والرَّأيُ هذا الذي انفرد به ابن أبي الحديد يمثِّل خير تعبير عن كيف كان جيل الشَّباب يسعى دائمًا إلى الحصول على مكاسب الإدارة، والتقرُّب من الحكَّام لحماستهم، وعنفوان الشَّباب الذي يطمح بالمنزلة، والرِّفعة وهذا ربَّما كان هو الذي دفع زيدًا إلى ذلك، فكيف بالصحابيّ زيد وهو يتذكَّر قبل سنوات شيخه، وأُبيّ بن كعب، وهما يكتبان الوحيَ لرسول الله؟!!، وهذا ما يفسِّره كلام الخليفة وعمر بقولهما بحسب توصيف البخاريّ في صحيحه الذي تكرَّر في المؤلَّفات السنيَّة: «أنَّك رجل شابٌّ عاقل لا نتَّهمك، وقد كنت تكتب لرسول الله صلى الله عليه وآله». في الوقت الذي ينصُّ السيوطي اعتمادًا على صحيح البخاريّ عن عبد الله بن عمرو بن العاص قوله إنَّه سمع النبيَّ صلى الله عليه وآله يقول: «خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وأُبيّ بن كعب؛ أي: تعلَّموا منهم».

هنا أيضًا علينا أن لا نغفل موقفَ زيد بن ثابت، عندما اندفع النَّاسُ بعد مقتل الخليفة الثَّالث لاختيار الإمام عليّ عليه السلام للخلافة؛ فكان زيد وابن عمر من الذين اعتزلوا البيعةَ، ولم يكونا في صفِّ الإمام عليه السلام، وهو موقفٌ لا شكَّ أنَّ له جذورًا تاريخيَّة؛ فهل ترى أيُّها القارئُ اللبيبُ إنَّه غير متَّهم من جانب الخليفة، وعمر في ولائه السياسيّ أيضًا؟؛ فالمؤرِّخون ساروا وفاقًا لما توافر لهم من الرواية الحديثيَّة من خبرٍ، أو سبقٍ تاريخيّ في الطريقة التي جُمع فيها القرآن الكريم من دون أن يُبدوا أيّ رأيٍ مُستقلٍّ للاختلاف، أو التَّعبير عن عدم التَّوازن في نسيج هذه الرواية الحديثيَّة المقدَّسة، أو حتَّى في تضارب أهدافها مع التَّاريخ زمانًا، ومكانًا، ومفهوميَّةً، ومثال على ذلك الرُّواية التي تفرَّد بها صاحبُ الصَّحيح الذي يعدُّ مصدرًا مِثاليًّا بالنِّسبة إلى المحدِّثين، وأنصار المنهج الحديثيّ المتعلِّقة ببدء الخليفة أبي بكر التَّفكير في الإسراع بعمليَّة جمع القرآن، وهي رواية نقلَها البخاريّ عبر عبيد بن السبَّاق، والزهريّ رائد المنهج الحديثيّ ليستْ متَّسقةً في نسيجِها

الداخليّ؛ لتضارب معلوماتِها في جوانب عدَّة منها مثلًا:

١. متى كانتِ البداية في أن يطلب الخليفة بكتابة القرآن الكريم بحسب رواية زيد الممثِّل الأساس في الرواية؟.

٢. وهناك في الرواية غموض لغويّ؛ إذ قال زيد: «أرسل إليَّ أبو بكر، فقال أهل اليمامة»؛ فهل المقصود أهل اليمامة بمعنى معركة اليمامة، أو بعد وقوع المعركة، أو أهل اليمامة كما سمَّاهم زيد، أو السبَّاق أو الزهري أو حتَّى الخليفة؛ فما المقصود من هذه التَّعبيرات الغامضة؟.

٣. ثمَّ تتَّجه الرواية المقدَّسة هذه عند البخاريّ إلى لغزٍ آخر، وهو بعد «مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده»، لمَ ركَّزتْ هذه الرواية على عمر ابن الخطاب، وهو لم يكن له علاقة، فهل كان يقصد بذلك أنَّه كان دائمًا مرتبطًا تاريخيًّا بأبي بكر، أو أنَّه كان ملازمًا له دائمًا؟ أم أنَّها من قبيل الإعلان، والإعلام؟.

٤. متى تمَّ ذلك؟ ومتى كان اللقاء بين أبي بكر، وعمر وبين حدث أهل اليمامة، أو لنقُلْ معركة اليمامة؟ هل بعد وصول الخبر بيوم، أو بشهر أو ما إلى ذلك؛ لأنَّ هذا- أي الزمن- يعدُّ لبَّ العناصر المكوِّنة للحدث التاريخيّ، وأساسَها كما نفهمُها من أولئك الذين وضعوا لنا قواعدَ منهجِ البحث التاريخيّ.

٥. ما علاقة هذا الأمر بسياسة الدَّولة، وما صار يُعرف خطأً بحُروب، أو معارك الرِّدَّة؟.

٦. وتذهب الرواية إلى أنَّ: «قال أبو بكر: إنَّ عمرَ أتاني؛ فقال: إنَّ القتل استحرَّ يوم اليمامة [سابقًا أهل اليمامة] بقرَّاء القرآن، وإنِّي أخشى أن يستمرَّ القتل بالقرَّاء بالمواطن؛ فيذهب كثيرٌ من القرآن، وإنِّي أرى أن تأمر بجمع

القرآن. قلتُ لعمر: كيف نفعل شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال عمر: هذا والله خيرٌ».

فالنصُّ هذا مقبولٌ جدًّا عند المحدِّث، ثمَّ صار نصًّا مقبولًا أيضًا عند المؤرِّخين من دون أن يتوقَّفوا، أو يحلِّلوا مبانيه المتضاربة، ومن دون أن يثيروا أيَّما تساؤلٍ؛ فلماذا حدث كلُّ هذا؟، ألأنَّه حدث بفعل سيطرة أهل الحديث على المؤرِّخين، وتوجيههم التَّاريخَ الذي لا حولَ للمؤرِّخ، ولا قوَّة لهُ على وفق منهجهم، وإلَّا كيف نفهم بأنَّ خليفةَ المسلمينَ، والخليفة الذي جنَّد الجيوشَ ضدَّ من دعاهم بـ(المرتدِّين)، والقائد الذي اعتمد عليه في قتل مالك بن نويرة المسلم، والذي نطقَ بالشَّهادتينِ، كان ينتظر عمر بن الخطَّاب؛ لكي يأتيه بخبر اليمامة، أو خبر أهل اليمامة؛ ألأنَّ عمرَ كان أعلمَ من الخليفة بخبر الردَّة، وأهل اليمامة؟، فمن ذا الذي سيَّر خالدَ بن الوليد لِما عُرِف خطأً بعمليَّات الردَّة؟، ألم يكن الخليفة نفسُه، والمفروض أنَّه كان يتابع تحرُّكات خالد (سيف الله؟!!)، ثمَّ ما معنى قول عمر بن الخطَّاب: «إنَّ القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقرَّاء القرآن». فالمؤرّخ له الحقُّ، مثلًا، أن يتساءَل: مَن هم هؤلاء القرَّاء الى جانب سالم مولى حذيفة؟ فبحسبِ الرُّواية أنَّ مجموع من استشهد في ذلك اليوم ثلاثة وثلاثون صحابيًّا، إذ ورد أنَّ هناك في كتاب الغزوات لابن حبيش قائمة بالشهداء الأبطال الذين أبلوا بلاءً حسنًا في محاربة مسيلمة الكذَّاب، وجيوشه، والجدير ذكرُه أنَّ ابن حبيش قد اعتمد اعتمادًا كاملًا تقريبًا على كتاب سيف بن عمر (الفتوح الكبرى، والردَّة) على عكس ما رواهُ الطبريُّ عن هذه المعركة التي اعتمدها على سيف بن عمر أيضًا، ولكنَّه اعتمدَها على طريقَينِ من الرواة، الأوَّل منهُما على السريّ بن يحيى عن طريق شيخِه شعيب بن إبراهيم التَّميميّ الكوفيّ؛ فقد ذكره حوالى عشرين مرَّة في هذه المعركة، لكنَّه لم يذكرِ التفاصيل التي ذكرها ابن حبيش؛ لأنَّ هذا كان يمتلك نسخةً من كتاب سيفٍ نفسِه،

والطـبريّ لم يعتمد الطَّريقَ الآخرَ للوصول إلى كتاب سـيف ألَا وهو طريق عبيد الله بن سـعد الزهريّ، وعمّه يعقوب بن إبراهيم الزهريّ؛ فالقائمة المفصَّلة للأبطال الشـهداء المذكوريـن في كتاب ابن حبيش نقلًا عن كتاب سـيف هم: أبـو حذيفة بن عتبة من بني عبد شمس، وسالم مولى أبي حذيفة، ومخرمة بن شريح، ومن بني أسد شجاع بن وهب، ومن بني أميَّة الحكم بن سـعيد بن العاص، ومن بني أسـد بن عبد العزَّى السـائب بن العـوَّام، ومـن بني عبد الدار يزيد بـن أوس، ومن بني زهرة يغلي بـن جارية، ومن بني مخـزوم الوليد بن عبد شـمس، وحكيم بن أبي وهب، ومن بنـي عَدي بن كعب زيد بن الخطَّـاب، وعبد الله بن عمـرو، وعامر بن البكير، ومن بني سـهمٍ عبد الله بن الحارث، وأبـو قيـس بن الحارث، ومن بني عامر بن لؤي عبد الله بن مخرمة وعبد الله بن سـهيل، ومـن الأنصار ثابت بن قيس بن شـمَّاس، وبشر بن عبد الله، ومن بني عوف عبد الله بن عتبان، وعبد الله بن عبد الله بن أبي سلول، وثابت بن هزال، وإياس بن ودقة، ومن بني سـاعدة أسـيد بن النعمان، وسـعد بن حارثة[1]، يُضاف اليهم كلٌّ من الطفيل بن عمرو الدوسيّ، وأبو دجانة سمَّاك بن خرشة، وسالم مولى أبي حذيفة وأبي حذيفة، وعبد الله بن سهيل ثابت بن قيس بن شماس، وعبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سلول، وعبَّاد بن بشر، والسـائب بن عثمان بن مظعون، والسـائب بن العوَّام، وعبد الله بـن أبي بكر الصدِّيق، ومعن بن عَديّ.

وقد قدَّم لنا الذهبيُّ في كتابه (سِـير أعلام النبلاء) وكتب تراجميَّة أُخرى نبذةً مهمَّة عن حياتهم، وعن نشـاطاتهم في المعارك، والغزوات إبَّان عهد رسـول الله صلى الله عليه وآله، كما تقدَّم ذكـرُه في مقدِّمـة هذا الكتاب، كان الصحابيّ سـالم مولى أبي حذيفـة الوحيد بين أولئك الشـهداء مَن تميَّز بكونه من حَفظة القرآن الكريم، ومن أوائل من اعتنق الإسـلام، وفي

(١) ينظر على قول المستشرق شاخت:

J. Schacht, An Introduction to Islamic Law (1964), Supra Note 5, at 15.

حديث لرسول الله ﷺ أنَّه قال: «**اقْرَءُوا الْقُرْآنَ عَلَى أَرْبَعَةٍ: سَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَمُعَاذِ ابْنِ جَبَلٍ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ**».

وقيلَ في رواية أخرى «**خذوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة وأُبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل**»، وفيه قال الخليفة عمر بن الخطَّاب، وهو على فراش الموت: «لو أدركني أحدُ رجلَين، ثمَّ جعلت إليه الأمرَ لوثقتُ به: سالم مولى أبي حذيفة، وأبو عبيدة بن الجرَّاح».

أمَّا زيد بن الخطَّاب؛ فقيل عنه إنَّه لم يتخلَّف عن رسول الله عليه الصَّلاة والسّلام في مشهدٍ، ولا في غزوة، وحضر معه بيعةَ الرضوان بالحديبيَّة، وكان ثابت بن قيس خطيبَ الأنصار، وخطيبَ النبيّ ﷺ، واشتهر أبو دجانة ببطولاتِه في المعارك والغزوات، وكانت له عُصبةٌ حمراءُ يعتصب بها متى اشتدَّت الأمور، وكان الأنصار يسمُّونها (عُصبة الموت).

إنَّ سيرَ حياة هؤلاءِ الصَّحابة الشُّهداء كانت بطوليَّةً في نُصرة الإسلام، وقد شهِد أكثرُهم مغازيَ رسول الله، وقاتلوا ببسالةٍ أعداءَ الإسلام، وقدَّموا أرواحَهم في معركة اليمامة؛ لكنَّهم ما عدا سالمًا مولى أبي حذيفة، لم يكونوا من حَفَظة القرآن الكريم، وقرَّائِه، وهي النُّقطة المهمَّة جدًّا في قولبةِ رواية معركة اليمامة، وفي التَّأسيس للأسباب التي حدَتْ بالخليفة الأوَّل بمؤازرة، وبتأييد من الخليفة الثاني، وبالتَّنسيق مع الصحابيّ زيد بن ثابت؛ فأسباب بناء نظريَّة استشهاد حَفَظة القرآن الكريم، وقرَّائه وفاقًا لذلك باتتْ معرَّضةً للنقد، والتَّفنيد الذاتيّ، فضلًا عن أنَّها ضربةٌ سديدةٌ موجَّهة إلى المستشرقين، والمبشِّرين، وغير المستشرقين من الذين يثيرون الشُّكوكَ دائمًا عن وضعيَّة القرآن الكريم، وعن كونه غير متكاملٍ، وأنَّ سوره وآياتِه غيرُ مرتَّبة، بلهَ غير موجودة أو مكتوبة، والأخطر من هذا، وذاك أنَّ راويةَ هذه الرواية الحديثيَّة قد تجاهل كلّ ذلك

حينما تمّت الموافقة على اختيار زيد: الرَّجل الشابّ العاقل، غير المتَّهم!! من بين الصحابة، والذي كان كاتب الوحي [المفروض أن يكون زيد عالمًا بما كان الوحي جبريل عليه السلام ينزِّل على الرَّسول من آيات الذِّكر الحكيم أكثر ممَّا كان يعرفه القرَّاء، أو ممَّا يعرفه سالم مثلًا]؛ فما الذي حدث بعد إتمام الاختيار، والتَّنصيب من إجراءات زيد؟ هل ذهب إلى اليمامة قبل أن يستحرَّ القتلُ ببقيَّة القرَّاء؟ هل استند إلى قارىء للقرآن في اليمامة؟ أليس هذه من أولى مهمَّات زيدٍ على حدِّ قول عمر بن الخطَّاب؟ إنَّه لم يتَّخذ أيّ خطوةٍ من قبيل ذلك، فلم يعتمدْ إلَّا على نفسه بوصفه أحدَ كتَّاب الوحي نظير ما قام به الإمام عليّ عليه السلام، وما قام به بالفعل الصَّحابة نظيرعبد الله بن مسعود، وأُبيّ بن كعب باعتمادهم حقًّا على ما في صدورهم من قرآن، وعلى ما كانوا يحفظونه من القرآن الكريم، وهو الطريق الأمثل، والأقوم، والأصوب في أن يكتبوا، أو يجمعوا مصاحفَهم، الأمر الوحيد الذي قام به زيدٌ على إثرِ موافقتِه على هذه المهمَّة العسيرة، وهو يعيش وسط مجتمع المدينة، مدينة الصحابة، وفيها مثل الإمام عليّ عليه السلام، والصَّحابة كتَّاب الوحي الأصليِّين بعد أن راجعَه الخليفةُ، وعمر مرَّات أخرى لممانعته في البداية، ولرفضِه المشروع؛ إذ قال: «حتَّى شرح الله صدري للذي شرح صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما». أي: إنَّ زيدًا كان معارضًا لما أبداه الخليفة، وعمر من عمل شيءٍ لم يفعلْه رسولُ الله صلى الله عليه وآله، وهو أمرٌ غريبٌ أن يوافق الخليفةُ، وعمر على جمع القرآن، وأن يعترضَ عليهما زيد في الوقت الذي هو نفسه القائل عن نفسه بسندٍ على شرط الشَّيخَينِ «كنَّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلِّف القرآن من الرِّقاع»، كذلك ألم يكن هو القائل: «لـمَّا نسخنا الصحف في المصاحف فُقِدت آية من سورة الأحزاب، كنت أسمعُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقرؤها»، وهذا أيضًا ما أوردهُ صحيح البخاريّ عن رواة الحديث الزهريّ، وخارجة بن زيد بن ثابت.

ولتكن جميعُ المحتويات الذي تضمَّنها هذا النصُّ صحيحةً؛ فأين قراءاتُ القرَّاء

مـن أهل اليمامة؟ إنَّنا لـن نجدَ في صحيح البخاريّ، وغيره ممَّـن اعتمد الرواية الحديثيَّة بصورةٍ مكرورة إلَّا على الآتي: «فتتبَّعت القرآن أجمعه من العسـب واللخاف، والرِّقاع، والأكتـاف، وصـدور الرِّجال»، فهذه المـوارد والمصادر التي اعتمدهـا، والتي لا تغني عـن جوعٍ كانت مواردَ زيدٍ بن ثابت في جمـع المصحف؛ إذن فكلُّ محتويات هذه الرواية الحديثيَّـة لم تتحقَّـقْ في خاتمة مطافهـا لا (أهل اليمامة)، ولا (يوم اليمامة)، ولا (اسـتحرَّ القتـل بقرَّاء القـرآن)، ولا أقل من ذلـك، ولا أكثر؟ بالعكس فإنَّ زيـدًا كاتب الوحي افتقَـد، والواقع إنَّه كان ناسـيًا كما يبدو لهـذه الآيات الكريمة، وهـو كاتب الوحي، أنَّ هناك آيةً من الأحزاب، أو قيل آية من سـورة التوبة، أو قيل آيتَين من سورة التوبة؛ فإذا بكاتـب الوحي يبحث عن كلِّ هذه الآيات؛ فلم يجدْهـا إلَّا عند خزيمة الأنصاريّ، أو عنـد والد خُزيمـة الأنصاريّ، لا مع قارىءٍ من قرَّاءِ يـوم اليمامةِ، ولا من قلبه، ولا من صدره؛ لأنَّه كان يكتب لرسولِ الله صلى الله عليه وآله.

والأنكى من كلِّ هذا المسـألة الخاصَّة بالنسـيان الذي وُصِفَ به الصحابيّ زيدٌ بينما في رواية البخاريّ إنَّ رسـول الله حينما نزلت آية ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ﴾ في سورة النّساء قـال: «ادعُ لي زيـدا وليجيء باللوح والـدواة والكتف أو اللوح والـدواة»؛ فكأنَّ هذه الحالة كانتْ من عادة رسـول الله، وعلاقته بكتَّـاب الوحي أليس هذا صحيحًا؟ فما بال البخـاريّ يكتـب بابًا مُسـتقلًّا بعُنوان (باب نسـيان القرآن، وهل يقول نسـيت آية كذا وكذا).

والأدهى، والأَمَرُّ إنَّه يأتي برواية عن هشـام بن عروة بن الزُّبير عن عروة بن الزُّبير والده عن عائشة جاء فيها ما يأتي «قالتْ: سمع النبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم رجلًا يقرأ في المسجد؛ فقال: يرحمه الله، لقد أذكرني كذا، وكذا آية من سورة كذا»! ما معنى هذا القول المنكر؟، ويعقِّبهـا البخاريُّ برواية تدعم هذا الموضوع، والرواية وردتْ عن هشـام بن

عروة أيضًا؛ إذ روى «... وقال- يعني النبيّ صلى الله عليه وآله- أسقطتهنَّ من سورة كذا». (حديث ٥٠٣٧).

وأضافَ في حديثٍ ثالثٍ بالسَّند نفسه: هشام- عروة- عائشة، «قالتْ: سمع رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم رجلًا يقرأ في سورة بالليل؛ فقال: يرحمُه الله، لقد أذكرني كذا وكذا آية كنتُ أُنسيتها من سورة كذا وكذا». (حديث ٥٠٣٨)، ويدعمها برواية رابعة عن وائل عن عبد الله (ربَّما ابن الزبير أو ابن عمر والله أعلم) قال: «قال النبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم لأحدهم[1] يقول نسيت آية كيت وكيت؟! بل هو نسي- يعني النبيّ». (حديث ٥٠٣٩).

كلُّ هذا الكلام غير المنضبط يُحكى في الصَّحيح الذي لا يصحُّ بعده أيُّ كتاب إلَّا كتاب الله عزّ وجلّ!! متناسيًا آياتِ الله تعالى في سورة الأعلى ٦-٧، التي يقول فيها سبحانَه وتعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾.

هذا هو مثال واحدٌ نذكرهُ للتَّعبير عن المنهج الحديثيّ في الرواية التي كان لها أثرٌ بارزٌ في التَّدوين التاريخيّ، والتي فرضت على المؤلَّفات التاريخيَّة، لماذا؟ لأنَّ التَّاريخ كان مندمجًا؛ بل وتابعًا للعلوم الشرعيَّة، أو للعلوم العربيَّة، وهناك أدلَّةٌ جدليَّة أُخرى يمكن أن نتحاورَ من خلالها مع نصوصٍ حديثيَّة، وردتْ في صحيح البخاريّ، وفي كُتبٍ أُخرَ نظير قصَّة عكرمة، ومحمَّد بن سيرين بخصوص الخليفة، والإمام عليّ عليه السلام وهو يعتزلُ في بيتِه من أجل جمع المصحفِ معتمدًا على ما في قلبِه، وصدره من علم من دون الاعتماد على العُسب، والرِّقاع، والأكتاف، وغيرها تلك التي كانتْ مصادر زيد ومواردَه في جمع القرآن.

(1) See: Forte, David F. (1978). Islamic Law; the impact of Joseph Schacht, (PDF), Loyola Los Angeles International and Comparative Law Review, 1:12, Retrieved 19 April 2018.

نخلصُ إلى القولِ إنَّ هناك أمثلةً كثيرةً أُخرى أضحتْ بالنِّسبة لنا، نحن المسلمين، حادثة لا يمكننا تجاوزُها أو تفنيدها؛ لكونها قد أصبحتْ في ضمن حالاتِ النَّهي عن التحدُّث بها؛ لقدسيَّتها، على الرَّغم من كونها روايةً، أو حديثًا مزوَّرًا، وضعيفًا، ومُضطربًا؛ بسبب التَّناقُضات التي تحيط به متنًا، وصياغةً، وإسنادًا، وهذا ما حدث بالفعل لرواية معركة اليمامة، ونتائجها، وعلاقتها الوثيقة بعمليَّة جمع القرآن الكريم، لا بل والأخطر أنَّها دخلتْ في معامل التَّخمين، والتَّحليل، والافتراء الذي يتصيَّدُهُ المستشرقون، والمبشِّرون، ويتمعَّنوا في تحليل أعماقه، وأبعاده؛ ليكون مِعْولًا هادِمًا، ومخرِّبًا للتَّاريخ الإسلاميّ، وللحديث الإسلاميّ، ولكلِّ شيءٍ ينمازُ به الدِّينُ الإسلاميّ بجدارةٍ، وإتقان، ولأحدِّثكم بحديثٍ حدثَ الآن في شهر حَزيران من سنة ٢٠١٩م، بما له في الإعلان عن موعدِ الفِطر، وبداية عيد رمضان المبارك الذي صار الاختِلاف في موعده بالضَّبط بين المذاهب الإسلاميَّة، وبين السنَّة والشِّيعة على وجه الخصوص؛ إذ تداخلَتْ في حيثيَّاتها عواملُ السياسة مع هذا المحور، أو مع المحور المضاد، وأصبح الأمر محيِّرًا للعقول، ونحنُ نعاصرُ أضخم ثورة تقنيَّة، وتكنولوجيَّة، وحاسبويَّة، وفلكيَّة.

والحمدُ لله كنتُ معاصرًا، وشاهدًا؛ إذْ بدأتْ أختمُ القرآنَ الكريمَ مع أهل السنَّة من أجل أن أكونَ متأكِّدًا من مسألة رؤية الهلال، هلالَ العيد؛ فوصلنا إلى الجزء الثَّامن والعشرينَ، وهي عند الشِّيعة الجزء السَّابع والعشرين، وكان اليوم الاثنين من شهر حَزيران، وبعد المغرب بحوالي ساعتينِ أُعلن في السعوديَّة العيد السَّعيد، ورؤية الهلال، طبعًا حسبَ تواصُلي مع تلاوة القرآن الكريم بهدف ختمه؛ فإنَّه أمرٌ مستحيلٌ لعدَّة عناصر بدأتْ من أوَّل يومٍ للصَّلاة، لكن الذي أثارَ دهشَتي، وأنا في ليلتها كنتُ أقرأُ رواية معركة اليمامة، وأبعادها في جمع القرآن الكريم شاهدتُ من القناة في السعوديَّة أنَّ رجُلًا نحيفًا، وملتحيًا، لا أعرف إنْ كان مُفتيًا، أو عالمًا، أو مُحدِّثًا، تمامًا كالحالةِ

التي لا نعرف نحن طلبةَ التَّاريخ شيئًا مهمًّا عن رواة أحداث السِّيرة النبويَّة الشَّفاهيَّين، وهو يمسكُ بالميكروفون، ويوجِّه الفتوى الآتية: يا أبناء العراق لقد اتَّصل بي الشيخ، أو العالم!! الصُّميدعيّ، وهو المهيمن على مايسمَّى في العراق الوقف السنِّيّ؛ فقال لي إنَّ شخصًا من أهالي أبي الخصيب في البصرة هو عالم بالحديث [لكن من هو هذا العالم بالحديث وما اسمه وما جنسه، وهل هو نظير سيف بن عمر مثلًا؟ لا ندري والله أعلم] قد رأى الهلال، ولذلك يا مسلمين لقد ثبت أنَّ غدًا الثلاثاء هو يوم العيد؛ فافطروا يرحمكم الله. بحقِّك عندما تقرأ هذا النبأ في يومِنا في القرن الواحد والعشرين، ألَا تشعرُ بأنَّ الذين اتَّبعوا هذه الفتوى بحسب ما جاء به القرآن الكريم في سورة الحجِّ، آية رقم ٤٦، إذْ قالَ عزَّ من قائل: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ صدق الله العليُّ العظيم، أبهذا الحديث أنتم تؤفكون؛ فنرى كثيرًا من أهل السنَّة قد أفطروا، وسبحان الله؛ فإذا بأحدهم من الفلكيِّين يعلن عن تكذيبه لما قاله سيف بن عمر! وهو من أهل السنَّة أيضًا؛ فقال: يستحيل جدًّا رؤية الهلال كما ادَّعاه ذلك المجهول الهُويَّة، عالم الحديث، أن يرى الهلال، وأنَّه لا يمكن رؤيته إلَّا في جنوب إفريقيا، فقِسْ على ذلك في الرواية التي هي رواية معركة اليمامة في صحيح البخاريّ؛ فاضطر المهيمن على الوقف السنِّيّ أن يعلن عن ضرورة دفع كفَّارة، التي لا نعلم إن كان قد دفعَها من خزينته هو أم العالم الذي وصف أنَّه من أهل أبي الخصيب البصرة أم العالم الملتحي من السعوديَّة الذي أعلن الفتوى العامَّة على جميع مسلمي العالم؛ وهو ذات الخطأ الذي قد حدث مع الشيعة في سنةٍ من السَّنوات... وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية بوصفها ديمومةً لرواية اليمامة، واستمرارًا للنِّقاش بشأن عمليَّة جمع القرآن الذي يرى المستشرقُ هربرت بيرغ، وهو على حقٍّ تمامًا، سيبقى النِّقاشُ بين المستشرقين فحسب إلى ما لا نهاية.

عودًا على بدءٍ..

والآن، وبعد أن بيَّنَّا ضعفَ الدَّليل، دليل القرَّاء الشُّهداء في معركة اليمامة، نتوجَّه إلى دراسة المستشرق جون برتون البريطانيّ، والمبشِّر جون جلكرايست من جنوب إفريقيا في كتابَيهِما الموسومَين (جمع القرآن)؛ فالمستشرقان مبدئيًّا قد أسَّسا جميعَ هيكليَّة كتابيهما، لِما كانا يعتقدانِ به أنَّهما يأتيانِ برأيٍ جديدٍ يُضافُ إلى رأي جون ونزبورو المستشرق الأمريكيّ، أو حتَّى أنَّهما سيضيفان أطروحةً جديدةً عمَّا جاء به قبلهما بكثيرٍ المستشرق الهنغاريّ جولدتسيهر Ignác (Yitzhaq Yehuda) Goldziher المتوفَّى ١٩٢١، والمستشرق الألمانيّ البريطانيّ جوزيف شاخت Joseph Franz Schacht المتوفَّى في سنة ١٩٦٩م، تلك المعتمدة أساسًا على المصاديق المتضاربة، والمتناقضة لرواية معركة اليمامة التي قدمناها توًّا بالتَّفصيل في أعلاهُ، بهدف إبراز ضعف الدَّليل الذي استند عليه منطوقُ تفسيرهؤلاء المستشرقينَ، والمبشِّرين.

بحسب رأي البروفسور شاخت الذي تأثَّر بله الذي كرَّرآراءَهُ المستشرق جون برتون، والمبشِّر جون جلكرايست، فإنَّ تزوير، وتلفيق أحاديث رسول الله محمَّد صلى الله عليه وآله قد بدأ منذ حوالي ١٠٠هـ/ ٧٢٠م، ووفاقًا لشاخت؛ فمن الأمثلة على سلطة القانون التقليديَّة؛ فإنَّه كان المتَّبع عليه في ظلِّ الخلافة بشأن عقوبة السَّرقة وهي عقوبة الجلد، على الرّغم من أنَّ القرآن قد نصَّ على أنَّ العقوبة هي القطع التَّشويه/ البتر [إذ جاء في سورة المائدة المباركة في الآية ٣٩ قوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ المترجم عبد الجبَّار ناجي][1].

(1) See: Pre-Islamic Background and the Early Development of Jurisprudence, in 1 Law in the Middle East 28, (M. Khadduri & H. Liebesny Eds., 1955), Supra Note 5, at 43.

ويجادل شاخت على أنَّ تلفيق الأحاديث قد بدأ جزئيًّا بحوالي ١٢٠ هجريَّة من جانب علماء الكوفة، وتبعهم بعد سنوات قليلة علماء المدينة، إذ بدؤوا ينسبون بشكلٍ ملفَّق (معتقداتهم الجديدة إلى الفقهاء السَّابقين)، وبمرور الوقت توسَّعوا في نسبتها تلفيقًا إلى محمَّد[1]. ويُلقي شاخت اللومَ في كلِّ ذلك على الحماس الدينيّ لأولئك الفقهاء الذين كانوا (يكرهون) استعمال القياس، والإجماع؛ وبذلك فإنَّهم زوَّدوا، ووفَّروا التَّسويغات المشبوهة للمحدِّثين الملفِّقين للأحاديث، كمثال على هذا قول إنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الأقوال المنسوبة إليَّ والتي تتَّفق مع القرآن فهي تعود إليَّ، سواء قلتها في الواقع أم لم أقلْها، بالرَّغم من كونها مزوَّرةً لم أقلْها» [كذا ورد الحديث عند المستشرق وكذا ترجمته. المترجِم]. الواقع أنَّ هذا الحديث الذي ورد- وهو بحسب المصادر الحديثيَّة حديثٌ ضعيفٌ- وهو: «سيفشو عنِّي؛ فما أتاكم يوافق القرآن؛ فهو عنِّي، وما أتاكم عنِّي يخالف القرآن؛ فهوليس عنِّي»، وهو الذي أخرجه البيهقيّ في معرفة السُّنن والآثار، باب الحجَّة في تثبيت خبر الواحد، وقال البيهقيّ: أشار الشَّافعيُّ إلى ما رواه خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّه دعا اليهودَ فسألهم فحدَّثوه حتَّى كَذَبُوا على عيسى، فصعد المنبر، وخطب، وقال: «إنَّ الحديث سيفشو عني، وما أتاكم يخالف القرآن فليس مني». قال البيهقيّ: خالدٌ مجهول، وأبو جعفر ليس بصحابيّ، فالحديث مُنْقَطِع، فضلًا عن الحديث الآخر عن رسول الله ﷺ: «إذا حدَّثتم عنِّي حديثًا تعرفونه، ولا تنكرونه؛ فصدِّقوا به قلتُه أو لم أقلْه؛ فإنِّي أقول ما تعرفونه ولا تنكرونه، وإذا حدَّثتم عنِّي حديثًا تنكرونه، ولا تعرفونه

(1) Forte, David F. (1978). Islamic Law; the impact of Joseph Schacht (PDF)., Loyola Los Angeles International and Comparative Law Review. 1:12. Retrieved 19 April 2018. and Pre-Islamic Background and the Early Development of Jurisprudence, in 1 Law in the Middle East (M. Khadduri & H. Liebesny Eds. 1955), Supra Note 5, at 43.

فكذبـوا به؛ فإنِّي لا أقـول ما تنكرونه، وأقول ما تعرفونـه». أخرجه الطحاويّ في شرح مشـكل الآثار، باب مشـكل ما رويَ عن رسـول الله، المهمُّ جدًّا أنَّ المسـتشرق شاخت قـد أورد الحديث المذكور للتَّدليل على تحريف الأحاديث جميعها؛ ولكنْ هذان الحديثان قـد ضعَّفهما علماءُ الجـرح والتعديـل، وأوردوا أنَّها أحاديث شـديدة الضَّعف، وواهية الإسـناد، ومنكرة المتن؛ فالأوَّل رويَ من طرقٍ كلُّهـا ضعيفة عن أبي هريرة وابن عمر، وثوبـان، وهنالـك أيضًا حديث وردَ عن رسـول الله صلى الله عليه وآله أُخرج من طريـق عبد الرَّحمن ابن سـلمان بن عمـرو مولى المطَّلب عـن أبي الحويرث عن محمَّد بن جبـير بن مطعم أنَّ رسـول الله صلى الله عليه وآله قال: «ما حدَّثتـم عنِّي ممَّا تعرفون فصدِّقوا ومـا حدَّثتم عنِّي ممَّا تنكرون فـلا تصدِّقوا فإنِّي لا أقـول المنكر وليس منِّي»، وأورد البيهقي حديثًـا ثالثًا: «أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ الشَّافِعِيُّ قَالَ لِي قَائِلٌ: اذْكُـرِ الْحُجَّةَ فِي تَثْبِيتِ خَـبَرِ الْوَاحِدِ بِنَصِّ خَبَرٍ أَوْ فِيهِ إِجْمَاعٍ، قُلْتُ: أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَبْدِ الْـمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْـعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُـولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، قَالَ: «نَضَّرَ اللهُ عَبْدًا سَـمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَأَدَّاهَا فَرُبَّ حَامِـلِ فِقْـهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَـهُ مِنْهُ، ثَلاثٌ لا يَغُلُّ عَلَيْهِنَّ: قَلْبُ مُسْـلِمٌ، إِخْلاصُ الْعَمَلِ لِلهِ وَالنَّصِيحَةُ لِلْمُسْـلِمِينَ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ فَـإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مَـنْ وَرَائِهِمْ»، وللبيهقيّ في هذا المجال حديث آخر هو: «أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، فِي آخَرِينَ، قَالُـوا: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّـافِعِيُّ رحمه الله، قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ أَبِي رَافِعٍ، يُخْبِرُ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيـهِ الأَمْـرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ: لا أَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ». قَالَ سُـفْيَانُ: وَأَخْبَرَنِي ابْنُ الْـمُنْكَدِرِ مُرْسَـلًا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ،

حديث رقم ٥، وفي الحديث رقم ٦ ذكر البيهقيّ: «خَبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ، وَأَبُو سَعِيدِ بْنُ أَبِي عَمْرٍو، فِي كِتَابِ السِّيَرِ، قَالا: أَخْبَرَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: قَالَ أَبُو يُوسُفَ: حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ أَبِي كَرِيمَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ دَعَا الْيَهُودَ فَسَأَلَهُمْ فَحَدَّثُوهُ حَتَّى كَذَبُوا عَلَى عِيسَى عليه السلام، فَصَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ: «إِنَّ الْحَدِيثَ سَيَفْشُو عَنِّي فَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَهُوَ عَنِّي وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنِّي». قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ يُخَالِفُ الْحَدِيثُ الْقُرْآنَ، وَلَكِنَّ حَدِيثَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُبَيِّنُ مَعْنَى مَا أَرَادَ خَاصًّا وَعَامًّا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا، ثُمَّ يُلْزِمُ النَّاسَ مَا سَنَّ بِفَرْضِ اللهِ، فَمَنْ قَبِلَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَنِ اللهِ قَبِلَ، قَالَ أَحْمَدُ: هَذِهِ الرِّوَايَةُ مُنْقَطِعَةٌ، كَمَا قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي كِتَابِ الرِّسَالَةِ، وَكَأَنَّهُ أَرَادَ بِالْمَجْهُولِ خَالِدِ بْنِ أَبِي كَرِيمَةَ، فَلَمْ يُعْرَفْ مِنْ حَالِهِ مَا يَثْبُتُ بِهِ خَبَرُهُ، وَقَدْ رُوِيَ مِنْ أَوْجُهٍ أُخَرَ كُلِّهَا ضَعِيفٌ، قَدْ بَيَّنْتُ ضَعْفَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي كِتَابِ الْمَدْخَلِ». حديث رقم ٦، وفي حديث رقم ٧ قال البيهقيّ: «أَخْبَرَنَا أَبُو سَعِيدِ بْنُ أَبِي عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ بِإِسْنَادٍ، عَنْ طَاوُسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لا يُمْسِكَنَّ النَّاسُ عَلَيَّ بِشَيْءٍ، فَإِنِّي لا أُحِلُّ لَهُمْ إِلَّا مَا أَحَلَّ اللهُ لَهُمْ، وَلا أُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَا لا حَرَّمَ اللهُ». قَالَ الشَّافِعِيُّ: هَذَا مُنْقَطِعٌ وَقَدْ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ وَاجْتِنَابِ مَا نَهَى عَنْهُ، وَفَرَضَ اللهُ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ مِنْ هَذَا إِلَّا مَا تَمَسَّكُوا بِهِ عَنِ اللهِ، ثُمَّ عَنْ رَسُولِهِ، ثُمَّ عَنْ دَلالَتِهِ، وَلَكِنَّ قَوْلَهُ إِنْ كَانَ قَالَهُ: لا يُمْسِكَنَّ النَّاسُ عَلَيَّ بِشَيْءٍ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذا كَانَ بِمَوْضِعِ الْقُدْوَةِ فَقَدْ كَانَتْ لَهُ خَوَاصٌّ أُبِيحَ لَهُ مَا لَمْ يُبَحْ لِلنَّاسِ، وَحُرِّمَ عَلَيْهِ فِيهَا مَا لَمْ يُحَرِّمْ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «لا يُمْسِكَنَّ النَّاسُ عَلَيَّ بِشَيْءٍ مِنَ الَّذِي لِي

أَوْ عَـلَيَّ دُونَهُمْ»، قَالَ الشَّـافِعِيُّ: وَأَمَّا قَوْلُهُ: «فَإِنِّي لا أُحِلُّ لَهُـمْ إِلا مَا أَحَلَّ اللهُ وَلا أُحَرِّمُ إِلا مَا حَرَّمَ اللهُ»؛ فَكَذَلِكَ صَنَعَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ، وَبِذَلِكَ أَمَرَ وَافْتَرَضَ عَلَيْـهِ أَنْ يَتَّبِعَ مَا أُوحِيَ إِلَيْهِ، وَنَشْـهَدُ أَنْ قَدِ اتَّبَعَهُ، فَـمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَحْيٌ فَقَدْ فَرَضَ اللهُ فِي الْوَحْـيِ اتِّبَاعَ سُـنَّتِهِ، فَمَنْ قَبِلَ عَنْهُ فَإِنَّـمَا قَبِلَ بِفَرْضِ اللهِ، قَالَ اللهُ تَبَـارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ سـورة الحـشر آية ٧. قـال البيهقيّ: وهذا حديث منقطع. [ينظر: معرفة السـنن والآثار (السـنن الوسـطى) لأحمد بن الحسين بن عـليّ البيهقيّ أبو بكر، (المحقِّـق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار الوعي- حلب، سنة النشر ١٤١٢-١٩٩١، أحاديث رقم ٤، ٥، ٦، ٧ المترجم عبد الجبَّار ناجي][1].

جون برتون وكتابه (جمع القرآن وإقراره)

عجبًا لبعضِ الباحثينَ العربِ، والمسلمين عندما يؤشِّرون أحيانًا إلى رأيهم في كتاب جون برتون يقولون: «ذكر المسـتشرق الشَّـهير جون برتون في اسـتنتاجات كتابه (جمع القرآن) ما لدينا اليوم بين أيدينا من قرآن إنَّما هو مصحف محمَّد»[2].

وهـو رأي خاطـئ تمامًا؛ لأنَّ برتون يهدف من تفسـيرِه هـذا إلى أنَّ القرآن الكريم هـو من كتابةِ رسـول الله ﷺ (حاشـاه الله)، غير أنَّ مشـكلة هؤلاءِ الباحثـين العرب، والمسلمين هو عدم فهمهم، وعدم إدراكهم نظريَّة المؤامرة في قول المستشرق برتون هذا إنَّـه أيُّها الأعزَّاء يقصد أنَّ الذي كتب المصحفَ هو النبيُّ ﷺ (حاشـاه الله)، فهو في رأيه لم يكن كما نؤمن نحن المسلمين تنزيلٌ من الله سبحانه وتعالى عن طريق الوحي، والملك

(١) أخرجه أحمد بن الحسـين بن عليّ البيهقي في معرفة السـنن والآثار (السـنن الوسطى)، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر دار الوعي، حلب، ١٤١٢-١٩٩١، باب الحجَّة في تثبيت خبر الواحد، رقم الحديث ٤: ١/ ٩، وأخرجه ابن المقرئ في معجمه: ٣/ ٢٣٩.

(٢) ينظر بالإنكليزيَّة (جمع القرآن) المطبوع في سنة ١٩٧٩، مطبعة جامعة كامبريدج: ٢٣٩-٢٤٠.

جبرئيل عليه السلام، وهذا هو الخطأ الأساس الذي يرتكبه كثيرٌ من المسلمين عندما يقتبسون المعلومات من كتاب جون برتون؛ فما لدينا، وما بين أيدينا من كتاب إنْ هو في رأي جون برتون ما تمَّ تحريرُه، وكتابته من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله، تمامًا كما نطق به كتابُ الله الكريم في سورة العنكبوت آيات ٤٨-٥١ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾.

ومعْنى هذه الآيات بما فسَّرهُ الطباطبائيّ في الميزان: ما كان من عادتك قبلَ نزول القرآن أن تقرأ كتابًا، ولا كان من عادتك أن تخطَّ كتابًا، وتكتبه- أي ما كنت تحسن القراءة، والكتابة لكونك أميًّا- ولو كان كذلك لارتاب هؤلاء المبطلون الذين يبطلون الحقَّ بدعوى أنَّه باطلٌ، لكن لـمَّا لمْ تحسنِ القراءةَ، والكتابةَ، واستمرت على ذلك، وعرفوك على هذه الحال لمخالطتك لهم، ومعاشرتك معهم لم يبقَ محلُّ ريب لهم في أمر القرآن النَّازل إليك أنَّه كلامُ الله تعالى، وليس تلفيقًا لفَّقته من كتب السابقين، ونقلته من أقاصيصهم، وغيرهم حتَّى يرتاب المبطلون، ويعتذروا به، قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴾، ويستفاد من الآية السابقة كأنَّه لما نُفيتْ عنه صلى الله عليه وآله التِّلاوةُ، والخطُّ معًا تحصَّل من ذلك أنَّ القرآن ليس بكتابٍ مؤلَّف مخطوط؛ فأضربَ عن هذا المقدَّر بقوله: ﴿ بَلْ هُوَ- أي القرآن- آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾، لما ذكرَ الكتابَ، وأمر النبيَّ صلى الله عليه وآله أن يتلوه، ويدعوهم إليه به، وأنَّ منهم من يؤمن به، ومنهُم من لا يؤمن به، وهم

الكافرون الظالمون، أشـارَ في هذه الآية، والآيتَين بعدَها إلى عدم اعتنائهم بالقرآن الذي هو آية النبـوَّة، واقتراحهم على النبيّ ﷺ أن يأتيهم بآياتٍ غـيره، والجواب عنه؛ فقوله: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾، وهـو اقتراحٌ منهُم بـأنْ يأتيَهم بآيات غير القـرآن تعريضًا منهـم أنَّه ليس بآيةٍ، وزعـمًا منهم أنَّ النبيَّ يجب أن يكـون ذا قوَّة إلهيَّة، غيبيَّة يقْوى بها على كلِّ ما يريد، وفي قولهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ﴾، دون أن يقولوا: لولا يأتينا بآيات بوصفها نوعًا من السـخريَّة كقولهم: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ٦ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٧ مَا نُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذٗا مُّنظَرِينَ ٨ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ سورة الحجر، الآيات ٦-٩[1].

البروفسور جون برتون مستشرقٌ بريطانيٌّ في جامعة أدنبرة، وله مصنَّفات عدَّة، منها: مقدِّمة للحديث، وجهات نظر عامَّة، المطبوع في مطبعة جامعة أدنبرة في سنة ١٩٩٤م:

An Introduction to the Hadith, Islamic Surveys, Edinburgh University Press, 1994.

ولهُ أيضًا: مصادر الفقه الإسلاميّ، نظرية الإسلام للنسخ

The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation.

المحور الأساس لأطروحة برتون

يعتقـدُ الباحث القرآنيّ البريطانيّ جون برتـون أنَّ القرآن الموجودَ قد نُظِّم، ومن ثمَّ اعتُمدَ عليه من قبل نبيّ الإسـلام نفسـه، وأنَّ دورَ نبيّ الإسلام في جمع القرآن، وإعلانه

(١) ينظـر: الطبرسـيّ، أبو عليّ الفضل بن الحسـن، مجمع البيان في تفسـير القـرآن، دار المرتضى، بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م: ٨/ ؟؟؟؟؟؟، الطباطبائيّ، محمَّد حسـين، الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ١٣٨-١٤٠. وهذا التفسـير بحق يعدُّ خير تصوير لافتراء المستشرقَيْن جون بيرتون وجون جلكرايست، وكذلك خير ردٍّ على ادِّعاءاتهم

قد أُلغي لصالح مفهوم النَّسخ، وأنَّ أنواع النَّسخ في كلٍّ من الصِّياغة، والحكم، والنَّسخ في الصِّياغـة، ولكن من دون الحُكم، هي أمورٌ قد لفَّقها الفقهاء المسـلمون محاولةً منهم إلى أن يؤسِّسـوا قاعدةً لقراراتهم الفقهيَّة معتمدين على القرآن، على الرّغم من أنَّ النصَّ القـرآنيَّ يفتقـر، بل يخلو من أيَّة إشـارة إلى مثل هـذه القرارات، فإن كان نبيّ الإسـلام قد قـام في الواقع بتأليفـه، ومراجعته، وإعلانـه كوثيقة هو القرآن؛ فإنَّـه لم يعدْ بإمكان الفقهـاء التحدُّث عن هذه الحذوفات، أو النسـوخات في نصـوص القرآن الموجود بين أيدينا؛ فكان حلُّهم الأساس قائمًا على تزييف الأحاديث من أجل استبعاد، وإقصاء نبيّ الإسـلام من تاريخ جمع النصِّ القرآنيّ؛ فعلَّقوا عمليَّـة هذا الجمع إلى مدَّة ما بعد وفاته. إنَّ معالجة جون برتون للعلاقة بين النَّسخ، وبين جمع القرآن تدلُّ دلالةً واضحةً على دقَّة أبحاثِه في المصادر القرآنيَّة، والإسلاميَّة، ولكن بحسب توجُّهه المسيءِ، والسلبيّ، وعلى أسـاس كتابه؛ فـإنَّ الأحاديث، والرِّوايات التـي تتعامل مع جمع القرآن إنْ هي سـوى روايـات قد نمَـتْ، وتطوَّرت في القرن الثَّالـث للهجرة، وهناك أمرٌ واحـدٌ لم يفكِّرْ فيه المستشرق برتون، ولم يأخذْه في الحسبانِ، وهو فيما إذا كان الدَّليل التاريخيّ يؤكِّد تصوُّره لتطوُّر هذه الروايات، والأحاديث[1].

وممَّا يلاحَظ أنَّ جون برتون في رأيه المسـاق في أعلاهُ هو نسـخة مكرورة لما فرضه المسـتشرق الهنغـاريّ إغنـاص جولدتسـيهر Goldziher؛ ففي عـام ١٨٩٠، نشر كتابه المشـهور باللغة الألمانيَّـة الموسـوم (Muhammedanische Studien) والذي تُرجم بعنوان (دراسـات محمَّديَّة)، وبيَّن فيه كيف عكس الحديث النبويّ الخلافات الشَّرعيَّة،

(1) John Burton, An Introduction to the Hadith, Islamic Surveys (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994, P. 66, The Sources of Islamic Law: Islamic Theories of Abrogation: Examination of the View of John Burton Concerning the Relationship between Abrogation and Collection of the Qur'ān

والعقائديَّة في القرنَين الذينِ أعقبا وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله بدلًا من أن يعكس كلام النبيّ نفسه، وجولدتسيهر بشكلٍ عام، يؤكِّد بأنَّ الأحاديث ليستْ أكثر من إنتاج لتطوُّر الأبعاد الدينيَّة، والتاريخيَّة والاجتماعيَّة للإسلام خلال القرنَين الأوَّلَين، وفي هذا الصَّدد؛ فإنَّ رأيه كان ضدًّا من رأي المستشرق دُوزي، الذي كان يثق في الجزء الأكبر من الأحاديث. يقول جولدتسيهر: «نحن غير مرجِّحين كدوزي فيما يتعلَّق بجزء كبير من الأحاديث، ولكن ربَّما سننظر إلى حدٍّ بعيد في الجزء الأكبر من الأحاديث، فهو يعتقد بالرأي القائل بأن تلفيق الأحاديث بدأ بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنَّ أوَّل من افتعل، ولفَّق الأحاديث هم الصَّحابة أنفسُهم، كما يتَّضح من بيانه، فأتباع النبيّ المتديِّنون هم الذين عنوا بالأحاديث النبويَّة، وهم الذين كرَّروا أقوالَه صلى الله عليه وآله، سواء في القطَّاعين العامِّ، والخاصِّ منهما، وكذلك في ما يتعلَّق بممارسة الواجبات الدينيَّة، والاجتماعيَّة، والسلوكيَّة؛ فقد أعقب وفاته صلى الله عليه وآله من توسُّع سريع في الفتوحات أدَّتْ بالصحابة إلى يقطنُوا بلدانًا بعيدةً، وهنا، أي في البلدان المفتوحة أخذُوا يحدِّثون بالأحاديث النبويَّة للنَّاس شفاهيًّا، وبعد موتهم؛ فإنَّ كثيرًا جدًّا من هذه الأقوال الشِّفاهيَّة قد دوِّنتْ، ولُفِّقت»[1].

وأعقب المستشرق جولدتسيهر المستشرق الألمانيّ شاخت الذي توسَّع أكثر ممَّا جاء في أطروحة جولدتسيهر بما له علاقة بالأحاديث، وذلك في كتابه المشهور (أصول الفقه المحمَّديّ The Origins of Muhammadan Jurisprudence) المطبوع في سنة ١٩٥٠م، وفي دراسته الأخرى (مدخل للشريعة الإسلاميَّة An Introduction to Islamic Law) المطبوع في سنة ١٩٦٤م، وقد ادَّعى فيهما إلى أنَّ معظم الروايات الحديثيَّة إنَّما قد أنتجتْ بعد سنة ١٠٠ هجريَّة، ومع ما في نظريَّة شاخت من أهميَّة في مجال الشكِّ في الأحاديث النبويَّة، وفي الروايات الإسلاميَّة المتعلِّقة

(1) Goldziher, Vol. 2, p. 19. Muslim Studies,1971.

بجمع القرآن الكريم؛ فإنَّ أطروحته قد لاقت ترحيبًا من بعض المستشرقين، ومن بينهم (جـون ونزبورو)، و(جون برتـون)، و(المبشِّر جـون جلكرايسـت)، لكنَّها في الوقت نفسِـه تعرَّضت إلى انتقاداتٍ بالغة الأهميَّة من عددٍ من العلماء المسـلمين نظير مصطفى الأعظميّ في دراسـته (حول كتاب شـاخت أصول الفقه الإسلامي)، الرياض، جامعة الملك سعود، ١٩٨٥.

Al-A'Zamī, M. Mustafā. (1985), On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence. Riyadh: King Saud University.

وكذلك العالم وائل حلَّاق بخصوص (مصداقية حديث النبيّ: إشكالية زائفة)

Hallaq, Wael B. (1999). The Authenticity of Prophetic Hadîth: A Pseudo-Problem. Studia Islamica. No. 89: 77–84.

ويجـادل فيهـا وائل حلَّاق بأنَّ شـاخت قدِ افترض خطـأً أنَّ علماء المسـلمين في العصر الوسـيط قد عدُّوا أنَّ هذا صحيح بشـكل غير منطقي، ووفقًا لحلَّاق؛ فمن الأرجح أن يكـون الأمـر- وهو أمر واضح للقـارئ المتأنِّي عند فحص الأدبيَّات الإسـلاميَّة- على الأقـل، وبما يتعلَّق الأمر بمسـائل القانـون، والشَّريعـة؛ فالعلماء المسـلمون في العصر الوسـيط يَعدُّون غالبيَّـة الحديث صحيحة عـلى الأرجح، ويبـدو أنَّ ردَّ الفعل العلميّ الإسـلاميّ، والغـربيّ على أعمال شـاخت قد توزَّعت عـلى ثلاثة اتِّجاهات مـن العلماء، فاعتمادًا على رأي الأسـتاذ حلَّاق في بحث الأستاذ محسن هادي في بحثه المنشور في سنة ٢٠٠١ الموسوم (نقد النصّ الحديثيّ: إعادة نظر)

Haredy, Mohsen (2001). Hadith Textual Criticism: A Reconsideration. Islam Online Archive. Retrieved 4 May 2018.

فإنَّ الصنفَ الأوَّل يتمثَّل في المستشرقين جون ونزبورو John Wansbrough ومايكل كوك Michael Cook اللَّذين كانا يسـعيانِ إلى (إعادة تأكيد استنتاجات شاخت)، وفي

بعض الأحيان إلى تجاوزها إلى أبعد من مغزاها.

والصنف الثاني من العلماء الذين سعوا إلى دحض آراء الاتِّجاه الأوَّل نظير نبيهة عبود Nabia Abbott، وفؤات سيزين، ومصطفى الأعظميّ، وجريجور شويلر، ويوهان فوك.

والصنف الثَّالث الذي يحاول الوصول إلى موقف الوسط، ومن بينهم هيرالد متزكي، وسانتيلانا، وجي إتش جونبول وجيمس روبسون[1].

العلاقة بين النَّسخ وجمع القرآن في رأي برتون

البروفسور برتون قد كرَّر- كما أشرنا في أعلاه- آراء كلٍّ من جولدتسيهر، وشاخت، والأمثلة التي اعتمدها شاخت في مسائل كالرِّضاعة، والرَّجم، لكن الفكرة الأكثر أهميَّة لجون برتون في ما يتعلَّق بجمع القرآن هي أنَّ القرآن الذي هو موجود حاليًّا بين أيدينا قد نظِّم من قبل نبيّ الإسلام (برتون، ١٩٧٧، ص٢٣١-٢٤٠)، ووفقًا لبرتون أنَّ الروايات التي تؤشِّر على أنَّ القرآن قد جُمعَ بعد وفاة نبيّ الإسلام قد زَيَّفَها بعض الفقهاء المسلمين، والفقهاء هم الذين استعملوا فكرة النَّسخ من أجل إجازة، أو إقرار بعض القرارات، أو الأحكام القضائيَّة، والشَّرعيَّة التي لم تكُنْ موجودةً، أو مذكورةً في القرآن الكريم، أو التي لا يمكن تواجدُها في القرآن الحالي، وهذه العمليَّة قد أنتجتْ بحدِّ ذاتها الفكرة بأن يستبعد دور النبيّ من عمليَّة جمع القرآن؛ ولذلك تعيَّن أن يرجأَ تاريخ الجمع إلى ما بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، وهكذا يرى برتون أنَّ النَّسخ هو السَّببُ الرئيسُ من وراء التَّلفيق في الأحاديث، والروايات[2].

(1) See: Wael B. Hallaq, The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-problem, in Studia Islamica, 89, (1999), p. 76.

(٢) ينظر: برتون، ١٩٧٧: ١٨-١٩، ١٣٤، ١٦٠-١٦٦، ١٧٤-١٨٧، ١٩٧-١٩٩

وبحسب رأيه أنَّ معظم المدارس الفقهيَّة الإسلاميَّة تعتقد بكون عقوبة الزِّنا في ظلِّ ظروفٍ محدَّدة هي الرَّجم، ومع ذلك، فمن المعروف أنَّ هذه العقوبة ليستْ واضحة في القرآن المتوافر بين أيدينا، ولكنَّها بالأحرى تتناقض بشكلٍ كاملٍ معها كما هو مبين في الآية ١٥ من سورة النِّساء التي تتعلَّق بالزِّنا [ويقصد المستشرق بيرتون الآية الكريمة آية ١٥ من سورة النساء بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، المترجم عبد الجبَّار ناجي]؛ فالآية الكريمة تصرِّح أنَّ عقوبة الزِّنا هو السجن مدى الحياة. (ينظر: برتون، جمع القرآن، ١٩٧٧: ٧٢).

ومن الجانب الآخر، فقد كان الرَّجمُ تقليدًا في عهد نبيّ الإسلام (برتون، ١٩٧٧: ٧١-٨٦، ٨٩-٩١)، وهكذا فنحن نواجه شكلَينِ مُتناقضَينِ من العقاب بخصوص الزِّنا، إحداهما على وفق ما جاء به القرآن، والآخر بحسب ما ورد في الحديث، وأنَّ بعض الفقهاء المسلمين يعتقدون بأنَّ الحديث نَسخَ القُرآنَ في هذه الحالة[1] أي: نوع النَّسخ في كلٍّ من التِّلاوة، والحكم.

النَّسخ في التلاوة دُون الحكم.

وعلى هذا الأساس؛ فقد رتَّب المستشرق برتون كتابَه عن جمع القرآن الكريم بحسب الفصول الآتية ذكرها بعد ترجمتها إلى اللغة العربيَّة:

القسمُ الأوَّلُ

المقدّمة:

* **العلوم الفقهيَّة الإسلاميَّة.**
* **العلوم الفرعيَّة للنَّسخ.**

(١) ينظر: برتون، ١٩٧٧: ٩٠-٩١، ١٠٦.

نسخ الحكم والتِّلاوة.

نسخ الحكم دون التِّلاوة:

١. الخلفيَّة لظهور النَّمط، أو الوضع الثَّالث من النّسخ.
٢. التَّفاسير.
٣. الفقه عقوبة الزِّنا.
٤. المثال الثاني للنَّمط أو للوضع الثالث من النَّسخ.
٥. المصحف: التَّدوين غير الكامل للقرآن.

القسمُ الثاني

تاريخ جمع النُّصوص القرآنيَّة:

١. الجمع الأوَّل.
٢. جمع عثمان.
٣. عمليَّات جمع القرآن: مراجعة.
٤. إسناد القرآن: تواتر المصحف.
٥. استنتاجات عامَّة.

فكتاب (جمع القرآن) لجون برتون قد نُشرَ في عام ١٩٧٧م بواسطة مطبعة جامعة كمبردج، وكلُّ ما فعله برتون هو أنَّه أخذ بنظريَّة جولد تسيهر، وشاخت بشأن عدم صدقيَّة الحديث، وطبَّقها على تاريخ جمع القرآن الكريم، كما ذكرنا آنفًا؛ إذ ادَّعى شاخت (وقبله جولدتسيهر)، ومن بعدهما شاعتْ أطروحتهما القائلة: إنَّ جميع أدب الحديث مزيَّفٌ، وملفَّق من قبل علماء القرن الثَّاني، والثَّالث للهجرة؛ وإنْ هي سوى اختراعات اخترعتْها أقلامُ الأجيال اللاحقة، وهذا الأمر قد قادَ هؤلاء الفقهاء إلى تطوير مفهوم النصِّ القرآنيّ، واختراع (آيات) تمَّ إهمالها، تلك التي تتناول المواقف الفقهيَّة التي أرادوا

إثباتهـا؛ ولأنَّ النّبيَّ ﷺ لم يكنْ بوسـعِه أن يجمعَ القرآنَ؛ فصارَ لا بـدَّ أن يقومَ الصَّحابةُ بهـذه العمليَّـة، وهذا ما يفسِّر لنا الـسَّرد (المزوَّر) في ما يتعلَّق بتاريـخ جمع القرآن، لكن هناك نقطة مهمَّة تجاهلها برتون تمامًا، وهي أنَّ النبي كان أميًّا[1].

إذن مسـألة جمع القرآن الكريم كانتْ، وما زالت بالنِّسـبة إلى الدِّراسات التَّاريخيَّة، والقرآنيَّة العربيَّة، والإسـلاميَّة ميدانًـا جديدًا؛ إذ لم تثرِ الاهتمام الذي تسـتحقُّه بالفعل كما فعلتْ بالنِّسـبة إلى إثارة الاهتمام الغربيّ بهذه المسـألة، شأنها شـأن الميادين الأُخرى، التَّاريخيَّـة والحضاريَّـة التـي لم تنَلْ حقَّها في دراسـة، وتتبُّـع العلـماء، والباحثِين العرب والمسـلمين، وليـس هنالـك ثمَّة تسـويغ مـن جانبنا لهـذه الظاهـرة العلميَّـة!. ولكن الموضوع الآن قد أضحى مسـألة حيويَّـة، وفعَّالة؛ لكونه يتعلَّق بتاريخنـا، وديننا وإرثنا العزيز علينا، فما السَّـببُ يا تُرى في مثل عدم الاكـتراث هذا؟ ألِأنَّ العلماء وأعني علماء الأمَّـة العربيَّة والإسـلاميَّة طبعًا، لم يجدوا ضرورةً حتميَّة في دراسـة مثـل هذا التُّراث؛ لعـدم وجود أيَّة تحدِّيات علميَّة إزاءَهُ، وأقصد تحدِّيات تتحدَّى وجودَهُ العلميّ؟ بمعنى وضـوح رؤاه، وإطر هيكليَّته العامَّة، وذلك لأنَّ مناهج دراسـاتنا لطلبتنا منذُ الدِّراسـة الابتدائيَّـة؛ فصاعـدًا تكاد تخلو مـن أيَّة إثارة بخصوص جدليَّة الجمـع؛ أي جمع القرآن الكريـم، وقـدِ اكتفت بمعالجـة الموضوع مـن زاوية أهمِّ إنجـازات الخليفة الرَّاشـديّ الثَّالث!، وتعدَّى الأمـرُ أيضًا إلى أنَّ مؤلَّفات باحثينا، وعلمائنا هي الأخرى قد انصرف همُّهـا التاريخيّ إلى شـؤون السياسـة العربيَّة، والإسـلاميَّة بخاصَّة مع ظهـور تطوُّرات الاسـتعمار الأوربيّ، وآثاره السياسـيَّة، والاقتصاديَّة السِّلبيَّة على بلدان الشرق الأوسط منذُ عصر الاستكشـافات في مطلع القرن السَّادس عشر فصاعدًا؛ وقد ترجع كذلك إلى

(1) S. Humphreys, Op. Cit., p. 83. R.S. Humphreys, Islamic History. A Framework for Inquiry. Princeton 1991, p. 83. 27J. Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford 1950, pp. 4-5.

تأخُّر الحركة العلميَّة، وحركة الأساليب البحثيَّة الجديدة من طباعة إلى تحفيزات علميَّة من الجامعات، والمؤسَّسات العلميَّة التي لم يمضِ على تأسيسها زمنٌ طويلٌ، المتمثِّل في عدم تشجيع سياسات الدُّول العربيَّة، والإسلاميَّة وحثّها الباحثين، والطلبة على طلب العلم، والرِّحلة في طلبه، ومواصلة الدِّراسات العُليا، والبحث العلميّ الجادِّ، وإلى غير ذلك من تطوُّرات علميَّة سبقتْنا فيها أوربا في عصر النَّهضة الأوربيَّة، وما بعدها حتَّى زمانِنا هذا.

فموضوعُ جمع القرآن الكريم يقَعُ بالفعل في ضمنِ هذا المنظور العلميّ، والسياسيّ، والفكريّ؛ فالعلماءُ، والباحثون العرب، والمسلمون لم يهتمُّوا بدراسة مثل هذا الموضوع كاهْتمامِهم بكيفيَّة توعية العقول من أجل التحرُّر، والانعتاق من ربقة الاستعمار الحديث الذي كان جاثمًا على صدور المفكِّرين، ومهيمنًا على مشاعرِهم، وأفكارهم منذُ انطلاقة الأفكار والنظريَّات القوميَّة العربيَّة، والفارسيَّة، والتركيَّة، وغيرها، فضلًا عن ذلك فقد كانتِ المجتمعاتُ العربيَّة، والإسلاميَّة، الشعبيَّة طبعًا، تعيش حياةً متدنِّيةً في مستوياتها المعاشيَّة لحساب الطَّبقات الحاكمة المتخمة من الشَّبع، وفي عالمنا الذي سيطرتْ فيه القوى الاستعماريَّة من جهة، والقوى الوطنيَّة والمحلِّيَّة من حكَّام كانوا غارقين في ملذَّاتهم من جهةٍ ثانية، أولئك الذين ورثوا تلك العادات السيِّئة، والضارَّة للمجتمع العربيّ الإسلاميّ من السَّابقين من الحكَّام الأمويِّينَ، والعبَّاسيِّينَ، والعُثمانيِّينَ؛ فصارتْ نمطًا متميِّزًا لحياتهم، وترفهم، وترف حاشيتهم، وبلاطاتهم، ونُدمائهم، وهلمَّ جرًّا، بينما كان النَّاسُ وهم يمثِّلون الغالبيَّة العُظمى يعيشون حياة ذليلةً، ومُستهلكةً دونَ خطِّ الفقر، حياةً متأخِّرةً، وجاهلةً، لا يفكِّرون بشيء سوى اللجوء إلى الله تعالى، والدِّين الحنيف للنَّجاة من أعباء الحياة، وضغوطها تمامًا كالحالةِ في يومِنا هذا حين انصرف الحكَّام المستبدُّون إلى نهب ثرواتِ شعوبِهم، والانشغال في الملذَّات بما صار

موظةَ العصر، ونظام حياتِهم وهو يُعرف بالفساد الاجتماعيّ ومواليهم وبطاناتهم، وهكذا توجَّه النَّاسُ اليوم مرَّةً أُخرى فلجؤوا إلى الله تعالى، وإلى الدِّين الخالص لا الدِّين السياسيّ الذي يلبسهُ الحكَّام الأبالسةُ بعباءاتهم المتدنِّسة بالشرَّانيَّة، والبغضاء، والكراهِية للإسلام، وتعاليمه وطقوسه.

أقولُ هذا تعقيبًا على فكرة ابتعاد النَّاسِ عنِ التَّفكير بمسألة جمع القرآن الكريم، أو تاريخ القرآن، وكيفيَّة جمعه وتوحيده في قرآنٍ واحدٍ موحَّد، في زمن أخذ الأجانب من المبشِّرين، وغير المبشِّرين الغربيِّين، وحفناتٌ من العرب يتجرَّؤون في كتاباتهم، ومواقفهم ضدًّا بالقرآن الكريم؛ فالنَّاسُ يستمعون يوميًّا إلى أصوات القرَّاء المعروفينَ، وهم يقرؤون القرآنَ دائمًا؛ فلماذا إذن يهتمُّوا في حينها بكيفيَّة تدوينِه، أو جمعِه، أو في الأحاديث، والروايات الخاصَّة بجمعِه، وتدوينِه؟، لاسيَّما وإنَّ الفردَ ربَّما كان مطَّلعًا على المرويَّات التاريخيَّة التي وردتْ خطأً بصيغة أحاديث نبويَّة، وهي بالأحرى مرويَّات قد رُويت عن صحابةِ رسول الله ﷺ المتواجدة في كتب، ومؤلَّفات الصِّحاح، والسُّنن، وفي مؤلَّفات المصاحف، والمؤلَّفات التَّاريخيَّة، والرِّجاليَّة، والتراجميَّة، ومؤلَّفات الجُرح والتَّعديل، وبقيتِ الحالُ كذلك إلى أن وعى العقلُ المسلمُ على أثر التحدِّيات الغربيَّة المفاجِئة، والمباشَرة، وغير المباشَرة.

فبينما كان العقلُ المسلمُ مستسلِمًا للسُّبات الكهفيّ من دون نشاطٍ، وفعاليةٍ كتلك التي نهض فيها المسلمون، عربًا وغير عربٍ، في عصر النهضة الإسلاميَّة في القرن الرَّابع الهجريّ/ العاشر الميلاديّ عصر أئمَّة الأصول، والتَّاريخ، والتَّفسير، وفي عصر المؤلَّفات عن جمع القرآن، وتدوينه، وعن اختلاف القراءات، وعن العلوم الإنسانيَّة، والعلميَّة البحتة، كان الغرب بعلمائِه، ومعاهده، ومؤسَّساته العلميَّة؛ بل بحكَّامه، ومؤسَّساته السياسيَّة متوجِّهًا نحو تطوير العلوم التي اقتبسوها من العرب، وجعلها، بعد أن

نجحوا كثيرًا في فصل الدِّين عن السِّياسة، أكثر ملاءمةً، ومعاصرةً للحداثةِ، والعصرنة العلميَّة، والصناعيَّة الرَّائدة، وفي المجال الذي نحن بصدده، فقد ظهرتْ أوَّلُ دراسة عن تاريخ القرآن للمستشرق الألمانيّ اللامع ثيودور نولدكه Th. Noldeke الموسوم (تاريخ القرآن Geschichte des Qurans) الذي طبع في كوتنجن Gottingen في عام ١٨٦٠، والدراسة في الأصل هي دراسة نولدكه للدكتوراه قد حصل عليها في سنة ١٨٥٦؛ وكانت بعنوان آخر هو (أصول وبنية أو تركيب السور القرآنيَّة)، وقد جدَّد كتاب نولدكه، وحقَّقه، وأجرى عليه تعديلاتٍ، وأفكارًا مجموعةٌ من العلماء الألمان أيضا أبرزهم فردريك شاولي Fredrich Schwally. وبذلك يعدُّ نولدكه أوَّلَ مستشرقٍ وفَّر لأوَّل مرَّة دراسةً جامعةً شاملةً لرواية جمع القرآن الكريم وتدوينه، كما يرى حقًّا الدكتور مرتضى كريمي نيا Morteza Karimi-Nia في بحثه القيِّم المنشور في مجلَّة الدِّراسات القرآنيَّة المطبوع في مطبعة جامعة أدنبرة في سكوتلنده في سنة ٢٠١٣ (عدد ١٥/ ١) صفحات (٤٦-٦٨)؛ إذ نهد نولدكه بدراسة مستقلَّة عن هذا الموضوع الإسلاميّ الخطير تحمل عنوانًا واضحًا (تاريخ القرآن)، والواقع إنَّ المستشرقين قبل نولدكه لم يكونوا مهمِلينَ هذا الميدان؛ إذ دشَّن المستشرق الألمانيّ أيضًا غوستاف فايل (أو فيل) Gustav Weil (١٨٠٨-١٨٨٩) في كتابه حول التَّاريخ النَّقديّ للقرآن Historische-kritische Einleitung in den Koran المطبوع في ليبزج + بيلدفيلد في عام ١٨٤٤، وما تطرَّق إليه المستشرق الأسكتلندي وليم موير William Muir (١٨١٩-١٩٠٥) في كتابه (حياة محمَّد The Life of Mahomet)[1]، والمطبوع في لندن (١٨٥٨-١٨٦١)، وهو في أربعة أجزاء، وما كتبه المستشرق الألمانيّ ألويس سبرنجر Aloys Sprenger (١٨١٣-١٨٩٣) في كتابه (حياة محمَّد حياة وتعاليمه: وفقًا لمصادر غير مستعملة إلى حدٍّ كبير)

(1) Schacht, ibid., p. 149.

(Das Leben und Lehre des Mohammad: Nach bisher grosstentheils unbenutzen quellentbearb)

ويقع في ثلاثة أجزاء، وطبع في برلين بين ١٨٦١-١٨٦٥. ولكن الريادة في مناقشة الروايات التي أوردها البخاريُّ، وغيره عن جمع القرآن ترجع إلى نولدكه، والمسألة الأكثر أهميَّة بالنِّسبة إلى هذا الموضوع أنَّ تأثيرات (تاريخ القرآن) لنولدكه كانت كبيرة على المواقف الإسلاميَّة كما سنرى لاحقًا؛ فتاريخ القرآن هذا قد نبَّه الباحثين المسلمين على خطأ مواقفِهم غير المكترثة لمكانة القرآن الكريم، ولضرورة الولوج في هذا الباب لأهميَّته في مجالات أعمالهم الدينيَّة، والعقديَّة، وفي دراسة القرآن وجمعه وتدوينه طبعًا؛ فإنَّ تقويم الغرب، وأقصد من المستشرقين والمبشِّرين الذين أعقبوا مرحلة ثيودور نولدكه لم يكن برَّاقًا إلى درجة كبيرة، وقد عبَّر البروفسور هيرالد موتزكي (أو متزكي) Harald Motezki وهو من جامعة نجمغن Nhjmegen (وهي أكبر مدينة في الجنوب الشرقيّ من الأراضي المنخفضة Netherlands) في بحث قيِّم بعنوان (جمع القرآن: إعادة النَّظر في وجهات النَّظر الغربيَّة على ضوء التطوُّرات الحديثة في مناهج البحث العلميَّة[1]، بقوله: صحيح إنَّ عمل نولدكه يعدُّ أوَّل عمل فعَّال، غير أنَّ المؤلِّف قد نهج، وتبنَّى الرواية الإسلاميَّة المتيسّرة Standard عن جمع وتاريخ القرآن، والبروفسور يقصد أنَّ المستشرق الألمانيّ كأنَّه كرَّر المرويَّات المعروفة في جمع القرآن زمن الخليفة الأوَّل، وجمعه زمن الخليفة الثَّالث، من دون أن يحلِّلها أو يغربلها؛ كما فعل محقِّق أو مجدِّد الكتاب فردريك شاولي Schwally الذي خلَص إلى آراء مختلفة كثيرًا عن آراء نولدكه، ثمَّ أعقب ذلك تحقيقًا آخر قامَ به المستشرقُ بيرجستراسر Bergstrasser

(1) Das Leben und Lehre des Mohammad: Nach bisher grosstentheils unbenutzen quellentbearb.

ويقع في ثلاثة أجزاء، وطبع في برلين بين ١٨٦١-١٨٦٥.

وبرتـزل Pretzl وجميـع هـؤلاء العلماء الألمان قـد وضعوا نصبَ أعينِهم إشـكاليَّة جمع القرآن بحسـب المرويَّات التي وردت في مؤلَّفات الصِّحاح، والسُّنن، وتوصَّلوا إلى آراءٍ ضدِّيَّـة من هذه الروايات، وبعضٌ منهُم قد رفضَها رفضًا كاملًا، أو وقفَ إزاءَها موقفًا غيرمؤيِّد في مدى مصداقيَّتها؛ فرفض قبولَها، واستحسانَها، وبالمناسبة فقد ألَّف الدكتور هيرالد متزكي Harald Motzki بحثًا قيِّمًا آخر عنوانه:

Alternative account on the Quran's formation in The Cambridge Companion to the Qura (Ed. by Jane Donner Mcauliffe,1st Ed., Cambridge University Press, 2006), Pp. 65-67.

وله بحوث أُخرى فضلًا عن تحقيقِه الكتبَ بالاشتراك مع آخرين، كالذي كتبه في بحثه الموسـوم (وقفة على أحاديث بشأن جمع القرآن)[1]، كذلك تطوَّر الاهتمام بجمع القرآن في الغـرب؛ ليتحوَّل إلى حالة دراسـيَّة للماجسـتير، والدكتوراه نظيرَ ما قـام به الدكتور شهزاد سليم في دراسته الموسَّعة والمنهجيَّة بعنوان (جمع القرآن) دراسة تاريخية نقدية... وقدِ اعتمد في عرضه لوجهات نظر الغربيِّين على دراسة الدكتور هيرالد متزكي السَّابقة الذِّكر[2].

وقد أعاد بعض المسـتشرقين، والباحثين في الغرب النَّظر في منهجيَّة دراساتِهم عن هذا الميدان في ضوء التطوُّرات العلميَّة الحديثة بالنسـبة للدِّراسـات الإنسـانيَّة؛ فكتب البروفسور هيرالد متزكي موضوع جمع القرآن في دراسة أطلق عليها (جمع القرآن: إعادة النظر في الدراسـات الغربيَّة في ضوء المتغيِّرات المنهجيَّـة الحديثة)، وكتب هربرت بيرغ Herbert Berg بحثًا بعنوان (مضامـين وتورُّطات منهجيَّة لمواقف، ومنهجيَّة، ونظريَّة

(1) Alternative account on the Quran's formation in The Cambridge Companion to the Quran, (Ed. by Jane Donner Mcauliffe ,1st Ed. Cambridge University Press, 2006), Pp. 65-67.

(2) Collection the Quran: A critical and historical study of Al-Farahi's views.

المستشرق جون ونزبورو (أو ونزبورو) (John Wansbrough).

ومن الممكن أن نسلِّط الضوءَ على الأطر المركزيَّة التي بدأ المستشرقون في تأسيسِها، ومن بعد ذلك نتحوَّل إلى دراسة المتغيِّرات الفكريَّة، والمنهجيَّة التي نضجتْ، وتطوَّرت عبر الاستعانة بالعلوم الأُخرى، وعلى وجه الخصوص الاستعانة بالمكتشفاتِ الأثريَّة، والنُّقوش في صحراء النَّقب على وجه الخصوص، والمتابعات اللغويَّة السريانيَّة، والآراميَّة، ومتابعات وثائق أوراق البردي، ومتابعات المخطوطات القديمة للقرآن الكريم، وغيرها من نتائج منهج البحث العلميّ الحديث التي ركَّزت عليه دراسات المستشرقين المحدثينَ، والتي شكَّكت كثيرًا بالموارد التي اعتاد البحث التاريخيّ العربيّ، والإسلاميّ الاعتماد عليها في الدِّراسات الإسلاميَّة التَّقليديَّة التي انتظمت، واقتصرت في تعاملِها مع عمليَّة جمع القرآن الكريم عبر ومن خلال رواية معركة اليمامة التي كان مصدرُها الرئيس البخاريّ في صحيحه، تلك الرواية التي شكَّك المستشرقون، وغير المستشرقين في تصديقها لأنْ تكون العامل الوحيد والأساس في الشروع بجمع القرآن الكريم؛ فقد بيَّنت الدِّراسات أنَّ هناك مراحلَ لجمع القرآن لا بحسب رواية البخاريّ المضطربة والمشوَّشة؛ إذ مرَّت بمرحلة الجمع الأوَّل زمن الخليفة الأوَّل، وبمشورةٍ من الصحابيّ عمر بن الخطاب، ومرحلة الجمع الثَّانية خلال زمن الخليفة الثَّالث وبمشورة الصحابيّ حذيفة بن اليمان، والمساعدة التي قدَّمتْها زوجُ رسول الله حفصةُ بنت عمر ابن الخطَّاب التي كانتْ تحتفظ بالمصحف الذي أنتجته المرحلة الأولى؛ ولهذا تمحورتْ توجُّهات، واهتمامات، وتفسيرات المستشرقين، ورؤاهم، وتشكِّيكاتهم وطعوناتهم التبشيريَّة، وغير التبشيريَّة على القرآن الكريم، وبما له علاقة برسول الله ﷺ بالوحي، وبنزول آيات الذِّكر الحكيم على الأوجه الآتية:

فنظريَّة جون ونزبورو في كتابيهِ اللَّذينِ شهرا كثيرًا بهما بين أوساط المستشرقين،

والعلماء والمبشِّرين في الغرب، والعالم وفي الشرق العربيّ، والإسلاميّ، وهما (دراسات قرآنيَّة)، و(الوسط الطائفيّ أو المذهبيّ)؛ وهما كتابان قد تطرَّق إلى عرضهما وتقويمهما كثيرٌ من المستشرقين، والإعلاميِّين، والمؤرِّخين الأوربيِّين، والمبشِّرين، وهذا يدلُّ دلالةً قاطعةً على أنَّ هؤلاءِ كانوا مهتمِّين جدًّا في آرائهِ التي شكَّك فيها بكون القرآن الكريم قد جُمِعَ، أو كُتِبَ، أو حتَّى أنَّه كان موجودًا ككتاب مستقلٍّ إبَّان عهد الرَّسول صلى الله عليه وآله، أو إبَّان عهد الرَّاشدين، والأمويِّين، وهو - القرآن الكريم - لم يدوَّن إلَّا متأخِّرًا بحدود القرن الثاني للهجرة، وربما القرن الثَّالث للهجرة، وقد انقسمت آراءُ، ووجهات نظر المعقِّبين على نظرية ونزبورو على جهتينِ بين المؤيِّد، المؤيِّد بشدَّة كما ظهر ذلك عند تلاميذ المستشرق ونزبورو، وهم في الواقع يمثِّلون الجيلَ المعاصرَ من المستشرقينَ المشهورين بكثرة كتاباتهم، وآرائهم في مجريات التَّاريخ الإسلاميّ، وفي صدر الإسلام على وجه التَّحديد أمثال مايكل كوك، وباتريشيا كرونه، وهاوتنغ، وذهب بعض هؤلاء الدَّاعمين، والمؤيِّدين لنظريَّة ونزبورو إلى حدِّ التَّهليل، والإطراء؛ لأنَّ ونزبورو قدِ انتقدَ الإسلامَ، والقرآن وفنَّد أقوال المصادر الإسلاميَّة الأولى نظير ما أظهرهُ المستشرق الإسبانيّ البريطانيّ كارلوس سيجوفيا Andrés Segovia Carlos الذي عنون عرضه لآراء ونزبورو بالعنوان

John Wansbrough and the Problem of Islamic Origins in Recent Scholarship: A Farewell to the Traditional.

جون ونزبورو وإشكاليَّة الأصول الإسلاميَّة، وداعا للتَّقليديَّة[1]، كما عبَّر أيضًا المستشرق المبشِّر الذي وقفنا على دراسته مسهبًا في دراسة أخرى رينولدز وغيره، وفي الطَّرف الآخر وقفَ عددٌ من المستشرقين، والإعلاميين على انتقاد

(1) Andrés Segovia Carlos, John Wansbrough and the Problem of Islamic Origins in Recent (Raditional) Scholarship: A Farewell to the Traditional.

مـا جاء بـه ونزبورو مـن آراء كما هـو في حالـة بيَّنها فريد دونـر في كتابه عـن روايات الـسَّرد التاريخيَّـة عـن أصـول الإسـلام، وإيسـتيلا ويـلان Estelle Whelan في دراسـتها الموسـومة (دليـل أو شـاهد منـسي: يدلـل عـلى مصحـف مبكِّر للقـرآن[1] Forgotten Witness: Evidences for the Early Codification of the Qur'an والموضوع ما زال يثيرُ جدلًا بين المسـتشرقين المعنيِّين بشـأن كيفيَّة جمـع القرآن الكريم، والدِّراسـات القرآنيَّـة بشـكلٍ عـام، ووافـقَ ظهـورُ كتاب البروفسـور جـون برتون John Burton الموسـوم (جمـع القـرآن Collection of Qur'an)[2] في السـبعينيَّات معاصرًا لظهور كتابَي جون ونزبورو المشـار اليهما آنفًا، والملاحَظ أنَّ كتاب برتون الذي تضمَّـن أيضًـا آراءً تختلف عن تلـك التي تمحورحولهـا كتاب (دراسـات قرآنيَّة لجون ونزبورو) لم يثِرْ ضجَّةً بين صفوف المستشرقينَ في بريطانيا، وعموم أوربا؛ ولعلَّ القارئ اللبيب يتساءل عن السبب في ذلك؟.

أقول: وبشـكل مباشَر؛ لأنَّ برتون قد ناقش المصادر الإسـلاميَّة بخصوص عمليَّة جمـع القـرآن الكريم، لكنَّـه لم يصلْ إلى درجةٍ تتمثَّـل في إنكارهِ وجودَ القـرآن، أو إنَّه لم يكُـنْ موجـودًا قبل المدَّة التي حدَّدهـا ونزبورو؛ لذلك فإنَّ برتون في نظر المسـتشرقين، والمبشِّريـن الدَّاعمين لنظريَّـة ونزبرور لم يجـدُوا في الكتاب فائدةً من عرضـه، أو فائدة مـن تطويـر الآراء التي أدلى بها جـون برتون؛ ولهذا السَّـبب مرَّ كتـابُ برتون من دون تعقيبٍ من وسـط المسـتشرقينَ، والمبشِّريـن، علمًا بأنَّ الدكتور سـيف الله وإلياس كريم قـد جمعا بـين الاثنـين جون ونزبـورو وجـون برتـون في عنوان سـاخر وهـو ربما هو Wansbrough Burton: A Tale Of Two Conspiracy-Mongers ونزبورو وبرتون:

(1) Whelan, Estelle. Forgotten Witness: Evidences for the Early Codification of the Qur'an, 29.

(2) John Burton, Collection of Qur'an (Nov., 1979), 30.

قصة اثنين من مروِّجي المؤامرة[1]، ومن المعروف أنَّ هناك صيغةً مكثَّفةً لتاريخ البحث العلميّ التي يقوم بها العلماءُ الغربيُّون بشأن مسألة جمع القرآن الكريم، وهذا التَّاريخ يتميَّز بالنموِّ، أو بالنموِّ في الميل إلى الانتقاص من القيمة التَّاريخيَّة للروايات الإسلاميَّة بخصوص المسألة، وضرورة إحلال مصادر أُخر بديلة، ووفاقًا لنظريَّاتهم التي يحاولون بواسطتها تفسير: كيف أنَّ النصَّ القرآنيَّ كما هو موجود الآن، وما رأيُ المسلمين تجاهَ تاريخهم؟، فالعلماءُ الأربعة الذين يستقصون المسألة في هذا القرن قد وصلوا إلى استنتاجاتٍ مختلفة تمامًا في ما يتعلّق بتاريخيَّة الجمع القرآنيّ: شاوللي Schwally يؤرِّخ الوقت خلال مدَّة عثمان، ومنغانا Mingana يرى أنَّ ذلك كان في زمن عبد الملك في نهاية القرن الأوَّل الهجريّ، وونزبورو يراه في بداية القرن الثالث للهجرة، وبرتون يراه في زمن النبيّ (The Collection of the Qur'an (by John Burton), Nov., 30, 1979)[2]، فيقول سيفُ الله إنَّ ونزبورو يقترح نسخةً بديلةً عن الرواية الإسلاميَّة التَّقليديَّة لعمليَّة جمع القرآن، وتأليف القرآن Composed؛ وجون برتون هو تلميذٌ سابق لونزبورو؛ فقد شغلَ نفسَه في المشكلة نفسها، وفي وقتٍ معاصر لونزبورو، وقد توصَّل إلى استنتاجاتٍ مختلفةٍ جدًّا عنِ استنتاجات أُستاذه، ولكنَّها ظهرت في السنة نفسها؛ أي ١٩٧٧ يجادل برتون بأنَّ القرآن قد جُمع، وصُنِّف في حياة محمَّد، بينما قال وتزبورو إنَّ ذلك الجمع كان بحدود سنة ٨٠٠ م، وكلاهما رفض Reject الروايات الإسلاميَّة التقليديَّة المتعلِّقة بعمليَّة الجمع التي جُمع فيها النصُّ القرآنيّ، وكلاهما أيضًا قدِ اعتمدَ على التوقُّع بوصفه أساسًا لآرائهما، والبعثات التبشيريَّة المسيحيَّة الذين كان من المفروض أن يحبِّذوا التحدُّث عن المنطق، والوحدة الفكريَّة، ذلك المنهج البحثيّ الذي يؤكِّدونه ظاهرًا؛ فقد تبنَّوا، وبشكل عجيب، نظريَّة ونزبورو، وممَّا يجدر ذكرُه أنَّ ونزبورو كان يعتقد في نظريَّة

(1) Wansbrough & Burton: A Tale of Two Conspiracy-Mongers.

(2) J. Wansbrough, Review of John Burton's The Collection of The Qur'an.

برتون عن جمع القرآن بأنَّه يعدُّ عملًا رائعًا، واستثنائيًّا، وإن هو إلَّا ثمرة دراسة جديَّة استغرقت كثيرًا منَ السَّنوات[1]؛ فاعتمادًا على برتون إنَّ النبيّ ﷺ نفسَهُ كان قد جمع القرآنَ، ومهما يكُنْ فلأنَّهُ كان في خضمِّ مسؤوليَّات الدَّولة الإسلاميَّة لم يستطِعْ دائمًا، وباستمرارٍ أن يتذكَّرَ النُّصوصَ الحقيقيَّة لكلمات القرآن تلك التي كانتْ تُوحى إليه أو تنزَّل عليه، ولذلك لم يتمكَّنْ من أن يؤلِّفَ القرآنَ إبَّان حياته، وطالما أنَّ النَّسخَ قد نشأ في خلالِ حياتِه؛ فحسب وجهة نظر برتون أدَّى ذلك إلى أن يطوِّر الفقهاءُ مفهومَ النَّسخ، وإلى أن يبتدعوا، أو يخترعُوا (آيات) تلك التي أُسقطتْ، أو أُهملتْ منَ المصحف والتي تتعامل مع الموضوعات الفقهيَّة التي يرغبون بالبرهنة عليها، ولـمَّا كان النبيُّ لم يتمكَّنْ من جمع أو تأليف القرآن؛ فإنَّه لا بدَّ للصّحابة أن يقوموا بذلك، وهذا الأمر هو الذي يفسِّر لنا كيفيَّة تلفيق الرِّوايات المزوَّرة المتعلِّقة بتاريخ تأليف القرآن، ويذكر برتون (أنَّ هذا الدَّافع)؛ أي في إثبات شرعيَّة النَّسخ قد حثَّت المسلمينَ على إقصاء دور النبيّ من تاريخ عمليَّة جمع النصِّ القرآنيّ. إنَّهُ دافعٌ، وباعثٌ كان مفروضًا عليهم، ومُجبَرين عليه، واعتمادًا على برتون؛ لذلك أعطي الدَّور لعثمان في مسألة الجمع، وعلى أيَّة حال؛ فلمَّا كانتْ شعبيَّة عثمان قد تدهورتْ بين جموع النَّاس، فحوَّل الناس شرف الدَّور في عمليَّة الجمع الأوَّل إلى أبي بكر وعمر، وأعطي لعثمان دورًا ضئيلًا، ومع كلِّ هذه الروايات المشوَّشة والمضطربة Jumbled التي ظهرتْ بين أن يكونَ أبو بكر قد جمع القرآن أوْ لا، وبين عمر بن الخطَّاب، وواقعًا فإنَّ بيرتون لم يدعمْ كلامَهُ هذا بأيِّ دليلٍ قويّ، إنَّ المثال النموذجيّ، والأساس الذي اعتمده هو آية الرَّجم، وآية الرِّضاعة Suckling والحقيقة إنَّ برتون لم يُقِمِ الدَّليلَ القويَّ على ادِّعاءاته، أو مزاعمه، وإنَّه قد قدَّم الآيات للبرهنة على صحَّة أطروحتِه، وهذا هو المثال الوحيد الذي يكرِّرهُ في جميع مفاصل كتابِه؛ فإنْ

(1) The School Of Oriental & African Studies, 1978, Volume 41, p. 370.

كان إدعـاؤه صائبًـا لكان قد ذكر آياتٍ أخـرى، وهي كثيرةٌ تلك التـي تعطي الأحكامَ الفقهيَّة، لكنَّها أُسقطتْ منَ المصحفِ، ومهما يكن الأمرُ فإنَّ أطروحة بيرتون جميعها قدِ استندت على المفهوم الخاطئ بحدِّ ذاتِه لجولد تسيهر وشاخت[1].

وكتـاب برتون جمع القـرآن The Collection of the Qur'an يتضمَّن قسـمَين، تناول في القسـم الأوّل منهما مواضيع تتعلَّق بعنوان هذ القسـم وهـو (القرآن والعلوم الإسـلاميَّة الفقهيَّة أوالشرعيَّة)، بمعنى مواضيع لا علاقةَ لها بعمليَّة جمع القرآن الكريم بصـورةٍ مبـاشَرةٍ، لكن مؤلِّف الكتـاب يهدف مـن وراء ذلك إلى جملـة معطيات؛ فهو يخصِّـص بعد مقدِّمـة الكتاب، أو هذا القسـم الحديث عن العلوم الإسـلاميَّة الفقهيَّة، أو الشَّرعيَّـة؛ ثمَّ يعقِّب ذلك موضوع جوهريّ هو العلم الفرعيّ النَّسـخ، بعد ذلك إلى موضوع مركزيّ آخر تحت عنوان (نسـخ الحكم والتلاوة ونسـخ الحكم دون التلاوة)؛ فينتقـل إلى فصلٍ خاصٍّ بالخلفيَّة التاريخيَّة لظهور الشَّـكل الثَّالث، أو الصِّيغة الثَّالثة من النَّسخ، ويشتمل على:

أ. التّفسير أو التَّأويل.

ب. الفقه عقوبة الزِّنا.

ج. المثال الثاني على الشَّكل، أو الصِّيغة الثَّالثة من النَّسخ.

بعـد ذلك، وفي الفصل الخامس، وعنوانه (المصحف تدوين غير متكاملٍ للقُرآن)، وهـو الموضوع الـذي يُعنى بجمع القرآن الكريم، ولكن رُبَّ سـائلٍ يقُـولُ: لماذا جعلَ الحديث عن المصحف في هذا القسـم، ولم يدمجْهُ بالقسم الثاني كأوَّل فصل للقسم الثَّاني الذي يحمل عنوانًا عامًّا، هو تاريخ جمع نصوص القرآن، ولعلَّ الجواب يكمن في الآتي: فهو على الصحيفة ١٠٣ من القسـم الأوَّل يُعنونُ الموضوع بعنوان (المصحف: التدوين

(١) ينظر: سيف الله، المصدر أعلاه (برتون وجون ونزبوروغ قصة مؤامرة): ٣٤.

غـير الكامـل للقرآن)[1]، ويبدأ بالحديـث عن أنَّ جميعَ ما يتعلَّق بهـذا مصدرُه الأخبار، أو الروايـات الحديثيَّـة، يُضاف إلى ذلك التَّفسـير، تفسـير تلـك الأخبـار الحديثيَّة، إنَّ مجموعة واحدة من هذه تصرُّ على أنَّ نظام، أو قاعدة الرَّجم، والرِّضاعة كانتْ جزءًا منَ القُرآن.

أمَّـا المجموعـة الأُخرى؛ فتحاجج عـلى أنَّ عقوبة الرجم قد أُدخلـتْ زمن النبيّ، بوصفـه عُنـصرًا من عناصر سـنَّته، ويتناول فيه مفصـلًّا يتعلَّق بالعلاقـة بين المصحف والكتـاب، إذن فالموضـوع لم يكُنْ لهُ صلةٌ بأصل عمليَّة الجمـع؛ إنَّما بما لعلاقة بالعنوان الشَّـامل لهذا الفصل وهو النَّسـخ، والقسم الثَّاني الذي هو مخصَّص لعمليَّة جمع القرآن، وعنوانه الرَّئيس(تاريخ جمع نصوص القرآن)؛ فيتضمَّن الفقرات الآتية:

١. الفصل السَّادس: الجمع الأوَّل.
٢. الفصل السّابع: جمع عثمان.
٣. الفصل الثّامن: عمليّات جمع القرآن: نظرة عامَّة.
٤. الفصل التّاسع: إسناد القرآن: تواتر المصحف.
٥. الفصل العاشر: الاستنتاجات العامَّة، الأعمال أو الكتب المذكورة.

الملاحظات، الفِهرس

والملاحـظ أنَّ برتون ركَّز بشـكلٍ رئيـسٍ على الجمع الذي تمَّ زمـن الخليفة عثمان؛

(1) J. Burton, The Collection Of The Qur'an, 1977, Cambridge University Press,= =pp. 239-240.(35
The Collection of the Qur'an A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments *Harald Motzki (University of Nijmegen) P.11. WANSBROUGH, Quranic Studies, Oxford 1977 P. 44, 47, 52. J. BURTON, Collection of the Quran, Cambridge 1977. P. ???. Harald Motzki, P. 7.

إذ عيَّن زيد بن ثابت، وثلاثة شباب من جيل أبناء الصَّحابة عبد الله بن الزُّبير، وسعيد ابن العاص، وعبد الرَّحمن بن الحارث بن هشام؛ فنسَخُوا المصحفَ في عدَّة نسخ؛ ثمَّ وُزِّعَ هذا المصحف على الأمصار الإسلاميَّة، وابتدأ حديثَه في الفصل الأوَّل بروايةٍ عن الصَّحابيّ زيد بن ثابت؛ إذ روى أنَّ الرَّسول صلى الله عليه وآله قد توفِّي، ولـمَّا يجمعِ القرآن في كتابٍ واحد، وبرتون يكشف عن أوَّل تناقُض في رواية زيد حين يعقِّب على الرواية، بقولِه: إنَّ زيدًا نفسَهُ قد أدَّى دورًا رئيسًا في جميع الأحاديث التي قيلَتْ بشأن عمليَّات جمع القرآن التي تمَّت بعد رحيل النبيّ صلى الله عليه وآله، لكنَّ الأهمَّ من كلِّ هذا أنَّه يبتدأ في سرد عمليَّة جمع القرآن بالرواية التي كرَّرنا ذكرَها مرَّاتٍ كثيرةً بكونها هي التي أدَّتْ إلى تدخُّلاتِ المستشرقينَ، والمبشِّرين في الطَّعن في العمليَّة المهمَّة جدًّا لجمع القرآن الكريم، وتلك هي روايةُ اليمامة، وأخذَ برتون يناقشُ هذه الروايةَ، ويحتمل أبعادَها، وبالأخصِّ رواية الصَّحابيّ زيدٍ بشأنِ نسيانه لآيةٍ، أو آيتينِ، أو أكثر؛ فصار يبحثُ عنْها؛ فوجدَها أخيرًا عند خُزيمة الأنصاريّ؛ إذ كثَّف برتون مناقشاتِه لسُورٍ، وآياتٍ أُخرى لم تُذْكَرْ في القُرآن الذي جمعَه نظير سورة الرَّجم، والرِّضاعة، هذا هو الشَّكل العام لطبيعة فقرات الفصل الثَّاني لكتاب برتون الذي بلغ عدد صحائفه من الصحيفة ١١٧ إلى الصحيفة ١٦٠، بعدَها يدخل المستشرق في مناقشة الموضوع في فقرة عنوانها (إعادة نظر ووجهة نظر عامَّة»؛ لكنَّنا سنطرح آراء برتون مجملة، وعلى شكل نقاط[1]:

١. يستهلُّ المؤلِّف قولَه في فقرة الاستنتاجات بأنَّ الذي سبق ذكرُه في الكتاب، جمع القرآن، يظهر أنَّ الأمل في أن تساعدَنا الروايات الإسلاميَّة في مسألة تاريخ جمع النُّصوص القرآنيَّة هو أملٌ قليلٌ.

٢. إنَّ هذه الأخبار والرُّوايات إنْ هي سوى حشدٍ من التَّشويشات، والفُوضى، والتَّناقُضات، والتَّضارُبات غير المترابطة في نسيجِها الدَّاخليّ.

(1) John Burton, The Collection of the Qur'an, Cambridge, 1977, p. 225.

٣. وكالذي وجدَهُ كلٌّ من نولدكه، وشاولي؛ فاعتمادًا على هذه الروايات المضطربة؛ فإنَّ جمع القرآن قد حصلَ أوَّلًا من قبل أبي بكر؛ وأنَّه جمع من قبل عمر؛ أو أنَّ جمع القرآن قد ابتدأ زمن أبي بكر، وأكمله عمر؛ أو أنَّه قد ابتدأ به أيَّام عُمر، وأكمل أيَّام عثمان؛ أو أنَّه قد جُمع من قبل عثمان وحده.

٤. هناك غموضٌ بالنِّسبة إلى ما ذكره نولدكه شاولي، وذلك يرجع إلى كونهما لم يميِّزا بين جمع المصحف، وبين جمع القرآن.

٥. وناقشَ المستشرقُ برتون مسألةَ مُصحف حفصة، وعلاقته بجمع القرآن من قبل عثمان.

٦. إنَّ هذه الروايات المضطربة، والمتناقضة تدلُّ دلالةً واضحةً على تشوُّش العلماء المسلمين، واضطرابهم بشأن جمع القرآن.

٧. ويقترح برتون إزاء هذا الاضطراب في الروايات استنتاجًا هو: لكي يميِّز جمع القرآن بكونه إجراءً قدِ اتُّخذ في مدَّة مبكِّرة من الإسلام، ومن أجل أن يضمنَ تواترًا في النَّقل؛ فإنَّ جمع القرآن لا بدَّ أن يكونَ مُرتبطًا باسمٍ واحدٍ من خلفاء محمَّد المباشَرين، وهذا هو السَّبب للتَّوفيق بين نسبتِه المشوَّشة تلك؛ أي إمَّا إلى أبي بكر، وإمَّا إلى عمر، وإمَّا إلى حفصة، وإمَّا إلى عثمان.

٨. صار الحديثُ هو السِّلاح الذي استُعمل في المجادلات القديمة للمفسِّرين في ما يتعلَّق بتلك السُّور المنسيَّة أوالتي لم يتذكرْها جمَّاعُ القُرآن أوْ لا[١].

وعلى أيَّة حالٍ فقد وقفْنا في أعلاهُ على استنتاجات برتون، ومواقفه من عمليَّة جمع القُرآن، وأراني أتَّفقُ معه في رأيه من أنَّ السَّبب الرئيس والمضرّ جدًّا في الوصول إلى رواية

(١) ينظر: متزكي، المصدر أعلاه: ١١، وبحث تأثير نولدكة:
A Historiography of the Quran in the Muslim World: The Influence of Noldeke by Morteza Karimi-nia in the Encyclpodia Islamic Foundation, Tehran.

صحيحةٍ، وثابتةٍ وغيرِ خاضعةٍ لأهواء المحدِّثين، والفُقهاء من جهةٍ، وبعيدة عن المصالح السياسيَّة، وبأنَّ الجمعَ الأوَّل يرجع إلى فلانٍ أوفلان،أوعدم شعبيَّة الخليفة عثمان هي الدَّافع وراء تحريفِ المحدِّثين، أو رواة مؤلَّفات الصِّحاح، والتَّفسير، والمصاحف؛ ليجعلوا أمرَ الجمع الأوَّل بدلًا من جمع عُثمان إلى الخليفة أبي بكر، أو إلى الخليفة عمر، أو إلى دور مصحفِ حفصة، أو عائشة، أو غير ذلك؛ فهذه الرواية الخطيرة روايةُ معركة اليمامة هي السَّببُ الأوَّل في الفُوضى التي جعلتِ المستشرقين، والمبشِّرين كلُّ واحدٍ منهُم يدلُو بدلوهِ، وبتفسيراته، واقتراحاته، وما إلى ذلك، أليس هناك أيّ حلٍّ لمثل هذه الفُوضى في الاختلافات التي تغلبُ عليها الشخصانيَّة، والعظمَة؟؟!، وهناك رواية واحدة متماسكةٌ، وواقعيَّة، وتاريخيَّة تلك التي تصرِّح بكفايةٍ، ووضوحٍ أنَّ الإمامَ عليّ بن أبي طالب عليه السلام قد أفرغ نفسَهُ لمدَّة ثلاثة أيَّام لا يخرج من بيته سوى للصَّلاة في المسجد الجامع في المدينة؛ فجمع القرآنَ الكريمَ الذي سلَّمه إيَّاه رسول الله صلى الله عليه وآله؛ فجمعَهُ، وكان في سبعة أجزاء مبوَّبة، ومرتَّبة من دون تشويشٍ، ولا اضطراب، وأنَّه أتى به يحملُه على جملٍ؛ فقال: «**هذا القرآن قد جمعتُه، وكان قد جزّأهُ سبعةَ أجزاءٍ**»[1].

١. الجزء الأوَّل: من (سورة البقرة) إلى (سورة سبِّح اسم ربك، ولم يكنْ)، وهو جزء أطلق عليه اسم البقرة، وهو ثمانمائة وستٍّ وثمانون آية، وهو ستَّ عشرة سورة.

٢. الجزء الثاني: بدءًا من (سورة آل عمران) حتَّى سورة (ألم ولإيلاف)، وأُطلق عليه جزء آل عمران وهو يقع في ثمانمائة وستٍّ وثمانين آية، وهو خمس عشرة سورة.

(١) ينظر: ابن الوراق في بحثه على موقع الانترنيت:
Skepticism and Koranic Research by Ibn Warraq (Dec. 2007). The Collection of the Qur'an (General Conclusions), Pp.225-240.

٣. الجزء الثَّالث: ويبدأ من (سورة النِّساء)، وينتهي بـ(سورة النَّحل)، وهو جزء النساء، ويقع في ثمانمائة وستٍّ وثمانين آية، وهو سبع عشرة سورة.

٤. الجزء الرابع: ويبدأ من (سورة المائدة)، وينتهي بـ(سورة أيُّها الكافرون)، وهو جزء المائدة، وهو ثمانمائة وثمانون آية، وهو خمس عشرة سورة[١].

٥. الجزء الخامس: ويبدأ من(سورة الأنعام)، إلى (سورة أَلهاكم)، وهو جزء الأنعام، وهو في ثمانمائة وثمان آية، وهو ستَّ عشرة سورة.

٦. الجزء السَّادس: ويبدأ من (سورة الأعراف)، حتَّى (سورة إذا جاء نصر الله)، وهو جزء الأعراف، ويقع في ثمانمائة وثمانين آية، وهو ستَّ عشرة سورة.

٧. الجزء السَّابع: ويبدأ من (سورة الأنفال)، وينتهي بـ(سورة المطفِّفين والمعوِّذتَين)، وهو جزء الأنفال، وفيه ثمانمائة وستٍّ وثمانين آية، وهو ستَّ عشرة سورة[٢].

إذن فالمصحفُ جاء على هذه الصِّيغة:

- ٨٨٦ آية ١٦ سورة.
- ٨٨٦ آية ١٥ سورة.
- ٨٨٦ آية ١٧ سورة.
- ٨٨٦ آية ١٥ سورة.
- ٨٨٠ آية ١٦ سورة.
- ٨٨٦ آية ١٦ سورة.
- ٨٨٦ آية ١٦ سورة.

المجموع ٦١٩٦ آية في ١١١ سورة.

(١) ابن النديم، الفهرست: ٢٨.

(٢) م.ن: ٣٠، السيوطيّ، الإتقان: ١/ ١٦٩.

إذن فهـذه مكوِّنات مصحف الإمام عليّ عليه السلام، وأجزائه حفظها لنا اليعقوبيّ، وقيس الهـلاليّ، والعلّامـة المجلـسيّ، وهي تعـدّ دليلًا، وشـاهدًا لدحض روايـات البخاريّ، والمستشرق جون برتون، والمبشِّر جلكرايست الذي سيأتي عرض تخرُّصاته في الصحائف الآتيـة تلك التي تزعم بـأنَّ مصحف الخليفة الأوَّل هـو أوَّل المصاحف، وأنَّه لا وجودَ لمصحفٍ متكاملٍ، ومكتوب في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، إنَّه مصحفٌ، منظَّمٌ، وسورُه مرتَّبة على غرار ما كان وحي الله تعالى ينزِّله على الرَّسـول الأمين صلى الله عليه وآله؛ فالإمام عليه السلام كما ذكر ابن النديم أوَّل اسم ذكره ابن النديم بكونه من جمَّاع القرآن في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله.

فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ عليها السلام فِي الْقُرْآنِ الكَرِيمِ

رُؤيَةٌ اسْتِشرَاقِيَّةٌ

م.م. كريم جهاد الحسَّانيّ

Fatimah Al-Zahraa (Peace be Upon Her) in The Holy Qur'an

An Oriental Vision

Asst. Lect. Karim Jihad Al-Hassani

ملخَّص البحث

بعد أن وصلنا في رحلتنا، وجولتنا المُتشعبَّة في سفينة المستشرقين، وما خطَّتْهُ أناملهم، من أفكارٍ أخرجناها من جعبتهم عن أنموذجٍ لشخصيَّةٍ نسائيَّةٍ إسلاميَّةٍ عظيمة، ألا وهي السيِّدة فاطمة الزَّهراء عليها السلام بنت نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله؛ فهي دراسةٌ جديدةٌ تختلف عمَّا صدرَ فيها (صلوات الله وسلامه عليها) في خِزانة المكتبة الإسلاميَّة على العموم، والشيعة على الخصوص، حاولنا فيها أن نُقدِّم للقارىء الكريم بعضَ المعالم القرآنيَّة من خلال الوقوف على طائفةٍ من الآراء الاستشراقيَّة للمخزون الاستقرائيّ لتراثهم البعيد عن الأنظار.

فقدِ اعتقد بعضُ المستشرقين أصحاب الدِّراسات القرآنيّة، أنّ للزهراء عليها السلام آثارًا واضحةً في عددٍ من آيات القرآن الكريم، وأنَّها حظيت بهالةٍ من التَّبجيل، والتكريم في كتابِ الله تعالى، على الرَّغم من أنَّ اسمَها لم يردْ صراحةً في تلك الآيات، لكنَّه وردَ في التَّفسيرات، والتأويلات عند الرعيل الأوَّل من مفسِّري القرآن الكريم.

Abstract

After we reach on our journey, our manifold tour in the ship of the orientalists, and what their hands wrote of ideas, we took out of their collection about a model of a great Islamic female figure, namely Al-Saydda Fatimah Al-Zahraa, daughter of the Prophet of Islam. It is a new study that differs from what (May God's Prayers and Peace be upon Her) was issued in the treasury of the Islamic library in general, And Shiites in particular, we tried in it to present to the noble reader some of the Qur'anic milestones by standing on a set of Orientalist views on the inductive storage of their heritage that is far from sight.

Some Orientalists who have Qur'anic studies believed that Al-Zahraa (PBUH) had clear effects in a number of verses of the Holy Qur'an, and that she had an aura of reverence and honor in the Book of Allah Almighty, although her name was not explicitly mentioned in those verses, but it was mentioned in the interpretations according to the first generation of interpreters of the Holy Qur'an.

تتَمتَّع المرأةُ بمكانةٍ عظيمة في القُرآن الكريم، والقرآن الكريم جاء للإنسان بصورةٍ عامَّةٍ؛ فهو لم يأتِ خاصًّا بالرّجال دون النِّساء؛ بل شمل كِلا الجنسَين؛ لذا عندما يشرح ويُبيِّن غرضًا ما؛ فهو يشمل النَّاس كافَّة كما في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾[1]، فكلمة (النَّاس) المطروحة في القرآن لا تَلحظُ صَنفًا خاصًّا، أو مجموعة خاصَّة؛ بلْ تشمل المرأة، والرَّجل على حدٍّ سواء.

وفي بيان النِّساء اللاتي ذكرهنَّ القُرآن بمقامٍ رفيع للخلافة الإلهيَّة في بدء حدوث الإنسان، ونهايته، وفي نهاية العالم أيضًا، حين يطرح مسألة المعاد، والمواقف المشهودة حينها؛ فإنَّ التجلِّي لتلك المقامات جاء لبلوغهنَّ الكمال النهائي بموازاة بلوغ الرجال لذلك الكمال؛ فسجَّلَ نماذجَ من المقامات العرفانيَّة لبعض النِّساء اللاتي وردتْ أسماؤهنَّ على وجه التَّصريح بالاسم تارةً، مثل: مريم العذراء، وأخرى ذُكِرْنَ فيها بلا تصريحٍ بالأسماء، ومنهن: آسيا، وفاطمة الزهراء عليهن السلام.

وقد أثارتْ تلك الأدوار للمرأة في القرآن الكريم جدلًا كبيرًا في العالم الغربيّ؛ فقد كان هناك مجموعةٌ من الدِّراسات المنهجيَّة حول التصريحات المُتعلِّقة بالمرأة في القرآن الكريم، يملأ الخزانة المكتبيَّة بهذه الدراسة عن تاريخ النِّساء المقدَّس، من خلال السَّرد القصصيّ في القرآن، والتّفسير، حينما انتبه المستشرقون إلى تشخيص تلك الظاهرة القرآنيَّة؛ فشرعوا في تدوين معارفهم، واتِّضاح رؤيتهم للنُّصوص من خلال الرُّجوع إلى تفاسير المسلمين.

ومن التوجُّهات المُهمَّة في تلك الدِّراسات الاستشراقيَّة ما قدَّمتهُ من إفاضةٍ للباحثة الأمريكية (جين مكوليف Jane McAuliffe)[2]، محرِّرة موسوعة القرآن لدراسة

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢) جين دامن مكوليف، ولدت سنة ١٩٤٤م، حصلت على شهادة الدكتوراه في الدراسات=

الآيـات القرآنيَّة الواردة في حقِّ فاطمة عليها السلام، وأوجه الشَّـبه بينها وبـين مريم العذراء في تفاسـير المسلمين، ومن كِلا الفريقَين الشـيعة والسنَّة في بحثها المنشور في مجلة (مسيحيَّة الإسلام)، والموسوم:

(Chosen of All Women: Mary and Fatima in Qur'anic Exegesis) =

(اختيار نخبة النِّساء: مريم، وفاطمة في التَّفسير القرآنيّ).

وتميَّـزت الألمانيـة (باربـارا سـتواسر Stowasser Barbara)[1] في كتابهـا: (Women in The Quran = المـرأة في القـرآن والتَّقاليـد، والتَّفسـير) بمسـحٍ مُعمَّـق لـلأدوار الأنثويَّـة في الإسـلام من خـلال دراسـتها للنُّصـوص؛ فقدَّمـتْ لنا فاطمـة عليها السلام بوصفهـا واحدةً من أفضل نسـاء العـالم في الجنَّـة كمريم العذراء، وآسـيا زوجة فرعون.

=الإسـلاميَّة من جامعة تورونتو، تقلَّدت منصب المدير الافتتاحـيّ للتواصل الوطنيّ والدوليّ، وهو قسـم تمَّ إنشـاؤه حديثًا في مكتبة الكونغرس، ومن عام ١٩٩٩م إلى ٢٠٠٨م كانت عميدة كلية جورجتاون، وأستاذًا متفرِّغًا في قسم التاريخ وقسم الدراسات العربيَّة والإسلاميَّة، عملت في لجنـة الفاتيكان للعلاقات الدينيَّة مع المسـلمين، من أعمالها: موسـوعة القران، ومختارات من أديان العالم: الاسلام، وموسوعة الفكر السياسيّ الإسلاميّ، والطبري: مؤرخ مسلم في العصور الوسطى وعمله، وغيرها. ينظر:

https://en.wikipedia.org/wiki/Jane_Dammen_McAuliffe.

(١) باربرا ريجينا فراير سـتواسر، ولدت في ألمانيا، حصلت على الدكتوراه من جامعة منسـتر بألمانيا في الدراسـات الإسلاميَّة، عُيِّنت مديرة لمركز الدراسـات العربيَّة المعاصرة بجامعة جورج تاون بواشـنطن في الفـترة مـن ١٩٩٣ حتَّـى الآن، عضو مؤسِّـس في المجلـس الأمريكـيّ لجمعيَّات الدراسـات الإسـلاميَّة، وعضو في الجمعية الاسـتشراقيَّة الأمريكية، وعضو الرابطة الأمريكيَّة لمعلِّمـي اللغة العربيَّة، من أعمالها: النسـاء في القرآن وفي الحديث وفي التفسـير، والتطوُّر الدينيّ والسياسيّ. ينظر:

https://www.alagidah.com/vb/showthread.php?t=85.

ما نزل من السّور، والآيات بحقّ فاطمة عليها السلام

حظيت بضعةُ النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله بهالةٍ من التَّبجيل، والتّكريم في كتاب الله تعالى؛ فكانت قُطبَ الرَّحى في بعض آياته حاملةً وسامَ شرفٍ لأهل بيت النبوَّة، ومعدن الرِّسالة؛ فدوَّنت أقلام المستشرقين رؤيتَهم في تلك الآيات التي لم يرد فيها اسم فاطمة عليها السلام صريحًا، وإنَّما بشكلها الضمنيّ الوارد في الموروث التفسيريّ التأويليّ، كما أشارت لذلك الباحثة جين مكوليف، قائلةً: «وإنَّ اسم فاطمة لم يرد في القرآن صراحةً، ولكن وردَ في الروايات التفسيريَّة للفترات القديمة والتي تناولت تفسير قِسمٍ من آيات القرآن»[1].

ولذا سنستعرضُ في هذا المبحث أهمَّ الآيات القرآنيّة، وحسب تسلسل الأسبقيَّة في النُّزول، والواردة عن مقام السيّدة فاطمة الزّهراء عليها السلام وشخصيَّتها في المنظور الاستشراقيّ، ومنها:

أوَّلًا: سورة الكوثر

من السُّور المكِّيَّة التي جاءتْ لترتفع بروحيَّة النبيّ الأكرم محمَّد صلى الله عليه وآله إلى آفاق الرَّحمة الإلهيَّة في رعاية الله له؛ إذ كانَ المشركون يعملون بكلِّ وسائلهم، وأساليبهم على إضعاف نفسه، وتدمير معنويَّاته، وإسقاط موقفه بالكلمات الجارحة النَّابية المؤذية؛

(1) McAuliffe, Jane Dammen.Encylopaedia of the Quran. (Brill, Leiden, Boston, 2002), p. 192.

فنزلَ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾[1] لتُعلن بأنَّ الله تعالى قد أعطاهُ خيرًا كثيرًا الذي يمتدُّ في كلِّ حياته وفي ما بعده؛ فلن ينقطع ذِكرهُ، ولن يفنى نسلُه.

فقد ذكرتْ كتبُ التفسير[2]: أنَّ سبب نزول سورة الكوثر هو: أنَّ العاص بن وائل وصفَ النبيّ صلى الله عليه وآله بـ((الأبتر))، بعد أن توفِّي أحد أولاده، وكانت قريش تُسمِّي مَن ليس له ابنٌ أبتر.

وهي من جملة نقاط الضعف التي سجَّلتها الباحثة الأمريكيَّة (لندا والبرج Landa Walbaraj)[3] للرَّجل الذي يُحرم من الذُّكور في المجتمع المكِّيّ آنذاك، بقولها: «يُعدُّ حرمان النبيّ محمَّد من الذريَّة الذكور أحد نقاط الضَّعف التي كان المجتمع يصِمُه بها، وكان الرَّجل الذي ليس له ذريَّةٌ ذكور يُنعَت في مُجتمعه بـ(الأبتر)! وكانَ المكِّيُّون يسخَرون من النبيّ محمَّد على نحوٍ قاسٍ لوفاة ابنيه الصَّغيرين من خديجة القاسم، وعبد الله»[4].

وذكر المفسِّرون في تفسير الكوثر أقوالًا كثيرةً، قال الفخر الرازي: «الكوثر أولادهُ صلى الله عليه وآله؛ لأنَّ هذه السورة إنَّما نزلت ردًّا على مَن عابهُ عليه السلام بعدم الأولاد؛ فالمعنى: أنَّهُ

(١) سورة الكوثر: ١-٣.

(٢) ينظر: الصنعانيّ، عبد الرزَّاق (ت٢١١هـ)، تفسير القرآن، د. مصطفى مسلم محمَّد، (ط١، د.مط، السعوديَّة، ١٤١٠هـ)، ج٣، ص٤٠٢؛ الثعلبي، أحمد (ت٤٢٧هـ)، الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثعلبيّ)، تحقيق أبي محمَّد بن عاشور، (ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ)، ج١٠، ص٣٠٧؛ النيسابوريّ، عليّ (ت٤٦٨هـ)، أسباب نزول الآيات، (دار الاتِّحاد العربيّ للطباعة، القاهرة، ١٣٨٨هـ)، ص٣٠٧.

(٣) باحثة وأستاذه زائره في جامعة لاهور للعلوم الإداريَّة في الباكستان، لها مجموعة أعمال منها: من دون نسيان الإمام: الإسلام الشيعيّ في مجتمع محلِّي أمريكيّ.

(٤) والبرج، لندا، الأعلم بين الشيعة- دراسة في مؤسَّسة ومرجعية التقليد، ترجمة د. هناء خليف غني، (د.مط، بيروت، ١٤٣٩هـ)، ص١٩٦-١٩٧.

يُعطيهِ نسلًا يبقون على مرِّ الزمان»[١].

وهو ما أكَّدهُ الزمخشريّ وغيره[٢]، بقوله: «أرادَ بالكوثر أولادَه إلى يوم القيامة من أُمَّته»[٣].

إنَّ من جملة دلائل إعجاز سورة الكوثر هو الإخباراتِ الغيبيَّة التي تضمّنتها، ومنها أنَّها أخبرت عن أنَّ الله سبحانه قد أعطى نبيّهُ الكوثر من النَّسل من خلال فاطمة الزهراء عليها السلام، وهو ما يُلاحظهُ الدكتور (تود لاوسن Todd Lawson)[٤] من خلال إعطاء فاطمة عليها السلام الدَّور المحوريّ الذكوريّ للنبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله الذي عانى كثيرًا من الافتراءات المجتمعيَّة، بقوله: «أعطتْ- فاطمةُ- محمَّدًا الذي كانَ من الممكن أن يكون مجرَّدًا من ذريَّة الذَّكر العديد من الأحفاد، إذ إنَّ واحدة من الكهنوتيَّات- الافتراءات- التي وُجِّهَت إلى محمَّد هو أنَّه كان دون ذريَّة الذَّكر، وكانَ معروفًا مثل هذا الرَّجل بشكلٍ ساخر في هذا الوسط بأنَّه (أبتر)؛ فتعرَّضَ للتهكُّم بقسوة مع هذا اللقب»[٥].

(١) الرازي، فخر الدين (ت٦٠٦هـ)، تفسير القرآن، (ط٣، د.مط، د.ت)، ج٣٢، ص١٢٤.

(٢) ينظر: الطبرسّي، أبو عليّ (ت٥٤٨هـ)، تفسير جوامع الجامع، تحقيق مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم، (ط١، مطبعة مؤسَّسة النشر الاسلاميّ، ١٤٢١هـ)، ج٣، ص٨٥٦-٨٥٧؛ البيضاويّ، عبد الله (ت٦٨٢هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاويّ، إعداد وتقديم محمَّد عبد الرحمن المرعشليّ، (ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤١٨هـ)، ص٣٤٢.

(٣) الزمخشريّ، جار الله (ت٥٣٨هـ)، إعجاز سورة الكوثر، تحقيق حامد الخفَّاف، (ط١، دار البلاغة، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ص٥٦.

(٤) مستشرقٌ كنديّ، حاصل على شهادة البكالوريوس سنة ١٩٧٦م من جامعة كولومبيا، وأكمل دراساته العليا في جامعة ماكجيل فحصل على الدكتوراه سنة ١٩٨٧م، وهو الآن أستاذ مشارك في جامعة تورنتو الكندية في قسم الحضارات القريبة والوسطى، له عدد من الدراسات والبحوث. ينظر:

http://toddlawson.ca/cv.

(5) Lawson, Todd. The Authority of the Feminine and Fatima's Place in=

لذا تُعدُّ السـيّدةُ فاطمة عليها السلام في التراث الإسـلاميّ كما تقول الأمريكيَّة لندا والبرج المُضلعة بتكذيب هذا الافتراء ودحضهِ عن طريقِ منح النبيّ حفيديهِ الحسنِ، والحسينِ، وأُختيهـا زينب، وأُم كلثوم؛ ثمَّ كيف تحوَّلت بعد ذلك صفة الأبتر؛ فقد سـجَّلَ القرآنُ الكريمُ هذا التحوُّلَ في سورة الكوثر الأقصر بين سور القرآن[1].

ففاطمـةُ الزهـراء عليها السلام هـي الجـزءُ الأعظـم، والرُّكن الأقـوم في الوجـود النبويّ الشَّريـف؛ فقد التفتَ النبيُّ محمَّد صلى الله عليه وآله الذي لم يُـرزق بعقب ذكر من الصَّغير إبراهيم كما يُصوِّرهُ المسـتشرق المعروف (لويس ماسـينيون Louis Massignon)[2] التفت إلى ابنته القـادرة الوحيـدة على الإنجاب؛ فأعطى هـذا الوجه الأنثوي بُعدًا دينيًّا بدأ المسـلمون اليوم بإدراكهُ[3].

=an Early Work by the Bab. (Online Journal of Baha'I Studies. Volume 1. 2007), p. 149.

(١) الأعلم بين الشيعة، ص١٩٧.

(٢) مسـتشرق فرنسّي، ولد سـنة ١٨٨٣م، من أعضاء المجمعين العربيَّين في دمشق والقاهرة، تعلَّم العربيَّة والفارسـيَّة والتركيَّة والألمانيَّـة والإنكليزيَّة، وعني بالآثار القديمة، وأدَّت مشـاركته في التنقيـب عنهـا بالعراق (١٩٠٧-١٩٠٨م) إلى اكتشـاف (قصر الأخيضر)، اسـتهواه التصوُّف الإسـلاميّ فكتـب عن (مصطلحات الصوفيَّـة) و(أخبار الحلَّاج)، ونشر (ديـوان الحلاج) مع ترجمته إلى الفرنسيَّة و(الطواسين) للحلَّاج، وتشبَّع بآرائه، تولَّى رئاسة عدَّة مجلَّات فرنسيَّة، توفِّي سنة ١٩٦٢م.

ينظـر: بدر، عليّ، ماسـينيون في بغداد، (منشـورات الجمـل، ألمانيا، ١٤٢٥هـ)، ص٣١-٩٩؛ الـزركليّ، خير الدين (ت١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، الاعلام، (ط٥، دار العلـم للملايين، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج٥، ص٢٤٧.

(٣) ماسينيون، لويس (ت١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م)، الغنوصيَّة عبادة فاطمة في الإسلام الشيعيّ، النص المترجم بخطِّ تقي المصعبيّ، حصلنا عليه من مركز الامام الحسـين عليه السلام للمخطوطات والوثائق، الوثيقة تحت رقم (HA ٥٣١٠)، ص١.

ثانيًا: آية الاصطفاء، والاستشهاد بحديث التّفضيل

يزخرُ النصُّ القرآنيُّ، كما هو معلومٌ، بقصصِ نسوة عدَّة؛ فهذه امرأةُ لوطٍ، وأخرى امرأة فرعون، وتلك امرأة العزيز، وأُخريات كثيرات، وتميَّزت السيِّدة مريم عليها السلام كما يصفها (ميشال الحايك Michel Hayek)[1] في نظر الدِّين الإسلاميّ عن سائر النِّساء، بأن ذُكر اسمها في القرآن وحدها من بين النساء- أربعًا وثلاثين مرَّة-، وسلَّمت عليها الملائكة مُردِّدةً على الأجيال في الإسلام[2]: ﴿يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[3].

هذا الثناء، والاختيار من الله تعالى لمريم عليها السلام هو نفس الثناء، والشَّرف الذي كرَّمهُ الإسلام للسيِّدة فاطمة عليها السلام والذي جاء في تراث المفسِّرين المسلمين عند ذكرهم هذه الآيةَ، مستشهدين ذلك بحديث التَّفضيل الذي جاء على لسان النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله: «**خيرُ نساء العالمين أربع: مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمَّد**»[4].

(١) الأب الدكتور ميشال الحايك، ولد سنة ١٩٢٨م، كاثوليكيّ مارونيّ لبنانيّ، حصل على الدكتوراه في أصول الدين من جامعة السوربون في باريس، شاعر ولاهوتيّ ومؤرِّخ، له مؤلَّفات معروفة بالعربيَّة والفرنسيَّة، توفِّي سنة ٢٠٠٥م. ينظر:
https://al-akhbar.com/Opinion/113975/Michel Hayek.

(٢) الحايك، ميشال، المسيح في الاسلام، (ط٤، مطابع كاليغراف، بيروت، ١٤٣٠هـ)، ص٦٥.

(٣) سورة آل عمران: ٤٢.

(٤) ينظر: النيسابوريّ، محمَّد (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحَين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط ٢، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٢هـ)، ج٣، ص١٥٤؛ ابن عبد البر، عمر (ت٤٦٣هـ)؛ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عليّ محمَّد البجاويّ، (ط١، دار الجيل، بيروت،١٤١٢هـ)، ج٤، ص١٨٢١؛ السيوطيّ، عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، (ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ)، رقم الحديث (٤٠٨٨)، ج١، ص٦٢٩.

وبهذا فإنَّ الاتِّجاه هو الذي ذهبت إليه مُحرِّرة دائرة المعارف القرآنيَّة الأمريكيَّة جين مكوليف عند قولها: «إنَّ ما جاء في الرواية التفسيريَّة للآية ٤٢ من سورة آل عمران، بأنَّ الملائكة قالت: يا مريم إنَّ الله اصطفاكِ على نساء العالم، هو ثناء على مريم أُمّ عيسى، وهو الثناء والشرف نفسه الذي أعطاهُ الإسلام لفاطمة، وهو ارتباط للاثنين، وأنَّ سرَّ هذه العلاقة، وهذا الارتباط جاءت به كثيرٌ من الأحاديث، ومنها: إنَّ الرسول قد ذكر عددًا من النساء في العصور المختلفة واللاتي نِلنَ هذا الشرف، ومنهنَّ: مريم، آسيا (زوجة فرعون)، خديجة، فاطمة»[1].

ولئن كانَ قَدرُ المرأة أن تُدنَّس بما (يُستَقذر) من النِّساء، فإنَّ مريمَ بحسب بعض المفسِّرين لم تَحِض، والحيض دنسٌ، وبحسب آخرين لم تحِضْ إلَّا حيضَتَين[2]. وهو ما أُرتفع أصلًا من ابنة النبيّ صلى الله عليه وآله، فاطمة، إذ لم ترَ في عُمرها حيضًا، ولا نِفاسًا[3].

هذا الاصطفاء، والاختيار، والتَّفضيل في القرآن والحديث لهاتَينِ الشَّخصيَّتينِ، العظيمَتَينِ، سعتْ إليه الباحثةُ جين مكوليف في تقديم بحثها الموسوم (اختيار نخبة

(1) Encylopaedia of the Quran, p.193.

(٢) ينظر: تفسير الثعلبيّ، ج٦، ص٢١٠؛ تفسير البيضاويّ، ج٤، ص١٠.

(٣) ابن عساكر، عليّ (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عليّ شيري، (دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ)، ج٥، ص٥؛ ابن حجر، أحمد (ت٨٥٢هـ)، لسان الميزان، (ط ٢، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠هـ)، ج٣، ص٢٣٨؛ وأخرج المحبُّ الطبريّ في ذخائره، قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنَّ ابنتي فاطمة حوراء إذ لم تحِض ولم تطمث، وإنَّما سمَّاها فاطمة؛ لأنَّ الله عزّ وجلّ فطمها ومحبِّيها عن النار**». الطبريّ، أحمد (ت٦٩٤هـ)، ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، حقَّقه وعلَّق عليه أكرم البوشيّ، قرأه وقدَّم له محمود الارناؤوط، (ط١، د.مط، ١٤١٥هـ)، ص٢٦؛ كما أخرج القندوزيّ قوله صلى الله عليه وآله: «**وإنَّما سُمِّيت فاطمة: البتول؛ لأنَّها تبتَّلت من الحيض والنفاس؛ لأنَّ ذلك عيب في بنات الأنبياء**».
القندوزيّ، سليمان (ت١٢٩٤هـ)، ينابيع المودَّة لذوي القربى، تحقيق سيِّد عليّ جمال أشرف الحسينيّ، (ط١، دار اسوة، قم، ١٤١٦هـ)، ج٢، ص٣٢٢.

النِّساء: مريم وفاطمة في التَّفسير القرآنيّ)، الذي نشرتهُ في مجلَّة (مسيحيَّة الإسلام) التابعة لجامعة شيكاغو الامريكيَّة سنة ١٩٨١م، وقد اتَّبعت فيه المنهج التفسيريّ المُقارن لبيان الغرض من آية الاصطفاء بالاعتماد على مجموعة من تفاسير المسلمين السنَّة، والشِّيعة على حدٍّ سواء؛ إذ استعملتْ ثلاثةً من التفاسير المشهورة لأبناء العامَّة، وهي: تفسير محمَّد بن جرير الطبريّ (ت٣١٠هـ)، وتفسير الفخر الرازي (ت٦٠٤هـ)، وتفسير المنار للمفسِّر المعاصر محمَّد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ).

أمَّا التفاسير الشيعيَّة فقد استعملتْ ثلاثةَ تفاسير أيضًا، وهي: تفسير أبي الفتوح الرازي المتوفَّى في القرن السَّادس الهجريّ، والمعروف بـ(روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن)، وتفسير الملَّا فتح الله الكاشانيّ (ت ٨٩٩هـ)، والمعروف بـ(تفسير كبير منهج الصَّادقين في إلزام المخالفين)، وتفسير الطباطبائيّ (ت ١٤٠٢هـ)، والمعروف بـ(تفسير الميزان).

ففي رؤية الباحثة مكوليف إنَّ الطبريَّ قد فَهِمَ طهارة مريم عليها السلام بمعنى غير مادِّي، مُصرًّا بأنَّه ليس جسدَ مريم الذي طُهر، ولكن دينها الذي نظِّفَ من الشُّكوك، وعيوب السُّلوك الدينيّ للنِّساء الطبيعيَّات؛ أمَّا في نقطة اختيار الله تعالى لمريم عليها السلام على نساء العالمين؛ فإنّه اختار الفارق الزمنيّ؛ أي: ليس الاختيار على نساءِ كلِّ الزّمن، ولكن فقط على نساء مريم، بقوله: «اختاركِ على نساء العالمين في زمانك بطاعته إيَّاه، ففضَّلكِ عليهم»[1].

ثمَّ تُدلي مكوليف بقولها: إنَّ القسم الباقي الجوهريّ من تعليق الطبريّ على هذه الآية يتضمَّن تنوعاتٍ مُتكررة على حديث أهل البيت الذي فيه النبيّ اقتبسَ قائمة بالنِّساء البارزات على كلّ الزمن: مريم ابنة عمران، آسيا زوجة فرعون، خديجة، وفاطمة بنت محمَّد[2].

(١) الطبريّ، محمَّد (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، (ط١، د.مط، القاهرة، ١٤١٥هـ)، ج٣، ص٢٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٦٣.

أمَّا الرازي- والقول لمكوليف- فإنَّهُ على مسار الطبريّ في اختيار الربِّ مريمَ على نساء العالَمين من خلال اقتباس حديثٍ نموذجيٍّ للنَّوع المفهرس من قِبَل الطبريّ الذي فيه النبيّ يُعلنُ مريم، آسيا، خديجة، فاطمة، من طراز النّساء الأكثر أولويَّة، لكن هو يُعارض بصورة خاصَّةٍ الشرح الزمنيّ للطبريّ الذي قيَّد نطاق تفوُّق مريم بنساء زمنِها، بقوله: «وقول من قال المراد إنَّها مُصطفاة على عالمي زمانها، فهذا تركُ الظاهر»[1]، إذ بيِّنَ الرازي أنَّ مثل هذا الفهم يتجاهل المعنى الحرفيّ للنصِّ.

ويتبَّع محمَّد رشيد رضا صاحب المنار- كما تقول مكوليف في تفسير هذه الآية- الموروثَ من تفاسير المسلمين السَّابقة؛ فيربط معًا أكثر قُربًا أفكار الاختيار الإلهيّ، والطَّهارة؛ فالتلازم لهذه العلاقة من التَّقدير كان الطهارة الماديَّة لمريم عليها السلام من الطمث، بحيث لا تجلب التلوُّث إلى المعبد. رشيد رضا يُضمِّن الملاحظة أنَّ فاطمة عليها السلام أيضاً يُقال إنَّها مُتحرَّرة من الطَّمث، بقوله: «وروي أنَّ السيِّدة فاطمة الزَّهراء، ما كانت تحيض، وأنَّها لذلك لُقِّبت بالزَّهراء»[2].

ويطرح رشيد رضا بحث المفسِّرين حول التَّرتيب الزمنيّ لأسبقيَّة مريم عليها السلام على نساء العالمين، في قوله: «على نساء العالمين»، هل المُراد به عالَمُ زمانِها؟- كما يُقال: أرسطو أفهم الفلاسفة، ويُفهم منه فلاسفة زمانه أو أُمَّته- أم جميع العالمين، فيُبيِّن رأيهُ من خلال ذكره قوله صلى الله عليه وآله: «**حَسبُكَ من نساء العالمين أربع: مريم بنتُ عِمران، وآسية بنت مُزاحِم امرأة فرعون، وخديجة بنت خُويلِد، وفاطمة بنت محمَّد**»؛ فيذهب إلى الأهميَّة المتساوية الواقعة فيما بينهنَّ[3].

(١) الرازي، فخر الدين (ت٦٠٦هـ)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، (دار الفكر، بيروت، د.ت)، ج٧، ص٤٨.

(٢) رشيد، محمَّد رضا (ت١٣٥٤هـ)، تفسير المنار، (ط٢، دار الفكر، بيروت)، ج٣، ص٣٠٠.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٠٠.

ثـمَّ تُعرِّج مكوليف على التفسـيرات الشـيعيَّة؛ فتبدأ بالرازي أبـو الفتوح؛ إذ ترى أنَّـه قـد خالف التفسـيرات السـنِّيَّة في تفضيل مريم عليها السلام على نسـاء العالمـين؛ فإنَّه يُصرُّ على التفوُّق المُطلق لفاطمة عليها السلام على نسـاء العالمين بسـبب أنَّها من جسـد الرَّسـول صلى الله عليه وآله، وما يكون جزءًا من جسد محمَّد صلى الله عليه وآله؛ فلن يُساويَ لما هو جزءٌ من عمران[1].

أمَّا الكاشـانيُّ صاحب المنهج الذي هو مثل فخر الدِّين الرازيّ السنِّي أصرَّ بتلهُّفٍ على الأفضليَّة المُطلقة لفاطمة عليها السلام على كلِّ النِّساء مثل سلفه الشيعيّ أبو الفتوح الرازي، ويؤكِّد بأنَّ كِلتا مريم، وفاطمة عذراوان[2].

وتختـم مكوليـف رؤيتها لهذه الآية بالمفسِّر الشـيعيّ المعـاصر الطباطبائيّ صاحب الميزان؛ فإنَّ مُعالجتهُ لأسـبقيَّة مريم عليها السلام على نسـاء العالمين غير تقليـديّ تمامًا؛ فهو يتَّفق مع أسـلافه بأنَّ سـبب التَّفضيل الخاصّ لمريم عليها السلام ولادة المسـيح العذريَّـة، لكنَّه يبتعد عنهـم من خلال سـحب أيِّ مقارنة مع فاطمة عليها السلام؛ فلم تكـن هنالك دلائل قد أُقيمت عـلى الأفضليَّـة المُطلقة لبنـت النبيّ صلى الله عليه وآله، بقولـه: « وأمَّا ما قيل: إنَّها مُصطفاة على نسـاء عالمـيّ عصرها؛ فإطلاق الآية يدفعه»[3]. في الحقيقـة يربط الطباطبائيّ برأي فخر الدين الرازي بصرف النَّظر عن النقاش المُتكرِّر غالبًا بأنَّ أسبقيَّة فاطمة عليها السلام هي فقط على نساء زمانها[4].

---

(١) الـرازي، أبـو الفتـوح (ت٥٥٢هـ)، روض الجنـان وروح الجنـان في تفسـير القـرآن، تحقيق وتصحيـح د. محمَّـد جعفر ياحقِّي و د. محمَّد مهدى ناصح، فارسيّ، (مطبعة انتشـارات آسـتان قدس رضوى، مشهد، إيران، ١٤١٣هـ)، ج٤، ص٣١٨.

(٢) الكاشّي، فتح الله (ت٨٩٩هـ)، تفسير كبير منهج الصادقين في إلزام المخالِفين، فارسّي، (مطبعة محمَّد حسن علمي، طهران، ١٣٧٤هـ)، ج٢، ص٢١٩-٢٢٠.

(٣) الطباطبائيّ، محمَّد حسـين (ت١٤٠١هـ)، الميزان في تفسـير القرآن، (ط١، مؤسَّسـة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٧هـ)، ج٣، ص٢٨٢.

(4) McAuliffe, Jane. Chosen of all Women: Mary and Fatima in Qur'anic Exejesis. (in=

لقد استطاعت الباحثة جين مكوليف أن تقفَ على الطَّريق الذي سَلَكَهُ المفسِّرون من كِلا الفريقَين، وذلك لتحديد مقصد القرآن، أو مقاصده في آية الإصطفاء بلحاظ رجوعهم إلى الرِّوايات التي تضمَّنتها الآية.

ثالثًا: آية التَّطهير والتجلِّي بحديث الكساء

منَ الآيات البيِّنات التي نزلتْ بالخصوص في حقِّ السيّدة فاطمة عليها السلام، وبالعموم في حقِّ أهل البيت عليهم السلام آية التَّطهير، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾[1]، وتجلِّيها مع زوجِها، وولدَيها من قِبَل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله بكساءٍ يمانيّ أو عباءة خيبريَّة؛ فقد ذكر رواة الحديث أنَّها نزلتْ في بيت زوجة النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله أُم سلمة التي رَوَت الحادثةَ، قائلةً: إنَّ هذه الآية نزلت في بيتي، إذ إنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله دعا عليًّا، وفاطمةَ، والحسنَ، والحُسينَ، وجلَّلهم بعباءةٍ خيبريَّة، ثمَّ قالَ:

«اللهمَّ هولاء أهل بيتي فأذهِبْ عنهم الرِّجسَ، وطهِّرهم تطهيرًا»؛ فنزل قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾.

وقد هزَّ أمُّ سلمةَ الشوقَ على أن تكون معهم؛ فقالتْ لرسول الله صلى الله عليه وآله: هل أنا من أهل بيتِك؟، قال: «لا، ولكنَّك على خير»[2].

=Islamo-Christiana, Volume 7, 1981). pp. 19- 28.

(١) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) أخرجهُ رواة الحديث بطرقٍ وألفاظٍ عديدة عن أمِّ سلمة، ومنهم: ابن أبي شيبة، عبد الله (ت٢٣٤هـ)، المصنِّف في الاحاديث والآثار، تحقيق سعيد محمَّد اللحَّام، (ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ)، كتاب الفضائل- باب ما أعطى الله تعالى محمَّدًا- رقم الحديث (٤١)، ج٧، ص٥٠١؛ ابن حنبل، أحمد (ت٢٤١هـ)، مسند أحمد، (دار صادر، بيروت، د.ت)، ج٦، ص٢٩٢؛ الترمذيّ، محمَّد (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذيّ، تحقيق عبد الرحمن محمَّد عثمان، (ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ)، باب ماجاء في فضل فاطمة، رقم الحديث (٣٩٦٤)، ج٥،=

وسلَكَ النبيُّ محمَّدٌ صلى الله عليه وآله كلَّ مسلكٍ في إعلام المسلمين بالمقصودين بآية التَّطهير بما لا يقبل الشكَّ أنَّ فاطمة، وعليًّا وابنيهما عليهم السلام هم المقصودون؛ إذ قامَ بعد نزول هذه الآية بالمرور كلَّ يوم عند صلاة الفجر أمام بيت فاطمة عليها السلام لمدَّةٍ دامتْ أكثرَ من ستَّة أشهر، وهو يُنادي: الصَّلاةَ أهلَ البيت، ويتلو آية التَّطهير المباركة[1].

وبالعودة إلى مواقف المستشرقينَ من آية التَّطهير، وموقع فاطمة عليها السلام المحوريّ منها؛ فقد انقسموا على قسمينِ؛ فقسمٌ منهم جعلَ آية التَّطهير ترتبط بفاطمةَ، وزوجِها، وبنيها عليهم السلام المعروفين بـ(أصحاب الكساء)، وهو ما صرَّحت به الأمريكيَّة جين مكوليف؛ إذ أشارتْ إلى أنَّها من الآيات القرآنيَّة التي ربطها المُعلِّقون بفاطمةَ، والأكثر أهميَّة، والتي فُهمت بصورة طبيعيَّة في معنىً أكثر دقَّة (عائلة النبيّ)؛ أي محمَّد، وفاطمة، وزوجها عليّ بن أبي طالب، وابناهما الحسن والحسين[2].

=ص٣٦١؛ الطحاوي، أحمد (ت٣٢١هـ)، شرح مُشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ)، رقم الحديث (٧٦٨)، ج٢، ص٢٤١؛ أبي يعلى، أحمد (ت٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٨هـ)، رقم الحديث (٦٨٨٨)، ج١٢، ص٣١٣؛ الطبرانيّ، سليمان (ت٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفيّ، (ط٢، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت)، رقم الحديث (٢٦٦٦)، ج٣، ص٥٣؛ الحسكانيّ، عبيد الله (ت٤٥٠هـ)، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق محمَّد باقر المحموديّ، (ط١، طهران، ١٤١١هـ)، رقم الحديث (٧٢٠)، ج٢، ص٨٦-٩٥؛ الحاكم النيسابوريّ، المستدرك، باب مناقب فاطمة، رقم الحديث (٤٧٠٩)، ج٣، ص١٥٩.

(١) ينظر: البلاذريّ، أحمد (ت٢٧٩هـ)، أنساب الأشراف، تحقيق محمَّد حميد الله، (دار المعارف، مصر، ١٣٧٨هـ)، ج١، ص١٥٧؛ النسائيّ، أحمد (ت٣٠٣هـ)، خصائص أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، تحقيق أحمد ميرين البلوشي، (ط١، مكتبة المعلَّا، الكويت، ١٤٠٦هـ)، رقم الحديث (١١)، ص٣٧؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٤٢، ص١٢٢؛ الهيثميّ، عليّ (ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٤هـ)، كتاب المناقب، باب فضل أهل البيت، ج٩، ص١٦٩.

(2) Encylopaedia of the Quran, p. 193.

وفي منظـورِ الألمانيّ (شـتروطمن Strothman)[1] فإنَّ آية التَّطهـير تؤيِّدُها بعض أقـوال أصحاب أهل البيت عليهم السلام والتي تعود إلى عهدٍ متقدِّم من القرن الأوَّل للإسـلام، وهي كفيلةٌ بأن تكون داعية فاطمة عليها السلام والبقيَّة من أصحاب الكساء[2].

أمَّا القسـم الآخر من المستشرقين؛ فإنَّه يدَّعي بأنَّ آية التَّطهير تشمل زوجاتِ النبيّ محمَّـد صلى الله عليه وآله، كما أفصحَ عـن ذلك الفرنسيّ (هنـري لامنـس Henri Lammens)[3] بقولِه:

«... مشهد أكثر شـهرة في الأدبيَّات الشيعيَّة، وهو (أصحاب الكساء) حيث دُعي

(١) رودولف شـتروطمن، ولد في مدينة لنجريش غربي ألمانيا سـنة ١٨٧٧م، مستشرق متخصِّص في اللاهوتيَّات، ومهتمٌّ خصوصًا في المذاهب المسـتورة في الإسـلام، أصبح مدرِّسًـا في مونستر، وقسيسًا ومرشدًا للدراسات في شـوليفورتا، تدرَّج في الأستاذيَّة حتَّى همبورج فتقاعد عندها في سـنة ١٩٤٧م، توفِّي سـنة ١٩٦٠م، من أعماله: مذهب الزيديَّة في الإمامة، الشيعة الاثنا عشريَّة، الكنيسة القبطيَّة في العصر الحديث.
ينظـر: بـدوي، عبد الرحمـن (ت١٤٢٢هـ)، موسـوعة المسـتشرقين، (الدار العلميَّة للفلسـفة، د.ت)، ص٣٤-٣٦.

(٢) شـتروطمان، رودولـف (ت١٣٧٩هـ)، دائـرة المعارف الإسـلاميَّة، ترجمة أحمد الشنشـناويّ وإبراهيـم زكـي خورشـيد وعبد الحميـد يونـس، (دار الفكـر، القاهرة، ١٣٥٢هـ)، مج١٤، ص٦٢-٦٣، مادة (الشيعة).

(٣) الأب هنري لامنس أو هنريكوس، من أبرز مسـتشرقي الرهبان اليسوعيِّين، وخريِّجي جامعة القدِّيس يوسـف وأسـاتذتها، المسـتشرق البلجيكيّ المولد، الفرنسيّ الجنسـيَّة، اللبنـانيّ الإقامة والوفـاة، ولد سـنة ١٨٦٢م، وغادر لبنان وهو في عمر الخامسـة عشر، وبدأ حياة الرهبنة سـنة ١٨٧٨م في دير لليسوعيِّين في لبنان، تمَّ تعينه أستاذًا للغة العربيَّة في المعهد البابويّ في روما، توفِّي سنة ١٩٣٧م، من آثاره: مهد الإسلام، ومكَّة عشية الهجرة، والمعابد قبل الاسلام، وغيرها.
ينظـر: توتـل، فردينـان (ت١٣٩٧هـ)، الأب هنـري لامنـس، مقال منشـور في مجلَّـة المشرق الكاثوليكيَّـة، بيروت، (السـنة ٣٥، ع٣٥، نيسـان- حزيران، ١٣٥٥هـ)، ص١٦٢؛ العقيقيّ، نجيـب (ت١٤٠٢هـ)، المسـتشرقون، (ط٤، دار المعـارف، القاهـرة، ١٣٨٤هـ)، ج٣، ص٢٩٣- ٢٩٥.

يومًا عليٌّ وفاطمة، والحسن والحسين، وغطَّاهم بكساءٍ، وقال: «**هؤلاءِ هم أعضاءُ عائلتي**»، ومنذُ ذلك اليوم أصبحتِ المجموعة المكوَّنة من خمسة أشخاص تُعرف (أصحاب الكساء)، أو (أهل الكساء)، ونحن نستطيع أن نعرف الغاية من ربط عائلة عليّ بمحمَّد، وتزكيتهم ويُعطيهم الحقَّ في تكوين (أهل البيت) مُستثنيًا؛ أيَّ شخصٍ آخر، وأن تكون لهم الطهارة الخاصَّة التي أعلنتْ في القرآن (سورة الأحزاب: ٣٣) ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾، وهي آية موَّجهةٌ إلى زوجات محمَّد، وليس إلى عليّ وأولاده وفاطمة الذين لم يأتِ لهم ذكرٌ في القرآن...»[١].

إلَّا انَّ المستشرق (هيوارت Huart)[٢] خالفَ رأي لامنس، وأكَّد بشكلٍ صريحٍ أنَّ أهلَ البيت هم أصحاب الكساء، بقوله: «... وفي يومٍ من الأيَّام جَمَعَ النبيُّ عليًّا، وفاطمة، والحسن والحسين، وغطَّاهم بكساءٍ كان مُعتادًا أن يتغطَّى به حين يخلُد إلى النَّوم؛ ثمَّ يُصلِّي بهم، وبذلك ظهر مُصطلح أصحاب الكساء، أي: أُسرة محمَّد...»[٣].

ويؤيّد ما جاء به هيوارت المراقب للرّوايات التي جاء فيها ذكر هذه المسألة

(1) The Eneyelopedia of Islam, (Leinden, E.j. BRILL 1991), Vol. 3, p. 86.

(٢) ولد البروفيسور الفرنسيّ كليمانت هيوارت ١٨٥٤م، تعلَّم في مدرسة اللغات الشرقيَّة، عيِّن مستشاراً للقنصليَّة الفرنسيَّة في دمشق سنة ١٨٧٥م، يُحسن عدَّة لغات منها العربيَّة والتركيَّة والفارسيَّة، أحد أعضاء المجمع العلميّ العربيّ والفرنسيّ، توفِّي سنة ١٩٢٧م، له عدَّة كتب بالفرنسيَّة منها: تاريخ بغداد، والخطَّاطين والنقَّاشين والمصوِّرين في الشرق الإسلاميّ، وقدماء الفرس والحضارة الإيرانيَّة، ونشر بالعربيَّة عدَّة كتب.
الزركليّ، الأعلام، ج٥، ص٢٣٢.

(3) Clement, Huart. Abi Talib, The Encycoipedia of Islam. (London, 1936). V. 1, p.p. 283-236.

المستشرق (جان هالبيستر Jean Halpester)[1]، قائلاً: «إنَّ ما جاء في الأخبار بأنَّ الأشخاص الذين وضع عليهم النبيّ عباءَته هم الأشخاص الأربعة: عليّ، فاطمة، الحسن، والحسين، وقال: إنَّ هؤلاء أهلُ بيتي، ويسمَّون بأصحاب الكساء»[2].

ويوضِّح الدكتور عبد الجبَّار ناجي في خصوصيَّة الآية عند الاستشراق الألمانيّ الذي وقع في خطإٍ يَصبُّ في مصلحة كشف الحقيقة التي من خلالها يتبيَّن أنَّ المقصود فيها المذكَّر، وليس المؤنَّث لتختصَّ بنساء النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله؛ وإنَّما المقصود فيها أهل الكساء الأطهار، وذلك عند ترجمتهم آية التَّطهير، بقولهم:

God desires only to remove filthiness from you-ahlul-Bayt, and with cleaning to cleanse you masc plural.

وترجمتُها الحرفيَّة لترجمة المحقِّقين تكون: الله يرغب أو يريد فقط إزالة القذارة، أو الفحش عنكم- بصيغة المذكر الجمع- أهل البيت ويُطهِّر ليطهركم. وهذه الآية تفيد كنصٍّ وبيِّنة لاستخدامها بخصوص بيت (House) محمَّد[3].

وعلَّقت الإيطاليّة (لورا فاغليري Vaglieri Laura)[4] على رواية الكساء بعدما

(١) جان نورمن هالبيستر، مستشرق أمريكي، حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة هارتفورد سنة ١٩٤٦م حول تاريخ التشيُّع في الهند، له اهتمامات في الشؤون الإسلاميَّة. ينظر موقع: https://al-akhbar.com.Jean Halpester/

(2) Halpeste, Jean. History of Shiism in India. PhD. thesis submitted to Dar Al- Tabldigh Canadan Affiliated to the religious school, Hartford, Of Media, United States of America.1946. p. 14.

(٣) نخبة من المستشرقين، إعادة قراءة التشيُّع في العراق: حفريَّات استشراقيَّة، تعريب وتقديم وتعليق د. عبد الجبَّار ناجي، (ط١، د.مط، بيروت، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م)، ص١٥.

(٤) لورا فيشيا فاغليري، ولدت سنة١٨٩٣م، حصلت على شهادة الدكتوراه في آداب اللغة العربيَّة من جامعة روما سنة ١٩١٥م، وعملت بعدها على تدريس اللغة العربيَّة بالمعهد الشرقيّ بنابولي، وأصبحت مديرة القسم حتَّى وفاتها سنة ١٩٨٩م، لها عدَّة مؤلَّفات منها: الإسلام، ومطالعات=

ذكـرتْ مضمونَهـا، وربطتها بآية التَّطهير، مُشـيرةً إلى اسـتيقاظ النبيّ محمَّـدﷺ مُبكرًا لصـلاة الصُّبح، ويـدقُّ على باب بيت عليّ، وفاطمةعليهما السلام مُذكِّـرًا إيَّاهما بميقات الصَّلاة تاليًا آيةَ التَّطهير، بقولها:

«وقد بُذلت جهود لضمِّ زوجات النبيّ اللآتي تزوَّجهنَّ بعد ذلك ليكنَّ ضمنَ أهل الكسـاء، أي: ليشـملهنَّ هذا المصطلح، إلَّا أنَّ هؤلاء الخمسة ظلُّوا بشكلٍ عامٍّ هم أهل الكساء، تعني: أهل البيت»[1].

وصرَّحـت الألمانيَّـة (آنـا مـاري شـيمل Anna Marie Schimmel)[2] بـأنَّ أهل الكسـاء، أو أهل العباءة هـم الأفراد الذين دخلوا تحت عباءة الرَّسـول، والذين يعدُّون أقرب الأشـخاص إلى النبيّ، وهم عليّ، فاطمة، الحسن، والحسين، وهؤلاءِ الأشخاص الذين تحت عباءته أصبحُوا مجموعة واحدة مظهرها إلى الوجود المقدَّس المبارك[3].

وفي توجيـهٍ آخر ربطتْ آنا ماري شـيمل بين التصوُّف، وحُـبّ عترة النبيّﷺ من خـلال اعتماد حديث الكسـاء، والبردة التـي غطّى بها النبيّﷺ أهـل بيتهعليهم السلام، ونتيجةً

=عربيَّة، والمسلمون في سردينا، ولها عددٌ من البحوث والدراسات.
ينظر: حمدان، عبد الحميد، طبقات المستشرقين، (د.مط، منشورات مكتبة مدبولي، مصر، د.ت)، ص١٦٧.

(1) The Encyclopaedia of Islam, p.844.

(٢) ولدت في مدينة إيرفورت الألمانيَّة سنة ١٩٢٢، حصلت على الدكتوراه في تاريخ الأديان من كليَّة اللاهوت بجامعة ماربورغ، قامت سنة ١٩٥٢ بأوَّل زيارة لها إلى العالم الإسلاميّ، وبالتحديد إلى تركيا لتستقرَّ بها ٥ سنوات؛ لتشغل منصب أستاذة كرسي تاريخ الأديان في كليَّة العلوم الإسلاميَّة بـذات الجامعة، حصلت على عدد من الشـهادات والجوائز، توفِّيت سـنة ٢٠٠٣م، من آثارها: عالم الإسلام رحلة من الأعماق، وجناح جبريل، الأبعاد الروحية في الإسلام، وغيرها. ينظر: http://russia-now.com/ar/195884/Anna Marie Schimmel/.

(3) Schimmel, Anna. Deciphering the Signs of God: Phenomenological Approach to Islam. (SUNY Press; 1st Edition, September 30, 1994), p. 134.

لذلك استمرَّ التَّعظيمُ من قِبَل الصوفيَّة ليشمل السَّادةَ من نسل فاطمة الزَّهراء عليها السلام، بقولها: «وكذلك أهل بيت محمَّد كانت لهم مكانة مرموقة، فـ(الخرقة)[1] الصُّوفيَّة التي فُسِّرتْ أحيانًا بأنَّها البُردة التي كان النبيّ قد لفَّ بها أهله، وبهذا دخل الصوفيَّة في أهل بيته، وتعظيم أهل بيت النبيّ الذي هو عامٌّ في الإسلام الشيعيّ موجودٌ كذلك في الدوائر الصوفيَّة، ومن ذلك تعظيم السَّادة الذين هم من نسلِه من فاطمة»[2].

ولبيان مُختصَّات آية التَّطهير لهذه المجموعة من آل محمَّد صلى الله عليه وآله من خلال فاطمة عليها السلام كشفَ المستشرق الفرنسيّ (هنري كوربان Henry Gorbin)[3] عن إضفاء صفةِ العِصمة التي تضمَّنها النصُّ الإلهيّ، قائلًا:

«ثمَّة آية تُطهِّر المجموعة نفسَها، ومن خلال ذرِّيَّتها من إمامٍ حتَّى الإمام الثاني عشر؛ لأنَّ القرابة ليستْ وحدَها ما جعل كُلًّا من أئمَّة التشيُّع الاثني عشر إمامًا، وإنَّما

(١) الخرقة: هي ما يلبسهُ المُريد من شيخه الذي دخل في إرادته، ويرى الصوفية إنَّ لبسها يعني المُبايعة،وهي تُمثِّل عتبة دخول المُريد في صُحبة شيخه الذي يتولَّى تربيته وتهذيب أخلاقه وسلوكه.
ينظر: السهروديّ، عمر (ت٦٣٢هـ)، عوارف المعارف، ضبطهُ وصحَّحهُ محمَّد عبد العزيز الخالديّ، (ط٢، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٦هـ)، ص٦٠؛ الحفنيّ، عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفيَّة، (ط١، دار المسيرة، بيروت، ١٤٠٠هـ)، ص٨٩.

(٢) شيمل، آنا (ت١٤٢٣هـ)، الأبعاد الصوفيَّة في الإسلام وتاريخ التصوُّف، ترجمة محمَّد إسماعيل السيِّد و رضا حامد قطب، (ط١، دار الجمل، بغداد، ١٤٢٧هـ)، ص٢٥٦.

(٣) ولد في ١٤ أبريل ١٩٠٣م من أسرة بروتستنتيَّة في مقاطعة نورماندي شمال فرنسا، وأتقن اللاتينيَّة واليونانيَّة، كما أتقن اللغة الألمانيَّة والروسيَّة والعربيَّة والفارسيَّة، ودرس الفلسفة في كليَّة الآداب (السوربون) في باريس، وتولَّى كوربان معهد الدراسات الإيرانيَّة التي قامت بإنشائها الحكومة الفرنسيَّة سنة ١٩٤٥م، وهناك اعتنق الدين الإسلاميّ، توفِّي سنة ١٩٧٨م، له مصنَّفاتٌ عدَّة، منها: كشف المحجوب، وجامع الحكمَتَين، وعبهر العاشقين، والمشاعر لصدر الدين الشيرازيّ، وغيرها.
ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٤٨٢-٤٨٥.

هـذه العصمة مضمونةٌ إلى النصِّ، إنَّها الآيـة (٣٣) التي تقول: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وهنا أيضًا، يجتمع الأشخاص الخمسة في ظلِّ كساء النبيّ»[١].

رابعًا: آية المُباهلة

من آيات الله تعالى التي أعلنتْ سموَّ مكانةِ السيِّدة فاطمة عليها السلام، وعظيم منزلتِها عند الله تعالى آيـة المباهلة، بقوله تعـالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[٢]؛ فهـي واحدةٌ من آياتٍ كثيرةٍ من بين النُّصوص القُرآنيَّة التي تحكي مفاخـرَ أهل البيت عليهم السلام، والسـيِّدة فاطمة عليها السلام من أهل هذا البيـت عليهم السلام الذين هم عِدلُ القـرآن بلا مُنازع، وقد أجمعَ المفسِّرون من كِلا الفريقَين أنَّ الآية الكريمة نزلتْ في أهل بيت النبوَّة، ومعدن الرَّحمة[٣].

---

(١) كوربان، هنري (ت١٣٩٨هـ)، عن الإسـلام في إيران مشـاهد روحيَّة وفلسفيَّة- التشيُّع الاثنا عشري، ترجمة وتحقيق نوَّاف الموسـويّ، (ط١، دار النهـار، بيروت، ١٤٢٠هـ)، ج١، ص٩٨-٩٩.

(٢) آل عمران: ٦١.

(٣) ينظر: الثعلبيّ، الكشف والبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٨٥؛ الطوسـيّ، محمَّد (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العامليّ، (ط١، مطبعة مكتب الإعلام الإسـلاميّ، قم، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص٤٨٤؛ السمعانيّ، منصور (ت٤٨٩هـ)، تفسير السمعانيّ، تحقيـق ياسر بـن إبراهيم وغنيم بن عبَّـاس بن غنيـم، (ط١، دار الوطن، الرياض، السـعوديَّة، ١٤١٨هـ)، ج١، ص٣٢٧؛ الطـبرسيّ، أبي عـليّ (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسـير القران، تحقيق لجنة من المحقِّقين، (ط١، مؤسَّسـة الأعلميّ، بيروت، ١٤١٥هـ)، ج٢، ص٣٠٩؛ تفسير الرازي، ج٨، ص٨٥؛ تفسير البيضاويّ، ج٢، ص٤٧؛ ابن كثير، إسماعيل (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (تفسـير ابن كثير)، تقديم يوسف المرعشـليّ، (دار المعرفة، بيروت ١٤١٢هـ)،=

وتبرزُ عند المستشرقين (آية المباهلة) من بين الآيات القُرآنيَّة، بوصفها أنموذجًا تمَّ اختيارُهُ من قبلهم لتَبيين ما آلَ إليه الدور الفاطميّ في مصداقيَّته الرَّائعة، وإشراقته العريضة.

فـ(البَهل)، والابتهال في الدُّعاء هو الاسترسال فيه، والتضرُّع[1]، نحو قوله تعالى فيما وردَ في جزء من آية المباهلة: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾، ومن هذا المعنى قول الشاعر لبيد بن ربيعة:

فـي قُـروم سـادةٍ مِـن قومهِ
نَظرَ الـدّهـرُ إليهم فابتهل[2]

وذكر صاحب المَجمَع بأنَّ معنى الابتهال: هو الدَّعوة من الله باللعنة على الظَّالمين[3]، وعليه يكون معنى المباهلة في لفظ (نَبتهل) في النصِّ الشَّريف أن يُطلِق كلٌّ من الجانبَين المُتجادلَين حَولَ قضيةٍ ما في مكانٍ ما، ويتضرَّع إلى الله بالدُّعاء مُبتهلين إليه أن يفضحَ الكاذِبَ منهُما، ويلعنهُ، ويُنزل عليه عقابه.

وقد أفاضَ المستشرقُ لويس ماسينيون البحثَ في معاني، ودلالات المباهلة في القوانين الدَّوليَّة للعهود القديمة كالبابليَّة، والصيغ المُتداولة لها عند السَّاميِّين، وغيرهم؛ ثمَّ في أصلها القرآنيّ عند الجماعات الإسلاميَّة، وذلكَ في بحثه باللغة الفرنسيَّة الموسوم:

=ج١، ص٣٧٨؛ السيوطي، جلال الدين(ت٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمألوف، (دار المعرفة، بيروت، د.ت)، ج٢، ص٣٩.

(١) ينظر: الراغب الأصفهانّي، الحسين (ت٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، (ط٢، مطبعة سليمان زاده، قم، إيران، ١٤٢٧هـ)، ص١٤٩.

(٢) العامريّ، لبيد (ت٤١هـ)، ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، تحقيق دار صادر، (دار صادر، بيروت، د.ت)، ص١٩٧.

(٣) الطريحيّ، فخر الدين (ت١٠٨٥هـ)، مجمع البحرين، تحقيق أحمد الحسينيّ، (ط٢، جابخانه طروات، طهران، د.ت)، ج٥، ص٣٢٧.

(La Mubahala, Etude sur ia Proposition d›ordalie faite Par ie Prophete Muhammad aux chretiens Baiharith du Najran en l'an 10/63i a Medine = المباهلة: دراسةٌ لدعوة النبيّ محمَّد نصارى بني الحارث من نجران إلى المباهلة، سنة ١٠هـ/ ٦٣١م في المدينة).

نزلتِ الآيةُ الكريمةُ في حادثة تأريخيَّة بالغة الخطورة، واستثنائيَّة المنظر كما يصفها الفرنسيّ هنري كوربان[١]، جرتْ بين النبيّ ﷺ وزعماء النَّصارى الرَّوحانيِّين، حينما قدِمُوا على رسول الله ﷺ ليُناظروه في الإسلام، وبعد حديث دارَ بينهما اتَّفقوا معه على الابتهال إلى الله أن يحلَّ عذابه، ولعنته على الكاذِبين.

وموجز الحادثة التي يسردُها الفرنسيّ ماسينيون تُمثِّل لنا رؤية الآخر عن تلك الواقعة، وشخوصها التي لم نعهدْها عند مؤرِّخينا، قائلًا:

«أ. لـمَّا أن امتدَّت الدولة الإسلاميَّة الناشئة إلى اليمن، أرسلتْ جمهوريَّة نجران النصرانيَّة وفدًا سياسيًّا إلى المدينة في شوال سنة ١٠هـ، وكان يتكوَّن من ٧٠ فارسًا منهم ١٤ من الأعيان، وثلاثة رؤساء: العاقب (نقيب المهن المدنيَّة)، والسيِّد (مدير القوافل)، والأسقف (الأسقف ومفتش المدارس والأديرة، وعلى اتِّصال بالدَّولة المسيحيَّة)، وجاء هذا الوفد للمفاوضة مع محمّد.

ب. وكانوا يرتدونَ الدِّيباج؛ واتَّصلوا بالشَّعب؛ وسمحَ لهم النبيُّ بالدُّخول في مسجدِهِ للصَّلاة مُتَّجهينَ قِبَل المشرق.

فلمَّا اجتمعُوا مع النبيّ لامَهُمْ محمَّدٌ على الاعتقاد بألوهيَّة المسيح، ودعاهم إلى الإسلام، واحتدمتِ المُجادلة؛ فاقترحَ عليهم النبيُّ، مُستلهمًا الآيةَ ٥٤ من سورة آلِ عمران، المباهلة بأن يتلاعنُوا صبيحةَ الغد ٤ شوال سنة ١٠هـ (١٥ يناير سنة ٦٣١م)»[٢].

(١) عن الإسلام في إيران- مشاهد روحيَّة وفلسفية، ج١، ص٩٨.

(2) Massignon, Louis. Opera Minora. La Mubahala,Etude sur ia Proposition=

وفي مشهد العرْض هذا فإنَّ مُعطيات التقارُب الإسلاميّ المسيحيّ واضحةٌ بالنِّسبة لماسينيون، كما أشارَ إليه في بحثٍ آخر، قائلًا:

«عرضٌ لم يُنجزْ مع حصول تسوية ديبلوماسيَّة هي أُولى (اتِّفاقات التَّسليم) الإسلاميَّة المسيحيَّة، وهي مُصالحة تترك للمسيحيِّين استقلالهم الذاتيّ المؤسَّساتيّ، والقانونيّ مقابل الجزية السنويَّة التي تتضمَّن كسوة الكعبة من البروكار[1]، ذلك العرض ما هو إلاَّ دليلٌ ممتازٌ على صدق وسلامة نيَّة النبيّ»[2].

ولـمَّا حانَ الوقت في صبيحة اليوم الثاني اختار النبيُّ محمَّد صلى الله عليه وآله للمباهلة أفضلَ الخلق عند الله وأكرمهم، وهم عائلته من أهل بيته التي تتضمَّن فاطمة عليها السلام بوصفهم شهودًا ضامنين[3]، كما أوضَحت ذلك الإمريكيَّة جين مكوليف في موسوعتها القرآنيَّة[4].

أمَّا ماسينيون فجعلهم كرهائن نتيجة الاختيار النبويّ على كلامه، ويؤكِّد أنَّ فاطمة عليها السلام هي النَّموذج الأمثل للنبيّ صلى الله عليه وآله من دون نسائِه، قائلًا:

«وقد اختار النبيُّ اثنين كرهائن[5] على كلامه هما: هو نفسه (أنفسنا = هو، وصهره

=d'ordalie faite Par ie Prophete Muhammad aux chretiens Baiharith du Najran en l'an 10/63i a Medine. (Beirut: DarAl- Maaref, liban,1963). p. 11.

(١) نوع من أنواع الأقمشة يُصنع في دمشق من الحرير والفضة والذهب.

(2) L'oratoire de Marie A L'aQca,vu sous Le Voile de Deuil de Fatima,1956. p. 611.

(٣) إنَّ تعيين شخصيَّات المباهلة ليس عفويًّا أو ارتجاليًّا، وليس اختيار النبيّ صلى الله عليه وآله، وإنَّما هم اختيار إلهيّ بقوله صلى الله عليه وآله حين سُئِل عن هذا الاختيار: «**لو علم الله تعالى أنَّ في الأرض عبادًا أكرم من عليّ وفاطمة والحسن والحسين لأمرني أن أباهل بهم، ولكن أمرني بالمباهلة مع هؤلاء فغلبت بهم النصارى**».

ينظر: القندوزيّ، ينابيع المودَّة، ج٢، ص٢٦٦.

(4) Encylopaedia of the Quran, p. 193.

(٥) الرهينة هنا: جمع رهائن، تقول: «أنا رهينة بعملي وبما قدَّمت»: ماخوذ به وضامن له، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾. (المدثر: ٣٨).=

عليًّا زوج ابنته فاطمة (أمُّ أبيها)، وولَدَين (أبناءنا: حفيداه)، وواحدة من نسائنا فاطمة (وكان ينبغي أن تكون امرأةً ولودًا)، ولم يكن ممكنًا أبدًا لمحمَّد أن يختار إحدى نسائه، حريمه العاقرات؛ وفاطمة كانت تكفي؛ إذ تُمثِّل ثلاثة أجيال كونها (أمُّ أبيها)، وأمُّ أحفاده أيضًا»[١].

ويُضفي ماسينيون على هذا الاختيار بأنَّه وكالة قانونيَّة علنيَّة مُعطاة من قِبَل النبي صلى الله عليه وآله لهؤلاء الخمسة، واقترنَ الحُبُّ والبغضُ عند المسلمين عند انبثاق هذا اليوم المشهود بالمباهلة، قائلاً:

«وتعود هذه الوكالة، كما يؤكِّد التشيُّع، ويوافقهُ القرآن، والمُعطيات التاريخيَّة إلى يوم المباهلة[٢]... ومُذ ذاك انتقلت إليهم بهذه الوكالة القانونيَّة الرَّسميَّة كلُّ آمال العدالة، والحُبّ الحماسيّ الذي خصَّ الصَّحابة به النبيّ، وكلُّ الثأر، والكراهِيَة التي تَغذَّى عليها الأمويُّون القريشيُّون ضدَّ مؤسِّس الإسلام أيضًا؛ بسبب أمواتهم من عَبَدَة الأصنام الذين قُتلوا ببرود[٣] يوم بدر»[٤].

ثمَّ أقبلَ النبيُّ محمَّد صلى الله عليه وآله بهؤلاء الخمسة من أهل بيته عليهم السلام إلى ساحة الاحتفال، وعليه مُرط[٥] من شعرٍ أسود، وقد احتضنَ الإمامُ الحسين عليه السلام، وأخذَ بيده الإمام الحسن عليه السلام،

=ينظر: مجمع البحرين، ج٦، ص٣٥٩، مادة: (رهن)

(1) Opera Minora. L'oratoire de Marie A L'aQca,vu sous Le Voile de Deuil de Fatima. 1956. p.611; L'experience Muslmana de la Compassion Ordonnee A L'universel. A Propos de Fatima, et de Hallaj. 1955. p. 645.

(٢) ما وردَ عن ماسينيون غير دقيق، فمعيَّة أهل البيت عليهم السلام لم تنبثق عن ذلك اليوم، وإنَّما منذ أمدٍ بعيد من هذا، ومثال ذلك في يوم خيبر (٧هـ)، ومنذ آية القربى، وغير ذلك.

(٣) لم يقتلوا آل أميَّة وآل أبي سفيان ببرودٍ يوم بدر، وإنَّما قتلهم الحقّ وكُفرهم بالله ونبيه.

(٤) ماسينيون، لويس (ت١٣٨١هـ)، آلام الحلاَّج: شهيد التصوُّف الإسلاميّ، ترجمة الحسين حلَّاج، (ط١، بيروت، ١٤٢٥هـ)، ص٢٧٣.

(٥) المَرْطُ: ملاءة تلقى على الرأس والكتفَين وتصل إلى نصف الظهر، تشبه الشماغ أو الكوفيَّة.=

وفاطمة عليها السلام تمشي خلفَه، وعليٌّ خلفها، وهو يقول: **إذا دعوت فأمِّنوا**.

وخرجَ وفدُ النَّصارى يتقدَّمهم السيِّد والعاقب، ومعهم فرسان بني الحارث على خيولهم بأحسن هيأة، وأروع منظر، واحتشدت الجماهير، واشرأبَّت الأعناق تُراقب الحادثَ الخطير، وسادَ الوجومُ، وصارَ الكلام همسًا، ولـمَّا رأتِ النَّصارى هيأة الرَّسول صلى الله عليه وآله مع أهل بيته عليهم السلام وهي تملأ العيون إجلالًا، وإكبارًا، امتلأت قلوبُهم رُعبًا وهلعًا، وأمَّا المسلمون الموالي (من غير العرب) كما يقول ماسينيون: «فقد شاهدوا تجلِّي المجد الإلهيّ، وهو يُحيط بالخمسة أصحاب الكساء»[1].

ثـمَّ جثا النبيُّ صلى الله عليه وآله للمباهلة بخضوعٍ وخشوعٍ لله تعالى، وتقدَّم السيِّد، والعاقب، وقد سرتِ الرّعدةُ في نفوسهم حين رأوا فاطمة عليها السلام قد اصطحبها النبيُّ الكريم صلى الله عليه وآله مع ولديها، قائلين: يا أبا القاسم، بمن تُباهلنا؟.

فأجابَهم النبيّ صلى الله عليه وآله: **أُباهلكم بخير أهل الأرض، وأكرمهم عند الله، وأشارَ إلى الإمام عليّ عليه السلام وبضعته، وسِبطَيه**.

ثمّ انبريا يسألانه بلهفةٍ قائلين: لِمَ لا تُباهلنا بأهل الكرامة، وأهل الشّارة ممّن آمنَ بك واتبعك؟.

فأجابهم صلى الله عليه وآله: **أجل، أُباهلكم بهؤلاءِ خير أهل الأرض، وأفضل الخلق**.

عندها خافَ الأسقفُ على النَّصارى من الهلاك إن باهلَهم النبيّ صلى الله عليه وآله؛ فقال لأصحابه وهو فزع: يا معشر النصارى إنِّي لأرى وجوهًا لو شاء الله أن يُزيلَ جبلًا

=ابن منظور، محمَّد (ت٧١١هـ)، لسان العرب، (د.مط، قم، ١٤٠٥هـ)، ج٧، ص٣٩٩، مادَّة (مرط).

(1) Opera Minora. La Mubahala, Etude sur ia Proposition d'ordalie faite Par ie Prophete Muhammad aux chretiens Baiharith du Najran en l'an 10/63i a Medine. p. 12.

مـن مكانه لأزاله بهم؛ فـلا تُباهلوا فتهلكوا، ولا يبقى على وجه الأرض نصرانيّ إلى يوم القيامة[1].

وخضعوا لما اشـترطهُ النبيّ صلى الله عليه وآله، التي هي شروطٌ لا تنتهي بين الطَّرفَين بموت نبيّ الإسـلام؛ بل هي شروطٌ، وعقودٌ دائميَّة؛ لوجود الأبدال كما يُسـميِّهم ماسينيون؛ فهم الخلفاء الحقيقيُّون، بقوله:

«إنَّ هـذا الإتفاق مع أهل نجـران كان الوحيد الذي لم يكن من شـأن موت محمَّد أن يُبطلـهُ، وهذا؛ لأنَّه شـارك فيه ضامنون عاشـوا بعـده، وحافظوا عليـه، ولم يكونوا مجرَّد شـهود عـلى صحَّة توقيعه ماديًّا، إبَّان حياته؛ بل كانـوا أيضًا أبدالًا حقيقيِّين، وهم آل محمَّد، صاروا أبدالًا عنه بنُطقٍ سابقٍ لصيغَة شعائريَّة»[2].

وعـلى أيِّ حال، فقد أجمعَ المؤرِّخون والمشـتغلونَ بالحديث، وأهل العلم عامَّة، إلَّا من شـذَّ منهم، بأنَ المقصودَ من لفـظ ﴿وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ﴾ هي فاطمة عليها السلام[3]، كما أكَّدَ ذلك الفرنسيُّ ماسـينيون، واشـتغلَ بدوره في البحث، والإسـهاب عن سند الرُّواية في

(١) ينظر: الزمخشريّ، جار الله (ت٥٣٨هـ)، الكشَّاف عن حقائق لتنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، مصر، ١٣٨٥هـ)، ص٤٣٤؛ الزيلعيّ، عبد الله (ت٧٦٢هـ)، تخريج الأحاديث والآثار، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السـعد، (ط١، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ)، ج١، ص١٨٦.

(2) Opera Minora. La Mubahala, Etude sur ia Proposition d'ordalie faite Par ie Prophete Muhammad aux chretiens Baiharith du Najran en l'an 10/63i a Medine. p.8.

(٣) ينظر: النيسابوريّ، مسـلم (ت٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تعليق وإشراف محمَّد فؤاد عبد الباقي، (ط١، دار إحيـاء التراث العـربيّ، بيروت، ١٣٧٤هـ)، كتاب فضائـل الصحابة، باب من فضائل عليّ، رقم الحديث (٣٢)، ج٤، ص١٨٧١؛ ابن حنبل، مسند أحمد، ج١، ص٣٣٠؛ الترمذيّ، سنن الترمذيّ، باب تفسـير القران عن رسـول الله، رقم الحديث ٤٠٨٥، ج٤، ص٢٩٣؛ ابن مردويه، أحمـد (ت٤١٠هـ)، مناقب عليّ بن أبي طالب وما نزل من القرآن في عليّ، جَمَعه ورتَّبهُ وقدَّم له عبد الرزاق محمَّد حسين حرز الدين، (ط٢، مطبعة دار الحديث، قم، ١٤٢٤هـ)، ص٢٢٦.

مصادر المسلمين[1].

فلا شكَّ في أنَّ حادثة المباهلة وحدَها بما مثَّلتهُ من محوريَّة، وارتكاز للإسلام، كافية لبيان مقدار الأهميَّة المركزيَّة التي كانت تُمثلها فاطمة عليها السلام في المنظور الإسلاميّ، والذي قدَّمهُ النبيُّ صلى الله عليه وآله هو أنموذج مثاليّ، وبالتالي قُطبٌ ومحورٌ للمنظومة الدينيَّة، وهذا الموقع شخّصهُ المستشرق (روث روي Ruth Rowe)[2]، بقوله:

«إنَّ هذا القُرب الرُّوحيّ الفعليّ من النبيّ محمَّد أقدس شخصٍ في الإسلام، أسهمَ في ظهور فاطمة كشخصيَّة دينيَّة محوريَّة»[3].

(1) Opera Minora. La Mubahala,Etude sur ia Proposition d'ordalie faite Par ie Prophete Muhammad aux chretiens Baiharith du Najran en l'an 10/63i a Medine. p. 10.

(٢) مستشرق امريكي معاصر، حاصل على الدكتوراه من جامعة أريزونا الامريكية، له اهتمامات في دراسة ما يتعلق بالتاريخ الاسلامي.

(3) Rowe, E. Ruth. Lady of The Women of The Worlds; Exploring Shi'i Piety and Identity Through a consideration of Fatima al-Zahra. (A thesis Submitted to the Faculty of the Department of Near Eastern Studies In Partial Fulfillment of the Requirements For the Degree of Master of Arts. In the Graduate College of The University of Arizona. 2008). p.41.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

أوَّلًا: المصادر العربيَّة

١. ابن أبي شيبة، عبد الله (ت٢٣٤هـ/ ٨٤٨ م)، المصنّف في الأحاديث والآثار، تحقيق سعيد محمَّد اللحام، (ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

٢. ابن حجر، أحمد بن عليّ العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، لسان الميزان، (ط٢، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م).

٣. ابن حنبل، أحمد (ت٢٤١هـ/ ٨٥٥م)، مسند أحمد، (دار صادر، بيروت، د.ت).

٤. ابن عبد البرِّ، عمر (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عليّ محمَّد البجاويّ، (ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٥. ابن عساكر، عليّ (ت٥٧١هـ/ ١١٧٥م)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عليّ شيري، (دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

٦. أبي يعلى، أحمد (ت٣٠٧هـ/ ٩١٩م)، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، (ط١، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٧. البيضاويّ، عبد الله (ت٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاويّ، إعداد وتقديم محمَّد عبد الرحمن المرعشليّ، (ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

٨. الترمذيّ، محمَّد (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، سنن الترمذيّ، تحقيق عبد الرحمن محمَّد عثمان، (ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٩. الثعلبيّ، أحمد بن محمَّد (ت٤٢٧هـ/ ١٠٣٥م)، الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثعلبيّ)، تحقيق أبي محمَّد بن عاشور، (ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

١٠. الرازي، أبو الفتوح حسن بن عليّ (ت٥٥٢هـ/ ١١٥٧م)، روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح د. محمَّد جعفر ياحقّي و د. محمَّد مهدى ناصح، فارسيّ، (مطبعة

انتشارات آستان قدس رضوى، مشهد، إيران، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
١١. الرازي، فخر الدين محمَّد بن عمر (ت٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)، تفسير القرآن، (ط٣، د.مط، د.ت).
١٢. الرازي، فخر الدين (ت٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، (دار الفكر، بيروت، د.ت).
١٣. الزمخشريّ، جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)، إعجاز سورة الكوثر، تحقيق حامد الخفَّاف، (ط١، دار البلاغة، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
١٤. السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، (ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
١٥. الصنعانيّ، عبد الرزَّاق بن همام (ت٢١١هـ/ ٨٢٦ م)، تفسير القرآن، د. مصطفى مسلم محمَّد، (ط ١، د.مط، السعوديَّة، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
١٦. الطبرانيّ، سليمان (ت٣٦٠هـ/ ٩٧٠م)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفيّ، (ط٢، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت).
١٧. الطبرسيّ، أبي عليّ الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، تفسير جوامع الجامع، تحقيق مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم، (ط١، مطبعة مؤسَّسة النشر الإسلاميّ،١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).
١٨. الطبريّ، أحمد (ت٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م)، ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، حقَّقه وعلَّق عليه أكرم البوشيّ، قرأه وقدَّم له محمود الأرناؤوط، (ط١، د.مط، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
١٩. الطبري، محمَّد (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، (ط١، د.مط، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
٢٠. الطحاويّ، أحمد بن محمَّد بن سلمة (ت٣٢١هـ/ ٩٣٣م)، شرح مُشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١، نشر مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).
٢١. الكاشيّ، فتح الله بن شكر الله (ت٨٩٩هـ/ ١٤٩٣م)، تفسير كبير منهج الصادقين في إلزام المخالفين، فارسيّ، (مطبعة محمَّد حسن علمي، طهران، ١٣٧٤هـ/ ١٩٩٥م).
٢٢. النيسابوريّ، عليّ بن أحمد الواحديّ (ت٤٦٨هـ/ ١٠٧٥م)، أسباب نزول الآيات، (دار الاتِّحاد العربيّ للطباعة، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
٢٣. النيسابوريّ، محمَّد (ت٤٠٥هـ/ ١٠١٤م)، المستدرك على الصحيحَين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط٢، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

ثانيًا: المراجع العربيَّة

٢٤. بدر، عليّ، ماسينيون في بغداد، (منشورات الجمل، ألمانيا، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م)..

٢٥. بدوي، عبد الرحمن (ت١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، موسوعة المستشرقين، (الدار العلميَّة للفلسفة، د.ت).

٢٦. الحايك، ميشال، المسيح في الإسلام، (ط٤، مطابع كاليغراف، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٢٧. الحفنيّ، عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفيَّة، (ط١، دار المسيرة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٢٨. حمدان، عبد الحميد صالح، طبقات المستشرقين، (د.مط، منشورات مكتبة مدبولي، مصر، د.ت).

٢٩. رشيد، محمَّد رضا (ت١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م)، تفسير المنار، (ط٢، دار الفكر، بيروت).

٣٠. الزركليّ، خير الدين (ت١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م)، الأعلام، (ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٣١. الطباطبائيّ، محمَّد حسين (ت١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، الميزان في تفسير القرآن، (ط١، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٣٢. الطريحيّ، فخر الدين (ت١٠٨٥هـ/ ١٦٧٤م)، مجمع البحرين، تحقيق أحمد الحسينيّ، (ط٢، جابخانه طروات، طهران، د.ت).

٣٣. العقيقيّ، نجيب (ت١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، المستشرقون، (ط٤، دار المعارف، القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

٣٤. القندوزيّ، سليمان (ت١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م)، ينابيع المودَّة لذوي القربى، تحقيق سيِّد عليّ جمال أشرف الحسينيّ، (ط١، دار أسوة، قم، ١٤١٦هـ/ ١٩٨٦م).

٣٥. نخبة من المستشرقين، إعادة قراءة التشيُّع في العراق: حفريات استشراقيَّة، تعريب وتقديم وتعليق د. عبد الجبَّار ناجي، (ط١، د.مط، بيروت، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م).

ثالثًا: المراجع المترجَمة

٣٦. شتروطمان، رودولف (ت١٣٧٩هـ)، دائرة المعارف الإسلاميَّة، ترجمة أحمد الشنشناويّ وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس، (دار الفكر، القاهرة، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م).

٣٧. شيمل، آنا (ت١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، الأبعاد الصوفيَّة في الإسلام وتاريخ التصوُّف، ترجمة محمَّد إسماعيل السيِّد ورضا حامد قطب، (ط١، دار الجمل، بغداد، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٣٨. كوربان، هنري (ت١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، عن الإسلام في إيران مشاهد روحيَّة وفلسفية- التشيُّع الاثنا عشري، ترجمة وتحقيق نوَّاف الموسويّ، (ط١، دار النهار، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
٣٩. ماسينيون، لويس (ت١٣٨١هـ/ ١٩٦١م)، آلام الحلَّاج: شهيد التصوُّف الإسلاميّ، ترجمة الحسين حلَّاج، (ط١، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
٤٠. والبرج، لندا، الأعلم بين الشيعة- دراسة في مؤسَّسة ومرجعيَّة التقليد، ترجمة د. هناء خليف غني، (د.مط، بيروت، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م).

رابعًا: الدوريَّات

٤١. توتل، فردينان (ت١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، الأب هنري لامنس، مقال منشور في مجلَّة المشرق الكاثوليكيَّة، بيروت، (السنة ٣٥، ع٣٥، نيسان- حزيران، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م).

خامسًا: المراجع الأجنبية

42. McAuliffe, Jane Dammen. Encylopaedia of the Quran. (Brill, Leiden, Boston, 2002).
43. Lawson, Todd. The Authority of the Feminine and Fatima's Place in an Early Work by the Bab. (Online Journal of Baha'I Studies. 2007).
44. The Eneyelopedia of Islam. (Leinden. E.j. BRILL 1991).
45. Clement, Huart. Abi Talib,The Encycoipedia of Islam. (London, 1936).
46. Halpeste, Jean. History of Shiism in India. submitted PhD. thesis to Dar al-Tabldigh Canadan Affiliated to the religious school, Hartford. (Of Media, United States of America. 1946).
47. Schimmel, Anna. Deciphering the Signs of God: Phenomenological Approach to Islam. (SUNY Press; 1st Edition, September 30, 1994).
48. Massignon, Louis. Opera Minora. La Mubahala, Etude sur ia Proposition d'ordalie faite Par ie Prophete Muhammad aux chretiens Baiharith du Najran en l'an 10/63i a Medine. (Beirut: DarAl- Maaref liban, 1963).
49. L'oratoire de Marie A L'aQca,vu sous Le Voile de Deuil de Fatima. (1956).
50. Opera Minora. L'oratoire de Marie A L'a Qca,vu sous Le Voile de Deuil

de Fatima. (1956). L'experience Muslmana de la Compassion Ordonnee A L'universel. A Propos de Fatima, et de Hallaj. (1955).

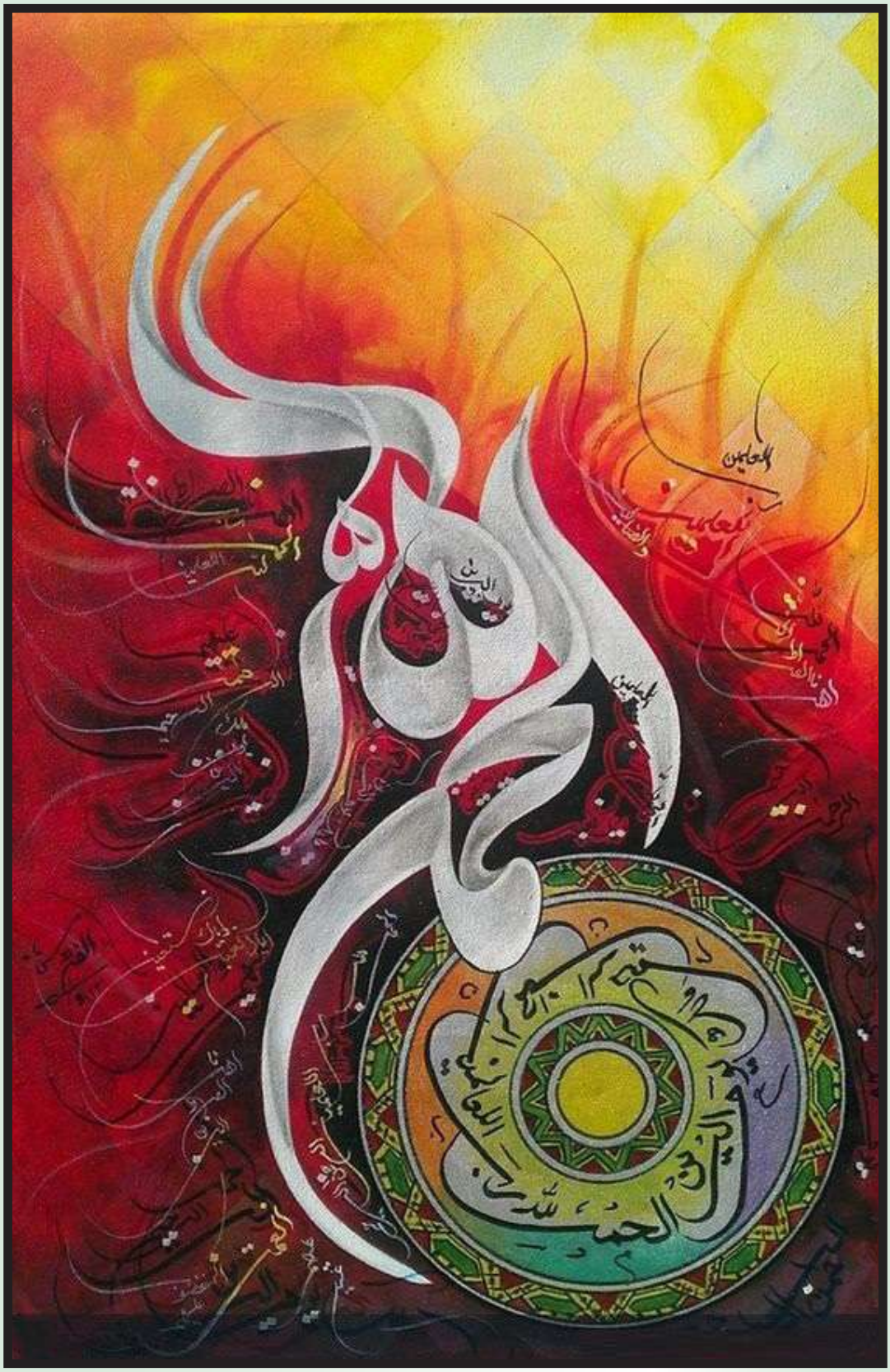
51. Rowe, E. Ruth. Lady of The Women of The Worlds; Exploring Shi'i Piety and Identity Through a consideration of Fatima al-Zahra. (A thesis Submitted to the Faculty of the Department of Near Eastern Studies In Partial Fulfillment of the Requirements For the Degree of Master of Arts. In the Graduate College of The University of Arizona. 2008).

سادسًا: الدوريات الأجنبية

52. McAuliffe, Jane. Chosen of all Women: Mary and Fatima in Qur'anic Exejesis. (in Islamo-Christiana, Volume 7, 1981).

سابعًا: مواقع الأنترنت

53. https://en.wikipedia.org/wiki/Jane_Dammen_McAuliffe.
54. https://www.alagidah.com/vb/showthread.php?t=85.
55. http://toddlawson.ca/cv.
56. https://al-akhbar.com/Opinion/11397556-/Michel Hayek.
57. https://al-akhbar.com/Jean Halpester.
58. http://russia-now.com/ar/195884/Anna Marie Schimmel.


الحمد لله رب العالمين

التحقيق ونقده

الرِّسالة الخطابيَّة في تفسير قوله تعالى

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

تأليف

الشَّيخ أحمد الأحسائيّ (ت ١٢٤٠هـ)

دراسة وتحقيق

حسين جهاد الحسَّانيّ

The Rhetorical Message in The Interpretation of The Almighty's Saying

{You (Alone) We Worship, and You (Alone) We Ask for Help}

Written by

Sheikh Ahmad Al-Ahssa'i (d. 1240 AH)

Study and indexing

Hussein Jihad Al-Hassani

ملخَّص البحث

إنَّ معرفة المناهج التفسيريَّة وضبطها، وتقنينها ضرورةٌ معرفيَّة في عالم التَّفسير؛ إذ لم يعد دور العمليَّة التفسيريَّة منحصرٌ ببيان المعاني اللغويَّة للاكتفاء بالمعجمات اللغويَّة، ولا بالدائرة المصداقيَّة للتزوُّد بالرِّوايات؛ وإنَّما أخذتِ العمليَّة التفسيريَّة مجالها الطبيعيّ، وأفقها المناسب لها؛ وذلك من خلال التَّعاطي مع الدَّائرة المفهوميَّة؛ وهذا ما حدا بأعلام الفنِّ، والصَّنعة التعرُّض إلى موضوع مناهج التَّفسير.

ونظرًا لكون موضوع المناهج، والتَّقنين جاءتْ باختلاف المشارب عند المفسِّرين في بيان المناهج المعتمدة، إلَّا أنَّنا نشاهدُ كثيرًا من مفسِّرينا لم يعتمدوا طريقةً واحدةً في منهجة التفسير؛ فمنهُم من أخذ على عاتقه تفسير القرآن تفسيرًا متَّصلًا ومتسلسلًا، ابتداءً من الاستعاذة، وانتهاءً بسُورة النَّاس، وهؤلاءِ ما أكثرَهم في أُفق التَّفسير كأمثال: الطُّوسيّ، والطبرسيّ، والطبريّ، والرَّازي، وغيرهم، ومنهُم من اهتمَّ بتفسير سُور القرآن الكريم منفردةً، ومن ثمَّ جُمعت لهُ فأصبح له تفسيرٌ كاملٌ لبعضِ سُور مشهورةٍ، ومن أمثالهم صدر الدِّين الشِّيرازيّ، ومنهم من اهتمَّ بتفسير آياتٍ منَ القرآن، أمَّا آيات في الأحكام، أو آياتٍ في العقيدة، أو آياتٍ تهتمُّ بالجوانب اللغويَّة، والبلاغيَّة، وغيرها، من أمثال الشيخ المفيد، والشَّريف المرتضى، وغيرهم، ومنهُم يأتي مصنِّف هذه الرِّسالة الشيخ الأحسائيّ؛ ليكون في مصافِّ المفسِّرين الذين اتَّخذوا من تفسير الآيات القصيرة منهجًا لهُ في جمع تفسيره من خلال ما ادَّخرهُ من هُنا، وهُناك متناثرات في ظواهر، رسائله، وبواطنه، ومصنَّفاته الأُخر.

وبالحقيقةِ فإنَّ الشَّيخ قد استعان في تفسير آياتِه تلك من منابع علوم آل محمَّد صلواتُ الله عليهم أجمعين؛ فقد كانتْ له سِباحةٌ عميقةٌ، ومتميِّزةٌ في علم تفسير القرآن الكريم وتأويلِه، تتَّضحُ لمن عاين أجوبته للمسائل التي ترِدُ عليه من فطاحل العُلماء طالبةً تفسيرَهُ لهذه الآية أو تلك، أو لمن تذوَّقَ طعمَ إشاراته في بعض كتبه، ومصنَّفاته الكبيرة[1].

(١) ينظر: الحسن: طلال (معاصر)، مناهج تفسير القرآن، د. ت، د. ط، ص٩؛ السلمان: راضي ناصر (معاصر)، تفسير الشيخ الأوحد الاحسائي- جمع وتحقيق-، مؤسسة فكر الأوحد، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ط١، ص٢٤. بتصرف.

Abstract

Knowing the expository methods and codifying them is a cognitive necessity in the world of exegesis. Since the role of the explanatory process is no longer limited to clarifying linguistic meanings to be satisfied with linguistic parsing, nor to the circle of credibility for providing narratives; And it took the expository process in its natural scope, and the horizon that was appropriate to it. And that is by dealing with the conceptual circle; This is what prompted the scholars of the method, and the craftsman to address the subject of interpretation methods.

And since the subject of the curricula and codification came in different ways for the commentators in the statement of the approved curricula, however, we see that many of our commentators did not adopt a single method in the methodology of interpretation. Some of them took upon themselves the interpretation of the Qur'an in a continuous and sequential manner, starting from the beginning and ending with Chapter al-Nass, and these are the most in the horizon of interpretation, such as: al-Tusi, al-Tabarsi, al-Tabari, al-Razi, and others,

Some of them were interested in interpreting chapters of the Holy Qur'an separately, and then they were compiled for him and he became a complete interpretation of some of the well-known chapters of the Qur'an. Among their proverbs is the Sadr al-Din al-Shirazi, and some of them are interested in interpreting verses from

the Qur'an, either verses in rulings, verses in doctrine, or verses that are concerned with linguistic and rhetorical aspects, and others, such as Sheikh al-Mufid, Sharif al-Murtada, and others, and among them comes the compiler of this message, Sheikh Al-Ahssa'i; To be in the ranks of the exegetes who took the interpretation of short verses as a method for him in collecting his interpretation through what he saved from here, and there are scattered about the phenomena, his letters, his interior, and his other works.

In fact, the Sheikh had sought help in interpreting these verses from sources of the household's science of the Prophet Muhammad, may Allah's prayers be upon them all. He had a deep and distinguished study in the science of the interpretation of the Noble Qur'an, which becomes clear to those who have examined his answers to the questions that are answered by the scholars asking for his interpretation of this or that verse, or for those who have tasted the taste of his references in some of his books and his large collections.

المطلب الأوَّل

الشيخ أحمد الأحسائيّ حياتهُ وآثاره

نُحاول في هذه الترجمة أن نلخِّص حياةَ الشَّيخ الأحسائيّ فقد أُشبعت بالبحثِ، والدِّراسة، وسنُشير إلى أهمِّ مصادر ترجمته، وبشيءٍ يسير.

اسمهُ ونسبهُ

هو الشيخ أحْمَد بن زين الدِّين، بن الشيخ إبراهيم بن صقر، بن إبراهيم، بن داغر، ابن رمضان، بن راشد بن دهيم، بن شمروخ آل صقر القرشيّ الأحسائيّ، المطيرفيّ[(١)].

مولدهُ ونشأته

وُلِدَ في المنطقة الشرقيَّة بالسُّعوديَّة في قرية المُطَيرَفيّ قرية من قرى الأحساء، في شهر رجب سنة (١١٦٦هـ/ ١٧٥٢م)، وبها نشأَ، وترعْرع تحت رعاية والده الشَّيخ زين الدِّين، وقد بانتْ عليه علاماتُ النُّبوغ منذُ نعومة أظفارِه؛ فكان يذكر ما جرى في بلاده من الحوادث، وعمرُه سنتانِ، وختم القرآنَ، وعمرُه خمسُ سنين، وبدأَ بدراسة النَّحو قبل أن يبلغ الحلمَ[(٢)].

(١) الزركلّي، خير الدين (ت١٤١٠هـ)، الأعلام، ط٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠م، ج١، ص١٢٩، كحالة، عمر (ت١٤٠٨هـ)، معجم المؤلِّفين، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ج١، ص٢٢٨.

(٢) ينظر: البروجرديّ، علّي (ت١٣١٣هـ)، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، تحقيق مهدي=

دراسته ومشايخه

درسَ مراحلَه الأولى في مسقط رأسِه الأحساء على يد جُملةٍ من فُضلاء منطقته أمثال الشَّيخ محمَّد محسن الأحسائيّ؛ ثمَّ عند بلوغه سنَّ العشرين سافر إلى العراق؛ ليُكملَ دراسته في كربلاءَ؛ فحضر دروسَ جملة من علمائِها، منهُم: الوحيد البهبهانيّ، والميرزا مهديّ الشهرستانيّ، والسيِّد عليّ الطباطبائيّ.

ثمَّ انتقل إلى النَّجف الأشرف؛ فحضر دروسَ الشَّيخ جعفر كاشف الغطاء، وغيره من العلماء آنذاك، وسافر إلى ايران، وتجوَّل في عدَّة مدنٍ، منها أصفهان، ومشهد، ويزد، وغيرها[1].

حصل على الإجازات في الرُّواية من علماء عصره أمثال: السيِّد محمَّد مهديّ بحر العلوم المتوفَّى سنة ١٢١٢هـ، والسيِّد ميرزا مهديّ الشهرستانيّ المتوفَّى سنة ١٢١٦هـ، والشَّيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفَّى سنة ١٢٢٨هـ، والسيِّد عليّ الطباطبائيّ المتوفَّى سنة ١٢٣١هـ[2]، وغيرهم.

تلامذتُه

تصدَّر الشَّيخ للدَّرس، والتَّدريس في المعقول، والمنقول سنينَ طوال، وكانتْ له حوزاتٌ عامرةٌ في كلٍّ من كربلاءَ، والنَّجف، والبصرة، وغيرها من المدن العراقيَّة، وفي قزوين وطهران، وأصفهان وكرمان شاه، وغيرها من المدن الإيرانيَّة، تخرَّج عليه المئات

=الرجائيّ، قم، ١٤١٠هـ، ج١، ص٦١.

(١) الأمين، محسن (ت١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ج٢، ص٥٩٠.

(٢) الطهرانّي، أغا بزرك (ت١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ج١، ص٢٥٥، و١٦٥، و٢١٩، و٥٣.

مـن العلماء وأهل الفضل، وكان إذا هبط في مدينة علميَّة أسرعَ إليه كثيرٌ من طلبة العلم لحضور مجلس درسِـه للاستفادة منه، ومن أهمِّ تلامذته من العلماء الأعلام، هم: السيِّد عبد الله شبَّر المتوفَّى سـنة ١٢٤١هـ، والشَّيخ محمَّد حسين النجفيّ المتوفَّى سنة١٢٦٦هـ، والشَّيخ هادي السَّبزواريّ صاحب المنظومة المتوفَّى سنة ١٢٨٩هـ[١]، وغيرهم.

وفاتُه

توفِّي وعمرُه (٧٥ عامًا)، وهو في سَـفره الأخير إلى بيت الله الحرام، وكان بصحبته ولداه الشَّـيخ عليّ، والشَّيخ عبد الله، وبقيَّة عائلته، وبعض تلامذته، وفي الطَّريق أُصيب بمرض الإسـهال فتوفِّي في مـكان يقال لهُ (هدية) قرب المدينة المنوَّرة، وكان ذلك سـنة ١٢٤١هـ، ونُقِلَ جثمانُه إلى المدينة المنوَّرة، ودُفِنَ في بقيـع الغرْقد، مجاورًا لقبور الأئمَّة، وكان قبرُهُ هناك معروفًا، ومشهورًا إلى أن هُدِّمتْ قُبورُ الأئمَّة، وغيرُها في البقيع[٢].

آثارُه

تجـاوزت مؤلَّفاتُه المئة كتاب، ورسـالة، وقد صنَّفها في علوم مختلفـةٍ، منها ما هو في التَّفسير، وعلوم القرآن، ومنها ما هو في الحديث والرِّجال، والفقه والأصول، والفلسفة، وعلم الكلام، والعلوم الغريبة، والشِّعر والأدب، والأدعية، والزِّيارات[٣].

(١) الخوانسـاريّ، أبـو القاسـم (ت١٢٤٠هـ)، روضـات الجنَّات، المطبعـة الحيدريَّـة، طهران، ١٣٩٠هـ، ج٢، ص٢٥٥ ، الطهرانيّ، أغا بزرك (ت١٣٨٩هـ)، طبقات أعلام الشيعة، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ، ج٢، ص٣٤١.

(٢) كاشـف الغطاء، محمَّد الحسـين (ت١٣٧٣هـ)، العبقـات العنبريَّة في طبقـات الجعفريَّة، ط١، بيسان للنشر، بيروت، ١٤١٨هـ، ص٢٩٨.

(٣) البغـداديّ، إسـماعيل (ت١٣٣٩هـ)، إيضـاح المكنـون، تحقيـق محمَّد شرف الديـن ورفعت الكليـسيّ، دار إحياء التراث العـربيّ، بيروت، ج١، ص٥٦٧ و ج٢، ص٧٥٠، الذريعة، ج٤،=

المطلب الثاني

دراسة المخطوط

يمكنُ أن نُجمِلَ دراسةَ المخطوط ماديًّا، وعلميًّا بخمس فقرات:

أوَّلًا: موضوعُ المخطوط، ومنهجيَّة المؤلِّف

إنَّ هذه الرّسالة هي عبارة عن مادَّةٍ تفسيريَّة تعتني في كيفيَّة الخطاب، والمخاطبة بين العبد وبارئه، ماذا يقصد العبدُ حينما يخاطب الباري عزّ وجلّ في صلاته حينما يقولُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وقد اتَّخذ المصنِّفُ منهجًا، واضحًا، مُسترسلًا في مادَّته التفسيريَّة، معتمدًا على رواياتٍ، وأقوال أئمَّة أهل البيت عليهم السلام في تعضيدِ استدلالاتِه في تفسير الآية، ألَّا أنَّ حقيقة منهجه الذي سار عليه في الرِّسالة هو المنهج العرفانيّ، والشُّهوديّ في عرض المادَّة بكلِّ جوانبِها.

ثانيًا: سبب اختيار المخطوط

لا ريبَ في أنَّ المتتبِّع لمصنَّفات الشَّيخ يلاحظ أنَّ هذه الرِّسالة قد طُبعت أكثر من مرَّة، حجريَّةً كانتْ أو طباعة حديثةً محقَّقةً، وحالُها حالُ كلِّ مصنَّفات الشَّيخ، إلَّا أنَّ الذي يحزُّ في النَّفس أنَّ كلَّ هذه الطَّبعات تابعتها أوَّلًا بأوَّل؛ فلم تخلُ طبعةٌ منها

=ص٣٢٥، و٤٧٦ و ج٥، ص١٧٨-١٨٨

إلَّا وفيها السَّقطُ، والأخطاء العلميَّة، والطِّباعيَّة، وغيرها، أي: إنَّها تخرج إلى النُّور وهي محترقة ممَّا تشوبُها من تشويش في مُخرجاتها، ومُدخلاتها، ولعلَّ السَّببَ يعودُ إلى أنَّ المحقِّق، أو الطَّابع يعتمد على نُسخةٍ واحدة دون نُسخ أُخرى، وهذا ممَّا حدَا بنا أن نحقِّقَها من جديد، لِمَا تحملُه من علومٍ، ومعارفَ قلَّ من يهتمُّ بها في التَّحقيق، والتَّدقيق.

ثالثًا: منهجُنا في تحقيق الرّسالة

نستطيع أن نلخِّص منهجَنا بالنُّقاط الآتية:

١. دراسةُ متن الرِّسالة، ونصِّها دراسةً مفصَّلةً؛ لما تحمله من رؤى علميَّة عالية في المنهج العرفانيّ الذي اتَّبعه المؤلِّف، ممَّا أوجب علينا أن نغوصَ في مكنونات لُغتِها، ومعرفة اصطلاحاتها، لذلك كان عملُنا توضيحَ النصِّ إن كان بشرحِه، أو توجيهه بتوجيهٍ نافعٍ.
٢. تخريجُ الآيات.
٣. تخريج الأحاديث.
٤. تخريج الأقوال، ونسبتها إلى أصحابها.
٥. المطابقة بين النُّسخ.

رابعًا: نُسخ المخطوطة

للمخطوطةِ نُسخٌ كثيرةٌ في شتَّى بقاع العالم، إنْ كانتْ في العربيَّة والإسلاميَّة، أو الغربيَّة، إلَّا أنَّ الظُّروفَ الآن غيرُ واضحة المعالم للحُصول على كلِّ تلك النُّسخ؛ لذلك فقد كان اعتمادُنا على أربعِ نُسخٍ على أمل الحُصول على البقيَّة الباقية، ونقوم بمقابلتِها مرَّة ثانية، وهذه النُسخُ، هي:

١. نُسخة مكتبة الإمام أمير المؤمنين في النَّجف الأشرف، ورمزنا بـ(نسخة الأصل):

رقمها: ١٦٦٣. تاريخ النَّسخ: ١٢٣٦. اسم الناسخ: مجهول. عدد صحائفها: ٥. قياسها: ٢١×١٥سم. عدد أسطرها: ١٨. نوع الخطِّ: نسخ.

٢. نُسخة العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، ورمزنا لها بـ(نسخة أ)، وقد تفضَّل بها علينا مشكورًا الأستاذ صلاح السَّرَّاج.

القياسات: ١٤×٢٢سم. الأسطر: ١٨. رقمها: ١٤٢٤٣ في ضمن مجموعة تسلسلها (٣). مكانها: مصوَّرة من مكتبة العتبة الرضويَّة المقدَّسة. سنة النسخ ١٢٥٩.

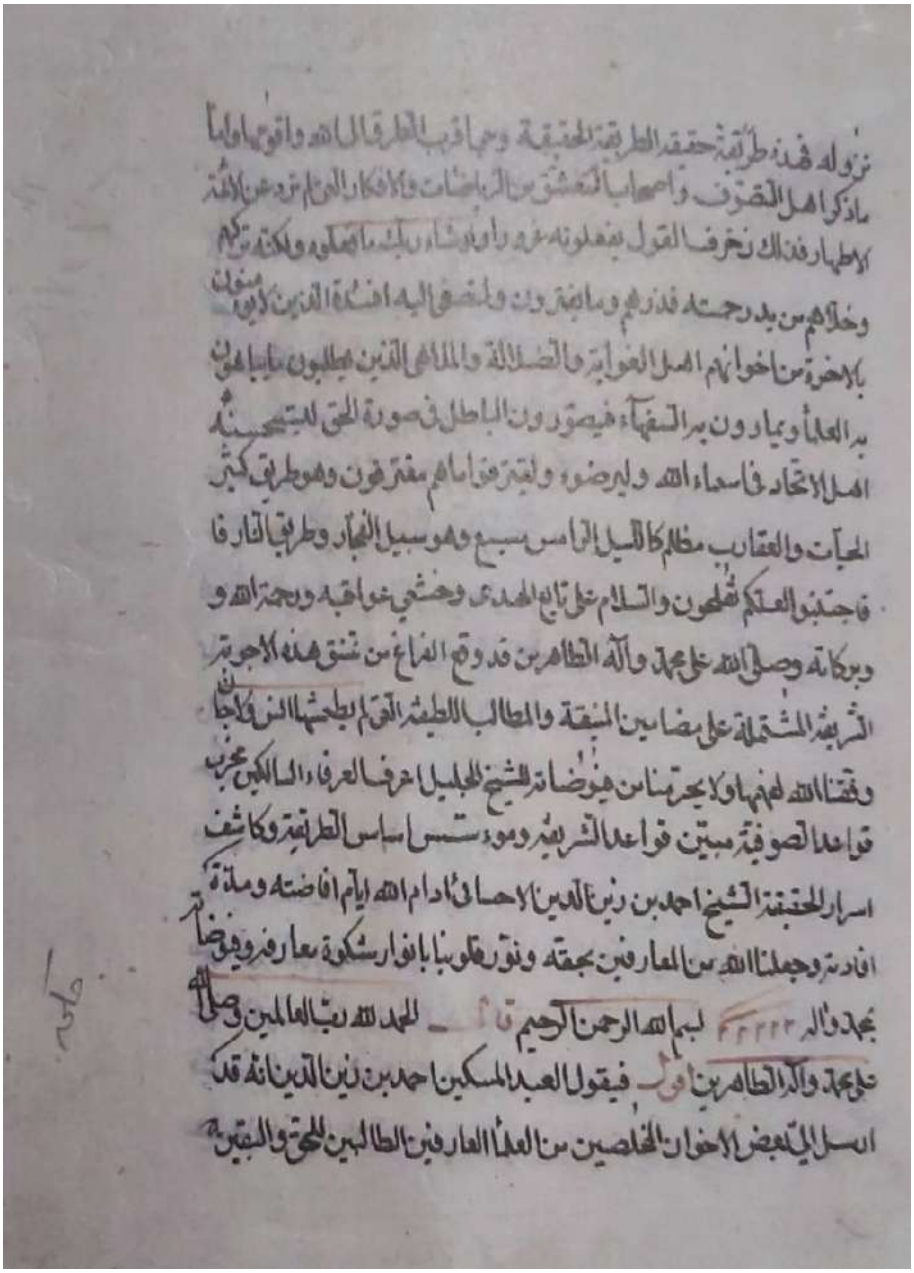
٣. نسخة مكتبة السيِّد الحكيم في النَّجف الأشرف، ورمزنا لها بـ(نسخة ب)، وقد تفضَّل بها علينا مشكورًا الأستاذ مجيد حمُّوزي (أبو ندى).

رقمها: ٣٣٨٧. تاريخ النسخ: ١٢٥٣. الناسخ: علي بن خلف الكربلائي. عدد صحائفها: ٥. عدد أسطرها: ٢٠. قياسها: ٢٥×١٧. نوع الخطِّ: نسخ.

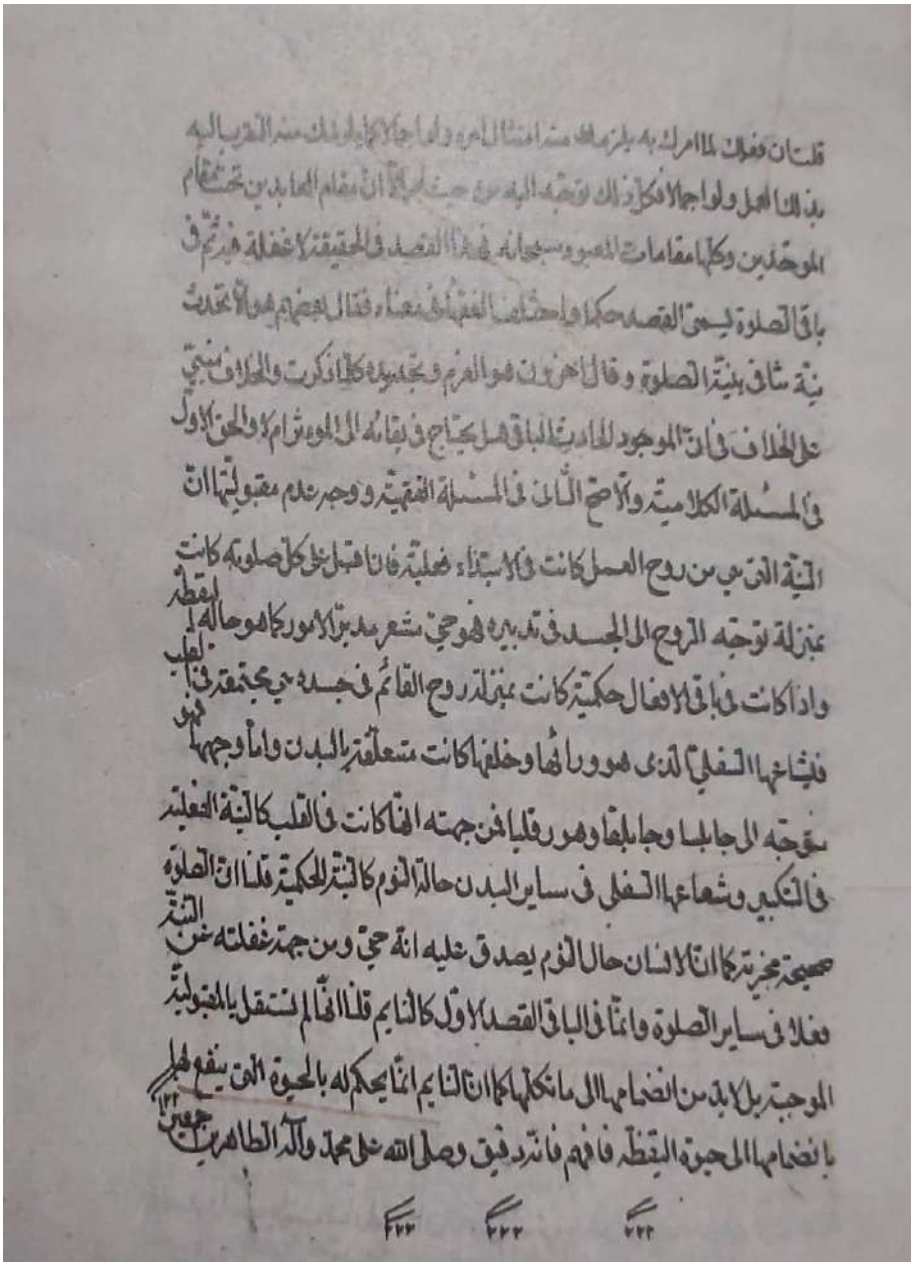
٤. نسخة خزانة مسجد الكوفة المعظّم، ورمزنا لها بـ(نسخة ج)، وقد تفضَّل بها علينا مشكورًا الأستاذ أمير الصَّائغ.

رقمها: ٥٥٦. تاريخ النسخ والناسخ: غير موجود. عدد صحائفها: ١٢. قياسها: ٢٠×١٤سم. عدد الأسطر: متفرِّقة. نوع الخطِّ: نسخ.

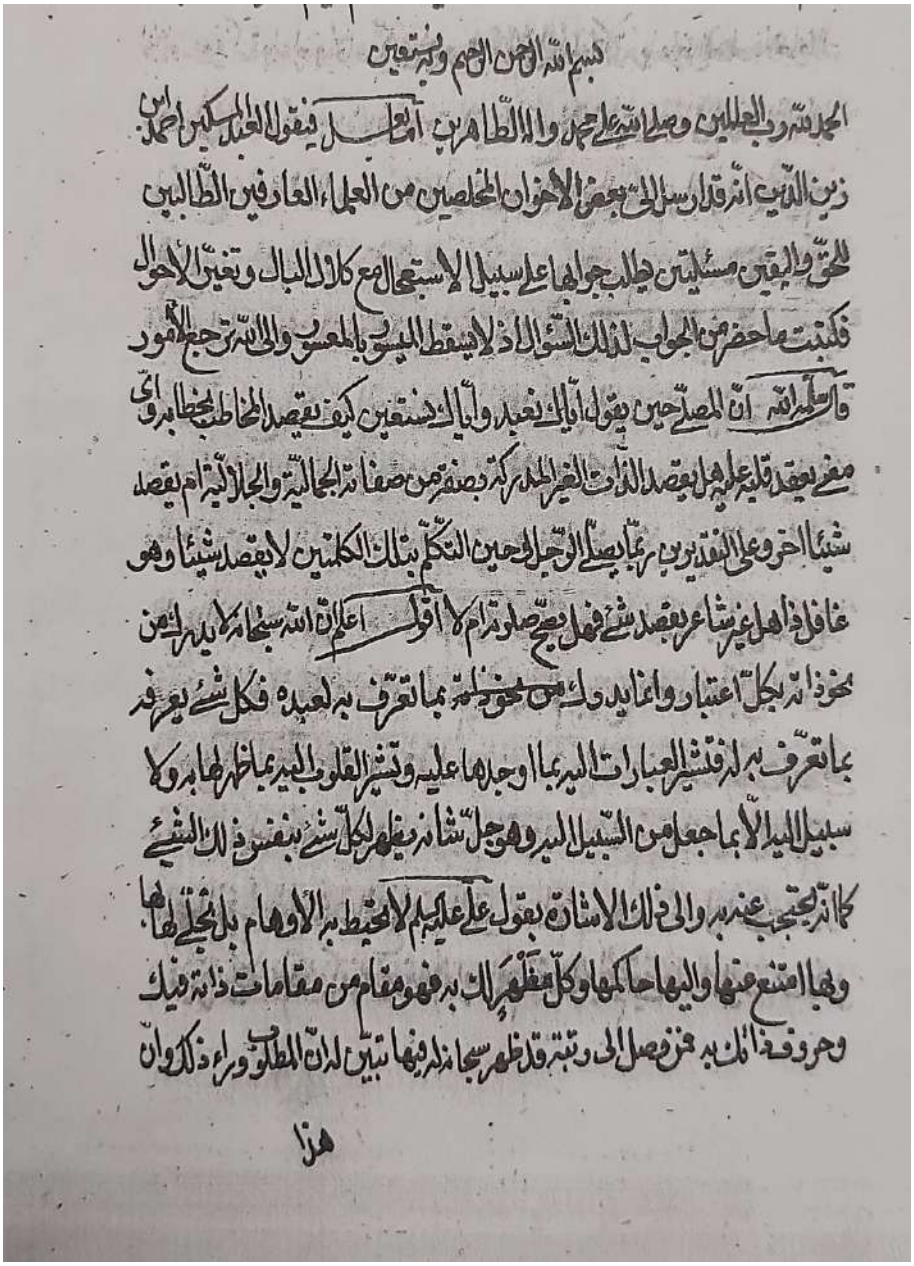
خامسًا: صور نُسخ المخطوطة



الصحيفة الأولى من نسخة الأصل (مكتبة الإمام أمير المؤمنين في النجف)



الصحيفة الأخيرة من نسخة الأصل (نسخة مكتبة الإمام أمير المؤمنين)

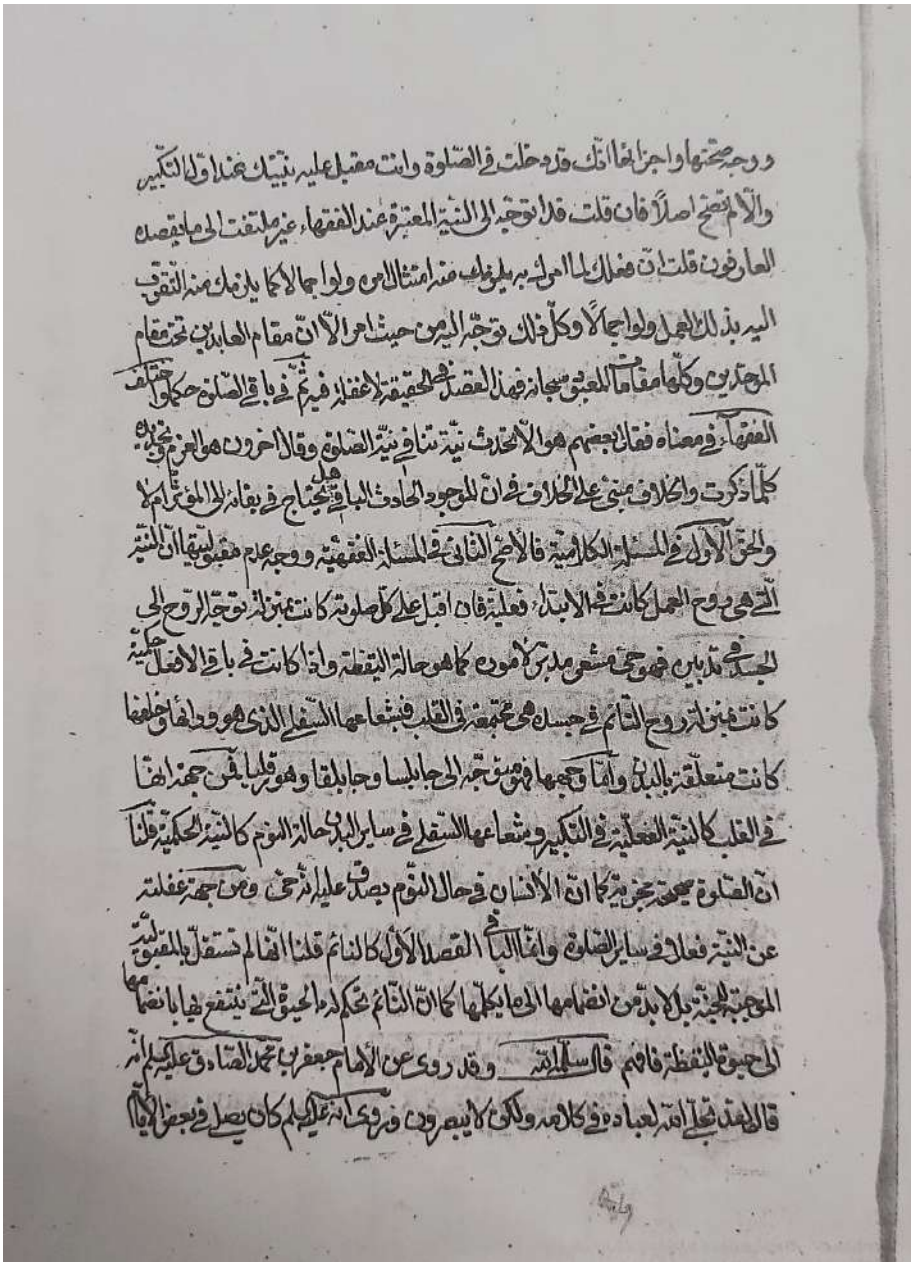


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

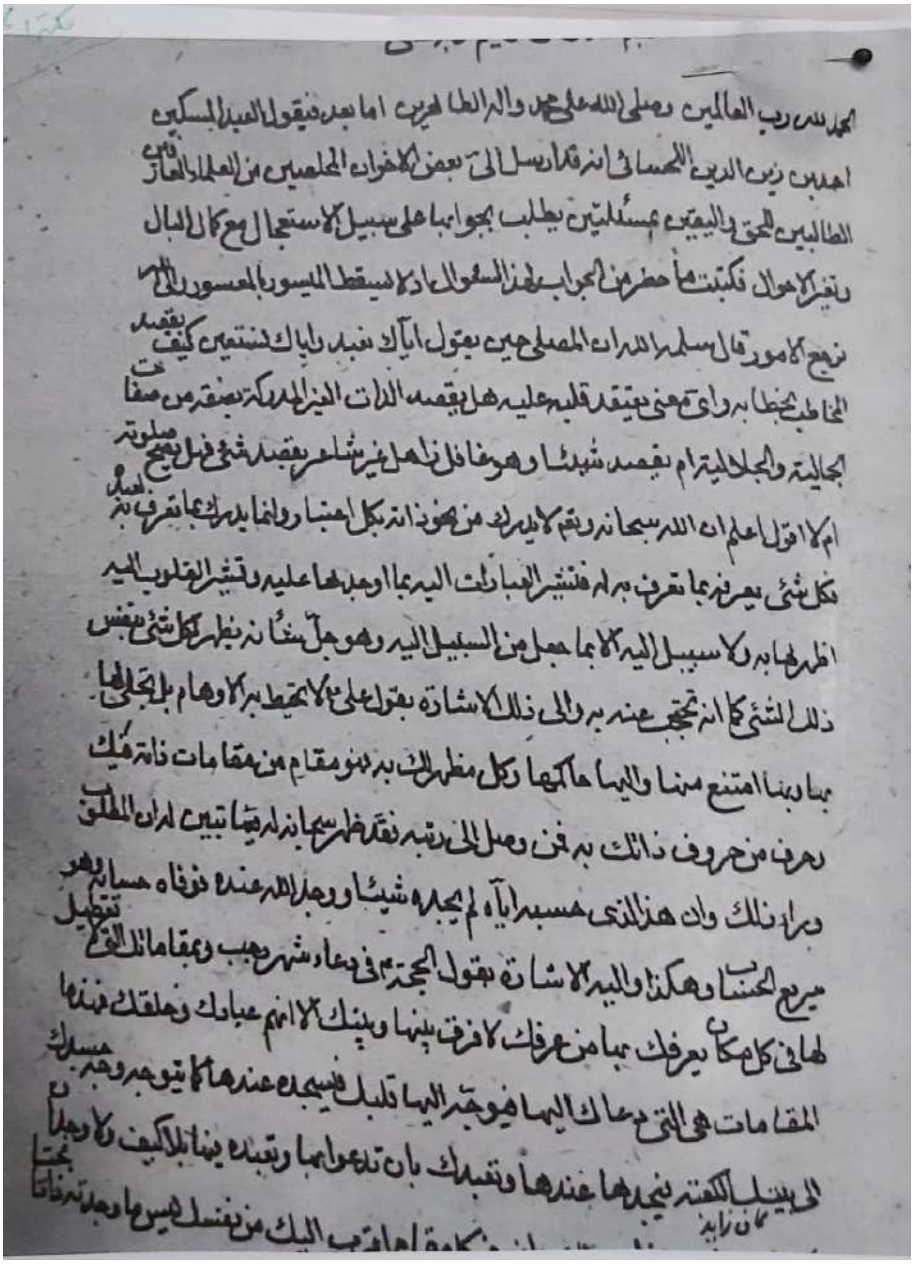
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد ابن
زين الدين أنه قد أرسل إلي بعض الإخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين
للحق واليقين مسئلتين يطلب جوابها على سبيل الاستعجال مع كلال البال وتغير الأحوال
فكتبت ما حضر من الجواب لذلك السؤال إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور
قال سلمه الله إن المصلي حين يقول إياك نعبد وإياك نستعين كيف يقصد المخاطب بخطابه وأي
معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات الغير المدركة بصفة من صفاته الجمالية والجلالية أم يقصد
شيئا آخر وعلى التقديرين ربما يصلي الرجل وحين التكلم بتلك الكلمتين لا يقصد شيئا وهو
غافل ذاهل غير شاعر بقصد شيء فهل يصح صلوته أم لا أقول اعلم أن الله سبحانه لا يدرك من
نحو ذاته بكل اعتبار وإنما يدرك من نحو ذاته بما تعرف به لعبده فكل شيء يعرفه
بما تعرف به له فتشير العبارات إليه بما أوجدها عليه وتشير القلوب إليه بما ظهر لها به ولا
سبيل إليه إلا بما جعل من السبيل إليه وهو جل شأنه يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء
كما أنه يحتجب عنه به وإلى ذلك الإشارة بقول علي عليه السلام لا تحيط به الأوهام بل تجلى لها بها
وبها امتنع عنها وإليها حاكمها وكل مظهر لك به فهو مقام من مقامات ذاته فيك
وحروف ذاتك به فمن وصل إلى رتبة قد ظهر سبحانه له فيها تبين له أن المطلوب وراء ذلك وأن

هذا

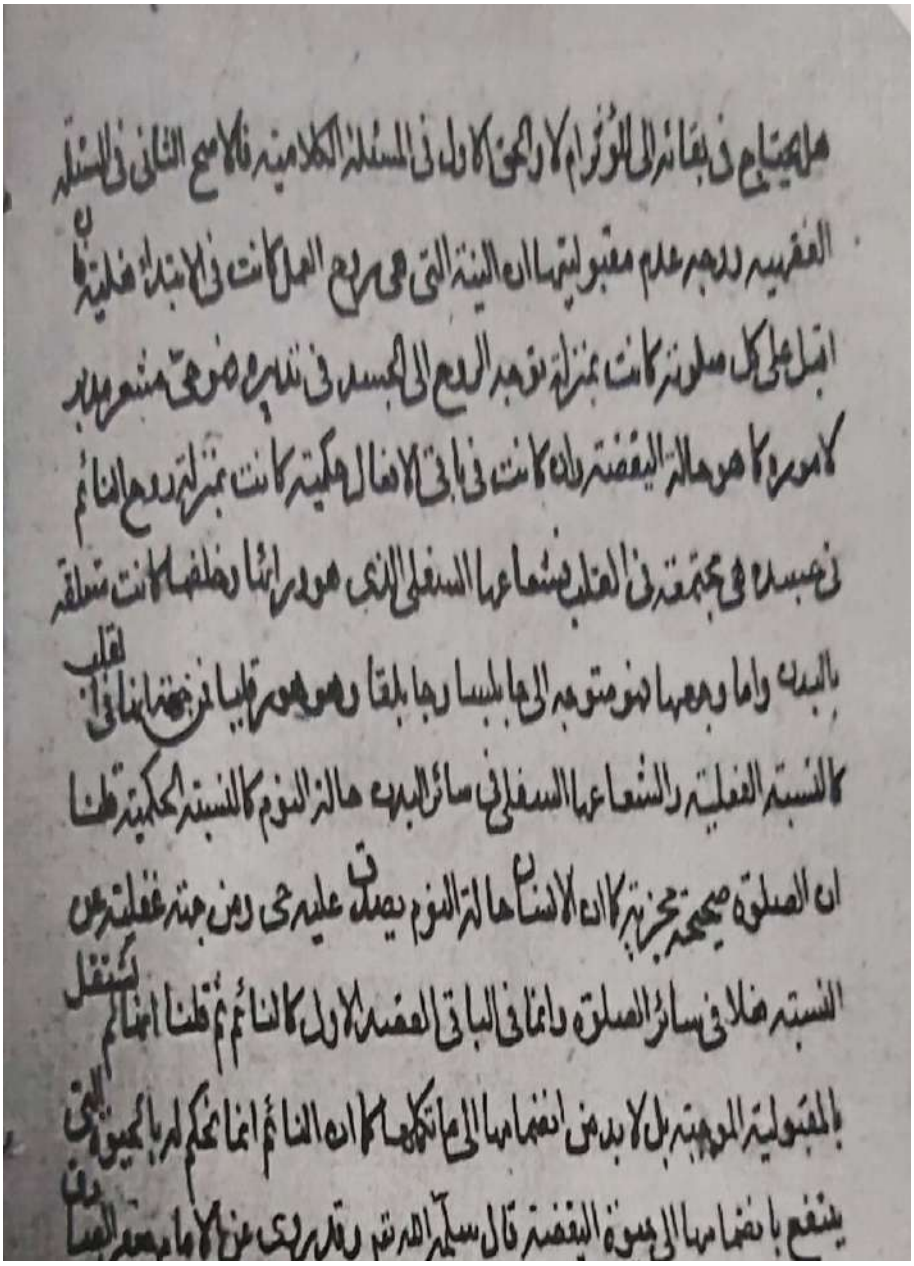
الصحيفة الأولى من نسخة (أ) (نسخة مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة)



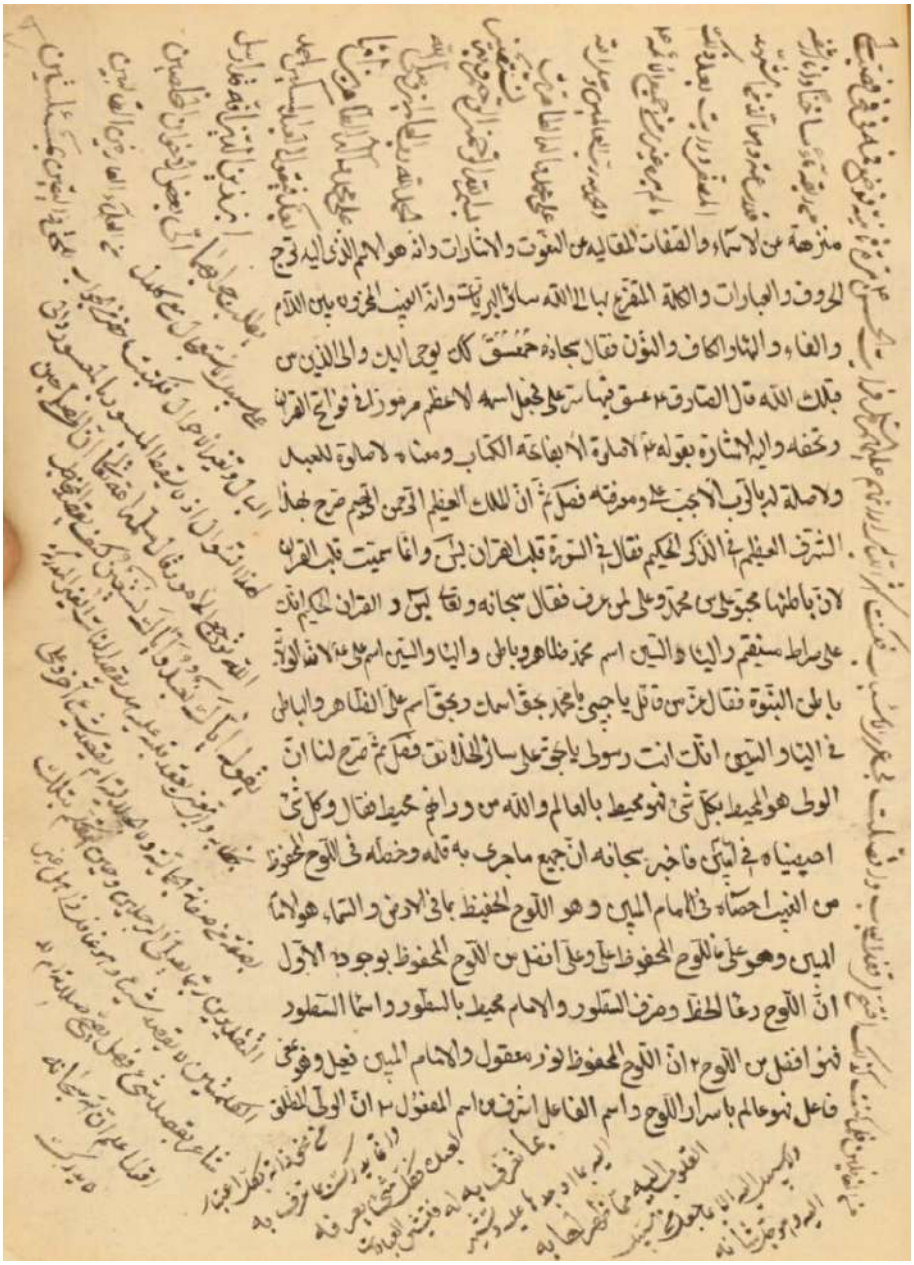
الصحيفة الأخيرة من نسخة (أ) (نسخة مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة)



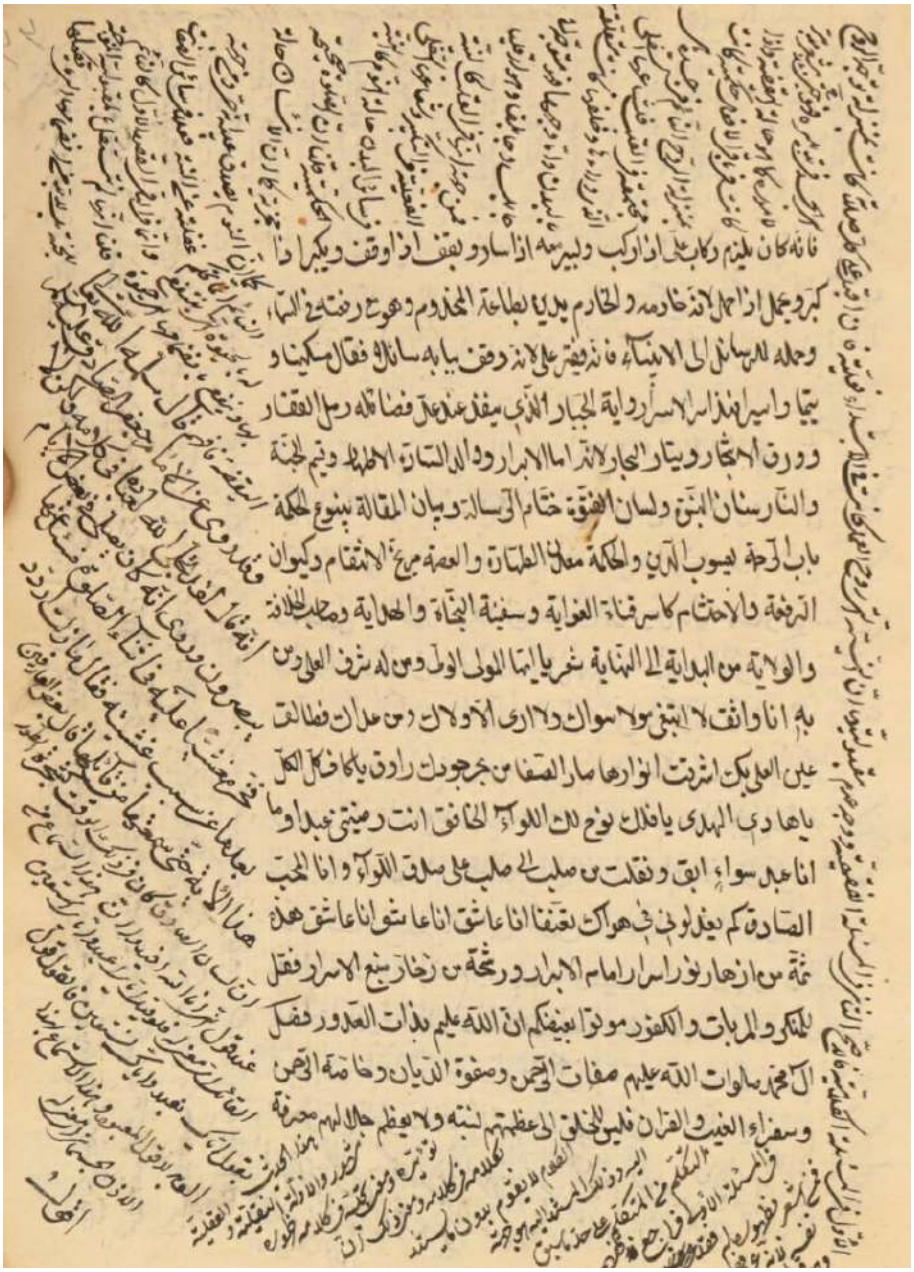
الصحيفة الأولى من نسخة (ب) (نسخة مكتبة السيِّد الحكيم في النجف الأشرف)



الصحيفة الأخيرة من نسخة (ب) (نسخة مكتبة السيِّد الحكيم العامَّة في النجف الأشرف)



الصحيفة الأولى من نسخة (ج) (نسخة خزانة مسجد الكوفة المعظَّم)



الصحيفة الأخيرة من نسخة (ج) (نسخة خزانة مسجد الكوفة المعظَّم)

المطلب الثالث

النَّصُّ مُحقَّقًا

تَفسيرِ قولهِ تَعَالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مَنِ المقصودُ بالخِطاب، وبأيِّ معنى؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على محمَّد، وآله الطَّاهرين: [أمَّا بعدُ][1]: أقول: فيقولُ العبدُ المسكينُ أحمدُ بنُ زين الدِّين [الأحسائيّ][2]، إنَّه قد أرسل إليَّ بعضُ الإخوان المخلصينَ من العلماء العارفين الطَّالبينَ للحقِّ، واليقين، [مسألتينِ][3] يطلبُ جوابَهما على سبيل الاستعْجالِ مع كَلال[4] البالِ، [وتغيُّر][5] الأحوال؛ فكتبتُ ما [خطرَ][6] من الجوابِ لذلك السُّؤال؛ إذ لا يسقطُ الميسورُ بالمعسُور، وإلى الله ترجعُ الأُمورُ[7].

(١) ساقطة في الاصل.

(٢) ساقطة في نسخ (الأصل، أ، ج).

(٣) نسخة الأصل، ب: (بمسئلتين) والصحيح ما أُثبت في المتن.

(٤) الكلل: الإعياء والتَّعب، وكلل البال شروده من التَّعب والهمّ. ينظر: ابن منظور: محمَّد بن مكرم (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، نشر آداب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ، ط٢، ج١١/ ٥٩١، مادة كلل.

(٥) نسخة الأصل: وتعثر، والصحيح ما اثبت في المتن.

(٦) نسخة أ، ب: ما حظر.

(٧) وهو إشارة إلى قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا يترك الميسور بالمعسور». ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمَّد بن عليّ (ت٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي، تحقيق، مجتبى العراقيّ، سيِّد الشهداء، قم، إيران،=

قـالَ سـلَّمهُ الله: إنَّ المصلِّي حـين يقـولُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1]، كيف يقصدُ المخاطب بخطابِه؟، وأيّ معنى يَعقد قلبه عليهِ؟.

هل يقصد الذات الغير مدركة بصفة من صفاته الجماليَّة، والجلاليَّة، أم يقصد شـيئًا آخـر؟، [وعـلى التَّقديرَينِ، ربَّما يصـلِّي الرَّجلُ، وحين التكلُّم بتلـك الكلمَتَينِ لا يقصد شـيئًا][2]، وهو غافـلٌ[3]، ذاهلٌ[4]، غير شـاعرٍ[5] بقصدِ شيءٍ؛ [فهـل][6] تصحُّ صلاتُه أم لا؟.

أقـولُ: علمْ أنَّ اللهَ سُـبحانَهُ لا يُدرك من [نحو][7] ذاتِـه[8] بكلِّ اعتبارٍ، وإنَّما يُدرك

=١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط١، ج٤/ ٥٨.

(١) سورة الفاتحة/ ٥.

(٢) ساقط في نسخة ب.

(٣) غفـل: الغـين والفاء والـلام أصل صحيح يـدلُّ على ترك الشيء سـهوًا وربَّـما كان عن عمد، مـن ذلك غفلت عن الشيء غفلـةً وغفولًا، وذلك إذا تركته سـاهيًا، وأغفلته إذا تركته على ذكر منـك لـه، ويقولون لكلِّ مـا لا معلِّم له غفل كأنَّه غفل عنه. والغفلة سـهو يعتري الإنسـان من قلَّـة التحفُّظ والتيقُّظ، ومنه يقال: غفل فهو غافـل، وقد جاءت هذه اللفظة في القران الكريم في مواطن عدَّة، أحصيناها بـ(٣٥) موقعًا، كُلًّا حسـب لفظه ومعناه. ينظر: الفراهيديّ، الخليل بن أحمـد (ت١٧٥هـ)، العين، تحقيق مهدي المخزوميّ، إبراهيم السـامرَّائيّ، مؤسَّسـة دار الهجرة، إيران، ١٤١٠هـ، ط٢، ج٤/ ٤١٩، لسان العرب، ج١١/ ٤٩٧، مادة غفل.

(٤) الذهل: تركُكَ الشيء تناساه على عمد، أو يشغلك عنه شاغل. العين، ج٤/ ٣٩، مادة ذهل.

(٥) غير شاعر: غير عالم. لسان العرب، ج٤/ ٤٠٩، مادة شعر.

(٦) نسخة الأصل: (هل).

(٧) في الأصل: مخ.

(٨) الـذات: يُطلـق هذا اللفظ على معانٍ عدَّة، منها: الماهيَّة، بمعنـى ما به الشيء هو هو، وعلى هذا قيـل: إنّـض مطلق الـذات هو الأمر الذي تسـتند إليه الأسـماء والصفات في عينها، فكلُّ اسـمٍ أو صفـةٍ اسـتند إلى شيء، فذلـك الشيء هو الذات، سـواء كان معدومًا كالعنقـاء، أو موجودًا، والموجود نوعان: الأوَّل: هو موجود محض، وهو ذات الباري سبحانه وحقيقته من حيث أسمائه وصفاته في آنٍ واحد، وأنَّ ذات الله تعالى عبارة عن نفسه التي هي بها موجود؛ لأنَّه قائم بنفسه،=

بـما تعرَّف به لعبدِهِ؛ فكلُّ شيءٍ يعرفُه بما تعرَّف به لهُ، فتُشـير العبـاراتُ إليه بما أوجدها

=وهو ما أراده الشيخ هنا، والثاني: هو موجود ملحق بالعدم، وهو ذات المخلوقات.

وقد أشـار الشـيخ إلى معنى الذات في كثير من مؤلَّفاته وأراد بها: هي حقيقة الشيء المجرَّدة عن الصور الجسـميَّة والمثاليَّة والنفسـيَّة والعقليَّة، وهي بحقيقة هويَّته لا يصدق عليه اسم ولا رسم للمناسـبة الذاتيَّة بين الاسـم والمسمَّى، على أنَّه سـبحانه هو الواضع الحكيم، لذلك إنَّ الاعتقاد عنـده، أنَّ الـذات هي الصفات، والصفات هـي الذات، كما أنَّ العلم والقادر والحيّ والسـميع وغيرها من هذه الأسماء شيئًا واحدًا بسيطًا، وإنَّما هذه العبارة هي تعبيرات عن الكمال وعنوانات الشيء الواحد. وقد تُطلق عند الشيخ بإطلاقات أخرى ويراد بها أحد هذه المعاني:

١. الذات البات البسـيط جـلَّ وعلا، وهذه الـذات لا تُدرك ولا تُحاط ولا تُعـرف بوجهٍ من الوجـوه لا فرضًا ولا تصوُّرًا ولا اعتبارًا ولا ارتباطًـا ولا وهمًا ولا غير ذلك، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الطريق إليه مسدود والطلب مردود بل دليله آياته ووجوده إثباته**».
٢. يُراد بها النفس الملكوتيَّة الإلهيَّة، وهي نفوس محمَّد وآله الطاهرين عليهم السلام.
٣. يُراد بها مقاماته كما في دعاء شـهر رجب «ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كلِّ مكانٍ يعرفك بها من عرفك»، فهذه المقامات هي الذات المدلول عليها والمراد بها الوجه المسمَّى بالعنوان.
٤. الحقيقـة المحمَّديَّة سـمَّاها سـبحانه ذاتًا ونسـبها إليـه تشريفًا لها، كما سـمَّى روحهم روحه ونفسهم نفسه.
٥. وصـف ذاته فلا يُعرف بوصف غيره، وإنَّما يُعـرف بوصف مثله، وهو ما روي عنهم عليهم السلام: «**اعرفوا الله بالله**».

والظاهر أنَّ الفقرة الثالثة والأخيرة هي ما أراد معناها هنا.

وكذلك إشارة الشيخ إلى هذا المعنى بقوله: إنَّ الوجود الحقَّ سبحانه، وهو الذي لا يحتاج الخلق إلى معرفـة ذاته؛ لأنَّ جهة الحاجة فقر إلى ما تحتـاج إليه، وهو إضافة وربط بين المحتاج والمحتاج إليـه، وليس بـين ذات الوجب من حيث هي وبـين ذات المخلوق ربط وإضافة بحـالٍ ما، وإنَّما الربـط بـين الخلق وبين فعله وإبداعه، كما لا تسـع الحاجة ذاته لثنائه عمَّا سـواه، كذلك لا تسـع الحاجـة ذاته إلى معرفة ذاته بالكنه؛ لاسـتلزامها الحاجة بـالادراك والإضافة والاقتران، والربط والشـبه وغير ذلك، فهذه الجهة يجب أن تهجر تسـميتها المحور... وقيل أيضًا: هو كلُّ ما يمكن أن يتصوَّر، فإن أمكن تصوُّره لا مع غيره فهو ذات.

ينظر: الطوسيّ، محمَّد بن الحسـن (ت٦٧٢هـ)، قواعد العقائـد، إيران، د.ت، ص٣، التهانويّ، محمَّـد عليّ (ت بعد ١١٥٨هـ)، موسـوعة كشَّـاف اصطلاحات الفنون والعلـوم، تحقيق عليّ=

عليه، وتُشير القلوبُ إليه بما ظهرَ لها بهِ، ولا سبيلَ إليه إلَّا ما جعلَ منَ السَّبيلِ إليهِ[1].

وهو جلَّ شأنُهُ يظهر لكلِّ شيءٍ بنفس ذلك الشَّيءِ، كما أنَّه لا يحتجب عنه به، وإلى ذلك الإشارة بقول عليٍّ عليه السلام: «**لم تحِطْ بهِ الأوهامُ؛ بلْ تجلَّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها**»[2].

وكلّ مظهر[3] لك به فهو مقام[4] من مقاماتِ ذاتِه

=دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، ط١، ج١/ ٨١٦، قسم الكلام والحكمة الإسلاميَّين، معجم المصطلحات الكلاميَّة، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، إيران، ١٤٣٦هـ/ ١٣٩٤ش، ط٢، ج١/ ٣٥٣، الجريدان، عبد اللطيف حمزة (معاصر)، معجم الحكمة (طبقًا لمدرسة الشيخ الأحسائيّ)، د.مط، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٧م، ط٢، ص٢٤٧-٢٤٨، المحمَّد صالح، أحمد عبد الهادي (معاصر)، مصطلحات علم الكلام عند الشيخ أحمد الأحسائيّ، بيروت، دار المحجَّة البيضاء، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ط١، ص٨٢، زين الدين، رسول (معاصر)، معجم مصطلحات الحكمة عند الشيخ الأحسائيّ، د.مط، ١٩٩٩م، ص١٠٢.

(١) ولقد وجَّه الشيخ الطبرسيّ هذا المعنى بأحسن توجيه، ولعلَّه أصاب فعل الخطاب والمخاطبة والعبادة والاستعانة والإعانة في وقتٍ واحدٍ، ولطول الشرح الذي أشار إليه لا يسمح المحلُّ لذكره هنا. ينظر: الطبرسيّ، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصائيِّين، بيروت، مؤسَّسة الأعلمي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ط١، ج١/ ٦١-٦٥.

(٢) الشريف الرضيّ، محمَّد بن الحسين (ت٤٠٦هـ)، (جمع)، نهج البلاغة، تحقيق وشرح محمَّد عبده، مطبعة النهضة قم، ١٤١٢هـ، ط١، ج٢/ ١١٥، الخطبة في تنزيه الله.

(٣) المَظْهَرُ: الصورة التي يبدو عليها الشيءُ، شكل خارجيّ. وقد أشار أحد العرفاء بقوله:

إنَّما الخلق مظهر الباري ... هو في كلِّ جزئه ساري

ينظر: الفيروزآبادي، محمَّد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار المأمون، مصر، ١٩٣٨م، ط٤، ج١/ ٤٦٧، مادة ظهر، البلغراميّ، غلام رضا بن عليّ زادة (ت١٢٢٠هـ)، سبحة المرجان في تاريخ هندستان، تحقيق محمَّد سعيد الطريحيّ، الرافدين، بيروت، ٢٠١٥م، ط١، ص٣٥٥

(٤) المقام: على صيغة اسم الظرف عند السالكين هو الوصف الذي يثبت على العبد ويقيم فإن=

فيك[1]، [وحرف][2] من حروف[3] ذاتِك بهِ؛ فمن وصلَ إلى رُتبةٍ، وقد ظهرَ سُبحانَهُ لهُ

=لم يثبت شيء حالًا. وأمَّا عند أهل المعاني فقيل إنَّه مرادف للحال وقيل هما متقاربا المفهوم. وفي اصطلاح أهل الحقيقة، عبارة عمَّا يتوصَّل إليه بنوع يتحقَّق به بضربٍ ومقاساة تكلف، فقام كلُّ واحدٍ موضع إقامته عند ذلك. وقيل أيضًا: إنَّ المقام هو المنزلة نفسها، فكلُّ مرحلة من المراحل منزل باعتبار عبور الإنسان منه، وكلُّ قرب يعبر منه فمنزل له، وإذا أقاموا فيه فهو مقام. ينظر: التعريفات، ص٢٢١، الكاشانيّ، عبد الرزَّاق بن جمال الدين (ت٧٣٥هـ)، شرح منازل السائرين، تحقيق محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، قم، إيران، ط١، ج١/ ٧، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون، ج٢/ ١٦٢٣.

(١) باعتبار أنَّ الإنسان مظهر الذات باعتبار مقام الألوهيَّة المستجمعة لجميع الكمالات الظاهرة والباطنة. ينظر: القاضي القمِّيّ، محمَّد سعيد بن محمَّد مفيد (ت١١٠٣هـ)، التعليقة على الفوائد الرضوية، د.ط، د.ت، ص٥٠.

(٢) نسخة (أ)، ساقطة.

(٣) كلمة معناها في غيرها، ولا تدلُّ بانفرادها على شيء، وعند أهل الحقيقة هي: الحقائق البسيطة من الأعيان، وأمَّا الحروف العالية فهي للشؤون الذاتيَّة وهي كامنة في غيب الغيوب، كالشجرة في النواة، وفي اصطلاحهم أيضًا، هي الصورة المعلوميَّة في عرضة العلم الإلهيّ قبل انصباغها بالوجود العينيّ. ينظر: القونويّ، محمَّد بن إسحاق (ت٦٧٣هـ)، النفحات الإلهيَّة، سامي جاب، إيران، ١٣١٦هـ، ص١٨٦ البغداديّ، عبد القاهر بن طاهر (ت٤٢٩هـ)، أصول الدين، الدولة، إسطنبول، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، ص٢١٤، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون، ج١/ ٦٤٣-٦٥٠.

وقد قسَّم الشيخ الأحسائيّ الحروف إلى أربعة اقسام: ١. الحروف الرقميَّة ويسمُّونها بالنقشيَّة، ٢. الحروف اللفظيَّة وهي أمور حصلت من الهواء، ٣. الحروف العدديَّة وهي تُطلق على قوى الحروف من الأعداد التي هي لها بمنزلة الأرواح، ٤. الحروف الفكريَّة وهي مراد الشيخ هنا: وهي صور الحروف المتنزِّلة من عالم الغيب إلى المعاني العقليَّة، وتسمَّى بالحروف العقليَّة والجبروتيَّة والمتنزِّلة منها إلى الرقائق الروحيَّة، ومنها إلى الصور الشخصيَّة النفسية المجرَّدة، ومنها إلى الصور الشبحيَّة المثالية البرزخيَّة، وتطلق أيضًا على معاني الألفاظ والحروف المتنزِّلة من تلك المراتب إلى عالم الشهود والأجسام. وكلُّ هذه الأربعة متأخِّرة عن خلق الذوات وحقايق الموجودات المتأخِّرة عن الاختراع والابتداع؛ لأنَّ هذه الحروف في الحقيقة أمثال وصفات وحكايات للذوات وقوالب لظهورها بأثارها، ولكنَّ الإمام الرضا عليه السلام ذكر نوعًا آخر من=

فيها[1]؛ تبيَّن لهُ أنَّ المطلوبَ وراءَ ذلكَ، وأنَّ وهكذا، وإليه الإشارةُ بقولِ الحُجَّةِ عليه السلام في دُعاء شهرِ رَجب: «**ومقاماتُك التي لا تعطيلَ لها في كُلِّ مكانٍ؛ يعرفُك بِها منْ عرفَكَ، لا فرقَ بينَكَ، وبينَها، إلَّا أنَّهم عبادُكَ، وخَلْقُكَ**»[2].

فهذه المقاماتُ هي التي دعَاكَ إليها، [فيتوجَّه][3] إليها قلبُك؛ فيجدهُ عندَها، كَما يتوجَّه وجهُ جسدِك إلى بيتِه الكعبة؛ فيجدُهُ عندَها، وتعبَّدك بأن تدعوهُ بها، وتعبُّده فيها بلا كيفٍ، ولا وجدانَ، إلَّا ما أوجدكَ مِنْ ظُهورِه لكَ، وإنَّه في كلِّ مقامٍ أقربُ إليكَ منْ نفسِكَ[4].

وليس ما وجدته ذاتًا بحتًا، ولو كان ذاتًا بحتًا لجازَ أن تدرك الذَّات البحت، والذَّات البحت في الأزَلِ[5]، وأنت في

=الحروف جعلها أصلًا لكلِّ شيء وعليها اجتمعت الأمور كلُّها في قوله صلوات الله عليه، وكان أوَّل إبداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلًا لكلِّ شيء، وهذه الحروف التي قصدها عليه السلام هي الحروف الكونيَّة والذوات المتأصِّلة الحقيقيَّة. ينظر: معجم الحكمة:٢٠٢-٢٠٤.

(١) ليس المقصود الذات الإلهيَّة، وإنَّما مظهر من مظاهرها في مقام من مقاماتها.

(٢) جزء من دعاء أوَّل رجب والذي أوَّله: «**اللهمَّ! إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاة أمرك...**». ينظر: الطوسيّ، محمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، مصباح المتهجِّد، مؤسَّسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ط١، ص٨٠٣.

(٣) نسخة ب: فيوجه.

(٤) وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ سورة ق/ ١٦.

(٥) الأزل: وهو عبارة عن نفي المسبوقيَّة للغير، وقيل هو: استمرار الوجود في أزمنة مقدَّرة غير متناهية في الجانب الماضي، كما أنَّ الأبد استمرار الوجود في أزمنة مقدَّرة غير متناهية من جانب المستقبل. وقال أهل التصوُّف: إنَّ أزليَّة المبدع تعالى نعت سلبيّ بنفي الأوليَّة، بمعنى افتتاح الوجود عن العدم؛ لأنَّه عين الوجود. ينظر: قواعد العقائد، ص١٠، التعريفات، ص٢١، الجامي، عبد الرحمن بن أحمد (ت٨٩٨هـ)، نقد النصوص في شرح الفصوص، طبعة حجريَّة، إيران، د.ت، ص١٥٧.

الإمكان[1]؛ فيكون ما في الإمكان بإدراك الأزَلِ في [الأزل][2]، أو ما في الأزل بكونه مدركًا للمُمْكن[3] في الإمكان، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وإلى ذلك أشارَ أميرُ المؤمنينَ عليه السلام:

أمَّا عند الشيخ فاطلاق مصطلح الأزل جاء بثلاث طرق:

١. الأزل: هو الذات البحت البسيط، الذي لا كثرة فيه بكلِّ اعتبار.

٢. الأزل: هو الله تعالى، ولا يتوهَّم متوهِّم أنَّ الأزل ظرف والواجب تعالى حالٌّ فيه، فيلزم تعدُّد القدماء، بل هو ذات الحقِّ عزّ وجلّ.

٣. الأزل: هو الذات البحت، وهو ربُّنا المعبود بالحقِّ. ومراد الشيخ هنا هو (الفقرة الثانية).

ينظر: الأحسائيّ، أحمد بن زين الدين (ت١٢٤٦هـ)، شرح الفوائد، تحقيق راضي ناصر السلمان، بيروت، مؤسَّسة فكر الأوحد، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ط١، ج١/ ٢٤٤، ج٢/ ١٠، شرح العرشيَّة (للمؤلِّف نفسه)، تحقيق صالح أحمد الدياب، بيروت، مؤسَّسة هجر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ط١، ج١/ ١٠٩، مصطلحات علم الكلام عند الشيخ الأحسائيّ، ص٣٤.

(١) الإمكان: هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم، وقيل هو غبارة عن كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعًا واجبًا ذاتيًّا، وقيل هو تساوي طرَفَي الوجود والعدم بالنسبة إلى الماهيَّة. وقد خاض المنطقيُّون والحكماء في هذا المصطلح ومعناه، حتَّى أصبح محلَّ تضادٍّ وترادف. ينظر: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، الألفَين، الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ، ص١٦٨، التعريفات، ص٣٩، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون، ج١/ ٢٦٧-٢٧٠.

وقد حدَّد الأحسائيّ الإمكان بقوله: هو الذي محلُّ الوجود الراجح ومتعلِّقه الذي وقته السرمد. ينظر: شرح الفوائد، ص٢٦.

(٢) ساقطة في نسخ (الأصل، أ، ج).

(٣) الممكن: وهو الذي يفتقر في وجوده إلى غيره، ويجوز عليه العدم، وهو ما سوى الله تعالى، وهو العالم. وقيل معناه إنَّه جائز الوجود وجائز العدم، فيستوي طرفاه- أعني الوجود والعدم- باعتبار ذاته، فإذا وجود إنَّما يوجد باعتبار موجِده، ولولا موجده لما استحقَّ إلَّا العدم، فهو إذن مستحقُّ الوجود والعدم بالاعتبارين المذكورَين. ينظر: المفيد، محمَّد بن محمَّد (ت٤١٣هـ)، النكت الاعتقاديَّة، تحقيق رضا المختاريّ، المؤتمر العالميّ لألفيَّة الشيخ المفيد، قم، إيران، ١٤١٣هـ، ص٢١، العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، نهاية المرام في علم الكلام،=

«إنَّما تحدُّ الأدوات أنفسها، وتشير [الآلات][1] إلى نظائرها»[2]، وقول الرِّضا عليه السلام: «كلَّما ميَّزتموهُ بأوهامِكُم في أدقِّ معانيه [فهو مثلُكم مخلوقٌ مردودٌ عليكُمْ][3]»[4].

وذلك لأنّه سبحانَهُ هو المجهولُ المطلقُ[5]، والمعبودُ

=إشراف جعفر سبحانيّ، مؤسَّسة الصادق عليه السلام، قم، إيران، ١٤١٩، ص١٨.

وقد أعطى الشيخ الأحسائيّ رؤيتَين في الممكن، ومن خلال هاتين الرؤيَتَين قسَّم الممكن إلى مقامات: ١. إنَّ كلَّ خارجٍ عن الذات فهو ممكن. ٢. والشيء والممكن له خمسة مقامات:

الأوَّل: في الإمكان ولا يكون أبدًا، وهو في المشيئة ممكن الكون.

الثاني: في الإمكان وسيكون، وفي المشيئة يمكن ألَّا يكون.

الثالث: أنَّه كان ولا يزال أبدًا، وهو في المشيئة يمكن محوه فيما بعد، وإثباته ومحوه.

الرابع: أنَّه كان وسوف يعدم، أي يرجع إلى ما قبل كونه، وفي المشيئة يمكن ألَّا يعدم، وأن يعدم ويعاد.

والخامس: أنَّه قد كان كونه ولا يكون عينه، وكانت عينه ولا يكون قدره، وكان قدره ولا يكون قضاؤه، ويكون قضاءه ويستر إمضاؤه، وظهر إمضاؤه ويعدم منه ما كان... والظاهر أنَّ الشيخ أراد هنا الامتناع كون الممكن في الإمكان (تعالى الله عن ذلك علوًّا...) بالمقام الثاني. ينظر: شرح الفوائد، ج١/ ١٣٣، ج٢/ ٢٠٢، شرح العرشيَّة: ج١/ ١٣٩٢، معجم الحكمة، ص١٤١-١٤٢.

(١) في أصل الخطبة: الآلة.

(٢) وهي من خطبة له في التوحيد أوَّلها: «الحمد لله الذي لا يموت، ولا تنقضي عجائبه...». ينظر: الصدوق، محمَّد بن عليّ بن بابويه (ت٣٨١هـ)، التوحيد، تحقيق تصحيح وتعليق هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين، قم، ايران، د.ت، ص٣م، نهج البلاغة، ج٢/ ١٢٠.

(٣) في أصل الحديث: «مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم».

(٤) الحديث عن الإمام الباقر عليه السلام. ينظر: المازندرانيّ، محمَّد صالح (ت١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، تحقيق مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعرانيّ، ضبط وتصحيح السيِّد عليّ عاشور، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ط١، ج٣/ ٢٢٥، المجلسيّ، محمَّد باقر (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق السيِّد إبراهيم الميانجيّ، محمد الباقر البهبوديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط٣، ج٦٦/ ٢٩٢، ج١١٠/ ٣٤.

(٥) مصطلح يُطلق ويُراد به ذات الله تعالى، ويمتنع الحكم عليه، وقد اختلف الكلاميِّين والحكماء=

الحقُّ[1]؛ فإذا قلت: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ كنتَ قدْ قصدْتَ شيئًا مُخاطبًا، وقيد الخطاب ذلكَ

=في توجيه مفهومه. ينظر: التفتازانيّ، مسعود بن عمر (ت٧٩٢هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، مطبعة الحاج محرَّم، مصر، ١٣٠٥هـ، ج١/ ٩٢، ابن الفناريّ، محمَّد بن حمزة (ت٨٨٣٤هـ)، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، تحقيق وتصحيح وتقديم محمَّد خواجوي، انتشارات مولى، طهران، ايران، ١٤١٦هـ/ ١٣٧٤ش، ط١، ص٤٤، صدر الدين الشيرازيّ، محمَّد بن إبراهيم (ت١٠٥٠هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨١م، ط٣، ج٢/ ٢٣٩، ٣٤٥.

كذلك عند الشيخ الأحسائيّ اصطلاح يطلق ويراد به ذات الله سبحانه وتعالى حيث إنَّه لا سبيل في الإمكان مطلقًا إلى معرفة ذاته بوجه من الوجوه، بل هو في الإمكان مجهول من كلِّ جهةٍ، فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه. ينظر: معجم الحكمة، ص٤٥٢.

(١) المعبود الحقُّ: وهو الإله المطلق وذاته المقدَّسة. ينظر: فخر الدين الرازي، محمَّد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، أساس التقديس في علم الكلام، مؤسَّسة الكتب الثقافيَّة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ط١، ص١٤٩، الجنديّ (ت٦٩٠هـ)، شرح فصوص الحكم، تحقيق وتصحيح وتعليق جلال الدين الآشتيانيّ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، إيران، ١٤٢٣هـ/ ١٣٨١ش، ط٢، ص٣٢١.

أمَّا عند الشيخ فيُطلق ويراد به: الوجه الذي يسلم به صاحبه من عبادة موهوم ومن الشرك والكفر هي أن تكون عبادة لله بأسمائه وجهة تعليمه لخلقه وعدم منافاة تعدُّد الأسماء، والمسمَّى المعبود واحد أُحدي من كلِّ جهة، وصحَّة الوسيلة إليه تعالى بأسمائه الحسنى الفعليَّة والقوليَّة ومرجعها للاسم الأكبر الأعظم، وصحَّة السجود لغيره كآدم والملائكة ويعقوب وبنيه ليوسف، وأمثال ذلك من غير تشريك له تعالى أو كفر به، وبه تبطل عبادة من دون الله أو معه في كثير من الفرق الضَّالَّة.

فالعبادة الحقَّة والمعبود بالحقِّ المتوجَّه إليه حين الدعاء والنداء وسائر العبادات، هو من عَبَد المسمَّى وتوجَّه له بايقاع الأسماء عليه، إيقاع دلالة، فوصفه بها لأنَّها الدالة عليه كما وصف نفسه بها.

فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه، فتلاحظ الإسم من جهة الدلالة عليه، وهو تعالى المقصود بهذه الجهة مع تجرُّدها من قيودها، وإلَّا عرف بصفة خلقه وهو تشبيه، فتقصد مدلول لفظ الاسم من جهة الدلالة عليه، وهو الاسم الدال على ذات الله لا من جهة أنَّه معه أو موضوع لذاته أو مقترن معه أو مقارنة أو مرتبط به، كما تلاحظ الشمس بجهة ظهورها بالشعاع ظهور دلالة عليها به=

عـلى مُخاطب، والمخاطب لا يُـدركُ [منهُ][1] إلَّا جهـة الخِطاب[2]، كقولِـكَ: «يا قاعدُ»

=له في مقامه لا دلالة إحاطة. بل ظهورها في مقام فقدانها في مراتب أسماء الذات وآياتها حتَّى في الاسم الأعظم ولا تفقد مقام لعموم دلالتها ووجودها حيث تفقد، إذ كلّ شيء دال على الذات الفاعلـة، وعـالم الأم الفاعل بها بجهة الفاعليَّة، والمفعول يدلُّ على هيأة الفاعل لا على ذاته، وهو المراد من عبادة المعنى بايقاع الاسـم عليه، فإنَّه تعـالى لا يعبد إلَّا بما ظهر لا بأحديَّة الذات. فإنَّها عبادة موهوم. فعبادته عبادة، وصف ورسم لا كشف واكتناه. ينظر: معجم الحكمة، ص٥١٦-٥١٧.

(١) في نسخة (ب): من.

(٢) الخطاب: هو توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، وقد يُعبَّر عنه بما يقع به التخاطب، ثمَّ الخطاب قسـمان: تكليفـيّ ووضعيّ. وقد جـرى الخلاف في تسـمية كلام الله تعالى خطابًـا في الأزل قبل وجود المخاطَبين تنزيلًا لما سـيوجد منزلة الموجود أوَّلًا. وهو مبني على تفسير الخطاب. فإن قلنا إنَّه الكلام الذي علم أنَّه يفهم كان خطابًا، وإنَّما اعتبر العلم ولم يقل من شأنه لفائدَتَين: إحداهما: أنَّ المتبـادر منه الإفهام بالقوَّة، فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل. وثانيتهما: أنَّ المعتبر فيه العلم بكونـه مفهـمًا في الجملة. فما لا يفهم في الحال ولم يعلم إفهامه في المال لا يكون خطابًا، بل إن كان ممَّا يخاطب يكون لغوًا بحسب الظاهر على ذلك التقدير، وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاسـتقبال، بل مطلق الانتصاف بالإفهام الشامل لحال الكلام وما بعده. وإن قلنا إنَّه الكلام الـذي أفهم لم يكن خطابًا، والمراد بالإفهام ههنا الإفهـام الواقع بالفعل أعمُّ من الماضي والحال، ويبتنـي عليـه أنَّ الكلام حكـم في الأزل أو يصـير حكمًا فيما لا يزال. ينظر: موسـوعة كشَّـاف اصطلاحات الفنون، ج١/ ٧٤٩، نقلًا عن الحاشية العضديَّة للشريف الجرجانيّ.

وأمَّـا مفهـوم الخطاب عند الشـيخ الأحسـائيّ فيتكوَّن من خطابـان: خطاب وجـوديّ عينيّ، وخطـاب وصفـيّ لفظـيّ، واللفظيّ لم يزل تابعـة للمعنويّ الوجـوديّ، فـإنَّ الألفاظ أعراض لغيرهـا، فحسـنها وقبحهـا والحكم عليهـا كلُّها من جهة المعـاني والحقائق كما قـال مولانا أمير المؤمنـين عليه السلام: «إنَّ المعنى في اللفظ كالروح في الجسـد»، فالألفـاظ مرايا لظهور المعاني وحكايات لهـا، وإنَّما هي على طبقها ووفقها، وأمَّا الوجـوديّ المعنويّ فهو وجه الشيء الآخر وتوجهه إليه، ووجـه الشيء ليس إلَّا ظهور فعلـه، والمراد بظهور الفعل أثره، وهذا الأثر من حيث هو والفعل مـن عـالم الوجود المطلق أي ليس لهـما في تحقُّقهما شرط خارج عن حقيقة ذاتهـما ولا يفتقران إلَّا إلى مبـدأ وجودهما وهو العلَّة الفاعليَّة خاصَّة وهذا الأثر هو شـيض الفاعل ولا انقطاع له أبدًا، ولا شـكَّ أنَّ المخاطـب الذي هو الكثافة من المرايا وأمثالها إنَّما هـي متأخِّرة عن النور ولا أقل=

لا تُـدرك مـن ذلك المدعوِّ إلَّا جهـة القعود، وإنْ كنـتَ تعنِي الموصـوفَ بالقُعود؛ لأنَّ الموصوفَ غيَّب الصِّفة عندَ الواصفِ، حتَّى أنَّه عندهُ أقربُ إليهِ منَ الصِّفةِ، وأظهرُ منْها لهُ، لكنَّ الواصفَ لا يُدركُ إلَّا جهةَ الصِّفةِ منَ الموصوفِ، كَما قالَ الرِّضا عليه السلام: «**وأسماؤهُ تعبيرٌ، وصفاتُهُ تفهِيمٌ**»(١).

وبالجُملـةِ: كلُّ شيءٍ لا يُـدركُ أعْـلى مـنْ مبدئِه، وأنـتَ خُلقت بعدَ أشـياءٍ كثيرةٍ؛ فـلا تدرك ما وراء مبدئِـكَ، ومع هذا تُدرك أنَّكَ مخلوقٌ، وتُـدرك أنَّ للمخلوقِ خالقًا، وتدرك أنَّ الخالقَ أوجدكَ بفعلِهِ الذي وصفتهُ بِهِ، وقلتَ: خالق، وتدرك أنَّ الخلقَ إيجادٌ،

=مسـاوقة معه لا أنَّهـا متقدِّمة عليه، فتحقَّـق عندنا ثلاثة مخاطِب وهو المؤثِّـر الفاعل، ومخاطَب وهـو المفعـول، وخطاب وهو الأثر أي المصدر والمفعول المطلـق، فلولا الخطاب لم يكن مخاطِب بالكسر ولا مخاطَب بالفتح؛ لأنَّ الخطاب ركن لهما؛ لأنَّ المخاطِب بالكسر هو الظاهر في الخطاب فلا يكون ذلك الظهور الخاص إلَّا في الخطاب، والمخاطَب بالفتح هو حامل الخطاب ولا يكون ذلـك من حيث هو حامـل إلَّا بالخطاب، فإذا علمنا أنَّ الفاعل والمفعول ليسـا عين ذات الشيء وإنَّما هما أمثاله وصفاته وأسـماؤه والاسم غير المسـمَّى والصفة غير الموصوف تبيَّن لنا أنَّ الصفة مـا ظهـرت إلَّا بالخطاب، فيكون الخطـاب أصلًا للمخاطَب بالفتح في المعنـى كما كان في اللفظ فيوجـد الخطاب، فيظهر بذلك المخاطِب بالكسر فإن وجِد المخاطَب بالفتح يتعلَّق به كالنُّور إذا وجد له جسـم كثيـف وإلَّا فيبقى مخفيًّا في عالمه، والمخاطَب بالفتح ليـس إلَّا موجودًا ولا يصحُّ الخطـاب بالمعـدوم ولا يتصوَّر ذلك ولكـن لا يلزم أن يكون المخاطبـون في مكان واحد وزمان واحـد، بل يجوز أن يخاطب زيدًا في هذه البلدة وعمرًا بهـذا الخطاب في بلدة أخرى وبكرًا الآن. ينظر: معجم الحكمة، ص٢٢٧-٢٣١.

وقد أشار البرسيّ بقوله: وإذا قلنا ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ نقرُّ بأن الموصوف بهذه الصفات هو المعبود الحقُّ. البرسيّ، رجب بن محمَّد (ت٨١٣هـ)، مشـارق أنوار اليقين، تحقيق السـيِّد عليّ عاشور، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ط١، ص٢٣٣.

(١) في كلامه له عليه السلام، أوَّله: «**أوَّل عبادة الله معرفته...**»، وقد جاءت المطلب المقصود في أصل المصدر بـ«**وأسـماؤه تعبير، وأفعاله تفهيم**». ينظر: التوحيـد، ص٣٦، وكذلك في كتاب الصدوق الثاني، عيون أخبار الرضا، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم حسـين الأعلميّ، مطابع مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ج١/ ١٣٦.

وحركةٌ، وتدركُ أنَّها حدثتْ مِنَ الفاعلِ، وتُدرك أنَّ الفاعِلَ هو المُحدثُ للفعل، وتدرك أنَّ الحركةَ الإيجاديَّة لم تكُنْ قديمةً، ولم تنفصلْ مِنَ الذَّاتِ؛ بلْ إنَّما أُحدِثَت بنفسِها؛ فتكون جهـة الصِّفـة صفةَ الجهةِ، ولا شيءَ ممَّا ذُكِـرَ قَديمٌ؛ فلا تدرك إلَّا نظائـرك في المخلوقيَّة؛ وهـي الآثارُ، ومع هذا فهِيَ لا شيءَ إلَّا بهِ؛ فهو أظهـرُ مِنها: «**أيكونُ لغيرِكَ منَ الظُّهورِ ما ليسَ لكَ حتَّى يكونَ هو المظْهِرَ لكَ**»[1].

فهوَ أقربُ إليكَ منْ نفسِك؛ فإذا قلت: (يا زيدُ)، كنتَ قدْ خاطبْتَ شخْصًا، ودعوتَهُ باسـمِهِ، وهو غيرُهُ، وأشرْتَ إليه، والإشـارةُ وجهتُها غيرُ ذاتِه؛ لأنَّ ذاتَهُ ليسـتْ حيوانًا ناطقًا، وإشـارةً، واسْـمًا، ودُعاءً؛ بلْ هذه غيرُهُ وهوَ غيرُها، مـع أنَّك تخاطبُه، والخِطابُ وجهتُـه غيرُهُ؛ فافهمْ ما كرَّرت، وردَّدت، قالَ الرِّضا عليه السلام: «**كنهُهُ تفريقٌ بينَهُ وبينَ خلقِه، وغيورُه تحديدٌ لما سِواهُ**»[2].

فانظُـرْ في زيدٍ؛ فإنَّه حيوانٌ ناطِقٌ لا غيرَ ذلـكَ، ولا تدركه بنفس الحيوانيَّة، ونفس النُّطق، وأمَّا تدركهُ بمظاهِره منَ الخِطابِ، والنِّداء، والإشارة، وغيرِ ذلك، وكلُّها غيره، ومع هذا فلا تلتفِتْ إلى شيءٍ منْها، وإنَّما يتعلَّق قلبُك بذاتِ زيدٍ، ولكنْ تلكَ الأشياءُ التي قُلنـا إنَّها غيرُهُ جهة تعلُّق قلبِكَ بِهِ، وجهةُ ظهورِهِ لكَ؛ فإذا عرفْتَ هذا عرفْتَ مطلوبَكَ «**منْ عرَفَ نفْسَهُ؛ فقَدْ عرَفَ رَبَّهُ**»[3].

---

(١) جزء من دعاء الامام الحسين عليه السلام يوم عرفة والذي أوَّله: «**الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع، ولا لعطائه مانع...**». ينظر: إقبال الأعمال.

(٢) التوحيد، ص٣٦، عيون أخبار الرضا، ج١/ ١٥١.

(٣) الحديـث رواه الفريقـان بمختلف طرقه، عن طريق النبيّ صلى الله عليه وآله، وعـن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وجاء من طرف آخر على لسـان الحكماء أيضا. ينظر: السـلميّ، محمَّد بن الحسين أبو عبد الرحمن (ت٤١٢هـ)، حقائق التفسـير (تفسـير السـلميّ)، تحقيق سـيِّد عمران، دار الكتب العلميَّـة، بـيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ط١، ج٢/ ٨٦، الثعلبـيّ، أحمد بن محمَّد أبي إسـحاق (ت٤٢٧هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبيّ)، تحقيق أبي محمَّد بن عاشور،=

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[1].

فـإذَا قُلـتَ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾؛ فأنْـتَ تعبُدُ اللهَ، وتقصـدُهُ بعبادتِكَ لا غَـيرَ علَى نحوِ ما قُلنا لكَ، وهوَ قولُهُ تعَالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾[2].

هـذا إذا توجَّهتَ؛ وأمَّا إذا غفلْتَ، وذهلْتَ؛ فإنَّه سُـبحانَهُ لم يعقلْ، ولم يذهلْ، قالَ اللهُ تعَـالى: ﴿ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾[3]؛ وذلك أنَّك [إذا][4] غفلْتَ، وذهلتَ؛ فأنتَ حِينئذٍ قدْ توجَّهتَ إلى شيءٍ من أحوالِ الدُّنيا، والآخرة، وهي كلُّها بالحقيقة ليستْ شيئًا إلَّا بظُهورِها فيها؛ فإذا غفلْتَ عنهُ لم تغبْ عنْهُ، ولم يغِبْ عنكَ.

قالَ الصَّادقُ عليه السلام: مـن قولِه تعَالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[5] قالَ عليه السلام: «يعْني موجودٌ في غيبَتِـكَ، وفي حضْرَتِكَ»[6]؛ فصلاتُكَ صحيحةٌ، بمعْنى إنَّـها مُجزيـةٌ، وقدْ تكُونُ غيرَ مقبولَةٍ، بمعْنى: أنَّها غيرُ موجبـةٍ للجنَّة وحدَها بدونِ غيرِهَا منَ الأعْمالِ.

=مراجعـة وتدقيق، نظير السـاعديّ، دار إحيـاء التراث العربيّ، بـيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ط١، ج١/ ٢٧٩، الآمـديّ، عبـد الواحد بن محمَّد (ت٥١٠هـ)، غرر الحكـم ودرر الكلم، ابن شهرآشـوب، محمَّد بن عليّ (ت٥٨٨هـ)، متشابه القرآن ومختلفه، مطبعة شركة سهامي، طهران، ١٣٢٨هـ، ج١/ ٤٤، ابـن أبي الحديد، عـزّ الدين بن هبة الله (ت٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيـق محمَّـد أبو الفضـل إبراهيـم، دار إحياء الكتـب العربيَّة، عيسـى البابيّ الحلبـيّ وشركاه، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ط٢، ج٢٠/ ٢٩٢.

(١) سورة فصِّلت/ ٥٣، جزء من آية.

(٢) سورة الأعراف/ ١٨٠، جزء من آية.

(٣) المؤمنون/ ١٧.

(٤) ساقطة في نسخة الأصل.

(٥) سورة فصِّلت/ ٥٣، جزء من آية.

(٦) جـزء من حديث الامام الصـادق عليه السلام الذي أوَّله: «العبوديَّة جوهر كنهها الربوبيَّة...». ينظر: مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، المنسوب للإمام الصادق عليه السلام، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ط١، ص٧.

ووجْهُ صحَّتها، وإجزائِها: أنَّك قدْ دخلْتَ في الصَّلاةِ، وأنتَ مُقبلٌ عليهِ بنيَّتِكَ عندَ أوَّل التَّكبير، وإلَّا لم تصحَّ أصلًا.

فإنْ قُلتَ: قدْ أتوجَّهُ إلى النيَّة المعتبرةِ عنْدَ الفُقهاءِ[1] غير مُلتفتٍ إلى ما يقصدُهُ العارفُونَ[2].

قلتُ: إنَّ فعلَكَ لما أمرَكَ بهِ يلزمُك منهُ امتثال أمره، ولو إجمالًا، كما يلزمُكَ منهُ القُربُ إليه بذلك العمل ولوْ إجمالًا، كلُّ ذلك توجُّهٌ إليهِ منْ حيثُ أمَرَ، إلَّا أنَّ مقامَ

(١) النيَّة: في اللغة، يعني القصد، يقال نوى الشيء قصده وعزم عليه، وفي المجمع النيَّة هي القصد والعزم على الفعل، اسم من نويت نيَّة ونواة أي قصدت وعزمت انتهى، وهذه هي المراد بالداعي المذكور في كلمات الأصحاب يريدون به العزم والإرادة الحركة نحو العمل. أمَّا النيَّة في الفقه قد وقعت من جهة كونها مأخوذة في العبادة بالمعنى الأخص جزءًا أو شرطًا، والظاهر أنَّه لا إشكال بل ولا خلاف في كونها مأخوذة فيها على نحو الركنيَّة بحيث تبطل العبادة بتركها عمدًا أو سهوة، وأنَّه كذلك إجماعا منَّا حصة ومنقولًا مستفيضة أو متواترة بل من العلماء كافَّة بل عن بعض أنَّه لم يقل أحد بأنَّها ليست بركن انتهى، نعم قد يقع الخلاف في كيفيَّة الأخذ وأنَّها على نحو الجزئيَّة أو غيرها. وقيل إنَّه قد يبحث في الفقه عن النيَّة من جهة كونها محقِّقة لعباديَّة العمل غير العباديّ الصالح لكونه عبادة إذا أتى بها بقصد التقرُّب، وذكروا أنَّهم أن الغاية الملحوظة في النيَّة والمحقِّقة لعباديَّة العمل أمور، أحدها قصد امتثال أمر الله تعالى أي المثول والقيام والشحوح بين يدي المعبود، ثانيها قصد التقرُّب إلى المعبود، ثالثها: قصد الشكر لنعمه تعالى، رابعها: قصد تحقُّق المصالح الكامنة في المأمور به التي هي السبب الغائيّ لأمره، خامسها: قصد تحصيل رضاه تعالى، سادسها: اتيانه حبًّا للمعبود تعالى. سابعها: اتيانه لكونه أهلًا للعبادة، ثامنها: قصد ثوابه الأخرويّ، تاسعها: قصد الفرار من العقاب الأخرويّ، عاشرها: قصد المثوبات الدنيويَّة، حادي عشرها: قصد الفرار من العقوبات الدنيويَّة... إلى غير ذلك. ينظر: المشكينيّ، عليّ أكبر فيض (ت١٤٢٨هـ)، مصطلحات الفقه، مؤسَّسة مطبعة الهادي، طهران، د.ت، ص٥٤٩-٥٥١.

(٢) أمَّا النيَّة عند العارفين، وهو أن يتوجَّه القلب إلى المقصود بداعيةٍ جاذبةٍ إلى السلوك، وميل قويّ يقهر السرّ إلى الانجذاب اليه، ويردعه عن الالتفات إلى ما سواه من غير غرض ورياءٍ وشوب من شيء آخر بوجهٍ من الوجوه، وهذا الشأن هو طلب الحقِّ والسير في طريقه، إذ لولا نيَّة صادقةً، لم يصحّ الدخول إلى هذا الطريق. ينظر: شرح منازل السائرين، ج١/ ٣٧٩.

العابدين[1] تحت مقامِ الموحِّدينَ[2]، وكلُّها مقاماتُ المعبودِ سُبحانَهُ؛ فهذَا القصْدُ في الحقيقَةِ لا غفْلَةَ فيهِ.

ثمَّ في باقي الصَّلاةِ يستمرُّ القصدُ حُكمًا، واختلَفَ الفُقهاءُ في معْناهُ؛ فقالَ بعضُهمْ: هو ألَّا يحدث نيَّةً تُنافِي نيَّة الصَّلاةِ[3].

وقالَ آخَرونَ: هو العزْمُ، وتجدِيدُهُ كلَّما ذكرْتَ[4].

(١) المراد به مقام العباديَّة والعبوديَّة لله تعالى. وهو التوجُّه وتوجه بصورته إلى بيت الله، وبقلبه إلى الله وأعرض عن كلِّ شيءٍ سواه، ثمَّ يستفتح صلاته بتكبير الله و تعظيمه، ليضمحلَّ في نظره من عداه، ويخرق بكلِّ تكبير حجابا من الحجب الظلمانيَّة الراجعة إلى نقصه، والنورانيَّة الراجعة إلى كمال معبوده، فيقبل بعد تلك المعرفة والانقياد والتسليم بشراشره إلى العليم الحكيم، واستعان في أموره باسم المعبود الرحمن الرحيم، ويحمده على نعمائه ويقرُّ بأنَّه ربُّ العالمين وأخرجه من كتم العدم إلى أن أوصله إلى مقام العابدين. ينظر: شرح منازل السائرين، ج٢/ ٦٤٠، المجلسيّ، محمَّد باقر (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق محمَّد الباقر البهبوديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط٣، ج٧٩/ ٢٥٠.

(٢) ويراد به مقام التوحيد، هو أن لا يرى إلَّا الله وأفعاله، وهو رفع الأحبَّة إلى مقام التوحيد فأشهدهم الإيجاد بالوحدانيَّة والانفراد بالفردانيَّة نظروا، فإذا هو لم يعطِ منه لسواه شيئًا ولا أظهر من معانيه وصفًا، فانطوت الغيرة من توحيدهم لما عرفوا بيقين التوحيد أنَّه ما نظر إليه سواه، ولا عرفه إلَّا إيَّاه، فتسقط هممهم بالغيرة عليه، وعرفوا حكمته بتعريفه أنواع ما يظهر وأقسام ما ينشر، وأنه في غيب غيبه لا يظهر عليه سواه وفي سرِّ سرِّه لا يشهده إلَّا إيَّاه، فقام لهم مقام المعرفة بالتوحيد مقام الغيرة عليه، فهذا إذا طولعوا به مقام الموحِّدين من الصدِّيقين. ينظر: أبي طالب المكِّيّ، محمَّد بن عليّ (ت٣٨٦هـ)، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق وضبط وتصحيح باسل عيون السود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ط١، ح٢/ ١٠٤، شرح منازل السائرين، ج٢/ ٨١١، المناوي، محمَّد بن عبد الرؤوف (ت١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق وتصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ط١، ج٢/ ١٧٩.

(٣) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ (ت٩٦٥هـ)، الروضة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشقيَّة، تحقيق محمَّد كلانتر، مكتبة الداوريّ، مطبعة أمير، قم، إيران، ١٤١٠هـ، ط٢، ج١/ ٥٩١.

(٤) ينظر: السبزواريّ محمَّد باقر بن محمد مؤمن (ت١٠٩٠هـ)، ذخيرة المعاد في شرح الرشاد،=

والخِلافُ مبنيٌّ على الخِلافِ في أنَّ الموجُودَ الحادِثَ الباقِيَ، هل يحْتاجُ في بقائِه إلى المؤثِّر، أم لا؟.

والحقُّ الأوَّلُ في المسألَةِ الكلاميَّة؛ فالأصحُّ الثَّاني في المسألة الفقهيَّة.

ووجْهُ عدمِ مقبوليَّتِها: أنَّ النيَّة التي هو روحُ العَملِ كانتْ في الابتِداء فعليَّة؛ فإنْ أقبَلَ على صلاتِه كانَتْ بمنزلةِ توجُّهِ الرُّوحِ إلى الجسَدِ في تدْبيرِه؛ فهو حيٌّ مُشعر مدبِّرٌ لأمورِه، كما هو حالةُ اليقَظةِ، وإنْ كانَتْ في باقِي الأفعال حكميَّة كانَتْ بمنزلَةِ رُوحِ النَّائمِ في جسَدِهِ هي مجتمعةٌ في القلبِ؛ فبِشُعاعِها السُّفليّ الذي هو وراءَها، وخلفَها، كانتْ متعلِّقةً بالبَدَنِ[1]، وأمَّا وجهُها فهوَ متوجِّهٌ إلى جابلسا، وجابلقا[2] وهورقليا[3].

=مؤسَّسة آل البيت، قم، إيران، ١٤٢٢هـ، ج١ق١/ ٢٥.

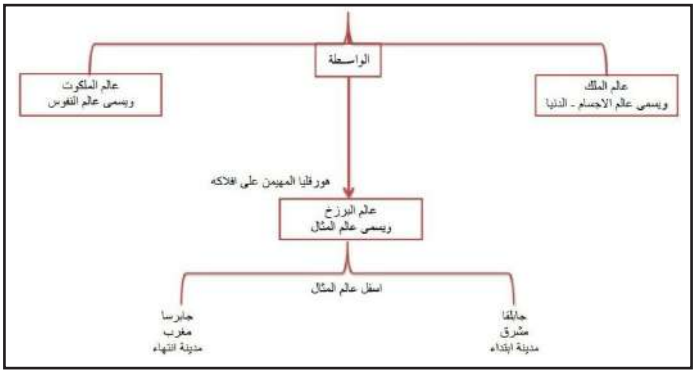
(١) ينظر: القاضي القمِّيّ، محمَّد سعيد بن محمَّد مفيد (ت١١٠٣هـ)، أسرار العبادات وحقيقة الصلاة، علَّق عليه وصحَّحه محمَّد باقر السبزواريّ، مطبعة جامعة طهران، ١٣٣٩هـ، ص٣٥.

(٢) جابلسا وجابلقا: وجاءت، جابلسا، جابلصا، جابرصا،، وجابلص بفتح الباء واللام وسكونها، مدينة بالمغرب ليس ورائها انسي.. وجابَلَق: بفتح الباء واللام، مدينة بالمشرق.. وهما أسماء مدن علم المثال ذات العجائب نطق بها الشارع عليه السلام، فقد نَقلت الأخبار المرويَّة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام روايات عدَّة عن هاتَين المدينتَين، عن أمير المؤمنين عليه السلام، وعن الإمام الحسن عليه السلام، وعن الإمام الحسين عليه السلام، وعن الصادق عليه السلام، وقد تحدَّثت الروايات عن صفة هذه المدينتَين، ولولا أنَّ المحلَّ لا يتحمَّل ذِكرها لكثرتها، لاستعرضناها جميعها. ينظر: ابن فرُّوخ، محمَّد ابن الحسن (ت٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تحقيق محسن كوجه باغي، قم، إيران، ١٤٠٤هـ، ص٤٩٠-٤٩٤، شرح المقاصد، ج٢/ ٥٨-٦٠، الراونديّ، سعيد بن عبد الله (ت٥٧٣هـ)، قصص الأنبياء، تحقيق غلام رضا فانيان اليزديّ، مؤسَّسة المفيد، بيروت، ١٩٨٩م، ص١٠. ابن شهرآشوب، محمَّد بن عليّ (ت٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق هاشم الرسوليّ المحلَّاتيّ، العلميَّة، قم، إيران، ١٣٧٩هـ، ج٣/ ٢١٠، الحِلِّيّ، الحسن بن سليمان (ت٨٠٦هـ)، مختصر البصائر، تحقيق مشتاق المظفَّر، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم، إيران، ١٤٢١هـ، ص٢٦٧.

(٣) قيل بسكون الواو، وقيل بفتح الواو، وأصلها، قيل إنَّها من كلام الفرس القدماء، وقال آخر إنَّها من كلام اليونان، وقيل مأخوذة من اللغة السريانيَّة، بمعنى (العالم الآخر)، والمقصود بها=

فمِنْ جهةٍ أنَّها في القَلْبِ كالنيَّةِ الفِعليَّةِ في التَّكبيرِ[1]، وشُعاعُها السُّفليّ في سائر

=عالم المثال أو عالم البرزخ، ومعناها اللفظيّ ملك آخر؛ لأنَّ عالم المثال هذا هو برزخ وواسطة بين عالم الملك أو عالم الأجسام أو عالم الدنيا وبين عالم الملكوت أو عالم النفوس، فهو ملك آخر، يعني أنَّ عالم الأجسام عالم الملك، وهنا عالم ملك آخر، وهو في الإقليم الثامن أسفله على محدَّب محدَّد الجهات في الرتبة لا في الجهة، إذ لا شيء وراء محدَّب محدَّد الجهات ولا وراء له، ولكن عالم هورقليا أسفله على أعلى فلك الأطلس في الرتبة والصورة التي تراها في المرأة من أسفل ذلك العالم. وعالم البرزخ هذا الواسطة بين الدنيا والآخرة، هو عالم المثال بين عالم الملكوت وعالم الملك، ويطلقون هورقليا على أفلاك هذا العالم وما فيها من الكواكب، ويطلقون جابلقا وجابرسا على سفليه ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق أي جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب أي الانتهاء، ولا بدَّ من وجود هذا العالم البرزخيّ الذي ليس في الطاقة المجرَّدات ولا في كثافة الماديَّات وإلَّا وجدت الطفرة في الوجود. وما دلَّ على ثبوت الحالة التي بعد الموت وقبل القيامة أكثر من أن يحصى ولم ينكره أحد من العلماء وإن اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه، فبعضهم يسمِّيه العالم الأثيريّ وبعضهم العالم البرزخيّ وبعضهم عالم المثال والمقصود واحد. وهذا رسم توضيحي لوجود هورقليا وجابرسا وجابلقا:



ينظر: شرح المقاصد، ج٢/ ٥٦-٥٧، بحار الأنوار، ج٥٧/ ٣٥٠-٣٥٥، كرم، يوسف بطرس (ت١٣٧٩هـ)، تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٣٥٥هـ، ص٩٠-٩٣، الأعسم، عبد الأمير عبد المنعم (ت)، المصطلح الفلسفيّ عند العرب، دار الفكر العربيّ، بغداد، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص٣٨٣، معجم الحكمة، ص٥٦١-٥٦٢.

(١) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ (ت٩٦٥هـ)، التنبيهات العليَّة (أسرار الصلاة)، تحقيق محمَّد عليّ قاسم، الدار الإسلاميَّة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ط١، ص١١٦-١١٨.

البـدن حالةَ النَّوم- كالنيَّة الحكميَّة- قُلنا إنَّ الصَّلاةَ صحيحةٌ مُجزيةٌ، كما أنَّ الإنسـان في حالة النَّوم يصدُقُ عليهِ أنَّه حيٌّ.

ومـنْ جهةٍ غفلتُه عن النيَّة[1] فِعلًا في سـائِر الصَّلاة؛ وإنَّـما في الباقي القصدُ الأوَّلُ كالنّائم؛ قُلنا: إنَّه لم يستقلّ بالمقبوليَّة الموجبة للجنَّة؛ بلْ لا بدَّ منَ انضمامِها إلى ما يكمِّلُها، كـما أنَّ النَّائمَ إنَّما نحكُمُ لهُ بالحياةِ التي ينتفِعُ بهـا بانضِمامِها إلى حياةِ اليقَظةِ؛ فافهمْ؛ فإنَّه دقيقٌ.

وصلَّى اللهُ على محمَّدٍ وآله الطَّيِّبينَ الطَّاهرينَ.

(١) للشـيخ رسـالة خاصَّة سُـمِّيت بـ(خلوص النيَّة)، وهي من روائع ما كُتب من رسـائله. توجد نسخة مخطوطة في مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف برقم (١٦٦٣).

المصادر والمراجع

١. الآمدي، عبد الواحد بن محمَّد (ت٥١٠هـ)، غرر الحكم ودرر الكلم.

٢. الأعسم، عبد الأمير عبد المنعم، المصطلح الفلسفيّ عند العرب، دار الفكر العربيّ، بغداد، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، معجم الحكمة.

٣. الإمام الصادق، جعفر بن محمَّد (١٤٨هـ)، مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، المنسوب، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ط١.

٤. الأمين، محسن (ت١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٥. الأحسائيّ، أحمد بن زين الدين (١٢٤٦هـ)، شرح الفوائد، تحقيق راضي ناصر السلمان، بيروت، مؤسَّسة فكر الأوحد، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ط١.

٦. شرح العرشيَّة، تحقيق صالح أحمد الدياب، بيروت، مؤسَّسة هجر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ط١.

٧. البرسيّ، رجب بن محمَّد (ت٨١٣هـ) مشارق أنوار اليقين، تحقيق السيِّد عليّ عاشور، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ط١.

٨. البروجرديّ، عليّ (ت١٣١٣هـ)، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، تحقيق مهدي الرجائيّ، قم، ١٤١٠هـ.

٩. البغداديّ، إسماعيل (ت١٣٣٩هـ)، إيضاح المكنون، تحقيق محمَّد شرف الدين ورفعت الكليسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

١٠. البغداديّ، عبد القاهر بن طاهر (ت٤٢٩هـ)، أصول الدين، الدولة، إسطنبول، ١٣٤٦هـ، ط١.

١١. البلغراميّ، غلام رضا بن عليّ زاده (ت١٢٢٠هـ) سبحة المرجان في تاريخ هندستان، تحقيق محمَّد سعيد الطريحيّ، الرافدين، بيروت، ٢٠١٥م، ط١.

١٢. التفتازانيّ، مسعود بن عمر (ت٧٩٢هـ) شرح المقاصد في علم الكلام، مطبعة الحاج محرَّم، مصر، ١٣٠٥هـ.

١٣. التهانويّ، محمَّد عليّ (ت بعد ١١٥٨هـ)، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق عليّ دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، ط١.
١٤. الثعلبيّ، أحمد بن محمَّد أبي إسحاق (ت٤٢٧هـ) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تحقيق أبي محمَّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق نظير الساعديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ط١.
١٥. الجريدان، عبداللطيف حمزة (معاصر)، معجم الحكمة (طبقًا لمدرسة الشيخ الأحسائيّ)، د.مط، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٧م، ط١.
١٦. ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمَّد بن عليّ (ت٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي، تحقيق مجتبى العراقيّ، سيِّد الشهداء، قم، إيران، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط١.
١٧. الجنديّ (ت٦٩٠هـ) شرح فصوص الحكم، تحقيق وتصحيح وتعليق جلال الدين الآشتيانيّ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، إيران، ١٤٢٣هـ/ ١٣٨١ش، ط٢.
١٨. ابن أبي الحديد، عزّ الدين بن هبة الله (ت٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ط٢.
١٩. الحسن، طلال (معاصر)، مناهج تفسير القرآن، د.ت، د.ط.
٢٠. الحِلِّيّ، الحسن بن سليمان (ت٨٠٦ه)، مختصر البصائر، تحقيق مشتاق المظفَّر، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم، ايران، ١٤٢١هـ.
٢١. الخوانساريّ (ت١٢٤٠هـ) روضات الجنَّات، الحيدريَّة، طهران، ١٣٩٠هـ.
٢٢. الراونديّ، سعيد بن عبد الله (ت٥٧٣ه)، قصص الأنبياء، تحقيق غلام رضا فانيان اليزديّ، مؤسَّسة المفيد، بيروت، ١٩٨٩م.
٢٣. الزركليّ، خير الدين (ت١٤١٠هـ)، الأعلام، دار اعلم للملايين، ١٩٨٠م، ط٥.
٢٤. زين الدين، رسول (معاصر)، معجم مصطلحات الحكمة عند الشيخ الأحسائيّ، د.ط، ١٩٩٩م.
٢٥. السبزواريّ، محمَّد باقر بن محمَّد مؤمن (ت١٠٩٠هـ)، ذخيرة المعاد في شرح الرشاد، مؤسَّسة آل البيت، قم، إيران، ١٤٢٢هـ.
٢٦. السلمان، راضي ناصر (معاصر)، تفسير الشيخ الأوحد الأحسائيّ، جمع وتحقيق مؤسَّسة فكر الأوحد، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ط١.
٢٧. السلميّ، محمَّد بن الحسين أبو عبد الرحمن (ت٤١٢هـ) حقائق التفسير (تفسير السلميّ)، تحقيق سيِّد عمران، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ط١.

٢٨. الشريف الرضيّ، محمَّد بن الحسين (ت٤٠٦هـ)، نهج البلاغة، تحقيق وشرح محمَّد عبده، مطبعة النهضة، قم، ١٤١٢هـ، ط١.
٢٩. ابن شهرآشوب، محمَّد بن عليّ (ت٥٨٨هـ)، متشابه القرآن ومختلفه، مطبعة شركة سهامى، طهران، ١٣٢٨هـ.
٣٠. مناقب آل أبي طالب، تحقيق هاشم الرسولي المحلَّاتيّ، العلميَّة، قم، إيران، ١٣٧٩هـ.
٣١. الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ (ت٩٦٥هـ) الروضة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشقيَّة، تحقيق محمَّد كلانتر، مكتبة الداوريّ قم، مطبعة أمير، قم، إيران، ١٤١٠هـ، ط٢.
٣٢. التنبيهات العليَّة (أسرار الصلاة)، تحقيق محمَّد عليّ قاسم، الدار الإسلاميَّة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ط١.
٣٣. صدر الدين الشيرازيّ، محمَّد بن إبراهيم (ت١٠٥٠هـ) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٩٨١م، ط٣.
٣٤. الصدوق، محمَّد بن عليّ بن بابويه (ت٣٨١هـ)، التوحيد، تحقيق تصحيح وتعليق هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين، قم، إيران، د.ت.
٣٥. عيون أخبار الرِّضا، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم حسين الأعلميّ، مطابع مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٣٦. أبو طالب المكِّيّ، محمَّد بن عليّ (ت٣٨٦هـ)، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق وضبط وتصحيح باسل عيون السود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ط١.
٣٧. الطبرسيّ، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصائيِّين، بيروت، مؤسَّسة الأعلميّ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ط١.
٣٨. الطهرانيّ، أغا بزرك محمَّد محسن (ت١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت.
٣٩. الطهرانيّ، أغا بزرك محمَّد محسن (ت١٣٨٩هـ)، طبقات أعلام الشيعة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ، ط١.
٤٠. الطوسيّ، محمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، مصباح المتهجِّد، مؤسَّسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ط١.
٤١. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، الألفين، الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ.
٤٢. نهاية المرام في علم الكلام، بإشراف جعفر سبحانيّ، مؤسَّسة الصادق، قم، إيران، ١٤١٩هـ.

٤٣. فخر الدين الرازيّ، محمَّد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، أساس التقديس في علم الكلام، مؤسَّسة الكتب الثقافيَّة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ط١.
٤٤. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ) العين، تحقيق، مهدي المخزوميّ، إبراهيم السامرَّائيّ، مؤسَّسة دار الهجرة، إيران، ١٤١٠هـ، ط٢.
٤٥. ابن فرُّوخ، محمَّد بن الحسن (ت٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تحقيق محسن كوجه باغي، قم، إيران، ١٤٠٤هـ.
٤٦. ابن الفناريّ، محمَّد بن حمزة (ت٨٨٣٤هـ)، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، تحقيق وتصحيح وتقديم محمَّد خواجوي، انتشارات مولى، طهران، إيران، ١٤١٦هـ/ ١٣٧٤ش، ط١.
٤٧. الفيروزآباديّ، محمَّد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار المأمون، مصر، ١٩٣٨م، ط٤.
٤٨. القاضي القمِّيّ، محمَّد سعيد بن محمَّد مفيد (ت١١٠٣هـ)، أسرار العبادات وحقيقة الصلاة، علَّق عليه وصحَّحه محمَّد باقر السبزواريّ، مطبعة جامعة طهران، ١٣٣٩هـ.
٤٩. القاضي القمِّيّ، محمَّد سعيد بن محمَّد مفيد (ت١١٠٣هـ)، التعليقة على الفوائد الرضويَّة، د.ط، د.ت.
٥٠. قسم الكلام والحكمة الإسلاميَّين، معجم المصطلحات الكلاميَّة، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، إيران، ١٤٣٦هـ/ ١٣٩٤ش، ط٢.
٥١. القونويّ، محمَّد بن إسحاق (ت٦٧٣هـ)، النفحات الإلهيَّة، سامي جاب، إيران، ١٣١٦هـ.
٥٢. الكاشانيّ، عبد الرزَّاق بن جمال الدين (ت٧٣٥هـ)، شرح منازل السائرين، تحقيق محسن بيدارفر، مطبعة شريعت، قم، إيران، ط١٧.
٥٣. كاشف الغطاء، محمَّد الحسين (ت١٣٧٣هـ)، العبقات العنبريَّة في طبقات الجعفريَّة، بيسان للنشر، بيروت ١٤١٨هـ، ط١.
٥٤. كحالة، عمر (ت١٤٠٨هـ)، معجم المؤلِّفين، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٥٥. كرم، يوسف بطرس (ت١٣٧٩هـ)، تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٣٥٥هـ.
٥٦. المجلسيّ، محمَّد باقر (ت١١١١هـ) بحار الأنوار، تحقيق السيِّد إبراهيم الميانجيّ، محمَّد الباقر البهبوديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط٣.
٥٧. المحمَّد صالح، أحمد عبد الهادي (معاصر)، مصطلحات علم الكلام عند الشيخ أحمد الأحسائيّ، بيروت، دار المحجَّة البيضاء، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ط١.

٥٨. المشكينيّ، عليّ أكبر فيض (ت١٤٢٨هـ) مصطلحات الفقه، مؤسَّسة مطبعة الهادي، طهران، د.ت.

٥٩. المفيد، محمَّد بن محمَّد (ت٤١٣هـ) النكت الاعتقاديَّة، تحقيق رضا المختاريّ، المؤتمر العالميّ لألفيَّة الشيخ المفيد، قم، إيران، ١٤١٣هـ.

٦٠. المناوي، محمَّد بن عبد الرؤوف (ت١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق وتصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ط١.

٦١. ابن منظور، محمَّد بن مكرم (ت٧١١هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت، نشر آداب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ، ط٢.

المخطوطات

٦٢. رسالة (خلوص النيَّة)، نسخة مخطوطة في مكتبة الامام أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف برقم (١٦٦٣).

ومن يتق الله
يجعل له مخرجا
ويرزقه من
حيث لا يحتسب
ومن يتوكل على الله
فهو حسبه ان الله
بالغ امره قد جعل
الله لكل شيء قدرا

التِّبيان في تفسير غريب القرآن
للسيِّد محمَّد عليّ الشهرستانيّ (ت١٣٤٤هـ)
في ضوءِ النَّقدِ التَّحقيقيّ واللغويّ

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ
رئيس تحرير مجلة المصباح

Al-Tebiyan fi Tafsir Gharib Al-Qur'an) by Sayyid Muhammad Ali Al-Shahristani (d.1344 A.H)
In Light of Indexing and Linguistic Criticism

Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji
Editor-in-Chief of Al-Missbah Magazine

توطئة

في أحد أيَّام العراق الحالكة اتَّصل بي الأستاذ الدكتور حكمت عبيد الخفاجيّ وتقريبا في عام ٢٠٠٥، أو ٢٠٠٦م؛ فقال لي باتِّصاله: (إنِّي أريد أن أراك قريبًا في كربلاء المقدَّسة)؛ فلبَّيت طلبَهُ بعد لأيٍ.

وبعدما استقرَّ بي المقام عنده في بيته المعمور نقل لي لقاءه بالأستاذ الدكتور حسين عليّ محفوظ في بيته ببغداد، وحينها كان الدكتور محفوظ (رحمه الله تعالى) يتحدَّث عن المخطوطات الموجودة عنده، ومنها مخطوطة (التبيان في تفسير غريب القرآن) للسيِّد الشهرستانيّ، فقال:- والناقل الدكتور الخفاجيّ- (هذا المخطوط يحتاج إلى محقّقٍ ثبْتٍ؛ للميزات التي هي...).

فانبرى الدكتور الخفاجيّ في تبنِّي موضوع التّحقيق، موضِّحًا للدكتور محفوظ أنَّ عليًّا الأعرجيّ من المشتغلين بالتحقيق، وهو ثبتٌ كما أراد للمنبري لهذا التحقيق أن يكون.

بعدها استلمتُ المصوَّرات من الدكتور الخفاجيّ، وبدأ عملي في تحقيق هذا الكتاب القيِّم؛ فنضَّدت المخطوط، وبدأت بالعمل، ولكن قبولي للدكتوراه حال دون إكمال التحقيق، ومن مساوئ الناس أنَّ المخطوط عرضته للتحقيق في مرحلة الدكتوراه فرُفض بحجَّة أنَّه نسخة واحدة!!!.

الجدير بالذكر أنِّي التقيت بالسيِّد عليّ الشهرستانيّ القاطن في مشهد المقدَّسة في مؤتمر الغدير العالميّ الذي تقيمه العتبة العلويَّة المقدَّسة؛ فأبلغته بالأمر؛ فقال لي: (عندنا

نحن أسرة الشهرستاني هذا الكتاب مخطوطًا، ولكن الأوراق مبعثرة، ولا نكاد نميِّز الورقة، وما بعدها).

وهذا ما ذكره الدكتور المحقِّق الشاطي في الصحيفة (س) السطر السادس.

ومهما يكن من أمرٍ فالشواغل أبعدتني عن المخطوط القيِّم، ولكن عملي فيه يكون بين الفينة، والفينة.

وفي كربلاء الحسين عليه السلام رأيت في مكتبة علوم القرآن التي بين الحرمَين هذا الكتاب محقَّقًا تحقيقًا رديئًا، لا يعكس ما تمنَّاه المرحوم محفوظ، ولا الشهرستانيّ المصنِّف بما أراد له أن يظهر أو يقرب من ذلك؛ فالكتاب يخلو من المقدِّمة، وفيه من التَّصحيفات والتحريفات، والسَّقط ما شوَّهه بالتَّمام، ولا تكاد تقعُ على منفعةٍ للبحثِ، والتقصّي.

وأمَّا عن عملي فسيكون في مطالب.

Abstract

On one of Iraq's dark days, Prof. Dr. Hikmat Ubaid Al-Khafajy called me, it was around 2005 or 2006 AD; He said to me in his calling: (I want to see you soon in holy Karbala). I answered his request after effort.

After I arrived at his home, he transmitted to me his meeting with Professor Dr. Hussein Ali Mahfouz at his home in Baghdad, At that time, Dr. Mahfouz (may Allah have mercy on him) was talking about the manuscripts that he had, including (Al- Tebiyan fi Tafsir Gharib al-Qur'an) manuscript , by Sayyid al-Shahristani, and He said: - Quoting from Dr. Al-Khafaji - (This manuscript needs a good researcher, because of the features that are ...).

Dr. Al-Khafajy decided to adopt the subject of this study, explaining to Dr. Mahfouz that Ali Al-Araji is one of those working in idexing, and he is a specialistas as Dr. Mahfouz wanted those studying this manuscript to be.

After that, I received the pictorials from Dr. Al-Khafaji, and my work began on achieving this valuable book. I Typesetting the manuscript and began to work, But my acceptance of the doctorate prevented the completion of the study, and one of the negative aspects of the people is that I offered the manuscript for study at the doctoral stage, and it was rejected on the pretext that it is one copy!!!

It is worth noting that I met Sayyid. Ali Al-Shahristani, who lives in the holy city of Mashhad, at the Al-Ghadeer World Conference held

by Imam Ali Holy Shrine,.I informed him of the matter; He told me: (We, the Shahrastani family, have this book in manuscript, but the papers are scattered, and we can hardly recognize the paper and and what comes after it).This is what was stated by doctor Al-Shati in the newspaper (S), line six.

Whatever, concerns kept me away from this valuable manuscript, but I worked on it from time to time.And in Karbala al-Husayn, I saw in the Library of Qur'an Sciences that is between the Two Holy Sanctuaries, this book had a poor study that did not reflect what the late Mahfouz had hoped, nor al-Shahristani, the author, wanted to appear or close to that. The book is devoid of an introduction, and it contains mistakes and distortions, and omissions that have been completely distorted it, and you hardly find a benefit for research and study.

As for my work, it will be related to:

1. The first topic: Description of the written and printed book.
2. The second topic: Criticism of Dr. Adel Al-Shati's study.
3. The third topic: palinode, and studying what Dr. Al-Shati has missed.

المطلب الأوّل

توصيف الكتاب المخطوط، والمطبوع

١. **المخطوط**: وسأصف الكتاب المخطوط كما هو عندي، ومرتَّب من أوَّل صحيفة إلى آخرها.

فهو يقع في جزأين، وهذا هو وضع المصنِّف له، في نهاية كلِّ جزءٍ يذكر أنَّه أنهى الجزء.

وعدد صحائف الجزء الأوَّل ثلاثمائة وتسع وعشرون صحيفة، ويضاف لها أربع من الزوائد.

وموجود في الصحيفة الأولى للقارئ من اليمين كلام للأستاذ الدكتور عليّ الأعرجيّ (بسم... وبعد فممَّا تميَّز به هذا الشرح الرائع أنَّه يفسِّر ألفاظ القرآن الغريبة بروايات أهل البيت عليهم السلام، وهذا المائز الأكبر فيه، فضلًا عن استقصائه كلَّ المعاني من النصِّ القرآنيّ، وبحسب ورودها... وقد وصلني هذا الشرح من الدكتور حكمت الخفاجيّ، بوصيَّة من الأستاذ الدكتور حسين عليّ محفوظ.

وكتب الدكتور عليّ عبَّاس عليوي الأعرجيّ، غرَّة شوَّال، وبعده ختم الأستاذ الدكتور عليّ الأعرجيّ).

أمَّا الصحيفة التي على يسار القارئ؛ فموجود في أعلاها (حسين عليّ محفوظ، عفا الله عنه) وهو مكتوبٌ بخطِّ الدكتور محفوظ نفسه.

وكُتب على يسار كتابة الدكتور محفوظ عبارة (حكمت عبيد حسين، الفقير إلى رحمة ربِّه)، باللون الزرق، وهو بخطِّ الدكتور الخفاجيّ، كما عرفته من خطوطه[1].

وبعد هذين الكتابتَينِ الوقف الذي حُرِّر من محمَّد جواد، وهو تنفيذ لوصيَّة المصنِّف السيِّد الشهرستانيّ، وفيه قد كُتب[2]:

«بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواقف على السرائر وقف مؤيِّد، وحبس مخلّد، بحسب وصيَّة المرحوم المغفور له حجَّة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الحاجي الميرزا محمَّد عليّ الشهرستانيّ قدس سره بعلم متولِّي (المرحوم) جناب الشيخ محمَّد أمين الشريعة هذا المجلَّد واحد من كتاب التبيان في تفسير غريب القرآن، وهو واحد من ٢٧ مجلَّدًا من مصنَّفاته منه ومن والده المرحوم حجَّة الإسلام آية الله الحاجي الميرزا محمَّد حسين الشهرستانيّ طاب ثراه.

وجاء في الوصية انه وقف على أولاده الذكور وهم المتولُّون لها إلى يوم القيامة ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾[3]، وصيغة الوقف جرت من التاريخ المحدَّد.

في ١٤ ذي القعدة الحرام سنة ١٣٤٤هـ الأمر كما سطر محمَّد جواد، أجريت الصيغة كما رقم منه، محمَّد سعيد [الفارسي][4] الحائري».

(١) انظر: الملحق آخر البحث، وفيه صورة للصحيفة الأولى من المخطوط.

(٢) جاد عليَّ بالترجمة السيِّد المترجم أيُّوب الفاضليّ، وهو من خرِّيتي هذه الصناعة؛ لمعرفته مقامات الكلام، وقال لي بعد الترجمة: (ثمَّة خطأ في الكلمات، مثلًا محمَّد حسين والده؟.. المهم بعض الكلمات مربكة هذه ترجمة سريعة أتصوَّر تفي بالغرض وإن كانت بالمضمون). في ٢٦/ ٦/ ٢٠٢٠، الموافق لـ(٤ ذي القعدة/ ١٤٤١هـ)، ودام توفيقه.

(٣) من الآية ١٨١ من سورة البقرة.

(٤) الكلمة غير واضحة، وهي قد قرِئت في وصيَّة المجلد الثاني.

وبعدها الختم في الزاوية اليسرى من الوقفيَّة، وهو غير واضح، ومشوَّه، سيأتي توضيحه في وصف المجلَّد الثاني.

وأمَّا عن المخطوط المادَّة العلميَّة، فالجزء الأوَّل عبارة عن ثلاثمئة وتسع وعشرين صحيفة، وثلاثمئة وثلاث وثلاثين مع الزوائد (التقريض، والوقفيَّة).

كُتب أعلى الصحيفة الأولى[1] (حسين عليّ محفوظ، عفا الله تعالى عنه)، وكُتب[2] أسفله (كتاب التبيان في تفسير غريب القرآن).

والمخطوط لا يحوي صحيفة عنوان مستقلَّة؛ وإنَّما العنوان كتبه المصنِّف بخطِّه أوَّل شروعه بذكر المادَّة العلميَّة.

بعد البسملة والحمدلة، والصلاة على النبيِّ وآله، واللعنة على أعدائهم، يذكر العلَّة من تصنيف هذا الكتاب المهمّ، وهو إنَّ كثيرًا ممَّن انبرى لتفسير غريب القرآن لم يرجع إلى أهل البيت عليهم السلام.

ومن جهةٍ أُخرى أنَّه رحمه الله أورد تفسير غريب القرآن هذا للغاتِ القرآن غير المأنوسة للأذهان، وكشف معضلاتها، وأسرارها، وسيأتي ذكرُ ذلك.

وتحوي الصَّحيفة الأولى من الجزء الأوَّل على عشرة أسطر، بينما المخطوط كلُّه مسطور بعنايةٍ فائقة، سطور الصَّحيفة الواحدة في أربعة عشر سطرًا، كُتبتْ بخطِّ النَّسخ، وقد استقصيتها كلّها، وأتيت على آخرها؛ فلم أجدْه زادَ على العدد أربعة عشر، أو نقص عليه[3].

والمخطوط بأجمعِه يحوي نظامَ التَّعقيبة؛ وهو ذكر اللفظ الأوَّل من الصّحيفة التي

(١) لاحظ النسخ الضمائم في نهاية الدراسة.

(٢) سنأتي على تحقيق الصحيفَتين اللتَين سقطتا من تحقيق الدكتور عادل عبد الجبَّار الشاطي.

(٣) والدكتور المحقِّق في دراسته في الصحيفة (س) يذكر أنَّ المخطوط تعداد أسطره ثمانية عشر سطرًا، فتأمَّل.

تلي الصَّحيفة الحاليَّة.

وأمَّا صحيفة الإنهاء؛ فكتب في آخرها:

«تمَّ بحمد الله المنَّان المجلَّد الأوَّل من كتاب التبيان في تفسير لغات غريب القرآن في صبيحة يوم الجمعة، سادس عشر شهر محرَّم الحرام من السنة الثامنة والعشرين بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة على يد مؤلِّفه الأقل الشهرستانيّ، محمَّد عليّ بن محمَّد حسين الشهرستانيّ»[1].

وأمَّا المجلَّد الثاني من المخطوط؛ فهو في ثلاثمائة وخمس عشرة صحيفة، وبإضافة صحيفة الوقف يكون في ثلاثمئة وستَّ عشرة صحيفة، والوقف أيضًا ذُكر في الصَّحيفة الأولى من المجلَّد الثاني، وبالطريقة نفسها، ولكنْ كُتب في أسفلِ الإجراء «بسم الله الرَّحمن الرحيم، أُجريتْ صيغة الوقف كما رُقم فيه في ١٤ ذ ق سنة ١٣٤٤هـ، محمَّد سعيد الفارسيّ الحايريّ».

وفي أسفل الكلام ختم بيضويّ للمُجري عمليَّة الوقف (محمَّد سعيد).

وبعدها كتب ابن المصنّف: «بسم الله الرحمن الرحيم... الأمر كما سطرَ، وزبرَ أولي النُّهى [الفارسي]... الحسينيّ الشهرستانيّ، ١٣٤٤هـ ١٤ القعدة الحرام».

وتحته الختمُ، وهو ختم مربَّع، وهو غير واضح الكتابة.

وبهذا يكون مجموع المجلَّدين ستّمئة وأربعًا وأربعين صحيفةً، وعند إضافة الزوائد (الوقف، والتَّقريض) يكون عدد الصحائف ستّمئةً، وثماني وأربعين صحيفة[2].

وأمَّا الصَّحيفة الأولى من المجلَّد الثاني فكُتب في أعلاها «المجلّد الثاني من كتاب التِّبيان في تفسير غريب القرآن.

(١) لاحظ الصحيفة الأخيرة من المخطوط نهاية البحث.

(٢) سنأتي على الاستدراكات التي وقعت على الدراسة أنَّ المحقِّق المزبور يذكر أن عدد الصحائف يزيد على السبعمئة صحيفة!!!!. فتأمَّل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطاهرين، واللعنة على أعدائهم أجمعين، وبعدُ فيقول العبد الأقلّ الشهرستانيّ هذا هو المجلَّد الثاني من كتاب التبيان في تفسير غريب القرآن، فصل السين المضمومة...»[1].

وهذا الصَّحيفة تحوي خمسة أسطر، إلَّا العنوان؛ فلَهُ استقلاليّةٌ لا يُحتسب من التِّعداد.

كما في المجلَّد الأوَّل عدد السطور متساوٍ في كلِّ المجلَّد الثاني، وهو في أربع عشرة صحيفة إلى نهاية إنهاء المجلَّد الثاني، بترتيبٍ جميلٍ، وخطٍّ أجمل هو خطُّ النسخ.

وكتب في الإنهاء:

«الحمد لله وله المنَّة على ما وفَّقني لإتمام تفسير غرايب القرآن المسمَّى بالتبيان، والصلوة والسلام على محمَّد رسوله على الإنس والجانّ، وعلى آله الغرِّ الميامين سادات أهل الإيمان.

قد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق في صبيحة يوم السبت سادس عشر شهر جمادى الأولى من السنة السابعة عشر بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة على يد مؤلِّفها الأقل محمَّد عليّ الحسينيّ المرعشيّ الشهرستانيّ عُفي عنه، وعن والديه.

ووقع الفراغ من النسخة الثانية على يد المؤلف عشيَّة يوم الأربعاء ٢٥ رجب ١٣٢٨هـ».

بين الفراغ والتسويد أحد عشر سنة، والمجلَّد الأوَّل أنهاه المصنِّف في ١٦ محرَّم ١٣٢٨هـ.

وسنأتي على هذه العبارات التي ظاهرها التَّناقض في نقد التحقيق.

(١) انظر: الصحيفة هذه وما بعدها في ملحق البحث.

٢. **المطبوع**: وأمَّا كتاب (التبيان في تفسير غريب القرآن) للسيِّد الشهرستانيّ المطبوع، فقد طُبع بتحقيق الدكتور الفاضل عادل عبد الجبَّار ثامر الشاطي، وهو من مطبوعات العتبة الحسينية المقدَّسة، دار القرآن الكريم، شعبة البحوث والدراسات، وهو في طبعته الأولى ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، وطُبع بمطبعة الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.

وهو في مجلَّدين ضخمينِ، المجلَّد الأوَّل في سبعمائة وسبع وأربعين صحيفة، ما خلا المقدِّمة مقدِّمة التحقيق التي هي في ثلاثة عشر صحيفة، وترقيمها بالحروف من الحرف (أ) إلى الحرف (ش)؛ متضمِّنةً منهج التحقيق، ووصف النسخة المعتمدة.

ويبدأ المطبوع من الصحيفة ذات الرقم (١) التي تحوي على عشرة أسطر مع عدم وجود عنوان كما يدَّعي المحقِّق، وهي موجودة في عنوان مستقل (حرف الهمزة المفتوحة)، وسيأتي في نقد التحقيق ما فات المحقِّق الدكتور الشاطي.

وأمَّا باقي الصحائف فهي تتراوح ما بين ثلاثة عشر إلى خمسة عشر، وبتباينٍ ملحوظ، وينتهي المجلَّد الأول بباب السين المكسورة، وتحديدًا باللفظة (شِيَع).

الكلمات القرآنية المشروحة مكتوبة باللون الأحمر، للتمييز، وهذا من ميزات الطباعة الحديثة، وهي تحسب للكتاب، ومحقِّقه.

لم يكنْ للمحقِّق شيء يُذكر سوى ترتيب المخطوط، ولو أنَّه نشره مخطوطًا مع مقدِّمة وافية لوصف المخطوط لكان أفضل؛ فالتخريجات، والتعليقات لم تكن بالمستوى المطلوب لكتاب قيِّمٍ، ومهمٍّ ككتاب التبيان؛ بل المحقق يتهرَّب من التخريج، ولا يكاد القارئ، والباحث يدرك فائدة من تخريجاته، وتعليقاته؛ لأنَّ استناد المصنِّف الشهرستانيّ إلى روايات أهل البيت عليهم السلام يضفي معاني جديدة لم تُعرف لدى مصنِّفي غريب القرآن.

أمَّا المجلَّد الثاني من المطبوع؛ فهو يتكوَّن من سبعمئة وتسعٍ وسبعين صحيفة، وهي تتكوَّن من قسمينِ (المادَّة العلميَّة)، و(المكمِّلات التحقيقيَّة).

أمَّـا المادَّة العلميّة فعـدد صحائفها ٥٧١ صحيفةً، والمكمِّـلات التحقيقيَّة في مئتين وثماني صحائف.

تبدأ المادة العلميَّة بـ(فصل= كذا) حرف الصاد المفتوحة، مع العلم أنَّ المجلَّد الثاني في المخطوط، كما هو مسطور في أوَّل المجلّد الثاني، يبدأ بـ(فصل السين المضمومة) بلفظة (سُباتا)، وينتهي المجلَّد الثاني بلفظة (يُكوِّر)[1].

وأمَّا المكمِّلات التحقيقيَّة فهي تبدأ بالصحيفة ١٣٥٣، وتنتهي بالصحيفة ١٤٨٨، وهي على النحو الآتي:

١. فهرس الغريـب يبدأ بالصحيفة ١٣٥٣ وينتهـي بالصحيفة ١٤٣٨، وفهرس الغريب هذا رتَّبه المحقِّق على الحروف الهجائيَّة.

٢. فهـرس الأحاديـث الشريفة يبدأ مـن الصحيفـة ١٤٤١ وينتهـي بالصحيفة ١٤٨٨، وقـد رتَّبه محقِّقه على الحروف الهجائيَّة بالحرف الأوَّل من كلِّ حديثٍ ورد في نصوص المتن.

وقد غفل المحقِّق جملة من المكمِّلات التحقيقيَّة.

تلا ما ذكرنا قائمة المصادر وهي في ٢٠١ مصدر، مرتَّبة بحسب الحروف الهجائيَّة، يتقدّمها القرآن الكريم.

(١) وذلك في الصحيفة ١٣٤٩ من المجلَّد الثاني.

المطلب الثاني

في نقد تحقيق الدّكتور عادل الشاطي

ويكون في شطرَينِ:

الأوَّل: نقد الدراسة، والثاني: نقد التحقيق، وأبدأ بـ:

الأوَّل: نقد الدِّراسة

التحقيق هو إظهار النصِّ كما أراد له مؤلِّفه أن يظهر، أو بصورةٍ تقرُبُ من ذلك، والتحقيق كاسمه علمٌ، وفنٌّ، وعمليَّة آليَّة يقوم بها من يتصدَّى لهذه العمليَّة الخطيرة، وقبل البدء بنقد الدراسة التي قام بها الدكتور الشاطي، أودُّ أن أبيِّن أنَّ للتحقيق مراحلَ، وبيان انطباقها على المحقِّق الشاطي، أو عدمه، وهي[1]:

١. ما قبل النص، وهو ينضمُّ في أمرين:

أ. وجوديّ (نفسيّ). ب. رتبيّ.

وأمَّا الوجوديّ فهو الاختيار، ومدى انطباق الاختصاص، اختصاص المحقِّق مع مادَّة المخطوط، وقرب هذه المادَّة من نفسه؛ ليبدعَ فيها.

وأمَّا الرتبيّ فهو الدِّراسة التي يقوم بها المحقِّق لإبراز النصِّ، وثمرات تحقيقه لهذا النصّ؛ وإنَّما قلنا (رتبيّ)؛ لأنَّ الدراسة بحسب الترتيب تكون قبل النصِّ المحقَّق رتبيًّا،

(١) سنذكر ما موجود في هذه الفقرة على سبيل الاختصار؛ لأنَّ موضع هذا في الشروح الكبيرة والمطوَّلات الدرسيَّة للباحثين وطالب التحقيق.

وأمَّا بالحقيقة فالنصُّ المحقق هو أسبق وجودًا بالعمل؛ فالمحقِّق يحقِّق أوَّلًا النصّ؛ ثمَّ يقوم بالدراسة ثانيًا.

٢. **النصّ (التحقيق، والتعليق)**: هنا يقوم المحقِّق بالمقابلة، والتدقيق بين النسخ، والتخريج، والتعليق قدر المستطاع لا سيَّما إذا كان في النصّ مائزٌ علميّ، وكذلك التعليق إذا وجد أنَّ الرواية رُويت بطريقَين أو ثلاثة، وغيرها من التعليقات، وميدانها الأكبر الهامش، شريطة عدم الإثقال.

يعني يقوم المحقِّق الثَّبت بأمرَين متلازمَين، لا بدَّ منهما، وهما:

الأوَّل: التحقيق بالمعنى الأعمّ، وهو إخراج النصِّ المخطوط حصرًا، وبما يسير عليه كلُّ محقِّقٍ ثبت.

الثاني: التحقيق بالمعنى الأخصّ، وهو تحقيق الروايات، والآراء، والأفكار، ومعالجة الآراء الجديدة، والغريبة، وإبراز الموائز.

فضلًا عن القيام بالمكمِّلات التحقيقيَّة من فهرسة قرآن كريم، وحديث نبويّ شريف، وأعلام، وكتب، وغريب، وأماكن، وما شاكلها.

٣. **ما بعد النصِّ، وتحقيقه**: وهنا يكون النقد، والاستدراك، والتقويم، يقوم المحقِّق بالقراءة المتجرِّدة بعينه أو بعين غيره؛ لأنَّ في العادة الباحث، أو المحقِّق لا يرى أخطاءه، فيراها غيره، أو يكون نظره لجهة معيَّنة، متغافلًا عن أخرى، فالقارئ الثاني هو من يكتشف الأخطاء.

وبعد ما تقدَّم، ما ورد من نقد للدراسة يكون في الآتي:

أ. الأخطاء اللغويَّة:

وردت أخطاء لغويَّة، وإملائيَّة في دراسة المحقِّق الشاطي، وهي قد شوَّهت الدراسة، ونشَّزتها، بل توجد أخطاء في النصِّ المحقِّق، وهو ما يدعوني أن أقول: يجب

إعادة تحقيق هذا الكتاب، وضعف ضبط النصوص.

وفي الآتي الأخطاء الواردة في الدراسة، وهي على الترتيب:

١. **الصحيفة (ب):**

- وبعد... اعتنى. والصواب: وبعد فاعتنى، أو فقد اعتنى.
- منذ عهدِ مبكِّر. الصواب: منذ عهدٍ مبكِّر.
- خصوصًا استعملها الباحث بكثرة. الصواب: لا سيَّما.
- بصدد أحد المعاجم. الصواب: بصدد إحدى المعجمات.
- أن نعرِّج على تعريف وبيان الغريب. الصواب: أن نعرِّج على تعريف الغريب وبيانه.

٢. **الصحيفة (ت):**

- أن يقال أنَّ. والصواب: أن يقال إنَّ.
- والقـرآن الكريم الذي... فـكان يبلِّغ. والصواب: والقـرآن الكريم الذي... يبلِّغ آياته..
- جهدِ جهيدٍ. والصواب: جهدٍ جهيدٍ[1].
- آياته الكريمة. والصواب: آياته الكريمات
- نزل في وقتٍ كانت فيه العرب. والصواب: ... كان فيه العرب

٣. **الصحيفة (ث)**

- وعلى العموم[2]... والصواب: مهما يكن من أمر.
- من خلال فتح الأمصار. والصواب: بفتح الأَمصار... أو بواسطة فتح...

(١) على طريقة (ظلَّا ظليلًا)، وهو من سـنن العرب أن يشـتقُّوا من اللفظ نفسـه لفظًا على (فعيل) لإفادة المبالغة.

(٢) وهذه اللفظة من ألفاظ الصحافة.

- إمكانات وقابليات العرب اللغوية. والصواب: إمكانات العرب وقابليَّاتهم.
- يتَّضح بأنَّ ما ذهب... والصواب: وممَّا تقدَّم لم يكن أصحاب هذا الرأي أصحاب حجة قويَّة...
- لا ينهض دليلٌ على الأمر. والصواب: لا ينهض دليلًا على الأمر.

٤. الصحيفة (ج):

- حيث سأله عن معنى. والصواب: إذ سأله عن معنى.
- تأليف المعاجم[١]. والصواب: تأليف المعجمات.
- امتازت عن. والصواب: امتازت من[٢].
- وإخلاصًا لسلفنا الصالح فأنشأت. والصواب: إخلاصًا... أنشأت.
- الذي حضي باهتمامها. الصواب: الذي حظي باهتمامها.

٥. الصحيفة (ح):

- شكر سماحة الشيخ الكربلائي يقول: (وأخيرًا لا بدَّ لي من كلمة شكر...). ثمَّ قال: فجزيل الشكر لله. والشكر لله مقدَّم على شكر عباده المكرمين.
- درج[٣] علماؤنا... والصواب: سار، أو استنَّ ....سنَّة وهي ترجمة أنفسهم.

٦. الصحيفة (خ):

- والهيئة والحساب. والصواب: والهيأة والحساب.

٧. الصحيفة (د):

- في الهامش: له العديد[٤] من المؤلَّفات. والصواب: له عدد من المؤلَّفات.

---

(١) وقد استعملها المحقِّق الشاطي في موارد كثيرة.

(٢) قال تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ (الملك: ٨).

(٣) لأنَّ درجَ: مضى لسبيله، أو لم يترك نسلًا. انظر: معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٧٥.

(٤) لأنَّ العديد تأتي بمعنى القليل، وبمعنى الجيش، وكلاهما غير مراد من السياق.

٨. **الصحيفة (ر):**

- منهجيَّة السيِّد بما يلي. الصواب: منهجيَّة السيِّد بما يأتي، أو بالآتي.
- الألفاظ ألتي[١]. والصواب: الألفاظ التي
- حيث جرت العادة. والصواب: إذ جرت العادة.
- ذاكرًا أسماؤها. والصواب: ذاكرًا أسماءَها[٢].

٩. **الصحيفة (ز):**

- موائمتها للعقل. والصواب: مواءمتها العقلَ
- حيثُ أشار من ترجم. والصواب: إذ أشار من ترجم.

١٠. **الصحيفة (س):**

- صفحة، وصفحات[٣]. والصواب: صحيفة، وصحائف.
- ممَّا اضطرَّنا على إعادة. والصواب: اضطرنا إلى إعادة.
- كان على المخطوط حواشي. والصواب: كان على المخطوط حواشٍ.
- وبنفس نوعيَّة. والصواب: وبالنوعية نفسها.
- وجماليَّته ذاتها[٤]. والصواب: وجماليَّته عينها، أو نفسها.
- ومن خلال تتبُّعي. والصواب: وبواسطة تتبُّعي، أو بتتبُّعي.
- بالنقاط التالية. والصواب: بالنقاط الآتية.

١١. **الصحيفة (ش):**

- بعض المعاجم. والصواب: بعض المعجمات.

---

(١) في كلِّ الدراسة يكتبها بهذه الطريقة، وفي هذه الصحيفة تحديدًا؛ لذا لن أشير إليها ثانيةً.

(٢) مفعول به لاسم الفاعل، فتكتب الهمزة متطرِّفةً.

(٣) في كلِّ هذه الصحيفة، وأوردته هنا اختصارًا.

(٤) لأنَّ ذات ليست من ألفاظ التوكيد.

- ومعاجم أخرى. والصواب: ومعجمات أخرى.
- أنافت. والصواب: نافت على المئتين[1].

ب. الأخطاء العلميَّة:

وتتجلَّى في الدراسة التي قدَّمها المحقِّق الشاطي، من مادة المخطوط (الغريب)، ومن ذكرٍ للحياة (حياة المصنِّف) السيِّد الشهرستانيّ.

وإنَّما عدَّدتُ من الأخطاء العلميَّة الحديث عن الغريب؛ لأنَّ الدراسة في العادة تكون كاشفة عن مادة المخطوط؛ بل إنَّ من أراد أن لا يقرأ الكتاب، وكان يريد فهمه بالجملة يقرأ مادَّة الدراسة، من تعريفٍ، وتبويبٍ، وتقسيمٍ؛ والدراسة هي من يحيي الكتاب المخطوط، ويعطي قراءةً ثانيةً للمتلقِّي يفهم منها ما يريد المصنِّف.

وفي أحيان كثيرة يكتفي بعضٌ من محترفي القراءة، والعلماء بمقدِّمة الدراسة، ويفهم فحوى مُراد المصنِّف.

ومهما يكن من أمر، فالتقصير في إيراد الدراسة تقصيرٌ في التحقيق، وهو من عيوب التحقيق؛ وإلَّا فنشر النصِّ مخطوطًا أولى من التعب في التنضيد والإخراج، وما شاكلها من الأمور.

وبعد ما مرَّ نورد الأخطاء العلميَّة على طريقَينِ:

الأوَّل: الأخطاء العلميَّة التي في الدراسة

وسأورد هذه الأخطاء العلميَّة، والاستدراكات على حسب وروده في الدراسة، فنقول:

(١) نعم لو كانت المصادر هي من قام بالإنافة لقلنا: (أنافت)، ولكن المقصود بقوله الزيادة الذاتية، وليست بفعل فاعل، وبحسب السياق، نعم الذي عمل المصادر هو من استعملها، ولكن راجع السياق يتَّضح لك المقصود؛ لأنَّ أناف أزاد. راجع العين: ٨/ ٣٧٦.

١. الصحيفة (ت):

- عـرَّف المحقِّق الغريب لغةً، واصطلاحًا، والتقصير واضح في اسـتقصائه على المستوى اللغويّ (المعجميّ)؛ فتقصيره هو لم يعتنِ بـ:

أ. الأصل اللغويّ للفظة (الغريب) (غ ر ب).

ب. البحث عن المعاني اللغويَّة لهذه اللفظة، واستقرائها في كتب المعجمات.

ت. الذهـاب إلى المعجـمات بمُددٍ متفاوتة، أعني من العـين إلى التاج؛ لكونها اعتنت بالتطوُّر الدلاليّ التاريخيّ، وهو أمر مهمّ؛ لا مندوحة عنه.

ث. المحقِّق لم يذكر سـوى مصداقٍ يسـير، لا يرقى إلى تعريف المعنى اللغويّ للغريب، لا تعدو أن تكون شتاتًا، غير مفهومةٍ.

ج. وأمَّا المصادر فنعم، المحقِّق يشـير في الهامش إلى ثلاثة مصادر (القاموس، والمصباح المنير، واللسـان)، ومـع ذلك الخطأ في ترتيـب المصادر واضح فترتيبها (اللسـان، المصباح المنير، القاموس)، من دون الإشـارة إلى الجزء والصحيفة، بل وحتَّى المادَّة.

- التعريـف الاصطلاحيّ، ومـا دار به المحقِّـق على النصِّ، وابتـلاه؛ فلم نعهد تعريفًـا يبدأ به معرِّفُه بـ(أمَّا اصطلاحًا فهو على قسـمَين....)، فالتعريف أوَّلًا وبالذات، والتقسيم ثانيًا وبالعرَض. من جهةٍ.

ومن أخرى: إن قلنا بكلامه وتنزَّلنا؛ فما علاقة (من بعُدت به الدار) بموضوع البحث، وهو اللفظة الغريبة في النصِّ القرآنيّ؟.

نعـم إذا أراد أن يعـرِّف الغريـب بالكليَّة، ويضـع له ضوابط جامعـة مانعة، فيقول حينها: إنَّ المعنى اللغويّ قد ضمَّ قسمًا آخر اصطلاحيًّا، وهو كذا وكذا، فيُحسب له استقصاؤه، ويوجِّه كلامه في هذا الطريق.

- عـاد المحقِّـق الشـاطي إلى (كشَّـاف اصطلاحـات الفنـون) للتهانـويّ (ت١١٥٨هـ)، وفي الصحيفـة ١٢٠٣ من الجـزء الثاني، وعندمـا عدت إلى الجزء والصحيفة نفسـها لم أجد هذا الكلام، وإنَّما وجدته في الصحيفة ١٢٥٠ وما بعدها، ولي ملاحِظ هنا:

الأوَّل: إنَّ التهانـويّ في كتابـه هـذا، وفي تبيـان هـذه اللفظـة (الغريب) كان رجلًا اصطلاحيًّا بحقٍّ، فقد عالج اللفظة في العلوم كافَّة، ولم يدَّخرْ وسـعًا في استقصاء معانيها اللغويَّة، والاصطلاحيَّة، واستعمالاتها في كلِّ علمٍ، وفنٍّ؛ بل يوجـد كلام رائع على الغريب اللغويّ، والغريب القرآنيّ فات السـيِّد المحقِّق الشاطي نقله، وفاتت فائدته للمتلقِّي[1].

الثـاني: لقد أخلَّت المصـادر الموجودة في آخـر الجزء الثاني بذِكـر هذا المصدر المهم، ورقم الطبعة، أو الدار التي طبعته، وبذا تكون وإلى الآن مصادره ٢٠٢ وليس ٢٠١!!.

الثالـث: إنَّ ما نقله من معانٍ، وتقسـيماتٍ للغريـب في الصحيفة المزبورة غير موجود في كشَّـاف اصطلاحات الفنـون، وإن كان نقله بالفحوى، فليذكر لنا ذلك.

٢. الصحيفة (ث):

لم يميِّز المحقِّق الشاطي بين المعرَّب، والغريب، وقد خلط بينهما خلطًا غريبًا، عجيبًا، يقول: «ووقع الخلاف بين العلماء في أصل وجود الغريب في ألفاظ القرآن الكريم... ثمَّ يقول: وغيرها من الآيات القرآنية التي تُثبت عربيَّة ألفاظ القرآن الكريم؛ فهو إذن خالٍ من كلِّ لفظٍ غير عربيّ...».

(١) انظر: الصحيفة ١٢٥٠ و١٢٥١ من كشَّاف اصطلاحات الفنون.

فههنـا مائز بين اللفظ المعـرَّب، وبين اللفظ الغريب، فاللفـظ المعرَّب هو ما جاءنا من اللغات الأخرى، وعُرِّب إلى لغتنا العربيَّة، بحسـب أوزانها، ومقاييسـها؛ فاكتسب عربيَّته بالتعريب.

أمَّـا الغريب فهو لفـظٌ، وبناءٌ عربيّ قحّ؛ بـل بيِّن القحاحة، وليـس فيه من المعرَّب شيءٌ، وبعبارة أخرى: إنَّ الألفاظ القرآنيَّة اكتسبت غرابتها بطريقَين:

الأوَّل: الاسـتعمال، وهـي أنَّ اللفظة موجـودة، ولكن وجودهـا في تركيب متين، وقالب قويّ أكسبها هذه الغرابة.

الثـاني: ألفاظ اسـتعملها القرآن، وهـي موجودة في اللغـات العربيَّة الأخرى، ولم يعهد العرب اسـتعمالها؛ لقِـصَرٍ في اطِّلاعهم، ومعرفتهم بها؛ فاسـتنكروها بادئ الأمر، ولكن سرعان ما عرفوها من أقوامها، ومتحدِّثيها كلفظ (ضيزى)، و(كبّار)، و(تخوّف) وما شاكلها من الألفاظ.

والواجب على الباحث المدقِّق أن يشبعها بحثًا، وتعريفًا، لا أن يخلط بين مصطَلَحين قائمَين، ويجعلهما واحدًا!!!.

٣. الصحيفة (ج):

- يقول المحقِّق الشاطي: «... فكان تفسير غريب القرآن لزيد بن عليّ بن الحسين الشهيد (ت ١٢١هـ)».

والكتـاب أملكه، وهو من أوائل الكتب التي اقتنيتها، **وهو بتحقيقَين، الأوَّل**: (للسـيد الجلاليّ محمَّد حسين، وأهداه لأخيه الشهيد (محمَّد تقي الجلاليّ) رحمه الله تعالى، كان وكيل المرجع السيِّد الخوئيّ في مدينة القاسم المقدَّسة[1].

والثاني: تحقيق الدكتور حسن محمَّد تقي الحكيم بعنوان (تفسير الشهيد زيد بن عليّ، المسمَّى تفسير غريب القرآن).

(١) وقد أُعدم إبَّان النظام السابق، المجرم.

فهو لا يعدو أن يكون منسوبًا، ولم تثبت نسبته قطعًا.

- لم يشرِ الشاطي إلى أوَّل من استعمل هذا المنهج وسار عليه، والحقُّ أنَّ أوَّل من ابتدع هذا المنهج هو محمَّد بن عزيز[1] السجستانيّ (ت ٣٣٠هـ)، اشتهر بكتابه (نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن)[2].

ولقد كان من قبله من العلماء، ممَّن صنَّف في (غريب القرآن) يذكرون الغريب القرآني بحسب وروده في السورة القرآنيَّة ابتداءً من سورة الفاتحة إلى سورة الناس.

(١) اسم والده بالراء، وليس (عزيزًا)، قال السمعانيّ: «وكتاب غريب القرآن للعزيريّ، وهو محمَّد ابن عزير السجستانيّ المعروف بالعزيريّ؛ لأنَّه من بني عزرة، هكذا ذكره القاضي أبو الفرج محمَّد ابن عبيد الله بن أبي البقاء البصريّ القاضي، وروى الكتاب عن أبي موسى الأندلسيّ، عن أبي الفتح بن أبي الفوارس الحافظ، عن أبي عمرو عثمان بن أحمد بن سمعان الرزَّاز، عن محمَّد بن عزير العزيريّ، ومن قال (العزيزيّ) بالزايَين فقد أخطأ». الأنساب: ٤/ ١٨٨.

وقد رأى الزبيديّ صاحب التاج خطّه، وقد كتب اسمه بالراء، يقول: «مكتوب بخطِّ ابن عُزَيْرٍ نفسِه الذي لا يَشُكُّ فيه أحدٌ من أهل المعرفة». التاج: ٨/ ١٠٤.

إلَّا أنَّ صاحب الذريعة ذكره بالزاي (غريب القرآن الموسوم: نزهة القلوب لأبي بكر محمَّد بن عزيز السجستاني، المتوفَّى ٣٣٠، عمد إليه الشيخ الطريحي ورتَّبه ترتيبًا على الحروف؛ لتسهيل التناول وجعله كالمتن، وزاد عليه جملة من اللغات الغير المذكورة في المتن، وألحق بآخره بابًا لذكر ما يناسب الانفراد، مشتملًا على فرائد لطيفة وفوائد شريفة ليتم بها المقصود، وسمَّاه (نزهة الخاطر) كما يأتي، ويوجد (غريب القرآن) هذا في (سپهسالار) كما في فهرسها، ونسخة أخرى في (دانشگاه) رقم ٣٧٥٧ تاريخ كتابتها آخر ذي القعدة ١٠٦٤، أوَّله: [أخبرني السيِّد الأجلّ الأوحد العالم رضيّ الدين عميد الرؤساء أبو منصور هبة الله السجستانيّ النحويّ، قال: الحمد لله ربِّ العالمين.. هذا تفسير غريب القرآن، أُلِّف على ترتيب حروف المعجم؛ ليقرب تناوله ويسهل حفظه على من رواه]، كما في فهرسها (١٢: ٢٧٥٠). الذريعة: ١٦/ ٤٩.

(٢) ذكره العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ) في الإجازة الكبيرة. انظر: الإجازة الكبيرة تحقيق كاظم عبود الفتلاويّ، وانظرها في البحار: ١٠٤/ ٧٢.

أمَّا منهجه فقد كان على النحو الآتي:

١. رتب السجستانيّ كلماته الغريبة (الترتيب الهجائيّ)، فهو يعدُّ أوَّل من سار على هذا المنهج.

٢. تقسيم الحرف الواحد على ثلاثة فروع (المفتوح، والمضموم، فالمكسور)، وهو ترتيب منطقيّ؛ إذ بدأ بأخفِّ الحركات.

٣. لم يراعِ الأصل اللغويّ للفظ الغريب؛ بل راعى ورودها في القرآن الكريم، وهو قد أخذ الأمر هذا من إحدى معجمات المفردات، وهو كتاب الجيم في اللغة لأبي عمرو إسحاق بن مرار الشيبانيّ (ت ٢٥٦هـ)؛ فقد رتَّب موادَّه على الحروف الهجائيَّة من دون مراعاة الحرف الثاني والثالث.

ولقد تميَّز الشهرستاني- فضلًا عن تلك الميزات آنفًا- بأنَّه يذكر الوجوه والنظائر للفظة التي ذكر لها علماء الوجوه والنظائر وجوهًا، والظاهرة هذه أكبر من أن تُحصى[1]؛ فقد استوفى الألفاظ جميعًا ممَّا فيه وجوهٌ.

٤. الصحيفة (ح):

يقول الشاطي: «كتب السيِّد الشهرستانيّ ترجمته بنفسه في كتابه (الشجرة الطيِّبة في آثار العلماء المنتخبة)».

فههنا أغلاط:

١. يقول المحقِّق الشاطي (... كتابه)؛ أي: كتاب السيِّد الشهرستانيّ، وهذا الكتاب ليس للسيِّد الشهرستانيّ؛ وإنَّما هو لـ(الشيخ محمَّد بن الحاج عبُّود الكوفيّ الخطيب المولود ١٢٦٧ فرع منه ١٣٣٨هـ).

يقول العامليّ في الأعيان: «في ذكر مصادر الكتاب.. مرتبة على حروف المعجم مع الإشارة إلى المطبوع منها ومحلِّ طبعه وما لم نُشِر إليه فهو مخطوط، وقد زدنا

(١) لاحظ الجزء الأوَّل من التبيان: ٧٩، معاني(إذا)، والصحيفة ٦٨ وما بعدها في لفظة (أمَّة).

على ما في الطبعة الأولى ما عثرنا عليه بعد ذلك أو فاتنا ذكره»[1].

فهو مخطوط، وترقيمه بالمصادر المعتمدة هو ٢١٨ من مصادر أعيان الشيعة، وقد وثِّق منه في (الجزء العاشر الصحيفة ٢١) في ترجمة السيِّد الشهرستانيّ المترجَم له.

وفي (الجزء الثامن الصحيفة ٣٦٨) في ترجمة (الشيخ ميرزا عليّ نقي الملقَّب بالهادي المعروف بميرزا هادي الخراسانيّ الحائريّ).

فقول المحقِّق الشاطي إنَّ الكتاب للسيِّد الشهرستانيّ غير تامّ، وهو كقول مَن زعم أنَّ الطير ولد الحوت!!!.

٢. إنَّ المحقِّق الشاطي ذكر هذا الكتاب، ولكن في نهاية الكلام لم يوثِّق منه؛ فقال في نهاية الاقتباس «ينظر: أعيان الشيعة...»، وغيرها ممَّا ذكره في الصحيفة (ذ)، وهو خطأ مزدوِج؛ بل إنَّ ما نقله هنا هو ما ذكر السيِّد العامليّ في الأعيان، بنصِّهِ.

٣. لم يثبت المحقِّق الشاطي اسمه الصواب، فهو يقول: «محمَّد عليّ...»، وصاحب الطبقات آغابزرك (عليّ) من دون إضافة، يقول في الطبقات: «هو السيِّد الميرزا عليّ بن السيِّد الميرزا محمَّد حسين بن محمَّد عليّ الحسينيّ الشهرستانيّ الحائريّ عالم بارع وورع جليل، تقدَّم الكلام على والده في ص٦٢٧، وأثبتنا هناك نسبه الشريف إلى الإمام، وقد نشأ المترجَم له على أبيه فتلقَّى العلم عن أجلَّاء عصره وأفاضل المدرِّسين حتى بلغ مكانة عالية، ونال حظًّا وافرًا من الفضل، وأشارت إليه الأكفُّ بالإعجاب والاحترام...»[2].

(١) أعيان الشيعة: ١/ ٢٠٩.

(٢) انظر: نقباء البشر، الترجمة ١٩٢٨.

وكذلك في الذريعة ذكره بهذا الاسم «التبيان في تفسير غريب القرآن للسيِّد الحاج ميرزا عليّ بن الحاج ميرزا محمَّد حسين الشهرستانيّ الحائريّ المتوفَّى ١١ رجب سنة ١٣٤٤، كبير في مجلَّدين في خزانة كتبه بخطِّه»[١].

وفي موسوعة طبقات الفقهاء كتب «عليّ...»[٢] مع هامش أنَّه ورد في الذريعة (محمَّد عليّ)، والصواب أنَّه (محمَّد عليّ) كما أثبتناه؛ لأنَّ خطَّ اليد لا يكذب.

والحقيقة وقع بهذا الخطأ كذلك الدكتور حميد هدّو في كتابه (دفناء العتبة الحسينيَّة المقدَّسة)[٣]؛ فقد ذكره باسم (علّي) تبعًا لصاحب الطَّبقات، والحقّ أنَّه (محمَّد عليّ) كما كتب في يراعه، وفي الصحيفة الأولى من كتاب التبيان هذا، وقد نبَّهت الدكتور هدّو على هذه المعلومة، وطلب مني الإثبات، فأرسلت له الصحيفة الأولى من المخطوط (التبيان)؛ فاستوثق.

٥. **الصحيفة (ح):**

- في الهامش رقم (١): يترجم المحقِّق لوالد المؤلِّف من كتاب فقهيّ، وهو (إرشاد العباد إلى استحباب لبس السواد)، مع العلم أنَّ الطهرانيّ في نقباء البشر ترجم له ترجمة وافية في الصحيفة (٦٢٧) بما يستوفي حياته، وحتَّى سلسلة الشجرة العلويَّة إلى الإمام عليه السلام.

٦. **الصحيفة (ذ):**

- يقول إنَّه «... توفِّي في الأوَّل من رجب...»، والعجيب أنَّه في الصحيفة(س) ينقل كلام صاحب الذريعة «... المتوفَّى ١١ رجب سنة ١٣٤٤هـ...»[٤].

(١) الذريعة: ٣/ ٣٣١.

(٢) موسوعة طبقات الفقهاء: ج١٤/ ق١/ ٤٤٧.

(٣) لاحظ هذا الكتاب في ترجمة السيِّد محمَّد عليّ الشهرستانيّ.

(٤) انظر: الذريعة: ٣/ ٣٣١.

والحقّ أنَّه توفِّي في الحادي عشر من رجب سنة ١٣٤٤هـ؛ لإجماع المصادر بتمامها على هذا اليوم، وليس الأوَّل من رجب، بل لا يوجد من ذَكره في هذا اليوم[١].

- في الهامش ذكر الشاطي أنَّ من مصادر الترجمة هو كتاب (مصفَّى المقال) للطهرانيّ صاحب الذريعة، وهو غير موجود في مَجرد المصادر والمراجع[٢].

والعجيب أنَّه ذكر الصحيفة (٦٢٧) في ترجمته في مصفَّى المقال، والكتاب كلُّه لا يصل إلَّا إلى الصَّحيفة ٥٠٨!!!؛ فتأمَّل.

٧. **الصحيفة (ر):**

- يقول الشاطي: «اتَّبع المؤلِّف في ترتيبه لألفاظ الغريب ترتيبًا لم يسبقه له أحد...»، وهذا الأمر ناقشناه في الفقرات السابقة من أن هذا الترتيب قام به السجستانيّ (ت ٣٣٠هـ)؛ فلا مزيد من الإضافة عليه، وليرجع إلى الفقرة الخاصَّة به.

٨. **الصحيفة (ز):**

- يقول الشاطي: «وهذه النسخة بخطِّ المؤلِّف قد ذكر في نهاية الصفحة الأخيرة منها مشيرًا ...».

وسندحض ما ذكره هنا من أنَّ الكلام موجود، وإلَّا السيِّد الشهرستانيّ ذكر هذا الكلام، ولكن لم يُذكر في تحقيق الشاطي[٣]، وسأقوم بذِكر ما فات المحقِّق في تحقيق ما سقط من قلمه، ومنه إنهاءات الجزء الأوَّل، والجزء الثاني؛ بل هي مشوَّهة تمامًا.

وهناك أخطاء علميَّة تحقيقيَّة ضربتُ الذِّكر صفحًا عنها؛ لإضافتها إلى النقود التحقيقيَّة.

(١) لاحظ مصادر الترجمة التي سنسردها في الحياة، فكلُّها تذكر هذا التاريخ.
(٢) انظر: الصحيفة ١٥١١-١٥١٢ من التبيان في تفسير غريب القرآن.
(٣) لاحظ ١/ ٦٩٠ من التبيان تحقيق الشاطي: ٢/ ١٣٥٠ من الكتاب نفسه.

الثاني: الأخطاء العُرفيَّة[1] (الحياة)

السيِّد الشهرستانيّ(رحمه الله تعالى) من أعلام كربلاء المقدَّسة، وهذه الأسرة العريقة الضاربة بجذورها في أعماق العلم، ولكن للتعريف بأعلامنا الكرام علينا أن نترجم لهم لإظهارهم إلى الملأ من غير هذه الملَّة كي يروا فاعلية علمائنا، وجدَّتهم، وقوَّة عباراتهم، وتاريخهم.

ويزداد وجدُنا إذا علمنا أنَّ موسوعة كبيرة كالذريعة، وتبعتها الطبقات أُلِّفت بسبب مقولةٍ لأحد الأعلام الآخرين بأنَّ الشيعة فرقة صغيرة لا يكاد أن يكون لها ذكرٌ[2].

والمفروض في ترجمة السيِّد الشهرستانيّ أن تكون على الآتي:

١. اسمه وإثباته، واستقصاء أجداده في الشجرة العلويَّة المباركة، فقد ذكرها الطهرانيّ في الطبقات (نقباء البشر: ٦٢٧).
٢. نشأته.
٣. شيوخه.
٤. تلاميذه.
٥. دروسه.
٦. رحلاته.
٧. ما قيل فيه بيراع العلماء، أو إطراءاتهم.

(١) ممكن أن نُطلق عليها هذه التسمية تجوُّزًا، ونعني به ما تعارف من ذكرٍ لحياة المصنِّف وعلى أصولها.

(٢) وفي مقدِّمة الذريعة: ١/ ٩ «فمن جرَّاء ذلك طالما لاكت أشداق قوم ودارت بين لهوات آخرين: أنَّ الشيعة ليس لها مؤلَّفات يستفيد بها خلفهم في شتَّى العلوم، ولا جرم أنَّهم متطفِّلون على موائد غيرهم، متسوِّلون من البعداء، متكفِّفون في علومهم».

٨. مصنَّفاته، وفيها ترتيبان: (الحروف الهجائية، بحسب الموضوعات).

٩. مكتبته وخزانة كتبه.

بعد كلِّ ما مرَّ من ذكرٍ لحياة السيِّد محمَّد عليّ الشهرستانيّ، أودُّ أن أشير إلى المصادر التي ترجمت له، وهي كثيرة، وبالجزء والصحيفة، وهي[1]:

١. الإجازة الكبيرة للسيِّد المرعشي: ١٠٦ برقم ١٢٧.

٢. أعيان الشيعة: ١٠/ ٢١.

٣. الذريعة: ٢/ ٢٠٧ برقم ٨٠٠، ٣٣٦ برقم ٩٤٠، ٣/ ٣٣١ برقم ١١٩٨، ٤٧٤ برقم ١٧٤٦، ٤/ ٢٥ برقم ٧٨، ١٢/ ١٤٠، ١٨/ ١٥٠، ٢٤/ ٥٠، و١٦٠، و١٧٦، ٢٥/ ٥١، و١١٤.

٤. ريحانة الأدب: ٣/ ٢٧٤.

٥. الشجرة الطيِّبة في آثار العلماء المنتخبة للشيخ محمَّد بن الحاج عبُّود الكوفيّ الخطيب المولود ١٢٦٧ فرغ منه ١٣٣٨، وهو من مصادر أعيان الشيعة.

٦. طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر): ٤/ ١٤١٠ برقم ١٩٢٨.

٧. فهرست كتابهاى چاپى عربي: ١٢٧، ٢٥٩، ٤١١، وغير ذلك.

٨. مؤلِّفين كتب چاپى فارسيّ وعربيّ: ٤/ ٢١٠-٢١٢.

٩. مجلَّة تراثنا: ٢٦/ ١٦٣.

١٠. مصفَّى المقال في مصنِّفي علم الرجال: ٣٢٥.

١١. معجم المؤلِّفين: ٧/ ١٩٢.

١٢. موسوعة طبقات الفقهاء: الجزء ١٤/ ق١/ ٤٤٧.

١٣. موسوعة مؤلِّفي الإماميَّة: ٢/ ٥٢٥.

---

(١) استقصائي هذا على سبيل العجالة، وإلَّا فحياة السيِّد كثر مترجموها، وكذلك أودُّ التنبيه أنِّي ذكرت حتَّى الإشارة لمكتبته.

الثَّاني: نقد التحقيق

وهو ما فات المحقِّق الشاطي من هفوات تحقيقيَّة، وفوات جعلت من النصِّ المحقَّق ليس بذي أهميَّة، وإلَّا لـمَ نحقِّق؟، فلننشر المخطوط على علَّاته، ونجلِّده، ونترك القارئ يحارُ فيه، وبمبهماته.

إنَّ التَّحقيق- فضلًا عن آليَّته العلميَّة- يحتاج إلى المتتبِّع الثبت الذي يصول، ويجول في بحر المادَّة العلميَّة.

وهـو بعد كلِّ هـذا لا يتَّهم أحدًا؛ بل يتَّهم نفسـه، ونظريَّة الشـكِّ عاملة في عمله، حاضرة في ذهنه.

وفي الآتي بعضٌ من الملاحظات، والفوات التي اسـتقريتها استقراءً ناقصًا؛ بسبب عدم اسـتقصاء كتابٍ عدد صحائفه ينيف على الألف خمسـمئة؛ فاخـترتُ نُتَفًا، ونماذجَ لتستبين الهناتُ، وهي دونك:

١. في الصحيفة الأولى (الوقفيَّة):

لم يذكـر المحقِّـق الشـاطي الوقفيَّة، ولا صيغـة الوقف؛ وهي قد جـرت بعد وفاة السـيِّد الشهرسـتانيّ بأربعة أشهر وثلاثة أيَّام؛ لأنَّ السـيِّد المرحوم توفِّي في الحادي عشر من رجب ١٣٤٤هـ، والوقفيَّة- كما مرَّ ترجمتها- في الرابع عشر من ذي القعدة في السنة نفسها.

وهي قد سُطرت على أوَّل الجزء الثاني من كتاب (التبيان في تفسير غريب القرآن)، بوضوح أكثر كما مرَّ، ولك أن تنظر الضمائم آخر البحث.

٢. في الصحيفة الثانية:

سقطت الصحيفة الأولى من التحقيق؛ إذ بدأ المحقِّق الشَّاطي من لفظة (أأنذرتهم)؛ فهو قد بدأ من وسـط الصحيفة الثانية تقريبًا، وهو أمر محيِّر، إن كانت الصحيفة الأولى

سـقطت والنسخة نفسـها، فلِمَ لم يسقط ما بقي منها؛ فكتب قسمًا، وأسقط آخر، وإليك ما سـقط من المحقِّق الشـاطي (وسـأقوم بتحقيقه في المطلب اللاحق)، والنصُّ الساقط (المقدِّمة، وبعض المادَّة العلميَّة)، وهو:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمـد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّـد وآله الطّاهرين، واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين...

وبعـدُ فيقـول العبد الجاني المسـتغرق في بحـار الأماني محمَّد عليّ بن محمَّد حسـين الحسـينيّ المرعـشيّ الشهرسـتانيّ: إنِّي لـمَّا تأمّلـتُ في غرايب ألفاظ القـرآن، وما ورد في تفسيرها من علماء الفنّ، ومخالفة كثيرٍ من ذلك لما وردَ من أهل بيت العصمة، والوحي، أردتُ أن أكتب رسالة جامعة تشتمل على تفسير لغاته الغير المأنوسة للأذهان، والأخبار الـواردة في بيـان المراد منها من الأئمَّة الأطهار، وأُشـير أيضًا إلى أقـوال العلماء الأخيار موضِّحة لمعضلاتها مسـهِّلة لمشـكلاتها، وسـمَّيتها بـ(التبيان في تفسـير غريـب القرآن) متوكِّلًا على الله الرَّحمن، مستعينًا به؛ فإنَّه المستعانُ.

ورتَّبته عـلى ترتيب الحروف المعجم؛ ليسـهل تناوله على العـرب، والعجم مقدِّمًا للمفتوحـة منها عـلى المضمومة، والمضمومة على المكسـورة، وأذكر كلَّ لفـظٍ بهيأته إلَّا ما كان له مجرَّد؛ فيُكتفى بذكره إن لم يختلفْ معناهما، وإلَّا ذكرتُ كلًّا في بابه/ ١.

وأمَّا المصدَّرة بالحروف الزوائد؛ فأذكر منها المصدَّر بهمزة الأفعال في حرف الألف وكذلـك[1] تـاء[2] المضارعة في التاء، ونونها في النون وميم اسـم الفاعـل في الميم، وياء المضارعة في حرف الياء.

(١) مختصر لـ(كذلك).

(٢) قبلها كلمة (تاء) محذوفة، قد شطبها المصنِّف؛ فبعدها يذكر ياء المضارعة.

وذلك ليسهل استخراجه على طالبيه، وأراعي الترتيب في الحرف الثاني أيضًا مهما أمكن وأكتفي بذلك عن وضع الفهرست وحسبي اللهُ، ونعم الوكيل، نعم المولى، ونعم النصيرُ.

حرف الألفُ المفتوحة

ألم: رويَ عن عليّ بن إبراهيم القمّيّ رحمه الله في تفسيره بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: «**ألم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المتقطِّع في القران الذي يؤلِّفه النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام الذي إذا دعا به أجيب**».

وفي تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام قال: «**قال الصادق عليه السلام: الألف حرفٌ من حروف قولك الله دلَّ بالألف على قولك الله، ودلَّ باللام على قولك: الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين، ودلَّ بالميم على أنَّه المجيد المحمود في كلِّ أفعاله الخير**».

وعن بعض المفسّرين: «إنَّ جعل ألم وساير الحروف الهجائيَّة في أوائل السور اسمًا للسور تعرف كلُّ سورة بها افتُتحت به، وبعضهم جعلها أقسامًا أقسم الله بها لشرفِها، ولفضلها؛ ولأنَّها مباني كتبه المنزلة، ومباني أسمائه الحسنى، وصفاته العُليا».

ءأنذرتهم: أعلمهم...».

وبحسبان ما مرَّ، سقط من المحقِّق ما يقارب الصحيفتَين، وهو ما يعادل الثماني وعشرين سطرًا!!!.

ومطلب (ءأنذرتهم) الذي بدأ به الكتاب- أعني المحقِّق الشاطي- يقع في السطر العاشر من الصحيفة الثانية؛ فلِمَ لم تُكتب السطور التي قبله إذا كانت الصحيفة متوافرة عنده؟؟؟!!!.

٣. الصحيفة ما قبل التحقيق:

في الصحيفة التي قبل الصحيفة رقم(١) من التحقيق، ذكر المحقِّق الشاطي صحيفة

عنـوان (فصل الهمزة) وغيرها من بدايات الأبواب يذكـر هذه الحالة (فصل...)، وهو أمـر مُقحـمٌ في الكتاب، وكان الأَوْلى به الإشـارة في الدراسـة، أو وضـع الفصول بين معقوفتين([ ])؛ ليعرف القارئ أنَّ هذا من عمل المحقِّق، من جهة، ولنكون على معرفة بأنَّ محقِّقنا سائرٌ في الطريق الصحيح من أخرى.

٤. في الصحيفة (١) من التحقيق:

- بدأ المحقِّق بـ(ءأنذرتهم: تنذرهم بما تحذرهم)، وقد سـقط كلام من التحقيق، والصواب للعبارة هو (ءأنذرتهم: أعلمتهم بما تحذِّرهم منه)؛ فسقطت كلمتان (أعلمتهم)،و(منه).
- إنَّ كلمة (تنذرهم) في النصِّ غير موجودة أصلًا، فوجودها مقحمٌ في النصِّ.
- يذكر في التحقيق (أنذرتهم: خوَّفتهم)، والنصُّ الموجود في الأصل (ءأنذرتهم: خوَّفتهم)، على تقديم الهمزة على الفعل.
- يذكـر في التحقيق (.. لم تخوِّفهـم)، وفي النصِّ الموجود في الأصل(لم تخوِّفهم.. الخبر)، بسقوط كلمة (الخبر) من تحقيق الشاطي.
- يذكـر في التحقيـق (لذا قيـل:...) ولم يخرِّج الـرأي للقائل، وهـو لأبي هلال العسـكريّ (حيًّا ٤٠٦هـ) من اللغويـين في كتابه (الفروق اللغوية) باختصار، يقول: «الإنذار: إعلام معه تخويف، فكلُّ منذرٍ معلم، وليس بالعكس»[(١)].

ومـن المفسّرين أبو جعفرٍ الطوسيّ (ت٤٦٠هـ) في التبيان: «وأمَّا الإنذار فهو إعلام وتخويف، وكلُّ منذر معلم، وليس كلُّ معلم منذرًا، وقد سمَّى الله نفسه بذلك...»[(٢)].

(١) الفروق اللغويَّة: ٧٨.

(٢) التبيان: ١/ ٦٢.

والبغـويّ (ت٥١٦هـ) في تفسـيره[1]، والطبرسّي (ت٥٤٨هـ) في مجمعه[2]، وغيرهم.

- يذكر في التحقيق (حتَّى يحذَّر بعلامةٍ)، وفي النصِّ الموجود في المخطوط الأصل (حتَّى يحذَّر بإعلامه)، يعني: حتَّى يحذَّر مُعلِمًا.

بـل وحتى ما مرَّ نقلـه في كتب التفسـير في تعريف الإنذار يذكـر هذه اللفظة (إعلامه) بتمامها.

- يذكـر في تحقيقه: (... التحذيـر مأخوذٌ في معنى الإنـذار)، والنصُّ المخطوط فيه (فالتحذير مأخوذٌ في معنى الإنذار) بإدخال (الفاء) السـببيَّة التعليليَّة على التحذير.
- يقـول في تحقيقـه: (... واحدهم نـدّ....) ولم يُشِرْ إلى نهايـة المخطوط، وبداية الصحيفـة التي تلي النصَّ الذي انتهى منه، وهـي الصحيفة رقم (٣)، فيكون الترتيب (واحدهم/ ٢ ندّ...).

أو عـلى طريقة (الوجه والظهر) (واحدهم/ و٢ نـدّ...)، وفي الحالَتين لم يذكر ترقيم الصحائف في كلِّ عمله.

- يقـول في تحقيقه: (... وهـو المثل والنظير، ومنـه ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ﴾، وفي النـصّ الأصليّ للتحقيق ليس هكذا(...وهو المثـل والنظير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ﴾؛ فقد سقطت عبارة (قوله تعالى) من التحقيق.
- ذكـر الشـاطي في تحقيقـه:(وفي الدعـاء: «**وكفـرت بـكلِّ ندٍّ يدَّعـى من دون الله**»).

ولم يقـم المحقِّـق الشـاطي بتخريـج هذا الدعـاء، وهو مـن أدعيـة الدخول

(١) تفسير البغويّ: ١/ ٤٨.

(٢) مجمع البيان: ١/ ٩١.

للمسجد الحرام، كما ورد في كتاب (المقنع) للشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ): «.. آمنت بالله، وكفرت بالجبت والطَّاغوت واللَّات والعزَّى، وعبادة الشَّياطين، وعبادة الأوثان، وعبادة كلِّ ندٍّ يدعى من دون الله. فإن لم تستطع أن تقول هذا كلُّه فبعضه»[1].

إذن ما ورد في المقنع، ومصباح المتهجّد يخالف ما ذُكر في المتن، وهذا أمر آخر على المحقق الشاطي أن يشير إلى الفروق بين الروايات، ويذكر ما ورد في أمَّات المصادر من هذه الفروق، وهذه العبارات.

أو لعلَّ المصنِّف الشهرستانيّ أراد حذف مجموعة كلمات في قوله: «...وكفرت بالجبت... وعبادة كلِّ ندٍّ يدعى من دون الله».

ولكن سيكون الاحتجاج عليّ بأنَّ كلمة (عبادة)، و(الحرف ب) غير موجودَين في أصل النصِّ، فتأمَّل.

ومهما يكن من أمر، فقد نقل الشهرستانيّ ما موجود في مجمع البحرين بقضِّه، وقضيضه، وهو أمر فات الدكتور الشاطي تحقيقه، ولم يعلم أنَّ معظم رجالات التأليف المتأخِّرين من الشيعة الإماميَّة يعتمدون (مجمع البحرين) في تخريجاتهم اللغويَّة.

انظر ماذا ذكر الطريحيّ (ت١٠٨٧هـ) «أمثالًا ونظراء واحدهم ندٌّ، وهو المثل والنظير، ومنه الدعاء وكفرت بكلِّ ندٍ يُدعى من دون الله»[2]. ما مدى التشابه، لاحِظ.

- قال في تحقيقه: (ويدَّعى)، وهو خطأ في الضبط اللغويّ؛ بل الكلمة (يُدعى)،

(١) المقنع، للصدوق: ٢٥٦، ولاحظ: مصباح المتهجِّد: ٦٨١.
ولاحظ: وفي الكافي: ٤/ ٤٠٢ ح ١، والتهذيب: ٥/ ١٠١ح١.
(٢) مجمع البحرين: ٣/ ١٤٩.

لسببين:

الأوَّل: إنَّ الدعاء نفسه وهو دعاء دخول الحرم في طور الدعاء، والابتعاد عمَّا سوى الخالق؛ فيقول: (اللَّهمَّ أمانتي أدَّيتها... وكفرتُ...).

الثاني: الادِّعاء هو إلزام أمر شيئًا ليس له، أو هو انتحال، ولا يتناسب وسياق الدعاء.

وقد أجيب أيضًا من باب الحمل على الضدِّ هو أنَّ الذي يدَّعي الأنداد مؤمنٌ بها استوثق من عرى الاستدلال؛ فادِّعاؤه في نفسه حقيقيّ ولا يفيدني ما كفرت، أو رفضت سوى أنِّي أفعل ذلك مع نفسي، ولكن لو قلت (يُدعى) أعرف أنَّ هناك من يدعو غير الله، ويشرك به.

٥. في الصحيفة (٢) من التحقيق:

- يقول المحقِّق الشاطي: (وعن الهمدانيّ...)؛ فنحن ههنا أمام أمرَين:

الأوَّل: لم يعرِّف بالهمدانيّ، ولا اعتذر عن عدم العثور على ترجمته؛ فضلًا عن أنَّ الهمدانيّ كتبه غلطًا هنا؛ بل الهمذانيّ بالدال المعجمة، على الأشهر الأفشى؛ بل لا يوجد قبيلة عربيَّة بالذال؛ بل هي بالدال، ومنها قبيلة الحارث الهمدانيّ صاحب أمير المؤمنين عليه السلام[1].

وهو «عبد الرحمن بن عيسى بن حماد الهمذانيّ، توفِّي سنة ٣٢٧ كان كاتب عبد العزيز بن أبي دلف العجليّ له كتاب الألفاظ الكتابيَّة»[2].

وفي الوافي بالوفيات: «عبد الرحمن بن عيسى بن حماد الهمذاني كاتب بكر ابن عبد العزيز ابن أبي دلف العجليّ، له من التصانيف كتاب الألفاظ، قال الصاحب بن عبَّاد: لو أدركته لأمرت بقطع يده ولسانه؛ لأنَّه جمع شذور

(١) راجع كتابي أسماء القبائل والعشائر وبعض الملوك للقزوينيّ، بتحقيقي.

(٢) أعيان الشيعة: ٧/ ٤٦٥.

العربيَّـة الجزلة المعروفة في أوراق يسـيرة؛ فأضاعها في أفـواه صبيان المكاتب ورفع عن المتأدِّبين تعب الدرس والحفظ والمطالعة»[1].

الثاني: تخريج الرأي المكتـوب في متن الكتاب المحقَّق، وهو في كتابه (الألفاظ الكتابيَّة)، يقول في (باب الأكفاء):

«يُقـال ليس فلانٌ من نظرائـي، ولا من أكفائي، ولا من أشـباهي، (الكفءُ، والكفيءُ، والكفاء واحدٌ، ولا من أقراني، ولا من أمثالي، ولا من أندادي، فهو الشِّـبه، والقِرن، والكفء، والنظير، والمثل، الواحد ندٌّ، ونديد أيضًا، ولا من أشكالي، والواحد شكلٌ (والشِّـكل بالكسر الدّلُّ والغُنجُ)، ولا من عدلائي، والواحد عديلٌ»[2].

- يقول المحقِّق الشاطي: (... والاضداد، والأكفَّاء..) بتشديد الفاء، وهو غلط فاحش؛ إذ مع تشديد الفاء يكون المعنى: الناس العُمي، أمَّا الأكفاء بالتخفيف هو المراد من النظير، والكفء، والشبه.

قـول الراغـب الأصفهـاني (ق٦ الهجـريّ)، هـو نفسـه في مجمـع البحرين: ٣/ ١٤٩، ولكن مع تغيير طفيف، فضلًا عن أنَّ توجيه الندِّ، والنديد هنا يتَّسم بشيءٍ جديد غير مسبوق؛ فالأَوْلى التعريف بهذا الجديد.

- في تحقيق الشاطي: (اسـتزلهما حملهما على الزلل، وهو الخطأ، والذَّنب، وطلبها فأطاعاه، ويُقال: ... كذا في المجمع).

فههنا أغلاط عدَّة:

- التصويـب للعبـارة الآنفـة: (اسـتزلهما حملهما عـلى الزلل، وهـو الخطأ، والذَّنب، وطلبها منهما فأطاعاه، ويُقال:... كذا في مجمع البحرين).

(١) الوافي: ١٨/ ١٢٨.

(٢) الألفاظ الكتابية: ١٢٧.

- بعد أن عرفنا أنَّ المعنيّ بهذا الكلام هو مجمع البحرين لا مجمع البيان؛ إذن لا يكون لنا من داعٍ لتصديق التخريج في الصحيفة الثانية، الهامش(٢): مجمع البيان: ١/ ١٧٠.

والكلام في مجمع البحرين «زلل: قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾؛ أي استزلَّهما، يقال زللته فزلَّ.

وأزلَّهما نحاهما.

وقيل استزلَّهما: حملهما على الزلل، وهو الخطأ والذنب، وطلبها منهما فأطاعاه، كما يقال استعجله واستعمله.

ويقال: استزلَّني الشيطان أي أزلَّني وخدعني»[(١)].

أمَّا ما موجود في الجزء الأوَّل/ ١٧٠ من مجمع البيان، كما خرَّج الشّاطي غلطًا؛ فهو: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾.

القراءة: قرأ حمزة: (فأزالهما) بالألف، والباقون: (فأزلَّهما)، فتأمَّل.

- يقول في التخريج على فرض الصحَّة، وهو ليس بصحيح (مجمع البيان في تفسير القرآن)، وهو خطأ علميّ كبير؛ فالكتاب عنوانه (مجمع البيان لعلوم القرآن)؛ فيقول في مقدِّمة كتابه- أعني الطبرسيّ- «وسمَّيته كتاب (مجمع البيان لعلوم القرآن)، وأرجو إن شاء الله تعالى أن يكون كتابًا كثير الدرر، غزير الغرر، متواصف السمات، متناصف الصفات، سيَّارًا في الابحار والأغوار، طيَّارًا في الآفاق والأقطار، مهذَّب الترتيب، مذهَّب التهذيب»[(٢)].

(١) مجمع البحرين: ٥/ ٣٨٧.

(٢) لاحظ مقدِّمة الكتاب الذي خرَّج منه الشاطي: ١/ ٣٥.

لذلك الطبعة الجديرة بالنظر، والاستقصاء، هي طبعة التقريب بين المذاهب؛ لجودة التحقيق، ولأنَّ المحقِّقين ضبطوا عنوان الكتاب كما سمَّاه مصنِّفه.

- المحقِّق الشاطي يذكر في ضبط النصّ: (آيات، هي العلامات والعجائب... وقيل: هي العلامة...، وقيل: ما يحسن السكوت عليه، وقيل: هي جماعة حروف من قولهم: خدع القوم بآيتهم، أي: بجماعتهم).

ففي هذا النصّ مشاكل عدّة:

أ. كثرة قول المصنِّف (قِيلَ) وهي مجموعة آراء لم يخرِّجها المحقِّق[1]؛ ولم ينسبها إلى أصحابها، وهو من مهمَّاته التحقيقيَّة التي عزف عنها بما شوَّه التحقيق.

ب. يقول في المتن المحقَّق: (... خدع القوم بآيتهم؛ أي: بجماعتهم)، وهو تحريف كبير، ومشوِّه لنصِّ الكتاب.

والصواب: (خرج القوم بآيتهم؛ أي: بجماعتهم).

جاء في النهاية في غريب الحديث: «من قولهم خرج القوم بآيتهم؛ أي بجماعتهم لم يدعوا وراءهم شيئًا»[2].

وغيرها من المصادر.

ج. سقط من الكلام الآنف ذكرُه (آيات، هي العلامات والعجائب... وقيل: هي العلامة...، وقيل: ما يحسن السكوت عليه، وقيل: هي جماعة حروف من قولهم: خدع القوم بآيتهم، أي: بجماعتهم، وفيه نظر لاحتمال كونها بمعنى العلامة)[3].

(١) وقد تنوَّع من ذكر الآراء هذه بين لغويّ كالخليل في العين، ومفسِّر كالطوسيّ في التبيان، والطبرسيّ في المجمع، وغيرها.

(٢) النهاية: ١/ ٨٧-٨٨.

(٣) وسيأتي التتمَّة في الصحيفة الآتية.

سقطت هذه الكلمات وحُرّفت من النصِّ الأصليّ للمخطوطة، فتأمَّل.

٦. في الصحيفة (٣) من التحقيق:

- يقول المحقق الشاطي: (وقيل هي لاحتمال كونها بمعنى العلامة... إذا خرجوا جماعةً يجعلوا الاسم علمًا فيكون كناية عن الجماعة لا بمعناها..).

وهنا مشاكل كبيرة أيضًا:

أ. (وقيل..) حرَّفها المحقق، بل هي: (لاحتمال كونها بمعنى العلامة)، ولا وجود لكلمة (قيل) في النصِّ إطلاقًا.

ب. (يجعلوا الاسم علمًا)، وهو خطأ كبير، ووهم فاحش، والصواب: (إذا خرجوا جماعةً أن يرفعوا لهم علمًا فيكون...).

ج. (فيكون كناية عن الجماعة...)، وهنا سقطت كلمة كُتبتْ رمزًا، وهي (ح) التي تُفسِّر بـ(حينئذٍ)، أو (حينها).

- قال المحقق الشاطي: (أمانيّ... جمع أمنية بمعنى التلاوة، ومنه قوله تعالى: ﴿...إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ...﴾، أي إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته ليوهم أنَّه من جملة الوحي...)

والحقيقة هذا النصُّ مشوَّه برمَّته، وقد سقط منه كثير من الكلام، فلاحِظ الأصل الصحيح[1]:

«أمانيّ: جمع أمنيَّة، بمعنى التلاوة، قال الشاعر:

تمنى كتاب الله بالليل خاليا

تمنِّي داود الزبور على رسل

(١) وهذا آخر نصٌّ سأنقده في التبيان؛ لكثرة التشويه الحاصل في التحقيق (وسأذهب للإنهاءات)، وهو - أي النص - يطلب إنصافه بإعادة تحقيقه.

أي: تلاوة كتلاوة داود.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾؛ أي: إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته ما يوهم أنَّه من جملة الوحي».

ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العليّ العظيم.

والآن سأمضي، وأقفز قفوة بعيدة إلى إنهاءات النصّ المحقق، ولينظرْ المدقق اللبيب كيف سقط من التحقيق ما هو مهمّ منه.

٧. الصحيفة (٦٩٠) من الجزء الأوَّل:

وسأقوم بتوضيح الأخطاء من السطر الثامن؛ فما دون، وإلى نهاية الجزء الأوَّل من النصِّ المخطوط.

- المحقِّق الشاطي: (إذا سجى)، وفي المخطوط: (والليل إذا سجى).
- يقول الشاطي: (إذا سجى، أي: غطى بالظلمة كلَّ شيء)، وفي المخطوط(إذا سجى؛ إذا غطَّى بالظلمة كلَّ شيء).
- يقول الشاطي(إذا هدأ وسكن.)، وفي المخطوط (إذا هدأ وسكن، ومنه المسجَّى للميت، أي غطِّي بقطيفةٍ، ونحوها، أو هدأ وسكنت عنه الحركة).

كلُّ ما تحته خطّ سقط من التحقيق.

- يقول الشاطي: (بعض السيَّارة)، وفي المخطوط: (وجاءت السيَّارة).

وقد مزج في الوضع، والتخريج بين الآيتين من سورة يوسف (العاشرة، والتاسع عشرة).

﴿يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾/ يوسف ١٠، و﴿وَجَآءَتۡ سَيَّارَةٞ﴾/ يوسف/ ١٩.

- يقول الشاطي: (وتأنيث الفعل باعتبار الجماعة)، وفي المخطوط: (ويكون تأنيث الفعل باعتبار الجماعة)، بإسقاط (يكون).

- يقول الشاطي: (والتاء للتأنيث)، وفي المخطوط: (والتاء للتأنيث، والله أعلم). (والله أعلم) سقطت من التحقيق.
- وهنا ينتهي المجلَّد الأوَّل من كتاب التبيان، ولم يذكر المحقِّق الشاطي الإنهاء الذي كتبه الشهرستانيّ، وإنَّما مضى مباشرة إلى فصل السين، ومن دون ذِكر المقدِّمة للمجلَّد الأوَّل، وسنأتي إليها تاليًا.
- أمَّا الإنهاء؛ فهو: «تمَّ بحمد الله المنَّان المجلَّد الأوَّل من كتاب التبيان في تفسير لغات[1] غريب القرآن، في صبيحة يوم الجمعة سادس عشر شهر محرَّم الحرام من السنة الثامنة والعشرين بعد الثلاثمئة والألف على يد مؤلِّفه الأقلّ الشهرستانيّ محمَّد عليّ بن محمَّد حسين الحسينيّ».

٨. الصحيفة (٦٩١) من المجلَّد الأوَّل:

ذهب المحقِّق الشاطي مباشرة إلى (فصل[كذا] السين المضمومة)، من دون ذكرٍ للمقدِّمة التي وضعها الشهرستانيّ للمجلَّد الثاني من كتابه، وهي:

«المجلَّد الثاني من كتاب التبيان في تفسير غريب القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطاهرين، واللعنة على أعدائه أجمعين.

وبعدُ فيقول العبد الأقلّ الشهرستانيّ: هذا هو المجلَّد الثاني من كتاب التبيان في تفسير غريب القرآن»[2].

كلُّ ما مضى سقط من التحقيق!!!.

(١) وهو مع هذا لم يحقِّق عنوان المخطوط، لوجود عنوانَين له في المقدِّمة، وفي الإنهاء، ولم يرجِّح أيّهما.

(٢) لاحِظ الصحيفة الأولى من المجلَّد الثاني من التبيان في الملاحق.

٩. الصحيفة (١٣٤٩و١٣٥٠) من الجزء الثاني:

يقول المحقِّق الشاطي في نهاية هذا الجزء من تحقيقه (الإنهاء): (الحمد لله، وله المنَّة على ما وفَّقني لإتمام غرائب القرآن، المسمَّى بالتبيان، والصلاة والسلام على محمَّد صلى الله عليه وآله رسوله إلى الأنام، وعلى آله الغرِّ الميامين سادات أهل الإيمان عليهم السلام.

قد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق في صبيحة يوم السبت سادس عشر شهر جمادى الأولى من السنة السابعة عشر وثلاث مائة والألف من الهجرة النبويَّة على مهاجرها ألف سلام وتحيَّة، على يد مؤلِّفها الجاني محمَّد عليّ الحسينيّ المرعشيّ الشهرستانيّ عفى الله عنه وعن والديه، ١٣٢٧هـ».

هذا ما كُتب في الإنهاء، وإليك ما موجود في المخطوط:

«الحمد لله، وله المنَّة على ما وفَّقني لإتمام غرائب القرآن، المسمَّى بالتبيان، والصلاة والسلام على محمَّد صلى الله عليه وآله رسوله على الإنس والجانِّ، وعلى آله الغرِّ الميامين سادات أهل الإيمان عليهم السلام.

قد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق في صبيحة يوم السبت سادس عشر جُمادى الأولى من السنة السابعة عشر بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة على يد مؤلِّفها الأقلّ محمَّد عليّ الحسينيّ المرعشيّ الشهرستانيّ عُفيَ عنه وعن والديه.

ووقع الفراغ من النسخة الثانية على يد المؤلِّف عشيَّة يوم الأربعاء ٢٥ رجب ١٣٢٨».

- لاحظ كلمة (النبويَّة) غير موجودة في أصل النصِّ.
- ولاحظ (الجاني) في تحقيق الشاطي، غير موجود في أصل المخطوط.
- ولاحظ (على مهاجرها ألف سلام وتحيَّة) غير موجودة في أصل المخطوط.
- ولاحظ (عفى الله عنه وعن والديه)، صوابها (عُفيَ عنه وعن والديه).

- ولاحظ سنة الإنهاء، ويومه وشهره عند المحقِّق الشاطي (١٣٢٧هـ) فقط!!!، وفي النص المخطوط (ووقع الفراغ من النسخة الثانية على يد المؤلِّف عشيَّة يوم الأربعاء ٢٥ رجب ١٣٢٨).
- وثمَّة أمر لم يصحِّحه المحقِّق مع الأسف، ولم ينتبه له، وهو خطأ الإنهاء، فكتب الشهرستانيّ رحمه الله تعالى: (يوم السبت سادس عشر جُمادى الأولى من السنة السابعة عشر بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة).

وهو تاريخ غلط؛ فكيف يكون الانتهاء من المجلَّد الأوَّل في السادس عشر من المحرم الحرام ١٣٢٨هـ.

والمجلَّد الثاني يكون في (يوم السبت سادس عشر جُمادى الأولى من السنة السابعة عشر بعد الثلاثمائة والألف من الهجرة)؟؟؟!!!.

وتصويبها هو سهو في قلمه الشريف، وهو وارد في مخطوطات قد مرَّت بي فيها مثل هذا السهو، ونحن نربأ بالمصنِّف عن أمثاله.

المطلب الثالث

الاستدراك، وتحقيق ما فات الدكتور الشاطي من فوات

وهو النصُّ محقَّقًا، ومخرَّجًا على طريقة التحقيق الصحيح[1]، والنصُّ مقدِّمة التبيان، وهي:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْـدُ للهِ رَبِّ العَالمينَ، وصَلَّى اللهُ عَلَى محمَّدٍ، وآلِهِ الطَّاهِرينَ، واللعْنَةُ على أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلى يَومِ الدِّينِ...

وبعـدُ فيقُـولُ العَبْدُ الجَاني المسْـتَغْرِقُ فِي بِحَـارِ الأَمَاني مُحَمَّدُ عليّ بنُ محمَّد حُسـين الحُسـينيّ، المرْعشيّ الشّهرسْـتانيّ: إِنّي لمّا تأمَّلْتُ فِي غَرائِبِ[2] أَلْفَاظِ القُرآنِ، ومَا وَرَدَ في تفْسِيرِهَا مِنْ عُلَماءِ الفَنِّ، ومُخَالَفَةُ كَثيرٍ مِنْ ذلِكَ لما وَرَدَ مِنْ أَهْلِ بيْتِ العِصْمَةِ، والوَحْي، أَرَدْتُ أَنْ أَكْتُـبَ رِسَـالَةً جامِعَةً تشْـتَمِلُ عَلَى تَفْسِـيرِ لُغَاتِـهِ الغَيْرِ[3] المأْنُوسَـةِ للأَذْهَانِ، والأَخْبَارِ الوَارِدَةِ فِي بَيانِ المرَادِ مِنْهَا مِنَ الأَئِمَّةِ الأَطْهَارِ.

وأُشِيرُ أَيْضًا إِلى أَقْوَالِ العُلَماءِ الأَخْيَارِ مُوضِحَةً لمعْضِلاتِها، مُسهِّلَةً لمشْكِلاتِهَا، وسَمَّيتُها بـ(التِّبيانُ فِي تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْقُرْآنِ)، مُتوكِّلًا عَلَى اللهِ الرَّحمنِ، مُسْتَعِينًا بِهِ؛ فإِنَّهُ المسْتعانُ.

(١) قد ورد تحقيق الإنهاءات في الفقرات السابقة؛ فلا نعيدها هنا؛ قمتُ بهذا الخطوة لأجل التّعليم، والفائدة.

(٢) معظم الهمزات وردت مليَّنة، وحقَّقتها كتابةً، فما يأتي من همز محقَّق فأصله الأصيل التليين.

(٣) هكذا وردت، والصواب (غير المأنوسة)؛ لأن (غير) لا تُعرَّف.

[مَنْهَجُ المصنِّفُ]

ورتَّبْتُهُ عَلى ترْتِيبِ الحُروفِ[1] المعْجمِ؛ ليسْهُلَ تناولُهُ عَلى العَرَبِ، والعَجَمِ؛ مُقدِّمًا للمفْتُوحَةِ[2] مِنْها عَلى الْمضْمُومَةِ، والمضْمُومَةِ عَلى المكْسُورةِ، وأذْكُرُ كلَّ لفْظٍ بهيأَتِهِ إلَّا مَا كَانَ لهُ مجرَّدٌ؛ فيُكتَفَى بذِكْرِهِ إنْ لم يخْتَلِفْ معْناهُما، وإلَّا ذكَرْتُ كُلًّا في بَابِهِ/ ١

وأمَّا المصدَّرَةُ بالحُروفِ الزَّوائِدِ؛ فأَذْكُرُ مِنْهَا المصَدَّرَ بهمْزَةِ الأفْعَالِ فِي حَرْفِ الأَلْفِ، وكذَلِكَ[3] تاءَ[4] المضَارَعَةِ في التَّاءِ، ونُونَها في النُّونِ، ومِيمَ اسمِ الفَاعِلِ في الميمِ، ويَاءَ المضَارَعَةِ في حَرْفِ اليَاءِ.

وذلِكَ؛ ليسْهُلَ استِخْراجُهُ علَى طالبِيه، وأُراعِي التَّرتيبَ في الحرْفِ الثَّاني أَيضًا مهْما أمْكن، وأكْتفِي بذلِكَ عنْ وضْعِ الفِهْرسَت، وحسْبي اللهُ، ونِعْمَ الوَكيلُ، نعْمَ المَوْلى، ونعْمَ النَّصيرُ.

حرف الألفُ المفتوحة

ألم: رويَ عن عليّ بن إبراهيم القمِّيّ(رحمه الله تعالى)[5] في تفسيره بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّهُ «**قالَ: ألم هُوَ حرفٌ منْ حُروفِ اسمِ اللهِ الأَعظمِ المتقَطِّعِ في القُرآنِ الذِي يؤلِّفُهُ النبيُّ صلى الله عليه وآله والإمامُ عليه السلام الذِي إذا دَعَا بِهِ أُجِيب**»[6].

---

(١) كذا، والصواب (حروف المعجم).

(٢) كان الأَوْلى أن يقول: (مقدِّمًا المفتوحة)؛ لأنَّ قدَّم يتعدَّى بنفسه.

(٣) مختصر لـ(كذلك).

(٤) قبلها كلمة (تاء) محذوفة، قد شطبها المصنِّف؛ فبعدها يذكر ياء المضارعة.

(٥) كتبها المصنِّف مختصرة (ره)، وكلُّ ما سيرد في الكتاب من هذه الكلمة فأصله الاختصار، وكذلك كلُّ صلاةٍ وتسليم على النبيّ وآله.

(٦) تفسير عليّ بن إبراهيم: ١/ ٣٠، وهناك فرق في النقل «وقال ألم هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المتقطِّع في القرآن الذي خوطب به النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام فإذا دعا به أجيب)؛ فالفرق=

وفي تفْسِيرِ الإمامِ العَسْكريِّ عليه السلام قَالَ: «قالَ (الصَّادِقُ عليه السلام) الألِفُ حرْفٌ مِنْ حُروفِ قَولِـكِ: اللهُ دَلَّ بالأَلِفِ عَلَى قَولِـكِ: اللهُ، ودَلَّ باللامِ عَلى قَولِكِ: الملـكُ العَظِيمُ، القَاهِرُ للخلْقِ أَجْمَعِينَ، ودَلَّ بالميمِ عَلَى أَنَّهُ المجِيدُ المحْمُودُ فِي كُلِّ أَفْعَالِهِ الخَيرُ»[1].

وعنْ بعْضِ المفسِّرينَ: إنَّ جعْلَ ألم، وَسـائِرِ الحُروفِ الهجَائيَّةِ فِي أَوَائِلِ السُّـورِ اسْمًا للسُّـورِ تُعْرَفُ كلُّ سُورةٍ بِها افْتُتِحَتْ بِهِ، وبعْضُهُمْ جعَلَهَا أقْسامًا أَقْسَمَ اللهُ بِها؛ لشَرَفِهَا، ولفَضْلِها؛ ولأَنَّها مَبانِي كُتُبِهِ المنزَلَةِ، ومَبانِي أَسْمائِهِ الحُسْنَى، وَصِفَاتِه العُلْيا»[2].

انتهى ما أردتُ إيراده على تحقيق الدكتور عادل عبد الجبار الشاطي لكتاب (التبيان في تفسـير غريب القرآن) للسـيِّد الشهرسـتانيّ المتـوفَّى في الحادي عشر من رجب سـنة ١٣٤٤هـ، وهي السنة التي هُدمت فيها قبور أئمَّة البقيع، وأوليائه سلام الله عليهم.

وكتبَ علـيّ عبَّاس عليـوي الأعرجـيّ في النجـف المحروسـة حفظهـا الله مـن عوادي الزمن في يوم الأحد الثالث عشـر مـن ذي القعـدة سنة ١٤٤١هـ، الموافق للخامس من تـمُّوز سنة ٢٠٢٠م، حفظ الله الموالين لأمير المؤمنيـن من عوادي الزمـن، والصلاة والسلام علـى أبـي الزهراء البتـول وعلـى آلـه الطَّيِّبيـن

********الطاهرين********

إن يكن ضمانَ الله حسينٌ

غمرتْنا توفيقاتُه مهْما ابتعْدنا

١٤٤١هـ

=بين (خوطب)، و(يؤلِّفه) من المصدر.

(١) موسوعة الإمام العسكري: ٣/ ١٩ (في ضمنها التفسير المنسوب للإمام العسكريّ).

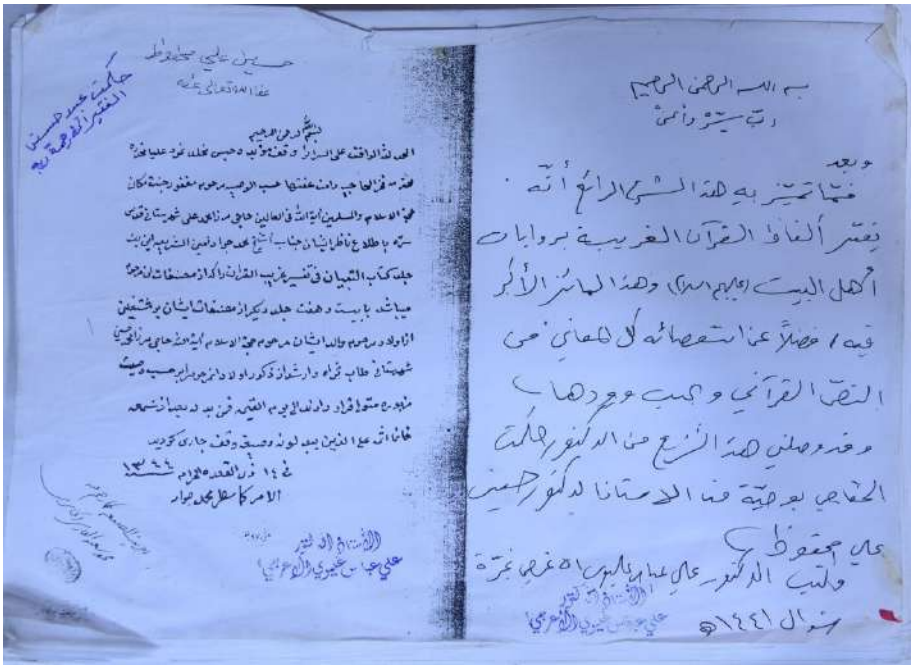
(٢) نقله الشيخ الطريحيّ في مجمع البحرين: ٦/ ٨، وفي تفسير غريب القرآن له: ٥٧١، مع اختلاف يسير في الألفاظ (مبادئ) بدلًا من (مباني).

التوصيات

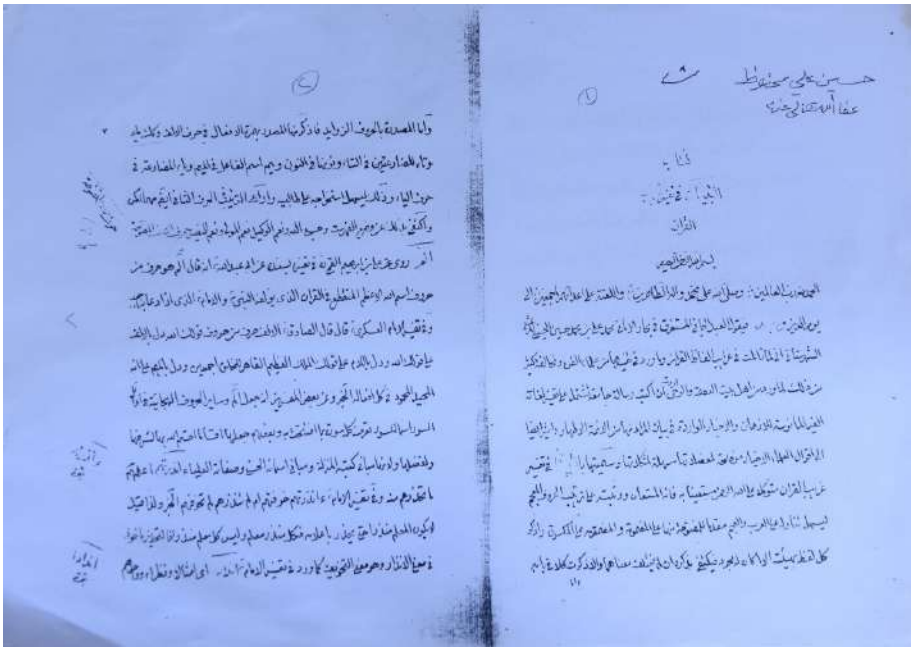
١. إعادة تحقيق كتاب (التبيان في تفسير غريب القرآن) على أصوله.

٢. مراقبة التحقيقات الحاليَّة، وعدم إصدار أيِّ تحقيق ما لم يمرّ بلجنة علميَّة مختصَّة.

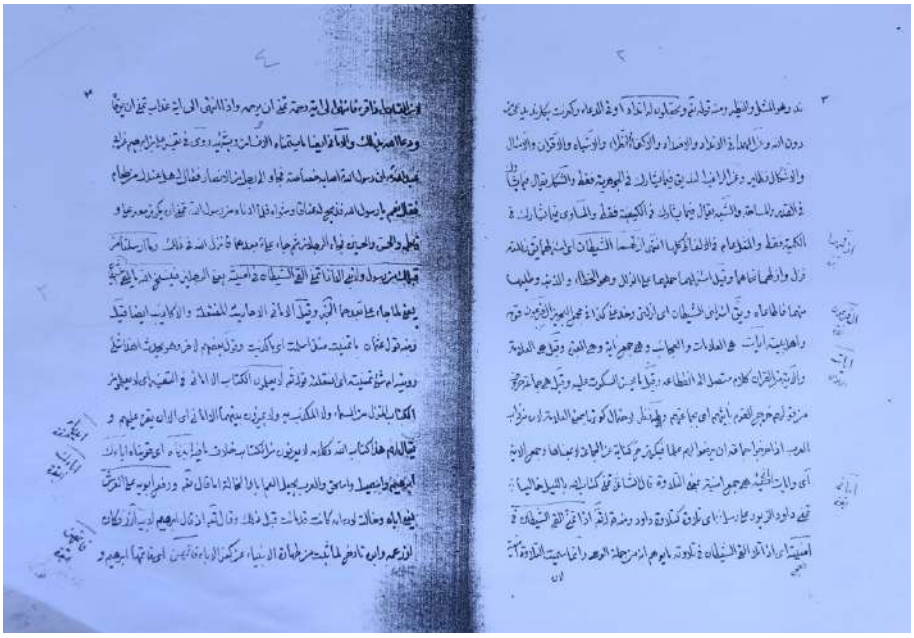
الملحقات



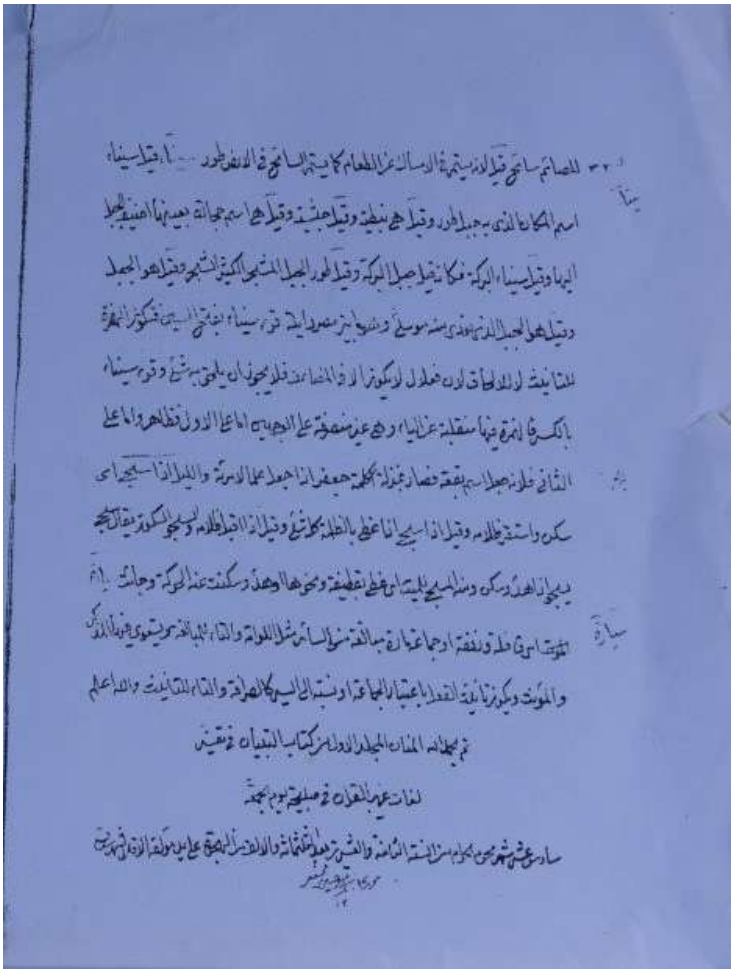
الصحيفة الأولى (الوقفيّة)



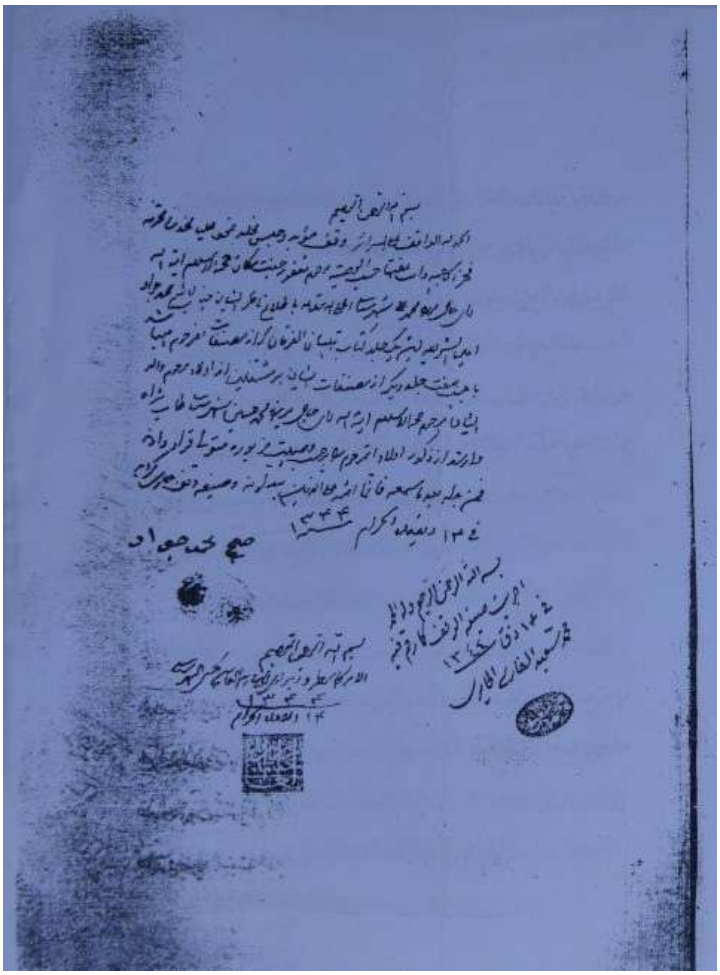
الصحيفة الأولى من المجلّد الأوّل



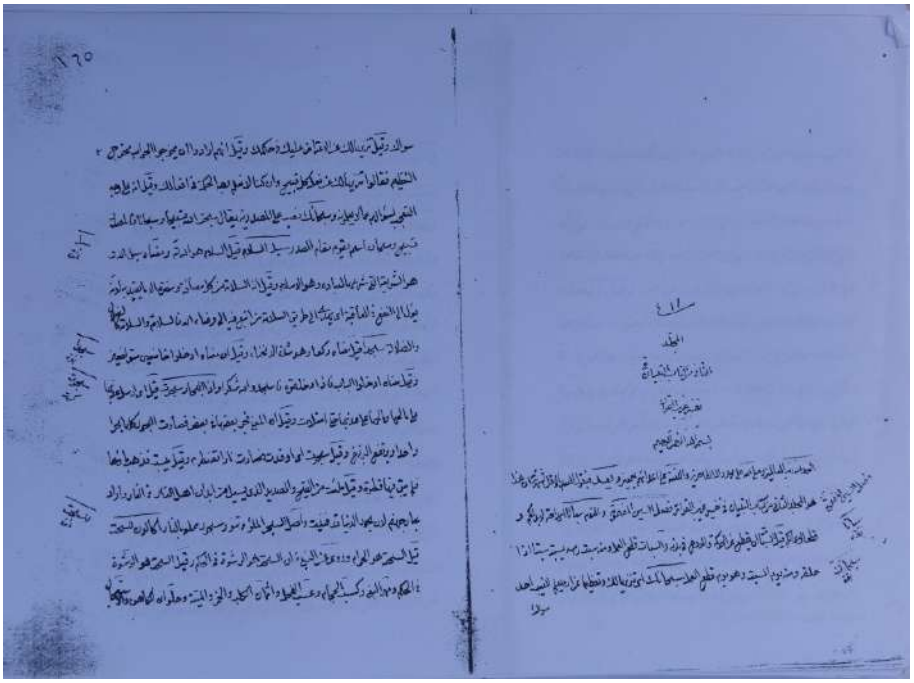
الصحيفة الثانية من المجلّد الأول



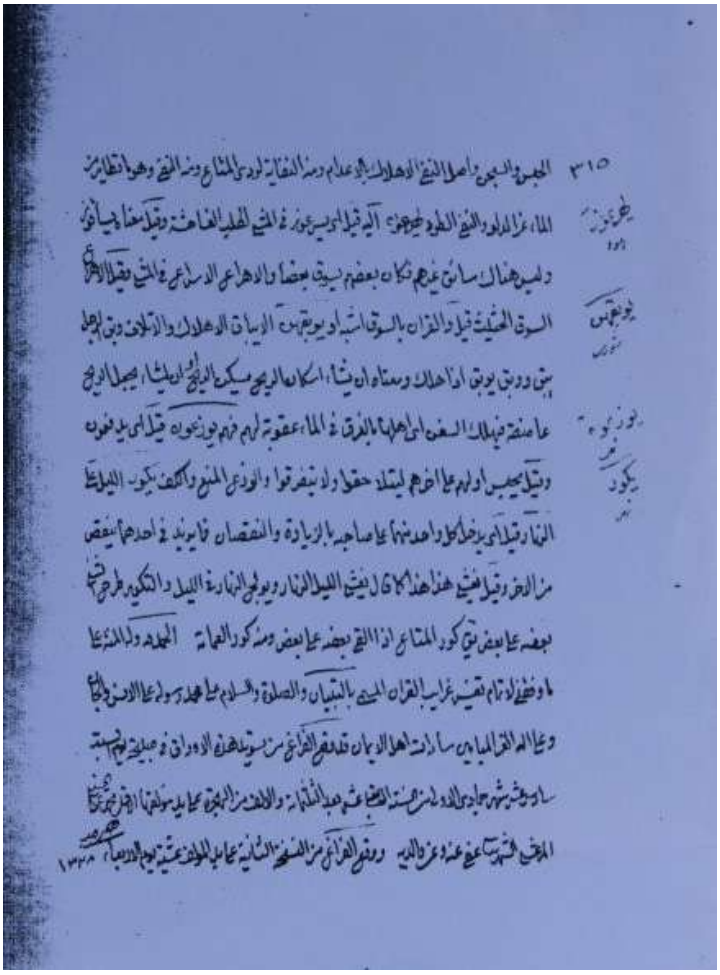
الصحيفة الأخيرة من المجلّد الأول



الصحيفة الأولى من المجلّد الثاني(الوقفية)



الصحيفة الأولى من المجلّد الثاني



الصحيفة الأخيرة من المجلّد الثاني

المصادر والمراجع

١. الإجازة الكبيرة، تحقيق كاظم عبود الفتلاويّ، الحسن بن يوسف العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ)، النجف، مكتب المواهب، ٢٠٠٥م.

٢. أسماء القبائل والعشائر وبعض الملوك، للقزوينيّ (ت ١٣٠٠هـ)، تحقيق د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ، ٢٠١٨م، بابل.

٣. أعيان الشيعة، الإمام السيِّد محسن الأمين، حقَّقه وأخرجه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٤. الألفاظ الكتابيَّة، عبد الرحمن بن عيسى بن حمَّاد الهمذانيّ (ت٣٢٠هـ)، تحقيق د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م.

٥. الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمَّد بن منصور التميميّ السمعانيّ، المتوفَّى سنة ٥٦٢هـ، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافيَّة، دار الجنان، ملتزم الطبع والنشر والتوزيع، دار الجنان، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٦. البحار، الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، تأليف العلم العلَّامة الحجَّة فخر الأمَّة المولى الشيخ محمَّد باقر المجلسيّ (قدَّس الله سرَّه)، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، لبنان، كافة الحقوق محفوظة ومسجَّلة، ط٢ المصحَّحة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧. تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محب الدين أبي فيض السيِّد محمَّد مرتضى الحسينيّ، الواسطيّ الزبيديّ الحنفيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤.

٨. التبيان في تفسير القرآن، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ ٣٨٥-٤٦٠هـ، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العامليّ، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٩هـ.ق.

٩. التبيان في تفسير غريب القرآن للشهرستانيّ (ت١٣٤٤هـ)، تحقيق د. عادل عبد الجبَّار الشاطي، العتبة الحسينية المقدسة، ط١، ٢٠١٤م.

١٠. تفسير البغويّ المسمَّى بـ(معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم)، للبغويّ (ت٥١٦هـ)، د.ط، د.ت.

١١. تفسير عليّ بن إبراهيم تفسير القمّيّ، لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّيّ رحمه الله (من أعلام قرنَي ٣-٤هـ)، صحَّحه وعلَّق عليه وقدَّم له حجَّة الإسلام العلَّامة السيِّد طيِّب الموسويّ الجزائريّ، الجزء الأوَّل، مؤسَّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران.
١٢. تفسير غريب القرآن الكريم، تأليف الفقيه المحدِّث المفسِّر اللغويّ الشيخ فخر الدين الطريحيّ المتوفَّى سنة ١٠٨٧هـ، عنى بتحقيقه والتعليق عليه ونشره محمَّد كاظم الطريحيّ، د.ط.
١٣. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، للشيخ المفيد رضوان الله عليه، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ قدس سره المتوفَّى ٤٦٠هـ، حقَّقه وعلَّق عليه سيِّدنا الحجَّة السيِّد حسن الموسويّ الخرسان، نهض بمشروعه الشيخ عليّ الآخونديّ، دار الكتب الإسلاميَّة، تهران بازار سلطاني، ١٣٩٠هـ.
١٤. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلَّامة الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
١٥. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ ١٠٠-١٧٥هـ، تحقيق الدكتور مهدي المخزوميّ، الدكتور إبراهيم السامرَّائيّ، مؤسَّسة دار الهجرة، ط٢، إيران، ١٤٠٩هـ.
١٦. الفروق اللغويَّة، الحاوي لكتاب أبي هلال العسكريّ وجزءا من كتاب السيِّد نور الدين الجزائريّ، تحقيق مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المقدَّسة، تنظيم الشيخ بيت الله بيات، ومؤسَّسة النشر الإسلاميّ، ط١، شوَّال المكرَّم ١٤١٢هـ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ.
١٧. الكافي، تأليف ثقة الإسلام أبي جعفر محمَّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرازيّ رحمه الله المتوفَّى سنة ٣٢٨/ ٣٢٩هـ، مع تعليقات نافعة مأخوذة من عدَّة شروح، صحَّحه وعلَّق عليه عليّ أكبر الغفاري، نهض بمشروعه الشيخ محمَّد الآخونديّ، دار الكتب الإسلاميَّة مرتضى آخوندي، ط٣، ١٣٨٨هـ.
١٨. كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلَّامة محمَّد عليّ التهانويّ، تقديم وإشراف د. رفيق العجم، تحقيق د. عليّ دحروج، نقل النصّ الفارسيّ إلى العربيَّة د. عبد الله الخالديّ، الترجمة الإجنبيَّة، د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.
١٩. مجمع البحرين، للعالم المحدِّث الفقيه الشيخ فخر الدين الطريحي المتوفَّى سنة ١٠٨٥هـ، تحقيق السيِّد أحمد الحسينيّ، ١٣٦٢هـ.
٢٠. مجمع البيان مجمع البيان في تفسير القرآن، تأليف أمين الإسلام أبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ، حقَّقه وعلَّق عليه لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصائيِّين، قدَّم له الإمام الأكبر السيِّد محسن الأمين العامليّ، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١.

٢١. مصباح المتهجِّد، للشيخ أبي جعفر محمَّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسيّ ٣٨٥/ ٤٦٠هـ.ق، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، مؤسَّسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان.
٢٢. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (...-٣٩٥هـ)، بتحقيق وضبط عبد السلام محمَّد هارون رئيس قسم الدراسات النحويَّة بكليَّة دار العلوم سابقًا، وعضو المجمع اللغويّ، مركز النشر- مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤٠٤هـ.
٢٣. المقنع، تأليف الشيخ الأقدم أبي جعفر الصدوق محمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمِّيّ المتوفَّى سنة ٣٨١هـ، حقوق الطبع محفوظة لمسجد ومؤسَّسة الإمام الهادي عليه السلام، مطبعة اعتماد التاريخ، ١٤١٥ هـ.
٢٤. موسوعة الإمام العسكريّ، تأليف اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة ولي العصر عليه السلام للدراسات الإسلاميَّة بإشراف السيِّد محمَّد الحسيني القزوينيّ، ١. السيِّد محمَّد الموسويّ ٢. الشيخ عبد الله الصالحي ٣. الشيخ مهدي الإسماعيليّ ٤. السيِّد أبو الفضل الطباطبائيّ، قم، مؤسَّسة ولي العصر للدراسات الإسلاميَّة، ١٤٢٦ = ١٣٨٤.
٢٥. موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، إشراف العلَّامة الفقيه جعفر السبحانيّ، ط١، مطبعة اعتماد، قم، ١٤١٨هـ.ق.
٢٦. نقباء البشر في علماء القرن الرابع عشر، الشيخ الطهرانيّ (١٢٩٣-١٣٨٩هـ).
٢٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمَّد الجزريّ ابن الأثير المتوفَّى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمَّد الطناحي، مؤسَّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، إيران.
٢٨. الوافي بالوفيات، لخليل بن أيبك بن عبد الله الصفديّ المتوفَّى ٧٦٤هـ، باعتناء هلموت ديتروس، ديدرينغ، سلسلة النشرات الإسلاميَّة لجمعيَّة المستشرقين الألمانيَّة.

بحوث مترجمة

عِلْمُ الأَنْبياءِ بِحَقَّانِيَّةِ الْوَحْي
مُقارَبَةٌ قُرْآنيّةٌ، وَرُوائيَّةٌ

الشَّيخُ عليّ ربَّاني كلبايكانيّ
ترْجمة داخل الحمدانيّ

The Prophets's Knowledge of the Veracity of Inspiration
A Qur'anic and Narrative Approach

Sheikh Ali Rabbani Kalbaikani
Translation Dakhil Al-Hamadani

ملخَّص البحث

تُعدُّ مسألةُ علم الأنبياء بحقَّانيَّة الوحي واحدةً من المسائل المهمَّة في بابِ الوحي والنبوَّة، وقدْ جاء في الروايات أنَّ التَّوفيق الربَّانيّ، والسَّكينة والوقار، والنُّور الإلهيّ، وكشف الغطاء، منشأٌ لعلم الأنبياء بحقَّانيَّة ما أُوحي إليهم.

قدَّم المفكِّرون المسلمون في ما يرتبط بذلك تحليلاتٍ متنوِّعة؛ فعدَّه بعضٌ أنَّ منشأ ذلك المعجزةُ، وقد عزا بعضٌ آخرُ ذلك إلى معرفة النبيّ بأسباب الوحي، وتوجد نظرةٌ أُخرى قائمة على أنَّ الوحي من مقولة العلم الحضوريّ؛ فلا يعتريه الخطأُ، ويوجد اتِّجاه آخر في تحليل هذه المسألة يفترض أنَّ تجرُّد النبيّ عقليّ، وتجرُّد الشّيطان وهميّ، والوهم أدنى مرتبةً من العقل؛ فلا يكون منشأ الوحي شيطانيًّا؛ بل سيكون ربَّانيًّا.

وهذه الاتِّجاهات، والرُّؤى لها حسناتُها، وسيِّئاتُها؛ إذ يتكَّفل هذا المقال بسطها، ونقدها.

أمَّا التَّفسير، والتَّحليل الذي يختاره الكاتبُ فهو إنَّ الأنبياء، وبسبب العناية الإلهيَّة الخاصَّة بهم لم يكونوا يرتابون في حقَّانيَّة الوحي، كما أنَّ عامَّة النَّاس لا يشكُّون في البديهيَّات، إذن فالأنبياء كانوا على يقينٍ مطلقٍ بأنَّ الله الحكيم القادرَ، يحفظهم من تدخُّل الشَّيطان في مجال الوحي.

Abstract

The issue of the knowledge of the prophets about the genuineness of inspiration is one of the important issues in the chapter on inspiration and prophethood, and it has been mentioned in the narratives that the divine success, tranquility and dignity, divine light, and the unveiling of the veil are the origin of the knowledge of the prophets of the truthfulness of what was revealed to them.

Related to this, Muslim thinkers have offered various analyzes. Some considered it to be the origin of that miracle, and others attributed it to the Prophet's knowledge of the causes of inspiration, and there is another view based on the fact that inspiration comes from the category of resident science. He is not subject to error, and there is another trend in the analysis of this issue that assumes that the prophet's impartialityis rational, Satan's impartiality is illusory, and the illusion is inferior to reason. The origin of the inspiration is not demonic. Rather, it will be divine.

These trends and visions have their advantages and disadvantages. This article is responsible for its simplification and criticism.

As for the interpretation, and the analysis chosen by the author, it is that the prophets, because of their special providence, did not question the veracity of inspiration, just as common people do not doubt the axioms, so the prophets were absolutely certain that God is wise and almighty, protecting them from the interference of Satan.

مُدخل

إنَّ واحـدًا من الأسـئلة ذات الصِّلـة بالوحي، هـي: كيف للأنبيـاء، وبأيِّ طريق يمكنهم اليقين بأنَّ ما يُوحى إليهم وحيٌ إلهيّ ربَّانيّ؟.

مثـالًا على ذلـك: كيف تيقَّن النبيّ موسـى عليه السلام بأنَّ مصدر النِّداء الذي سـمعه من الله؟ أو كيف يتيقَّن النبيُّ بأنَّ ما يراه في اليقظةِ، والمنام من تمثُّل، وتجسُّـم الملك في صورة بشريَّة، هو ملك حقيقة؟.

وهذا السـؤال طُرح أيضًا في مـا يرتبط بالإمامِ، والمُحدَّث الذين يسـمعان صوتَ الملك، والسُّـؤال في جميع هـذه الموارد هو: كيف يمكن دفع احتمال أن يكون ما سـمعه النبـيُّ، أو الإمـامُ، أو مـا رأوه في اليقظةِ، والمنام ليـس إلقاءً مـن الله والملك؟ فهل هذا الاحتمال لم يتَّفقْ للنبيّ، والإمام، أم أنَّه اتَّفق، ولكنَّه رُدَّ بأدلَّةٍ قطعيَّةٍ، واضحةٍ؟.

وهناك احتمالٌ آخر يمكن أن يُطرح وهو: هل يمكن أن يكون ما سُمع، وما شُوهد نابعًا من قوَّة مخيَّلة النبيّ، وليس له واقعٌ خارجيّ؟.

فهـل هذا الاحتمال لم يحصـلْ للنبيّ، والإمـام، أم أنَّه حصل، ولكنَّـه يُنفى بالأدلَّة القطعيَّة؟ فعلى كلِّ حالٍ ما هو بيان المسألة؟.

بيانُ المسألة من الرُّوايات

وردتْ هذه المسألةُ في روايات أهل البيت عليهم السلام، وقد أُجيب عنْها بإجاباتٍ متعدِّدةٍ منها:

١. التَّوفيق الإلهيّ

أجاب الإمامُ الصّادق عليه السلام: عن كيفيّة معرفة النبيّ بأنّ ما يراهُ في المنام حقًّا مُلقًى من الملك؛ فقال: «**يوفّق لذلك حتَّى يعرفَهُ**»[١].

قالَ المولى صالح المازندرانيّ في شرح ذلك: «معنى التَّوفيق هُنا خلقُ القُدرة على تمييز الخطأ عن الصَّواب في نفس النبيّ عليه السلام»[٢].

وذكر العلّامةُ المجلسيّ وجهينِ في بيان ذلك:

أ. يعطي النبيّ أسبابَ تلك المعرفة ويهيّؤها لهُ من معجزةٍ مُقارنة لهُ.

ب. إفاضة علم ضروريّ به[٣].

وفي حديثٍ آخرَ عن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال: «**ما علم رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّ جبرئيل عليه السلام من قبل الله تعالى إلَّا بالتَّوفيق**»[٤].

(١) أصول الكافي: ١/ ١٨٧.

(٢) شرح أصول الكافي: ٥/ ١٤٥.

(٣) مرآة العقول: ٢/ ١٤٥.

(٤) بحار الأنوار: ١٨/ ٢٥٦.

٢. السَّكينةُ والوَقار

عن زُرارة، قالَ: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام كيف لم يخف رسـول الله صلى الله عليه وآله في ما يأتيهِ من قبل الله أن يكون ذلك ممَّا ينزغ به الشَّيطان، قال: فقال: «**إنَّ الله إذا اتَّخذ عبدًا رسولًا أنزل عليه السَّكينةَ، والوَقارَ؛ فكان الذي يأتيه من قِبلِ الله مثل الذي يراهُ بعينِهِ**»[١].

وقد سأل محمَّد بن مسلم الإمامَ الصَّادق عليه السلام السؤال نفسه في مورد المحدَث، قال: ذكرت المحدَث عند أبي عبد الله عليه السلام قال: فقال: «**إنَّه يسمعُ الصَّوت، ولا يرى**»؛ فقلتُ: أصلحَكَ اللهُ كيف يعلم أنَّه كلام الملك؟ قال: «إنَّه يُعطى السَّـكينة، والوَقار حتَّى يعلم أنَّه ملك»[٢].

يقـول العلَّامة المجلسيُّ في بيان ذلك: السَّـكينة: «اطمينان القلبِ، وعدم التَّزلزل، والشكِّ. الوقار: الحالة التي بها يُعلمُ أنَّه وحيٌ»[٣].

٣. النُّور الإلهيّ

وردَ عن الأئمَّة عليهم السلام: أنَّ معرفة ذلك إنَّما هي النُّور منَ الله[٤].

قال القاضي سعيد القمِّيّ في شرح هذا الحديث: إنَّ ذلك العلم إنَّما هو بالنور العقليّ السَّابق على مقام جبرئيل حيثُ وصل الرَّسول إليه، واستفاض من ذلك النُّور الذي هو السَّبب الأوَّل لكلِّ مُمكنٍ جملة العلوم النُّوريَّة، والأنوار الإلهيَّة؛ فعلم منه أنَّ ذلك العلم الجزئيّ من جملة العلم الكلِّيّ الذي هو النُّور المحض الفائض من الله[٥].

(١) بحار الأنوار: ١٨/ ٢٦٢.
(٢) بحار الأنوار: ٢٦/ ٦٨.
(٣) بحار الأنوار: ٢٦/ ٦٨.
(٤) بحار الأنوار: ٣٧/ ٢١١.
(٥) شرح توحيد الصدوق، سعيد القمِّيّ: ٣/ ٣٩٦.

٤. كشفُ الغِطاء

ورد في حديثٍ عن الإمام الصَّادق عليه السلام جوابًا عن سؤال حول كيفيَّة معرفة الرُّسُل أنَّهم مبعوثون من الله، قال: «**اذا عَلِمَتُ الرُّسُل أنَّها رُسُلٌ، كُشِفَ عنها الْغِطاءُ**»[١].

أقوال العلماء وآراؤهم في ذلك

طرح بعضٌ من المفكِّرين الإسلاميِّين مقارباتٍ، وآراءً حول تلك المسألة نحاول أن نعرضَ لها:

أ. المعجزةُ

أثبتَ الشَّيخُ المفيدُ علم الأنبياء بحقَّانيَّة الوحي عن طريق المعجزة؛ وذكر عِبرَ جوابِه عن حقيقة تكلُّم الله المجرَّد عن الجسم، والصِّفات الجسمانيَّة مع الإنسان الموجود الجسمانيّ المحكوم بالزَّمان، والمكان، ثلاث طرق لتكلُّم الله مع الإنسان:

الأوَّل: أن يلقيَ المعارف في نفس الإنسان- بوصفه نبيًّا، وحجَّةً- من دون واسطة.

والثَّاني: يتكلَّم مع الإنسان بوساطة الملك.

والثَّالث: أن يوجِدَ الكلامَ في جسمٍ خاصٍّ، أو في الهواء على نحوٍ يسمعُه المخاطَب به؛ ولكي لا يشكَّ السَّامع في كون الكلام من الله يوجد معجزة مقارنة لذلك، كما حصل لموسى حين كلَّمه الله بواسطة الشَّجرة؛ فلكي يوقِنَ موسى بحقَّانيَّة ما سمعَه أجرى الله معجزة اليد البيضاء، وتبدُّل العَصا إلى ثُعبان؛ وبما أنَّ إجراء هاتَين المعجزَتَينِ لا يتمُّ إلَّا عن طريق القُدرة، والمشيئة الإلهيَّة؛ فقد أيقنَ موسى أنَّ الكلام الذي سمعَهُ مصدرُه الله[٢].

(١) بحار الأنوار: ١١/ ٥٦.

(٢) مصنَّفات الشيخ المفيد: ٦/ ٣٨.

تقييمٌ

المعجـزةُ أمـرٌ خارقٌ للعـادة تجري بـإذنِ الله، ومشـيئته؛ والغرض منهـا تأييدُ من يدَّعـي منصبًا إلهيًّا كالنبوَّة، والإمامة، ولا يختلف الفعلُ الخارقُ للعادة سـواء صدرَ عن صالحٍ، أوطالحٍ بالنّسـبة إلى اسـتنادِه إلى إذن الله، ومشيئة العامَّة المرتبط بها نظامُ السببيَّة التكوينيّ، لكن الاختلاف يقعُ في الأمر الخارق للعادة الصادر عن الصَّالح في الاسـتناد إلى إذن الله ومشـيئته الخاصَّة التي تسـتصحب دائمًا عنايته الخاصَّة، ورضاه؛ وبما أنَّ هذا الرِّضـا، والعناية خصوصيَّة المعجزة الدَّاعمة لها؛ فلن يُغلب من خوارق العادة الأُخرى المستندة إلى عوامل شيطانيَّة.

ولا كلامَ في أنَّ المعجـزةَ دليـلٌ قطعـيٌّ لمخاطبي النبيّ على كـون الوحي حقًّا؛ لأنَّ دعوى النبوَّة تسـتبطنُ مدَّعًى: وهو وصـول مدَّعيها إلى معرفةٍ خاصَّةٍ عن طريقٍ خارقٍ للعادة، تلك المعرفة التي لا تُتاح من الطَّرائق الطبيعيَّة مثل الحسِّ، والفِكرِ.

مـن جهة أُخرى؛ فإنَّ قَبولَ هذا المدَّعى الخطير غـيرُ ممكنٍ للآخرين من دونِ دليلٍ قطعـيّ؛ لذا فـإنَّ مدَّعي النبوَّة، ولكي يكـون صادقًا في مدَّعاه يجب أن يـأتي بفعلٍ آخرَ خارق للعادة، وقابل للمُشاهدة.

مـن هُنا يطلبُ النَّـاسُ المعجزةَ من الأنبيـاء، وهم بدورهم يصـدورن أمرًا خارقًا للعـادة، وعـن هذا الطَّريق يؤمن النَّـاسُ بصِدقِ دعْوى نبوَّة الأنبيـاء، إلَّا أنَّ هذا الأمر لا ثمـرةَ لـهُ في مـورد الأنبياء؛ لكـونِ لا فرقَ عندهم بـين الأمر الخارق للعـادة القابل للمُشـاهدة الحسـيَّة، والوحي من جهةِ الحقَّانيَّة ثبوتًـا، وإثباتًا؛ فالنبيُّ من جهةٍ يسـمعُ خطابًـا، ولا يرى المتكلِّم، ومن جهةٍ أُخرى يجري الأمـر الخارقَ للعادة على يديه (إلقاء العصا، وتحوُّلها إلى ثُعبان).

فلوْ فرضْنا أنَّ منشـأَهما، وعلَّتهـما غير إلهيَّة؛ لأنَّ الاحتمال العقـليّ قائمٌ على فرض

عدم استناد التكلُّم، وتبديل العصا إلى ثعبان إلى الله، فلا مرجِّحَ لأنْ يكونَ أحدهما دليلًا على إلهيَّة الآخر.

إذن فالمعجزة فعلٌ خارقٌ للعادة يحصل بإذن الله، ومشيئته الخاصَّة، وهو كالوحي من هذه الجهة؛ لأنَّه أيضًا أمرٌ خارقٌ للعادة مستند إلى إذن الله ومشيئته الخاصَّة؛ فإذا احتملنا عدم إلهيَّة الوحي؛ فيمكن أن نحتمل ذلك في المعجزة؛ فلا خصوصيَّة للمُعجزة على الوحي؛ كي تُبطلَ احتمال عدم إلهيَّته.

ب. المعرفة بأسباب الوحي

قال القاضي سعيدُ القمِّيُّ[1] في شرح التَّوفيق الإلهيّ، وأثره في تصديق الأنبياء بوحي النبوَّة: «الله يهيِّء الأسباب؛ أي أسباب نزول جبرئيل عليه السلام، والنبيّ صلى الله عليه وآله بالعلم بتلك الأسباب يعلم، ويوقن بنزول جبرئيل».

وفي توضيح ذلك قال:

١. إنَّ معرفة كلِّ شيءٍ غيرُ بيِّنٍ بنفسِه؛ إنَّما هي بمعرفةٍ سابقةٍ.

٢. كلُّ ما لهُ سببٌ إنَّما يُعرف معرفة يقينيَّة من جهة سببِه.

٣. لا ريبَ أنَّ جبرئيل من عالم الأرواح القدسيَّة، وأنَّه ينتهي ما أخذ من العُلوم الإلهيَّة إلى اللوح المحفوظ، وأمُّ الكتاب، وهو عبارةٌ عن النَّفسِ الكُليَّة الإلهيَّة.

٤. إنَّ النُّفوس الكاملة ما لم تصِلْ إلى مرتبة النَّفس الكليَّة لم تنَلْ درجةَ النُّبوَّةِ، ودرجة النبوَّات تتفاوتُ بتفاوُت درجة الاتِّصال بالنَّفسِ الكُليَّة.

٥. قد تحقَّق أنَّ نبيَّنا سيِّدَ المرْسلينَ صلى الله عليه وآله سبقَ النَّبيِّين في الدَّرجاتِ العُلى، ووصل إلى قاب قوسَين أو أدنى؛ فهو أعلى من النَّفس الكُليَّة في مرتبة «قاب قوسَين»

(١) شرح توحيد الصدوق، سعيد القمِّيّ.

وأعلى من العقل الكلِّيّ، وقد أشار عليه وآله السَّلام إلى بعض مقاماتِه بقوله: «لي مع الله وقتٌ لا يسعُني فيه ملكٌ مقرَّب، ولا نبيٌّ مرسَل»[1].

٦. بالنَّظر إلى ما تقدَّم؛ فإنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله بعدما صحَّح النِّسبةَ الاتِّصاليَّة إلى المبادئ العالية استحقَّ نزول جبرئيل عليه السلام عليه؛ فمعرفتُه بسبب النُّزول في كلِّ مرَّةٍ مسبوقةٌ على النُّزول؛ لأنَّه ما لم يتوجَّه لسيره إلى الله في أمر لم يستعدَّ لنزول الفيض منه تعالى؛ لأنَّ الله أبى أن يجريَ الأشياءَ إلَّا بالأسباب، وأنَّه تعالى مسبِّبُ الأسبابِ.

٧. إذن فمعنى قوله عليه السلام: «إنَّ ذلك بتوفيق الله» فيه إشارةٌ إلى علم النبيّ صلى الله عليه وآله بجبرئيل؛ وأنَّه من قبل الله، هو أنَّ الله يهيِّءُ أسباب نزول جبرئيل، وهي عبارة عن التوجُّه الكُلِّيّ إلى عالم الإله لاستفاضة ما هناك من الحقائق الإلهيَّة[2].

وحاصلُ هذا التَّفسير أنَّ علم النبيّ صلى الله عليه وآله بجبرئيل، وأنَّه مرسلٌ من الله، وأنَّ كلامَهُ كلامُ الله، ليس بدهيًّا؛ ومن هنا فإنَّ العلم اليقينيَّ به منوطٌ بالعلم بأسبابِه: أي علم النبيّ صلى الله عليه وآله بالنَّفس، والعقل الكُلِّيَّين، وعالم الألوهيَّة، تلك المراتب العالية في الوجود، والمُقدّمة على وجود جبرئيل.

فالنبيُّ صلى الله عليه وآله وبالتوجُّه إلى الهُويَّة الإلهيَّة المحضة يطَّلع على حقائق العالم الأُلوهيّ (أسماء وصِفات الله)، ومعرفته بالعالم الألوهيّ سببٌ لمعرفته بعالم النَّفس الكُليّ، وهو مصدرُ علم جبرئيل عليه السلام؛ وعلى هذا فإنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله حيث يعرف الأسباب الإيجاديَّة لجبرئيل، وعالم بمصدر علمِه؛ فهو يعلم يقينًا أنَّ ما ينزل به جبرئيل من الله.

(١) التفسير الصافي: ١/ ١٢٤.

(٢) انظر: القاضي سعيد القمِّيّ، شرح توحيد الصدوق: ٣/ ٣٩٦.

تقييمٌ

يواجه هذا التَّفسيرُ إشكالَينِ، يمكن تصحيحُه إذا تمَّ دفعُهما:

الأوَّل: هل كان الأنبياءُ يعلمون ما في اللوح المحفوظ، وأُمُّ الكتاب من دون واسطة الملائكة أم لا؟.

الثَّاني: إذا كان الأنبياءُ يعلمون ما في اللوح المحفوظ، وأُمُّ الكتاب؛ فإنَّهم يعلمون مصدرَ علم جبرئيل؛ فما هي حاجتهم إلى الوحي بوساطته؛ لأنَّ الفرضَ كونُهم يعلمون ما يأتي به جبرئيل مُسبقًا؟.

١. علمُ الأنبياء باللوح المحفوظ

يتَّضِحُ من خلال الآيات أنَّ الأنبياء يعلمون في الجُملة ما في اللوح المحفوظ، وأُمُّ الكتاب من دون واسطة جبرئيل، أو ملائكة آخرين، ومن جملة أدلَّة ذلك الآياتُ المرتبطة بخلق آدم، وحديث الملائكة مع الله بهذا الخُصوص؛ إذ أخبرَ الله الملائكةَ بخلقه للإنسان بوصفه خليفةً لهُ على الأرض، ممَّا أدهش الملائكة؛ لأنَّهم يعلمون أنَّ موجودًا أرضيًّا لا يتصوَّر من دون أن يكون مُفسِدًا، وسفَّاكًا للدِّماء من جهةٍ، ويعلمون أيضًا نزاهتَهم، وبراءتَهم عن مثل تلك الأفعال القبيحة؛ فأخذوا يسألون اللهَ عن علَّةِ هذا الاستخْلاف؛ فَلِكَي يبيِّن الله للملائكة أنَّ خليفتَه الذي يريد أن يستخلِفَه في الأرض أفضل منهم، علَّمه أسماءَهُ الحُسنى التي إليها ترجع جميع الموجودات الممكنة؛ ثمَّ قال للملائكة أخبروني بتلك الأسماء؛ فأحجموا؛ لعدم علمهم بحقائق جميع الأسماء،ثمَّ قال لآدم: أنبئهم بتلك الأسماء؛ فلـمَّا أنبأهُم، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1].

وتلك الأسماء التي علَّمها اللهُ لآدم، وإن لم تُبيَّنْ، ولكن الظَّاهر من قوله

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠-٣٣.

تعالى للملائكة ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أنَّ المقصودَ من الأسماء، الحقائق الغيبيَّة؛ أي أسماء الله الحُسنى، التي يُعتبرُ عالم الإمكان من تجلِّياتها، ومظاهرها[1].

وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ اللوح المحفوظ، وأُمّ الكتاب من تجليَّات أسماء الله الحُسنى التي كان يعلمُها آدمُ.

ثمَّ أنَّ هذا التَّعليم لآدم عليه السلام بوصفِه خليفةً لله، وبوصفِه إنسانًا كامِلًا، ينسحبُ على بقيَّة أنبياء الله بالملاكِ نفسِه؛ أي: بوصفِهِمْ خُلفاءَ للهِ، وبوصفِهم الكُمَّلَ في زمانِهم.

إذن فمنَ الآية المزبورة نعرفُ أنَّ الأنبياء كانوا يعلمون باللوح المحفوظ، وأُمّ الكتاب.

وهُناك دليلٌ آخرُ على المطلوب، وهو قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[2].

فالكتابُ المكنونُ هوَ اللوحُ المحفوظُ ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾[3].

وطبقًا للآيةِ فالأنبياءُ، والأئمَّةُ الذين كانوا يتمتَّعون بمقام العِصمة، يعلمون اللوح المحفوظ، أو الكتاب المكنون.

نعم، كان علمُهم باللوح المحفوظ في الجُملة لا بالجُملة؛ لأنَّ الآياتِ، والرِّوايات الواردة في البَداء تكشفُ في بعض الموارد عن إخبارِهم بوقوع الحوادث، ولم تقَعْ؛ بسببِ وجود شرطٍ لتلك الحادثة لم يتحقَّق، وهذا الشَّرط لم يبيَّنْ في لوح المحوِ والإثبات، بل بُيِّن في اللوح المحفوظ؛ ولذلك فإن النبيَّ، أو الإمام أخبر بصورة مطلقةٍ من دون قيدٍ، أو شرط طبق علمه بلوح المحو والإثبات، ولكن الله يُطلع الأنبياء، والأئمَّة في ما بعد

(١) راجع: تفسير الميزان: ٥/ ١١٨، وتفسير تسنيم: ٣/ ١٦٣-١٧٣.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٧٧-٧٩.

(٣) سورة البروج الآية: ٢١-٢٢.

بهذا الشّرط كي يثبِتُوا للنَّاس صدق إخبارهم بعد توضيح المانع عن وقوع الحادثة، وهو عدم تحقُّق الشَّرط.

مـن هنا عُبِّرَ في الرِّوايات عن العلم المكنون للهِ بأنَّه منشـأُ البداء؛ وعلى هذا فاللوح المحفوظ منشأُ البداء، ولوح المحو والإثبات محلَّ وقوعِ البَداء.

ومن الشَّواهد الأُخر على علم النبيّ، أو الإمام باللوح، والكتاب المكنون في الجُملة قولـه تعـالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[1].

إشكالٌ

أشـارتْ بعضُ الآيات الكريمات إلى مفاتح مخازن الغيـب لا يعلمُها إلَّا الله كقولِه تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[2].

وجـاءَ في الرِّوايـات أيضًا أنَّ للهِ علـمًا مكنونًا لا يعلمـه إلَّا هو، وهو منشـأُ البداء للأنبياء، والأئمَّة.

الجوابُ

إذا كان المقصـودُ من مفاتح الغيب علـمَ الله الذاتيّ؛ فلا منافاةَ بين اختصاصِه بالله، وعلـم الأنبيـاء، والأئمَّة باللـوح المحفوظ؛ لأنَّ اللـوحَ المحفوظ مـن مراتب علم الله الفعليّ.

قـال العلَّامةُ الطباطبائيّ: «من هنا يظهـر أنَّ هذا الكتابَ بوجهٍ غيرُ مفاتح الغيب، وخزائن الأشياء التي عند الله سبحانَه؛ فإنَّ الله تعالى وصف هذه المفاتح، والخزائن بأنَّها غير مقدَّرة، ولا محدودة، وأنَّ القدر إنَّما يلحق الأشـياء عند نزولها من خزائن الغيب إلى

(١) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

هذا العالم الذي هو مستوى الشَّهادة، ووصف هذا الكتاب بأنَّه يشتمل على دقائق حدود الأشياء، وحدود الحوادث؛ فيكون الكتابُ المبين من هذه الجهة غيرَ خزائنِ الغيب التي عند الله سبحانَهُ، و إنَّما هو شيءٌ مصنوع للهِ سبحانه يضبط سائرَ الأشياء، ويحفظها بعد نزولها من الخزائن، وقبل بلوغِها منزلَ التحقُّقِ، وبعد التحقُّق، والانقضاء.

ويشهدُ بذلك أنَّ الله سبحانَه إنَّما ذكر هذا الكتابَ في كلامه لبيان إحاطة علمِه بأعيان الأشياء، والحوادث الجارية في العالم سواء كانتْ غائبةً عنَّا، أم مشهودةً لنا، وأمَّا الغيب المطلق الذي لا سبيلَ لغيره تعالى إلى الاطِّلاع عليه؛ فإنَّما وصفَهُ بأنَّهُ في خزائنه، والمفاتح التي عنده لا يعلمها إلَّا هو؛ بل ربَّما أشعرتْ، أو دلَّت بعضُ الآيات على جواز اطِّلاع غيره على الكتاب من دون الخزائن كقولِه تعالى: ﴿ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾[1] [2].

إذنْ فعِلْمُ الله علمٌ بالذَّات، وعلم الغير به علمٌ بالغَير، كما يشير إليه قولُه تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ ﴾[3].

٢. تعليم وتعلُّم الأنبياء والملائكة

يتَّضِحُ ممَّا تقدَّم أنَّ الأنبياءَ يعلمون الحقائق الغيبيَّة التي من جملتها اللوحُ المحفوظ بما هو مصدرُ علم الملائكة؛ فهم معلِّمو الملائكة من هذا الجانب، غير أنَّ ما يبدو من بعض الآياتِ، والروايات أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله تعلَّم الحقائقَ، والمسائلَ الدينيَّة من جبرئيل بشكلٍ خاصٍّ، كما ورد به الذِّكر الحكيمُ في قولِه تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ﴾[4].

(١) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.
(٢) تفسير الميزان، ٧/ ١٢٧.
(٣) سورة الجن، الآية: ٢٦-٢٧.
(٤) سورة النجم، الآية: ٣-٥.

ثمَّ إنَّ الآياتِ، والرُّوايات بهذا السِّياق من الكثرة بمكانٍ بحيثُ لا يبقى مجالٌ للشكِّ.

وبناءً على ذلك يوجدُ إشكالانِ:

الأوَّل: كيف يمكن للأنبياء أن يكونوا معلِّمي الملائكة، ومتعلِّميهم؟.

الثَّاني: إذا كان الأنبياءُ يعلمون ما في اللوح المحفوظ، والحقائق الغيبيَّة؛ فما هي ثمرة نزول جبرئيل بالوحي إليهم؟.

وفي جواب الإشكال الأوَّل يمكن أن يُقال: للأنبياء بُعدان: ملكوتيّ، ومُلكيّ، أو سماويّ وأرضيّ؛ فبلحاظ البُعد الملكوتيّ السَّماويّ يكونون مُعلِّمي الملائكة، وبلحاظ البُعد المُلكيّ الأرضيّ يكونون متعلِّمي الملائكة؛ فلا يلزم حسب ذلك الدَّورُ الباطل، ولا التّناقُض.

قالَ الشَّيخُ جوادي آمُلي: «الإنسان الكامل معلِّم الملائكة، وهو القناة التي ينزل الفيضُ الإلهيّ من خلالها إلى عالم الإمكان، وهو لا ينافي كون الملائكة قنوات للفيض الإلهيّ للنَّاس جميعًا بما فيهم الإنسان الكامل؛ لأنَّ قناتيَّة الإنسان الكامل مرتبطةٌ بالمرحلة العالية لهُ، وقناتيَّة الملائكة مرتبطةٌ بالمراتب المتوسِّطة، أو النَّازلة للإنسان الكامل من باب ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[1].

فالإنسانُ الكاملُ من جهة أنَّه ﴿يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾[2]، كبقيَّة النَّاس يقع ضمن تدبير الملائكة، ولكن من جهة أنَّه تلميذ الله بلا واسطةٍ، وعالم بجميع حقائق عالم الإمكان؛ فهو الواسطة في الفيض: أي حتَّى الوحي الإلهيّ، وقبل أن يصل إلى الملائكة يصل إلى المرحلة العُليا للإنسان الكامل؛ ثمَّ ببركة تلك المرحلة السَّامية ينزل على الملائكة»[3].

(١) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٧.

(٣) تسنيم: ٣/ ٢١١.

وفي معرض الجواب عن الإشكال الثَّاني هناك عدَّة نقاط:

الأولى: للنبيّ صلى الله عليه وآله مقامان: النبوَّة، والرِّسالة؛ فمن جهةِ النبوَّةِ لا يحتاج إلى وحي الملك؛ لأنَّه عالمٌ بالحقائق الغيبيَّة، ومن جهةِ الرِّسالة يحتاج إلى تجدُّد الوحي سواء بغير واسطة أم بواسطة الملك كما هو الغالبُ.

ويتلخَّصُ دورُ الوحي الملك في:

أوَّلًا: إعلام النبيّ ببعثتِه، ومهمَّته.

ثانيًا: تعليم النبيّ مضمون مهمَّته، ومقدارها، وكيفيَّتها.

إذنْ فدورُ الوحي الإلهيّ للأنبياء سواء بوساطة وحي الملك، أم بلا وساطة، تأكيديّ بلحاظ مقام النبوَّة، وتأسيسيّ بلحاظ مقام الرِّسالة، ولا يلزم اللغوُ من التَّأكيد، كما أُوحي للنبيّ صلى الله عليه وآله كثيرٌ من الآيات، والسُّور بصورةٍ مكرورةٍ[1].

الثَّانية: بالنَّظر إلى ما ذكرناه من محدوديَّة علم الأنبياء باللوح المحفوظ، وأنَّهم يعلمون ذلك في الجملة، لا بالجملة؛ فإنَّ دورَ جبرئيل بالنِّسبة إلى نبوَّة الأنبياء لا يقتصر على كونه تأكيديًّا؛ بلْ يوحِي إليهم تفاصيلَ ما علموه بالإجمال؛ فهو استنادًا إلى ذلك معلِّمُ الأنبياء كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾[2].

نعم، يمكن تصوُّر أنَّ ما نزل به جبرئيلُ على الأنبياء عبارة عن معانٍ، ومضامين عالية يدركُها كلُّ، أو بعض الأنبياء بصورةٍ أفضل من جبرئيل؛ إذ «ربَّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه»[3].

ومن ذلك يتَّضح عدم المنافاة بين تعليم جبرئيل للأنبياء، وأفضليَّتهم على الملائكة.

(١) انظر: الاتقان في علوم القرآن: ١/ ١٣٠.

(٢) سورة النجم، الآية: ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ١٨/ ٦٣.

الثَّالثة: يتضمَّن نزول جبرئيل على الأنبياء فضلًا عن دور الوَساطة في إيصال رسالات الله إليهم وهو البُعد التأكيديّ، أو التأسيسيّ، دورًا تأييديًّا، وتثبيتيًّا؛ ذلك لأنَّ الرُّوح القدسيَّة للأنبياء تزدادُ طمأنينةً، وسكونًا بتكرار نزول روح القدس عليها، كما جاء بذلك التنزيل، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾[1].

ج. العلم الحضوريّ

قال بعضُ المحقِّقين في إيضاح كيفيَّة عدم ترديد الأنبياء في حقَّانيَّة الوحي المنزل عليهم: «نشأت هذه الشُبهةُ، أو هذا التَّساؤل من تصوُّر أنَّ الوحي للأنبياء من سُنخ العلم الحصوليّ، والمفهوميّ، وهو تصوُّرٌ خاطئ؛ فالوحي حضور ومشاهدة الحقائق؛ فالمعارف والعلوم تفيض مباشرة على قلب النبيّ، وتنير جميع وجوده؛ فيكون كلّ وجوده يقينًا، وإيمانًا، ونورًا، وسكونًا، واطمئنانًا، ومع وجود مثل هذه النورانيَّة، والإيمان؛ فلا مكان للتَّرديد، والرَّيب»[2].

مناقشةٌ

أوَّلًا: لا يوجد بأيدينا دليلٌ قطعيٌّ على أنَّ الوحي إلى الأنبياء من سُنخ العلم الحضوريّ؛ بلِ الآيات، والرُّوايات تؤكّد أنّ الوحيَ نوعانِ:

أ. كلاميّ، ولفظيّ.

ب. إلهامٌ، وإلقاءٌ في القلب.

فالنَّوعُ الثَّاني علم حضوريّ، لكن النَّوع الأوَّل من العلم الحصوليّ؛ لأنَّ الحقائقَ الوحيانيّة تردُ إلى قلب النبيّ صلى الله عليه وآله عن طريق حاسَّة السَّمعِ.

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٢.

(٢) مقالات فارسيَّة في (المؤتمر العالميّ لألفيَّة الشيخ المفيد).

ثانيًا: ليس كلُّ علمٍ حصولي قابلًا للشكِّ، والتَّرديد، وكلُّ علمٍ حضوري غيرَ قابلٍ للشكِّ، والتَّرديد؛ فالبديهيَّات الأوليَّة يكفي للتَّصديق بها تصوُّر الموضوع، والمحمول، والنِّسبة بينَهما.

من جهةٍ أُخرى؛ فإنَّ شهود حقيقةٍ ما علمٌ حضوريّ، وهو وإن كان من هذه الجهة لا يحتمل الخطأ، إلَّا أنَّه يمكن أن تكون الحقيقة المُشاهدة مزيَّفة، وليستْ كما هي؛ فحينئذٍ يكون عرضةً للخطأ؛ وهذا ما يفتح الباب على احتمال الشَّطح، والخطأ، والتَّدليس في شُهود العارفين.

والسرُّ في نفوذ الخطأ في الكشفِ، والشُّهود قد يُعزى أحيانًا إلى خلط المثال المنفصل بالمتَّصل؛ أي ما يراه السَّالكُ غير الواصل في عالم المثال المتَّصل، يحسبه جزءًا من عالم المنفصل؛ ولأنَّ المثال المنفصل من صُنع الله، ومنزَّه عن كلِّ عيبٍ، ونقصٍ، ولا يوجد فيه فطور، ولا تفاوت، ولا خلاف؛ فيظنُّ السَّالكُ أنَّ ما رآه حقٌّ لا يشوبه شيءٌ[1].

وبناءً على ذلك؛ فشهود، وحضور المعرفة ليس بحدِّ ذاته ملاكًا لعدم الخطأ والتَّرديد، إلَّا أن يثبت للنبيّ عدم احتمال الخطأ من دليل آخر؛ وخلافًا لذلك؛ فإنَّ احتمال أن يكون منشأ الوحي غير إلهيّ واردًا في الصَّوت الذي يسمعُهُ النبيُّ، وفي ما يُلقى على قلبِه من الحقائق.

د. تجرُّد الشَّيطان وهميّ لا عقليّ

طُرِحَ وجهٌ آخر في عدم احتمال الخطأ، والتَّرديد في ما يستوفيه الأنبياءُ عن الوحي، وهو: إنَّ الأنبياء يتمتَّعون بالتجرُّد العقليّ، بينما تجرُّد الشَّيطان وهميّ؛ فلا طريقَ لهُ إلى المرتبة السامية للأنبياء؛ لكي يكون منشأً لإدراكاتهم الوحيانيَّة.

(١) تسنيم: ١/ ٣٩.

قال جوادي آملي:

«إنَّ الأنبياء، وبسبب وصولهم إلى مرتبة لايتخلَّلها الباطلُ، يرون الحقَّ صريحًا، شفَّافًا؛ لأنَّ ساحة الله ليس فيها سوى الحقّ، ولا مكانَ فيها للباطل، والكذب، والخلاف، ولا طريق لوسوسة الشيطان إليها؛ من هُنا فلا تكون مرتعًا لِخداع الشَّيطان، ووهمه؛ لأنَّ مستوى تجرُّد الشَّيطان، ومحيطه يقتصر على التجرُّد الوهميّ، ولا يصعد إلى مقام الحقِّ، والإخلاص المنطوي على التجرُّد الأصيل، والخالص من كلِّ شائبةٍ، وتخليط.

إذن فالنبيُّ في المثال المتَّصل- كبعض أقسام الرُّؤيا- وفي المثال المنفصل- كرؤية الملك في اليقظة- يرى، ويسمع الحقَّ فقط، وجميع كشفه، وشهوده حقّ»[1].

وقال أيضًا:

«ومعنى هذا الكلام أنَّ الجهل، والوهم، والشَّيطنةَ مُنحصرةٌ في الوهم، والخيال ومحيطها التعلُّق بعالم الطَّبيعة؛ أمَّا محيطُ العقل الأصيل، وهذا النَّبعُ الزُّلال؛ فلا يصله الوهمُ، والخيال، والشَّيطان؛ فإنَّه لا يخرج من هذا الينبوع سوى الحقّ.

إنَّ كلَّ ما يراه الإنسانُ، ويسمعُه في إطار الحسِّ، وعالم الوهم، والخيال، فهو عُرضةٌ للشكِّ؛ إذ يمكن أن يُقال: هلْ ما رآه الإنسانُ، وما سمعَهُ منَ الحقِّ باطلٌ؟.

أمَّا إذا حلَّقت نفسُه إلى عالمٍ أسمى، وطارَتْ فوق الوهم، والخيال، ووصلت إلى وادي العقل المقدَّس المحض، والشُّهود التَّامّ، والكشف الصَّحيح؛ فإنَّ كلَّ ما رآه، وسمعه حقٌّ، وواقعٌ، وحقيقةٌ؛ لأنَّ لا مجالَ للباطل في التَّحليق في تلك الأجواء»[2].

(١) تسنيم: ١/ ٣٩.

(٢) تسنيم: ١/ ٢٠.

فحاصِلُ القول الأوّل: إنَّ شهود النبيّ ﷺ، واستيفاءَهُ الحقائقَ يقع في مرتبة التجرُّد العقليّ المحض، ولا سبيلَ للشَّيطان نحو مرتبة التجرُّد العقليّ المحض؛ وبناءً على ذلك؛ فلا سبيلَ للشَّيطان في شُهود النبيّ، وما يُوحى إليه منشؤُه إلهيٌّ صِرفٌ.

وحاصِلُ القول الثَّاني: أنَّ الشَّكَّ وليدُ الوهم، والخيال، وهما مرتبِطانِ بعالم الطَّبيعة، ولا سبيلَ للوهم والخيال في مرتبة العقل، ومن جهة أُخرى؛ فالنبيُّ يتمتَّع بالعقل المحض، وعلمُه ينبع من العقل المحض؛ لذا فلا طريقَ للوهم والخيال إلى علمِه؛ لأنَّ منشأ الشَّكِّ الوهم، والخيال.

تقييمٌ

يُثار على هذا الدَّليلِ نُقطتان:

١. إنَّ هذا الدَّليل على فرض صحَّته صادقٌ، وصحيحٌ في الموارد التي يُوحى فيها إلى النبيّ من دون واسطةِ الملك.

وأمَّا في الموارد التي يتمثَّل فيها جبرئيلُ بشرًا، ويُلقي الحقائقَ على النبيّ فغيرُ صحيحٍ؛ ذلك بسبب الأثر الذي يتركُه البُعدُ النَّاسوتيّ، والبشريّ في تلقِّي الوحي؛ لأنَّنا ذكرنا مشكلة التناقُض في كون النبيّ معلِّمًا لجبرئيل، ومتعلِّمًا عندهُ، وقدَّمنا الحلَّ القائم على التَّفريق بين البُعدَينِ النَّاسُوتيّ، والملكُوتيّ في شخصيَّة النبيّ؛ فهو معلِّم جبرئيل للبُعد الملكوتيّ، ومتعلِّمه للبُعد الناسوتيّ؛ طبقًا لذلك؛ فإنَّ في عالم الناسُوت قابليَّة دخول الشَّكِّ، والوهم، والخيال.

٢. كيف علم النبيّ أنَّه في مقام التجرُّد العقليّ الخالص، وخارج عن مرْمى الخيال، والوهم، والتَّسويلات الشَّيطانيّة؟.

فإذا قيل: إنَّه شاهدَ هذه الحقيقة، وعلمها حضوريًّا؛ فإنَّه يُقال: يحتمل الخطأ في شهوده، وعلمه الحضوريّ؛ لأنَّ العلم الحضوريّ قابلٌ للخطأ.

فـإن قيـل: إنَّ قابليَّـة العلم الحضـوريّ للخطـأ مختصَّةٌ بالسَّـالك غـيرِ الواصل، لا الواصل، قُلنا: كيف عرف كونه سالكًا واصلًا؟.

فإن قيل: إنَّ العارفَ غير السَّـالك لا يصِلُ إلى مقام النبوَّة، وحيث وصل إلى مقام النبوَّة نعرف أنَّه سالكٌ، واصلٌ، وشهودُه خالصٌ، ولا يقبل الخطأ.

قُلنا: كيف عرف أنَّه وصل إلى مقام النبوَّة؟.

فلـو قيـل إنَّـه وصـل إلى النبـوَّة عن طريـق الوحـي؛ فيمكـن أن نطرح سـؤالًا، وهـو: كيـف لم يشـكَّ النبـيّ، ولم يـتردَّدْ في أنَّ منشـأ مـا يُوحـى إليـه إلهـيّ، وليـس شيطانيًّا؟.

إذن فالدَّليـلُ المزبور ينطوي على الدَّور المضمر، وعلى ذلك فجواب التسـاؤُل عن مصدر اطمئنان النبيّ في إلهيَّة ما يُوحى إليه، قد بُيِّن في النقاط الآتية:

١. إنَّ النبـيَّ يعلم وصولـه إلى مقام التجرُّد العقليّ بالعلم الحضوريّ، ولا سـبيلَ للوهم، والشَّيطان لهذا المقام.
٢. لا خطـأَ في علـم النبيّ الحضوري؛ لأنَّهُ سـالكٌ واصلٌ، ولا سـبيلَ للخطأ في شهود السَّالك الواصل.
٣. إنَّ النبـيَّ يعلم عن طريق وصولِه إلى النبوَّة بأنَّه سـالِكٌ واصلٌ؛ لأنَّ السَّـالك غير الواصل لا يصل إلى مقام النبوَّة.
٤. إنَّ النبيّ يعلم بوصولِه إلى مقام النبوَّة عن طريق الوحي.

وهُنا يُطرح أيضًا التَّسـاؤلُ نفسُـه: كيف علم النبيُّ بأنَّ منشـأ ما أُوحـي إليه إلهيًّا، وليس شيطانيًّا؟.

ويُلاحظ أنَّ الدَّليلَ كان بصددِ الإجابة عن هذا التَّساؤُل، ولكنَّه ينتهي إلى التساؤل نفسه.

الجوابُ الصَّحيح

ينقسم الوحي النازل على النبيّ على قسمَينِ:

أ. الوحيُ المرتبطُ بأصل النبوَّة.

ب. الوحيُ المرتبط بالمعارف، وأحكام الشَّريعة.

وترجعُ هاتان المسألتانِ إلى عصمة الأنبياء في تلقِّي الوحي؛ ولذا تحظَيان بأهميَّة بالغةٍ، والكلام في أنَّ الأنبياءَ لا يقعُون في الخطأ، والاشتباه في تلقِّي الوحي سواء في أصل اختيارهم لمقام النبوَّة أم في المعارف، والأحكام الشَّرعيَّة.

إذن فيمكن أن يُطرح هنا سؤالان:

١. لماذا يجب أن يكون للأنبياء يقينٌ تامٌّ بإلهيَّة ما يُوحَى إليهم؟.

٢. ما سببُ، ومنشأ يقينهم التامُّ بإلهيَّة ما يُوحى إليهم؟.

وجواب السُّؤال الأوَّل يبتنِي على أنَّ نفس الدَّليل الذي يثبت ضرورة النُّبوَّة، يثبت عصمة الأنبياء في تلقِّي الوحي، ومن الضَّروري أنَّ هداية النَّاس إلى الكمال المطلوب بوصفِه غرضًا أساسيًّا للنبوَّة، لا يتحقَّق ما لم يكن للأنبياء يقينٌ بأنَّ ما يُوحى إليهم إلهيّ، ولا سبيلَ للشَّيطان إليه.

أمَّا جواب السُّؤال الثَّاني فهو: إنَّ العنايةَ الإلهيَّة الخاصَّة بالأنبياء جعلتْهم لا يشكُّون قيد أنمُلة في أنَّ ما يُوحى إليهم من الله، كما لا يشكُّ النَّاس بالبديهيَّات.

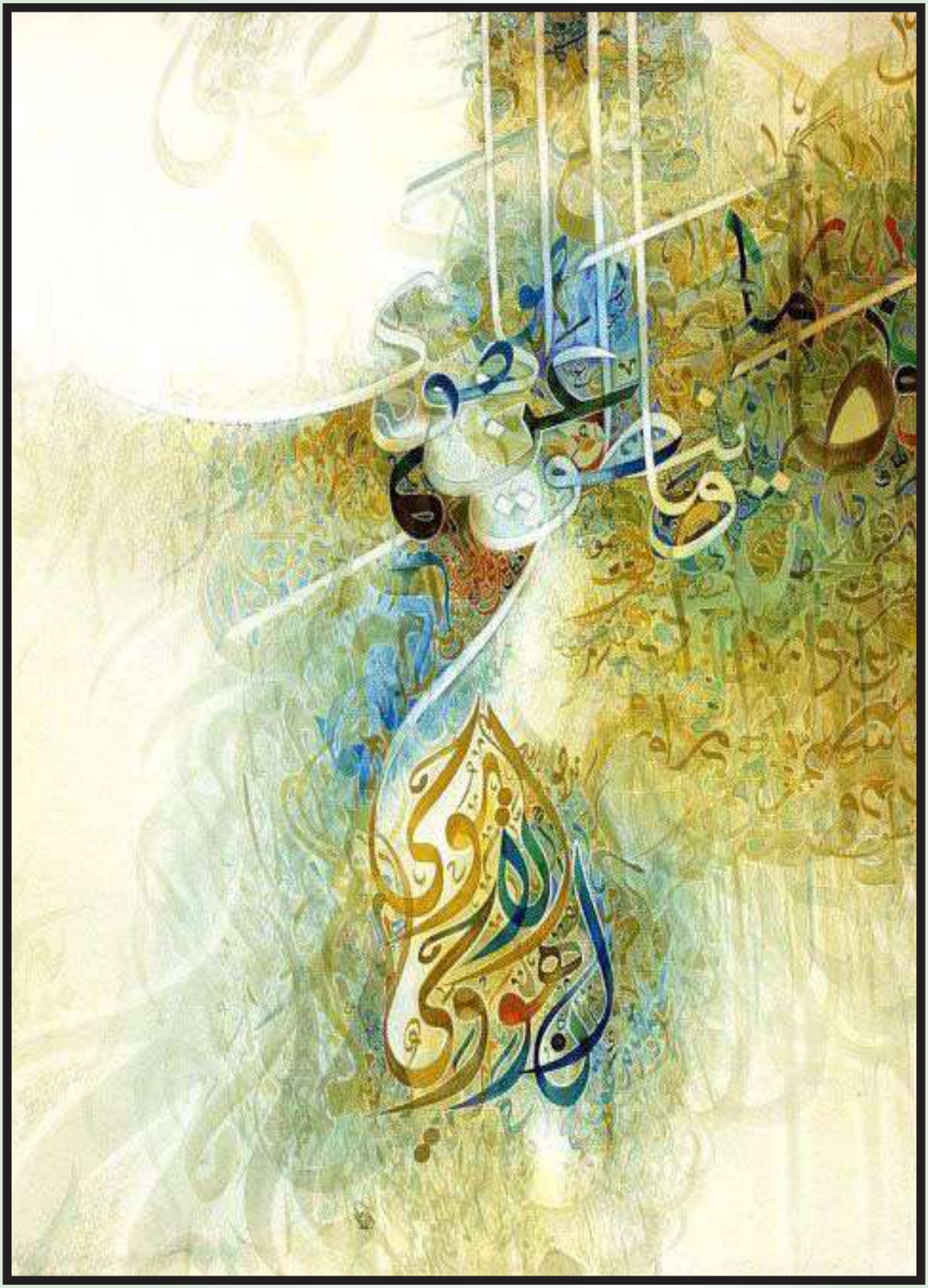
وهذا الأمرُ يبيِّن أوَّلًا يقينَ الأنبياء، واطمئنانهم التامّ في اختيارهم لمقام النبوَّة، ثمَّ يقينهم بالوحي المرتبط بالمعارف، والأحكام الإلهيَّة ثانيًا؛ لأن يلزم من يقين الأنبياء التامِّ باختيار الله لهم لمقام النبوَّة، يقينهم بإلهيَّة المعارف، والأحكام النَّازلة عليهم لهداية البشريَّة؛ وبخلاف ذلك يكون اختيارُهم لمقام النبوَّة لغوًا لا ينسجِمُ مع حكمة الله.

وبنـاءً على ذلـك؛ فللأنبياء يقينٌ تـامٌّ بحفظ الله لهـم من تدخُّل الشَّـيطان في مجال مـا يُوحى إليهم من المعارف والأحكام، وسـبب هذا الحفظ يعود إلى أنَّ الشَّـيطان غيرُ قـادرٍ على التدخُّل في المرتِبة التـي يوحى فيها إلى الأنبياء؛ لأنَّ تلـك المرتبة مرتبة العقل الخالص المحض، التي لا منفذ للوهم والخيال فيها، أو حتَّى لو فرضنا تدخُّل الشَّيطان؛ فإن الحفَظَة الربَّانيِّين يحولون دون ذلك كما ورد في قوله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ﴿٢٧﴾ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ ﴾[1].

(١) سورة الجن الآية: ٢٦-٢٨.

المصادر

١. الكلينيّ، محمَّد بن يعقوب، أصول الكافي، ج١، المكتبة الإسلاميَّة، طهران، ١٣٨٨ق.
٢. المازندرانيّ، الملَّا صالح، شرح أصول الكافي، ج٥، تصحيح السيِّد عاشور، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢١ق.
٣. المجلسيّ، محمَّد باقر، مرآة العقول، ج٢، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٧٠ش.
٤. بحار الأنوار، ج١٨، المكتبة الإسلاميَّة، طهران، ١٣٩٠ش.
٥. القاضي سعيد القمِّيّ، محمَّد بن محمَّد، شرح توحيد الصدوق، ج٣، تصحيح وتعليق نجف قلي حبيبي، وزارة الإرشاد الإسلاميّ، طهران، ١٣٨٣ش.
٦. المفيد، محمَّد بن محمَّد، مصنَّفات الشيخ المفيد، ج٦، المؤتمر العالميّ لألفيَّة الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ق.
٧. الخمينيّ، روح الله، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، ترجمة السيِّد أحمد فهري، بيام آزادي، طهران، ١٣٦٠ش.
٨. الطباطبائيّ، محمَّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٥، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٣ش.
٩. مطهَّريّ، مرتضى، خدمات متقابل إسلام وإيران، دفتر نشر فرهنك إسلامي، طهران، ١٣٩٣ق.
١٠. جوادي آملي، عبد الله، تسنيم، مركز نشر إسراء، قم، ١٣٧٨ق.
١١. السيوطيّ، جلال الدين، الإتقان في علوم القران، منشورات الرضيّ، قم.
١٢. الحرُّ العامليّ، محمَّد بن حسن، وسائل الشيعة، المكتبة الإسلاميَّة، طهران، ١٣٩٨ق.
١٣. الأمينيّ، إبراهيم، مقالات باللغة الفارسيَّة لمؤتمر الألفيَّة العالميّ للشيخ المفيد، ش٥٩، قم، ١٤١٣ق.
١٤. جوادي آملي، عبد الله، معرفت شناسي در قران، مركز نشر إسراء، قم، ١٣٧٨ش.
١٥. جوادي آملي، وحي ونبوت در قران، مركز نشر إسراء، قم، ١٣٨١ ش.



الببلوغرافيا والفهرسة

نُسخُ المصاحف الخطِّيَّة في خزانة مكتبة جامعة النجف الأشرف الدينيَّة

فهرسة وإعداد

حيدر عبدالباري الحدَّاد

مسؤول وحدة الفهرسة والتصوير

العتبة العلويَّة المقدّسة

Copies of Handwriting Qur'ans in the library of Najaf Al-Ashraf Religious University's Library

Indexing and Preparation

Haider Abdul-Bari Al-Haddad

Director of Indexing and Photocopy Unit

Imam Ali Holy Shrine

ملخَّص البحث

اهتـمَّ الخطَّاطونَ، والمزوِّقون الإسـلاميُّون بالمصاحف الشَّريفـة غايةَ الاهتِمام عبر تاريخ الأُمَّة الإسـلاميَّة منذُ النَّشـأةِ، وحتَّى عصرِنا الحَالي؛ فقدْ تفنَّن المسلمُون من أجلِ إِخـراجِ هذهِ المصاحف الشَّريفة بأبْهى حُلَّةٍ، وأجمل صورة، حتَّى أنَّ النَّاظر اليوم لنُسـخ تلك المصاحف الخطِّيَّة يقِفُ مدهوشًـا بأيِّ جانبٍ يعجَـبُ، هل بجودةِ الخطِّ، ورونقِه، أم بدقَّـة الزَّخرفة، والتَّزويـقِ، وجمالهما، أم بدقَّة مزج الألـوان، وتراكبها، وتداخلها، أم برَصانة صناعة الأغلفة، وما عُمل عليها من الزَّخارف، والنُّقوش.

ولهـذا نلاحظُ اهتمام المكتبـات العامَّة، والخاصَّة على اقتناء نُسـخ هذه المصاحف، ومن بين هذه المكتبات خزانةُ مكتبةِ جامعَةِ النَّجفِ الأشرف الدِّينيَّة التي أرْسى دعائمَها سماحة العلَّامة الفاضلُ حجَّةُ الإسلام السيِّد محمَّد كلانتر قدس سره.

وفي أثناءِ فهرسـتي لخزانة مخطوطـاتِ هذه المكتبة العامرة صانَهـا البارئُ تعالى من عاديات الزَّمان، لاحظتُ فيها جملةً من نُسخ المصاحف الشريفة المهمَّة، والتي تبلغ ١٥ نسخة خطِّيَّة، فكان هذا البحث.

Abstract

The Islamic calligraphers and shredders of the Holy Qur'an have been very interested in the history of the Islamic nation from its inception until our present age. Muslims have mastered the production of these holy Qur'ans in the most beautiful manner and most beautiful image, so that the viewer today of copying these calligraphy Qur'ans stands amazed by any aspect that he admires, is it the quality of the calligraphy, its brilliance, its accuracy, ornamentation And their overlapping, or the sobriety of making the covers, and the decorations and inscriptions made on them.

That is why we notice the interest of public and private libraries in the acquisition of copies of these Qur'ans, and among these libraries is the library of the Najaf al-Ashraf religious University library whose foundations were laid by the eminence of the distinguished scholar, Hujjat Al-Islam, Sayyed Muhammad Kalantej.

While I was indexing the manuscript treasury of this abundant library, may Allah preserve it, I noticed in it a number of important copies of the Holy Qur'an, which amounted to 15 handwritten copies, so this was a search.

المقدِّمة

الحمـد للهِ حـقَّ حمـده، والصَّلاة، والسَّـلام على منْ لا نبـيَّ بعدَهُ، وعـلى أهل بيتِه مصابيح الدُّجى، وذوي الفَضائل، والنُّهى، والشَّرف الذي لا يُستقْصى.

وبعدُ..

فمـن البدهـيِّ أنَّ المصاحـف الشَّريفـة قدِ اكتسـبتْ أهميَّـة كبيرة لدى المسـلمين عِـبرَ القُرون، وهـذه الأهميَّة تكمن في قُدسـيَّة القُرآن الكريم؛ لكونِه مصـدرَ التَّشريع، والدُّستور السَّماويّ الذي أنزلهُ ربُّ العزَّة، والجلالة على خاتم أنبيائِه صلى الله عليه وآله.

لِذا فقدِ اهتمَّ الخطَّاطونَ، والمزوِّقون الإسلاميُّون بالمصاحف الشَّريفة غايةَ الاهتِمام عبر تاريخ الأُمَّة الإسلاميَّة منذُ النَّشأةِ، وحتَّى عصرِنا الحَالي؛ فقدْ تفنَّن المسلمُون من أجلِ إخـراجِ هذهِ المصاحف الشَّريفة بأبْهى حُلَّةٍ، وأجمل صورة، حتَّى أنَّ النَّاظر اليوم لنُسـخ تلك المصاحف الخطِّيَّة يقِفُ مدهوشًـا بأيِّ جانبٍ يعجَـبُ، هل بجودةِ الخطِّ، ورونقِه، أم بدقَّـة الزَّخرفة، والتَّزويـقِ، وجمالها، أم بدقَّة مزج الألـوان، وتراكبها، وتداخلها، أم برَصانة صناعة الأغلفة، وما عُمل عليها من الزَّخارف، والنُّقوش.

ولهـذا نلاحظُ اهتمام المكتبـات العامَّة، والخاصَّة على اقتناء نُسـخ هذه المصاحف، ومن بين هذه المكتبات خزانةُ مكتبةِ جامعَةِ النَّجفِ الأشرف الدِّينيَّة التي أرْسى دعائمَها سماحة العلَّامة الفاضلُ حجَّةُ الإسلام السيِّد محمَّد كلانتر قدس سره.

وفي أثناءِ فهرسـتي لخزانة مخطوطـاتِ هذه المكتبة العامرة صانَهـا البارئُ تعالى من عاديات الزَّمان لاحظتُ فيها جملةً من نُسـخ المصاحف الشريفة المهمَّة، والتي تبلغ ١٥

نسـخة خطِّيَّة، وبعد طلب الأخ العزيز الأستاذ الدكتور عليّ الأعرجيّ (سلَّمه اللهُ تعالى) إدراج فهـارس المصاحـف الخطِّيَّة الموجـودة في المكتبـات العامَّة، والخاصَّـة في مدينة النجف الأشرف في ضمـن مواضيع مجلَّة المصبـاح الموقَّرة؛ ولهذا فقد عملـت على تضمين هذا الموضوع فهرسـةً لنُسـخ المصاحف الخطِّيَّة المحفوظة في خزانة مخطوطات مكتبةِ جامعة النَّجـف الأشرف الدِّينيَّـة العامَّـة، وقـد نهجتُ في ضمـن عملي في هـذا الفهرس على ما يأتي:

أوَّلًا: وضعتُ أوَّلَ كلِّ نُسـخة بين قوسَـين رقم النسخة الخطِّيَّة بحسب تتابعها من رقم (١-١٥).

ثانيًا: عنوان النُّسخة الدَّقيق.

ثالثًا: ذكرتُ بين قوسينِ معكُوفينِ بيان ما تشتمل عليه النُّسخة.

رابعًا: وصفٌ لبيان ما تزدانُ به النُّسـخة، وما يميزها من غيرها من النُّسـخ الخطِّيَّة الأخرى، وقد شمل ذلك: نوع الخطِّ، واسم النَّاسخ إن وُجِدَ، وتاريخ النَّسخ، وفي حالة عدم وجود تاريخ نسـخ، عملتُ على تحديد زمن النُّسـخة من خلال القرون وبحسـب مـا يتوافـر لدينا من القرائـن والدَّلائل، ثمَّ وصف للنُّسـخة، وما تزدان بـه من مميِّزات ومحسِّـنات، وما يوجد عليها من إهـداءات وتملُّكات، ووقفيَّات وغيرها، ثمَّ ذِكر الرَّقم التَّسلسليّ الذي تحمله النُّسخة داخل المكتبة.

خامسًـا: وصـف الأغلفـة وصفًـا علميًّـا دقيقًـا مـن حيـث نوعـه، ولونـه، وما يزدانُ به.

سادسًـا: الوصف المادِّيّ، ويشـتمل على عدد الصحائف مرمـوزًا بالحرف (ص)، وعدد الأسـطر مرمـوزًا بالحرف (س)، وقياس الأوراق من حيـث الطول، والعرض، وبالسنتمتر.

وأودُّ الإشارة إلى أنَّني قد وصلتُ إلى مراحل متقدِّمة من فهرسة مخطوطات جامعة النَّجف الأشرف الدينيَّة، والذي سيرى النور قريبًا إنْ شاء اللهُ تعالى في ضمن فهرسٍ خاصٍّ.

وفي الختامُ أودُّ أن أتقدَّم بخالص الشُّكر، ووافر العرفان إلى إدارة مكتبة جامعة النّجف الأشرف الدِّينيَّة ممثَّلة بعميدِها سماحة السيِّد ضياء الدِّين نجل المرحوم السيِّد محمَّد كلانتر قدس سره، وإلى جناب الأخ العزيز فراس كاظم الفرطوسيّ مسؤول شؤون الطلبة، ومسؤول خزانة المخطوطات؛ لجهودهم الطيِّبة في فسح المجال لنا من أجل تصوير، وفهرسة النُّسخ الخطِّيَّة، وتذليل الصُّعوبات والمعوِّقات وحسن الضِّيافة، وإلى جناب الأخ الفاضل الشيخ مهنَّد العقابيّ (دام عزُّه) الذي كان خير داعم ودافع، وإلى جناب الأخ العزيز الأستاذ الدكتور عليّ الأعرجيّ وجهوده المباركة في إبراز هذا الفهرس إلى حيِّز الوجود، والشكر موصول إلى جميع الإخوة العاملين في مجلَّة المصباح، سائلين المولى سبحانَه وتعالى أن يمنَّ علينا وعليهم بدوام التَّوفيق، والسَّداد والرَّشاد في القول والعمل، إنَّه نِعم المولى ونِعم النَّصير، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

حيدر عبد الباري الحدَّاد

مسؤول وحدة الفهرسة والتصوير

في شعبة إحياء التراث الفكريّ في العتبة العلويَّة المقدَّسة

٢ شهر محرَّم الحرام سنة ١٤٤٢هـ

الموافق ٢٣ شهر آب سنة ٢٠٢٠م

(١)

القرآنُ الكريم

[نُسخة مشتملة على تمام المصحف الشريف ما خلا سورة الفاتحة]

نسخ حسن، ق١٢، مصحَّحة وعليها إضافات في الحواشي، مجدولة بخطٍّ أحمر، مشكولة، ناقصة البداية (سورة الفاتحة فقط)، اللوحة الاستهلاليَّة الأولى لوحة فنيَّة مزخرفة، يحيط بالحواشي خطٌّ أحمر، أسماء السور القرآنيَّة وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالمداد الأحمر، الفاصلة بين الآيات الشريفة نقطة حمراء، علامات الوقف والإطلاق والمدِّ وغيرها كُتبت فوق الآيات القرآنيَّة بالأحمر، مُيِّزت الأجزاء والأحزاب وأنصافها والسَّجدات بالأحمر، عليها في أوَّل سورة يس ختم بيضوي نقشه: «عبد الرزَّاق» ظاهرًا، الورقة الأخيرة فيها بتر في سورة التوحيد وجزء من سورة الفلق، النُّسخة من إهداء حسين كى استوان إلى مكتبة جامعة النجف الأشرف الدينيَّة سنة ١٣٤١ شمسي، متأثِّرة بالرُّطوبة، عليها ترميم، وبقع لونيَّة وتشوُّهات حبريَّة، تحمل الرَّقم التسلسلي: ١٠٣.

الغلاف: كارتون، ورق أحمر، عطفه وأركانه جلد طبيعيّ أسود.

الوصف المادِّيّ: ٤٧٤ص، ١٥س، ٢٠ × ٨,١٤سم.

(٢)

القرآن الكريم وترجمته
[نُسخة مشتملة على تمام المصحف الشريف ما خلا سورة الفاتحة]

نسخٌ جيِّد، ق١٢، مصحَّحة وعليها إضافات في الهوامش، مجدولة بالذهبيّ والأزرق، نسخة خزائنيَّة، مشكولة، ناقصة البداية (سورة الفاتحة فقط)، اللوحة الاستهلاليَّة الأولى عبارة عن لوحة فنيَّة جميلة مذهَّبة ومزخرفة، يحيط بالهوامش خطٌّ ذهبيّ، أسماء السور القرآنيَّة وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالأحمر على أرضيَّة مذهَّبة داخل كتائب مزخرفة ومذهَّبة، الآيات القرآنيَّة كُتبت داخل حقول من خطٍّ ذهبيّ، وكُتبت الترجمة بالفارسيَّة تحت الآيات داخل حقول أصغر من حقول الآيات بقليل وبالمداد الأحمر، الفاصلة بين الآيات القرآنيَّة شكل دائري مذهَّب محاط بأربعة نقاط زرقاء، العلامات القرآنيَّة كُتبت فوق كلمات الآيات بخطٍّ أحمر، الأجزاء والأحزاب وأنصافها والسَّجدات كُتبتْ بالحواشي وبخطٍّ أحمر على أرضيَّة مذهَّبة داخل أشكال زخرفيَّة مذهَّبة جميلة، وكُتب على الأشكال الزخرفيَّة الخاصَّة بالأجزاء كلمة (وقف)، عليها ختم بيضويّ نقشه: «وقف مكتبة مقبرة آية الله العظمى السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ»، في آخرها ختمٌ مربَّع نقشه غير واضح، تحمل الرَّقم التسلسليّ: ٣٤٠.

الغلاف: جلد لاكي، مزيَّن برسوم نباتيَّة، عطفه جلد طبيعيّ أحمر، متضرِّر قليلًا.

الوصف المادِّيّ: ٦٤٨ص، ١٢س، ٢٥,٧ × ١٦سم.

(٣)

القرآن الكريم وترجمته
[نُسخة مشتملة على تمام المصحف الشريف]

نسخٌ جيّد، محمَّد باقر ابن محمَّد جواد الأصفهانيّ، في يوم الاثنين ١٦ من شهر شعبان المعظَّم سنة ١١٧١هـ، نسخة خزائنيَّة، مجدولة بخطوط الذهبيّ، والأزرق والأحمر، مشكولة، عليها تصحيحات وإضافات في الهوامش، الصحيفَتان الاستهلاليَّتان لسورة الحمد وأوَّل سورة البقرة عبارة عن لوحة فنيَّة جميلة مزخرفة ومذهَّبة، أسماء السور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالأحمر على أرضيَّة مذهَّبة داخل كتائب مزخرفة ومذهَّبة، قُسِّمت الورقة على اثني عشر حقلًا تضمَّنت الآيات الشريفة محاطة بغيوم مذهَّبة، وتحت كلِّ حقلٍ كُتبت الترجمة بالفارسيَّة وبخطٍّ أحمر، الفاصلة بين الآيات القرآنيَّة شكل مزهَّر وآخر كمَّثريّ مزخرفَتَان ومزوَّقتان بالذَّهبيّ وألوان أُخر، في أعلى الأوراق رُسمت في الحواشي أشكال زخرفيَّة جميلة مزوَّقة بالذهبيّ وألوان أُخر، كُتب على أرضيَّتها المذهَّبة وبخطٍّ أحمر من جهة اليمين لظهر الورقة الاستخارة بالمصحف الشريف، وداخل الشكل من جهة اليسار لوجه الورقة اسم السُّورة، أمَّا الأشكال في المنتصف؛ فكتب داخلها في ظهر الورقة عبارة: «كرداين قرآن»، وفي وجه الورقة التَّالية عبارة: «برهان عظيم»، وفي ظهرها كُتب عبارة: «وقف سلطان نجف»، وكُتب على وجه الورقة التالية عبارة: «عبد الرحيم»، وهكذا إلى آخر المصحف الشريف، الأجزاء والأحزاب وأنصافها والسَّجدات كُتبت بالأحمر على أرضيَّة مذهَّبة داخل أشكال

زخرفيَّة مذهَّبة، كلمتا التعشير والتخميس كُتبت مرَّة واحدة بالحواشي في أوَّل سورة البقرة وبخطٍّ ذهبيّ، يحيط بالحواشي إطار من خطٍّ ذهبيّ، كُتبت كلمة (وقف) على البسملة من كلِّ سورة وبخطٍّ أحمر دقيق، في أوَّلها وقفيَّة بالفارسيَّة لعبد الرحيم خان بن حاجي سليمان خان خدابنده بتاريخ ٢٠ من شهر شوَّال المعظَّم سنة ١٢٩٣هـ، وختمه بيضويّ نقشه: «عبده عبد الرحيم ابن عبد الرحمن»، عليها ختم مديريَّة الآثار العامَّة حيازة المخطوطات، المتحف الوطنيّ بالرقم: ١٩٩٧٦ بتاريخ: ٧/ ٣/ ١٩٧٧م، النسخة متأثِّرة بالرُّطوبة من أطراف الورق، تحمل الرَّقم التسلسليّ: ٤٣٣.

الغلاف: جلد طبيعيّ مشمشيّ، مزيَّن بالطرَّة، ورأسيها وأركانها الأربعة، عطفه جلد طبيعيّ بنِّيّ.

الوصف المادِّيّ: ٧٤٢ص، ١٢س، ٢٤,٣ × ١٦,٣سم.

(٤)

القرآن الكريم وترجمته
[نُسخة مشتملة على تمام المصحف الشريف]

نَسخٌ جيِّد، ق١١، نسخة خزائنيَّة، مجدولة بالذهبيّ، والأزرق والأحمر، مشكولة، مصحَّحة وعليها إضافات في الهوامش، الصحيفَتان الافتتاحيَّتان والختاميَّتان عبارةٌ عن لوحة فنيَّة غاية في الجمال مزخرفة ومزيَّنة بالذهبيّ وألوان أُخر، الصحيفَتَان بعد الافتتاحيَّتَين، وقبل الختاميَّتَين مزيَّنة الحواشي بزخرفة نباتيَّة مذهَّبة، أسماء السور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت باللون الأزرق

وأحيانًا بالأبيض على أرضيَّة مذهَّبة داخل كتائب مؤطَّرة بزخرفة هندسيَّة، الآيات القرآنيَّة محاطة بغيوم مذهَّبة، الفاصلة بين الآيات القرآنيَّة شكلٍ دائريٍّ مذهَّب تتوسَّطه نقطة حمراء ومحاط بخمسة نقاط زرقاء، علامات التَّخميس والتَّعشير عبارة عن طرر زخرفيَّة مطرَّزة بالذهبيّ وألوان أُخر، الأجزاء والأحزاب وأنصافها والسَّجدات كُتبت بالأبيض على أرضيَّة مذهَّبة داخل أشكال مزخرفة ومذهَّبة، لفظ الجلالة الوارد في آيات المصحف الشَّريف كُتبت بالذهبيّ، عند أوَّل سورة براءة دعاء يقرأ قبل الشروع بقراءة السورة كُتب بالأحمر، يحيط بالحواشي إطار من خطٍّ ذهبيّ، في أوَّلها إهداء محمَّد.. إلى مقبرة المرحوم آية الله السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ في ١٧ ابان ماه سنة ١٣٢٥ شمسيّ، عليها ختم بيضويّ نقشه: «وقف لمكتبة مقبرة آية الله العظمى السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ»، متأثِّرة بالرطوبة، تحمل الرَّقم التسلسلي: ٤٣٤.

الغلاف: جلد طبيعيّ مذهَّب، مزيَّن بالطرَّة ورأسيها وأركان أربعة، داخل إطار مطرَّز بالطُّرر والكتائب، ذو لسان، وبطانة مزيَّنة بتشكيلة زخرفيَّة جميلة.

الوصف المادّيّ: ٦٧٤ص، ١٤س، ٢٤,٤×١٦,٣سم.

(٥)

القرآن الكريم وترجمته

[نُسخة مشتملة على بداية المصحف الشريف إلى أوائل سورة هود]

نسخ جيِّد، سيِّد غلام رضا شاه حيدريّ، بتاريخ ٢٣ شهر ذي القعدة سنة ١٣٨١هـ، المجلَّد الأوَّل، يبدأ من أوَّل المصحف وينتهي بآخر الجزء الحادي

عشر، مجدولة، مشكولة، الصحيفَتان الاستهلاليَّتان لسورة الفاتحة، وأوَّل سورة البقرة مزيَّنة بإطار من خطوط الأخضر والبرتقاليّ، أسماء السُّور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالمداد الأحمر، قسِّمت الصحائف على عشرة حقول وأحيانًا إلى أحد عشر حقلاً كُتبت الآيات داخلها، وأسفل كلِّ حقلٍ كُتبت التَّرجمة بالفارسيَّة وباللون الأحمر، الفاصلة بين الآيات الشَّريفة نقطة دائريَّة باللون البرتقاليّ، وتارةً بالذهبيّ، وأحيانًا ترك مكانها فراغ، علامات الوقف والإطلاق والمدِّ والوصل وغيرها كُتبت فوق كلمات الآيات القرآنيَّة بالأحمر، في الحواشي أعلى كلِّ صحيفةٍ كُتب رقم الصحيفة وأوَّل كلِّ سورةٍ أو جزءٍ ثمَّ رقم الجزء، واسم السورة ورقم تسلسلها في ضمن سور المصحف الشَّريف، الأجزاء والأحزاب وأنصافها كُتبتْ باللون الأحمر داخل دوائر بالحواشي ما خلا الجزء الرَّابع فقد كُتب باللون الأحمر على أرضيَّة مذهَّبة داخل شكلٍ زخرفيٍّ جميل مزوَّق بالذهبيّ، وألوان أُخر، يحيط بالحواشي إطار من خطَّين باللون الأسود يتوسَّطهما خطٌّ أحمر سميك، أوَّل كلِّ جزءٍ تعلوهُ كتيبة من خطوط الذهبيّ، والأحمر ما خلا الجزء الرابع فتعلوه كتيبة جميلة مزخرفة ومذهَّبة، بين كلِّ جزءٍ وآخر صحيفة بيضاء، الصحيفَتان (٩٥، ٩٦) آخر الجزء الثالث رُسِم عليهما لوحة فنيَّة مزوَّقة بالذهبيّ، وألوان أُخر، في أوَّلها إهداء الحاج سيِّد كاظم شاه حيدريّ ابن الحاج سيِّد محمَّد الملقَّب بصنيع التولية إلى مكتبة جامعة النَّجف الأشرف الدينيَّة بتاريخ ٢٣ شهر ذي القعدة سنة ١٣٨١هـ الموافق ٨ من شهر بهشت سنة ١٣٤١ شمسيّ، عليها ختم مديريَّة الآثار العامَّة مكتبة المتحف العراقيّ، حيازة المخطوطات، تحمل الرَّقم التسلسليّ: ٤٣٩.

الغلاف: جلد طبيعي بنيّ.

الوصف المادِّيّ: ٢٩١ص، (١٠-١١) س، ٤٢ × ٣٢سم.

(٦)

القُرآن الكريم وترجمته

[نُسخة مشتملة على أوائل سورة هود إلى أوائل سورة الأحزاب]

نسخ جيِّد، سيِّد غلام رضا شاه حيدريّ، في ٢٣ شهر ذي القعدة سنة ١٣٨١هـ، آخر المجلَّد الأوَّل مع المجلَّد الثاني، يبدأ من أوَّل الجزء الثاني عشر وينتهي بآخر الجزء الحادي والعشرين، مجدولة، مشكولة، الصحيفة الاستهلاليَّة الأولى لأوَّل الجزء الثاني عشر مزيَّنة بكتيبة زخرفيَّة جميلة مزوَّقة بالذهبيّ، وألوان أُخر، أسماء السور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالمداد الأحمر ما خلا سورة يوسف كُتبت على أرضيَّة مذهَّبة داخل كتيبة مزخرفة ومذهَّبة، قسِّمت الصحائف على عشرة حقول كُتبت الآيات داخلها، وأسفل كلِّ حقلٍ كُتبت التَّرجمة بالفارسيَّة، وباللون الأحمر، الفاصلة بين الآيات الشَّريفة نقطة دائريَّة باللون البرتقاليّ، وتارةً بالذهبيّ، وأحيانًا ترك مكانها فراغ، علامات الوقف، والإطلاق والمدِّ والوصل، وغيرها كُتبت فوق كلمات الآيات القرآنيَّة بالأحمر، في الحواشي أعلى كلِّ صحيفة كُتب رقم الصحيفة، وأوَّل كلِّ سورة أو جزء ثمَّ رقم الجزء واسم السُّورة، ورقم تسلسلها في ضمن سُور المصحف الشريف، الأجزاء، والأحزاب وأنصافها كُتبتْ باللون الأحمر بالحواشي ما خلا الجزء الثاني عشر فقد كُتب باللون الأحمر على أرضيَّة مذهَّبة داخل شكل زخرفيّ مذهَّب، يحيط بالحواشي إطار من خطَّين باللون الأسود يتوسَّطهما خطٌّ

أحمر، ترك بياض أوَّل كلِّ جزءٍ ظاهرًا لرسم الكتائب الزخرفيَّة لاحقًا ما خلا الجـزء الثاني عشر فتعلـوهُ كتيبة جميلة مزخرفة ومذهَّبة، بـين كلِّ جزءٍ، وآخر صحيفـة، أو صحيفَتان بياض، في آخر الجزء الخامس عشر إهداء الحاج سـيِّد كاظم شاه حيدريّ ابن الحاج سيِّد محمَّد الملقَّب بصنيع التولية إلى مكتبة جامعة النَّجف الأشرف الدينيَّة بتاريخ: ٢٣ شـهر ذي القعدة سنة ١٣٨١هـ الموافق: ٨ بهشت سنة ١٣٤١ شـمسيّ، عليها ختم مديريَّة الآثار العامَّة مكتبة المتحف العراقيّ حيازة المخطوطـات بالرقم: ٢٠١٧٩ بتاريخ ٧/ ٣/ ١٩٧٧م، تحمل الرَّقم التسلسليّ: ٤٤٠.

الغلاف: جلد طبيعيّ بنيّ.

الوصف المادِّيّ: ١٦٣ص، ١٠س، ٢, ٤١ × ٣, ٣٢سم.

(٦)

القُرآن الكريم وترجمته

[نُسخة مشتملة على أوائل سورة الأحزاب إلى تمام المصحف الشريف]

نسـخ جيِّد، سيِّد غلام رضا شاه حيدريّ، سنة ١٣٨١هـ، المجلَّد الثالث، يبدأ مـن أوَّل الجزء الثاني والعشريـن، وينتهي بآخر المصحـف الشريف، مجدولة، مشـكولة، أسـماء السـور وعدد آياتهـا، ومكان نزولهـا كُتبت بالمـداد الأحمر، قسمت الصحائف على عشرة حقول كُتبت الآيات داخلها، وأسفل كلِّ حقل كُتبت الترجمة بالفارسـيَّة وباللون الأحمر، الفاصلة بـين الآيات الشريفة نقطة دائريَّـة باللون البرتقاليّ وأحيانًا بالذهبـيّ، في الحواشي أعلى كلِّ صحيفة كُتب

رقم الصحيفة، وأوَّل كلِّ سورة أو جزء ثمَّ رقم الجزء، واسم السورة، ورقم تسلسلها في ضمن سور المصحف الشريف، الأجزاء والأحزاب وأنصافها كُتبت باللون الأحمر بالحواشي، أمَّا السَّجدات فكتبت بخطٍّ أسود، يحيط بالحواشي إطار من خطَّين باللون الأسود يتوسَّطهما خطٌّ أحمر، تُرك بياض أوَّل كلِّ جزء ظاهرًا لرسم الكتائب الزخرفيَّة لاحقًا ما خلا الجزء الرابع والعشرين فتعلوه كتيبة جميلة مزخرفة ومذهَّبة، بين كلِّ جزء وآخر صحيفة أو صحيفَتان بياضٌ، النسخة من إهداء الحاج سيِّد كاظم شاه حيدريّ ابن الحاج سيِّد محمَّد الملقَّب بصنيع التولية إلى مكتبة جامعة النجف الأشرف الدينيَّة بتاريخ ٢٣ شهر ذي القعدة سنة ١٣٨١هـ الموافق ٨ بهشت سنة ١٣٤١ شمسيّ، عليها ختم مديرية الآثار العامَّة مكتبة المتحف العراقيّ حيازة المخطوطات بالرَّقم: ٢٠١٨١ بتاريخ ٧/ ٣/ ١٩٧٧م، تحمل الرقم التسلسليّ: ٤٤١.

الغِلاف: جلد طبيعي بنيّ.

الوصف المادِّيّ: ٤٣٧ص، ١٠س، ٤١,٧ × ٣٢,٨سم.

(٧)

القُرآن الكريم

[نُسخة مشتملة على أوَّل المصحف الشريف إلى أواسط سورة الكهف]

نسخ حسن جليّ، ق١٢، المجلَّد الأوَّل، يبدأ من أوَّل المصحف الشريف وينتهي بآخر الجزء الخامس عشر آية ٧٢ من سورة الكهف، مشكولة، مصحَّحة، أسماء السُّور وعدد آياتها، ومكان نزولها مُيِّزت بالمداد الأحمر، العلامات القرآنيَّة

مـن الوقـف والإطلاق والمـدِّ، وغيرها كُتبت فـوق كلمات الآيـات بالأحمر، الفاصلة بين الآيات دائرة صغيرة حمراء، الأجزاء والأحزاب وأنصافهما كُتبت بالأسـود، وأحيانًا بالأحمر، عليها شطب ومسح لكلمات، أوَّل كلِّ جزء ورقة بياض كُتب عليها رقم الجزء بالأحمر، في أوَّلها وقفيَّة بالفارسـيَّة وجعل التَّولية بيـد الآخونـد ملَّا عبد الحميد خوراسـكانيّ بتاريخ ٣٠ شـهر رجب المرجَّب سنة ١١٩٦هـ، أوَّل وآخر كلِّ جزء كُتبت كلمة (وقف)، عليها ختم بيضويّ نقشـه: «أفوض أمري إلى الله عبده عبد المجيد بن..»، عليها ختم وقف مكتبة مقبرة آية الله العظمى السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ، وعليها ختم مديريَّة الآثار العامَّـة حيازة المخطوطات بالرَّقم: ٣١٤٧٧ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ١٩٧٧م، متأثِّرة بالرُّطوبة، وعليها ترميم، تحمل الرقم التسلسليّ: ٤٤٢.

الغلاف: جلدٌ طبيعيّ أحمر.

الوصف المادِّيّ: ١٠٤٧ص، ٨س، ٣٣,٣ × ٢٠,٥سم.

(٨)

القرآن الكريم

[نُسخة مشتملة على أواسط سورة الكهف إلى آخر المصحف الشريف]

نسـخ حسـن، بحجمٍ كبـير، وسـميك، ق١٢، المجلَّـد الثاني، يبـدأ من أوَّل الجزء السَّـادس عشر إلى آخر المصحف الشريف، مشكولة، مصحَّحة، أسماء السـور، وعدد آياتها ومكان نزولها مُيِّزت بالمداد الأحمر، العلامات القرآنيَّة من الوقـف والإطلاق والمدِّ وغيرها كُتبت فـوق كلمات الآيات بالأحمر، الفاصلة

بين الآيات دائرة صغيرة حمراء، كلمات التَّخميس، والتَّعشير كُتبتْ بالأحمر، الأجزاء والأحزاب وأنصافها والسَّجدات كُتبت بالأحمر وأحيانًا بالأسود، أوَّل كلِّ جزء ورقة بياض كُتب عليها رقم الجزء بالأحمر، وأحيانًا بالأسود، تحت كلمات السَّجدات كُتب دعاء السُّجود بالأسود وبخطٍّ دقيق، كَتَبَ في أوَّلها محمَّد قاسم مرتضى من بعلبك بيتَينِ في الموعظة بتاريخ ربيع الأوَّل سنة ١٣٧٣هـ وبخطٍّ أزرق، أوَّل كلِّ جزء كُتبت كلمة (وقف)، في آخر النُّسخة عبارة: «يادگار عبد الحميد ابن السيِّد عليّ الموسويّ في يوم ٢١ رجب المرجَّب سنة ١٢٧٠هـ»، وفي ظهر الورقة التي تليها عبارة: «يادگار سيِّد محمَّد حسين بن سيِّد مير مير سجادي بتاريخ ٢١ رجب المرجَّب سنة ١٢٧٠هـ»، عليها ختم بيضويّ نقشُه: «أفوض أمري إلى الله عبده عبد المجيد بن..»، وختم وقف مكتبة مقبرة آية الله العظمى السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ، وعليها ختم مديريَّة الآثار العامَّة حيازة المخطوطات بالرقم: ٣١٤٧٦ بتاريخ ٢٨/ ٨/ ١٩٧٧م، متأثِّرة بالرطوبة، وعليها ترميم، تحمل الرقم التسلسليّ: ٤٤٣.

الغِلاف: جلدٌ طبيعيّ أحمر.

الوصف المادِّيّ: ١٠٧٠ص، ٨س، ٣,٣٣ × ٥,٢٠سم.

(٩)

القُرآن الكريم

[نُسخة مشتملة على أوائل سورة البقرة إلى آخر سورة التوحيد]

ثلث جيِّد، كُتب في آخرها في موضعينِ عبارة: «بخطِّ محمَّد جواد قندهاري»،

ق١٢، مجدولـة بخطوط الأحمـر، والذهبيّ، والأزرق، مشـكولة، مصحَّحة، ناقصـة البداية، والنَّهايـة تبدأ من منتصف الآية السَّادسـة من سـورة البقرة، وتنتهي بآخر سـورة التوحيد، قسِّـمت الورقة على ثلاثة حقول كُتبتِ الآيات الشَّريفـة داخلها بخطٍّ الثلث الجليّ، وبين كلِّ حقلَين أربعة أسـطر من الآيات بخطٍّ الثلث، أسـماء السُّور، وعدد آياتها ومحلّ نزولها كُتبت بالذهبيّ، وأحيانًا بالأحمـر، الفاصلـة بـين الآيات شـكل دائـريّ مذهَّـب، الأجـزاء وأنصافها والأحزاب، والسَّجدات كُتبت بالحواشي وبخطٍّ أسود، عند أوَّل بعض السُّور كُتبت في الحاشية رواية في فضل قراءتها مرويَّة عن المعصومين باللغة الفارسيَّة، وبخطٍّ نسـتعليق، كُتبت كلمة (وقف) على بعض الصحائف، وعلى البسـملة من بعض سـورة، في أوَّلها وقفيَّة على مقبرة الشَّـيخ آية الله الخراسـانيّ، وكُتب على أوائل سورة سبأ عبارة: «وقف مقبرة آية الله أبو الحسن»، متأثِّرة بالرطوبة، عليها كثيرٌ من البقع اللونيَّة، وعليها ترميم، تحمل الرقم التسلسلي: ٤٤٤.

الغلاف: جلد طبيعيّ أحمر داكن، عطفُه جلد طبيعيّ أحمر فاتح.

الوصف المادِّيّ: ٧٦٢ص، ١١س، ٣٥,٥ × ٢١,٥سم.

(١٠)

القُرآن الكريم وترجمته

[نُسخة مشتملة على أوائل سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء]

نسـخ حسـنٌ، ق١٢، مجدولة بخطٍّ أحمر، مشـكولة، مصحِّحة، ناقصة البداية والنِّهاية، تبدأ من مُنتصف الآية (٥٢) من سـورة البقرة، وتنتهي بآخر سـورة

الإسراء، أسماء السُّور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالمداد الأحمر، عند أوَّل كلِّ سورة كُتب ما ورد في فضلها أو فضل قراءتها، كُتبت التَّرجمة بالفارسيَّة تحت الآيات الشَّريفة، وفي الحواشي وبخطٍّ أسود وأحيانًا بالأحمر، العلامات القرآنيَّة من الوقف والإطلاق والمدِّ، وغيرها ميِّزت بالأحمر فوق كلمات الآيات، الأجزاء وأنصافها والأحزاب، والسَّجدات وعلامات التَّعشير كُتبت بالحواشي بخطٍّ أحمر، عليها ختم مديريَّة الآثار العامَّة مكتبة المتحف العراقيّ حيازة المخطوطات بالرقم: ٢٠١٧١ بتاريخ: ٧/ ٣/ ١٩٧٧م، متأثِّرة بالرطوبة، وعليها ترميمٌ، تحمل الرقم التسلسليّ: ٤٤٥.

الغلاف: كارتون، قماش أحمر، عطفه جلدٌ طبيعيّ أحمر، كعبه مزيّن بأربعة عُقَدٍ.

الوصف المادِّيّ: ٥٧٨ص، ٨س، ٢٢ × ١٧سم.

(١١)

القُرآن الكريم

[نُسخة مشتملة على بداية المصحف الشريف إلى أوائل سورة الماعون]

نسخ حسن، ق١٣، مجدولة، مشكولة، ناقصة الوسط والنهاية، تبدأ من أوَّل المصحف الشريف، وتنتهي بالآية (٢) من سورة الماعون، فيها تقديم وتأخير، اللوحَتان الاستهلاليَّتان لسورة الفاتحة، وأوَّل سورة البقرة لوحة فنيَّة جميلة مزخرفة ومزوَّقة بالذهبيّ، وألوان أُخر، أسماء السور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالمداد الأحمر داخل حقول من خطوط خضراء، العلامات القرآنيَّة من

الوقـف والإطلاق، والمدّ وغيرها ميِّزت بالأحمر فوق كلمات الآيات، الفاصلة بـين الآيات شـكلٌ دائـريّ باللون الأحمـر محاط باللـون الأخـضر، الأجزاء وأنصافهـا والأحزاب كُتبتْ بالحواشي بخطٍّ أسـود، يحيط بالحواشي إطار من خطٍّ أحمر، وأحيانًا أزرق، في أوَّلها تواريخ تولُّد بالفارسيَّة لسنة ١٣٣١، وسنة ١٣٣٤، وجـه الورقة الأولى عليهـا ختم مديريَّة الآثار العامَّـة مكتبة المتحف العراقيّ حيازة المخطوطات بالرقم: ٢٠٠٦٥ بتاريخ: ٧/ ٣/ ١٩٧٧م، متأثِّرة بالرُّطوبة، عليها بقعٌ لونيَّة، وعليها ترميمٌ، تحمل الرقم التسلسليّ: ٤٤٦.

الغلاف: كارتون، قماش أخضر، النُّسخة مغلّفة بورق بنّي فاتح.

الوصف المادِّيّ: ٥٤٦ص، ١٤س، ١٦,٤ × ١٠,٦سم.

(١٢)

القُرآن الكريم

[نُسخة مشتملة على أواسط سورة الصافات إلى أوائل سورة الماعون]

نسـخ حسـن، محمَّد عليّ ابـن ملَّا أيّوب، سـنة ١٢٤٧هـ، مجدولـة بالذهبيّ والأزرق، مشكولة، مصحَّحة، ناقصة البداية والوسط، تبدأ من الآية (١٠٤) من سورة الصَّافَّات وتنتهي بآخر المصحف الشريف، فيها تقديمٌ، وتأخيرٌ تحتاج إلى ترتيب، أسـماء السُّـور وعدد آياتها ومكان نزولهـا كُتبت بالمداد الأحمر على أرضيَّة مذهَّبة داخل كتائب خاصَّة، العلامات القرآنيَّة من الوقف والإطلاق، والمدِّ وغيرها ميِّزت بالأحمر فوق كلمات الآيات، الفاصلة بين الآيات القرآنيَّة أشـكال دائريَّـة مذهَّبة، الأجـزاء وأنصافهـا والأحزاب والسَّـجدات كُتبتْ

بالحـواشي بالأحمر، يحيط بالحـواشي إطار من خطٍّ ذهبيّ، وجـه الورقة الأولى عليهـا دعاء بطلب المغفرة بخـطِّ عبد الحميد ابن ملَّا محمَّـد صادق بتاريخ ٣ شـهر محرَّم الحرام سنة ١٢٦٠، عليها ختم بيضويّ نقشه غير واضح والظاهر أنَّه: «فتاح الموسـويّ»، النُّسخة من إهداء حسين كي استوان إلى مكتبة جامعة النَّجـف الأشرف الدينيَّـة سـنة ١٣٤١ شـمسيّ، وعليها ختـم مديريَّة الآثار العامَّـة مكتبة المتحف العراقيّ حيازة المخطوطـات بالرقم: ١٩٩٥٤ بتاريخ: ٧/ ٣/ ١٩٧٧م، متأثِّـرة بالرطوبة، مخرومة، عليها تشـوُّهات، وعليها ترميمٌ، تحمل الرقم التسلسليّ: ٤٤٧.

الغلاف: جلدٌ صناعيّ أزرق فاتح (سمائيّ).

الوصف المادِّيّ: ٤٩٠ص، ١٦س، ٤, ١٥ × ٩سم.

(١٣)

القُرآن الكريم

[نُسخة مشتملة على بداية المصحف الشريف إلى أواخر سورة العاديات]

نسخ حسـنٌ، مجدولة بالذهبيّ، مشـكولة، مصحَّحة، ناقصة النِّهاية، تبدأ من أوَّل المصحـف الشَّريـف وتنتهي بالآية (٩) من سـورة العاديـات، اللوحَتان الاسـتهلاليَّتان لسـورة الفاتحة، وأوَّل سـورة البقرة لوحة فنيَّـة جميلة مزخرفة ومزوَّقـة، أسـماء السُّـور، وعـدد آياتهـا ومحـلّ نزولها كُتبـت بالمـداد الأحمر، العلامـات القرآنيَّة مـن الوقف والإطلاق، والمدِّ وغيرهـا ميِّزت بالأحمر فوق كلـمات الآيـات، الفاصلة بين الآيـات القرآنيـة نقطة دائريّة حمـراء، الأجزاء وأنصافها والأحزاب والسّـجدات كُتبت بالحـواشي بالأحمر، يحيط بالحواشي

إطارٌ من خطٍّ أزرق، النُّسخة من إهداء حسين كي استوان إلى مكتبة جامعة النجف الأشرف الدينيَّة سنة ١٣٤١ شمسيّ، عليها ختمُ مديريَّة الآثار العامَّة مكتبة المتحف العراقيّ حيازة المخطوطات بالرقم: ١٩٩٧٧ بتاريخ: ٧/ ٣/ ١٩٧٧م، متأثِّرة بالرطوبة، عليها تشوُّهات، وعليها ترميم، تحمل الرقم التسلسلي: ٤٤٨.

الغِلاف: جلدٌ صناعيّ بنيّ داكن، ذو دمارات فاتحة.

الوصف المادِّيّ: ٤٦٢ص، ١٨س، ٩,٧ × ٦,٥سم.

(١٤)

القُرآن الكريم
[نُسخة مشتملة على تمام المصحف الشريف]

نسخ جيِّد، ق١٣، نسخة خزائنيَّة، مجدولة بالذهبيّ، والأزرق، مشكولة، في أوَّلها أربعة صحائف، كلُّ صحيفَتَين متقابلتان مزخرفَتان ومذهَّبَتان بزخرفة موحَّدة، وجميلة، تليها صحيفَتان لسورة الفاتحة وأوَّل سورة البقرة عبارة عن لوحَتَين زخرفيَّتين جميلَتَين مزوَّقتين بالذهبيّ، وألوان أُخر، الصحيفَتان المتقابلَتان بعد سورة الفاتحة، وأوَّل سورة البقرة زُيِّنت حواشيهما بزخرفة نباتيَّة جميلة، في الحواشي أعلى كلِّ صحيفة تتوسَّطها طرَّة دائريَّة مذهَّبة كُتب داخل هذه الطُّرر من جهة اليمين وهي ظهور الأوراق كلمات الاستخارة بالمصحف الشريف، ومن جهة اليسار، وهي وجوه الأوراق اسم السُّورة، تحيط بأسطر الآيات الشريفة غيوم مذهَّبة، أسماء السُّور وعدد آياتها ومكان

نزولها كُتبت بالذهبيّ داخل كتائب مزخرفة، ومزوَّقة بالذهبيّ، وألوان أخر، وكُتب بمحاذاتها في الحواشي داخل أشكال زخرفيَّة مذهَّبة روايات عن المعصومينَ عليهم السلام في فضل السُّورة بالفارسية وبخطِّ التعليق، الفاصلة بين الآيات الشَّريفة شكلٌ دائريّ مزهَّر مزوَّق بالذهبيّ، وألوان أُخر، الأجزاء وأنصافها والأحزاب والسَّجدات كُتبت بالذهبيّ داخل أشكال جميلة مزخرفة مذهَّبة، داخل الحواشي أعلى كلِّ صحيفة طرَّة مزخرفة ومذهَّبة، يحيط بالحواشي إطار من خطٍّ ذهبيّ، في آخر المصحف الشَّريف صحيفَتان ختاميَّتان مزخرفَتان ومزوَّقتان بالذهبيّ، وألوان أخر، متأثِّرة بالرطوبة قليلًا من أطرافها، تحمل الرقم التسلسلي: ٤٤٩.

الغلاف: جلد لاكي من الجهتَين، مزيَّن بطرَّة كتب فيها عبارة: «مكتبة جامعة النَّجف الأشرف الدينيَّة العامَّة» تعلوها كتيبة كُتب داخلها عبارة: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ»، وتحتها كتيبة كُتب داخلها عبارة: «فِي كِتَابٍ مَكْنُون»، وبعدهما رأسَي الطرَّة، وتحيط بالطرَّة أركان أربعة وإطار جميل مزخرف ومزوَّق بالذهبيّ، وألوان أُخر، بطانة الغلاف مزيَّنة أيضًا.

الوصف المادِّيّ: ٤٦٠ص، ١٨س، ١,٣٠ × ١٨,١سم.

(١٥)

القُرآن الكريم

[نُسخة مشتملة على أوائل سورة البقرة إلى تمام المصحف الشريف]

نسخ حسنٌ، ق١٣، مشكولة، مصحَّحة، ناقصة البداية والوسط، تبدأ من

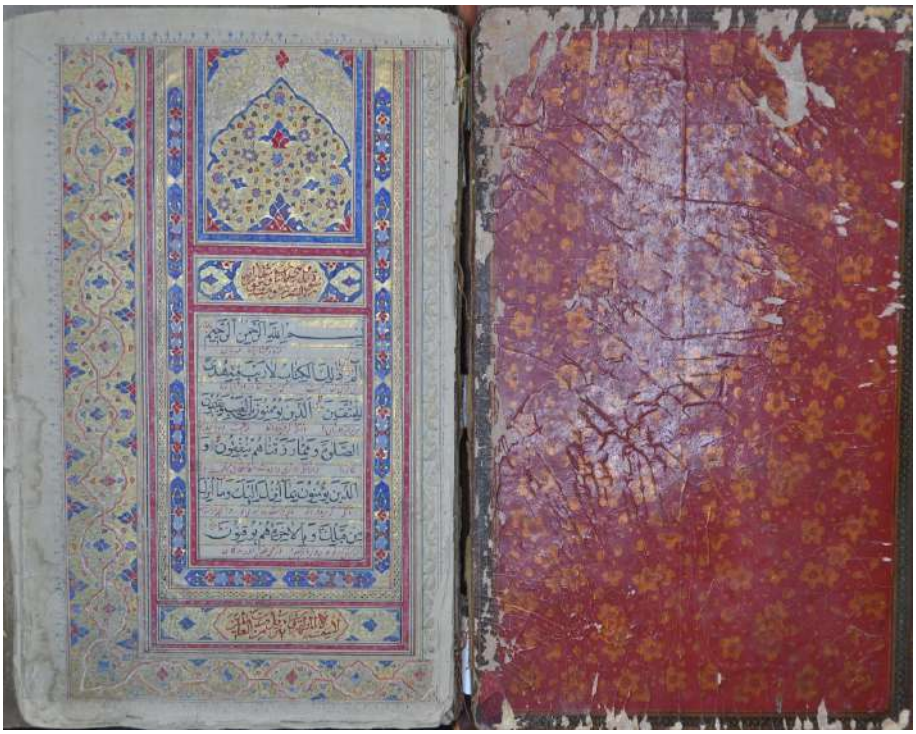
منتصف الآية (٤٦) من سورة البقرة، وتنتهي بآخر المصحف الشَّريف، استُكملَ مكان النقص في الوسط بأوراق من نسخة مطبوعة من المصحف الشَّريف، واستُكمل آخرها بخطٍّ متأخِّر، أسماء السور وعدد آياتها ومكان نزولها كُتبت بالمداد الأحمر، الفاصلة بين الآيات الشريفة دائرة صغيرة حمراء، علامات الوقف، والإطلاق، والمدِّ وغيرها كُتبت فوق كلمات الآيات بالأحمر، الأجزاء وأنصافها والأحزاب، والسَّجدات، وكلمات التَّعشير كُتبت بالحواشي باللون الأحمر، كُتبت كلمة (وقف) على البسملة من كلِّ سورة، عليها في منتصف سورة مريم عبارة كُتبت بالقلم الرَّصاص: «فرج الله ابن ملَّا محمَّد رضا كربلائيّ سنة ١٣٣٨»، متأثِّرة بالرُّطوبة، عليها بقع لونيَّة، وعليها ترميمٌ، تحمل الرقم التسلسلي: ٤٦٠.

الغلاف: جلدٌ طبيعيّ أحمر، مزيَّن بالطرَّة ورأسَيها، كعبه مفقود، الواجهَتان الأماميَّة، والخلفيَّة مفصولَتان.

الوصف المادِّيّ: ٥٦٤ص، ١٥س، ٢٩,٥ × ٢٠,٥سم.

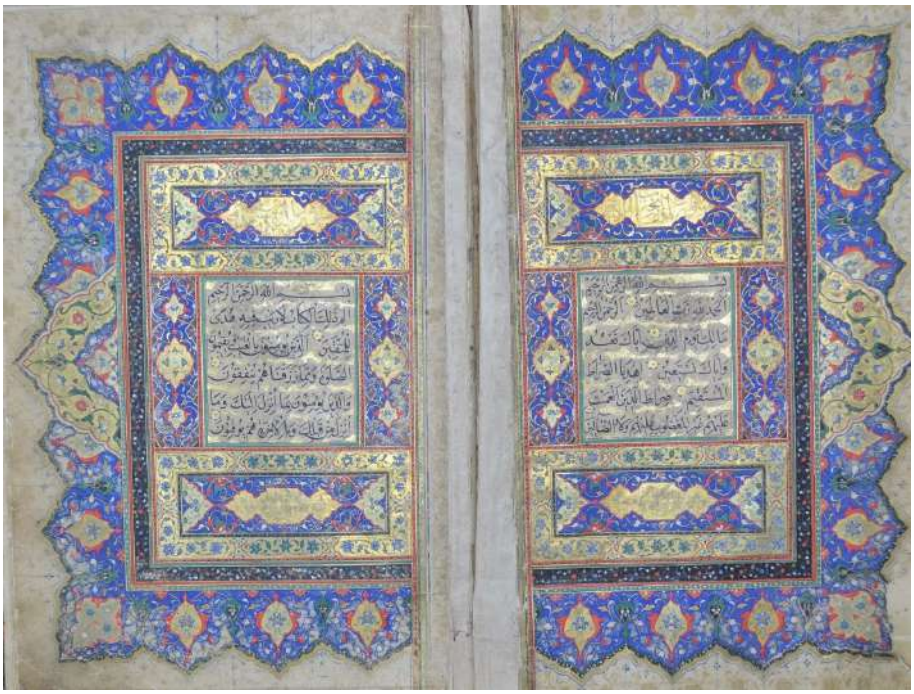
(والحمدُ للهِ الذي بذِكرِه تتمُّ الصَّالحات)

نماذج من صور المصاحف الشريفة المحفوظة في خزانة مخطوطات مكتبة جامعة النجف الأشرف الدينيَّة



نموذج من المصحف الشريف للنسخة رقم: ٣٤٠

الصفحتان الاستهلاليتان من المصحف الشريف بالرقم: ٤٣٣



الصفحتان الاستهلاليتان من المصحف الشريف بالرقم: ٤٣٤

الصفحتان الختاميتان من المصحف الشريف بالرقم: ٤٣٤

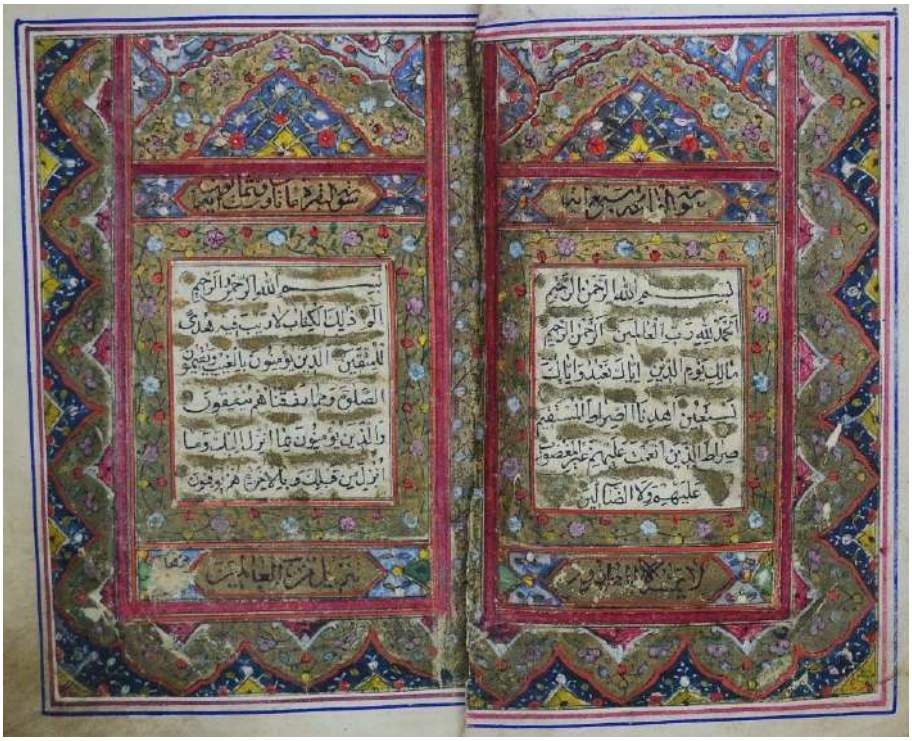
الصفحة الاستهلالية الأولى من المصحف الشريف بالرقم: ٤٤٠

سورة الفاتحة الكتاب سبع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين اياك
نعبد واياك نستعين اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذ
ين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم سورة البقرة ولا الضالين
بسم الله الرحمن الرحيم
الم ذلك الكتاب لا ريب
فيه هدى للمتقين الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
والذين يؤمنون بما انزل اليك

الصفحتان الاستهلاليتان من المصحف الشريف بالرقم: ٤٤٢

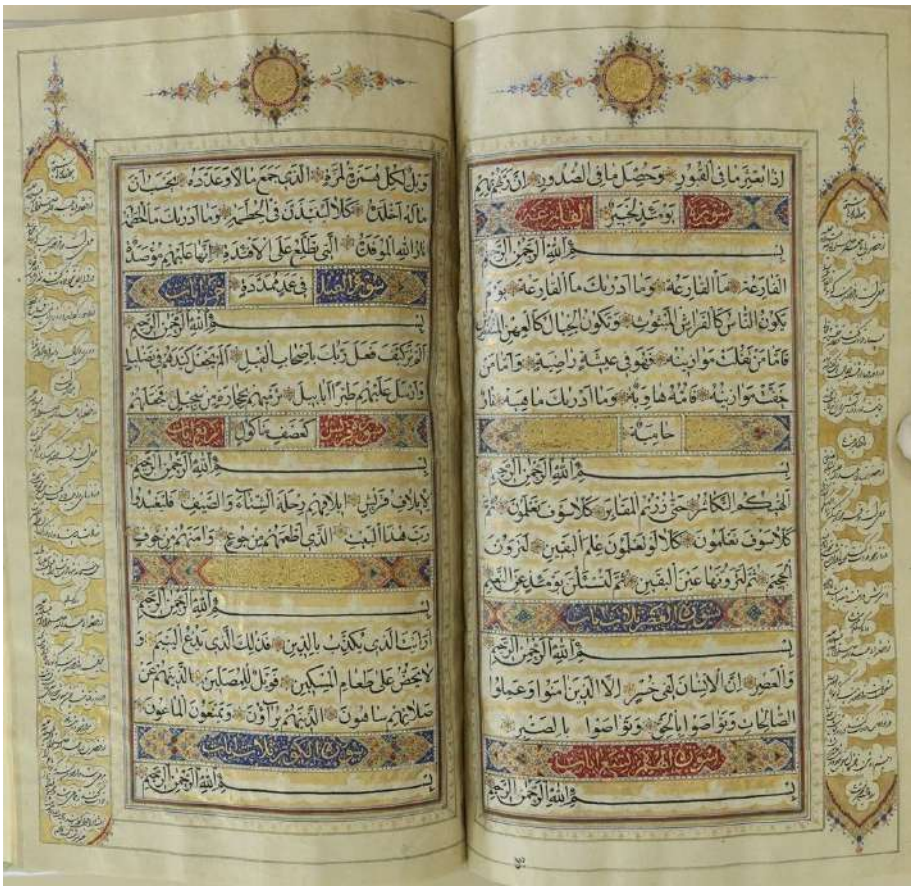
نموذج من المصحف الشريف بالرقم: ٤٤٤



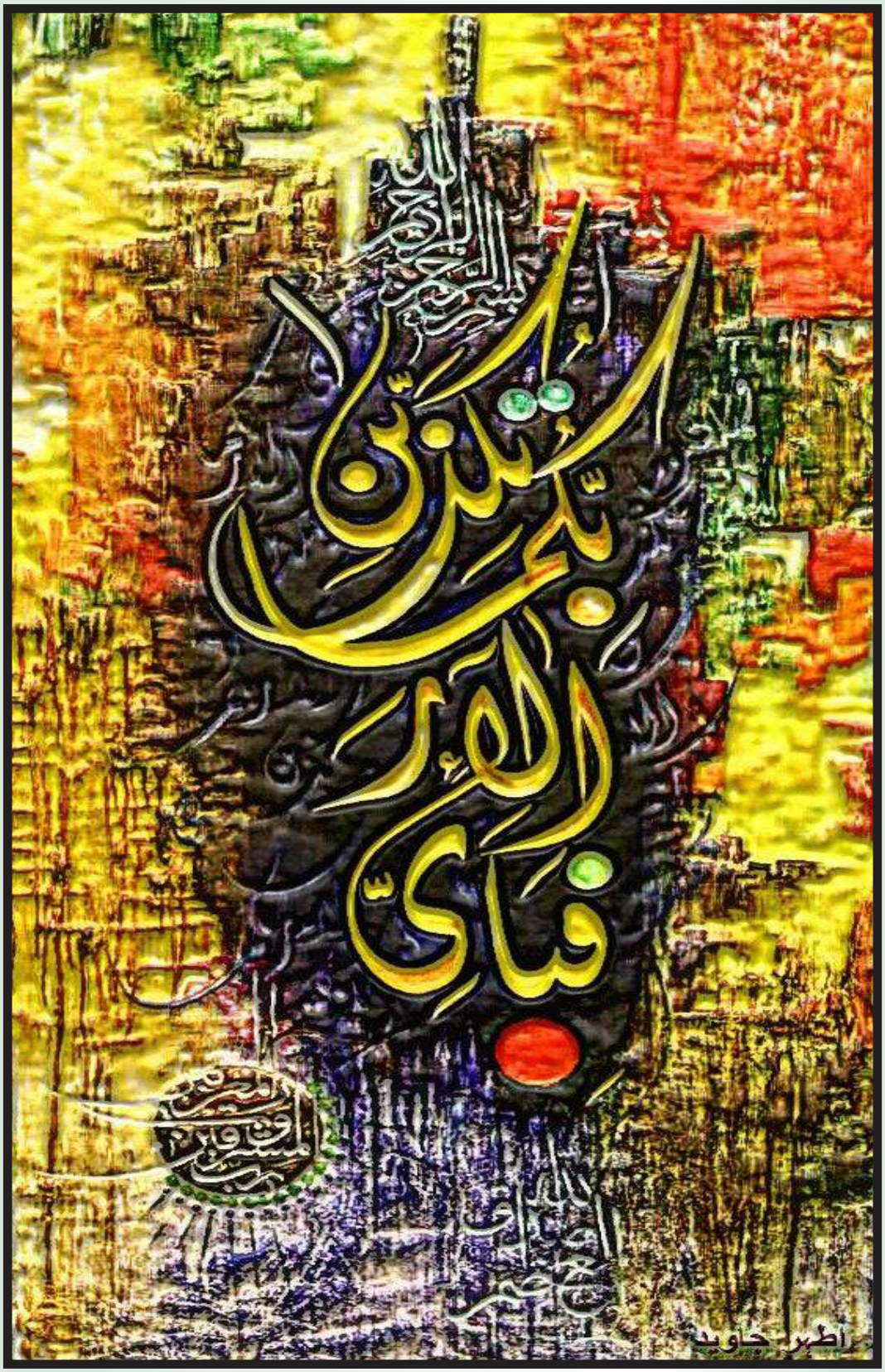
الصفحتان الاستهلاليتان من المصحف الشريف بالرقم: ٤٤٦

نموذج من المصحف الشريف بالرقم: ٤٤٧

الصفحتان الاستهلاليتان من المصحف الشريف بالرقم: ٤٤٩



نموذج من آخر المصحف الشريف بالرقم: ٤٤٩


بسم الله الرحمن الرحيم
فبأي آلاء ربكما تكذبان
اطہر جاوید

الدِّرَاسَاتُ القُرْآنيَّةُ في المَجلَّاتِ النَّجَفِيَّة
دِرَاسَةٌ ببْلُوغْرافيَّةٌ
(١٤٣٧ـ ١٤٣٩هـ=٢٠١٦ـ ٢٠١٨م)
(القسم الثاني)

حيدر كاظم الجبوريّ

Qur'anic Studies in Najafi Journals
A Bibliographic Study
(1437-1439 AH = 2016-2018 AD)
(Second Section)

Haider Kadhim Al-Jubouri

ملخَّص البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا القسم الثاني المتمِّم لبحثي الموسوم بـ(الدِّراسات القرآنيَّة في المجلَّات النجفيَّة: ١٩٣٨-٢٠١٥م)، المنشور في العدد السادس والعشرين من هذه المجلَّة الموقَّرة، والبالغة عدد عنواناته أكثر من (٨٠٠) بحثًا قرآنيًّا.

أمَّا القسم الثَّاني فقد غطَّى المدَّة (٢٠١٦-٢٠١٨)، وبلغ مجموع الدراسات والبحوث المنشورة في مجلَّات النجف (٣٠٥) بحثًا قرآنيًّا، وتعدُّ هذه القائمة الإحصائيَّة في ضمن مشروع عزمتُ القيام به في إحصاء الدِّراسات القرآنيَّة المنشورة في المجلَّات العراقيَّة وفهرستها، وقد خصَّصتُ لكلِّ محافظة ملفًّا خاصًّا بها.

Abstract

This is the second section that complements my research entitled (Qur'anic Studies in Najafi Journals: 1938-2015 AD), published in the twenty-sixth issue of this esteemed journal, whose titles number more than 800 Quranic papers.

As for the second section, it covered the period (2016-2018), and the total number of studies and researches published in Najaf magazines reached (305) Qur'anic papers. This statistical list is part of a project that I intend to undertake in counting and indexing of Qur'anic studies published in Iraqi magazines, and I have devoted a special file Per province.

منهجيَّة العمل

١. ركزت على المجلَّات البحثيَّة؛ لما لها من قيمةٍ علميَّة.
٢. اتَّبعت نظام المعجم في ترتيب العنوانات.
٣. ذكرتُ اسم البحث بالخطِّ الغامق، واسم الباحث، مع ذكر المجلَّة، والعدد، والتَّاريخ، وعدد الصحائف.
٤. وضعتُ رموزًا مختصرة (ع= العدد، ج= الجزء، ص= الصفحة).

ثبت المجلات

١. آداب الكوفة، مجلَّة علميَّة فصليَّة محكَّمة تعنى بالدراسات الإنسانيَّة، تصدر عن كليَّة الآداب- جامعة الكوفة.
٢. آفاق نجفيَّة، مجلَّة فصليَّة مصوَّرة تُعنى بالدراسات والبحوث التراثيَّة، والمعاصرة المختصَّة بشؤون النَّجف الأشرف، صاحبها ورئيس تحريرها د. كامل سلمان الجبوريّ.
٣. الاستنباط، مجلَّة نصف سنويَّة تعنى بعلوم الفقه والأصول والحديث، تصدر عن مؤسَّسة الحكمة والعلم التابعة للحوزة العلميَّة في النجف الأشرف، رئيس التحرير الشيخ ثامر حكيم الساعديّ، مدير التحرير د. الشيخ خالد غفوريّ الحسنيّ.
٤. الأصالة، مجلَّة أدبيَّة ثقافيَّة علميَّة مستقلَّة، تصدر عن مؤسَّسة التراث النجفيّ، رئيس التحرير أ.د. حسن عيسى الحكيم.

٥. الإصلاح، مجلَّة فصليَّة مختصَّة تصدر عن مركز عين، رئيس التحرير الشيخ ثامر حكيم الساعديّ.

٦. الإصلاح الحسينيّ، فصليَّة مختصَّة في النَّهضة الحسينيَّة، تعنى بالدِّراسات الدينيَّة تصدر عن مركز الدِّراسات الحسينيَّة التابع للعتبة الحسينيَّة المقدَّسة، النَّجف الأشرف.

٧. حوليَّة الكوفة، دوريَّة سنويَّة، تُعنى بالدراسات والبحوث التراثيَّة والمعاصرة المختصَّة بشؤون مدينة الكوفة، ومسجدها المعظَّم، تصدر عن أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به، رئيس التحرير د. كامل سلمان الجبوريّ.

٨. حوليَّة المنتدى، مجلَّة أكاديميَّة محكَّمة لأغراض الترقية العلميَّة، النجف الأشرف، رئيس التحرير أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد.

٩. دراسات استشراقيَّة، فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الاستشراقيّ عرضًا ونقدًا، تصدر عن المركز الإسلاميّ للدِّراسات الإستراتيجيَّة في النَّجف الأشرف، التابع للعتبة العبَّاسيَّة، بإشراف السيِّد أحمد الصافي، رئيس التحرير السيِّد هاشم الميلانيّ.

١٠. دراسات علميَّة، مجلَّة نصف سنويَّة تعنى بالأبحاث التخصُّصيَّة في الحوزة العلميَّة، تصدر عن المدرسة العلميَّة (الآخوند الصغرى) في النَّجف الأشرف، رئيس التَّحرير السيِّد جواد الموسويّ الغريفيّ.

١١. العقيدة، فصليَّة تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والحديث، تصدر عن المركز الإسلاميّ للدِّراسات الإستراتيجيَّة في النجف الأشرف، التابع للعتبة العبَّاسيَّة. بإشراف السيِّد أحمد الصافي، رئيس التحرير السيِّد هاشم الميلانيّ.

١٢. الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة، مجلَّة علميَّة فصليَّة محكَّمة، تصدر عن الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة، النجف الأشرف.

١٣. كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة، مجلَّة علميَّة فصليَّة محكَّمة، تصدر عن كليَّة التربية للبنات، جامعة الكوفة.

١٤. كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة، مجلَّة دوريَّة علميَّة محكَّمة، تصدر عن كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة التي تغيَّر اسمها لاحقًا بـ(معين). (ينظر: معين).

١٥. كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة، علميَّة فصليَّة تعنى بالدراسات الإنسانيَّة، تصدر عن كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة.

١٦. كليَّة الفقه، مجلَّة فصليَّة علميَّة محكَّمة، تصدر عن كليَّة الفقه، جامعة الكوفة.

١٧. اللغة العربيَّة وآدابها، مجلَّة وطنيَّة عراقيَّة علميَّة فصليَّة محكَّمة، تصدر عن كليَّة الآداب، جامعة الكوفة.

١٨. مركز دراسات الكوفة، مجلَّة فصليَّة علميَّة محكَّمة، تصدر عن مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة.

١٩. معين، مجلَّة فصليَّة محكَّمة تصدر عن كليَّة الكفيل، التي كانت تُسمَّى بـ(كليَّة الدراسات الإنسانيَّة) سابقًا.

٢٠. المنهج، مجلَّة فكرية تخصُّصيَّة فصليَّة، تصدر عن مركز الدراسات التخصُّصيَّة في فكر السيِّد الشهيد محمَّد الصَّدر.

٢١. ينابيع، ثقافيَّة تعنى بنشر فكر أهل البيت، تصدر عن مؤسَّسة الحكمة للثقافة الإسلاميَّة، المشرف العام السيِّد عبد الحسين القاضي، رئيس التحرير فلاح حسن عليّ العليّ.

(حرف الألف)

١. **آليَّات الاتِّساق النحويّ وأثرها في التماسك النصِّيّ في سورة البلد.**

د. جليلة صالح العلَّاق، (اللغة العربية وآدابها)، ع٢٦، ٢٠١٧م، ص٣٠٩-٣٤٠.

٢. **آليات التفسير عند الفخر الرازي والعلَّامة الطباطبائيّ.**

د. حاكم حبيب الكريطيّ، رشا سعود عبد العالي، (آداب الكوفة)، ع٣٥، ج١، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٨٧-١٠٨.

٣. **آليَّة التناصِّ القرآنيّ (قراءة تناصيَّة في خطبة السيِّدة فاطمة عليها السلام).**

عماد صالح جوهر التميميّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤١، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٢٣-٤٥٢.

٤. **آية الخُمس دراسة نقديَّة مقارنة.**

إبراهيم كلانترى، محسن آل نبي، (كليَّة الفقه)، ع٢٥، ٢٠١٧م، ص٧١-٩٤.

٥. **آية الطواف بين الصفا والمروة (دراسة تحليليَّة).**

أ.م.د. عادل عبَّاس النصراويّ، (ينابيع)، ع٧٧، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٤٦-٥٠.

٦. **الأبعاد الجماليَّة للتقديم والتأخير في سورة الفاتحة.**

د. رسول بلاوي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤١، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٢١-١٣٦.

٧. **الأبعاد الدلاليَّة للسياقات المتشابهة في المعنى في النصِّ القرآنيّ.**

د. جليلة صالح صاحب، د. فضيلة عبد العباس، تماضر قائد راضي، (آداب

الكوفة)، ع٣٣/ ج٢، ١٤٣٨هـ= ٢٠١٧م، ص ١٨٧-٢٢٠.

٨. **الاتِّجاه اللغويّ والقرآنيّ في تفسير الحروف المقطَّعة.**

ساجد صباح ميس العسكريّ، (ينابيع)، ع٦٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٠-١٤.

٩. **الاتِّجاهات التفسيريَّة عند الإمام الحسن عليه السلام.**

بتول محمَّد حسين، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٩، ج١، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٦م، ص٢٣٣-٢٦٢.

١٠. **الاتِّجاهات التفسيريَّة في تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاويّ.**

م.م. رياض عبد الرحيم حسين الباهليّ، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٥، ٢٠١٦م، ص٣٥٧-٣٨٢.

١١. **الاتِّساق وأثره في التَّماسك النصِّيّ في الخطاب القرآنيّ «قراءة دلاليَّة في قصَّة النَّبيّ سليمان».**

رجاء محسن حمد، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)،ع٤١، ج٢، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٦م، ص٢٨٧-٣١٧.

١٢. **الاتِّساق وأثره في الخطاب القرآني قراءة دلالية في قصة النبي سليمان عليه السلام.**

رجاء محسن حمد، (آداب الكوفة)، ع٣٣، ج٢، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٤٠١-٤٣٢.

١٣. **أثر اختلاف الحركة في بنية الكلمة في دلالة الألفاظ القرآنيَّة.**

تماضر قائد راضي، هدى صالح محمَّد عليّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٧، ٢٠١٨م، ص٥١١-٥٣٤.

١٤. أثر الإبدال في إنتاج الدلالة من خلال القراءات القرآنيَّة (سورة البقرة أنموذجًا).

د. مهدي حارث الغانميّ، إسراء هادي راضي حمد، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٦، ٢٠١٧م، ص٣٩٥-٤٠٨.

١٥. أثر التجويد في تقويم اللسان لتحقيق التدبُّر.

أحمد جاسم النجفيّ، (ينابيع)، ع٧٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص١٢٨-١٣٣.

١٦. أثر التمثُّلات الجماليَّة في تحليل النصِّ الإبداعيّ- الدراسات القرآنيَّة الحديثة أنموذجًا.

أمير عبُّودي عبد، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٣، ٢٠١٦م، ص١٤٣-١٦٧.

١٧. أثر التنغيم والوقف في دلالة (هل) الاستفهاميَّة.

د. فاطمة عبد الأمير السلاميّ، (ينابيع)، ع٧٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص١٣٩-١٤٢.

١٨. أثر دَلالات التَّكْرارِ في فهم النصِّ القرآنيّ تفسير الأمثل أنموذجًا.

د. حسن كاظم أسد، د. حسين عليّ حسين الفتليّ، (كليَّة الفقه)، ع٢٢، ٢٠١٦م، ص٧٣-٩٠.

١٩. أثر سياق الحال في الدلالة على الزمان في التعبير القرآنيّ.

د. رياض كريم عبد الله البديريّ، مؤيَّد عبد المنعم موسى الشميساويّ، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص١٣٣-١٦٦.

٢٠. الأثر القرآنيّ في ديوان الإمام الحسين عليه السلام.

عاطي عبيات، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٤، ٢٠١٧م، ص٨١-١٠٣.

٢١. أثر القرائن في دلالة المشترك اللفظيّ بين الأصوليِّين والمفسِّرين.

حيدر جبَّار دفتر، د. محمَّد جعفر محيسن العارضيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٢، ٢٠١٧م، ص١٨٧-٢٠٥.

٢٢. الأثر المتبادل بين توالي حروف الجرِّ وظاهرة الحذف في تماسك النصِّ القرآنيّ.

منتهى جنديل محسن، أ.م.د. أزهار عليّ ياسين، (حوليَّة المنتدى)، ع٣٤، ٢٠١٨م، ص٥٣-٧٤.

٢٣. أثر المفسِّرين في توجيه دلالة الاستعمال القرآنيّ في المعجمات اللغويَّة العربيَّة من القرن الخامس حتَّى القرن التاسع الهجريَّيْن- ظاهرة الترادف والفروق اللغوية أنموذجًا.

ابتهاج سماع عليّ، د. محمَّد جعفر محيسن، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٧، ٢٠١٨م، ص٤١٣-٤٣٠.

٢٤. أثر النحو الكوفيّ في تفسير القرآن في القرن الثامن الهجريّ.

أ.د. عائد كريم علوان الحريزيّ، حسن عبد السَّادة سويد، (آداب الكوفة)، ع٣٥، ج١، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٣٩-٥٢.

٢٥. الإحالة في آيات الخلود (دراسة دلاليَّة).

محمَّد فيصل حسن الموسويّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٥٩٨-٦١٨.

٢٦. اختلاف الإعراب وأثره في تعدد الدلالة القرآنية.

أ. د. عبد الحسين المبارك، هيثم عبد الزهرة رباط، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٧، ٢٠١٦م، ص ٥٧-٧٩.

٢٧. الاختيار الأسلوبيّ للبنية اللفظيَّة في القرآن الكريم لفظتا: (الله- رب) أنموذجًا.

د. مصعب مكِّي زبيبة، (ينابيع)، ع٨٠، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١٠-١٤.

٢٨. الأداء البيانيّ وأثره الفنِّيّ والدلاليّ في الألفاظ الجارية مجرى المثل في القرآن الكريم (التعبير الكنائيّ أنموذجًا).

أ. د. عقيل عبد الزهرة مبدر الخاقانيّ، رشا جليل صادق الطريحيّ، (آداب الكوفة)، ع٢٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٧١-٨٢.

٢٩. إدارة التنوُّع الدينيّ في القرآن الكريم.

أ.م.د. صادق شاكر محمود المخزوميّ، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٦م، ص٢١٣-٢٦.

٣٠. الإدغام الكبير.

تأليف: أبي عمرو بن العلاء البصريّ (ت ١٥٤هـ)، برواية أبي شعيب السوسيّ (ت ٢٦١هـ)، تقديم وتحقيق د. فاطمة عبد الأمير السلاميّ، (تحقيق المخطوطات)، ع١، ٢٠١٨م، ص٨١-١٣٦.

٣١. الإدغام الناقص والأصوات المطبقة بين جهود القدماء ونتائج علم الأصوات الحديث.

م.د. عليّ سامي أمين، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٧، ٢٠١٧م، ص١١١-١٤٧.

٣٢. الإرادة ومفهومها في آية التطهير.

محمَّد حسين شبري، د. محسن حيدري، (آداب الكوفة)، ع٣٥/ ج١، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١١-٣٦.

٣٣. أركان العلم والمعرفة في القرآن الكريم وأثرها في بناء عقيدة الإنسان.

د. رزاق حسين العرباويّ الموسويّ، (العقيدة)، ع١١، ١٤٣٨هـ=٢٠١٦م، ص ١١٥-١٣٦.

٣٤. الإرهاب بين الإطار الغربيّ والاستعمال القرآنيّ دراسة في الفقه الإماميّ.

أ.م.د. هاجر دوير حاشوش، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع٢٣، م٢، ٢٠١٨م، ص٧٥-١٠٢.

٣٥. الإرهاب بين المفهوم القرآنيّ والمفهوم الوضعيّ دراسة دلاليَّة مقارنة.

د. خولة مهدي شاكر الجرَّاح، (كليَّة الفقه)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص٦٢-٩٠.

٣٦. أساسيَّات فهم النصِّ القرآنيّ ومصادر دراسته عند المستشرقين.

د. عادل عبَّاس النصراويّ، (دراسات استشراقيَّة)، ع٧، ٢٠١٦م=١٤٣٧هـ، ص٩-٧٠.

٣٧. أساليب التصاميم الزخرفيَّة لفاتحة المصحف الشريف.

م.م. ولاء خضير طه العوَّاديّ، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع٢١، ٢٠١٧م، ص٣٧٣-٤١٦.

٣٨. أساليب الدعاة إلى الله، النبيّ نوح عليه السلام والامام الحسين عليه السلام أنموذجًا «دراسة قرآنيَّة تاريخيَّة مقارنة».

د. جبَّار محمَّد هاشم الموسويّ، د. أمل سهيل عبد الحسينيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٣، ٢٠١٧م، ص٢٩-٦٥.

٣٩. الاستعارة وأثرها في إثبات العقيدة في القرآن.

د. عهود حسين جبر، د. ميساء صلاح وادي، ختام موسى شمخي، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٦، ٢٠١٧م، ص٣٦٧-٣٩٤.

٤٠. **استنباط الأحكام الشرعيَّة من خلال القصص القرآنيَّة.**

محمَّد حسن عليّ مجيد الحِلِّيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٧، ٢٠١٨م، ص١٥-٢٨.

٤١. **أسرار الله في القرآن للإمام زين العابدين عليه السلام.**

د. عبد الرحمن إبراهيم حمد الغنطوسيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٦، ج٣، ٢٠١٨م، ص٥٠٩-٥٣٥.

٤٢. **أسرار التناسب في النصِّ القرآنيّ في تفسير (تسنيم) للعلَّامة الشيخ عبد الله الجواديّ الآمليّ.**

أ.م.د. أحمد رسن صحن، ميثم عزيز جبر، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٧، ٢٠١٦م، ص١٥٩-١٩٢.

٤٣. **أسلوب التأسِّي في القرآن الكريم دراسة تحليليَّة.**

م.د. لمياء مهدي سعيد الشمرتيّ، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع٢٢، م٢، ٢٠١٨م، ص٢٥٩-٢٨٤.

٤٤. **أسلوب الشرط والجزاء في سورة الطلاق.**

د. سهير كاظم حسن، (حوليَّة المنتدى)، ع٣٣، ٢٠١٨م، ص٨٣-٩٦.

٤٥. **إشارات قرآنيَّة في نهاية الكون.**

د. فيصل عليّ مصطفى، (ينابيع)، ع٨٠، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١١٠-١١٧.

٤٦. **إشكاليَّات التفسير الروائيّ (دراسة نقديَّة).**

م.م. ساجد صباح العسكريّ، (ينابيع)، ع٧٩، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١٨-٢٢.

٤٧. **إشكاليات وحلول ترجمة معاني النصِّ القرآنيّ.**

أ.م.د. عدي جواد الحجَّار، (مركز دراسات الكوفة)، ع٥٠، ٢٠١٨م، ص١-١٩.

٤٨. **أصحاب المكان المشتمل على الرعاية الإلهيَّة في القرآن الكريم «دراسة دلاليَّة».**

أ.م.د. مرتضى عبَّاس فالح، صفاء حميد ضيوف، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٥، ٢٠١٦م، ص٣٨٣-٤١١.

٤٩. **الأصل اللغويّ وأثره في التفسير البيانيّ عند الدكتورة بنت الشاطئ.**

حسن جليل علوان، د. محمَّد جعفر العارضي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٧، ٢٠١٨م، ص٢٩٧-٣٢٢.

٥٠. **أصل المجاز عند الزمخشريّ بين عجمه وتفسيره.**

د. أمل حسين حسن الخاقانيّ، (آداب الكوفة)، ع٢٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٧٥-٣٢٦.

٥١. **الأصول الثقافيَّة ومرجعيَّات الأحكام القيميَّة للجواز النحويّ قراءة في كتب معاني القرآن للفرَّاء والأخفش والزجَّاج.**

أ.م.د. صاحب منشد عبَّاس، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٨، ٢٠١٨م، ص٤٩-٧٢.

٥٢. **أصولُ ومطالبُ الإصلاحِ في القرآنِ الكريمِ ومحوريتهُ في النَّهضةِ الحسينيَّةِ الشريفة.**

محمَّد رضا مطر الشريفيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٣، ٢٠١٧م، ص٤٩٥-٥٤٠.

٥٣. أضواء من القرآن الكريم في رحاب ديوان ابن الجنان الأندلسي.

مسعود باوان بوري، عليّ صياداني، نرجس لرستاني، حديثه متولِّي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)،ع٤١، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤١٣-٤٢٦.

٥٤. إطلالة أسلوبيَّة على المستوى الدلاليّ في الدعاء القرآنيّ.

رائدة عليّ بور، د. محمَّد جواد اسماعيل غانمي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٥، ٢٠١٨م، ص١٧٧-١٩٦.

٥٥. إطلالة على المدارس التفسيريَّة في النجف الاشرف.

المحامي عبد الرزَّاق أحمد الشمَّري. (ينابيع)، ع٦٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٨٦-٨٩.

٥٦. الاعتبار الدينيّ في المثل القرآنيّ.

أ.د. محمَّد كاظم البكَّاء، إسراء شاكر جودة، (آداب الكوفة)، ع٣٣، ج١، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١١-٣٠.

٥٧. الإعجاز الزمنيّ في السرد القصصيّ القرآنيّ قصَّة موسى عليه السلام أنموذجًا.

أ.د. صباح عبَّاس عنوز، حليم عبَّاس عبيد، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٧، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١١٧-١٤٢.

٥٨. إعجاز العدد في القرآن الكريم.

د. حسن عبد المجيد عبَّاس الشاعر، د. حيدر جبَّار عيدان، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٧، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٦٧٧-٧٢٢.

٥٩. الإعجاز الغيبيّ في القرآن الكريم.

أحمد جاسم النجفيّ، (ينابيع)، ع٧٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٧م، ص٢٠-٢٥.

٦٠. **الإعجاز القرآنيّ عند السيِّد المرتضى (دراسة في الصرفة أنموذجًا).**

أ.د. الشيخ صاحب محمَّد حسين نصَّار، (ينابيع)، ع٧٩، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٩٦-١٠١.

٦١. **الاقتباس القرآنيّ في خطاب الامام الحسين عليه السلام.**

د. محمَّد ياسين الشكريّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٤، ٢٠١٧م، ص٢٧٥-٢٩٣.

٦٢. **الالتفات وأثره في رفع الكفاية الإعلاميَّة للنصِّ عند الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ)- تفسير الكشَّاف أنموذجًا.**

م.م. علاء مهدي عبد الجواد، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٥، ٢٠١٧م، ١١٥-١٤٢.

٦٣. **ألفاظ (البعد) في القرآن الكريم- دراسة دلاليَّة.**

د. أسماء ظاهر ونَّاس، د. فاطمة عبد الأمير السلاميّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)،ع٤١، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٥٣٩-٥٨٣.

٦٤. **الألفاظ الدالة على شروق الشمس في القرآن الكريم (دراسة دلاليَّة).**

د. فاطمة عبد الأمير السلاميّ، آلاء محمَّد موسى جواد، (آداب الكوفة)، ع٣١، ج٢، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٢٩١-٣٣٢.

٦٥. **ألفاظ النظر في القرآن الكريم- دراسة دلاليَّة.**

م.م. ستَّار جبَّار هاشم، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٥، ٢٠١٧م، ص٣٥٣-٣٨٠.

٦٦. **الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في آية المباهلة.**

عبد الرزاق محمَّد حسين، (ينابيع)، ع٧٥، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص٦٦-٦٨.

٦٧. **الإمام الحسن عليه السلام بين أدب الحوار وشواهد القرآن.**

د. كاظم جواد المنذريّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٩، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٥٧٩-٦١٣.

٦٨. **الإمام الحسن عليه السلام في الكتاب والسنَّة والأدب.**

د. عاطي عبيات، حسين جوبين النجفي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٩، ج٣، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٢٥-٢٤٣.

٦٩. **الإمام الحسين قارئًا ومفسِّرًا.**

د. عصام كاظم الغالبيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج١، ٢٠١٧م، ص٤٢٣-٤٤٩.

٧٠. **الإمام عليّ والقرآن.**

د. خليل خلف بشير، (ينابيع)، ع٦٨، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٧٢-٧٥.

٧١. **انتقال الصور وأثره الدلاليّ في إيضاح المراد في النصِّ القرآنيّ.**

أ.م.د. كاظم عبد الله عبد النبيّ، (كليَّة الفقه)، ع٢٥، ٢٠١٧م، ص٤٩-٧٠.

٧٢. **الإنسان وخصائص منهجيَّة التربية الفكريَّة في القرآن الكريم.**

أ.م.د. ياسين خضير مجبل، م.م. شكريَّة حمود عبد الواحد، (كليَّة الفقه)، ع٢٧، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١٣٩-١٧٢.

٧٣. **أنسنة النصّ القرآنيّ عند الحداثيِّين- النظام اللغويّ (عربيَّة النصِّ) أنموذجًا.**

أ.د. حاكم حبيب الكريطيّ، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٦، ٢٠١٧م، ص١١-٣٢.

٧٤. **الانعطافات المصيرية في باكورة الحراك الإسلامي الانهيار القيمي للرعيل**

الأوَّل للجماعات الإسلاميَّة وموقف أهل البيت عليهم السلام منها (تحكيم القرآن وصلح الإمام الحسن عليه السلام أنموذجًا).

نجوان نجاح الجدة، (الإصلاح)، ع٢-٣، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٧٩-٢١٣.

٧٥. أهل البيت والأنبياء في القرآن الكريم اصطفاء إلهيّ واجتباء رساليّ.

أ.د. محمَّد السيِّد محمود زوين، (العقيدة)، ع٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤١-١٢٠.

حرف الباء

٧٦. البحث الصرفيّ في سورة الرحمن.

د. علاء ناجي جاسم، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٤، ٢٠١٦م، ص٣٤٩-٤٠٢.

٧٧. البحث الصوتيّ في سورة الرحمن.

د. علاء ناجي جاسم، (كليَّة الفقه)، ع٢٢، ٢٠١٦م، ص١٨٠-٢٢٤.

٧٨. البعد السيميائيّ لِحجاجيَّة البنية السرديَّة في القصص القرآنيّ قصة آدم عليه السلام في سورة الأعراف أنموذجًا.

د. عقيل عبد الزهرة مبدر الخاقانيّ، بان أمين عمر، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٦، ٢٠١٧م، ص٩١-١٠٨.

٧٩. البعد القرآنيّ للسلوك الأخلاقيّ عند أئمَّة أهل البيت الإمام الحسن أنموذجًا.

د. حسين حمزة شهيد، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٩، ج٣، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٠٩-٢٢٤.

٨٠. **بعض صور القيامة في الكتاب والسنَّة.**

محسن عبد العظيم الخاقانيّ، (ينابيع)، ع٧٦، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٣٢-٣٧.

٨١. **بلاغة العدد في سياق الآيات القرآنيَّة.**

د. نوري صابر محمَّد الزبياري، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٦٨١-٧٢٤.

٨٢. **بواكير علوم القرآن في نهج البلاغة «الوحي أنموذجًا».**

د. عبد السادة محمَّد الحدَّاد، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٢، ٢٠١٧م، ص٥٢٧-٥٤٢.

حرف التاء

٨٣. **تأثر الشهرستانيّ بروايات أهل البيت والإمام الصادق عليهما السلام في أسس فهم القرآن.**

حسين خاكبور، أسماء ايرانمنش، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٩، ٢٠١٨م، ص ١٠٣-١١٤.

٨٤. **تأريخ القرآن.**

د. جميل قاسم، (دراسات استشراقيَّة)، ع٨، ٢٠١٦م=١٤٣٧هـ، ص٩-٣٤.

٨٥. **تاريخ طباعة القرآن الكريم لدى المستشرقين.**

د. أنور محمود زناتي، (دراسات استشراقية)، ع١٣، ٢٠١٨م=١٤٣٩هـ، ص١٥-٤٤.

٨٦. **تأصيل النظام الاجتماعي وفق المنظور القرآنيّ (فلسفة العقوبة أنموذجًا).**

الشيخ عدنان الحساني، (المنهج)، ع٢٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٣-٢٨.

٨٧. تأويل الآيات القرآنية المتعلقة بالمسائل الدينيَّة بين الإسماعيليَّة والإماميَّة الاثني عشريَّة «الإمامة أنموذجًا» دراسة مقارنة.

محمَّد عباس نعمان الجبوري، قاسم شهيد محمَّد غياض،(الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٩، ٢٠١٨م، ص٢٣١-٢٧٠.

٨٨. تجلِّيات أسلوب النفي في سورة التوبة.

د. أنوار جاسم عويد، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٥، ٢٠١٨م، ص٣٧٣-٤٠٩.

٨٩. تجلِّيات القرآن الكريم في الحياة العمليَّة للإمام عليّ بن الحسين.

د. مرضية محمَّد زاده، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٦، ج٢، ٢٠١٨م، ص١٤٣-١٧٨.

٩٠. التحديد القرآنيّ لقياس الزمن.

د. فيصل علي البصام، (ينابيع)، ع٧٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٧م، ص١٤-١٩.

٩١. تحليل كلمة (أجذم) في كلام النبيّ «من تعلَّم القرآن ثمَّ نسيه لقي الله يوم القيامة وهو أجذم».

أ.د. حسين خاكبور، إسماعيل أحمد زهى، أسما ايرامنش، (آداب الكوفة)، ع٣٦، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١١-٢٨.

٩٢. التحول الداخليّ في قراءة أبي عمرو بن العلاء البصريّ (ت ١٥٤هـ).

د. كاظم عودة خشَّان، د. غانم كامل سعود، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص٣٦٥-٣٩٢.

٩٣. التَّحولات التَّركيبيَّة في نسق الدعاء والإجابة في النَّص القرآنيّ.

م.د. حسين عليّ حسين المهدي، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٥، ٢٠١٦م، ص٢٣٤-٢٧٤.

٩٤. **تداعيات فهم الناسخ والمنسوخ في القرآن عند المستشرقين.**

أ.م.د. عادل عبَّاس النصراويّ، (ينابيع)، ع٧٥، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص٢٠-٢٤.

٩٥. **التراكيب المختزلة في الحوار القرآنيّ قصَّة النبيّ موسى نموذجًا.**

أ.م.د. عبد الجبَّار عبد أمير هاني، مقداد عبد العظيم فاضل، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٩، ٢٠١٧م، ص١٠٤-١٥١.

٩٦. **التربية القرآنيَّة والاستقامة.**

د. محمَّد كاظم الفتلاوي، (ينابيع)، ع٧٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٨٠-٨٤.

٩٧. **التربية القرآنيَّة وبناء الفكر القيمي للإمام الحسين عليه السلام.**

د. محمَّد كاظم حسين الفتلاويّ، (ينابيع)، ع٧٢، ١٤٣٨هـ=٢٠١٦م، ص١٠-١٥.

٩٨. **ترتيب المقاطع في سور جزء (عمَّ) من منظور لسانيَّات الخطاب.**

عهود حسين جبر فرقان مهدي الكوَّاز، (كلية الفقه)، ع٢٤، ٢٠١٧م، ص١٧٠-١٩٦.

٩٩. **ترجمات القرآن إلى لغات البلقان.. دراسة تأريخيَّة.**

د. حامد ناصر الظالمي، (دراسات استشراقيَّة)، ع١٠، ٢٠١٧م=١٤٣٨هـ، ص١١-١٨.

١٠٠. **الترغيب والترهيب منهجٌ تربوي للقرآن الكريم وللإمام الحسين عليه السلام.**

أ.د. فاطمة عبد الأمير الفتلاوي، م. د. زهراء رؤوف الموسويّ، (الإصلاح الحسينيّ)، ع١٦، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٦٧-١٨٩.

١٠١. تركيب الجملة الواصفة للقرآن الكريم في النصّ القرآنيّ في ضوء القرائن اللفظيَّة والمعنويَّة.

أ.د. حيدر جبَّار عيدان، هاشم جبَّار صدام، (آداب الكوفة)، ع٢٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٢٧-١٥٨.

١٠٢. التسامح والتعايش السلميّ في نصوص القرآن.

أ.د. فيصل عليّ البصَّام، (ينابيع)، ع٧٩، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٨٢-٨٧.

١٠٣. التشبيه والتمثيل في القرآن الكريم سورة الرحمن أنموذجًا.

نهضة صاحب الشريفيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٩٠-٥٠٥.

١٠٤. التصوُّف في منظور القرآن، والسنَّة النبويَّة، والعلماء «قراءة أدبيَّة».

رفعت اسوادي عبد حسون الناشي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٢، ٢٠١٧م، ص٧١١-٧٣٦.

١٠٥. التطور الدلاليّ لصفات الجبال في القرآن الكريم.

د. عليّ سواري، أ.م.د. حميد أحمدان، (ينابيع)، ع٧٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص١٠-١٥.

١٠٦. تَعَدُّدُ دِّلَالَةِ الصَّيغِ في تفسير الطُّوسيّ (ت ٤٦٠هـ).

د. حيدر جبار عيدان، محمَّد هادي محمَّد البعاج، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٧، ٢٠١٨م، ص١٨٧-٢٢٤.

١٠٧. تغيير الخطاب من منظور قرآنيّ- سورة يوسف أنموذجًا.

م.د. هدى تكليف مجيد، (آداب الكوفة)، ع٣٧، ج١، ١٤٤٠هـ=٢٠١٨م، ص٢٢٣-٢٤٠.

١٠٨. **التفسير العلميّ في القرآن الكريم مع نماذج تطبيقيَّة.**

أسعد محسن كاظم، (معين = كلية الدراسات الإنسانيَّة الجامعة، سابقًا)، ع٨، ٢٠١٨م، ص٣٥-٦٠.

١٠٩. **التفسير المغيَّب في التراث الشيعيّ.**

أ.م.د. خليل خلف بشير، (ينابيع)، ع٧٩، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١٠-١٦.

١١٠. **التفسير ومعالمه بنظرة تحليليَّة في [الـ]سيرة العلميَّة للعلَّامة البيضاويّ نموذجًا.**

سيِّد غلام سيِّد أحمدي، أ.م.د. عبد الرضا عطاشي، (آداب الكوفة)، ع٣٧، ج١، ١٤٤٠هـ=٢٠١٨م، ص١٨٧-٢٢٢.

١١١. **التقديم والتأخير بين الفخر الرازيّ والعلَّامة الطباطبائيّ.**

أ.د. حاكم حبيب الكريطي، رشا سعود عبد العالي، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٥، ٢٠١٧م، ص٤١-٦٠.

١١٢. **تقصي تصنيف الصفات الثانويَّة في بعض النصوص المنتقاة في القرآن الكريم (باللغة الإنكليزيَّة).**

فلاح عبد الحسن عطيَّة التوبي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)،ع٤٠، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢١-٥.

١١٣. **التقنيات البيانيَّة في الإبلاغ القرآنيّ.**

د. فاطمة عبد الأمير السلاميّ، د. عقيل عبد الزَّهرة مبدر الخاقانيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٧، ٢٠١٨م، ص٧٣-٩٢.

١١٤. **تقنيَّة الحوار في الإبلاغ القرآنيّ.**

د. عقيل عبد الزهرة مبدر الخاقانيّ، د. فاطمة عبد الأمير السلاميّ، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص٢٩-٥٦.

١١٥. تقييم لبحث جون برتون حول جمع القرآن في موسوعة القرآن الكريم [باللغة الإنكليزيَّة].

رحمن عشريَّه، علي محمَّد مير جليلي، سيِّد مهدي ميرزا بابايي، (آداب الكوفة)، ع٣٥، ج١، ٢٠١٨م، ص١٣٥-١٤٨.

١١٦. تكامل البيان القرآنيّ عند أهل البيت.

د. هدى عليّ الخالديّ، (كليَّة الفقه)، ع٢٦، ٢٠١٧م، ص٢١٧-٢٤٧.

١١٧. التكبُّر في القرآن الكريم دراسة موضوعيَّة وتحليليَّة.

د. فضيلة عبد العبَّاس حسن الأسديّ، (اللغة العربيَّة وآدابها) ع٢٥، ٢٠١٧م، ص٢٦٧-٣٠٤.

١١٨. التماسك والاتِّساع ببنية تركيب الجملة القرآنيَّة في (سور قصار المفصَّل المكِّيّ وأواسطه).

أ.م.د. عبد الجبَّار عبد الأمير هاني، م.م. صفاء جواد قرج، (حوليَّة المنتدى)، ع٣١، ٢٠١٧م، ص٣٢٥-٣٥٦.

١١٩. التمثيل بالوضيع في القرآن الكريم.

يد الله رفيعي، رمضان رضائي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٥، ٢٠١٨م، ص٢٥٣-٢٧١.

١٢٠. التناصُّ القرآنيّ في أشعار أديب كمال الدين.

أ.م.د. نعيم عموري، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٧، ٢٠١٧م، ص٢٠٥-٢١٩.

١٢١. التناص القرآنيّ في الديوان المنسوب للإمام السجَّاد عليه السلام.

د. عاطي عبيات، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٦، ج٢، ٢٠١٨م، ص٢٩٣-٣١٤.

١٢٢. التناظر في تركيب الآيات الواصفة للقرآن الكريم، دراسة دلاليَّة.

د. هاشم جبَّار الزرفيّ، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٣٢٧-٣٥٢.

١٢٣. التوازي في سور منتخبة من القرآن الكريم [باللغة الإنكليزيَّة].

سعيد مهدي عبد الرحيم، باسم جبير كاظم، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٥٠، ج٢، ٢٠١٨م، ص٧١-٨٣.

١٢٤. التوجيه الدلاليّ لآيات الجنايات- دراسة تحليليَّة.

د. عادل عبَّاس النصراويّ، (كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة)، ع٦، ٢٠١٦م، ص١٣١-١٦٩.

١٢٥. التوجيه الدلاليّ لآية تعدُّد الزوجات في القرآن.

أ.م.د. عادل عبَّاس النصراويّ، (ينابيع)، ع٧٩، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٢٤-٢٨.

١٢٦. التوجيه النَّحْوِيُّ للشَّاذِّ فِي لُغَةِ القُرْآنِ الكَرِيم- المَتْبُوعُ مِنْهُ والمَدْفُوع.

د. نصر الدين وهابي، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص٣٩٣-٤٤٠.

١٢٧. التوسُّع الدلاليّ في القرآن الكريم وتطبيقاته في روايات أهل البيت عليهم السلام.

د. يعقوب يوسف الياسريّ، (ينابيع)، ع٦٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٠-١٦.

١٢٨. التوصيف الصوتيّ والدلاليّ لأصوات الطبيعة في القرآن الكريم.

د. عادل عباس النصراويّ، (ينابيع)، ع٦٨، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٠-١٥.

١٢٩. توظيف التعبيرات القرآنيَّة في الأشعار السياسيَّة لدى محمَّد مهدي الجواهريّ.

جنت نصرى، مراديان، عليّ أكبر، ميرزايي الحسينيّ، سيِّد محمود، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٨، ٢٠١٨، ص١٩٩-٢١٩.

١٣٠. توظيف النصِّ القرآنيّ عند الإمام الحسين عليه السلام.

محمَّد عليّ عبُّود الحسيني، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٥، ٢٠١٧م، ص٧١٥-٧٢٢.

حرف الجيم

١٣١. جَعْفَرُ الحُسَيْنيّ ومنهجه في دراسة البلاغة القرآنيَّة في ضوء علم المعاني (أحوال الجملة اختيارًا).

صباح شهاب راهي، أ.د. مرتضى عبَّاس فالح، (حوليَّة المنتدى)، ع٣٥، ٢٠١٨م، ص٣٠٩-٣٤٤.

١٣٢. جماليات مقتضي الحال ومواضع الخروج عنها في القرآن الكريم التقديم والتأخير أنموذجًا.

أ.م.د. أمير حسين رسول نيا، د. عليّ نجفي ايوكي، (آداب الكوفة)، ع٣٧، ج١، ١٤٤٠هـ=٢٠١٨م، ص٦٨٥-٧٠٠.

١٣٣. جمالية التقابل الزمنيّ في الربع الأخير من القرآن الكريم «دراسة دلاليَّة».

هدى قرئلي، أ.م.د. محمَّد حسن معصومي، أ.م.د. محمَّد جنت فر، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٥٠، ج١، ٢٠١٨م، ص٢٩١-٣١٠.

١٣٤. جمع القرآن الكريم وتدوينه.

أ.م.د. عادل عبَّاس النصراويّ، (ينابيع)، ع٧٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٧م، ص١٠-١٣.

١٣٥. الجملة الاسميَّة المثبتة المؤكَّدة في خطاب ردِّ الكفَّار والمعاندين على الأنبياء والرُّسل في القرآن الكريم.

عبد الأمير جبر سهيل آل بصري، د. تراث حاكم الزيادي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٩٧-٥٢١.

١٣٦. الجناس في القرآن الكريم ببُعدَيه المعنويّ والجماليّ.

د. مصعب مكي زبيبة، (ينابيع)، ع٧٥، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص١٦-١٩.

١٣٧. جواز قراءة المعوِّذَتَين في الصلاة دراسة نقديَّة.

الشيخ حيدر اليعقوبيّ، (الاستنباط)، ع٢، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٢٠٧-٢٢٨.

١٣٨. جوانب من دلالة السياق في النصِّ القرآنيّ عند د. تمَّام حسَّان.

أ.د. عدنان عبد الكريم جمعة، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٥، ٢٠١٦م، ص١١-٢١.

حرف الحاء

١٣٩. الحروف المقطَّعة في القرآن الكريم (دراسة تحليليَّة).

أ.د. عائد كريم علوان الحريزيّ، (كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة)، ع٥، ٢٠١٦م، ص٤٩-٦١.

١٤٠. الحروف المقطَّعة من وجهة نظر المستشرقين.

د. محمَّد جواد اسكندرلو، (دراسات استشراقيَّة)، ع١٥، ٢٠١٨م=١٤٣٩هـ، ص٤٣-٧٢.

١٤١. الحسين والقرآن.

د. خليل خلف بشير، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٤، ٢٠١٧م، ص٦٣٧-٦٤٨.

١٤٢. الحواس وأثرها في الترغيب والترهيب القرآنيّ.

د. حكمت عبيد الخفاجيّ، محسن عبد العظيم هادي، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٦، ٢٠١٧م، ص٥٧-٩٠.

حرف الخاء

١٤٣. خاتم الأنبياء في القرآن الكريم (دراسة استكشافيَّة لآليَّات مواجهة الرسالة الإلهيَّة).

الشيخ د. عبدالإله الشبيبيّ، (العقيدة)، ع١٢-١٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٨٧-٢٧٢.

١٤٤. الخصائص القياديَّة للرسول صلى الله عليه وآله لتفاعل الناس في آيةٍ واحدة ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

د. رزَّاق حسين العرباويّ الموسويّ، (العقيدة)، ع١٢-١٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١١٧-١٤٢.

١٤٥. الخطاب الحسينيّ وأثر القرآن فيه.

د. عبد الحسين طاهر محمَّد الربيعيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٣، ٢٠١٧م، ص٢٦٩-٢٩٢.

١٤٦. الخفاء في عود الصفة على موصوفها في القرآن الكريم.

أ. د. حاكم حبيب الكريطي، د. وداد حامد السلاميّ، (آداب الكوفة)، ع٣٠، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٨١-٩٠.

١٤٧. الخفاء في المبدل منه في القرآن الكريم.

أ. د. حاكم حبيب الكريطي، د. وداد حامد السلاميّ، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص١١-٢٨.

١٤٨. الخلاف النحوي في تماسك النص القرآني في ضوء اللسانيات المعاصرة (الإحالة أنموذجا).

د. شيماء رشيد محمَّد زنكنة، (كلية الشيخ الطوسي الجامعة)، ع٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٥٩-١٩٥.

١٤٩. خلافة الخلفاء الثلاثة في الميزان (تفاسير الفريقَين أنموذجًا).

عادل سلماني نزاد، د. رؤوف سبهاني، (آداب الكوفة)، ع٣٥، ج٢، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٢٨٣-٣٠٨.

١٥٠. خلود الغدير في القرآن الكريم.

أ.م.د. مرتضى عبد البنيّ الشاوي، (ينابيع)، ع٧٧، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٠-١٤.

١٥١. الخواص البلاغيَّة لطواسيم القرآن الكريم.

مصعب مكِّي زبيبة، أ. د. مشكور كاظم العوادي، (كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة)، ع٧، ٢٠١٧م، ص٤١-٧٠.

حرف الدال

١٥٢. دراسة الآراء في تحديد مكان جنَّة النبيّ آدم في نظر علماء الجغرافيا التاريخيَّة وعلماء الآثار ومفسِّري القرآن الكريم والعهد القديم.

د. طاهرة سادات طباطبائي أمين، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٨، ٢٠١٨، ص٢٧٣-٣٠٠.

١٥٣. دراسة أسلوبية في الصوت والتكرار في سورة الذاريات.

د. نعيم عموري، (آداب الكوفة)، ع٣٠، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٢١٧-٢٣٦.

١٥٤. دراسة تطبيق الصورة في التناصّ القرآنيّ لأحمد محرم.

محمَّد حسن معصومي، سيِّد أكبر غضنفري، مليحة اسماعيلي وردنجاني، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٩، ٢٠١٨م، ص٣٩٩-٤١٢.

١٥٥. دراسة توظيف القصص القرآنيّ في رواية أولاد حارتنا لنجيب محفوظ.

نعيم عموري، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٧، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤١٩-٤٤٢.

١٥٦. دراسة مستوى التزام المترجمين الفرس للقرآن الكريم بالفروق اللغويَّة بين ألفاظ حقل «العلم» الدلاليّ.

عيسى عودة حمادي، محمود ميرزائي الحسين، عليّ نظريّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٧، ٢٠١٨م، ص١٧١-١٩٣.

١٥٧. دلالات السياق القرآنيّ سورة المرسلات أنموذجًا.

م.م. مهند أحمد إبراهيم. (حوليَّة المنتدى)، ع٣١، ٢٠١٧م، ص١٣-٣٦.

١٥٨. دلالة آيتَي (المباهلة والتطهير) في صلح الإمام الحسن عليه السلام.

د. عدنان كاظم مهدي، د. صادق فوزي دبَّاس، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٩، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٨٣-٣٠٣.

١٥٩. دلالة الأصوات في النصِّ القرآنيّ سورة مريم دراسة تطبيقيَّة.

د. عزَّة عدنان أحمد عزت، نرمين غالب أحمد، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٧٥-١١٣.

١٦٠. دلالة الألوان بين الشعر الجاهليّ والقرآن الكريم «دراسة موازنة».

عماد جبَّار رحمن، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤١، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٣١٩-٣٤١.

١٦١. دلالة التحوُّلات في الصيغ الاسميَّة في كتب الأمالي اللغويَّة الشاهد القرآنيّ أنموذجًا.

د. عبد عليّ حسن ناعور، صفية هاشم أحمد الطالقانيّ، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص١٩٩-٢٣٠.

١٦٢. دلالة توكيد النفي في (لن) و(لا) في النحو القرآنيّ دراسة مقارنة.

جنان سالم محمَّد البلداوي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤١٣-٤٢٦.

١٦٣. الدلالة السياقيَّة في سورة الفتح.

محمَّد قاسم محمَّد، (ينابيع)، ع٧٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٦-٢١.

١٦٤. دلالة الزمن في القرآن الكريم (خطاب الله تعالى للنبيّ محمَّد وسائر الأنبياء أنموذجًا).

أ.د. مناف مهدي الموسويّ، أ.م.د. جليلة صالح العلَّاق، م. رفيف عمَّار تويج، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع٢٢، م٢، ٢٠١٨م، ص١٥-٤٠.

١٦٥. الدلالة الصرفيَّة عند الزمخشريّ وأثرها في التفسير قرينة الصيغة أنموذجًا.

أ.د. نجاح فاهم صابر العبيديّ، (المنهج)، ع٢٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٠٣-٢١٧.

١٦٦. الدلالة الصوتيَّة في سورة الواقعة.

ميساء حسن عليّ، (ينابيع)، ع٧٧، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٦-٢٠.

١٦٧. دلالة صيغة فعل وبعض مشتقّاتها في القرآن الكريم.

عماد جبّار رحمن العرداويّ، (الكليّة الإسلاميّة الجامعة)، ع٤١، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٩٩-٥١٠.

١٦٨. الدلالة القرآنيّة (النبيّ عيسى بن مريم أنموذجا).

د. أحمد عيسى دهيم المطيريّ، (كليّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٢١-٢٢٦.

١٦٩. دلالة المفردة وصيغتها في النصّ القرآنيّ (قراءة نقديّة).

أ.د. سيروان عبد الزهرة الجنابيّ، (المنهج)، ع٢٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢١٩-٢٦٢.

١٧٠. دلالة المكان في صور الجنّة والنار في القرآن الكريم.

د. عمّار عبد الأمير السلاميّ، (كليّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيّة)، ع١٩، ٢٠١٦م، ص٢١٥-٢٤٤.

١٧١. الدلالة النحويّة في سورة التكوير.

وليد خالد عليّ، (ينابيع)، ع٧٥، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص١٠-١٥.

١٧٢. دور الإمام السجّاد عليه السلام في مواجهة الفرق المنحرفة على ضوء القرآن الكريم والأدعية.

حسين الساعدي، (الكليّة الإسلاميّة الجامعة)، ع٤٦، ج١، ٢٠١٨م، ص٣٥١-٣٧٦.

١٧٣. دور المعلومات المسبقة في فهم القرآن الكريم.

د. مينا شمخي، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٣، ٢٠١٦م، ص٥١-٦٤.

١٧٤. دور المنهج التفسيريّ في اكتناه مقاصد القرآن.

م. د. لمياء مهدي سعيد الشمرتي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٥٠/ ج٢، ٢٠١٨م، ص ٢٦٧-٢٨٨.

حرف الذال

١٧٥. ذكريات فكريَّة وتعليقات في كتاب تفسير القرآن للملَّا صدر الدين الشيرازيّ.

السيِّد عبد المحسن الحكيم، (الاصالة)، ع٥١-٥٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٦٥-٦٨.

حرف الراء

١٧٦. ردُّ شبهات يوسف درَّة الحدَّاد في كتابه (القرآن دعوة نصرانيَّة).

د. محمَّد جواد إسكندرلو، د. أحمد سالم عبد عليّ عتابي، (دراسات استشراقيَّة)، ع٦، ٢٠١٦م=١٤٣٧هـ، ص٣٩-٦٠.

١٧٧. الردود العربيَّة على الدراسات الاستشراقيَّة في مجال القرآن الكريم (قراءة في نماذج معاصرة).

أ.د. مقدام عبد الحسن الفيَّاض، د. عليّ عبد المطَّلب عليّ خان المدنيّ، (دراسات استشراقيَّة)، ع١١، ٢٠١٧م=١٤٣٨هـ، ص١١٩-١٤٢.

١٧٨. رسالة- في وجه انضمام الهاء من قوله تعالى (عليهُ الله)-لـ- محمَّد بن عبد الوهاب الهمدانيّ- قاضي الحرمين- (ت ١٣٠٥هـ)- إعراب (عليهُ الله).

دراسة وتحقيق حيدر كريم كاظم الجمَّالي. (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص٣٧٩-٤٢٠.

١٧٩. الرسول الأعظم والقرآن.

د. خليل خلف بشير، (ينابيع)، ع٦٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١١٤-١١٨.

حرف الزاي

١٨٠. الزواج من منظور آيات الأحكام.

محمَّد دعيبل، (ينابيع)، ع٧٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص٨٨-٩١.

حرف السين

١٨١. السَّرْد القصصيّ في طواسين القرآن الكريم.

د. مصعب مكِّي زبيبة، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)،ع٤١، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٧٥-٤٩٧.

١٨٢. سورة «الانشقاق» دراسة أسلوبيَّة.

د. محمود حيدري، عاطفة سليمي، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٧، ٢٠١٨م، ص ٢٨٥-٣٠٤.

١٨٣. سورة الحاقَّة- دراسة في ضوء التحليل الدلاليّ.

حامد عبد الرضا جبَّار، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)،ع٤١، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٣٤٣-٣٩١.

١٨٤. السياق القرآنيّ وأثره في إنتاج المعنى النفسيّ دراسة للخطاب النفسيّ في القرآن الكريم.

د. محمَّد عبد الحمزة خميس الدينيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٦٥٥-٦٨٠.

١٨٥. السيِّد الخوئيّ حياته ولمحات في منهجه التفسيريّ.

السيِّد مثنى محمَّد رضا الشرع، (آفاق نجفيَّة)، ع٤١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١١٨-١٦٣.

١٨٦. السيِّد المرتضى وتفسير دعوى اليهود ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾.

أ.م.د. محمَّد كاظم الفتلاوي، (ينابيع)، ع٧٦، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٣٨-٤١.

١٨٧. السيِّدة الزهراء والقرآن.

أ.م.د. خليل خلف بشير، (ينابيع)، ع٦٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٦-٥١.

١٨٨. السيرة النبويَّة بين الرؤية القرآنيَّة والرواية التاريخيَّة.

أ.د. جواد كاظم النصر الله، (ينابيع)، ع٧٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٣٩-٤٣.

حرف الشين

١٨٩. شبهة ركون النبيّ إلى المشركين عند المفسِّرين دراسة نقديَّة ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـًٔا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٤.

د. عليّ كاظم سميسم، عمَّار عبد الرزَّاق عليّ الصغير، (آداب الكوفة)، ع٣٥، ج١، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٣١٣-٣٤٠.

١٩٠. الشرط ودلالته الوظيفيَّة في بعض آيات التكوين والإرادة الإلهيَّة.

أ.د. محسن طاهر إسكندر، (حوليَّة المنتدى)، ع٣٥، ٢٠١٨م، ص٣٤٥-٣٨٢.

١٩١. الشريف المرتضى مفسِّرًا دراسة تفسيريَّة منتخبة في كتابه غرر الفوائد ودرر القلائد.

د. محمَّد كاظم حسين الفتلاوي، (العقيدة)، ع١٠، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٩٣-١٣٠.

١٩٢. الشعائر الدينيَّة والمراسم الحسينيَّة.. دراسة لُغويَّة قرآنيَّة في الانطباق المفهوميّ.
السيِّد شهيد طالب الموسويّ، (الإصلاح الحسينيّ)، ع١٦، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٢٧-١٥٩.

١٩٣. الشفاهيَّة والكتابيَّة في النصِّ القرآنيّ في ضوء القراءة الحداثيَّة.
أ.د. حاكم حبيب الكريطي، د. حكيم سلمان السلطانيّ، (آداب الكوفة)، ع٣١، ج١، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٨٧-١٠٤.

١٩٤. الشهادة ودلالاتها في القرآن والسنَّة دراسة في سيميائيَّة المفردة القرآنيَّة.
أ.م.د. سلمان باقر الخفاجيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٤، ٢٠١٧م، ص٢٢١-٢٦٠.

١٩٥. الشواهد الشعريَّة وأغراضها الدلاليَّة في تفسير الميزان للعلَّامة الطباطبائيّ.
د. سيِّد حيدر فرع شيرازيّ، د. رسول بلاوي، (آداب الكوفة)، ع٣٢، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٢٩٥-٣١٠.

١٩٦. الشواهد القرآنيَّة في النهضة الحسينيَّة.
رسول كاظم عبد السادة، (العقيدة)، ع٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٩-٤٠.

حرف الصاد

١٩٧. صفات الأنبياء أُولي العزم في القرآن الكريم والعهدَين دراسة مقارنة.
أ.د. حكمت عبيد الخفاجيّ، (المنهج)، ع٢٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٩٥-١٥٣.

١٩٨. صور الدعاء في القرآن الكريم.
أ.م.د. محمَّد إسماعيل، (ينابيع)، ع٧٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٠-١٥.

١٩٩. الصورة المجازيَّة في سورة الحجّ.

د. قصي جواد محمَّد الغرَّاويّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤١، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٦١-٧٢.

حرف الضاد

٢٠٠. ضمائر الربط في القرآن الكريم بهيأة حروف الجر (دراسة لسانية معاصرة).

د. تومان غازي الخفاجيّ، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع١، ١٤٣٧هـ= ٢٠١٦م، ص٨٣-١١١.

حرف الطاء

٢٠١. طرق حلِّ الصراع وأصولها القرآنيَّة.

أ.د. رؤوف أحمد محمَّد الشمَّريّ، آلاء داخل طاهر، (الفقه)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص١٣٧-١٦٢.

٢٠٢. طيِّب تيزيني والقرآن الكريم (من وهم تاريخيَّة النصِّ إلى اجترار شبهات المستشرقين).

د. سعيد عبيدي، (دراسات استشراقيَّة)، ع١٤، ٢٠١٨م=١٤٣٩هـ، ص٧٩-٩٦.

حرف الظاء

٢٠٣. ظاهرة استعمال جموع تكسير مختلفة في القرآن الكريم لمفرد واحد.

بعض أساتذة الحوزة العلميَّة، (دراسات علميَّة)، ع٩-١٠، ١٤٣٧هـ، ص١١-١٥٧.

٢٠٤. ظاهرة التضاد في القرآن الكريم دراسة دلاليَّة.

د. مصعب مكي زبيبة، (ينابيع)، ع٦٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٨-٢١.

حرف العين

٢٠٥. عاشوراء مرآة القرآن (العقيدة أنموذجًا).

د. نجم الفحَّام، (العقيدة)، ع١٥، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ٨٣-٩٢.

٢٠٦. العدول الإنساني في القرآن الكريم (دراسة في المنهج التربوي).

وفاء سليم حسن، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠/ ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص ٥٣١-٥٤٥.

٢٠٧. العدول الصرفيّ في ألفاظ الدخول والخروج في القرآن الكريم.

د. تحسين فاضل عباس، عامر محسون هادي، (اللغة العربية وآدابها)، ع٢٧، ٢٠١٨م، ص ٤٥٧-٥٠٠.

٢٠٨. العدول في القرآن الكريم.

وصال عبد الواحد خضير الخرساني، د. مريم عبد الحسين التميمي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠/ ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص ٥٤٣-٥٦٩.

٢٠٩. العدول القرآني في الضمائر.

م. م. فرقان الدباغ، (ينابيع)، ع٧٧، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص ٢١-٢٥.

٢١٠. عصمة إبراهيم(ع) من سوء الأدب في النص القرآني.

د. سيروان عبد الزهرة الجنابي، (ينابيع)، ع٧١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص ١٨-٢٢.

٢١١. العقوبات القرآنية للزوجة وقائية وإصلاحية لا انتقامية.

أ. م. د محمَّد كاظم الفتلاوي، (ينابيع)، ع٧٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٧م، ص ٨٨-٩١.

٢١٢. العلاقة بين قراءة المستقبل والسنن الكونية في القرآن الكريم.

أ. د. حكمت عبيد الخفاجي، نجاح حسين كطان، (آداب الكوفة)، ع٣٧/ ج١، ١٤٤٠هـ=٢٠١٨م، ص ٣٧١-٣٩٤.

٢١٣. العلاقة غير الشّرعيّة (المنحرفة) بين الرّجل والمرأة دراسة في ضوء التّفسير الاجتماعيّ عند المفسّرين المعاصرين.

أ. م. د. خولة مهديّ الجرّاح، مهنّد ماجد حميد، (الفقه)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص ٢١٥-٢٣٧.

٢١٤. العلامة الجمالية في القصص القرآني.

أ. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي، لواء حميزة العياشي، (كلية الفقه)، ع٢٤، ٢٠١٧م، ص ٦١-٨٢.

٢١٥. علم الأنبياء بحقانية الوحي.

الشيخ علي رباني كلبايكاني؛ تعريب: الشيخ داخل الحمداني، (المنهج)، ع٢٧، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص ٦٩-٩٣.

٢١٦. علم القرآن * خلق الإنسان.

د. مصعب مكي زبيبة، (ينابيع)، ع٧٠، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص ١٠-١٥.

٢١٧. علم المحكم والمتشابه عند العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ).

أ. د. عامر عمران الخفاجي، الشيخ ميثاق عباس هادي، (الفقه)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص ١١١-١٣٦.

٢١٨. علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم تعريفه ودلالاته.

م. م. مقدام محمَّد جاسم، (ينابيع)، ع٧٦، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص ١٦-٢٠.

٢١٩. علوم القرآن عن الإمام الحسن (ع).

ساجد صباح ميس العسكري، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٩/ ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص ١١١-١٥١.

حرف الغين

٢٢٠. الغلو في القرآن والسُنَّة.

سامر محمَّد رشاد، (ينابيع)، ع٧٦، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٢٨-١٣٣.

حرف الفاء

٢٢١. الفاصلة والوقف في القرآن الكريم- دراسة صوتيَّة.

د. محمَّد عبد الزهرة غافل الشريفيّ، يحيى عليّ حمد، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٧، ٢٠١٨م، ص٢١-٥٢.

٢٢٢. فاعليَّة العلاقات الدَّلاليَّة في انسجام النَّصّ- آيات الإنفاق في سبيل الله أنموذجًا.

رجاء محسن حمد، (كلية الفقه)، ع٢٥، ٢٠١٧م، ص١٣٧-١٥٨.

٢٢٣. فرات بن إبراهيم الكوفيّ من أعلام الغيبة الصغرى وكتابه في التفسير.

الشيخ محمَّد كاظم المحمودي، (حوليَّة الكوفة)، ع٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٣٢٩-٣٤٣.

٢٢٤. فراغ التأويل في الرؤى التفسيريَّة.

أ. د. محمَّد صبار نجم، زينب عليّ مهدي، (الفقه)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص٦٥-٩٢.

٢٢٥. الفقيه المحدِّث والمفسِّر المحقِّق ابن شهر آشوب.

أحمد المالكيّ، (ينابيع)، ع٨٠، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١٠٤-١٠٩.

٢٢٦. فهم النصِّ القرآنيّ في ضوء جدليَّة القارئ مع النصّ.

د. حكيم سلمان كريدي السلطانيّ، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٤١-١٧٩.

٢٢٧. فهم النصِّ القرآنيّ ومدلوله في ضوء القرائن الموضوعيَّة.

سيِّد غلامرضا سيِّد احمدي، عبد الرضا عطاشي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٥٠، ج١، ٢٠١٨م، ص٣٢٩-٣٥٠.

٢٢٨. فواتح السور القرآنيَّة عند مالك بن نبي في كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) نظرات في مضمر الدلالة ومشروع النهضة الحضاريَّة.

أ. م. د. محمَّد جعفر العارضيّ، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٣٠٩-٣٢٦.

٢٢٩. في رحاب أبي محمَّد إطلالة على بعض الروايات التفسيريَّة للإمام المجتبى الحسن بن عليّ عليه السلام.

مريم حامد الخفاجيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٣٩، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٠٥-٢٣٦.

حرف القاف

٢٣٠. قبسات من النهج القرآنيّ التربويّ عند الامام زين العابدين عليه السلام.

د. زهراء رؤوف الموسويّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٦، ج٣، ٢٠١٨م، ص٦٠١-٦٢٧.

٢٣١. القرآن في الدراسات الاستشراقيَّة الفرنسيَّة (مناولة بلاشير أنموذجًا).

أنس الصنهاجي، (دراسات استشراقيَّة)، ع٨، ٢٠١٦م=١٤٣٧هـ، ص٣٥-٦٢.

٢٣٢. القراءات القرآنيَّة المنسوبة إلى الإمام الحسين عليه السلام.

د. عصام كاظم الغالبيّ، (ينابيع)، ع٧٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١١٤-١١٨.

٢٣٣. القراءات القرآنيَّة المنسوبة إلى الإمام الصادق عليه السلام.

د. عصام كاظم الغالبيّ، (ينابيع)، ع٧٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٧م، ص١٠٠-١٠٣.

٢٣٤. قراءة تأويليَّة في آية البسملة من منظور الإمام العسكريّ عليه السلام - دراسة تحليليَّة دلاليَّة.

د. صادق فوزي النجاديّ، (كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة)، ع٧، ٢٠١٧م، ص١٧-٤٠.

٢٣٥. قراءة في الاتِّساق الذاتيّ للقرآن الكريم والكتب القديمة.

هادي عبد الأمير الحيدريّ، (ينابيع)، ع٦٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٩٠-٩٥.

٢٣٦. قراءة في مفهوم الإرهاب بين الاستعمال اللغويّ والقرآنيّ.

أ.م.د. مرتضى عبد النبي الشاويّ، (ينابيع)، ع٧١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٠٠-١٠٣.

٢٣٧. قراءة ومقارنة بين القرآن الكريم ومضمون الكتب القديمة.

هادي عبد الأمير الحيدري، (ينابيع)، ع٧٠، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٦٦-٧١.

٢٣٨. قراءة النصِّ الشرعيّ وتأويله عند المفسِّرين- دراسة في هدي نظريَّة التلقِّي.

أ.م.د. رزاق عبد الأمير الطيَّار، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٧، ٢٠١٧م، ص١٦٧-٢٠٤.

٢٣٩. القصص في التعبير القرآنيّ.

أ.د. زهير غازي زاهد، (ينابيع)، ع٧١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٤-٢٩.

٢٤٠. قواعد التخاطب اللسانيّ في كتاب معاني القرآن للنحَّاس (ت ٣٣٨هـ) مقاربة تداوليَّة.

عليّ فرحان جواد، علاء سامي عبد الحسين، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع١٩، ٢٠١٦م، ص٤٠٩-٤٣٤.

٢٤١. القول بخلق القرآن وموقف الفرق الإسلاميَّة.

د. محمَّد كاظم حسين الفتلاوي، (ينابيع)، ع٧٠، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٦-٢١.

حرف الكاف

٢٤٢. كتابة الموسوعات عند المستشرقين (موسوعة القرآن).

د. محمَّد جواد إسكندرلو، د. حسن رضائي هفتادر، (دراسات استشراقيَّة)، ع١١، ٢٠١٧م=١٤٣٨هـ، ص٩٥-١١٨.

حرف اللام

٢٤٣. اللغويُّون ومقاربة المعنى في الخطاب القرآنيّ أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) والأخفش (ت ٢١٥هـ) والفرَّاء (ت ٢٠٧هـ) مثالًا.

د. عبد الحسن جدُّوع العبودي، د. عادل عبَّاس النصراويّ، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص٢٧٧-٣٢٤.

٢٤٤. الليل والنهار في القرآن الكريم دراسة دلاليَّة.

إيمان صاحب الموسويّ، د. فضيلة عبد العبَّاس الأسدي، (كليَّة الفقه)، ع٢٢، ٢٠١٦م، ص٢٥٣-٢٨٦.

حرف الميم

٢٤٥. مادَّة (م وت) وصورها الاشتقاقيَّة دراسة في ضوء السِّياق القرآنيّ.

أ.م.د. ليث داود سلمان، (حوليَّة المنتدى)، ع٣٥، ٢٠١٨م، ص٤٣٩-٥٠٨.

٢٤٦. المباحث الصرفية في تفسيرَي التحرير والتنوير ومنَّة المنَّان دراسة موازنة في السور القصار.

د. محمَّد عبد الزهرة غافل الشريفيّ، حسام جليل عبد الحسين، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص١١-٤٠.

٢٤٧. المبادئ والأُسس القرآنيَّة للقضيَّة الحسينيَّة.

د. خولة مهدي الجرَّاح، (الإصلاح الحسينيّ)، ع١٤، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٩٣-١١٦.

٢٤٨. المبالغة عند المفسِّرين دراسة سياقيَّة في ضوء علم المعاني.

د. خالد حسين السيَّاب، عمار كزار حسين، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٥، ٢٠١٧م، ص١٧٣-١٩٨.

٢٤٩. مبنى الصيغة ومعناها في النصِّ القرآني- صيغة (أفعل) أنموذجًا.

أ.د. سيروان عبد الزهرة الجنابيّ، د. صادق فوزي النجاديّ، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٣، ٢٠١٦م، ص١١٣-١٤٢.

٢٥٠. المثل القرآنيَّة العليا في معالجة الخطيئة الاجتماعيَّة سورة البقرة أنموذجًا ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

د. سلمان باقر الخفاجي، (آداب الكوفة)، ع٢٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢١٣-٢٦٠.

٢٥١. المجموعة اللسانيَّة لمفهوم (الإحصان) في الخاصة القرآنيَّة في ضوء تفسير الميزان للسيِّد الطباطبائيّ مقاربة دلاليَّة في التفسير الاجتماعيّ.

د. محمَّد جعفر محيسن العارضيّ، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٩٧-٢١٩.

٢٥٢. محتوى النصّ القرآنيّ في فَهْمِ المستشرقين.

د. عادل عبَّاس النصراويّ، (دراسات استشراقيَّة)، ع٦، ٢٠١٦م=١٤٣٧هـ، ص٩-٣٨.

٢٥٣. المحدِّث المفسِّر الحسين بن الحكم بن مسلم الحبريّ الكوفيّ (ت ٢٨٦هـ).

السيِّد محمَّد رضا الحسينيّ الجلاليّ، (حوليَّة الكوفة)، ع٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٣١٣-٣٢٨.

٢٥٤. المدى الاقترانيّ للفظة (الليل) في القرآن الكريم.

أ.د. عبد الكاظم محسن الياسريّ، م. إيمان كريم جبَّار الحريزيّ، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع٢٢/ مج٢، ٢٠١٨م، ص٤١-٧١.

٢٥٥. مدخل لفهم قواعد التفسير القرآنيّ.

د. خيري راضي العرداويّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٠، ج٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٥٤٣-٥٩٨.

٢٥٦. مرويَّات أبي حمزة الثماليّ في تفاسير مدرسة أهل البيت.

لينا أمير عبد الحسين، (ينابيع)، ع٧٧، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٩٨-١٠٣.

٢٥٧. مرويات الإمام السجَّاد عليه السلام في تفاسيرِ العَامَّة.

د. عصام كاظم الغالبيّ، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٦، ج٢، ٢٠١٨م، ص٣٨٩-٤٠٨.

٢٥٨. مسائل ردَّ فيها ابن كثير في تفسيره على بعض المفسِّرين دراسة فقهيَّة تفسيريَّة في سورة النساء.

أ.م.د. هيثم حميد عبد الأمير، أ.م.د. أحمد جبَّار عبد، (كليَّة الفقه)، ع٢٧، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٢٤٩-٢٧٠.

٢٥٩. المستشرقون وبشريَّة النصِّ القرآنيّ.

م.م. يعقوب يوسف خلف الياسري، (ينابيع)، ع٧٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص١٢٢-١٢٧.

٢٦٠. المستوى التركيبيّ في الدعاء القرآنيّ.

رائدة عليّ عليّ بور، أ.م.د. محمَّد جواد إسماعيل غانمي، (آداب الكوفة)، ع٣٧، ج١، ١٤٤٠هـ=٢٠١٨م، ص١١٥-١٣٠.

٢٦١. المشترك اللفظيّ وسيلة للدفاع عن القرآن الكريم عند الشريف المرتضى.

أ. د. ميثم مهدي الحمامي، مرتضى حسن صالح الكوفي، (كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية)، ع٢٣/ م٢، ٢٠١٨م، ص٣٥-٥٤.

٢٦٢. المصاحف المنسوبة لأمير المؤمنين عليه السلام.

د. عليّ عبد الزهرة الفحَّام، (ينابيع)، ع٧١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٢٨-١٣٣.

٢٦٣. مصادر القرآن عند المستشرقين شبهات وردود.

أحمد جاسم النجفيّ، (ينابيع)، ع٨٠، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٢٢-٢٧.

٢٦٤. مصر في القرآن الكريم من منظور تاريخيّ ولغويّ.

د. آدم محمَّد حسن ابكر، د. الطاهر حاج النور أحمد، (كلية الدراسات الإنسانية الجامعة)، ع٧، ٢٠١٧م، ص ٨٩-١١٠.

٢٦٥. مصطلح الأمَّة بين الأصل اللغويّ ودلالات القرآن الكريم.

محمَّد رضا مطر الشريفي، (ينابيع)، ع٦٨، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٢-٢٧.

٢٦٦. مصطلح النسخ عند المفسِّرين.

م.م. ساجد صباح العسكريّ، (ينابيع)، ع٨٠، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١٦-٢٠.

٢٦٧. مظاهر الأخلاق بين القرآن والديانات غير السماويَّة.

زين العابدين عبد عليّ الكعبيّ، (كليَّة الفقه)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص٢٢٩-٢٥٤.

٢٦٨. مظاهر الاستدلال الحجاجيّ ووظائفه في القصة القرآنيَّة المغلقة القصيرة- قصَّة النبيّ سليمان مع ملكة سبأ أنموذجًا.

أ.د. عقيل عبد الزَّهرة الخاقانيّ، (آداب الكوفة)، ع٣٦، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٨٩-١٠٤.

٢٦٩. مظاهر التكرار الإلهيّ للإنسان في القرآن الكريم.

م.د. أمل سهيل عبد الحسينيّ، (كلية الفقه)، ع٢٤، ٢٠١٧م، ص٢٩٩-٣٢٦.

٢٧٠. معايير التفسير في مقدِّمات التفاسير.

أ.م.د. عدي جواد عليّ الحجَّار، عليّ محسن جبر، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٤، ٢٠١٦م، ص٢٥٧-٢٧٤.

٢٧١. المُغالطة في القراءات التَّأويليَّة للنَّصِّ القرآنيّ.

جاسم فريح دايخ التّرابيّ، (كليَّة الفقه)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص١١٢-١٢٨.

٢٧٢. المفسِّر والمحدِّث والفقيه عطيَّة العوفي الكوفيّ (ت ١٢٧هـ).

الشيخ عبد الرزاق محمَّد حسين حرز الدين، (حوليَّة الكوفة)، ع٨، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٣٥٥-٤٠٧.

٢٧٣. مفهوم السلطة في القرآن الكريم.

د. اياد حميد إبراهيم، (كليَّة الفقه)، ع٢٢، ٢٠١٦م، ص٢٥-٧٢.

٢٧٤. مفهوم السلم والسلام في الاستعمال القرآنيّ.

د. مرتضى عبد النبي الشاوي، (ينابيع)، ع٦٨، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٦-٢١.

٢٧٥. مكانة الصحابيّ الجليل سلمان الفارسيّ في القرآن والسنَّة النبويَّة.

أ.م.د. عليّ مطوري، (كليَّة الفقه)، ع٢٧، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص١٠٩-١٣٧.

٢٧٦. من التراث التفسيريّ للإمامَين العسكريَّين.

أ.م.د. خليل خلف بشير، (ينابيع)، ع٨٠، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ص٣٤-٣٨.

٢٧٧. من ألفاظ الحجِّ في القرآن الكريم.

حسن جميل الربيعي، (ينابيع)، ع٧١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٠-١٦.

٢٧٨. من مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم.

أ.د. محمَّد محمود عبود زوين، (كليَّة الفقه)، ع٢٤، ٢٠١٧م، ص٧-٥٩.

٢٧٩. منهج تفسير جامع البيان لابن جرير الطبريّ.

إعداد: لينا أمير عبدالحسين، (ينابيع)، ع٧٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٩٠-٩٥.

٢٨٠. منهج الشيخ الطوسيّ في تفسير القرآن.

لينا أمير عبدالحسين، (ينابيع)، ع٧٦، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٢١-٢٥.

٢٨١. منهج فهم نبوة خاتم الأنبياءﷺ في ضوء حديث القرآن عن الأنبياء والرُّسل (دراسة قرآنيَّة كلاميَّة في إثبات صفات النبيّ ونقض شبهات المفسِّرين والرواة في النبوَّة).

عمَّار عبد الرزاق الصغير، (العقيدة)، ع١٢-١٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٢٧-٦٦.

٢٨٢. المهديّ المنتظر في القرآن الكريم حواريَّة مع أستاذ جاحد.

عبد الزهرة تركي فريح الفتلاويّ، (الموعود)، ع١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٣٣-٢٥٣.

٢٨٣. مواقف العلماء والمفسِّرين من الإسرائيليَّات.

أ.م.د. حسين كاظم خوير، قاسم هاشم كاظم، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع٢٢، مج٢، ٢٠١٨م، ص٢١٣-٢٣٨.

٢٨٤. مواقف اللغويِّين وتوجيهاتهم لظواهر رسم المصحف.

م.د. بشير سعيد سهر، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٥، ٢٠١٦م، ص١٨٩-٢٣٢.

٢٨٥. موسيقى الإعجاز في تراكيب القرآن الكريم.

د. مينا شمخي، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)،ع٤١، ج١، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٩٧-٥١٧.

٢٨٦. موقفُ الآلوسيّ من مَرويَّات الإمام الصادقعليه السلام.

أ.م.د. عصام كاظم الغالبيّ، (ينابيع)، ع٧٥، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص٨٨-٩٣.

حرف النون

٢٨٧. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم.

أ.م.د. عادل عبَّاس النصراويّ، (ينابيع)، ع٧٦، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١٠-١٤.

٢٨٨. نسبيَّة الزمن بدليل القرآن الكريم.

د. فيصل عليّ البصَّام، (ينابيع)، ع٧٦، ص١٢٢-١٢٧.

ع٧٧، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص ١٠٤-١٠٩.

٢٨٩. نسبيَّة الزمن في القرآن الكريم.

د. فيصل عليّ البصَّام، (ينابيع)، ع٧٤، ١٤٣٨هـ=٢٠١٨م، ص١٦-٢١.

٢٩٠. نسخ آيات الموادعة في القرآن الكريم.

د. عادل عبَّاس النصراويّ، (ينابيع)، ع٦٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٢٢-٢٧.

٢٩١. نظريَّة الاستخلاف في تفسير الإمام الحسين عليه السلام.

د. خولة مهدي شاكر الجرَّاح، (الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة)، ع٤٣، ج٥، ٢٠١٧م، ص٦٨٧-٧٠٨.

٢٩٢. النظريَّة التأويليَّة ومحرِّكها الاستيعابيّ في عمليَّة سير الترجمة: النصُّ القرآنيّ أنموذجًا (باللغة الانكليزية).

حيدر عبد الحسين التميميّ، (آداب الكوفة)، ع٢٦، ٢٠١٦م، ص٣٧-٥٠.

٢٩٣. نفي الغموض وإثبات التوسُّع الدلاليّ في الاشتراك والإطلاق القرآنيّ.

أ.م.د. عليّ ناصر مطلك، (مركز دراسات الكوفة)، ع٤٦، ٢٠١٧م، ص١-٣٦.

٢٩٤. نقد شبهة مصادر القرآن الكريم دراسة موضوعيَّة نقديَّة.

أ.م.د. عليّ كاظم سميسم، م.م. جنان غالب ظاهر، (كليَّة الشيخ الطوسيّ الجامعة)، ع٣، ١٤٣٨هـ=٢٠١٦م، ص١٩٣-٢١٢.

٢٩٥. النقد القرآنيّ للانحراف العقليّ والعقديّ.

أ.م.د. محمَّد كاظم الفتلاويّ، (كليَّة التربية للبنات للعلوم الإنسانيَّة)، ع٢١، ٢٠١٧م، ص١٤١-١٧٤.

٢٩٦. نقد نظريَّة التناقض الأدبيّ في الآيات القرآنيَّة.

د. محمَّد جواد إسكندرلو، (دراسات استشراقيَّة)، ع١٦، ٢٠١٨م=١٤٤٠هـ، ص١٠٩-١٣٤.

٢٩٧. نولدكه: الشيعة والقرآن الشيعة جمع القرآن وتدوينه أنموذجًا.

نغمة خوشحالي، و أ.م.د. أحمد فاضل السعديّ، (كليَّة الدراسات الإنسانيَّة الجامعة)، ع٦، ٢٠١٦م، ص١٩-٣١.

ونُشر في مجلَّة (حوليَّة المنتدى)، ع٢٢، ٢٠١٥م، ص١٣٧-١٥٤.

حرف الهاء

٢٩٨. الهموم النبويَّة في القران الكريم دراسة في الأسس الفكريَّة.

م. م. نافع جميل خلف، (حوليَّة المنتدى)، ع٣٦، ٢٠١٨م، ص١١-٤٢.

٢٩٩. الهندسة الجماليَّة في الفروق الدلاليَّة (دراسة وتحليل على الفروق الدَّلاليَّة القرآنيَّة أنموذجًا).

د. عبد الرضا عطاشي، (آداب الكوفة)، ع٣٣، ج١، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص٣٤٥-٣٦٤.

حرف الواو

٣٠٠. وحدة الفعل وتعدُّد الفاعل في النصِّ القرآنيّ.

د. أحمد رسن صحن، (حوليَّة المنتدى)، ع٢٩، ٢٠١٧م، ص١٨٩-٢٢٢.

٣٠١. وسائل التكثيف في النصِّ القرآنيّ الحذف والاستبدال أنموذجًا.

أ.م.د. قاسم كتاب عطا الله، سهاد حسين عبد الرضا، (الفقه)، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص١٨٩-٢١٤.

٣٠٢. وصف القرآن الكريم بعناصر الإسناد النحويّ دراسة نحويَّة دلاليَّة في النصِّ القرآنيّ.

د. حيدر جبَّار عيدان، هاشم جبَّار صدَّام، (اللغة العربيَّة وآدابها)، ع٢٣، ٢٠١٦م، ص٧٩-١١٤.

٣٠٣. الوصف والمشاهد والأمثال في القرآن الكريم.

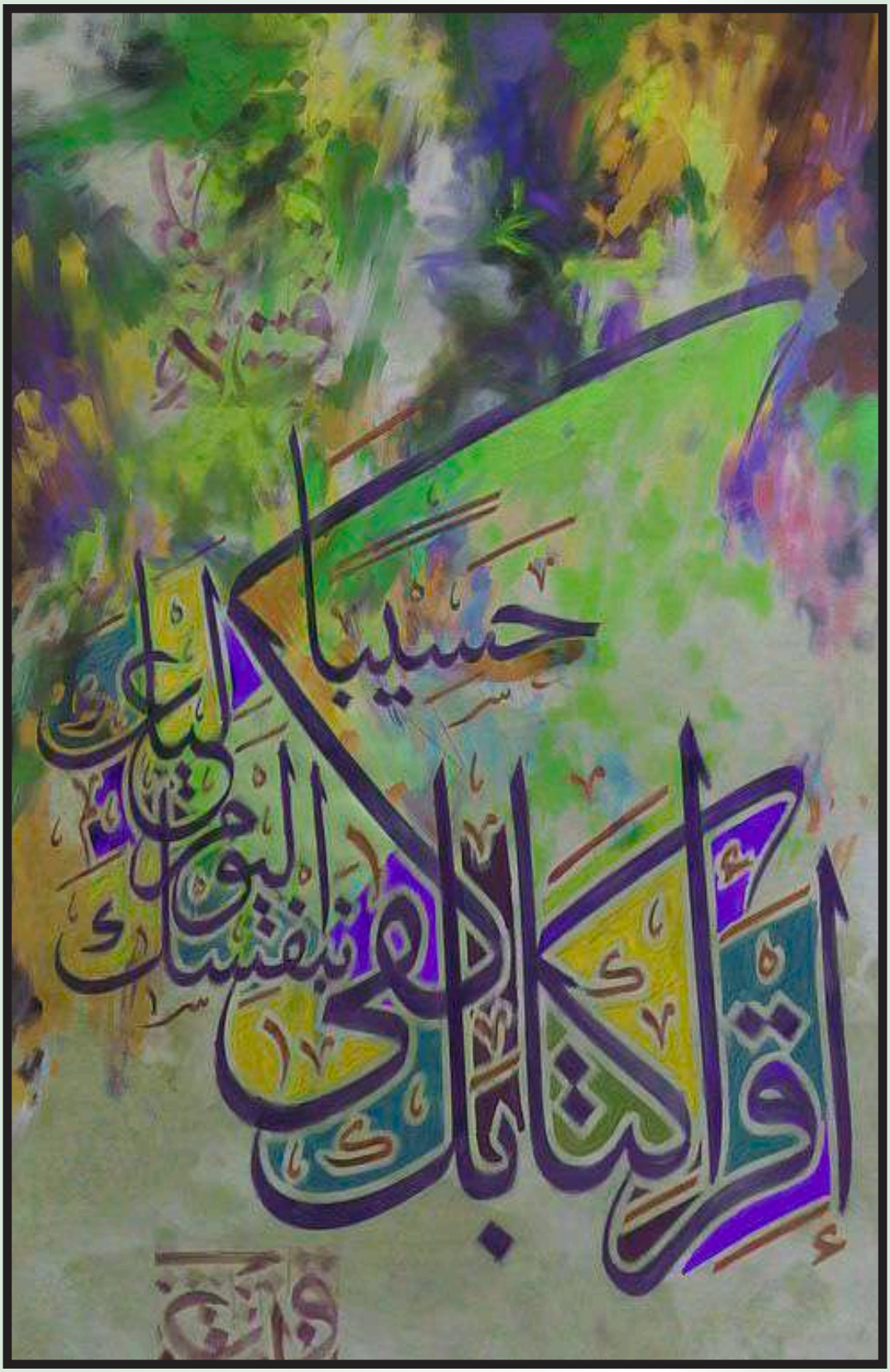
د. زهير غازي زاهد، (ينابيع)، ع٦٩، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص١٦-٢١.

٣٠٤. وقفة في إعراب (أيّ) في ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾.

د. مرتضى إيرواني نجفي، (آداب الكوفة)، ع٣٣، ج٢، ١٤٣٨هـ=٢٠١٧م، ص١١-٣٤.

٣٠٥. ولاية أهل البيت عليهم السلام بين حديث الغدير والقرآن الكريم قراءة تأويليَّة.

أ.د. حاكم حبيب الكريطي، (الأصالة)، ع٥١-٥٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م، ص٤٣-٥٦.


اقرأ كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا

نَافِذةُ المصْبَاحِ

وسعت كل شيء
ورحمتي

مشاريع رائدة

المعجم التأصيليّ المقارن لألفاظ القرآن الكريم

أ.د. ستَّار عبد الحسن جبَّار الفتلاويّ
جامعة القادسيَّة/كلية الآثار

Comparative Rooting Dictionary of the Holy Quran Articulate

Prof. Dr. Sattar Abdul-Hassan Jabbar Al-Fatlawi
Al-Qadisiyah University/College of Archeology

ملخَّص البحث

المعجم التأصيليّ المقارن، من المعجمات اللغويَّة التي تساعد على فهم اللغة وتطوُّر ألفاظها، لاسيَّما إذا تناول هذا المعجم ألفاظ القرآن الكريم، والوقوف على جذورها في اللغات السَّاميَّة الشَّقيقة للُّغة العربيَّة.

وفي هذا المعجم سنحاول أن نوضِّحَ الجذور اللغويَّة لألفاظ القرآن الكريم، مقارنةً باللغات السَّاميَّة الأخرى، مع ذِكر عدد مرَّات ورودها في القرآن الكريم، والوزن الصرفيّ، والمعاني المُختلفة، ثمَّ دراسة مقارنة للَّفظ القرآنيّ مع نظرائه في اللغات السَّاميَّة.

Abstract

Comparative Rooting Dictionary, from linguistic Dictionaries that help to understand the language and the development of its words, especially if this Dictionary deals with the Holy Qur'an and its roots in the Semitic languages.

In this dictionary we will try to clarify the linguistic roots of the words of the Holy Qur'an, compared to other Semitic languages, with mentioning the number of its occurrences in the Holy Qur'an, the morphological weight and the various meanings, and then a comparative study of the Qur'anic words with its counterparts in Semitic languages.

حظـي القرآن الكريم بعناية علماء الأمَّة عبر العصـور كافَّة، وما زالت هذه العناية وسـتبقى بـإذن الله إلى أن يـرث الله الأرض ومن عليها، ومن مظاهر هـذه العناية تلك المؤلَّفات الكثيرة حول القرآن الكريم، وعلومه وتفسـيره، ومنها المعجمات اللغويَّة التي تناولت مفرداته وألفاظه، وغريبه، ونادره.

ما شـجَّعنا على تقديم هذا المشروع رغبتُنا في أن يكون للعراق، والعراقيِّين، لاسيَّما أتبـاع أهـل البيت عليهم السلام قصب السـبق في القيـام بهذا المعجـم التأصيليّ المُقـارن لألفاظ القـرآن الكريـم، ونحن نتأمَّـل أن يتمَّ تبنِّي مـشروع (المعجم التأصيـليّ المقارن لألفاظ القـرآن الكريم)؛ ليكون علامةً بـارزةً في تاريخ المُعجمات اللغويَّـة التي تناولت ألفاظ القـرآن الكريم، وطفرة نوعيَّة جديدة في العمل المعجميّ الذي يعتمد النظريَّة التأصيليَّة (Etymology) في تفسير الألفاظ، وتوضيح معانيها.

ومن المعروف أنَّ المعجـم وعاء الحضارات؛ لذا فهي تعدُّ ميادين مهمَّة من ميادين البحث اللسـانيّ، لاسيَّما المعجم التأصيليّ الذي يُعنى بالعودة إلى الأصل الممكن للفظة، ومعرفـة اللغـة الأصل التـي انحدرت منهـا، وبنيتهـا ودلالتها قبل اقتراضهـا من لغةٍ أخرى.

وفي مـا يتعلَّق بالقرآن الكريم، فقد كثُرت المعجـمات التي تناولت الألفاظ الغريبة والنـادرة فيـه، ورغم ذلك ما زال هناك كثير من الألفاظ التي اسـتغلق فهم معانيها، أو التـي لا يوجد لها تفسـير في المعجمات العربيَّة، وقد وجدنا مـن خلال مجال تخصُّصنا في اللغات السـاميَّة، ودراسـتنا في الجامعات الألمانيَّة مدى الاهتمام بدراسـة ألفاظ القرآن الكريـم من خلال اللغات السـاميَّة الشـقيقة للغـة العربيَّة لغة القـرآن الكريم، وأثرها في تفسـير الألفاظ القرآنيَّة وتوضيح معانيها؛ لذا كانـت الرَّغبة تحدونا إلى عمل معجم

تأصيـليّ مقارن لألفاظ القرآن الكريـم، وفق المنهج العالميّ في تأصيل الألفاظ وتوضيح معانيها.

طريقة العمل

١. عمل قائمة بألفاظ كلِّ حرفٍ في بداية الحرف.
٢. ذكـر الجذر الوارد في القـرآن الكريم، وكتابته بالحـروف اللاتينيَّة، وذكر عدد مرَّات وروده في القرآن الكريم.
٣. التأصيـل: تأصيل اللفظ القرآنيّ في اللغات السـاميَّة، والاعتماد على المعجمات الساميَّة الحديثة، وبيان دلالاتها ومعانيها في هذه اللغات.
٤. الـوزن الـصرفيّ: ذكر الصيغ المختلفـة للفظ الواردة في القـرآن، مع ذكر نصِّ الآية ورقمها واسم السورة.
٥. المعنى: ذكر المعاني المختلفة للفظ القرآنيّ.
٦. التحقيـق: عمل دراسـة مقارنة للفظ القـرآن مع نظرائه في اللغات السـاميَّة، وتحليل أسباب الاختلاف والتشابه فيما بينهم.

محتويات المعجم

تمهيد

١. التعريـف بمفهـوم التأصيـل في اللغـة، والجهـود اللغويَّـة العربيَّـة في مجـال التأصيل.
٢. اللغات الساميَّة ودورها في دراسة الألفاظ العربيَّة.

الجزء الأوَّل: الحروف (أ، ب).

الجزء الثاني: الحروف (ت، ث).

الجزء الثالث: الحروف (ج، ح).

الجزء الرابع: الحروف (خ، د، ذ).

الجزء الخامس: الحروف (ر، ز، س).

الجزء السادس: الحروف (ش، ص).

الجزء السابع: الحروف (ض، ط، ظ).

الجزء الثامن: (ع، غ).

الجزء التاسع: (ف، ق).

الجزء العاشر: (ك، ل)

الجزء الحادي عشر: (م، ن).

الجزء الثاني عشر: (هـ، و، ي).

الخطَّة الزمنيَّة لتنفيذ المعجم

لاهميَّة المعجم، وصعوبة تنضيده وترتيبه؛ لاستعماله حروف اللغات الساميَّة (العبريَّة، الآراميَّة، السريانيَّة، المندائيَّة)، فضلًا عن اعتماده مبدأ الكتابة الصوتيَّة بالحروف اللاتينيَّة لهذه الحروف وهو ما يُسمى بـ(Transcription) بعد كلِّ لفظةٍ كُتبت بحروف هذه اللغات؛ ليتمكَّن القارئ والباحث من الاستفادة من الدراسة التأصيليَّة، فإنَّ المدَّة المقترحة لعمل المعجم هي: ستَّة وسبعون شهرًا (ست سنوات وستة أشهر).

مدَّة عمل المعجم

هي (ست سنوات وستة أشهر)، وكما يأتي:

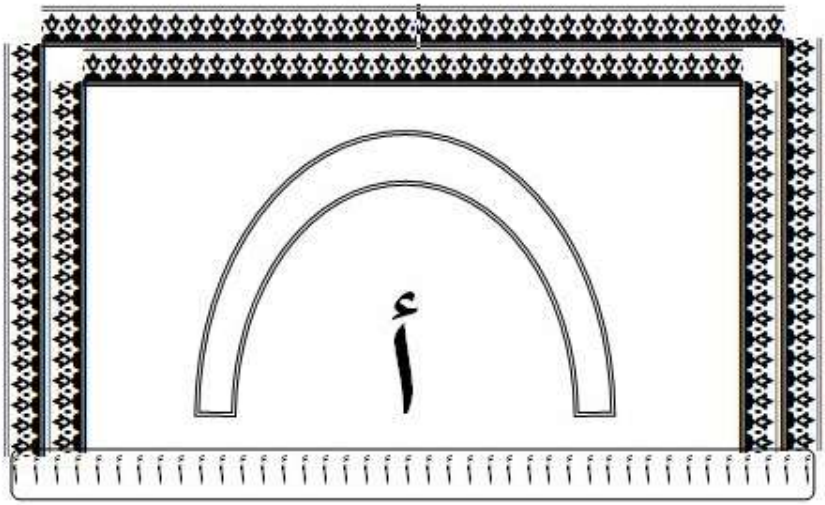
ت	العمل	المدَّة الزمنيَّة (بالشهر)
١	تهيئة المصادر اللَّازمة لعمل المعجم، وعمل الاستشارات اللغويَّة في كيفيَّة تبويب مواد المعجم ودراستها.	٣ شهور
٢	التَّمهيد: ١. التعريف بمفهوم التأصيل. ٢. اللغات السامية ودورها.	٣ شهور
٣	الجزء الأوَّل: (أ، ب).	٦ شهور
٤	الجزء الثاني: الحروف (ت، ث).	٦ شهور
٥	الجزء الثالث: الحروف (ج، ح).	٦ شهور
٦	الجزء الرابع: الحروف (خ، د، ذ).	٦ شهور
٧	الجزء الخامس: الحروف (ر، ز، س).	٦ شهور
٨	الجزء السادس: الحروف (ش، ص).	٦ شهور
٩	الجزء السابع: الحروف (ض، ط، ظ).	٦ شهور
١٠	الجزء الثامن: الحروف (ع، غ).	٦ شهور
١١	الجزء التاسع الحروف (ف، ق).	٦ شهور
١٢	الجزء العاشر: الحروف (ك، ل).	٦ شهور
١٣	الجزء الحادي عشر: الحروف (م، ن).	٦ شهور
١٤	الجزء الثاني عشر: الحروف (هـ، و، ي)	٦ شهور

الإعلان عن المعجم وتسويقه

إيمانًا منَّا بضرورة الإعلان عن هذا المشروع القرآنيّ العملاق، فقد قمنا بعقد ورش نقاشيَّة بالجامعات العراقيَّة للإعلان عن هذا المشروع العملاق؛ إذ تمَّ عقد ندوات علميَّة في كلٍّ من (جامعة بغداد، جامعة القادسيَّة، العتبة الحسينيَّة المقدَّسة)، والترويج للمعجم عند الإصدار، ممَّا يحقِّق رواجًا تجاريًّا كبيرًا ومبيعات مرتفعة تعوِّض تكلفة الطباعة وأجور فريق العمل، وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ لهذا المشروع العملاق أهميَّةً كبيرةً لدى القارئ العربيّ والأجنبيّ، والمتوقّع أن يحقِّق هذا المعجم مبيعات تتعدَّى نسبة ٧٠٪ من كلفته عند الإصدار الأوَّل له، ولكي يحقِّق هذا المعجم الهدف العلميّ والربحيّ المرجوِّ منه؛ فإنَّنا على اتِّصال دائم بالمختصِّين بالدراسات القرآنيَّة في العالم، وسنستفيد من استشارات المختصِّين الدوليِّين؛ فضلًا عن أساتيذ جامعاتنا العراقيَّة والعربيَّة، ولا شكَّ أن دورهم سيُسهم في تسويق متميِّز لهذا المعجم في الأسواق داخل العراق وخارجه.

الملاحق

- نماذج من عمل المعجم.



- ☑ أبق
- ☑ أبى
- ☑ أتى
- ☑ آثر
- ☑ أجر
- ☑ أجّل
- ☑ أخذ
- ☑ أخّر
- ☑ أدّى
- ☑ أذن
- ☑ آذى
- ☑ آزر
- ☑ أزف
- ☑ أسر
- ☑ أسس
- ☑ آسف
- ☑ آسى
- ☑ أفك
- ☑ أفل
- ☑ أكل
- ☑ ألت
- ☑ ألّف
- ☑ ألم
- ☑ ألل
- ☑ أمر
- ☑ آمم
- ☑ أمن
- ☑ آمن
- ☑ آنس
- ☑ أتّى
- ☑ أبب
- ☑ أوّل
- ☑ أوى
- ☑ أيّد
- ☑ آثر

أبق ʾbq

أبق ʾbq <١>

ت ▪ **العربية**: أبَقَ أي هربَ، والإباقُ: هربُ العبيد وذَهابهم من غير خوف ولا كدٍّ عمل. وأبَقَ يَأْبِق ويأْبُق أَبْقاً وإباقاً، فهو آبق، وجمعه أُبَّاق. وأَبَقَ وتأَبَّقَ: استخفى ثم ذهب؛ قال الأعشى: فذاك ولم يَعْجِزْ من الموتِ رَبُّه، ولكنْ أتاه الموتُ لا يَتأَبَّقُ. وتأَبَّقَ استترَ، ويقال احتبس، والمُتأَبِّقُ: التواري، وكان الأصمعي يرويه: ألا قالتْ حَذامِ وجارتاها وتأَبَّقت الناقة: حبَسَت لبنها (لسان. مادة ابق).

▪ **العبرية**: אָבַק ʾāḇaq، (فعل مهموز الفاء)، على وزن נִפְעַל nifʿal (נֶאֱבַק neʾḇaq) المطاوع بمعنى: صارع، حارب. وعلى وزن פִּעֵל piʿʿel (אִבֵּק ʾibbeq) المشدّد العين بمعنى: غبَّرَ، نفض الغبار، وعلى وزن הִתְפַּעֵל Hitpaʿel (הִתְאַבֵּק hitʾabbeq) المزيد بمعنى: تَغَبَّرَ، تصارع، والاسم אָבָק ʾāḇāq بمعنى: غبار، و אַבְקָה ʾaḇāqāh بمعنى: مسحوق (Gesenius, 1/10).

▪ **الآرامية اليهودية**: אַבְקָא ʾaḇqāʾ ، اسم (مهموز الفاء بالالف) بمعنى: غبار (DJBA, 76).

▪ **آرامية التلمود والترجوم**: אָבַק ʾāḇaq، (فعل مهموز الفاء)، على وزن פִּעֵל piʿʿel (אִבֵּק ʾibbeq ، אִיבֵּק ʾîḇbeq) المشدّد العين بمعنى: غبَّرَ، وعلى وزن הִתְפַּעֵל Hitpaʿel (הִתְאַבֵּק hitʾabbeq) المزيد بمعنى: تَغَبَّرَ، وعلى وزن נִתְפַּעֵל Nitpaʿel (נִתְאַבֵּק nitʾabbeq) مطاوع المزيد بمعنى: تَغَبَّرَ، والاسم אָבָק ʾāḇāq و אַבְקָה ʾaḇāqāh بمعنى: غبار، رمل (Jastrow, 8).

▪ **الآرامية السامرية**: אבק ʾḇq ، اسم (مهموز الفاء بالالف) بمعنى: غبار (dSA, 5).

■ **السريانية:** ܐܒܩܐ ʾabqâʾ ، اسم (مهموز الفاء بالالف) بمعنى: غبار، ومنه: ܐܒܩܐ ܕ ܪܘܚܐ ʾabqâʾ d raḥwâʾ بمعنى: غبار الرحى (BAlil, 84; Manna, 3).

■ **المندائية:** ܐܒܩ ، ܥܒܩ ʿbq ، ʾbq ، يأتي بحرف الالف والعين، جاء في النصوص المندائية القديمة فعل بحرف العين ܥܒܩ ʿbq ، بمعنى: رشّ، عطّر (Drower, 340).

■ **الاثيوبية (الامحرية):** abbäqä، اسم، بمعنى: طحين، abäq، abbaq اسم، بمعنى: قش، تبن (Cohen, 4-5).

و فعَلَ faʿala <١>

ماضٍ <١>

م ع د أبقَ ʾabaqa {م. ع. د} <١>

❖ أبقَ ʾabaqa | <١>

• إذْ أبقَ إلى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ — الصافات: ١٤٠

م ١. هَرَبَ، بعُدَ weglaufen, fliehen <١>

○(+ إلى/ʾelā) (فعل ماضٍ) الصافات: ١٤٠

ج – معنى (الهروب، البُعد) جاء فقط في القرآن الكريم، وفي العهد القديم جاء بمعنى (صارع، قاتل)؛ إذ ورد على وزن נִפְעַל nifʿal المطاوع (נֶאֱבַק neʾebaq) مع حرف الجر (עִם ʿim)، مرتين في سفر التكوين ٣٢: ٢٤-٢٥. وورد اسم אֹבֶק ʾôbâq بمعنى: غبار، في ست مرات، في: الخروج ٩: ٩؛ تثنية ٢٨: ٢٤؛ اشعيا ٥: ٢٤؛ ٢٩: ٦؛ حزقيال ٢٦: ١٠؛ نحميا ١: ٣. (Even-Shoshan, 10). ولم يرد في العهد الجديد.

– في معظم اللغات السامية، يأتي هذا الجذر (أبق ʾbq)، بمعنى عام هو: الغبار، ونرى انه في اللغة المندائية بمعنى: عطّر، رش، وفي الاثيوبية بمعنى: طحين، قش، وفي كليهما قريب من معناه العام، وفي اللغة العربية بمعنى: هرُب، بعُد، وفي هذا المعنى دلالة اثارة الغبار عند الهروب.