هدى الثقلين

تصدر عن دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة

مجازة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة الثالثة/ المجلد الثالث/ العدد (٥)

شهر محرم الحرام ١٤٤٨هـ - حزيران ٢٠٢٦م

جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِّيعِيِّ

الأَمَانَةُ العَامَّةُ لِلْعَتَبَةِ الحُسَيْنِيَّةِ المُقَدَّسَةِ

هَدْيُ الثَّقَلَيْنِ

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ نِصْفُ سَنَوِيَّةٍ مُحَكَّمَةٌ تَعْنَى بِتَفْسِيرِ النَّبِيِّ وَأَهْلِ بَيْتِهِ

(صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِم) لِلْقُرْآنِ الكَرِيـــــم

تَصْدُرُ عَنْ دَارِ القُرْآنِ الكَرِيمِ فِي العَتَبَةِ الحُسَيْنِيَّةِ المُقَدَّسَــةِ

مُجَازَةٌ مِن وِزَارَةِ التَّعْلِيمِ العَالِيّ وَالبَحْثِ العِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ

التَّرْقِيمُ الدَّوْلِي: ISSN:3005-415x

العِنْوَان: العِرَاق – كَرْبَلَاء – دَار القُرْآنِ الكَرِيمِ فِي العَتَبَةِ الحُسَيْنِيَّةِ المُقَدَّسَةِ

رَقْمُ الإِيدَاعِ فِي دَارِ الكُتُبِ والوَثَائِقِ العِرَاقِيَّةِ ٢٧١٥ لِسَنَةِ ٢٠٢٤م

لِلمَعْلُومَاتِ والاتِّصَالِ: ٠٧٧٣٥٣٠٠٨٣٥

البَرِيدُ الإِلِكتْرُونِي: hudaalalthaqalein@gmail.com

تَسْتَقْبِلُ مَجَلَّةُ (هَدْيُ الثَّقَلَيْنِ) البُحُوثَ الأَكَادِيمِيَّةَ الرَّصِينَةَ غَيرَ المَنْشُورَةِ، بِاللُّغَتَيْنِ العَرَبِيَّةِ والإِنْكِلِيزِيَّةِ.

بطاقة الفهرسة

BP130 .A82 2024 VOL. 1 NO. 0

العتبة الحسينيَّة المقدَّسة (كربلاء، العراق) دار القرآن الكريم.

هَــدِي الثقلين: مجلَّة علميَّة نصف سنويَّة محكَّمة تَعنى بتفسير النبي وأهل بيته (صلوات اللَّه عليهم) للقرآن الكريم/ تصدر عن دار القرآن الكريم في العتبة الحسينيَّة المقدَّسة – كربلاء، العراق: العتبة الحسينيَّة المقدَّسة، دار القرآن الكريم، ٢٠٢٦م/ ١٤٤٨ للهجرة.

مجلَّد: ٢٤سم – نِصف سَنويَّة، السَّنةُ الثَّالِثَة، المُجَلَّد الثَّالِث، العَدَد (٥)، شَهَرُ مُحَرَّم الحَرَام ١٤٤٨هـ – حُزَيرَان ٢٠٢٦م.

(العتبة الحسينيَّة المقدَّسة؛ ١٣٥٧)، (دار القرآن الكريم).

يَتَضمَّن إرجاعات ببليوجرافية.

تصدر المجلَّة باللغتينِ العربيَّة والإنجليزيَّة.

١. القرآن– تفسير الشيعة الإِماميَّة– دوريات.

٢. القرآن تفاسير مأثورة (الشيعة الإِماميَّة)– دوريات. أ. العنوان.

تمَّت الفهرسة قبل النَّشر في شعبة نظم المعلومات التابعة لقسم الشؤون الفكريَّة والثقافيَّة في العتبة الحسينيَّة المقدَّسة.

تَنْوِيهٌ:

الأَفْكَارُ وَالآرَاءُ الوَارِدَةُ فِي أَبْحَاثِ هَذِهِ المَجَلَّةِ تُعَبِّرُ عَن وِجْهَةِ نَظَرِ كُتَّابِهَا، وَلَا تُعَبِّرُ بِالضَّرُورَةِ عَن وِجْهَةِ نَظَرِ العَتَبَةِ الحُسَيْنِيَّةِ المُقَدَّسَةِ.

قصيدة تؤرخ فيها مجلة هدي الثقلين وهي مجلة علمية
نصف سنوية محكمة تعنى بتفسير النبي وأهل بيته
صلوات الله عليهم للقرآن الكريم، صدرت عن دار القرآن
الكريم في العتبة الحسينية المقدسة

سفر جميل وربت مثل السنا ... عند الحسين في الطفوف صدرت
في طيها كل تفاسير الهنا ... وهي بقول الآل حقا هدرت
آراؤها مزبورة فيها الغنى ... سلسالها العلم ومنه انتشرت
ميدانها الآي ومنها قد دنا ... واستبقت باب الهدى إذ شمرت
من دار قرآن كريم نحونا ... بالخير والقول الجميل قد سرت
والليل ولى بل أصيب بالفنا ... أستاره قد مزقت وانثرت
يا حسنها كل إليها أذعنا ... حين إليها كل عين نظرت
ها قد أناخت ركبها الغالي هنا ... فازدهرت أبوابها بل أثمرت
فاليوم عند السبط إذا أقصى المنى ... أرخ: هدى الثقلين صدرت

علي الصفار الكربلائي

١٤٤٤هـ

إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا
رحمة الله الشعراوي

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير
قسم الشؤون العلمية

No.: ٨٨٤٣/٤٥٠ ب
Date: ٢٠٢٤/٩/١٦

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة هدى الثقلين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اشارة الى كتابكم ذي الرقم ح٢٥١٤٩/٣٩ بتاريخ ٢٠٢٤/٤/٢٧ بشأن استحداث واعتماد مجلتكم لاغراض النشر والترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية وبعد استكمال الملاحظات الخاصة بضوابط الاستحداث بموجب كتابكم المرقم ح٤٧٧١٢/٣٩ في ٢٠٢٤/٨/٢٧، حصلت الموافقة بتاريخ ٢٠٢٤/٩/٨ على أعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى واعتباراً من المجلد الاول - العدد الاول - كانون الثاني لسنة ٢٠٢٤ لتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية.

للتفضل بالاطلاع وابلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده بأسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ، ويعتبر ذلك شرطاً اساسياً في اعتمادها بموجب الفقرة (٣١) من ضوابط الاستحداث واصدار المجلات العلمية في وزارتنا.

...مع وافر التقدير

ا.د. لبنى خميس مهدي
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠٢٤/ ٩ / ١٢

نسخة منه الى:
- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي/ أشارة الى موافقة سيادته بتاريخ ٢٠٢٤/٩/٨ على أصل مذكرتنا المرقمة ب ت م٦٧٩٢/٤ في ٢٠٢٤/٩/٨/ للتفضل بالاطلاع ...مع التقدير.
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والترجمة و النشر.... مع الاوليات
- الصادره

مهند ابراهيم
١٠/ أيلول

رئيس التحرير

أ. د. هاشم جعفر حسين الموسوي

اللغة العربيَّة – اللغة والنحو

جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة/ العراق

مدير التحرير

أ. م. د. عمَّار حسن عبد الزهرة/ اللغة العربيَّة – لسانيات

وزارة التربية/ مديريَّة التَّربية في كربلاء/ العراق

مدقق النصوص العربية

د. عماد طالب موسى

مدقق النصوص الانكليزية

م.م إباء الدين حسام عباس

العلاقات والتنسيق والإعلام

الأستاذ علي فضيلة خضير الشمري

هيأة التحرير

م. د. الشيخ خير الدِّين علي الهادي

رئيس دار القرآن الكريم في العتبة الحسينيَّة/ العراق

اللغة العربيَّة – لسانيات

أ. د. حميد عبد جواد النَّجدي

رئيس جامعة أهل البيت عليهم السلام _ العراق.

أ.د. مكي محي عيدان الكلابي

اللغة العربية _ دلالة

جامعة كربلاء/ كلية التربية/ العراق

أ. د. ضرغام كريم كاظم الموسوي

الفقة وأصوله

جامعة كربلاء/ كليَّة العلوم الإسلاميَّة/ العراق

أ. د. سامي ماضي إبراهيم الربيعي

اللغة العربيَّة _ نحو ودلالة

الجامعة المستنصريَّة/ العراق

أ. د. لطيفة عبد الرسول عبد علي الضايف

اللغة العربيَّة _ نحو ودلالة

الجامعة المستنصريَّة/ العراق

أ. د. عبد الإله عبد الوهاب العرداوي
اللغة العربيَّة وآدابها _ أدب إسلامي
جامعة الكوفة – كليَّة التربيَّة الأساسيَّة/ العراق

أ. د. عبد الحميد مدكور
الأمين العام لمجمع اللغة العربيَّة في القاهرة
الفلسفة الإسلاميَّة/ جامعة القاهرة/ مصر

أ. د. عيسى علي عاكوب
عضو مجمع اللغة العربية/ دمشق- سوريا

أ. د. غازي مهدي جاسم الشمري
الفكر الإسلامي وتأريخ الحضارة العربية
جامعة وهران/ الجزائر

أ. د. محمد رضا ستود هنيا
علوم القران والحديث
كلية الإلهيات ومعارف أهل البيت عليهم السلام جامعة
أصفهان/ إيران

أ. م. د. محمَّد عبد الحسن كاطع
تاريخ الحضارة الإسلاميَّة
جامعة المصطفى العالميَّة/ فرع العراق

أ. م. د. سحر ناجي فاضل المشهدي
دلالة ونحو
الكليَّة التربويَّة المفتوحة في النجف الأشرف/ العراق

م. د. حيدر فاضل عباس العزاوي
اللغة العربيَّة_ لسانيات
وزارة التربية/ مديريَّة تربية كربلاء

التصميم والإخراج الفني

الحسن ميثم عزيز

قواعد النشر في المجلَّة:

تستقبل هديُ الثَّقلينِ البحوث والدراسات الرصينة على وفق القواعد الآتية:

١. يشترط في البحث أن يكون مكتوبًا على وفق منهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميًا .

٢. أن يكون البحث منسجمًا مع المجال المعرفي الذي ترعاه المجلة وتوجهها في نشر الأبحاث التي تختصُّ بتفسير النبي وأهل البيت عليهم السلام للقرآن الكريم .

٣. أن لا يكون البحث منشورًا في مجلَّةٍ، أو مقدّمًا إلى أيَّة وسيلة نشر أخرى، أو مستلًّا من كتابٍ أو رسالةٍ جامعيَّة، أو محمَّلًا على الشبكة العنكبوتيَّة.

٤. أن يكون البحث مبتكرًا في موضوعه، يُعالج قضايا تفسيريَّة مُهِمَّة تتلاءم مع المعطيات المعاصرة للحاجات المعرفيَّة.

٥. يقدَّم البحث مطبوعًا على ورق A4، وبنسخةٍ إلكترونيَّة على قرص مدمج(CD)، أو يُرسل على البريد الإلكتروني، على أن لا يتجاوز ما هو متعارف عليه علميًّا بحدود (٥٠٠٠ – ١٠٠٠٠) كلمة، وبخط Simplified Arabic مع احتفاظ الباحث بنسخة الأصل.

٦. أن يحتوي البحث على ملخَّص باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود (٣٥٠) كلمة، مع مقدِّمة ومباحث ونتائج، وفهرس مفصَّل بالمصادر.

٧. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على اسم الباحث/ الباحثين، وعنوانه/ عناوينهم وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في مَتن البحث أو أي إشارة إلى ذلك .

٨. يزوَّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبية تُضاف قائمة خاصَّة بها عن قائمة المراجع والمصادر العربيَّة، ويراعي في إعدادهما الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو البحوث في المجلَّات.

٩. تُطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلّة ويُشار في أسفل الشكل إلى مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن .

١٠. إرفاق نسخة من السيرة العلميَّة إذا كان الباحث ينشر في المجلَّة للمرَّة الأولى، وعليه أن يشير إلى اسم أيَّة جهة علميَّة، أو غير علميَّة قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١١. تخضع البحوث المقدَّمة للنشر لتدقيق نسب الانتحال في ضوء أحد البرامج المعتمدة، والأنظمة المقرَّة من لدن وزارة التعليم العراقيَّة.

١٢. تحتفظ هيأة التحرير بحقِّ حجب نشر البحث الذي لا ينسجم مع سياسة المجلَّة في نشر تفسير النبي وأهل البيت عليهم السلام للقرآن الكريم حصرًا، أو ما لا يتوافق مع منهج البحث العلميّ أو الموضوعيّ، أو ما فيه مسٌّ لجوهر العقائد الإسلاميَّة ورموزها الفكريَّة والدينيَّة .

١٣. تعبِّر الأفكار المنشورة في المجلَّة عن آراء كاتبيها، ولا تعبِّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنيَّة صرفة.

١٤. تخضع البحوث لتقويم سري لبيان صلاحيَّتها للنشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أُقبِلَت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآليَّة الآتية:

أ- يبلغ الباحث بتسليم المادة المرسلة للنشر.

ب- ثمَّ يُشعر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيأة التحرير على نشرها بعد إخضاعها إلى تقييم سري من ذوي الاختصاص.

جـ- البحوث التي يرى المقوِّمون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة لكي يعملوا على التعديل في ضوئها، ثمَّ بعد ذلك تُرسل للنشر.

د- البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

هـ- يشترط في قبول النشر موافقة خبراء الفحص.

١٥. ترسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلّة:

hudaalalthaqalein@gmail.com

أو تُسَلَّم مباشرةً إلى مقرِّ المجلَّة على العنوان الآتي:

كربلاء المُقَدَّسة - العتبة الحسينيَّة المُقَدَّسة - دار القرآن الكريم

سِيَاسة النَّشر

تستقبل مجلَّة (هدي الثقلين) مشاركاتكم من الأبحاث الرصينة، والدِّراسات المبتكرة والبحوث العلميَّة الناتجة عن الندوات والمؤتمرات باللغتين العربيَّة والإنكليزيَّة؛ على وفق سياسة النشر الخاصَّة بها والمتمثِّلة بالآتي:

١- مجلَّة (هدي الثقلين) مجلَّة دورية مُحَكَّمَة نصف سنوية.

٢- المجلَّة مختصَّة بنشر الأبحاث المختصَّة بتفسير النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمَّة أهل البيت عليهم السلام.

٣- تحتفظ المجلَّة بحقوق النشر والطبع كافَّة، وآراء المؤلِّفين الواردة جميعًا في البحث أو المادة العلميَّة تعبِّر عن وجهة نظرهم، ولا تُعَدُّ المجلَّة مسؤولة عنها بالضرورة؛ استنادًا لمبدأ استقلاليَّة الرأي.

٤- المجلَّة غير ملزمة بردِّ أصول البحوث سواء نشرت أم لم تنشر، وفي حال سحب البحث من لدن الباحث فعليه الالتزام بردِّ تكاليف التحكيم وتكاليف برنامج الانتحال.

٥- أولويَّة نشر البحوث بحسب أسبقيَّة الحصول على قبول النشر، ويستثنى من ذلك البحوث ذات السبق العلميّ والمادَّة المبتكرة بعد ترشيح من هيأة التحرير.

٦- يشترط بالمادة العلميَّة المراد نشرها بالمجلَّة، أن لا تكون قد سبق نشرها في مجلَّة أو دوريَّة أو مؤتمر علميّ، بتعهد يقدِّمه الباحث، وبخلافه يتحمَّل الباحث المسؤوليَّة القانونيَّة وتكاليف التحكيم وبرنامج الاستلال كافَّة.

٧- يلتزم الباحث بعدم إرسال بحثه أو مادَّته العلميَّة إلى أيِّ جهةٍ أخرى لغرض النشر، حتَّى يصله رد المجلَّة بصلاحيَّة بحثه أو مادَّته العلميَّة للنشر من عدمه بمدَّة لا تتجاوز ثلاثين يومًا من تاريخ استلام المجلَّة للبحث أو المادَّة العلميَّة، وبخلافه تحتفظ المجلَّة بحقوقها القانونيَّة والماليَّة كافَّة.

٨- يتعيَّن على الباحث أن يلتزم بشروط النشر المتاح على موقع المجلَّة الإلكتروني الرسمي، ويتعهد بأنَّه قد اطَّلع عليها.

٩- يجب على الباحث مراعاة الأمانة العلميَّة في البحث العلميّ والدراسة الأكاديميَّة، وفي مقدِّمتها أخلاقيَّات البحث العلميِّ وبنود لجنة أخلاقيات النشر (Committee On Publication Ethics) مثال ذلك، توثيق المراجع والمصادر والنصوص القانونيَّة والعلميَّة، ومراعاة الموضوعيَّة والمنهجيَّة في الكتابة، وبخلافه يتحمَّل الباحث المسؤوليَّة القانونيَّة والإداريَّة والماليَّة الكاملة عن أيِّ انتهاك أو تجاوز لهذه الأخلاقيَّات طبقًا للقوانين والتعليمات الوطنيَّة أو الدَّوليَّة، ومنها قانون حماية المؤلِّف رقم (٣) لسنة ١٩٧١.

١٠- تخضع جميع البحوث العلميَّة المراد نشرها بالمجلَّة لتدقيق نسبة الانتحال (Plagiarism) ضمانًا لعدم نشر البحوث مسروقة النَّصِّ جزئيًّا أو كليًّا، وبخلافه يتحمَّل الباحث المسؤوليَّة القانونيَّة والماليَّة والإداريَّة الكاملة.

١١- تخضع المادَّة العلميَّة التي تنشرها المجلَّة للتحكيم الشفاف والمراجعة العلميَّة المتخصِّصة (Peer-reviewed process) فضلًا عن التدقيق اللغوي (للغة العربية واللغة الإنكليزية)، ويكون للمجلَّة صلاحيَّة الموافقة على النشر فيها من عدمه؛ استنادًا إلى الآراء الأوليَّة لهيأة تحرير المجلَّة أو آراء المحكِّمين المتخصِّصين.

١٢- يقدِّم الباحث مع البحث أو المادَّة العلميَّة المراد نشرها موجزًا بالسيرة العلميَّة للباحث (نبذة تعريفية) مع بريده الإلكتروني الرسمي الذي ينتهي بامتداد (edu.iq) بالنسبة للسادة الباحثين العراقيين أو البريد الشخصي للباحث مع رقم الهاتف.

١٣- يُمنح كلُّ باحثٍ نسخة ورقيَّة من العدد المنشور فيه بحثه، ولا تتحمَّل المجلَّة أجور إرسال النسخة الورقيَّة للباحث.

١٤- تعمل المجلَّة على وفق آليَّة النشر المفتوح وسياسته (Open Access).

١٥- تلتزم المجلَّة بمنح الباحث قبول النشر حين استكمال جميع المتطلَّبات الخاصَّة بالنشر من قبيل استكمال ملاحظات المحكِّمين والتعهد وغير ذلك.

١٦- تستقبل المجلَّة البحوث أو المادَّة العلميَّة المراد نشرها بالطرق الإلكترونيَّة، ووسائل التواصل الخاصَّة برقم المجلَّة مثل الواتساب والتليكرام المتاحين على الموقع الرسمي للمجلَّة، أو يسلِّمها الباحث بصورةٍ شخصيَّة .

نشاط المجلَّة

عمل دار القرآن الكريم في العتبة الحسينيَّة المقدَّسة على رعاية كتاب اللَّه تعالى بشتَّى الجوانب، وبذل الجهود الكبيرة من أجل توثيق الصِّلة بينه وبين المجتمع على اختلاف شرائحه، وكان نتيجة ذلك انبثاق مشاريع كثيرة يطول ذكرها، ومن تلك المشاريع العمل على دراسة تفسير النبيِّ وأهل بيته عليهم السلام للقرآن الكريم، وقد بدأت الدَّار بهذا العمل منذ سنين عدة، فكان نتاجها مشاريع كثيرة أهمُّها إنتاج موسوعة أهل البيت عليهم السلام القرآنيَّة، وقد بلغت ستِّين مجلَّدًا، وهي بمجملها وتفاصيلها لم يُسلَّط عليها الضوء ولم تعمل الأقلام فيها بحثًا، فكان النتاج بكرًا بالهيأة التي انتهت الدَّار إلى صياغتها، وحان الآن أن تُقَنَّن تلك الجهود بمساراتٍ علميَّة فتدخل تلك الثروة المعرفيَّة إلى المؤسسات الأكاديميَّة والمراكز العلميَّة؛ لتأخذ حيِّزها على وفق الوسائل المعترفِ بها أكاديميًّا والمسارات المتَّفق عليها منهجيًّا، ومن هنا شرعت الدار ببناء وسائل توازي الحاجات المعرفيَّة وتتَّفق مع المعطيات المعاصرة، ومن تلك الوسائل العمل على استحداث مجلَّة (هَدْي الثقلين) وتحكيمها بعد تهيئة المادَّة العلميَّة للباحثين، وصولًا إلى الوعي التَّامِّ بجهوزيَّة البناء المعرفي، للإنطلاق بأوَّل مشروعٍ بكرٍ في العالم الإسلامي، وهو مجلَّة علميَّة محكَّمة تُعنى بتفسير النَّبيِّ وأهل بيته عليهم السلام.

لماذا هَدْيُ الثَّقَلَينِ؟

هذا الاسم مستقى من حديث الثَّقلين الذي اتَّفقت الأمَّة الإسلاميَّة على مَضمونه، وهو قول رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: ((إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْن: كتابَ اللَّهِ وعِتْرتي))، ومن هنا أُريد لهذه المجلَّة أن تكون مصداقًا عمليًّا لتطبيق وصيَّة الرسول صلى الله عليه وآله في التَّمسُّك بالقرآن الكريم والعترة الطَّاهرة، الذي يُنجي من الهلاك ويعصمُ من الضَّلال فكانت (هدي الثَّقلين) .

يقول ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) في صدد بيان لفظة: (هَدَيَ) في اللغة أنَّ لها أَصْلَين: ((أَحَدُهُمَا التَّقَدُّمُ لِـلْإِرْشَادِ، وَالْآخَرُ بَعْثَةُ لَطَفٍ، فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: هَدَيْتُهُ الطَّرِيقَ هِدَايَةً، أَيْ تَقَدَّمْتُهُ لِأُرْشِدَهُ))، وَكُلُّ مُتَقَدِّمٍ لِذَلِكَ هَادٍ وما نريده من لفظة (هدي) في الاسم، هو معنى (التَّقَدُّمُ لِلْإِرْشَادِ)، وقد قدَّم الرسول صلى الله عليه وآله الثقلين لإرشاد الأمَّة، وجعلهما العاصمين من الضَّلال: ((إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي))، أمَّا المقصود بالثقلين في هذا الحديث فقد نصَّ اللغويون على بيان ذلك، ومنهم: محمد بن أحمد بن الأزهري (ت: ٣٧٠هـ) في تهذيبه قال:((فسَّر النبيّ صلى الله عليه وآله الثَّقَلين فجعلهما: كتاب اللَّه عز وجل وعترته عليهم السلام، وأصل الثَّقَل أنّ العَرَب تَقول لكلِّ شَيْء نَفِيس مَصُون: ثقل))، وبيَّن سبب تسميتهما بالثَّقلين الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١ هـ) بما نقله في معاني الأخبار بقوله: ((لأنَّ التَّمسُّك بهما ثقيل)) وبيَّن أحمد ابن محمد الهروي (ت: ٤٠١ هـ) في غريبيه سببًا آخر بقوله: ((إِعْظَامًا لقدرهما وتفخيما لشأنهما))، وتابعه ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) في غريبه، والصَّنعاني (ت:٦٥٠ هـ) في تكملته، وابن منظور (ت: ٧١١هـ) في لسانه، ومرتضى الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) في تاجه، أمَّا سبب الإعظام والتفخيم لهما فيفسِّره جمال الدين الكجراتي (ت: ٩٨٦هـ) في مجمعه بقوله: ((إذ يستصلح الدين بهما ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين)) وهذا ما نريده من التسمية بـ (هدي الثَّقلين) أي متابعة إرشادهما وهديهما، ونقل الشريف الرَّضي (ت: ٤٠٦ هـ) في مجازاته تعليلًا آخر بقوله: ((إنَّما سُمِّيا بذلك؛ لأنَّهما العدَّتانِ اللتانِ يُعَوَّلُ في الدين عليها، ويقوم أمر العالم بهما)).

لماذا التَّخصُّص بتفسير النَّبيِّ وأهل البيت عليهم السلام؟

جاء التَّخصُّص من الملازمة بين القرآن والعترة التي أسَّسها الرسول صلى الله عليه وآله لحفظ الأمَّة من الضلال، وأبان لها طريق الهداية العاصم من الانحراف بوصيَّةٍ لا نستبعد

الإعجاز في حفظها ورعايتها على نسقٍ اتَّفقت الأمَّة الإسلاميَّة بمختلف مشاربها على روايتها وصحَّتها؛ بل تواتر مضمونها وهي وصيَّة رسول اللَّه ﷺ بالتَّمسكِ بالثقلينِ وأنَّهما العاصمانِ من الضلال ولن يفترقا حتَّى يردا عليه الحوض.

وفي ضوء ما تقدَّم يُستبانُ أنَّ القرآن الكريم والنبيَّ الأكرم ﷺ بمعيَّة أهل بيته عليهم السلام هما الطريقان العاصمانِ من الضَّلالة، ولا يمكن لأحدٍ أن يكون أكثر قربًا لكلام اللَّه تعالى منهم بدليل نصِّ الرسول المتقدِّم، ومن هنا فإنَّهم أساس انطلاق الوعي بالقرآن الكريم وفهم محتواه ومضامينه.

وهم نقطة التقاء المسلمين جميعًا؛ إذ لا خلاف في فضلهم وعلوِّ مقامهم وعلمهم وأخذ الدِّين منهم، ومحبَّتهم وموالاتهم، بدليل احتواء كتب المسلمين على اختلاف انتماءاتهم بأحاديثهم ورواياتهم وسيرهم، وإطباقهم على تبجيلهم وتكريمهم.

فضلًا عمَّا سبق فإنَّ هذا الحقل المعرفي (تفسير النَّبيِّ وأهل بيته) لم يُسلَّط عليه الضوء بشكلٍ يُناسب أهميَّته، وكذا لم تُفرد له مجلَّة علميَّة محكَّمة متخصِّصة في رصده ودراسته.

حدود المجلَّة واهتماماتها:

تتبنَّى مجلَّة (هدي الثَّقلين) دراسة تفسير النَّبيِّ الأكرم وأهل بيته عليهم السلام للقرآن الكريم، ولا تتوقَّف عند حدود مدوَّناتٍ بعينها، وإنَّما تراقب آثارهم أينما وُجِدت على نسق المعيار الذي أسَّسوه عليهم السلام، وهو عرض الأخبار الواردة عنهم على القرآن الكريم فما وافقه قُبِل وما لم يوافقه يُردُّ، وعلى أساس هذه الضابطة فإنَّ المجلَّة تستقبل الدِّراسات التي تُعنى بتفسيرهم للقرآن الكريم من دون تحديد المدونات أو تصنيفها؛ لأنَّنا قد راقبنا تفسير النبيِّ وأهلِ بيته عليهم السلام فوجدناه متفرِّعًا من شمولية القرآن الكريم واتِّساعه؛ ليكون هديًا للإنسان في حياته وآخرته.

الرؤية:

تفسير النَّبي وأهل بيته عليهم السلام ضرورة دينيَّة وحاجة معرفيَّة؛ لتلازمهما الشرعي والمعرفي بوصفهم عِدْل القرآن الكريم.

الرِّسالة:

تسعى المجلَّة إلى دراسة تفسير النَّبيِّ وأهل بيته عليهم السلام للقرآن الكريم على وفق المعايير الأكاديمية في المنهج العلميِّ الرَّصين مع الأصول الإسلاميَّة ومبادئها الفكرية، وبما يتوافق مع الحاجات المعرفيَّة المعاصرة؛ وبما يمكن التنبُّؤ به من حاجاتٍ معرفيَّة مستقبليَّة فتهيِّء إجاباتٍ مسبقةً عن أهمِّ تساؤلات المعرفة.

الأهداف:

١. المشاركة الفاعلة في بناء مجتمع المعرفة وتصحيح مساراته بنشر بحوثٍ علميَّةٍ رصينةٍ محكَّمةٍ من لدن خبراء متخصصين.

٢. تلبية حاجات الباحثين في مجال التفسير القرآنيّ على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية كافَّة .

٣. إضافة رصيد علمي متخصص لخدمة الباحثين وإثراء المعرفة في مجال التفسير القرآني.

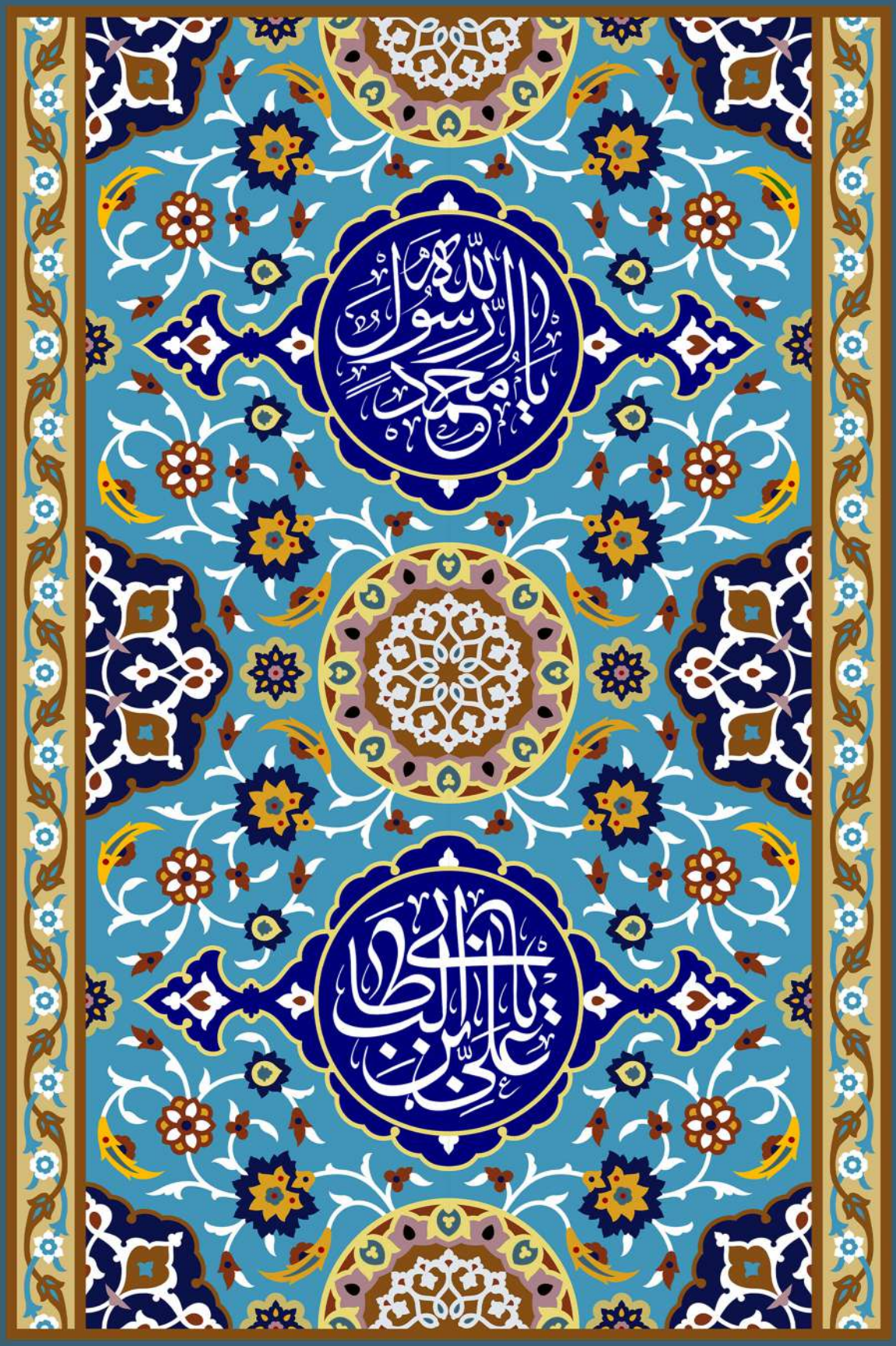
٤. توثيق الصِّلات المعرفيَّة ومدّ جسور التعاون بين المراكز البحثيَّة والجامعات الأكاديميَّة؛ بغية الارتقاء بالمعرفة التفسيريَّة وإخراجها على نمطٍ يوازي المتطلبات المعاصرة.

٥. بيان رؤية النَّبي وأهل بيته عليهم السلام للخطاب القرآنيّ وأساليب تحليله، وأسس فهمه ومحدِّدات الاجتهاد لمن يتصدَّى لتفسيره.

٦. العمل على إظهار تفسير النَّبيِّ وأهل بيته عليهم السلام للقرآن الكريم، وجعله بوصلةً تنتظم عليه التفاسير الأُخَر؛ بوصفهم عِدْلَ القرآن الكريم بنصِّ الرسول صلى الله عليه وآله.

٧. بيان المعارف القرآنيَّة التي فتق النَّبيِّ وأهل بيته عليهم السلام معادنها، وأهمُّها تأسيسهم لحفظ القرآن وصيانة لغته من اللحن، والعمل على ديمومتها وحفظها من الزوال .

٨. الكشف عن جهود أهل البيت عليهم السلام وأثرهم في مدونات المسلمين وغيرهم ودراستها على وفق رؤيةٍ علميَّةٍ متخصِّصة.


یا محمد رسول الله
یا علی بن ابی طالب

المُحتَوَيات

ص	عُنوَانُ البَحث	اسمُ البَاحِث
٢٧	التَّكَامُلُ الْقِيَمِيُّ فِي الْإِسْلَام: الصِّدْقُ وَالْأَمَانَةُ وَالصَّبْرُ (دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ تَرْبَوِيَّةٌ فِي ضَوْءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْعِتْرَةِ الطَّاهِرَةِ)	أ.د. محمَّد كاظم الفتلاوي جامعة الكوفة / كليّة التربية
٧٧	الْمَنْهَجُ الْكَلَامِيُّ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عِنْدَ الْإِمَامِ الْجَوَادِ عليه السلام قِرَاءَةٌ فِي إِسْهَامَاتِهِ الْعِلْمِيَّةِ	أ.د. أحمد الصفار جامعة مانشستر – بريطانيا
١٤١	مَنَاهِجُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عِنْدَ الْإِمَامِ عَلِيٍّ عليه السلام الْمَنْهَجُ الْقُرْآنِيُّ، والْمَنْهَجُ اللُّغَوِيُّ، وَالْمَنْهَجُ الْمَوْضُوعِيُّ	أ.د خولة مهدي شاكر الجرّاح جامعة الكوفة / كليَّة الفقه
١٧٧	اسْتِرَاتِيجِيَّاتُ الْخِطَابِ فِي كَلَامِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عليه السلام قِرَاءَةٌ فِي ضَوْءِ الْمَرْجِعِيَّاتِ الْقُرْآنِيَّةِ	م. د عماد طالب موسى جاسم المديريَّة العامَة للتربية في محافظة كربلاء المقدَّسة
٢٠٧	الأَثَرُ الْقُرْآنِيُّ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي الْعُلُومِ النَّفْسِيَّةِ وَالتَّرْبَوِيَّةِ	م.م زهراء عبد الزهرة سالم كليَّة التربية الأساسيَّة / جامعة ميسان

٢٤٥

مَفْهُومُ الْإِيمَانِ دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ فِي ضَوْءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَمَرْوِيَّاتِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام

م.م. محمَّد حسُّون عبد الزهرة
الباحثة: انتصار هادي عبَّاس
جامعة كربلاء/ كليَّة العلوم الإسلاميَّة

٢٩٧

الرِّوَايَاتُ التَّفسِيرِيَّة لِلإِمَامِ عَلِيٍّ عليه السلام فِي تَفْسِيرِ المُحَرَّرِ الوَجِيزِ لِابْنِ عطيَّةِ الأَنْدُلِسِيِّ (ت ٥٤١هـ)

م.م مالك محمود جاسم الغشَّاميّ
وزارة التربية / المديريَّة العامَّة لتربيـــة واســـط

٣٢٧

الْإِفْهَامِيَّةُ فِي أُسْلُوبَيِ النِّدَاءِ وَالْأَمْرِ دِرَاسَةٌ فِي نَمَاذِجَ مِنْ مَرْوِيَّاتِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام التَّفْسِيرِيَّةِ

الباحث كرَّار محمَّد خلف
العتبة الحسينيَّة المقدَّسة/ دار القرآن الكريم

٣٥٣

وَظَائِفُ الْإِعْلَامِ الدِّعَائِيِّ وَوَسَائِلُهُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

الباحث قحطان عامر محمَّد
العتبة الحسينيَّة المقدَّسة/ دار القرآن الكريم

٣٨١

خُطُوَاتُ الْمَسَارِ التَّطْبِيقِيِّ لِصِنَاعَةِ الْقَرَارِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ)

الباحثة: منى هادي عذاب
أ.م. د. مسلم جواد خضير
م. د. آمال عبد المحسن تايه
جامعة كربلاء/ كليَّة العلوم الإسلاميَّة

قال الإمام الحسين عليه السلام
((مَنْ قَرَأَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ﷻ فِي صَلَاتِهِ قَائِمًا يُكْتَبُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ مِائَةُ حَسَنَةٍ، فَإِذَا قَرَأَهَا فِي غَيْرِ صَلَاةٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وإِنِ اسْتَمَعَ الْقُرْآنَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ حَسَنَةً، وإِنْ خَتَمَ الْقُرْآنَ لَيْلًا صَلَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يُصْبِحَ، وإِنْ خَتَمَهُ نَهَارًا صَلَّتْ عَلَيْهِ الْحَفَظَةُ حَتَّى يُمْسِيَ، وكَانَتْ لَهُ دَعْوَةٌ مُجَابَةٌ، وكَانَ خَيْرًا لَهُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْض))
الكافي: ٦١١/٢

التَّكَامُلُ الْقِيَمِيُّ فِي الْإِسْلَامِ: الصِّدْقُ وَالْأَمَانَةُ وَالصَّبرُ
(دِرَاسَةٌ تَحلِيلِيَّةٌ تَرْبَوِيَّةٌ فِي ضَوْءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْعِترَةِ الطَّاهِرَةِ)

أ.د. محمَّد كاظم الفتلاوي
جامعة الكوفة / كليَّة التَّربية

Value Integration in Islam: Truthfulness, Trustworthiness, and Patience

(An Analytical Educational Study in Light of the Holy Qur'an and the Pure Progeny)

Prof. Dr. Muhammad Kazim Al-Fatlawi
University of Kufa / College of Education

الملخَّص:

يَعنى هذا البحث بدراسة ثلاثة من أهمِّ الأصول الأخلاقيَّة والتربويَّة في المنظومة الإسلاميَّة: الصدق، والأمانة، والصبر؛ بهدف إبراز تكاملها وضرورتها لبناء الفرد والمجتمع، وقد اعتمد الباحث منهج الوصف والتحليل لاستقراء النُّصوص من القرآن الكريم وأحاديث العترة الطاهرة، وتوظيف آراء المفسِّرين لاستخلاص الأبعاد التربويَّة لهذه القيم. ومن أبرز النتائج التي توصَّل إليها:

أوَّلًا: الصدق بوصفه أصلًا وجوهرًا: تبيَّن أنَّ الصدق هو الروح والميزان لكلِّ عمل.

ثانيًا: الأمانة بوصفه تجسيدًا عمليًّا: أظهر التحليل أنَّ الأمانة هي التجسيد العملي للصدق، وتتَّسم بشموليَّة واسعة لا تقتصر على الودائع الماديَّة؛ بل تشمل أمانة العقيدة والعبادة، وأمانة القيادة والحكم، وأمانة الأعضاء والجوارح، وأمانة العلم والمعرفة، وهي مقياس الاستقامة الفعليَّة للمؤمن.

ثالثًا: الصبر بوصفه قوَّةً دافعة: تمثِّل قيمة الصبر القوام والركن الضابط لاستمراريَّة الفضيلتين السابقتين.

الاستنتاج: يُثبت الباحث أنَّ هذه القيم لا تعمل بمعزل؛ بل تُشكّل منظومةً تكامليَّةً متماسكةً؛ فالصدق يُؤسِّس النيَّة، والأمانة تُحوّل النيَّة إلى فعل مسؤول، والصبر يُحافظ على الفعل في مواجهة التحدِّيات، وبتحقيق هذا التكامل، يتمكَّن الفرد والمجتمع من مواجهة الهجمات الأخلاقيَّة وتحقيق الاستقامة الشاملة.

الكلمات المفتاحيَّة: الصدق، الأمانة، الصبر، القرآن الكريم، العترة الطاهرة.

Abstract:

This research is concerned with studying three of the most important ethical and educational principles in the Islamic system: truthfulness, trustworthiness, and patience; with the aim of highlighting their integration and necessity for building the individual and society. The researcher adopted the descriptive analytical method to extrapolate texts from the Holy Qur'an and the hadiths of the Pure Progeny, and to employ the opinions of the commentators to extract the educational dimensions of these values. Among the main results reached are: First: truthfulness as a principle and essence: it became clear that truthfulness is the spirit and the standard for every action. Second: trustworthiness as a practical embodiment: the analysis showed that trustworthiness is the practical embodiment of truthfulness, and is characterized by wide comprehensiveness that is not limited to material deposits; rather, it includes the trust of belief and worship, the trust of leadership and governance, the trust of organs and faculties, and the trust of knowledge and cognition, and it is the measure of the actual uprightness of the believer. Third: patience as a driving force: the value of patience represents the structure and the regulating pillar for the continuity of the previous two virtues.

Conclusion: The researcher proves that these values do not operate in isolation from one another; rather, they form an integrated and cohesive system; truthfulness establishes the intention, trustworthiness transforms the intention into responsible action, and patience preserves the action in the face of challenges. By achieving this integration, the individual and society are able to confront moral attacks and achieve comprehensive uprightness.

Keywords:Truthfulness, Trustworthiness, Patience, the Holy Qur'an, the Pure Progeny.

المُقدِّمة:

الحمد لِلَّهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللَّه على محمَّد وآله الطَّاهرين.

إنَّ البناء الاجتماعي السليم والاستقرار الحضاري لأيِّ أمَّةٍ يرتكز بالدرجة الأولى على متانة منظومتها الأخلاقيَّة والقيميَّة، ونظرًا لكون الفرد يُشكّل النواة الأساسيَّة لتكوين المجتمع، فإنَّ صلاح هذا الأخير مرهون بجودة الخصال الخُلقيَّة التي يتحلَّى بها أفراده، ويرى الباحث أنَّ الوقوف على أهمِّ السمات الخُلقيَّة ذات الصِّلة المباشرة بالمجتمع أمر حيوي؛ إذ بعد أن يلتزم الفرد مع جماعته بالاعتصام بحبل اللَّه المتين، عليه أن يلتزم بأخلاقيَّات فرضتها المبادئ الإسلاميَّة على كلِّ تابعيها، تلك المبادئ الإنسانية هي التي حدَّدت السلوك المستقيم للمواطن الصالح في المجتمع الصالح[1]، ومن مجموع هذه المبادئ المطلوبة من المؤمنين يتكوَّن الإطار الأخلاقي للسلوك الفردي في المحيط الاجتماعي والإنساني، الذي يترجم عن قيمة الإنسان بوصفه مخلوقًا كريمًا متميِّزًا.

أهميَّة البحث وسبب اختياره:

لا يخفى أنَّ الأخلاق هي قوام كلِّ مجتمعٍ وعماد استقراره؛ ولا يمكن تصوّر مجتمع مفرَّغ من القيم الأخلاقيَّة؛ إذ سرعان ما يؤول أمره إلى الفوضى واضطراب النظام، ممَّا يجعل العيش فيه مشقَّة أو مستحيلًا؛ لهذه الأهميَّة البالغة للأخلاق، جاء اختيار موضوع البحث؛ ليكون محاولة جادَّة – ولكنَّها بقدر جهد الباحث – للتذكير بالقيم الإسلاميَّة الأصيلة المتمثِّلة في الصدق والأمانة والصبر، وتمثِّل هذه القيم دعامة أساسيَّة في ردع الهجمات الانحرافيَّة الأخلاقيَّة المعاصرة التي تستهدف فئة الشباب بشكلٍ خاص، وتهدف إلى عزلهم عن المنهج القرآني التربوي، ويبرز التكامل بين هذه القيم الثلاث ضرورة لسلامة التزكيَّة الفرديَّة والاجتماعيَّة.

---

(١) ينظر: الروابط الاجتماعيَّة في الإسلام: ٢٧.

إشكاليَّة البحث وأهدافه:

يتناول البحث كيفيَّة تحقيق التكامل القيمي بين مفاهيم الصدق والأمانة والصبر في ضوء الهدي القرآني، وإرشاد العترة الطاهرة ورؤى المفسِّرين، ويسعى الباحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. تحليل مفهوم كلٍّ من الصدق والأمانة والصبر ومجالاتها على وفق النصّ القرآني وهدي العترة الطاهرة.

٢. إبراز الترابط والتكامل بين هذه القيم الثلاث بوصفها منظومة أخلاقيَّة واحدة.

منهج البحث:

المنهج العلمي المتبع في هذه الدراسة ينسجم مع غرض البحوث والدراسات الإنسانية القائمة على استقراء النصوص وتحليلها، واستنباط المعاني التربويَّة منها.

حدود البحث:

اقتصر البحث على تحليل نصوص من القرآن الكريم والسنَّة الشريفة للمعصوم عليه السلام، بوصفهما العروة الوثقى، مع الاستعانة بآراء المفسّرين في إيضاح المعاني وتأكيد القيم الأخلاقيَّة الإسلاميَّة.

الدراسات السابقة:

اطَّلع الباحث على مجموعةٍ من البحوث والدراسات العلميَّة المنشورة قبل الشروع في كتابة هذا البحث، وعلى الرغم من القيمة العلميَّة لهذه الدراسات، اتَّبع كلٌ منها نمطًا وأسلوبًا ومنهجًا خاصًّا يختلف عن زاوية تناول هذه الدراسة، وفيما يأتي عراض لأبرز البحوث ذات الصلة بالموضوع:

١. منهج الوحي في بناء قيمة الصدق، الحاج القدميري، المجلَّة العربيَّة للنشر العلمي، مركز تميم للدراسات والأبحاث، الأردن، العدد ٢٨، ٢٠٢١م.

٢. الأمانة في ضوء القرآن الكريم - دراسة موضوعيَّة - د. وليد بن حزم الشيباني، مجلَّة كليَّة الدراسات الإسلاميَّة والعربيَّة بالإسكندرية، مصر، المجلد٥، العدد ٣٥، ٢٠١٩م.

٣. مفهوم الصبر في القرآن الكريم - دراسة موضوعيَّة - م.م. ياسمين ذيبان عباس، مجلَّة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعيَّة، جامعة بغداد، مجلَّد ٦٢، العدد ١، ٢٠٢٣م.

ويبدو للباحث تميُّز الدراسة الحاليَّة عن الدِّراسات السابقة من زوايا عدَّة، أبرزها:

أوَّلًا: لاحظ الباحث أنَّ الدراسات السابقة المعنيَّة بالقيم الأخلاقيَّة، قد اعتمدت التركيز الأحادي في تناولها؛ إذ اقتصرت كلّ دراسة على تحليل قيمة واحدة فحسب من القيم الثلاث (الصدق أو الأمانة أو الصبر) من دون النظر إلى الترابط البنيوي والتكامل القيمي بينها. ويتجلَّى هذا الأمر في الآتي:

١. ركَّز البحث الأوَّل على منهج الوحي في بناء قيمة الصدق؛ إذ كانت إشكاليَّتهالمركزيَّة تتمثَّل في (اكتشاف منهج الوحي في بناء قيمة الصدق في كيان الإنسان)[١].

٢. تناول البحث الثاني قيمة الأمانة بصفتها الفرديَّة، مُركِّزًا على أنَّها صفة للأنبياء عليهم السلام، ويهدف إلى (إبراز هذا الخلق العظيم الذي تكشف عنه الآيات الكريمة، وبيان صفات الأنبياء عليهم السلام واتِّصافهم بالخلق النبيل)[٢].

(١) منهج الوحي في بناء قيمة الصدق: ٢٨٨.

(٢) الأمانة في ضوء القرآن الكريم: ٥٠٣.

٣. انحصر البحث الثالث في قيمة الصبر بوصفه سلوكًا لتحمُّل المحن والشدائد، واستنتج أنَّ الصبر على الابتلاء سبيل للمغفرة[١].

لذا، يبدو للباحث أنَّ بحثه هذا يتفرَّد بتجاوز هذا التركيز الأحادي، وذلك بدراسة القيم بوصفها منظومةً تكامليَّة مترابطة، بدلًا من تناول كلِّ قيمة بمعزل عن الأخريات.

ثانيًا: المنهج التكاملي: ينفرد هذا البحث بكونه دراسةً تحليليَّة تستهدف بيان المنظومة القيميَّة المتكاملة في الإسلام، والمتجسِّدة في قيم (الصدق والأمانة والصبر) معًا.

ثالثًا: تكامل المصادر: يعتمد هذا البحث على منهج تكاملي في استمداد النصوص والقيم، مستندًا إلى النصِّ القرآني جنبًا إلى جنب مع إرشادات العترة الطاهرة، ممَّا يوسِّع الأفق التحليلي والتربوي للبحث.

وبهذا، يسعى البحث إلى سدِّ الفجوة المعرفيَّة المتعلِّقة بتحليل الترابط القيمي بين هذه الأركان الثلاثة، وتقديم رؤيةٍ تربويَّة متكاملة في ضوء المصادر الأصيلة.

هيكليَّة البحث:

قُسِّم البحث على ثلاثة مطالب رئيسة؛ المطلب الأوَّل: قيمة الصدق (دراسة تحليليَّة تربويَّة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة)، والمطلب الثاني: قيمة الأمانة (دراسة تحليليَّة تربويَّة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة)، والمطلب الثالث: قيمة الصبر (دراسة تحليليَّة تربويَّة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة)، التي تمثِّل محاور التكامل القيمي القرآني، تليها خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع.

---

(١) ينظر: مفهوم الصبر في القرآن الكريم دراسة موضوعيَّة: ٣٦٢.

المطلب الأوَّل: قيمة الصدق

دراسة تحليليَّة تربويَّة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة

يُشكِّل الصدق الركيزة الأولى ومفتاح القبول في البناء الأخلاقي الإسلامي؛ إذ يُعدُّ المقياس الذي يحدِّد مدى رسوخ سائر الفضائل لدى المؤمن، فإذا غاب الصدق عن الخلق، تحوَّل إلى سلوك ظاهري فحسب، أو رياء مُدان شرعًا؛ لذلك كانت عناية الشريعة بالصدق عناية فائقة، نظرًا لقيمته العظمى في تزكية النفس وإصلاح المجتمع، وهو ما يستدعي دراسةً تحليليَّة لمفهومه وفضله، وإبراز مجالاته القرآنيَّة والتفسيريَّة على النحو الآتي:

المحور الأوَّل: مفهوم الصدق:

الصدق في اللغة: نقيض الكذب، صَدَقَ يَصْدُقُ صَدْقاً وصِدْقاً وتَصْداقاً. صَدَّقه: قَبِل قولَه... وَيُقَالُ: صَدَقْتُ القومَ أَيْ قُلْتُ لَهُمْ صِدْقاً، والمصدّق: الذي يصدق في حديثك[1]، قال تعالى: ﴿لِّيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الأحزاب:٨][2].

والصدق في الاصطلاح: هو الإبانة عمَّا يخبر به عن ما كان، أو مطابقة الحكم للواقع[3].

المحور الثاني: فضائل الصدق: وللصدق فضائل جليلة وكثيرة ومهمَّة، منها:

١ – الصدق في صفة اللَّه تعالى: فاللَّه سبحانه وصف به نفسه في أكثر من موضع في القرآن الكريم، فقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء:١٢٢]، إذ يُقرِّر هذا النَّص أنَّه لا يوجد أصدق قَولًا من اللَّه تعالى؛ فالصدقُ هو صفةٌ

(١) ينظر: لسان العرب(ص د ق): ٤/ ٢٤١٧.

(٢) سورة آل عمران: ٩٥.

(٣) كتاب التعريفات: ١٠٩.

كمال مطلقة لِلَّه، فلا يُضاهيه أحد ولا يُساويه في صدق القَول أو الخبر، ممَّا يجعل كلامه هو الحقيقة المطلقة التي لا يشوبها شكٌّ أو احتمال[١].

٢- الصدق صفة الأنبياء عليهم السلام: وهي من أشهر الصفات فيهم ومن أوجبها؛ لقبول دعوتهم عند الناس؛ بل هي مقدَّمة على النبوَّة كما نلحظ في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم:٤١]، يقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ((إنَّ هذه الصفة -الصدق- مهمَّة إلى حدٍّ أنَّها ذُكرت في الآية قبل صفة النبوَّة، ولعلَّها بذلك تكون ممهِّدة لتلقِّي النبوَّة))[٢]، والنبيُّ إبراهيم عليه السلام يصفه القرآن الكريم هنا بالصدِّيق وهي صيغة مبالغة من الصدق؛ وما ذلك إلَّا لشدَّة صدقه في معاملته مع ربِّه وصدق لهجته.

والحال أنَّ صفة الصدِّيق (الصدق) ليست من مختصَّات النبيّ إبراهيم عليه السلام فحسب؛ بل هي ((أبرز صفة يلزم وجودها في كلِّ الأنبياء وحملة الوحي الإلهي؛ أن يوصلوا أوامر اللَّه إلى العباد دون زيادة أو نقصان))[٣].

٣- الصدق صفة المؤمنين: وحقيق أن يكون أتباع الأنبياء متحلِّين بفضائلهم عليهم السلام، ومن أهمِّ فضائلهم عليهم السلام الصدق، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥]، يقول المفسِّر البقاعي(ت:٨٨٥هـ): ((أولئك العالو المرتبة، الذين حصل لهم استواء الأخلاق والعدل في الدِّين بجميع أمَّهات الأخلاق، أي: هم خاصَّة الصادقون))[٤].

---

(١) ينظر: تفسير المنار: ٥/ ٣٦٤، وفي ظلال القرآن: ٢/ ٧٦٢.
(٢) الأمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل: ٩/ ٣٢٦.
(٣) م. ن.
(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:٧/ ٢٤١.

٤- الصِّدق يؤدِّي إلى دخول الجنَّة، والرضوان من اللَّهﷻ: وهذه الفضيلة خلاصة المتَّصفين بالصدق؛ إذ تكون جنَّة الخلد مقرَّهم النهائي الأبدي، قال تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة:١١٩]، والصِّدق الذي يؤدِّي إلى دخول الجنَّة ورضوان اللَّه تعالى، هو الصدق في القول والعمل ((فالصَّادقون في الدُّنيا في قولهم وفعلهم ينتفعون يوم القيامة بصدقهم، لهم الجنَّات الموعودة، وهم الرَّاضون المرضيُّون الفائزون بعظيم الفوز))[١].

ويقول الصَّادق الأمينﷺ في بيان قيمة الصدق وأنَّه معيار التقييم: ((لا تنظروا إلى كثرة صلاتهم وصومهم، وكثرة الحجِّ والمعروف وطنطنتهم بالليل؛ ولكن انظروا إلى صدق الحديث وأداء الأمانة))[٢].

وهكذا تتجلَّى فضائل الصدق بوصفه صفةً ملازمةً للأنبياءعليهم السلام والعظماء والحكماء؛ فهو ميزانهم وبوصلتهم الأخلاقيَّة. إنَّهم يدركون أنَّ الخير كلَّه يكمن في التزام الحقيقة فيتَّبعونها، ويتجنَّبون الشرَّ الذي يعقبه، وبناءً عليه، فإنَّ التحلِّي بالصدق ليس فضيلةً مكتملةً فحسب؛ بل هو مسؤوليَّة أخلاقيَّة كبرى تُوجِّه الإنسان إلى الفلاح وتضمن له أفضل العواقب في الدُّنيا والآخرة[٣].

ولكن هذه المكانة والثِّقة المجتمعيَّة التي يمنحها الصدق ليست مكسبًا مجانيًّا أو سهل المنال؛ بل تُكتسب وتُعزَّز بالثبات المطلق على الصدق في المواقف والسياقات كافَّة، ويشمل هذا الثبات جوانب متعدِّدة تُجسِّد الاستقامة السلوكيَّة الشاملة: صدق الكلمة في الحديث، صدق الوعد في الالتزام، صدق العهد في العقود، وصدق المبادرة في نصرة المظلوم والتضامن والتعاون على البرِّ

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٦/ ٢١٢.

(٢) بحار الأنوار: ٧١ / ٩.

(٣) ينظر: منظومة القيم المرجعيَّة في الإسلام: ١١٢.

والتقوى، وبهذا الثبات العملي، تتَّضح مكانة الصدق بوصفه ركيزةً أساسيَّةً لا غنى عنها للاستقامة السلوكيَّة الشاملة.

ونظرًا لشموليَّة هذه القيمة، فإنَّ الصدق يتوزَّع على أبعاد ومجالات مختلفة تتطلَّب تحليلًا دقيقًا، ولهذا سيُخصص المحور الثالث لبيان أصناف الصدق وأبعادها (تحليل في ضوء النصوص القرآنيَّة وأحاديث العترة الطاهرة)؛ إذ سنعرض المراتب التي يتجسَّد فيها الصدق، بدءًا من البواعث الداخليَّة (النيَّة)، وصولًا إلى التعبير الظاهري (القول والفعل)، وكمال ذلك في تحقيق مقامات الدِّين العُليا.

المحور الثالث: أصناف الصدق وأبعادها (تحليل في ضوء النصوص القرآنيَّة وأحاديث العترة الطاهرة):

ينقسم الصدق، بوصفه قيمةً جامعةً على أصناف عدَّة يمكن تحديدها في ستَّة أصناف رئيسة تُغطِّي جوانب حياة المؤمن الداخليَّة والخارجيَّة، وهذا ما نلمسه في استقراء أقوال علماء الأخلاق والمفسِّرين في تحليلهم للمقامات الدينيَّة في ضوء معاني النصِّ القرآني وحديث العترة الطاهرة:

أوَّلًا/ إخلاص النيَّة: يُعدُّ إخلاص النيَّة القطب الذي تدور حوله صحَّة الأعمال وقبولها، وهو جوهر الصدق الباطني الذي يجب على المؤمن أن يحقِّقه، هذا الإخلاص هو المعنى العميق لسلامة القلب من كلِّ شائبة لا ترضي اللَّه تعالى، وقد قرن القرآن الكريم الفوز والنجاة في الآخرة بسلامة هذا القلب وتجريده ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:٨٩]. إنَّ (القلب السليم) في مفهومه القرآني هو القلب الخالي من الشرك والرياء والأغراض الدنيويَّة، الذي صَدَقَ في نيَّته لِلَّه وحده، وفي تحليل هذا المفهوم العميق والغاية المنشودة من سلامة القلب، يُؤكِّد العلماء مركزيَّة الإخلاص.

ويُستخلص من هذا التأكيد أنَّ الصدق في النيَّة هو التطبيق العملي لسلامة القلب؛ فتجرِّده من كلّ شائبةٍ، ومن كلِّ غرض هو تمام الإخلاص، وهذا التجريد هو الذي يضمن أن يكون عزم الإنسان على الخير خالصًا لوجه اللَّه، فيُحقِّق بذلك الصدق الكلِّي في النيَّة، وهو أساس الصدق في مقامات الدين جميعها.

إنَّ غاية المأمول وشرط الفوز في الدار الآخرة، كما بيَّنت الآية الكريمة، هو إتيان اللَّه سبحانه وتعالى بـ(قلب سليم)، والقلب السليم هو القلب المُخلص الذي صفَّى نيَّته وقصده لِلَّه تعالى وحده، وفي مركزيَّة النيَّة والإخلاص، ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله: ((إنَّما خُلِّد أهل الجنَّة في الجنَّة؛ لأنَّ نيَّاتهم كانت خالصة لِلَّه))[1].

فهذا هو الفوز والنجاة المُشار إليهما في سياق الآية الكريمة ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾، وفيه نلحظ أيضًا سرَّ خلود الناس في الجنَّة أو النار؛ إذ يتَّضح أنَّ الخطر لا في ظاهر العمل سواء كان صالحًا أو طالحًا، إنَّما هو ناظر إلى النيَّة التي نبع منها ذلك العمل، وجوهر محلّ الشاهد يكمن في ((لأنَّ نيَّاتهم كانت خالصة لِلَّه))؛ إذ يُوضِّح هذا الحديث أنَّ شرط هذا الفوز والخلود هو إخلاص النيَّة، الذي هو التعبير العملي عن سلامة القلب مقرّ النيَّة، فالنيَّة الخالصة هي التي تُحقِّق سلامة القلب من شوائب الرياء والشرك الخفي والنفاق المبطَّن، وبذلك تكون النيَّة الصادقة هي جوهر القلب السليم.

ثانيًا/ الصدق في الأقوال: ويقصد بذلك أن يصدق المؤمن في أقواله فلا يكذب، وأن يصدق قوله ما في الواقع وما في قلبه من نيَّةٍ صادقة، ويأمرنا اللَّه سبحانه بالصدق في الأقوال في قوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠]، وفيها قال الرازي(ت: ٦٠٦هـ): ((أرشدهم إلى

(١) الكافي: ٢/ ٨٥.

ما ينبغي أن يصدر منهم من الأفعال والأقوال، أمَّا الأفعال فالخير، وأمَّا الأقوال فالحقّ؛ لأنَّ من أتى بالخير وترك الشر فقد اتَّقى اللَّه، ومن قال الصدق قال قولًا سديدًا، ثمَّ وعدهم... على القول السديد بمغفرة الذنوب))[١]، فنلحظ أنَّ الجزاء كان سببه القول السديد الصادق لدى الإنسان.

ويتجلَّى الانسجام بين النصِّ القرآني ومنهج العترة الطاهرة في تأكيد أولويَّة الصدق، ففيه إرشاد ونصح عميقين؛ إذ نلحظ قول الإمام محمَّد الباقر عليه السلام: ((تعلَّموا الصدق قبل الحديث))[٢]، إذ يحمل عمقًا كبيرًا وبُعدًا تربويًّا جديرًا بالتأمُّل؛ فمُؤدَّاه أنَّه لا قيمة حقيقيَّة للحديث مهما بلغت بلاغته، وانتظمت كلماته، وتناسقت مفرداته، ما لم يكن حديث صدق.

إنَّ هذا التوجيه يجعل الصدق هو المعيار الحقيقي الذي يُعطي للحديث وقائله المقام السامق، مؤكِّدًا أنَّ الصدق يجب أن يكون الصفة القبليَّة، والضابط النفسي الذي يُنشئ الكلام ويُجيزه، ومن دونه يتحوَّل الحديث إلى ثرثرة بلا وزن أو أثر.

ثالثًا: الصدق في الأعمال: أي: تكون الأعمال صادقة بموافقتها للشرع الإسلامي، وأن تكون مطابقة للنيَّة الخالصة في القلب، أي: لوجه اللَّه تعالى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، يقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ((إنَّ الصادقين هم الذين يؤدُّون تعهداتهم أمام الإيمان باللَّه على أحسن وجه دون أيّ تردُّد أو تماهل، ولا يخافون سبل المصاعب والعقبات؛ بل يُثبتون صدق إيمانهم بأنواع الفداء والتضحيةولا شكّ أنَّ لهذه الصفات درجات، فقد يكون البعض في قمَّتها، وهم الذين نسمِّيهم بالمعصومين، والبعض في درجات أقل وأدنى منها))[٣]. واستنتج الشيخ ناصر

(١) مفاتيح الغيب: ٢٥/ ٢٠٢.
(٢) الكافي: ٢/ ١٠٤.
(٣) الأمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل: ٦/ ١٧٨، ينظر: مجمع البيان: ٥/ ١٠٤.

مكارم الشيرازي أنَّ الصادقين في الآية الكريمة هم المعصومون؛ لما يفهم من مفردة (مع) وإلَّا لكان استعمال مفردة (من) أقرب إلى ما ذهب إليه جملة من المفسِّرين، وعلى كلِّ حالٍ يمكن القول إنَّ من مصاديقها ما ثبَّتناه في أعلاه.

إنَّ الدعوة القرآنيَّة لملازمة الصادقين هي دعوة للمؤمنين بتحقيق أعلى درجات الصدق، وفي مقدِّمتها الصدق في الأعمال، ويُشترط في هذا الصدق أن يكون العمل موافقًا للشرع في ظاهره، ومخلصًا لِلَّه تعالى في باطنه (النيَّة)، ويُؤكِّد أهل البيت عليهم السلام هذا الارتباط الجوهري بين العمل والنيَّة الصادقة، فيقول الإمام محمَّد الباقر عليه السلام: ((لا يصحُّ عمل إلَّا بمعرفة، ولا معرفة إلَّا بعمل، ومن لا يعمل فلا معرفة له، إنَّما تتفاضل العباد بالمعرفة والعمل))[1].

وعليه فإنَّ الصدق في العمل يقتضي أن يكون العملُ صحيحًا وموافقًا للشرع (المعرفة هنا تعني العلم بالحقّ والشرع)، ((ولا معرفة إلَّا بعمل))، يُشير الإمام هنا إلى ضرورة الترجمة العمليَّة لهذه المعرفة.

وذلك أنَّ الصدق في العمل هو ما يُحقِّق التفضيل والكمال، وهو دليل على أنَّ المؤمنين المأمورين بملازمة الصادقين هم الذين أتقنوا الصدق في العمليَّات الظاهرة والباطنة.

إنَّ هذا الحديث الشريف يدعم أنَّ الصدق في الأعمال ليس مظهرًا عابرًا فحسب؛ بل هو ناتج عن المعرفة الصحيحة (الشرع) والتطبيق الفعلي السلوكي.

رابعًا: الصدق في العزم: وهو التأكيد القلبي والقرار القوي على فعل الخير المستقبلي، متى تيسَّر وقوعه. هذا النوع هو أساس الاستعداد النفسي لعمل الطاعة وعدم التردُّد فيها، ومجاله: الاستقبال والتخطيط المستقبلي.

---

(١) الكافي: ١/ ١٨٤.

وقد جاء النصُّ القرآني ليُبرِّز التباين الحادّ بين حال المؤمنين الصادقين وحال المنافقين الذين ادَّعوا الإيمان والاستعداد، وأنَّ أعظم ما ذمَّ به القرآن الكريم طائفةً المنافقين يكمن في عدم صدقهم في العزم القلبي على الخير والطاعة والجهاد.

فبينما كانوا يُظهرون بألسنتهم كامل الاستعداد والوعد بالقتال مع رسول اللَّهﷺ، وحين يشتدُّ الخطب ويجدُّ الجدَّ ويقع القتال بالفعل، ينكشف نفاقهم ويظهر جبنهم وتخاذلهم عن مواجهة الأعداء؛ إذ كان قولهم طاعة باللسان لا يساندها صدق الجَنان. وفي هذا السياق، جاء قوله تعالى شاهدًا على حقيقة نفاقهم وتخلُّفهم عن الوفاء بما عزموا عليه، مُوضِّحًا أنَّ الخير كلّ الخير في أن يصدق الإنسان في عزمه الداخلي: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمَّد: ٢١]، إنَّ الآية الكريمة تُشير إلى أنَّ الطاعة القوليَّة الظاهرة لا تكفي ما لم يُصاحبها صدق في العزم القلبي على المضي قدمًا عند تقرير الأمر (العزم)[١]، فلو أنَّهم صدقوا اللَّه في عزيمتهم الأولى، لتحوَّل هذا العزم إلى فعل شجاع مخلص، ولكان جزاؤهم خيرًا عظيمًا؛ ولكنَّهم لم يصدقوا، فكشف القرآن حقيقتهم وذمَّ هذا التناقض بين القول والفعل، وبين العزم والتخاذل[٢].

وكذلك تُلقي هذه الآية الكريمة الضوء على أنَّ القول الظاهر بالاستعداد للخير لا يكفي؛ بل يجب أن يسانده صدق في العزم، وهو إخلاص النيَّة والقصد القلبي؛ ليكون العمل خيرًا لصاحبه، ويُؤكِّد هذا المعنى الباطني لصدق العزم ما ورد عن العترة الطاهرة في جعل النيَّة الصادقة أساسًا لكلِّ عمل وقيمة، فقد ورد عن الإمام جعفر الصادقعليه السلام قال: ((لا عمل إلَّا بنيَّة، ولا عبادة إلَّا بيقين، ولا يقبل اللَّهعزوجل عملًا إلَّا بصدق))[٣].

(١) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٦/ ٩٣.
(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٦/ ٩٠، تفسير محاسن التأويل: ٩/ ٣٦٣٩.
(٣) الكافي: ٢/ ١٦.

ومحلّ الشاهد هنا: ((ولا يقبل اللَّهﷻ عملًا إلَّا بصدق))، هذا هو جوهر صدق العزم، فالعمل لا يُقبل ما لم يكن مؤسَّسًا على الصدق القلبي والإخلاص في النيَّة، والنيَّة هي الإرادة والعزم القلبي (لا عمل إلَّا بنيَّة) الذي يُعطي العمل قيمته السامية؛ ولذا فإنَّ صدق العزم هو إخلاص هذه النيَّة.

وبهذا الحديث الشريف للعترة الطاهرة يثبت أنَّ الصدق هو شرط قبول الأعمال، وهو ما يتَّفق مع مدلول الآية الكريمة المتقدِّمة في أنَّ الخيريَّة (لكان خيرًا لهم) متوقِّفة على صدق العزم القلبي، وبهذا التكامل المعرفي الأخلاقي بين معاني القرآن الكريم وتوجيه العترة الطاهرة يتبلور لدينا مبدأ الصدق في العزم الأخلاقيّ في الإسلام.

خامسًا: الصدق في الوفاء بالعزم: ويُقصد به تحقيق ما عقد القلب العزم عليه من الخير بالفعل وتنفيذه، وعدم التراجع عن القرار القلبي تحت أيِّ ظرف، وهو الانتقال من القوَّة إلى الفعل، ومجاله: الإنجاز والتطبيق الفعلي للقرار.

وهذا الصنف من الصدق نلحظه واضحًا جليًّا في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب:٢٣]، والمتأمِّل في هذه الآية الكريمة يجدها نصًّا صريحًا في تمجيد المؤمنين الذين حقَّقوا الصدق في الوفاء بالعزم، وذلك في النقاط الآتية[١]:

١. ﴿صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾: هذه الجملة هي جوهر الصدق في الوفاء؛ إذ يُشير (العَهد) هنا إلى العزم القلبي الذي قطعوه على أنفسهم بالجهاد أو الثبات على الطاعة. والصدق هنا هو التطبيق الفعلي لهذا العزم، أي: تحويل القوَّة الكامنة إلى فعلٍ مُنجَز.

---

(١) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨/ ١٠٥، تفسير مفاتيح الغيب: ٢٥/ ١٧٦، محاسن التأويل: ٨/ ٣٢٦٠.

٢. ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾: أي: منهم مَن أتمَّ عهده ووفى بعزمه حتَّى نال الشهادة (الموت في سبيل تحقيق العهد)، وهذا يمثِّل قمَّة الوفاء بالعزم.

٣. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾: ومنهم مَن لا يزال مستمرًّا وثابتًا على هذا العزم، وينتظر تحقُّق العهد بالوفاء الكامل به من دون تراجعٍ أو فتور.

٤. ﴿وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾: هذه الفقرة تُؤكِّد عنصر الثبات وعدم التراجع عن القرار القلبي تحت أيِّ ظرفٍ، وهو المقابل المباشر لذمِّ المنافقين الذين (بدَّلوا) أو تخلَّفوا عن عزمهم عند الشدائد.

بهذا تكون الآية شاهدًا قويًّا مؤكِّدًا على أنَّ الصدق في الوفاء بالعزم هو صفة المؤمنين المنجزين لأفعالهم، وهي صفة لا تقف عند زمن دون غيره أو رجال دون سواهم، إنَّما تعطينا الآية الكريمة ((مفهومًا واسعًا يشمل كلَّ المؤمنين المخلصين الصادقين في كلِّ عصرٍ وزمان، سواء من ارتدى منهم ثوب الشهادة في سبيل اللَّه، أم ثبت على عهده مع ربِّه ولم يتزعزع، وكان مستعدًّا للجهاد والشهادة))[١].

إنَّ الثناء القرآني على المؤمنين الصادقين في عهودهم وعزائمهم، يعكس مدى القيمة التي يوليها الإسلام لـ(الصدق في الوفاء بالعزم)، الذي يُترجم العزم القلبي إلى إنجاز فعلي وثبات لا يزول. وهذا المبدأ القرآني يجد صداه وتأكيده العميق في توجيهات العترة الطاهرة التي شدَّدت على ضرورة مطابقة الظاهر للباطن، والقول للفعل. وفي هذا الصدد، يؤكِّد الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنَّ الصدق في الوفاء هو علامة الإيمان الفارقة، ويفصِّل ذلك بقوله: ((كَمْ مِنْ قَوْلٍ بَلِيغٍ عَمَلُهُ زَهِيدٌ، وَكَمْ مِنْ قَائِلٍ بِحَقٍّ تَرَكَهُ بَعْدَ إِتْيَانِهِ، فَالْمُؤْمِنُ مَنْ صَدَّقَ قَوْلَهُ فِعْلُهُ، وَالْمُنَافِقُ مَنْ خَالَفَ قَوْلَهُ فِعْلُهُ))[٢].

---

(١) الأمثل في تفسير كتاب المنزل: ١٣/ ١٤٤.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٩٤: ٣٠٨.

فأمير المؤمنين عليه السلام يوضِّح أنَّ المؤمن هو الذي يُصدِّق فعله قوله (وعزمه)، فلا يكتفي بالقوَّة الكامنة أو القرار النظري؛ بل ينتقل إلى الإنجاز والتطبيق الفعلي، خلافًا للمنافق الذي يُخالف فعله قوله وعزمه، وهو ما يتطابق تمامًا مع الصورة التي ذمَّها القرآن لمن يتراجع عن عهده عند عزم الأمر.

والصدق وسيلة من الوسائل المهمَّة في بناء المجتمع الإنساني، لا سيَّما أنَّ أيَّ مجتمعٍ به حاجة إلى الرجال الصادقين في كلِّ شيء، في أقوالهم وأفعالهم وتصرُّفاتهم حتَّى يكونوا قدوةً لغيرهم.

سادسًا: صدق في مقامات الدين (صدق التحقيق): يُمثِّل هذا النوع أعلى درجات الصدق وأشملها، وهو المرتبة التي يتجسَّد فيها التكامل القيمي والتحقيق الإيماني، ويُقصد به: تحقيق الإنسان لجميع مقامات العبوديَّة لِلَّه تعالى بصدق كامل؛ ويقتضي أن يكون باطن الإنسان مطابقًا لظاهره في كلِّ الأحوال، ويشمل هذا الصدق مقامات جوهريَّة كصدق الخوف، وصدق الرجاء، وصدق التوكُّل، وصدق الحبّ، وسائر مقامات الإحسان التي تُشكِّل جوهر السلوك الباطني الكلِّي.

وفي هذا السياق، يُقدِّم القرآن الكريم الميزان الذي يُقاس به هذا الصدق الشامل، وهو الاستقامة الكليَّة التي تتجاوز مجرَّد الإقرار اللساني إلى التطبيق القلبي والعملي، وهو الواضح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف:١٣]، فنلحظ أنَّ الآية الكريمة ربطت النجاة والفوز بالاستقامة بعد التوحيد، وهي الصورة المُثلى للصدق التحقيقي الذي ينعكس على السلوك العام في جميع مقامات الدين، مؤكِّدًا أنَّ الصدق لا يقتصر على جزء من الدين؛ بل يمتدُّ ليشمل المسار الإيماني كاملًا[1].

(١) ينظر: في ظلال القرآن:٦/ ٣٢٥٨، وتفسير روح المعاني:٢٤/ ٥٠٨ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصّلت:٣٠].

ويجد هذا المبدأ التربوي القرآني تأكيدًا في توجيهات العترة الطاهرة التي شدَّدت على أنَّ سلامة العمل تَتبع سلامة القصد والصدق الباطني في المقامات كافَّة، فعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: ((مَن صدق لسانه زكا عمله، ومَن حَسُنت نيَّته زاد اللَّه عزَّ وجلَّ في رزقه، ومَن حسن برَّه بأهله زاد اللَّه في عمره))[1].

وهذا الحديث الشريف يُشير إلى أنَّ صدق النيَّة هو المنبع الصافي الذي يُغذِّي صدق التحقيق في المقامات جميعها؛ فالنيَّة الصادقة هي التي تضمن أن يكون خوف العبد ورجاؤه وتوكُّله وحبُّه خالصًا لِلَّه تعالى، ممَّا يُؤدِّي إلى زكاء عمله وقبوله وكماله في كلِّ المجالات، وهو ما يُحقِّق مفهوم الصدق الشامل في مقامات الدين.

وبهذا العرض لمبدأ الصدق المنسجم مع هدف البحث وأهميَّته وسبب اختياره، من حيث مفهومه وفضله ومجالاته الستَّة التي تتراوح بين صدق القول (المعاملات اللفظيَّة) وصدق التحقيق (المقامات الإيمانيَّة الكبرى)، يتَّضح لنا أنَّ الصدق ليس كمالًا من الكمالات أو فضيلة جزئيَّة فحسب؛ بل هو القاعدة المحوريَّة التي تُؤسِّس جميع الأبنية الأخلاقيَّة والتربويَّة في الإسلام، فلقد أثبت التحليل القرآني والتفسيري أنَّ الصدق هو الشرط الباطني والظاهري لصحَّة الأعمال وقبولها، وهو الضمان لسلامة النيَّة واستقامة العزم، ممَّا يجعل المؤمن متكاملًا في شخصيَّته ومترجمًا واقعًا للمنهج التربوي القرآني.

وبكلمةٍ أخرى: يتَّضح أنَّ الصدق أساس لكلِّ قولٍ وفعل، وأن لا مجال للكذب في سلوك الإنسان و((أنَّ الأخبار قد استنكرت الكذب حتَّى هزله ومزحه، وشدَّدت في ذلك، وأفتى العلماء بحرمته أيضًا))[2].

(١) الكافي: ٢/ ١٠٤.
(٢) الأربعون حديثًا: ٥٢٣.

هذا المنهج التربوي يجعل الإنسان يستقيم في حياته كلِّها فإذا كان صادقًا في إيمانه، وفي عبادته ومع أهله وجيرانه ومجتمعه، بُنيت حياته الاجتماعيَّة على خير وجه وغنم السعادة في الدارين، وإذا تخلَّى الإنسان عن الصدق اضطربت أحواله وانتشرت الفوضى، والعبث والضياع وعدم الاستقرار، فإذا كان الحاكم صادقًا مع شعبه والطالب مع معلمه والموظَّف مع مديره، والتاجر مع زبائنه والمجاهد في جهاده، والغني في ماله لتحقَّق البناء الاجتماعي في أبهى صورة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥]، أيّ ((المؤمنون حقّ الإيمان هم الذين لا تشوبهم الريبة في عقائدهم، ويبذلون النفس والنفيس لإحقاق الحق وإبطال الباطل))[1]، وما ذلك إلَّا بما يتمتَّعون به من التصديق المحض الذي انعكست آثاره على واقعهم الاجتماعي.

(١) التفسير الكاشف: ٧/ ١١٨.

المطلب الثاني: قيمة الأمانة

دراسة تحليليَّة تربويَّة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة

إنَّ الصدق الذي قدَّمنا له، ولاسيمَّا في مجالاته التطبيقيَّة (صدق الأعمال وصدق الوفاء)، يُمثِّل المدخل الضروري للحديث عن قيمةٍ أخلاقيَّةٍ أخرى لا تقل عنه أهميَّة في بناء الفرد والمجتمع، وهي قيمة الأمانة.

فالأمانة تُعدُّ الثمرة العمليَّة والامتداد السلوكي للصدق؛ إذ لا يمكن أن يكون المرء صادقًا في التزامه وتعامله من دون أن يكون أمينًا على حقوق اللَّه وحقوق العباد، فإذا كان الصدق هو الحقيقة القوليَّة والقلبيَّة، فإنَّ الأمانة هي التجسيد العملي لهذه الحقيقة على أرض الواقع في كلِّ ما اؤتُمن عليه الإنسان؛ ولذا سيكون هذا المطلب مخصَّصًا لدراسة الأمانة من جهات مفهومها الشامل، فضلها، ومجالاتها الواسعة في ضوء هدي القرآن الكريم والعترة الطاهرة وتفسيرات العلماء.

المحور الأوَّل: مفهوم الأمانة:

تُعدُّ الأمانة، والأمن، والأمان، في أساسها، مصادر لغويَّة، تُستخدم أحيانًا للإشارة إلى حالة الاطمئنان التي يعيشها الإنسان، وأحيانًا أخرى يُطلق على ما يُؤتمن عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَانَاتِكُمۡ﴾ [الأنفال:٢٧]، أي: ما وُضِع عندكم كأمانة[١]. أمَّا بخصوص علاقة الخيانة بالأمانة، فيُشتق معنى الخيانة من النقص؛ إذ إنَّ أصل كلمة (الخون) يعني النقص، ثمَّ استُعملت في سياق نقيض الأمانة والوفاء، وبذلك أصبحت تعني سلب أو نقص الأمانة[٢].

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ١/ ١٣٣.

(٢) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٣/ ٢٠٦.

والأمن: ضدّ الخوف، والمأمن: موضع الأمن، والآمن: المستجير ليأمن على نفسه، والأمان والأمانة بمعنًى، وقد أمنت فأنا آمن، وآمنت غيري من الأمن والأمان[١].

وفي الاصطلاح: هي: التَّعفُّف عمَّا يتصرَّف الإنسان فيه مِن مال وغيره، وما يوثق به عليه مِن الأعراض والحرم مع القدرة عليه، وردُّ ما يستودع إلى مودعه، وقال الكفوي(ت:١٠٩٣م) في تعريف الأَمَانَة: ((كلُّ ما افترض على العباد فهو أمانة، كصلاة وزكاة وصيام وأداء دين، وأوكدها الودائع وأوكد الودائع كتم الأسرار))[٢].

المحور الثاني: فضل الأمانة: يمكن أن نلحظ فضل الأمانة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة في:

أوَّلًا: الأمانة: صفة علويَّة وكمال إنساني، لقد بيَّن القرآن الكريم أنَّ الأمانة صفةٌ جوهريَّةٌ لازمةٌ لحمل المهام العظمى، ومن أبرز مصاديقها المَلَك جبرائيل عليه السلام الذي لُقِّب بـ(الروح الأمين)؛ لأنَّ اللَّه تعالى أمَّنه على أشرف الأمانات: الوحي الإلهي.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء:١٩٢، ١٩٣]، وهذا الاستدلال يُؤكِّد أنَّ الأمانة هي الأساس الذي يُبنى عليه تسليم الرسالات وتطبيق الأوامر الإلهيَّة[٣]، ويأتي تأكيد العترة الطاهرة ليُبيِّن أنَّ هذه الصفة العلويَّة ضروريَّة في القائد والقدوة، وأنَّها جوهر الأخلاق التي يُرتجى منها الصلاح الشامل. وفي هذا السياق، ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قوله: ((إنَّ مكارم الأخلاق عشرة... صدق البأس، وصدق اللسان، وأداء الأمانة، وصلة

(١) ينظر: مختار الصحاح: ٢٦.

(٢) الكليَّات: ٢٦٩.

(٣) ينظر: روح المعاني: ١٩/ ١٦٢، وتفسير التحرير والتنوير: ١٩/ ١٩٤.

الرحم، والإقراء للضيف، وإطعام السائل، والمكافأة على الصنائع، والتذمُّم للجار، والبرّ للصاحب، ورأسهنَّ الحياء))[١]، وهنا نلحظ أنَّ الإمام عليه السلام رفع من شأن أداء الأمانة بجعلها ركنًا أساسيًّا من مكارم الأخلاق العشرة، وهي جماع الفضائل التي يتَّصف بها المؤمن، فإذا كانت الأمانة صفة للملأ الأعلى لحمل الوحي (كما في الآية)، فإنَّها أيضًا ركن أصيل وضروري في مكارم أخلاق الإنسان، ممَّا يُبرِّز شموليَّتها العلويَّة والإنسانيَّة في تحقيق التكامل القيمي.

ثانيًا: الأمانة: صفة النبوَّة وعلامة الإيمان، إنَّ الأمانة ليست خصلة حميدة فحسب؛ بل هي ركن ركين في شخصيَّة حامل الرسالة، وقد اتَّخذها اللَّه تعالى سِمةً لازمةً لجميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، فهم الذين ائتمنهم على وحيه وتشريعه، فكانوا أنموذجًا للصدق والأمانة في التبليغ والنصح.

وفي تأكيد هذا الفضل العظيم، وردت الأمانة على لسان نبيِّ اللَّه هود عليه السلام، مخاطبًا قومه، مؤكِّدًا بها صدق رسالته ونصحه لهم: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف:٦٨][٢]، فهذه الآية الكريمة تؤكِّد أنَّ وصف (الأمين)، هو صفة ملازمة لكلِّ نبيٍّ ورسول، وذلك ((أنَّ الأمانة شرط رئيس لاجتباء الرسل، وهي من أبرز صفاتهم، فلولا أنَّهم أمناء على ما يعود بالنفع على أقوامهم وحريصون على هدايتهم؛ لما استأمنهم اللَّه على رسالاته لخلقه))[٣].

وعليه يكون مؤدَّى الآية الكريمة أنَّ الرسول ليس بغاشٍّ قومه، ولا خائن لما أوكل إليه من الحقِّ بالتغيير أو الإضاعة كما قال العلَّامة الطباطبائي: ((لست بغاشٍّ لكم في ما أريد أن أحملكم عليه، ولا خائن لما عندي من الحقِّ بالتغيير،

(١) الكافي: ٢/ ٥٦.

(٢) وصفة لخمسة من الأنبياء عليهم السلام. ينظر: سورة الشعراء: ١٠٧، و١٤٣، و١٦٢، و١٧٨، وسورة الدخان: ١٨.

(٣) الأمانة في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية: ٥١٣.

ولا لما عندي من حقوقكم بالإضاعة، فما أريده منكم من التدين بدين التوحيد هو الذي أراه حقًّا، وهو الذي فيه نفعكم وخيركم، فإنَّما وصف نفسه بالأمين محاذاة لقولهم: ﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الأعراف:٦٦]))[١]؛ ليجعل الأمانة دليلًا على صدق النبوَّة.

ويأتي تأكيد العترة الطاهرة ليُعلي من شأن الأمانة معيارًا للإيمان، ونتيجةً حتميَّةً لاستقامة الدين، فعن الإمام محمَّد الباقر عليه السلام قال: ((لا إيمان لمن لا أمانة له))[٢]، فنلحظ أنَّ الحديث الشريف يُجسِّد فضل الأمانة وقيمتها القصوى؛ فإذا كانت الأمانة هي الشرط الذي اختار اللَّه سبحانه به رسله كما في الآية الكريمة المتقدِّمة، فإنَّها كذلك شرط أساسي لثبوت الإيمان في قلب المؤمن كما في حديث الإمام الباقر عليه السلام، فإذا انتفت الأمانة، انتفى الإيمان الذي هو أساس الدين، ممَّا يؤكِّد أنَّ الأمانة ليست معاملة دنيوية فحسب؛ بل هي فضيلة إيمانيَّة عليا تلازم الصدق، وبزوالها ينتقض ركن عظيم من أركان الدين.

ثالثًا: الأمانة: علامة المؤمنين الصادقين: إنَّ الأمانة ترتقي من كونها صفة ملازمة للأنبياء والملائكة عليهم السلام إلى أن تكون علامةً فارقةً على إيمان العبد وكماله، فالأمانة تُعدّ من الخصال التي مَدَح بها القرآن الكريم عباد اللَّه المؤمنين والمؤمنات من الإنس والجن، وجعلها سببًا لفلاحهم ودخولهم الجنَّة، قال تعالى في سياق وصف المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون:٨]، ويُوضِّح المفسّر البغوي (ت:٥١٠هـ) في تفسير هذه الآية الشريفة شموليَّة مفهوم الأمانة؛ إذ يقول: ((أي: يحفظون ما ائتمنوا عليه... والأمانات تختلف، فتكون بين اللَّه تعالى وبين العباد كالصلاة والصيام والعبادات التي أوجبها

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٨/ ١٥٥.

(٢) الكافي: ٢/ ١٠٤.

اللَّه عليه، ويكون من العبيد كالودائع والصنائع، فعلى العبد الوفاء بجميعها))[١].

وهذا التأكيد لرعاية الأمانة في كلِّ صورها، سواء كانت حقوقًا إلهيَّة أو معاملات بشريَّة، يُبيِّن أنَّ الأمانة هي مقياس الاستقامة الشاملة للمؤمن.

وفي دعم لهذه المنزلة العظيمة التي تحتلُّها الأمانة كقاعدةٍ سلوكيَّة لإثبات الإيمان، شدَّدت العترة الطاهرة على أنَّها معيار لا غنى عنه لمعرفة حقيقة إيمان الشخص، فعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: ((لا تنظروا إلى طول ركوع الرجل وسجوده فإنَّ ذلك شيء اعتاده، ولو تركه استوحش لذلك؛ ولكن انظروا إلى صدق حديثه وأداء أمانته))[٢].

والمتأمِّل في هذا الحديث الشريف يلحظه يُشير إلى أنَّ أداء الأمانة (مع صدق الحديث) هو الميزان الحقيقي لتقييم إيمان الشخص، وليست المظاهر العباديَّة فحسب، فالأمانة في هذا السياق، هي المقياس العملي الذي يختبر مدى رعاية العبد للأمانات الشاملة: (الودائع، الواجبات الدينيَّة، العهود) التي ذكرها المفسِّرون، ممَّا يُثبت أنَّ المؤمن الصادق هو الذي يترجم إيمانه إلى رعاية كاملة لهذه الأمانات، كما نصَّت الآية الكريمة.

المحور الثالث/ مجالات الأمانة:

بعد إيضاح مفهوم الأمانة وفضلها، وكونها صفةً ملازمةً للأنبياء وشرطًا لثبوت الإيمان، يصبح لزامًا علينا تحليل شموليَّة هذه القيمة في حياة المؤمن، فالأمانة ليست محصورة في حفظ الودائع الماديَّة فحسب؛ بل هي منهج حياة يمتدُّ ليُغطِّي كلَّ جوانبِ علاقة الإنسان بربِّه، وبنفسه، وبمجتمعه.

إنَّ الإطار التربوي والتحليلي الذي يعتمده هذا البحث يقتضي النظر إلى

(١) معالم التنزيل في التفسير والتأويل: ٤/ ٧٩.
(٢) الكافي: ٢/ ١٠٥.

الأمانة بوصفها منظومةً متكاملةً؛ إذ يُسأل العبد عن كلِّ ما استُودع فيه أو كُلِّف به؛ ولهذا يمكن تصنيف مجالات الأمانة على خمسة محاور رئيسة، تُبرِّز عمق هذه القيمة وضرورتها في تحقيق الاستقامة الشاملة التي تقتضيها المنظومة الأخلاقيَّة القرآنيَّة، هذه المجالات تمتدُّ من أعظم الأمانات (العقيدة) إلى أدقِّها (أمانة الجوارح)، وهي على نحو الآتي:

أوَّلًا/ أمانة العقيدة والعبادة (الأمانة الإلهيَّة الكبرى):

تُعدُّ أمانة العقيدة والعبادة أهمّ الأمانات وأساسها، فهي الأمانة العظمى التي أودعها اللَّه سبحانه وتعالى لدى الإنسان، وتتمثَّل في حفظ التوحيد الخالص، وصيانة فطرة الإيمان، والالتزام بأداء التكاليف والفرائض الدينيَّة على أكمل وجه، ولهذا كان التحذير القرآني شديدًا من التهاون في هذه الأمانة؛ إذ يقول الحقّ سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال:٢٧]، إنَّ خيانة اللَّه تعالى والرسول ﷺ تكمن في عدم صيانة هذه الأمانة العقديَّة والعباديَّة، وكما أوضح المفسِّر محمَّد رشيد رضا (ت:١٩٥٣م) في تفسيره فإنَّ خيانة اللَّه تكون بتعطيل فرائضه أو تعدِّي حدوده وانتهاك محارمه، التي بيَّنها لكم في كتابه، وخيانة الرسول تكون بالرغبة عن بيانه لكتاب اللَّه تعالى إلى أهوائكم، أو آراء مشايخكم أو آبائكم، أو المخالفة عن أمره إلى أوامر أمرائكم وترك سنَّته إلى سنَّة أوليائكم[1].

هذا يعني أنَّ أمانة العقيدة والعبادة تتطلَّب الإخلاص والاتِّباع والاستقامة الكاملة، وفي تأكيد من العترة الطاهرة بأنَّ الأمانة في العبادة هي مفتاح القبول والنجاة، وأنَّها من جوهر الدين ما نلحظه في ما ورد عن الإمام محمَّد الباقر عليه السلام؛ إذ قال: ((إنَّ العبد إذا أخلص النيَّة في العمل بلَّغه اللَّه عزَّ وجلَّ مبلغ عمله؛ ولكن انظروا

(١) ينظر: تفسير المنار: ٩/ ٥٥٤.

ما أخلص به العبد نيَّته فإنَّه إنَّما يقبل اللَّه عمل العباد بقدر ما أخلصوا له))[1].

وهنا يوضِّح الحديث الشريف أنَّ أمانة العقيدة والعبادة تتحقَّق عبر إخلاص النيَّة، وهو صميم الأمانة الباطنيَّة، فالعمل الظاهر (العبادات كالفرائض) لا يصحُّ ولا يُقبل إلَّا بقدر الإخلاص الذي يحمله العبد، وهذا الإخلاص هو جوهر عدم خيانة اللَّه والرسول، فإذا قام جميع أفراد المجتمع بتكاليفهم الدينيَّة المتمثِّلة في هذه الأمانة على أكمل وجه من دون كسل أو تهاون، فإنَّ هذا حتمًا يؤدِّي إلى تحقيق البناء الاجتماعي السليم والاستقرار والأمن؛ لأنَّ الاستقامة الفرديَّة هي أساس الصلاح الجماعي.

ثانيًا/ أمانة الإمام أو الحاكم (الأمانة القياديَّة والسياسيَّة):

تُعدُّ أمانة الإمام أو الحاكم من أعظم الأمانات وأخطرها على سلامة البناء الاجتماعي والسياسي، فالإمام العادل هو الذي يستطيع قيادة هذه الأمانة العظيمة، ويجلب الأمن والطمأنينة لأفراد المجتمع، إنَّ قوَّة الدولة وشخصيتها مستمدَّة من قوَّة الحاكم وأمانته؛ وتتجسَّد هذه الأمانة في حماية الحقِّ وأهله، وردّ الباطل وأهله، وإقامة العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإصلاح بين الناس بما يرضي اللَّه سبحانه.

وقد أكَّد القرآن الكريم أركان هذه الأمانة القياديَّة، فجعلها مقرونة بالحكم بالعدل فقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[النساء:٥٨]، إذ تُركِّز الآية الكريمة على عنصرين أساسيَّين للسلامة العامَّة والتوازن الاجتماعي: أداء الأمانة، والحكم بالعدل، فإذا عاش الأفراد مسؤوليَّة الأمانة في تعاملاتهم (ما يأتمن به بعضهم بعضًا)، شعر المجتمع بالأمن

(١) الكافي: ٢/ ١٠٤.

والطمأنينة، أمَّا العنصر الثاني، وهو الحكم بالعدل، فهو جزء أصيل من أمانة الحاكم؛ لأنَّ اللَّه سبحانه قد أنزل الرسالات كلّها ليقوم الناس بالقسط، ولمَّا كان ((المعنى الواقعي للعدل يتجسَّد في جعل كلِّ شيء في مكانه المناسب، فالانحراف والإفراط والتفريط وتجاوز الحدّ على حقوق الآخرين، ما هو إلَّا صور لخلاف أصل العدل))[1]، وكما أشار المفسِّر الشيرازي، كانت مدَّة الحكم ليست (نزهة في عالم الدنيا)؛ بل هي ((أحد مصاديق أداء الأمانة؛ لأنَّ الأمانة بمفهومها العام تشمل جميع المقامات والمناصب الاجتماعيَّة التي تُعتبر أمانات إلهيَّة، وكذلك أمانات بشريَّة من قبل الناس بيد أصحاب المناصب هذه))[2].

وفي تأكيد من العترة الطاهرة أنَّ الحكم هو أمانة يُسأل عنها الحاكم وولي الأمر، فقد صحَّ عن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنَّه كتب في عهده إلى مالك الأشتر: ((وليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ وأعمّها في العدل، وأجمعها لرضا الرعيَّة فإنَّ سخط العامَّة يجحف برضا الخاصَّة، وإنَّ سخط الخاصَّة يغتفر مع رضا العامَّة))[3].

وهنا نلحظ أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام يُجسِّد جوهر أمانة الحاكم؛ فهو يربط بين العدل الشامل (أعمّها في العدل) ورضا الرعيَّة، ويجعل الأولويَّة لرضا العامَّة، وهذا التنصيص على إقامة العدل وتجنُّب سخط الرعيَّة هو التطبيق العملي للآية الكريمة التي تأمر الحاكم بأداء الأمانة والحكم بالعدل، فالحاكم الأمين هو الذي يُراقب مصالح الرعيَّة بصدق، ويعامل منصبه على أنَّه تكليف ثقيل وليس امتيازًا لشرف دنيوي.

(١) الخطاب الأخلاقي في القرآن الكريم علاقة الإنسان بالإنسان: ٢٥٧.
(٢) الأخلاق في القرآن: ٣/ ١٤٩.
(٣) نهج البلاغة، الكتاب: ٥٣.

وعليه فإنَّ المتأمِّل هنا يلحظ أنَّ من أعظم الأمانات التي يجب أن تُؤدَّى بصدق هي أمانة الولاية والإمارة، وتأتي في الآية الكريمة قرينة واضحة تُدلِّل على دخول هذه الأمانة ضمن العموم، وهي اقتران الأمر بأداء الأمانات بالأمر بالحكم بالعدل؛ إذ قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾.

فالحُكم بين الناس بالعدل يُعدُّ من أهمِّ المسؤوليَّات المترتبة على وليِّ الأمر تجاه الرعيَّة - بقطع النظر عن حجم هذه الإمارة (المنصب) وعدد أفراد رعيَّته (الموظفين)؛ وبما أنَّ العدل جزء لا يتجزَّأ من واجبات الحاكم (المسؤول في المنصب الإداري والاجتماعي)، فإنَّ أمانة الإمارة والولاية هي من أبرز مصاديق الأمانات المشمولة بالنصِّ القرآني وأحاديث العترة الطاهرة، ممَّا يرفعها إلى مستوى التكليف الإلهي المباشر.

ثالثًا/ أمانة الأعضاء والجوارح (أمانة التكليف):

تُعدُّ أمانة الأعضاء والجوارح هي الأمانة التي أودعها اللَّه تعالى في الإنسان على نفسه وبدنه، فكلُّ عضوٍ من أعضاء الإنسان، وكلُّ حاسَّةٍ من حواسِّه هي وديعة إلهيَّة ومسؤوليَّة كبرى، سيسأل عنها العبد يوم القيامة في كيفيَّة توظيفها واستعمالها، وتشمل هذه الأمانة حفظ البدن من الأذى، وحفظ الحواسّ (كالسمع والبصر واللسان) من استعمالها في الحرام أو ما يضرُّ النفس والمجتمع.

وقد أكَّد القرآن الكريم المسؤوليَّة الفرديَّة عن هذه الجوارح، وأنَّها ستكون شاهدًا على صاحبها: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء:٣٦]، نعم إنَّ ((القول بلا علم قبيح، حتَّى عند من لا يؤمن باللَّه واليوم الآخر، وإن ذكر اللَّه سبحانه السمع والبصر والفؤاد، وأراد صاحب هذه الأدوات الثلاث، وأنَّه تعالى يسأله عنها، ويعاقبه إذا أسند إليها ما لا تعلم... ولا فرق بين من يتعمَّد الكذب، ومن يسرع إلى القول من

غير تثبُّتٍ ورويَّة، فإنَّ القول بالظنِّ والشبهة قول بغير علم))[1].

وعليه تُؤسِّس هذه الآية الكريمة للمبدأ القرآني بأنَّ السمع والبصر والفؤاد (القلب الذي هو منشأ النيَّة والعزم) هي أمانات مسؤولة؛ فالمساءلة عنها يوم القيامة تعني أنَّ العبد مؤتمن عليها ومُكلَّف بحفظها من الوقوع فيما لا يجوز، وعدم استخدامها في تتبُّع الظنون أو الإخبار بما لا علم له به، وهذا هو جوهر أمانة الجوارح.

ويأتي تأكيد العترة الطاهرة متناغمًا كذلك؛ ليُبيِّن أنَّ هذه الأمانة تتطلَّب الضبط والتحكُّم في كلِّ حركةٍ وسكنةٍ لهذه الأعضاء، فعن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: ((أعظم الخطايا عند اللَّه أن تظلم بما لا ترضاه لنفسك، وأن تقول ما لا تعلم، وأن تتكلَّف ما لا تقدر عليه))[2]، وهنا يُجسِّد أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه الشريف تطبيقات الإخلال بأمانة الأعضاء والجوارح؛ فـ(أن تقول ما لا تعلم) هو خيانة لأمانة اللسان، و(أن تظلم بما لا ترضاه لنفسك) هو خيانة لأمانة اليدين وسائر الجوارح التي قد تُستخدم في الظلم، وكذا فإنَّ تكليف النفس ما لا تقدر عليه هو خيانة لأمانة البدن والقوَّة.

إنَّ هذه التوجيهات من الإمام عليّ عليه السلام هي تفسير عملي لـ﴿كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾، إذ يلزم المؤمن ضبط قوله وفعله؛ ليكون أمينًا على جوارحه أمام اللَّه عزَّ وجلَّ.

رابعًا/ أمانة الحقوق والودائع الماديَّة (أمانة المعاملات):

تُعدُّ أمانة الحقوق والودائع الماديَّة هي المجال الأكثر شيوعًا وعرضة للاختبار اليومي، وتُعبِّر عن الأمانة المتبادلة بين الأفراد في المجتمع، وهي تشمل كلَّ ما يُستودع عند الإنسان من مال، أو شيء عيني، أو سر، وتتَّسع لتشمل الوفاء

(١) التفسير الكاشف: ٥/ ٤٣، وروح المعاني: ١٥/ ٩٦.

(٢) غرر الحكم و درر الكلم: ٢٤٤.

بالعقود، والالتزام بالحقوق الماليَّة والاجتماعيَّة في البيع والشراء والإجارة وسائر المعاملات، وهذه الأمانة هي مقياس الاستقامة في التعامل مع الناس.

وقد أمر القرآن الكريم بالوفاء بالعهود والأمانات تأكيدًا لضرورة هذا الصدق العملي في التعاملات: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء:٣٤]، فهذه الآية الكريمة تُؤسِّس لمبدأ شامل هو المسؤوليَّة عن العهد، ويشمل العهد هنا الأمانة في أوسع معانيها، لاسيَّما في المعاملات والحقوق، فتأكيد أنَّ العهد ﴿كَانَ مَسْئُولًا﴾ هو تحذير من التهاون فيه، ويُلزم المؤمن بأن يُؤدِّي كلَّ حقٍّ عليه، ويحفظ كلّ وديعة لديه بصدق كامل، وعليه إذا ضعف هذا المبدأ ((انهارت الثقة بين الناس، فسينهار النظام الاجتماعي وستحلُّ الفوضى؛ ولهذا تؤكِّد الآيات القرآنيَّة بقوَّةٍ على قضيَّة الوفاء بالعهود))[١].

ويأتي تأكيد العترة الطاهرة كذلك ليُعلي من شأن أداء هذه الأمانات الماديَّة والعهديَّة، ويجعلها علامة فارقة للمؤمن، فعن الإمام محمَّد الباقر عليه السلام قال: ((ثلاث لم يجعل اللَّه عزَّ وجلَّ لأحدٍ فيهنَّ رخصة: أداء الأمانة إلى البرِّ والفاجر، والوفاء بالعهد للبرِّ والفاجر، وبرِّ الوالدين برَّين كانا أو فاجرين))[٢]، فنلحظ هنا أنَّ الإمام عليه السلام يوضِّح المنزلة القطعيَّة لأداء الأمانة والوفاء بالعهد؛ إذ لا يوجد فيهما (رخصة) أو استثناء، حتَّى لو كان الطرف الآخر فاجرًا أو غير مستقيم، وهذا التأكيد لشموليَّة أداء الأمانة في الحقوق الماديَّة والمعاهدات يُعزِّز التوجيه القرآني بـ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾، ويُبرِّز أنَّ الأمانة في المعاملات هي قيمة ثابتة لا تتأثَّر بخُلق الطرف الآخر، ممَّا يُؤمن سلامة التعاملات ويُرسِّخ العدل الاجتماعي.

(١) الأمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل: ٨/ ٣٤٩.
(٢) الكافي: ٢/ ١٦٢.

خامسًا/ أمانة العلم والمعرفة:

تُمثِّل أمانة العلم والمعرفة مسؤوليَّة أخلاقيَّة وتربويَّة تقع على عاتق العلماء والمربِّين والباحثين وكلّ من حاز علمًا، وهذه الأمانة تتطلَّب حفظ العلم من التحريف والكتمان، واستخدامه فيما ينفع الناس ولا يضرُّهم، فالعلم وديعة إلهيَّة ومسؤوليَّة مجتمعيَّة، والإخلال بها يؤدِّي إلى ضلال الأمَّة وتخلّفها، و((هضم حقوق الأفراد وإعطاء الحقّ لغير صاحبه))[1].

وتتجلَّى هذه الأمانة في ثلاثة أبعاد رئيسة: أمانةُ النقل (الدقَّة والموضوعيَّة)، أمانةُ التعليم (البذل وعدم الكتمان)، وأمانةُ التطبيق (استخدام العلم لخدمة الحقِّ والعدل)[2]، وقد حذَّر القرآن الكريم من كتمان العلم بشكل صريح، ناظرًا إيَّاه إخلالًا بهذه الأمانة، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة:١٥٩]، فنلحظ أنَّ هذه الآية الكريمة تُؤسِّس للمسؤوليَّة الكبرى للعلماء؛ إذ إنَّ كتمان العلم خيانة لأمانة الوحي والهداية؛ إذ ((كلُّ من علم بحكم من أحكام الدين الذي جاء بيانه في كتاب اللَّه، أو في سنَّة رسول اللَّه ﷺ، أو في حكم العقل وكتمه فهو ملعون عند اللَّه وأهل السماء والأرض))[3].

ويتَّضح كذلك من الآية الكريمة أنَّ البيِّنات المُرادة في الآية الكريمة هي الأدلَّة الشرعيَّة، والهدى هي الدلائل العقليَّة[4]، وعليه فاللعن المترتِّب على هذا الكتمان يشمل العلم النقلي والعقلي، وهذا اللعن يُبيِّن فداحة الإخلال بأمانة

(١) العلم في المفهوم القرآني: ٧١.

(٢) للتوسعة ينظر: أخلاقيَّات مهنة التدريس: ١٧٧.

(٣) التفسير الكاشف: ١/ ٢٤٢.

(٤) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١/ ٣٢٥.

العلم، سواء كان الكتمان بقصد إخفاء الحقِّ أو بالتقاعس عن تبليغه للناس، ممَّا يستوجب على العلماء أن يكونوا صادقين وأمناء في بثِّ ما علموه.

ويأتي تأكيد العترة الطاهرة ليُبرِّز أنَّ الأمانة العلميَّة تقتضي الزكاة والبذل، وعدم البخل على طلاب العلم، ومن ذلك ما نلحظه في فكر الإمام عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام؛ إذ قال: ((زكاة العلم بذله لمستحقِّه، واستفتاح الحكمة بطاعة الرحمن))[١]، فأمير المؤمنين عليه السلام يُشير إلى أنَّ زكاة العلم هي أداء لأمانته؛ فالزكاة تعني التطهير والنماء، ويكون تطهير العلم ونماؤه ببذله لمستحقِّه، هذا التوجيه يُلزم العلماء بأن يكونوا أمناء على هذا الميراث الإلهي، وأن يُشاركوه بصدق مع طلابه، تطبيقًا لعدم كتمان ما أنزله اللَّه؛ وبذلك تتحقَّق الأمانة في المجال العلمي والتربوي.

وبكلمة؛ إنَّ من أهمِّ ثمار الأمانة على المستوى الاجتماعي هو الاعتماد وكسب ثقة الناس؛ إذ إنَّ الحياة الاجتماعيَّة مبتنية على أساس التعاون بين أفراد المجتمع، فـ((عندما تسود الأمانة في المجتمع وفي العائلة فإنَّها ستكون سببًا لمزيد من الهدوء والسكينة الفكريَّة والروحيَّة؛ لأنَّ مجرَّد احتمال الخيانة فإنَّ ذلك يسبِّب القلق والخوف للأفراد بحيث يعيشون حالة من الارتباك في علاقاتهم مع الآخرين))[٢]، ومعول هدم لأواصر المحبَّة والصداقة في المجتمع.

وعليه أظهر التحليل في هذا المطلب أنَّ الأمانة ليست سلوكًا عارضًا فحسب؛ بل هي تجسيد عمليّ لصدق المؤمن في جميع جوانب حياته، لقد رأينا كيف تشمل الأمانة المنظومة الأخلاقيَّة بأكملِها، بدءًا من أمانة العقيدة والعبادة (بين العبد وربِّه)، مرورًا بأمانة القيادة والحقوق الماديَّة (بين العبد والمجتمع)، وانتهاءً

(١) غرر الحكم ودرر الكلم: ٢٤٩.
(٢) الأخلاق في القرآن: ٣/ ١٦٠.

بأمانة الأعضاء والجوارح والعلم والمعرفة (بين العبد ونفسه)، هذه الشموليَّة تُؤكِّد أنَّ الأمانة هي مقياس الاستقامة الفعليَّة والمسؤوليَّة الشاملة التي وعد اللَّه المؤمنين الصادقين بالفلاح بسبب رعايتها.

إنَّ المتأمِّل في مفهوم الأمانة كما ورد في النصِّ القرآني وما فصَّلته توجيهات العترة الطاهرة يُؤكِّد شموليَّة هذه القيمة، فالأمر الإلهي بأداء الأمانات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ هو أمرٌ عامٌّ يشمل جميع صور الأمانة[1].

(١) وإن ذكر بعض من المفسِّرين أنَّ هذه الآية خاصَّة بالأمراء. ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:٨/ ٤٩٠. والصواب الذي نراه هو حمل الآية على عمومها حتَّى يرد دليل بالتخصيص.

المطلب الثالث

قيمة الصبر دراسة تحليليَّة تربويَّة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة

إنَّ الوفاء بجميع هذه الأمانات العظيمة التي قدَّمنا لها، سواء كانت عبادة أو ولاية أو حقوقًا، يتطلَّب قدرًا هائلًا من الثبات والاستمرار والمجاهدة للنَّفس ومقاومة الأهواء، فالمؤمن الصادق الأمين يواجه في مسيرته تحدِّيات جمَّة، وأعباء ثقيلة، ومغريات تُهدِّد صدقه وأمانته، وهنا تبرز الحاجة المُلحَّة إلى قيمة أخلاقيَّة تُشكِّل طاقة استمراريَّة وقوَّة دافعة للمحافظة على الفضائل جميعها، وهي قيمة الصبر، فالصبر هو الذي يُثبِّت المؤمن على طاعة اللَّه ويُبعده عن معصيته، ويجعله قادرًا على الوفاء بأماناته حتَّى في أصعب الظروف؛ لذلك سنتناول في المطلب الآتي دراسة مفهوم الصبر، فضله، ومجالاته الواسعة في ضوء هدي القرآن الكريم وتوجيهات العترة الطاهرة وآراء المفسِّرين وعلى النحو الآتي:

المحور الأوَّل: مفهوم الصبر:

الصبر في اللغة: هو حبس النفس عن الجزع وبابه ضَرَب و(صَبَره) حَبَسه[١].

وفي الاصطلاح: هو حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عمَّا يقتضيان حبسها عنه[٢]، وقيل هو: ((ترك الشكوى من ألم البلوى لغير اللَّه لا إلى اللَّه))[٣].

وعليه يمكن القول إنَّ الصبر بمجمل أنواعه ومجالاته (على الطاعة، عن المعصية، وعلى الأقدار) يمثِّل دليلًا قاطعًا على قوَّة إرادة الإنسان وكمال عقله، فهو يُعبِّر عن قدرة النفس على التحمُّل والثبات، والابتعاد عن التسرُّع، والطيش،

(١) ينظر: مختار الصحاح: ٣٥٤.
(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٥٦٥.
(٣) كتاب التعريفات: ١٠٨.

والرعونة في اتخاذ القرارات، فالصبر يضمن تعامُل المؤمن مع أمور الحياة ومشكلاتها بميزان الحكمة والمسؤوليَّة، ممَّا يجعله القوَّة الضابطة التي تُنظِّم السلوك وتُبقي على استقامة القيم الأخرى كالصدق والأمانة.

المحور الثاني: فضل الصبر:

للصبر فضائل عظيمة وكبيرة في الدنيا والآخرة، لعلَّ من أهمِّها:

أوَّلًا: المدد الإلهي والمعونة والمعيَّة للصابرين، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٣]، ومن المعلوم أنَّ الصبر هو وحدة الوقاية من الجزع واختلال أمر التدبير؛ ولهذا كانت المعيَّة الإلهيَّة مع الصابرين؛ إذ إنَّ هذه المعيَّة هي ((معيَّة الإحاطة والقيمومة))[1]؛ وكونه سبحانه مع الصابرين من حيث يؤيِّدهم ويثبِّتهم ويقوِّيهم ويؤنسهم، ولا يدعهم يقطعون الطريق وحدهم، ولا يتركهم لطاقاتهم المحدودة الضعيفة، إنَّما يمدُّهم حين ينفد زادهم، ويجدِّد عزيمتهم حين يطول بهم الطريق.

ثانيًا: البشرى والصلاة عليهم والهداية لهم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾[البقرة:١٥٦، ١٥٧]، فكان جزاء الصابرين العطف والرحمة والاهتداء إلى طريق الصواب، إذ إنَّ ((صبرهم أكمل الصبر؛ إذ هو صبر مقترن ببصيرةٍ في أمر اللَّه تعالى، إذ يعلمون عند المصيبة أنَّهم مِلك لِلَّه تعالى... - فكانت الصلاة عليهم - دالة على الرحمة وإيصال ما به النفع من رحمة، أو مغفرة، أو تزكية))[2].

ثالثًا: تحصيل درجة الفلاح في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:٢٠٠]، إنَّ السبيل الحقيقي للظفر بالسعادة والنجاح يكمن في التمسُّك بالصبر، ولا

(١) الميزان في تفسير القرآن:١/ ٢٨٦.

(٢) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢/ ٥٧.

مجال لتحصيل الفلاح والوصول إلى الغاية المرجوَّة دون المداومة على الصبر والمصابرة والمرابطة(١).

رابعًا: مضاعفة أجور الصابرين، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [القصص:٥٤]، فمن أسباب مضاعفة الأجر هو الصبر؛ وذلك لأنَّه ((من أعظم خصال البرّ، وأجمعها للمبرَّات، وأعونها على الزيادة))(٢) في الأجر.

خامسًا: تسليم الملائكة على الصابرين يوم القيامة، قال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد:٢٤](٣)، في هذا المشهد الكريم، تأتي الملائكة لتلقي السلام على أهل الإيمان، حاملة إليهم البشارة بنيل عظيم الكرامة، وزوال أيّ أمرٍ يخشى منه أو يضرُّ، والرسالة هي أنَّ اللَّه قد كتب لهم السلامة من كلِّ هول ومكروه، وأنَّ هذا الجزاء هو ثمرة صبرهم وثباتهم في مواجهة مصاعب الحياة وشدائدها، وذلك كلُّه في سبيل طاعة اللَّهﷻ(٤).

سادسًا: الحزم والثبات في طاعة اللَّهﷻ، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران:١٤٦]، وفي هذه الآية: إخبار عن أصحاب الأنبياءعليهم السلام الذين آزروا أنبياءهم ولم يفرُّوا، وفي هذا عتاب إلى أصحاب معركة أحد ممَّن فرّ؛ بل المراد الصبر والحزم وإن قتل النبيّﷺ و((مضوا قدمًا على بصائرهم ومنهاج نبيِّهم، صبرًا على أمر اللَّه وأمر نبيِّهم وطاعة اللَّه، واتِّباعًا لتنزيله ووحيه))(٥).

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٤/ ٧٩.
(٢) تفسير التحرير والتنوير: ٢٠/ ٧٨.
(٣) ومن مصاديقها؛ قول الإمام جعفر الصادقعليه السلام: ((نحن صبرنا وشيعتنا أصبر منّا؛ لأنّا صبرنا بعلمٍ وصبروا على ما لا يعلمون))، تفسير القمّي: ٣٤٠.
(٤) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ٢٦.
(٥) جامع البيان عن تأويل القرآن: ٤/ ١٥١.

سابعًا: الإمامة في الدِّين للصَّابرين في حياتهم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة:٢٤]، يقول الشيخ الطبرسي (ت:٥٤٨هـ): ((أي: وجعلنا منهم رؤساء في الخير يقتدي بهم، يهدون إلى أفعال الخير بإذن اللَّه... لما صبروا وجعلوا أئمَّة))[١].

ثامنًا: يوفَّى الصَّابرون أجرهم يوم القيامة بغير حساب، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر:١٠]، أي: ((بغير مكيال، تمثيل للكثرة))[٢]؛ لما صبروا على مشاقّ الطاعة واحتمال البلاء، ومهاجرة الأوطان.

المحور الثالث: مجالات الصبر:

بعد أن استعرضنا كيف يتجسَّد الصدق في نيَّة المؤمن وعزمه، وكيف تتحوَّل الأمانة إلى مسؤوليَّة شاملة تمتدُّ من العقيدة إلى المعاملات، تبرز قيمة الصبر بوصفه قوَّةً دافعةً ورافعةً ضروريَّةً للحفاظ على هاتين الفضيلتين، وأنَّ تحقيق التكامل القيمي لا يمكن أن يتمَّ بجهدٍ عابر؛ بل يتطلَّب ثباتًا مستمرًّا في مواجهة تحدِّيات النفس ومغريات الحياة.

فالصبر ليس احتمالًا للألم فحسب؛ بل هو حبس للنفس عن الجزع والسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن الأفعال المنهيِّ عنها، هذه القيمة هي الرابط الذي يضمن استمراريَّة المؤمن على خطِّ الاستقامة، وهي تتوزَّع على المجالات الآتية التي نراها رئيسة وتُغطِّي حياة المؤمن بأكملها، وهي:

أوَّلًا: الصبر على أوامر اللَّه وطاعته (صبر التكليف):

يُعدُّ الصبر على أوامر اللَّه وطاعته أوَّل وأجلّ مجالات الصبر، فهو الأساس الذي يُبنى عليه صدق العبوديَّة والوفاء بأمانة التكليف، ذلك أنَّ أداء الطاعات

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨/ ٨٢.

(٢) محاسن التأويل: ٨/ ٣٤٥٤.

والفرائض يتطلَّب مجاهدة النفس، واستمراريَّة في الفعل، وثباتًا على الحقّ، ولاسيّما في مواجهة الكسل أو الفتور أو المشقَّة؛ ولأهميَّة هذا الجانب، أمر اللَّه تعالى به رسوله الخاتمﷺ وأتباعه، فقال سبحانه: ﴿رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، إنَّ الأمر بـ﴿اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ يتضمَّن الصبر اللازم لأداء العبادات بشقِّيها، الدوام عليها، وعدم الانقطاع، وإتقانها، والوفاء بحقوقها، وهو ما يعني الزم الطاعة في أوامره واصطبر عليها، وهذا الصبر يضمن أنَّ اللَّه سبحانه وتعالى لا ينسى أعمال العاملين[١].

ويأتي تأكيد العترة الطاهرة ليُبيِّن أنَّ الصبر هو الركن الذي يُقوِّم العبادة ويُكملها، فقد ورد عن الإمام عليّ بن أبي طالبعليه السلام قوله: ((واعلموا أنَّه لا يُقبل مع الفساد من الأعمال إلَّا ما طهر، ولا يطهر ما فسد إلَّا بالتقوى، ولا تقبل التقوى إلَّا بالصبر))[٢]، فنلحظ أنَّ أمير المؤمنينعليه السلام يوضِّح المنزلة المحوريَّة للصبر في هذا المجال؛ فهو يُوضِّح أنَّ التقوى، التي هي أساس الأمانة والعبادة، لا تُقبل ولا تتحقَّق بشكلٍ كاملٍ إلَّا بالصبر، فإذا كان الصبر شرطًا لقبول التقوى، والتقوى شرطًا لطهارة الأعمال وقبولها، فهذا يعني أنَّ الصبر هو الركن الضابط لاستمراريَّة الطاعة وسلامتها من الفساد، وهو المظهر العملي لـ﴿اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾.

ثانيًا: الصبر على مشاقِّ الدعوة إلى اللَّه تعالى (صبر الجهاد والتبليغ):

يُعدُّ الصبر على مشاقِّ الدعوة إلى اللَّه تعالى مظهرًا عظيمًا من مظاهر الصدق والأمانة في التبليغ، فالداعية إلى الحقِّ، سواء كان رسولًا أو عالمًا أو مصلحًا، لا بدَّ أن يواجه التكذيب، والأذى، والمقاومة، ممَّا يتطلَّب ثباتًا راسخًا وعزيمة لا تلين، هذا الصبر ليس احتمالًا للأذى فحسب؛ بل هو استمرار في بذل الجهد التعليمي والإصلاحي على الرغم من الصِّعاب.

---

(١) ينظر: روح المعاني: ١٦/ ٥٧٤.

(٢) الكافي: ٢/ ٧٩.

وفي تسلية لرسولنا الكريم محمَّدﷺ؛ وإبرازًا لأهميَّة هذا النوع من الصبر، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام:٣٤]، ويبين العلَّامة الطباطبائي أنَّ الآية تحمل ((هداية لهﷺ إلى سبيل من تقدَّمه من الأنبياء، وهو سبيل الصبر في ذات اللَّه... - و - تثبيت واستشهاد))[١]، فالنصر هنا مرهون بالصبر على التكذيب والأذى؛ ممَّا يجعل هذا الصبر شرطًا للتمكين الإلهي.

ويأتي تأكيد العترة الطاهرة ليُبيِّن أنَّ هذا الصبر هو منبع الفضل والخيرية في الدنيا والآخرة، فعن الإمام جعفر الصادقعليه السلام قال: ((مَن صبر على دين ولم يخرج منه كان ممَّن يستشهد له بنا ويكون معنا))[٢]، وهنا يُوضِّح الحديث الشريف الأثر العظيم للصبر على الدين، وهو ما يشمل الصبر على الدعوة، وتبليغ الحقِّ، وتحمُّل الأذى في سبيله، فقولهعليه السلام: ((مَن صبر على دين)) يعني: الثبات على مبادئ الحقِّ والرسالة، وهو تمام الصبر على التكذيب والأذى الوارد في الآية الكريمة، ومكافأة هذا الصبر هي الفوز بالشهادة والكون مع الأئمَّةعليهم السلام؛ ممَّا يؤكِّد أنَّ هذا المجال من الصبر يرفع صاحبه إلى أعلى درجات الصدق في التحقيق والوفاء بأمانة التبليغ.

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٥٦-٥٧.

(٢) الكافي: ٢/ ٩٢.

ثالثًا: الصبر عن الشهوات والمعاصي (صبر التحصين):

يُعدُّ الصبر عن الشهوات والمعاصي النوع الثالث والأكثر ارتباطًا بمجاهدة النفس، وهو الحصن المنيع الذي يحمي المؤمن من الانزلاق في مغريات الحياة الدنيا وملذَّاتها العاجلة، فالنَّفس توَّاقة إلى الأَهواء، وهنا يظهر الأثر الحيوي للصبر في كونه قوَّةً كابحةً وحاجزًا نفسيًّا يمنع الجوارح عن اقتراف المنهيَّات؛ استجابةً لأمانة الأَعضاءِ والتكليف الإلهي.

وفي بيان عاقبة هذا الصبر وربطه بالتقوى والإحسان، يقول تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٩٠]، تُشير الآية إلى أنَّ التقوى والصبر هما أَساسا الإحسان، والصبر هنا يشمل كلَّ مجالاته، ومن أهمِّها الصبر عن المعاصي التي تستلذُّها النفس، فإنَّ من ((يصبر على المحن أَو على مشقَّةِ الطاعاتِ، أَو عن المعاصي التي تستلذُّها النفس، فإنَّ اللَّه لا يضيع أجرَ المحسنينَ بما صبروا عن المغريات))[(١)]، وهذا يؤكِّد أنَّ الصبر على ترك المعصية هو سبيل الوصول إلى مرتبة الإحسان.

يأتي تأكيد العترة الطاهرة ليُبيِّنَ أَنَّ الصبر عن المحارم هو أَساس النجاة من النار، وهو ما يجسِّد قوَّة هذا التحصين، فعن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: ((الصبر جُنَّة من الفتن))[(٢)]، إذ يُشير أمير المؤمنين عليه السلام بهذا القول البليغ إلى أنَّ الصبر هو الجُنَّة (الوقاية والستر) التي تحمي المؤمن من الفتن، والمعاصي والشهوات هي أعظم الفتن التي تُعرض على النفس، فالصبر عن هذه الشهوات هو الذي يقي العبد من الوقوع في الإثم والفساد، ويضمن له الثبات على التقوى، وهو التطبيق العملي للتحذير القرآني من الوقوع في المعصية، ويُبرهن أَنَّ الصبر

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:٣/ ٤٢٦، وتفسير مفاتيح الغيب:١٨/ ١٦٣.
(٢) غرر الحكم و درر الكلم: ٤١١.

عن المنهيَّات هو الطريق لتحقيق أَجر المحسنين.

رابعًا: الصبر على بلاء الدنيا والمصائب (صبر الأَقدار):

يُعدُّ الصبر على بلاء الدنيا والمصائب بابًا عظيمًا من أَبواب الامتحان الإلهي للمؤمن وغيره، وهو الاختبار الذي يُميِّز العباد الصادقينَ في إِيمانهم من المُدَّعينَ؛ إذ الحياة الدنيا دار ابتلاء لا تخلو من الشدائد والخوف ونقص الأَموال والأَنفس، والاجتياز من هذا الامتحان بنجاح لا يكون إِلَّا بالصبر، الذي يمنع العبد من الجزع أَو السخط على قضاء اللَّهﷻ وقدره.

وقد أَكَّد القرآن الكريم حتميَّة هذا الابتلاء وربطه بالبشارة العظيمة: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٥] هذا الخطاب القرآني وإن كان لمن عاصرَ النبيَّﷺ إِلَّا أَنَّه يشمل مَن ماثلهم ممَّن يتحمَّل الدعوة ومكافحة الفجَّار و((كلُّ قائم بحقٍّ، وداعٍ إِليه معرَّض للابتلاءِ بما ذكر، كلّه أو بعضه))[1]، فهذا الابتلاء في حقيقته مختبر لأَحوالنا ومدى الثبات على صدق الإِيمان إِذا عصفت الشدائد، فهل نصبر على ما نحن عليه من الطاعة أَو لا!.

وقد جاءَ تأكيد العترة الطاهرة ليُبيِّن أَنَّ الصبر على المصائِب هو من ثمار الإِيمان الكامل، ومن العلامات الدَّالَّة على صدق العبوديَّة، ومن ذلك ما نلحظه في حديث الإِمام جعفر الصادقعليه السلام إِذ قال: ((مَن ابتُلي من المؤمنين ببلاءٍ فصبر عليه كان له مثل أَجر أَلف شهيد))[2]، يُجسِّد الحديث الشريف الأَجر العظيم الذي أَعدَّه اللَّه تعالى لمن صبر على البلاءِ، وعليه ندرك أَنَّ الصبر هنا ليس التحمُّل فحسب؛ بل هو قبول لقضاءِ اللَّه وعدم السخط، ممَّا يُثبت صدق الإِيمان وكماله،

(١) محاسن التأويل:١/ ٣٨٢.

(٢) الكافي:٢/ ٩٢.

فالمكافأة العظيمة ((مثل أجر ألف شهيد)) هي دليل على أنَّ هذا الصبر هو المحك الذي يُثبت وفاء العبد والتزامه بالدين والأمانة حتَّى في أشد الأوقات، وهو مصداق لـ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ المذكورة في الآية الكريمة المذكورة.

إنَّ هذه البشارات والمقامات العالية التي ينالها الصابر، تُبرِّز أنَّ هذا الصبر هو مفتاح النجاة من مهالك الضعف النفسي، فالصبر في مواجهة الأقدار المؤلمة هو الذي يضمن بقاء الصدق في العزم، والأمانة في الوفاء بالواجبات على الرغم من المحن، وفي بيان لقوَّة هذا الصبر وأثره في تهوين المصائب، يقول السيِّد الخميني قدس سره: ((فالصبر مفتاح أبواب السعادات، وباعث للنجاة من المهالك؛ بل الصبر يهوِّن المصائب، ويخفِّف الصعاب، ويقوِّي العزم والإرادة، ويبعث على استقلاليَّة مملكة الروح، وأمَّا الفزع والجزع فمضافًا على أنَّه عيب، وكاشفٌ عن الضعف في النفس، يجعل الإنسان مضطربًا، والإرادة ضعيفة والعقل موهونًا))[1]، فهذا النصُّ يلخِّص الأثرَ التربويَّ العميقَ لهذا النوعِ من الصبرِ؛ إذ يجعله مصدرَ قوَّةٍ للعزمِ والإرادة في مواجهة الفزع والجزع، ويُثبِّت المؤمن على مسار الصدق والأمانة.

يُختتم هذا المطلب بالنتيجة الجوهريَّة التي تؤكِّد أنَّ الصبر فضيلة خُلقيَّة عظيمة، ذات أثر لا يقتصر على صلاح الفرد وحسب؛ بل يتعدَّاه إلى مجتمعه؛ إذ يُرسِّخ دعائم التعايش السلمي، ويجلب الطمأنينة والأمان، ويضمن سلامة الجانب الأخلاقي والاجتماعي، لقد تبيَّن أنَّ الصبر هو الركن الثابت الذي يُمكِّن المؤمن من الثبات على الطاعة ومشاقِّها، والتحصُّن عن المعصية ومغرياتها، وتحمُّل الشدائد والمصائب بغير جزع.

إنَّ هذا الثبات هو ما يميِّز الصادقين في دينهم، وهذا ما نلتمسه في الحديث الشريف المرويِّ عن العترة الطاهرة؛ إذ قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: ((قال

(١) الأربعون حديثًا: ٣٠٩.

رسول اللَّهﷺ: سيأتي على النَّاس زمانٌ لا يُنال فيه المُلك إِلَّا بالقتل والتجبُّر، ولا الغِنى إِلَّا بالغصب والبخل، ولا المحبَّة إِلَّا باستخراج الدين واتِّباع الهوى، فمَن أَدرك ذلك الزمان فصبر على الفقر وهو يقدر على الغنى، وصبر على البغضة وهو يقدر على المحبَّة، وصبر على الذلِّ وهو يقدر على العزِّ، آتاه اللَّه ثواب خمسين صدِّيقًا ممَّن صدَّقَ بي))[1].

إِنَّ هذا الحديث العظيم يُشير إِلى أَنَّ الصبر في أَزمنة الفتن هو القيمة التي تحافظ على الإِيمان ومنظومته الأَخلاقيَّة بكلِّ أُسسها ومبادئها وقيمها، وهو الطريق الوحيد لبقاء تكاملها، ويدلُّ على أَنَّ الثبات على الفضيلة على الرغم من القدرة على ضدِّها (كأَن يصبر على الفقر، وهو قادر على الغنى الحرام) هو أَسمى درجات الصدق، فالمجتمع الذي تكون سمة أَفراده الصبر في الطاعة، والصبر عن المعصية، والصبر في المصائب، هو مجتمع حريٌّ بتكامله ونجاته، وفي الختام، فإِنَّ هذا الصبر هو شرط الإحسان، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [هود:١١٥].

(١) بحار الأَنوار: ٦٨/ ٧٥.

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة المعرفيَّة والتحليليَّة في (التَّكامل القيمي في الإِسلام: الصدق والأَمانة والصبر – دراسة تحليليَّة تربويَّة في ضوء القرآن الكريم والعترة الطاهرة) توصَّل الباحث إِلى مجموعةٍ من النتائج والاستنتاجات الجوهريَّة التي تُؤكِّد الترابط الوثيق بين هذه القيم بوصفها منظومةً أَخلاقيَّةً متكاملة، ويمكن إِيجازها في النقاط الآتية:

أَوَّلًا: الصدق هو الروح والميزان؛ الصدق هو القيمة الأَساسيَّة التي تُعدُّ مرآة لسائر الفضائل، وروح العمل وميزانه، وقد تبيَّن أَنَّ الصدق الباطني (إِخلاص النيَّة) هو الركن الذي لا يصحُّ عمل من دونه؛ إِذ يعني تجريد القصد من كلِّ الشوائب والمفاسد الدنيويَّة، فلا يكون الدافع للعمل إِلَّا وجه اللَّه تعالى؛ فالصادق في نيِّته هو المُخلِص حقًّا، ومجاله الأَساسي هو القلب والبواعث الداخليَّة، ومن دونه تُصبح الفضائل مؤسَّسة على النفاق والرياء.

ثانيًا: الأَمانة هي التجسيد العملي للصدق؛ إِذ أَظهر التحليل أَنَّ الأمانة ليست سلوكًا عارضًا أو مقصورًا على الودائع الماديَّة فحسب؛ بل هي تجسيد عمليٌّ ووفاء سلوكي لصدق المؤمن في جميع جوانب حياته، وتتَّسم الأَمانة بالشموليَّة؛ إِذ تشمل أَمانة العقيدة والعبادة (بين العبد وربِّه)، وأَمانة القيادة والحقوق الماديَّة (بين العبد والمجتمع)، وأَمانة الأعضاء والجوارح والعلم والمعرفة (بين العبد ونفسه)، هذه الشموليَّة تُؤكِّد أَنَّ الأمانة هي مقياس الاستقامة الفعليَّة والمسؤوليَّة الشاملة.

ثالثًا: الصبر هو القوام والقوَّة الدافعة؛ تبيَّن أَنَّ الصبر هو سيِّد الأَخلاق وأَساسها وقوامها، فهو القوَّة الدافعة التي تضمن استمرار الصدق في العزم والوفاء بالأَمانة في التطبيق، فالصبر يدخل في كلِّ فضيلة؛ فالعفَّة صبر عن الشهوات المحرَّمات،

والحلم صبر عن الانتقام عند الغضب، والقناعة صبر على الكفاف، وهكذا بقيَّة الأَخلاق، ومجتمع تكون سمة أفراده الصبر حريٌّ بتكامله وثباته.

التوصيات التربويَّة: انطلاقًا من النتائج المستخلصة، يوصي الباحث بالآتي:

أَوَّلًا: تعزيز التربية العقديَّة؛ ضرورة التركيز في المؤسَّسات التربويَّة والتعليميَّة على تربية النشء على إِخلاص النيَّة وصدق القصد بوصفهما حجر الزاوية في بناء الشخصيَّة الإِيمانيَّة.

ثانيًا: دمج الأَمانة الشاملة؛ التوعية المستمرة بشموليَّة الأَمانة، وتوسيع مفهومها ليشمل أَمانة الأَعضاء والجوارح والعلم والمعرفة، وليس الاكتفاء بالجانب المادي فحسب.

ثالثًا: إِبراز الصبر بوصفه قوَّة إِيجابيَّة؛ يجب تقديم الصبر في المناهج التربويَّة على أَنَّه إِرادة فاعلة وقوَّة نفسيَّة تُستعمل لمقاومة الانحرافات والفتن المعاصرة، وليس استسلامًا للواقع مصحوبًا بالبؤس والهوان.

كلمة أَخيرة: لا يدَّعي الباحث أَنَّه قد احتوى تفاصيل الموضوع بشكل كامل، ولكنَّه قد بذل الجهد والطاقة إِسهامًا منه يرجوه في نشر المعاني السامية للكتاب العزيز والعترة الطاهرة، وتأَتي هذه الدراسة؛ خدمةً للشباب المسلم لما يُعانون منه اليوم من هجمات فكريَّةٍ منحرفةٍ تسعى بكلِّ قواها إِلى تشويه هذه المعاني في نفوسهم؛ ليظلُّوا على المنهج القرآني في منظومته القيميَّة الهادية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- الأَخلاق في القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي عليه السلام، قم المقدسة، ط٣، ١٤٢٨هـ.

٢- أَخلاقيَّات مهنة التدريس، د. محمَّد كاظم الفتلاوي، دار حدود، النجف الأَشرف، ٢٠٢٠م.

٣- الأَربعون حديثًا، السيد روح اللَّه الخميني، تعريب: محمَّد الغروي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٨، ٢٠١٠م.

٤- إِرشاد العقل السليم إِلى مزايا الكتاب الكريم، أَبو السعود محمَّد بن محمَّد (ت:٩٨٢هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٩م.

٥- الأَمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إِحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

٦- بحار الأَنوار، المجلسي محمَّد باقر (ت:١١١١هـ)، دار الوفاء، بيروت، ١٩٨٤م.

٧- تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور محمَّد الطاهر، مؤسَّسة التاريخ، بيروت.

٨- تفسير القمِّي، القمِّي أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت:٣٠٧هـ)، شركة الأَعلمي، بيروت.

٩- التفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية، دار التيار، بيروت، ٢٠١٣م.

١٠- تفسير المنار، محمَّد رشيد رضا (ت:١٣٥٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠١٠م.

١١- تفسير محاسن التأَويل، القاسمي محمَّد جمال الدين (ت:١٩١٤م)، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٢- جامع البيان عن تأَويل القرآن، الطبري أَبو جعفر محمَّد (ت:٣١٠هـ)، تح: د عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإِعلان، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م.

١٣- الروابط الاجتماعيَّة في الإِسلام، د. حسين إِبراهيم الحاج حسن، دار المرتضى، بيروت، ١٩٩٥م.

١٤- روح المعاني، الآلوسي شهاب الدين (ت:١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٥- غرر الحكم ودرر الكلم، الآمدي عبد الواحد التميمي (ت:٥٥٠هـ)، دار الهادي، بيروت، ١٤١٠هـ.

١٦- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار شروق، بيروت، ط٣٤، ٢٠٠٤م.

١٧- الكافي، الشيخ الكليني محمَّد بن يعقوب (ت:٣٢٩هـ)، تعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٦٣هـ ش.

١٨- كتاب التعريفات، الجرجاني علي بن محمَّد (ت:٨١٦هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٨٣م.

١٩- الكليِّات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي أَيوب بن موسى الحسيني (ت:١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٠- مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي أَبو علي الفضل (ت:٥٤٨هـ)، مكتبة دار المجتبى، النجف الأَشرف، ٢٠٠٩م.

٢١- مختار الصحاح، الرازي زين الدين أَبو عبد اللَّه محمَّد (ت:٦٦٦هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.

٢٢- معالم التنزيل في التفسير والتأَويل، البغوي أَبو محمَّد الحسين (ت:٥١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٣- مفاتيح الغيب، الرازي فخر الدين (ت:٦٠٤هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٩م.

٢٤- مفردات أَلفاظ القرآن، الراغب الأَصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٥- منظومة القيم المرجعية في الإِسلام، محمَّد الكتاني، دار أَبي رقراق، الرباط، ٢٠١١م.

٢٦- الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائي، دار الكتاب العربي، بغداد، ٢٠٠٩م.

٢٧- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي برهان الدين (ت:٥٨٨هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٦م.

٢٨- نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

المجلَّات والدَّوريات:

١. الأَمانة في ضوء القرآن الكريم - دراسةٌ موضوعيَّةٌ، د. وليد بن حزم الشيباني، مجلَّة كليَّة الدراسات الإسلاميَّة والعربيَّة بالإسكندرية، مصر، المجلد ٥، العدد ٣٥، ٢٠١٩م.

٢. الخطاب الأَخلاقي في القرآن الكريم - علاقة الإنسان بالإنسان، د. محمَّد كاظم الفتلاوي، مجلَّة كليَّة الفقه، جامعة الكوفة، السنة ٦، العدد ١١، ٢٠١٠م.

٣. العلم في المفهوم القرآني، د. محمَّد كاظم الفتلاوي، مجلَّة القادسية في الآداب والعلوم التربويَّة، كليَّة التربية، جامعة القادسية، المجلد ٩، العددان: ٣ - ٤، ٢٠١٠م.

٤. مفهوم الصبر في القرآن الكريم - دراسة موضوعية، م.م. ياسمين ذيبان عباس، مجلة الأُستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعيَّة، جامعة بغداد، مجلد ٦٢، العدد ١، ٢٠٢٣م.

٥. منهج الوحي في بناء قيمة الصدق، الحاج القدميري، المجلَّة العربيَّة للنشر العلمي، مركز تميم للدراسات والأَبحاث، الأُردن، العدد ٢٨، ٢٠٢١م.

الْمَنْهَجُ الْكَلَامِيُّ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عِنْدَ الْإِمَامِ الْجَوَادِ عليه السلام
قِرَاءَةٌ فِي إِسْهَامَاتِهِ الْعِلْمِيَّةِ

أ.د. أحمد الصفار
جامعة مانشستر – بريطانيا

The Theological Method in the Interpretation of Qur'an
According to Imam Al-Jawad (peace be upon him)
A Reading in His Scholarly Contributions

Prof. Dr. Ahmed Al-Saffar
University of Manchester - Britain

الملخَّص:

يعرض البحث المنهج الكلاميَّ للإمام محمَّد بن عليٍّ الجواد عليه السلام في تفسير القرآن الكريم، بوصفه أنموذجًا مبكِّرًا لعقلانيَّة تفسيريَّة واعية نشأت في سياق جدلٍ عقديٍّ معقَّد، وسعت إلى ضبط العلاقة بين العقل والنصِّ في مواجهة النزعات التشبيهيَّة والتعطيليَّة. ويهدف البحث إلى الكشف عن البنية المنهجيَّة لهذا التفسير، وتحليل آليَّاته في توجيه الدَّلالة القرآنيَّة ضمن إطارٍ يحفظ الاتِّساق العقديَّ ويمنع الانفصال بين ظاهر النصِّ ومقتضى التنزيه.

وقد اعتمد البحث على تحليل نماذج مختارة من الروايات التفسيريَّة الواردة عن الإمام الجواد عليه السلام، ولاسيَّما في مباحث التوحيد والصفات والنبوَّة والإمامة والمعاد، للكشف عن كيفيَّة توظيف البرهان العقليّ في ضبط المعنى، وردِّ المتشابه إلى المحكم، وتفعيل القرائن اللغويَّة والسياقيَّة في بناء الدلالة.

ويخلص البحث إلى أنَّ المنهج الكلاميَّ عند الإمام الجواد عليه السلام لا يقتصر على البعد الدفاعيّ أو الجدليّ؛ بل يمثِّل مشروعًا معرفيًّا متكاملًا، يجعل العقل أداةً كاشفةً عن المعنى لا حاكمةً عليه، ويؤسِّس لقراءةٍ تفسيريَّةٍ متوازنةٍ تجمع بين الدَّلالة النصيَّة والتحليل العقليّ، بما يصون النصَّ من التشبيه والتعطيل.

الكلمات المفتاحيَّة: الإمام الجواد عليه السلام، المنهج الكلاميُّ، التفسير القرآنيُّ.

Abstract:

The research reviews the theological method of Imam Muhammad ibn Ali al-Jawad (peace be upon him) in the interpretation of the Holy Qur'an, as an early model of a conscious interpretive rationality that arose in the context of a complex doctrinal debate, and sought to regulate the relationship between reason and text in confronting anthropomorphic and negationist tendencies. The research aims to unveil the methodological structure of this interpretation, and to analyze its mechanisms in directing the Qur'anic indication within a framework that preserves doctrinal consistency and prevents the separation between the surface level of the text and the requirement of transcendence.

The research relied on analyzing selected models from the interpretive narrations reported from Imam al-Jawad (peace be upon him), especially in the topics of monotheism, attributes, prophethood, imamate, and resurrection, to reveal how rational proof is employed in controlling meaning, referring the ambiguous to the clear, and activating linguistic and contextual indicators in constructing indication.

The research concludes that the theological method of Imam al-Jawad (peace be upon him) is not limited to the defensive or dialectical dimension; rather, it represents an integrated epistemological project that makes reason a tool revealing meaning, not ruling over it, and establishes a balanced interpretive reading that combines textual indication and rational analysis, in a way that preserves the text from anthropomorphism and negation.

Keywords: Imam al-Jawad (peace be upon him), theological method, Qur'anic interpretation.

المقدِّمة:

يُعدُّ المنهج الكلاميّ أحد أبرز المناهج التي أسهمت في تشكيل الرؤية التفسيريَّة للنصِّ القرآنيِّ، إذ يقوم على توظيف العقل في فهم العقائد وربطها بدلالات النصِّ، في سياق جدلٍ كلاميٍّ سعى إلى ضبط العلاقة بين العقل والوحي. وقد برز هذا المنهج بوضوح في تراث أئمَّة أهل البيت عليهم السلام ولاسيَّما عند الإمام محمَّد الجواد عليه السلام، الذي قدَّم أنموذجًا متوازنًا يجمع بين البرهان العقليّ والدَّلالة النقليَّة في معالجة القضايا العقديَّة.

وتنبع إشكاليَّة البحث من التساؤل عن هذا المنهج وحدوده: هل كان توظيف العقل في تفسير القرآن عند الإمام الجواد عليه السلام أداةً كاشفةً لمعاني النصِّ، أو سلطة حاكمة عليه؟ ضمن أفق الصراع بين الاتِّجاهات التشبيهيَّة والتعطيليَّة؟ وكيف استطاع تحقيق التوازن بين نفي التشبيه عقديًّا والالتزام بظاهر النصِّ القرآنيّ؟

وعليه، لا يقتصر التفسير في هذا البحث على البيان اللفظيّ المباشر للآيات؛ بل يشمل البيان العقديّ المؤسِّس الذي تتحدَّد في ضوئه دلالاتها، بوصفه إطارًا منهجيًّا يضبط إنتاج المعنى ولا يكتفي بشرحه.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى الكشف عن ملامح المنهج الكلاميّ في تفسير القرآن عند الإمام الجواد عليه السلام، من طريق تحليل نماذج مختارة تحليلًا دلاليًّا من تفسيره للقضايا العقديَّة، وبيان آليَّات توظيفه للعقل في فهم النصِّ القرآنيّ بوصفه أداةً كاشفةً للمعنى من دون الإخلال بأصول التفسير أو الوقوع في التعطيل أو التشبيه.

خطَّة البحث:

اعتمد البحث المنهج التحليليّ- الكلامي في قراءة النصِّ القرآنيّ من طريق روايات الإمام الجواد عليه السلام، مع توظيف الدَّلالة اللغويَّة بوصفها أداة مُمَهِّدة لا غاية مستقلَّة.

واختيرت الروايات على أساس اتِّصالها المباشر بالقضايا العقديَّة الكبرى وانتظامها ضمن أصول التوحيد ونفي التشبيه، مع مراعاة حضورها في مصادر معتمدة.

ويتركَّز التفسير الكلامي في هذه الدراسة في إبراز البعد العقدي والجدلي للآيات، من دون التوسُّع في التحليل اللغويّ إلَّا بقدر ما يقتضيه ضبط الدَّلالة الكلاميَّة ومنع الانفصال عن الإطار التفسيريّ المنضبط.

وينتظم البحث في مقدِّمةٍ وأربعة مباحث، وذلك على النحو الآتي: المبحث الأوَّل: التوحيد، المبحث الثاني: النبوَّة، المبحث الثالث: مدخل إلى معالجة الإمام الجواد عليه السلام لمفهوم الإمامة، المبحث الرابع: المعاد، وقد تفرَّعت هذه المباحث على اثنين وعشرين مطلبًا، ثمَّ الخاتمة وقائمة المصادر.

التَّمهيد/ ضبطُ المنهجِ الكلاميّ وآليَّاتِه في التفسيرِ:

يُطلق المنهج في اللغة على الطريق الواضح، ويُقال: نهجَ الطريقُ؛ إذا بانَ واتَّضحَ. أمَّا في الاصطلاح، فالمنهج الكلاميّ في التفسير: هو توظيف أدوات علم الكلام وقواعده العقليَّة في فهم النصِّ القرآنيّ، بقصد ضبط الدَّلالات العقديَّة ودفع الإشكالات، ضمن إطارٍ يحفظ تماسك الدَّلالة ولا يخرجه عن سياقه التفسيريّ.

وينطلق هذا البحث من اعتماد هذا المنهج بوصفه نسقًا معرفيًّا منضبطًا، يقوم على تسخير العقل في خدمة الوحي، بما يصون العقيدة من التشبيه والتجسيم من دون الإخلال بظهور النصِّ. ويُسهم بذلك في رفع التعارض الظاهريّ وكشف الدَّلالات وضبط مسار التأويل في حدود اللغة والسياق؛ إذ ((إنَّ الدليل العقليّ لا يُقدَّم مطلقًا، بل يُقدَّم إذا تأيَّد بالنقل فيكون من باب تعارض النقلين في الحقيقة))[1]، وفي مقابل ذلك ذهب بعضهم إلى أنَّه ((إذا تعارض العقل والنقل قُدِّم العقل وأُوِّل النقل))[2].

وتتجلَّى آليَّات هذا المنهج في التأويل المنضبط بما يقتضيه نفي التشبيه وردِّ المتشابه إلى المحكم واستحضار القرائن اللغويَّة والسياقيَّة، مع الاحتكام إلى البيان المعصوم عند الاشتباه. ويقوم على ضوابط حاكمة، في مقدِّمتها نفي الكيفيَّة عن الذات الإلهيَّة، ورفض القياس على المخلوق، والحفاظ على وحدة المعنى القرآنيّ واتِّساقه.

ويكشف التطبيق الإماميّ لهذا المنهج – كما في معالجة الإمام الجواد عليه السلام لقضايا الصِّفات والتنزيه – عن صيغة متوازنة تجعل العقل أداةً لبيان معاني النصِّ

(١) الكشكول: ١/ ٢٦٠.

(٢) اللوامع الإلهيَّة في المباحث الكلاميَّة: ١٦٥.

لا بديلًا عنه، ومصحِّحةً لانزلاقات القراءة الحرفيَّة والتجسيميَّة، من دون أن تُقحَم عليه مسلَّمات عقديَّة مسبقة. ولم يأتِ الإمام الجواد عليه السلام بهذا المنهج ابتكارًا؛ بل ورثه عن آبائه الأئمَّة، وطوَّره في سياق جدليّ اشتدَّت فيه الخلافات الكلاميَّة، فأصبحت قراءته أنموذجًا تفسيريًّا راسخًا يصون المعنى من التشبيه والانحراف، ويوازن بين البرهان العقليّ والدَّلالة النصِّيَّة من دون إسقاط تأويليٍّ قسريٍّ على الآية.

ويقوم هذا المسلك على جملة من المرتكزات، من أهمِّها: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسُّنَّة الشريفة، والانطلاق من الدَّلالة اللغويَّة بوصفها مدخلًا للفهم لا غايةً مستقلةً، وهي أصولٌ تتكامل في بناء قراءة تفسيريَّة منضبطة.

وبذلك يغدو المنهج الكلاميّ قراءةً داخليَّة واعية للنصِّ، تنطلق من أصوله وتتحرَّك في أفقه، فتجمع بين البرهان وتنزيه الذَّات من التشبيه من دون أن تتحوَّل إلى إسقاطٍ خارجيّ عليه. وعليه، فإنَّ هذه المباحث تمثِّل مداخل تأصيليَّة تُعيد ربط الرواية بالعقيدة، والعقيدة بالنصِّ، في إطارٍ منهجيٍّ يُنتج الدَّلالة ولا يكتفي بنقلها، إذ تتجلَّى ملامح هذا المنهج تطبيقًا حيًّا في قراءة الإمام الجواد عليه السلام للنصِّ القرآنيّ.

المبحث الأوَّل: التَّوحيد

يُشكِّل التوحيد البنية التأسيسيَّة لكلِّ مباحث العقيدة؛ إذ يضبط منطلقات المعرفة الإلهيَّة ويؤسِّس لتنزيه الذَّات عن النقص والتشبيه، بما يجعله الميدان الأوَّل لتجلّي المنهج الكلاميّ في تفسيرِ النصِّ القرآنيّ. وقد انماز تناول الأئمَّة عليهم السلام لهذا المبحث بمرجعيَّةٍ علميَّةٍ تأسيسيَّة ضابطة، بوصفِهم الرَّاسخين في علم الكتاب والمحيطين بتأويله، فقد دلَّت نصوص الوحي، وحديث الثَّقلين[1]، على مرجعيَّتهم في فهم الكتاب وتأويله بوصفهم عدل القرآن.

وانطلاقًا من هذا الأساس، تُفهم قضايا التوحيد الكبرى -كقضيَّة نفي الرؤية الحسيَّة، ودلالات الأسماء الإلهيَّة كـ(الأحد) في نفي التركيب، و(الصمد) في الغنى المطلق، و(العليم) في الإحاطة بلا كيفيَّة، و(العدل) في انتظام الحكمة- بوصفها تجلِّيات لمنهج تنزيهيّ يجمع العقل والنَّصِّ، فيُعاد طرح سؤال وظيفة الأسماء الإلهيَّة ضمن أفق تحليليٍّ نقديّ: أهي تعريف بذات المعبود فحسب، أم آليَّة تربوية تُرسِّخ معاني الكمال التي يُدعى الإنسان لوعيها والاتِّصاف بها؟ وبهذا يتكرَّس هذا الأصل العقديّ مدخلًا تحليليًّا جامعًا لفهم سائر مباحث الصفات، ضمن الرؤية الإماميَّة القائمة على نفي التجسيم والاتِّزان الكلاميّ.

ومن هنا، فإنَّ المعالجة الآتية لقضايا التوحيد لا تنفصل عن الإطار المنهجيّ المتقدِّم؛ بل تمثِّل تطبيقًا مباشرًا للمنهج الكلاميّ في التَّفسير، بتوظيف البرهان العقليّ في ضبط دلالة النَّصّ، وردّ ما يوهم التشبيه إلى مقتضى التنزيه، في ضوء القواعد التي تجعل العقل أداةً كاشفةً للمعنى لا حاكمةً عليه، بما يحفظ توازن الدَّلالة بين ظاهر النصِّ ومقتضى التنزيه العقدي.

---

(١) المعجم الكبير: ٥/ ١٦٩، ومناقب ابن المغازلي: ١/ ٣٠١، ح: ٢٨١.

المطلب الأوَّل: أَسْمَاء اللَّه سبحانه وتعالى وَصفَاته

يندرج تحت هذا المطلب تفسير الآيات المتعلِّقة بالأسماء والصِّفات، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف:١٨٠]، بوصفه تأصيلًا لمرتكزها العقديّ، ويُعدُّ هذا المطلب مظهرًا تطبيقيًا للمنهج الكلاميّ في التفسير، إذ تُفعَّل ضوابط نفي التشبيه في قراءة النصِّ، ويُردُّ المتشابه إلى المحكم بما ينسجم مع مقتضى الدَّلالة.

لقد قدَّم الإمام الجواد عليه السلام أنموذجًا كلاميًا تحليليًا بالغ الدِّقَّة في معالجة الأسماء والصفات، يقوم على تفكيك الإشكال العقديّ عند جذوره، لا الإكتفاء بإجابات تقريريَّة، ففي حواره مع أبي هاشم الجعفريّ، يضع الإمام أساسًا نقديًا حاسمًا للفصل بين الذَّات الإلهيَّة وبين الأسماء والصفات من حيث الدَّلالة، من دون أن تكون كيانات مستقلَّة؛ إذ يقول: ((بل كان اللَّه ولا خَلْق، ثُمَّ خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرَّعون بها إليه ويعبدونه، وهي ذكره، وكان اللَّه ولا ذكر، والمذكور بالذكر هو اللَّه القديم الذي لم يزل))[1]، وهو نصٌّ يُبيِّن أنَّ الأسماء ليست قديمة؛ بل تتعلَّق بالذَّات من جهة الإشارة والدَّلالة، لا من حيث الوجود المستقلِّ.

وينبني على ذلك أنَّ الصفات الإلهيَّة لا تُفهم بوصفها إضافات حادثة؛ بل دلالات كاشفة عن الكمال؛ فـ(عليم) نفي للجهل، و(قدير) نفي للعجز، وبذلك تُصبح الصفات دالَّة على الكمال من حيث نفي التشبيه، لا بوصفها إثباتًا حسِّيًا. ويرفض الإمام كلَّ توصيفٍ حسِّي أو كيفيٍّ، مؤكِّدًا أنَّ الصفات الخبريَّة لا تُفهم على ظاهرها الحسيّ، بل تُفسَّر بما ينسجم مع ضوابط نفي التشبيه العقديّ، وتُحمَل على ما يليق بجلال الذَّات الإلهيَّة. ويتجلَّى ذلك في قوله عليه السلام: ((ولم نصفه

(١) الكافي: ١/ ٢٨٥- ٢٨٨، التوحيد، الصدوق: ١/ ١٩٣، بحار الأنوار: ٥٧/ ٨٢.

بالسمع المعقول في الرأس، وكذلك سميناه بصيرًا؛ لأنَّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون وشخص وغير ذلك، ولم نصفه بنظر لحظ العين))[1]، وهو بيان يضبط دلالة الصفات ويحول دون حملها على المعنى الحسيّ.

وفي سياق استكمال هذا البناء، ينبِّه الإمام عليه السلام إلى خطورة الوقوف عند الأسماء دون المسمَّى، إذ يقول: ((إنَّ من عبد الاسم دون المسمَّى بالأسماء أشرك وكفر وجحد، ولم يعبد شيئًا؛ بل اعبُد اللَّه الواحد الأحد الصمد المسمَّى بهذه الأسماء، دون الأسماء. إنَّ الأسماء صفات وصف بها نفسه))[2]. وهو تقريرٌ يضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى، ويمنع انفصال الدَّلالة عن حقيقتها العقديَّة.

وتُتوَّج هذه الرؤية بقوله عليه السلام: ((إنَّ اللَّه لا يوصف إلَّا بما وصف به نفسه... منقطع الكيفيَّة والأينيَّة))[3]، ليستقرّ البناء الكلاميّ على نفي الإحاطة الحسيَّة والوهميَّة، وتثبيت التنزيه بوصفه حقيقة التوحيد.

وعليه، تتأسَّس معالجة الإمام الجواد عليه السلام للأسماء والصِّفات على مبدأ جامع: تثبيت الكمال الإلهيّ بنفي النقائص، مع الحفاظ على وحدانيَّة الذَّات ونفي أيّ شبهة تجزئة أو تشبيه، بما يؤسِّس لبناء تصوّرٍ كلاميٍّ منضبطٍ يجمع بين حفظ دلالة النصِّ وصيانة العقيدة من التشبيه والتعطيل.

(١) لحظ العين في التوحيد: ١/ ١٩٤.

(٢) الكافي: ١/ ٨٨.

(٣) تحف العقول عن آل الرسول: ١/ ٤٨٢.

المطلب الثاني: الهدف من أسماء اللَّه الحسنى

لا يقتصر هذا المبحث على عرض تفسيرٍ لفظيٍّ مباشرٍ للأسماء الحسنى، بل يتَّجه إلى بيان الوظيفة العقديَّة لهذه الأسماء بوصفها إطارًا مفسِّرا لدلالات النصِّ، فقد ورد ذكر (الأسماء الحسنى) في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، بما يُفيد توجيه العلاقة بين العبد وربِّه على أساس معرفيٍّ قائمٍ على استحضار صفات الكمال الإلهيّ.

وقد فسَّر الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام اسم (اللَّه) بقوله: ((اللَّه هو الذي يَتألَّه إليه عند الحوائج والشدائد كلُّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من كلِّ مَن هو دونه، وتقطّع الأسباب من جميع ما سواه))[1]. وهو بيان يكشف عن البعد الوجوديّ للاسم الإلهيّ بوصفه ملاذًا مطلقًا، ويُدرج هذا البيان ضمن امتداد منهج أهل البيت عليهم السلام، بوصفه نسقًا تفسيريًّا متكاملًا تتكامل فيه أدوار الأئمَّة، في إطار وحدةٍ منهجيَّةٍ، لا نقل منفصلٍ عن سياق البحث فحسب.

وعلى هذا الأساس، لا تُفهم الأسماء الحسنى بوصفها ألفاظًا دالَّة فحسب؛ بل هي مفاتيح معرفيَّة لفهم صفات اللَّه وتعميق علاقة العبد بربِّه. وقد أوضح الإمام الجواد عليه السلام غايتها قائلًا: ((ثمَّ خلقها [أي: خلق اللَّه الأسماء لتكون] وسيلة بينه وبين خلقه يتضرَّعون بها إليه ويعبدونه))[2]، في دلالةٍ صريحةٍ على كونها وسائط معرفيَّة وتعبُّديَّة في آنٍ واحد، ومن ثَمَّ، تتجلَّى دلالات الأسماء الحسنى في معانيها التفصيليَّة التي تعكس أصول التوحيد والتنزيه، لا بوصفها معاني لغويَّة مجرَّدة؛ بل هي بنيات دلاليَّة حاكمة في تشكيل التصوّر العقديّ، وهو ما يظهر بوضوح في تحليل الإمام الجواد عليه السلام لبعض هذه الأسماء.

---

(١) الاعتقادات: ١/ ٦.

(٢) الكافي: ١/ ١١٦، ح ٧، التوحيد، الشيخ الصدوق: ١/ ١٩٣، الوافي: ١/ ٤٧٣.

المطلب الثالث: الأسماء والصفات

تتأسَّس المعالجة الكلاميَّة للأسماء الحسنى عند الإمام الجواد عليه السلام بوصفها قراءةً تحليليَّة لدلالاتها العقديَّة في ضوء نفي التشبيه.

أوَّلًا: الأحد

تعرض النصوص الكلاميَّة مسألة التوحيد في إطارٍ تحليليٍّ دقيق يُفرّق بين وحدةٍ عدديّة قابلة للمقارنة ووحدةٍ وجوديّة مطلقة، الأمر الذي يُفسِّر اختيار القرآن للفظ ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١] دون (واحد)، إذ يفيد (الأحد) نفي كلِّ إمكان للتعدُّد أو التجزئة أو القياس.

وعلى هذا الأساس، يُقدِّم الإمام الجواد عليه السلام تفسيرًا دقيقًا لمفهوم الواحد؛ إذ يربطه بالإقرار الفطريّ العام، قال: ((إجماع الألسن عليه بالوحدانيَّة كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[١][الزخرف:٨٧]))[٢]، ثُمَّ يرتقي بهذا الإقرار إلى مستوى التنزيه العقليّ، مؤكِّدًا أنَّ اللَّه ((غير معقولٍ ولا محدود))[٣].

وبذلك يتحوَّل التوحيد من إقرارٍ فطريٍّ إلى بناءٍ تنزيهيٍّ يمنع توهُّم الإحاطة المفهوميَّة بالذَّات الإلهيَّة، ويتعزَّز هذا المسار بما قرَّره ابنُ فهدٍ الحِلّي[٤]، وبذلك يتحوَّل التوحيد من إقرارٍ فطريٍّ فحسب إلى بناءٍ تنزيهيٍّ يمنع توهُّم الإحاطة المفهوميَّة بالذات الإلهيَّة، ويتعزَّز هذا المسار بما قرَّره (الواحد) من أفق العدد إلى إطلاق الأحديَّة.

(١) الكافي: ١/ ١١٨، التعليقة على أصول الكافي: ١/ ٢٧٧. يذكر هذه الآية: بينما تذكر الآية: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[لقمان: ٢٥]، ما سواهما مثل: شرح أصول الكافي، صدر المتألهين: ٣/ ٢٧٧، و مجمع البحرين: ١/ ١٥٧.

(٢) الكافي: ١/ ١١٨.

(٣) م. ن: ١/ ٢٠٢، التوحيد، الصدوق: ١/ ١٠٦.

(٤) عدَّة الداعي: ١/ ٣٠٠.

ويتَّسق هذا التحليل مع التصوّر الفلسفيّ لقوى الإدراك، إذ ((يختصُّ الوهم والخيال بإدراك الجزئيَّات، ولا يتعلَّقان بما هو منزَّه عن الحدّ))[١]، ومن هنا يُفهم قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بوصفه نفيًا للإحاطة الإدراكيَّة مطلقًا، لا للرؤية البصريَّة فحسب، ما يؤسِّس لدلالةٍ كلاميَّةٍ عامَّة تُبنى عليها سائر اللوازم العقديَّة.

وفي سياق استكمال هذا البناء التنزيهيّ، يرسم الإمام عليه السلام حدًّا كلاميًّا دقيقًا في إطلاق وصف (الشيء) على اللَّه، فيجيزه بشرط الخروج من حدَّي: التعطيل والتشبيه؛ لتكون (الشيئية) إثباتًا للوجود لا تشبيهًا بالموجودات. وفي ذلك يقول الإمام عليه السلام: ((يَا أَبَا هَاشِم، أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ؛ أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بِوَهْمِكَ السِّنْدَ وَالْهِنْدَ وَالْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَلَا تُدْرِكُهَا بِبَصَرِكَ، وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهُ، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ؟))[٢]؛ وهو بيان يؤسِّس لاستحالة الإحاطة باللَّه تصوّرًا أو رؤيةً.

أحديَّة اللَّه في القرآن: مقارنة تفسيريّة مع رؤية الإمام الجواد عليه السلام:

تتباين مقاربات المفسِّرين في بيان معنى لفظ (أحد) الوارد في سورة الإخلاص، تبعًا لاختلاف مناهجهم في تقرير التوحيد، ويعني هذا العرض بتركيب هذه الأقوال في قراءةٍ تحليليَّة موجزة، تمهيدًا لإبراز تميُّز الرؤية العقديَّة الدقيقة التي أكَّدها الإمام الجواد عليه السلام في تفسيره لأحديَّة اللَّه وتمام تنزّهه عن الشريك والنظير.

وقد اختلف المفسّرون في معنى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ فزيد بن علي (ت: ١٢٢هـ) قال: ((معناه واحدٌ))[٣]، والطبريّ (ت:٣١٠هـ) رأى أنَّ (أحد) يفيد التفرُّد

(١) فصوص الحكمة: ١٦٨؛ و الإشارات والتنبيهات: ٢/ ٣٢١.
(٢) الكافي: ١/ ٤٨٧.
(٣) تفسير الشهيد زيد بن علي: ١/ ٤١٣.

الكامل وصرَّح: ((لا تنبغي العبادة إلّا له))[1]، وبيَّن الماتريديّ (ت:٣٣٣هـ) أنَّه ((الأحد بذاته، المنشئ أحديَّة كلّ الآحاد))[2]، على حين قال الزمخشريُّ (ت: ٥٣٨هـ): ((هو أنَّ اللَّه واحد لا ثاني له))[3]. ويرى الرازيُّ (ت:٦٠٦هـ): أنَّ اللفظ يتضمَّن وحدانيَّة الجوهر والصِّفات، واصفًا إيَّاه بأنَّه ((كلام متضمِّن لجميع صفات اللَّه تعالى))[4]، في حين قال القرطبيّ (ت:٦٧١ هـ): ((الواحد الوِتر، الذي لا شبيه له ولا نظير ولا صاحبة ولا ولد ولا شريك))[5]، وذكر ابن كثير (ت:٧٧٤هـ) أنَّه: ((هو الواحد الأحد، الذي لا نظير له ولا وزير، ولا نديد ولا شبيه ولا عديل))[6]، على حين لخَّص السيوطيّ (ت: ٩١١هـ) المعنى بقوله: ((ليس له عروق تتشعَّب))[7].

وتُبرز هذه الأقوال، على تباين منطلقاتها بين التفسير اللغويّ والكلاميّ والفلسفيّ، تقاربًا دلاليًّا جوهريًّا يتمثَّل في تأكيد نفي المماثلة والتعدُّد عن اللَّه تعالى، إلَّا أنَّها تختلف في مستوى تجريد المفهوم من لوازم العدد والتشبيه.

ومن هنا، تبرز أهميَّة القراءة الإماميَّة عند الإمام الجواد عليه السلام، بوصفها انتقالًا بالمفهوم من نفي التعدُّد إلى تأسيس رؤية تنزيهيَّة مطلقة تُخرج الأحديَّة من أفق المقارنة العدديَّة إلى أفق الوجود المطلق. وبهذا تتَّصل هذه القراءة اتصالًا مباشرًا بمقاربة الإمام الجواد عليه السلام في بناء نظريَّةٍ إدراكيَّةٍ للتوحيد، تقوم على نفي قابليَّة الذات الإلهيَّة للإحاطة المفهوميَّة، وتأسيس التنزيه بوصفه حدًّا معرفيًّا يضبط إمكان الإدراك وحدوده.

(١) تفسير الطبري: ٢٤/ ٧٢٩.
(٢) تفسير الماتريدي: ١٠/ ٦٤٤.
(٣) تفسير الكشاف: ٤/ ٢٩٨.
(٤) تفسير الرازي: ٣٢/ ٣٦١.
(٥) تفسير القرطبي: ٢٠/ ٢٤٤.
(٦) تفسير ابن كثير: ٨/ ٥٢٧.
(٧) تفسير السيوطي: ٦/ ٤١٠.

ثانيًا: القديم

شهد عصر الإمام الجواد عليه السلام تنامي الشبهات الكلاميَّة حول التوحيد، فواجهها بخطابٍ تأصيليٍّ يُعيد ضبط مفهوم (القدم) ضمن أفقٍ تنزيهيٍّ محض، مؤكِّدًا أنَّ اللَّه واجب الوجود وقديمٌ لا بمعنى الامتداد الزمانيّ؛ بل بمعنى التنزُّه عن الزَّمان والمكان والحدوث ابتداءً. ويُدرج هذا البيان ضمن التفسير الكلاميّ؛ لأنَّه يؤسِّس للإطار المفهوميّ الذي تُقرأ في ضوئه نصوص الصفات ويمنع إسقاط التصوّرات الزمانيَّة على الذات الإلهيَّة.

وقد أكَّد أمير المؤمنين عليه السلام هذا المبدأ بقوله: ((لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِنًا، وَلَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِلَهًا ثَانِيا))[1]، في سياقٍ ينفي أن يكون (القدم) وصفًا زمانيًّا قابلًا للمقارنة أو التعدّد، بل يثبّته بوصفه تنزُّهًا مطلقًا عن الحدّ، وقد نقلت كتب الكلام اختلاف المتكلِّمين في معنى (قديم)، بين من حمله على الأزليَّة الزمانيَّة ومن جعله وصفًا وجوديًّا مجرَّدًا، على حين حسمت مدرسة أهل البيت عليهم السلام هذا الاضطراب بردِّ المفهوم إلى دلالته التنزيهيَّة الخالصة؛ إذ قال الإمام الرضا عليه السلام: ((وأنَّه قَديمٌ: مُثْبَتٌ، موجودٌ، غَيْر فَقيدٍ))[2]، وهو تعريف يُثبت الوجود وينفي عنه كلِّ قيدٍ زمانيّ أو وجوديّ.

ويأتي بيان الإمام الجواد عليه السلام في دعائه: ((يا ذا الَّذي كانَ قَبلَ كُلِّ شَيءٍ، ثُمَّ خَلَقَ كُلَّ شَيءٍ، ثُمَّ يَبقى وَيَفنى كُلُّ شَيءٍ، وَيا ذا الَّذي لَيسَ في السَّماواتِ العُلى وَلا في الأَرَضينَ السُّفلى وَلا فَوقَهُنَّ وَلا بَينَهُنَّ وَلا تَحتَهُنَّ إِلهٌ يُعبَدُ غَيرُهُ))[3]، بوصفه تفسيرًا دلاليًّا للقدم قائمًا على المقابلة بين ثبات الوجود الإلهيّ وفناء ما سواه، لا تقرير لفظيٍّ للمعنى فقط، ومن ثَمَّ، فإنَّ هذا النمط من البيان يندرج ضمن التفسير

(١) نهج البلاغة، طبعة صبحي الصالح: ٢٧٤.
(٢) تفسير البرهان: ٢/ ٥٨٢، الكافي: ١/ ٨٦.
(٣) التوحيد، الصدوق: ١/ ٤٧، بحار الأنوار: ٣/ ٢٨٥، و٩٤/ ١٧٩.

الكلاميّ الذي يُفسِّر المفهوم عبر لوازمه العقديَّة لا عبر حدوده اللغويَّة المباشرة.

وعليه، يتبيّن أنَّ تفسير الإمام الجواد عليه السلام يُعيد بناء مفهوم (القِدم) بوصفه قضيَّة تنزيهيَّة معرفيَّة، تُخرِج الذَّات الإلهيَّة من أفق الزمان والتدرُّج والحدوث، وتمنع اختزالها في مجرَّد (أزليَّة زمنيَّة) كما وقع عند بعض المتكلّمين، لتغدو (القِدميَّة) دالَّةً على إطلاق الوجود وكماله لا على سبقه الزمانيّ فحسب.

ثالثًا: الصمد

تُظهِر المعالجة اللغويَّة- الكلاميَّة لمادَّة (الصمد) تقاطعًا دلاليًّا ينتهي إلى معنى القصد والمرجعيَّة المطلقة؛ إذ ذكر عدد من أهل اللغة والتفسير[1] أنَّها تدلُّ على القصد، وأنَّ معانيها المتعدِّدة ترجع إلى كونه تعالى مقصودَ الخلائق كلّها، يُرجَع إليه في الحاجات ولا يحتاج إلى شيء. وقد روى الكلينيّ، والصدوق عن الأئمَّة معاني كثيرةً للصمد بلغت نحو عشرين معنى، وكلَّها تعود إلى هذا الأصل[2]. وعلى هذا، فالمعنى اللغويّ في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[الإخلاص:٢]، هو القصد، يقال: ((صمدتُ صمد هذا الأمر، أي: قصدت قصده، وقيل: الصمد الذى ليس بجسم ولا جوف))[3]، في إشارةٍ مبكِّرة إلى نفي اللوازم الحسيَّة عن الذَّات الإلهيَّة.

ويقدِّم الإمام الجواد عليه السلام صياغةً جامعةً لهذا المفهوم بقوله: ((السيِّد المصمود إليه في القليل والكثير))[4]، وهو تقريرٌ يؤسِّس لكون الصمد مرجعًا مطلقًا تتوجَّه إليه الحاجات دون واسطةٍ وجوديةٍ تُشاركه في هذا المقام. وتردُ عن سائر الأئمَّة عليهم السلام تعبيراتٌ متعدِّدة تكشف جهات هذا المعنى؛ فعن الإمام

(١) ينظر: العين، ٧/ ١٠٤، وغريب القرآن وتفسيره: ٤٤٦، ومقاييس اللغة: ٣/ ٣٠٩.
(٢) ينظر: الكافي: ١/ ١٢٣، التوحيد، الصدوق: ١/ ٩٠، معاني الأخبار: ١/ ٦.
(٣) شأن الدُّعاء: ١/ ٨٥، زاد المسير في علم التفسير: ٨/ ٣٣١، عدَّة الدَّاعي: ١/ ٣٠٠.
(٤) الكافي: ١/ ١٢٣.

الحسين عليه السلام: ((الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي لا ينام، والصمد الذي لم يزل ولا يزال))[١]، وعن الإمام السَّجَّاد عليه السلام: ((الصمد الذي إذا أراد شيئًا قال له: كن فيكون، والصمد الذي أبدع الأشياء - فخلقها أضدادًا وأشكالًا وأزواجًا- وتفرَّد بالوحدة بلا ضدّ ولا شكل ولا مثل ولا ند))[٢]، وعن الإمام الباقر عليه السلام: ((الصمد السيِّد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه))[٣]. غير أنَّ هذه التعبيرات لا تُحمل على ظاهرها الحسّي؛ بل تُؤول ضمن أفقٍ تنزيهيٍّ يرفعها من مستوى الوصف الجسميّ إلى مستوى الدَّلالة العقديَّة؛ (لا جوف له) يُحمَل على نفي التركيب والافتقار، و(لا ينام) على كمال الحياة والقيُّوميَّة، و(لم يزل ولا يزال) تقرير للدوام، لتنتظم جميعها في أصلٍ واحد هو كمال الغنى الإلهيّ واستغناؤه المطلق.

ويتقاربَ المفسّرون مع هذا الأصل، وإن اختلفت عباراتهم؛ قال ابن عبَّاس: ((هو السيِّد))[٤] وقال الحسن البصريُّ: ((الصمد: الحيّ القيوم الذي لا زوال له بعد خلقه))[٥]، وعن قتادة ((الصمد هو الباقي))[٦]، وقال الطبرانيُّ: ((الذي يُصمد إليه في الحوائج))[٧]، وتُحمل هذه الأقوال -على الرَّغم من تنوّعها- على وحدةٍ دلاليَّةٍ تؤكِّد أنَّ الصمد هو المقصود في الحوائج والغنيُّ عن غيره، فتكون من قبيل تنوّع البيان لا تعدُّد المعنى، مع تنزيهه عن لوازم التجسيم والتشبيه.

وعليه، يُقدِّم تفسير الإمام الجواد عليه السلام بناءً مفهوميًّا متماسكًا لمعنى (الصمد)،

(١) مفتاح الفلاح: ٤٣٥.
(٢) التوحيد، الصدوق: ١/ ٩٠.
(٣) م. ن: ١/ ٩٠.
(٤) م. ن: ٤/ ٦٠٩.
(٥) تفسير ابن كثير: ٨/ ٤٩٧.
(٦) م. ن: ٤/ ٦١٠.
(٧) تفسير الطبراني: ٦/ ٥٨١.

بوصفه السيِّد المطلق المقصود في كلِّ شأن، في قراءةٍ تنقل المفهوم من الدَّلالة اللغويَّة إلى أفقٍ تنزيهيٍّ يثبت كمال الغنى وينفي كلّ تركيبٍ أو احتياج، من دون إخلالٍ بدلالة النصِّ أو خروجٍ عن سياقه.

رابعًا: العالِم

تتجلّى المعالجة الكلاميَّة لصفة (العلم) عند الإمام الجواد عليه السلام في إرجاعها إلى أَصلٍ تنزيهيٍّ يقوم على نفي النقص دون إثبات الكيفيَّات؛ إذ أوضح عليه السلام أَنَّ وصف اللَّه بالعالِم يعني نفي الجهل عنه، فقال: ((قولك [عن اللَّه]: عالِم، إنَّما نفيت بالكلمة الجهل، وجعلت الجهل سواه))[1]، بما يجعل دلالة العلم قائمة على تنزيه الذات عن القصور، لا على تشبيهها بأَنماط الإدراك الحسيّ أَو الذهنيّ.

وانطلاقًا من هذا الأَساس، يُفهم العلم الإلهيّ بوصفه إحاطةً مطلقةً منزَّهة عن الحدود والتغيُّر؛ فهو((العليم: العالم بالسراير والخفيَّات التي لا يُدركها عالم الخلق لقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[الحديد:٦]؛ وهو: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾[سبأ:٣] عالمٌ بتفاصيل المعلومات قبل حدوثها وبعد وجودها))[2]، في دلالةٍ تجمع بين الشمول والثبات، بحيث يحيط بكلِّ معلوم قبل وجوده وبعد تحقّقه، من غير تجدُّدٍ أَو انتقال.

ولا يترتَّب على هذا الوصف أَيُّ تعدِّدٍ في الذات أَو انفصالٍ بين الصفة والموصوف، بل يندرج ضمن ما قرَّره الإمام الصادق عليه السلام بقوله: ((أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْعَالِمُ الْخَبِيرُ، بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ، وَلَا اخْتِلَافِ مَعْنىً))[3]، تأكيدًا لوحدة الصفات مع الذات ونفي كلِّ شائبةِ تركيبٍ أَو تغايرٍ. ومن هذا المنظور،

(١) التوحيد، الصدوق: ١/ ٨٢، وبحار الأَنوار: ٣/ ١٩٤، مشكاة الأَنوار: ١/ ٣٩.

(٢) عدَّة الداعي: ١/ ٣٠٦.

(٣) الكافي: ١/ ٢٦٦، وينظر: التوحيد، الصدوق: ١/ ١٤٥.

يُفهم قول ابن عباس: ((العالم الذي قد كمل في علمه))[١]، بوصفه تعبيرًا عن تمام الإِحاطة، لا عن زيادةٍ أَو تدرُّجٍ في المعرفة.

وعليه، يقدِّم تفسير الإِمام الجواد عليه السلام لصفة (العلم) بناءً كلاميًّا محكمًا، يجعلها صفة كمالٍ مطلق تُثبت للذات الإِلهيَّة بنفي الجهل، وتُنزِّه عن التحديد والتغيُّر والتجزئة، في إِطارٍ يحفظ وحدة الذات واتِّساق الصفات، ويحول من دون إِسقاط خصائص الإِدراك الإِنسانيِّ على العلم الإِلهيِّ.

خامسًا: العدل

تبرز المعالجة الكلاميَّة لصفة (العدل) بوصفها أَصلًا تنزيهيًّا يُنزِّه الفعل الإِلهيِّ عن كلِّ شائبةِ ظلمٍ أَو جورٍ؛ إِذ يُعرَّف العدل بأَنَّه: ((الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، والعدل من الناس المرضيّ قوله وفعله وحكمه))[٢]، في دلالة تُثبت كمال الاستقامة في الفعل الإِلهيِّ وتنفي عنه التأَثُّر بأَيِّ عاملٍ خارج عن الحكمة. أَمَّا في حقِّ البشر، فهو ما استقام فيه القول والفعل والحكم، غير أَنَّ هذا المعنى يُنزَّه في حقِّ اللَّه عن القياس على أَفعال المخلوقينَ.

وقد تضافرت الأَدلَّة العقليَّة والنقليَّة على تقرير هذا الأَصل؛ إِذ يشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[يونس:٤٤]، في بيانٍ يؤسِّس لنفي الظلم عن اللَّه عزَّ وجلَّ على نحوٍ مطلق، ويربط الانحراف بمسؤوليَّة الإِنسان واختياره. ومن هنا، غدا العدل في المدرسة الإِماميَّة أَصلًا عقديًّا مستقلًا، تُبنى عليه قضايا التكليف والجزاء.

ويتجلّى التأَصيل الكلاميُّ لهذا المفهوم في بيان الإِمام الجواد عليه السلام نقلًا عن الإِمام الكاظم عليه السلام، حين قسَّم منشأَ المعصية على ثلاثة احتمالات، نافيًا أَن

(١) تفسير الطبري: ١/ ٢٨٢، التفسير الأَثري:٢/ ٣١٢.
(٢) شأَن الدعاء: ١/ ٦٢، عدَّة الداعي:١/ ٣٠٠.

تُنسب إِلى اللَّه ابتداءً، ومؤكِّدًا أَنَّ نسبتها إِليه تستلزم محذور الظلم، وهو ممتنع عليه، فقال: ((لا تخلو من ثلاثة: إِمَّا أَن تكون من اللَّه عز وجل وليست منه، فلا ينبغي للكريم أَن يعذِّب عبده بما لم يكتسبه، وإِمَّا أَن تكون من اللَّه عز وجل، ومن العبد فلا ينبغي للشريك القوي أَن يظلم الشريك الضعيف، وإِمَّا أَن تكون من العبد وهي منه فإِن عاقبه اللَّه فبذنبه، وإِن عفا عنه فبكرمه وجودِه))[1]؛ ليُفضي التحليل إِلى حصر الفعل في جهة العبد، بحيث يكون العقاب عدلًا إِن ترتَّب على الذنب، والعفو فضلًا إِن وقع من غير استحقاق.

وبذلك، يتحوَّل مفهوم العدل في الرؤية الإِماميَّة من وصفٍ أَخلاقيٍّ إِلى قاعدةٍ كلاميَّةٍ ضابطة، تُؤسِّس لفهم العلاقة بين الفعل الإِنسانيِّ والجزاء الإِلهيِّ، وتُثبت أَنَّ أَفعال اللَّه كلَّها دائرة بين العدل والفضل، من غير أَن يلحقها ظلم أَو عبث، في إِطارٍ يحفظ اتِّساق التوحيد وينفي عنه لوازم الجبر أَو الاعتباط.

المطلب الرابع: نفي رؤية اللَّه بالعين

يتجلَّى في هذا المطلب اشتغال المنهج الكلاميِّ في توجيه دلالة النصِّ، عبر تأويل ما يوهم التشبيه إِلى مقتضى قواعد التنزيه المحكمة؛ إِذ سئل الإِمام علي عليه السلام هل رأيت ربَّك يا أمير المؤمنين؟ فقال: ((أَ فأَعبد ما لا أَرى! فقال: وكيف تراه؟! فقال: لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإِيمان))[2]، في تفريقٍ دقيق بين الرؤية الحسيَّة الممتنعة والإِدراك الإِيمانيّ الممكن.

ويأَتي بيان الإِمام الجواد عليه السلام ليؤسِّس لهذا التفريق على قاعدةٍ إِدراكيَّةٍ أَعمق،

(١) الأَمالي، الشيخ الصدوق: ١/ ٤٩٥، عيون أَخبار الرضا: ١/ ١٢٦، كشف الغمة:٣/ ٨٦.

(٢) ربيع الأَبرار ونصوص الأَخبار:٢/ ٢٤٤، عيون الحكم والمواعظ: ١/ ٥٤٣، شرح نهج البلاغة، ابن أَبي الحديد: ١٠/ ٦٤، شرح مئة كلمة لأَمير المؤمنين عليه السلام: ١/ ٢٢٠.

من طريق تفسير قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾[الأنعام: ١٠٣]، إذ يبيّن أَنَّ عجز البصر ليس حالةً مستقلَّة، بل نتيجةٌ لعجزٍ أعمٍّ يشمل مراتبَ الإدراك كلَّها، فقال: ((أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ؛ أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بِوَهْمِكَ السِّنْدَ وَالْهِنْدَ وَالْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَلَا تُدْرِكُهَا بِبَصَرِكَ، وَأَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهُ، فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ؟))[(١)]؛ ليجعل نفي الرؤية الحسيَّة لازمًا لنفي الإحاطة الإدراكيَّة مطلقًا.

وقد خلُط على بعضهم في تفسير ﴿لا تُدْرِكُهُ﴾؛ إذ اتَّجهوا إلى قصر (الإدراك) على معنى (الإحاطة) دون أصل الرؤية؛ ويبدو من روايات الطبريّ أَنَّ أنصار فكرة رؤية اللَّه ﷻ سعوا إلى حمل (الإدراك) على هذا المعنى، فيقول: ((هم ينظرون إلى اللَّه ﷻ، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره يحيط بهم))[(٢)]، فأثبتوا الرؤية مع نفي الإحاطة في محاولةٍ للتوفيق بين ظاهر النصِّ ومقتضيات التنزيه، غير أَنَّ هذا المسلك أوقع في إشكالٍ كلاميٍّ يتمثَّل في الجمع بين نقيضين، كما قيل في نقد هذا الاتجاه: ((إِنَّ مفكِّري الأشاعرة الذين لهم أقدام راسخة في المسائل العقليَّة لمَّا وقعوا في تناقض من جرَّاء هذا الدليل ذهبوا إلى الجمع بين الرؤية والتنزيه))[(٣)].

ويتعزَّز هذا الاتجاه التنزيهيُّ بما رُوي عن الشعبيِّ، قال: قالت عائشة: ((إن أحدًا رأى ربَّه فقد أعظم الفرية على اللَّه ﷻ، قال اللَّه: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾))[(٤)]، ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: ((الحمد للَّه الذي لا يبلُغُ مدحتهُ القائلون، ولا يُحصي نعماءه العادُّون، ولا يؤدِّي حقَّه المجتهدون، الذي

(١) الكافي: ١/ ٩٩، التوحيد، الصدوق: ١/ ١١٣.
(٢) تفسير الطبري: ١٢/ ١٤، وينظر: إعراب القرآن، النحاس: ٥/ ٥٨، تفسير الثعلبي: ١٠/ ٨٨.
(٣) رؤية اللَّه في ضوء الكتاب والسنة والعقل: ١/ ٣٧.
(٤) تفسير الطبري، ٧/ ٣٩٢

لا يُدركه بُعد الهِمم، ولا ينالُه غوصُ الفِطَن))[1]، في تأكيدٍ متكامل على امتناع الإحاطة بالذات الإلهيَّة حسًّا وعقلًا.

ومجموع هذه النصوص تضع حدًّا فاصلًا بين الرؤية الحسيَّة الممتنعة، والمعرفة الإيمانيَّة الممكنة، فينفي المشاهدة البصريَّة دون أَن ينفي أَصل المعرفة باللَّه تعالى، وهو المعنى الأَصلي لدلالة الآية، الذي تُبنى عليه سائر اللوازم الكلاميَّة؛ إذ إنَّ نفي الإدراك البصريّ يستلزم نفي الإحاطة الإدراكيَّة مطلقًا؛ لأنَّ الوهم أدقّ من البصر، فإذا عجز الأدقُّ عن الإحاطة بالذاتِ الإلهيَّة، كان عجز البصر أَولى وأَظهر.

ومن هنا، لا ينفصل توظيف الآية في نفي الرؤية البصريَّة عن توظيفها في نفي الإحاطة العقليَّة، بل إنَّ الثاني لازمٌ كلاميٌّ للأوَّل، ويكشف هذا البيان عن نفي الرؤية الحسيَّة ابتداءً، ثمَّ يتوسَّع به إلى نفي الإحاطة الإدراكيَّة على نحوٍ أشمل يضبط حدود الإدراك الإنسانيِّ في تعامله مع الذات الإلهيَّة.

وبذلك يتجاوز بيان الإمام الجواد عليه السلام محاولات الجمع بين إثبات الرؤية ونفي الإحاطة؛ إذ ينفي أصل قابليَّة الذات الإلهيَّة للإدراك الحسيِّ والوهميِّ معًا؛ لتتكامل هذه النصوص في تقرير تنزيهٍ مطلقٍ ينفي المشاهدة والإحاطة بجميع مراتبها، ويحفظ الدَّلالة من الانزلاق إلى التشبيه دون الوقوع في التعطيل.

(١) الغارات: ١/ ١٧٢، منهاج البراعة: ١/ ٢٣، الاحتجاج: ١/ ١٩٩؛ مطالب السؤول: ١/ ١٥٤.

المبحث الثاني: النبوَّة

يعرض هذا المبحث إطارًا يربط الدَّلالة القرآنيَّة بامتدادها العقديِّ، بوصف النبوَّةِ مفسِّرًا حيًّا للنصِّ لا موضوعًا منفصلًا عنه؛ إذ لا تُفهم النبوَّة هنا بوصفها واقعةً تاريخيَّةً فحسب، بل بوصفها بنيةً دلاليَّة تُفَعِّل النَّصَّ وتكشفُ أبعاده العقديَّة في الواقع الإنسانيِّ.

يندرج ذلك ضمن سياق تفسير الآيات المتعلِّقة بالنبوَّة ووظيفتها، على نحوٍ يُبرز تلازم النصِّ مع البيان الروائيِّ في بناء المعنى العقديِّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[النساء:٦٤] بوصفه نصًّا يؤسِّس لمركزيَّة الطاعة في مفهوم النبوَّة، لا بوصفها امتثالًا شكليًّا، بل امتدادًا للولاية الإلهيَّة في التَّشريع والهداية.

وعليه، تتحدَّد النبوَّة في هذا الأُفق بوصفها وسيطًا معرفيًّا وتشريعيًّا بين الوحي والإنسان، يُفسِّر النصَّ ويُجسِّد دلالاته، في قراءةٍ كلاميَّةٍ تجعلها عنصرًا بنيويًّا في فهم الخطاب القرآنيِّ، لا مجرَّد موضوعٍ يُبحَث خارج سياقه التفسيريِّ.

أَوَّلًا: العلم (البعد المعرفيُّ للنبوَّة):

يتجلَّى في هذا المحور إعمال المنهج الكلاميِّ في بناء البعد المعرفيِّ للنبوَّة، عبر ربط الدَّلالة القرآنيَّة بالبيان الروائيِّ ضمن إطارٍ يضمن الاتِّساق بين النصِّ والعقيدة؛ إذ لا يُنظر إلى العلم النبويِّ بوصفه معطى معرفيًّا مجرَّدًا، بل بوصفه أساسًا عقديًّا يحدِّد وظيفة النبوَّة وحدودها في الهداية والتشريع.

وفي هذا السياق، يبرز الإمام محمَّد بن علي الجواد عليه السلام بوصفه شاهدًا معرفيًّا حاسمًا في مرحلةٍ اشتدَّت فيها السِّجالات الكلاميَّة؛ إذ تجلَّى حضوره العلميُّ – على الرغم من حداثة سنِّه – في مناظراته الدقيقة، وأجوبته المحكمة، ورواياته

الواضحة الحجَّة، بما يكشف عن توظيف واعٍ للمنهج الكلاميِّ في ربط وظيفة النبوَّة ببنيتها العقديَّة، لا الاكتفاء بعرضها بوصفها حدثًا تاريخيًّا منقطع الأَثر.

وقد برَّزت روايات الإمام الجواد عليه السلام تصوُّرًا كلاميًّا متماسكًا للعلم النبويِّ، قائمًا على مبدإ استمراريَّة الفيض الإلهيِّ وعدم انقطاعه، بحسب قوله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله: ((إنَّ أَرواحنا وأَرواح النبيين توافي العرش كلَّ ليلة جمعة فتصبح الأَوصياء وقد زيد في علمهم مثل جمّ الغفير من العلم))[1]، وهو بيان يتجاوز الإخبار إلى التأسيس النظريِّ لعلاقةٍ دائمة بين الوحي والعلم، تمتدُّ من النبوَّة إلى الإمامة.

وعليه، يُفهم العلم في هذا الأُفق بوصفه عنصرًا بنيويًّا في منظومة الهداية، لا حادثةً منقطعة بزوال زمن النبوَّة؛ إذ يستمرُّ عبر الأَوصياء بوصفهم حَمَلةَ البيانِ الإلهيِّ، في بناءٍ دلاليٍّ يربط النصَّ بالامتداد العقديِّ، ويحوِّل الرواية من نقلٍ خبريٍّ إلى أَداةٍ لإنتاج اليقين المعرفيِّ داخل النسق الإماميِّ.

ثانيًا: الوظيفة (الهداية، البناء العقديُّ، الأَثر التربويُّ):

يبرز في هذا المحور توظيف المنهج الكلاميِّ في بيان الوظيفة الشَّاملة للنبوَّة، بوصفها نظامًا متكاملًا يجمع بين الهداية، وبناء العقيدة، وصيانة الإنسان في بُعده النفسيِّ والسلوكيِّ؛ إذ لا تُفهم النبوَّة بوصفها تبليغًا للأَحكام فحسب؛ بل هي إطارٌ تأَسيسيٌّ يُعيد تشكيل وعي الإنسان ضمن نسقٍ إلهيٍّ متكاملٍ.

وفي هذا السياق، ينقل الإمام الجواد عليه السلام عن جدِّه صلى الله عليه وآله بيانًا تأَسيسيًّا يكشف البنية الوجوديَّة للإسلام؛ إذ قال: ((فأَمَّا عرصته فالقرآن، وأَمَّا نوره فالحكمة، وأَمَّا حصنه فالمعروف، وأَمَّا أَنصاره فأَنا وأَهل بيتي وشيعتنا))[2]، وهو نصٌّ يؤسِّس لقراءةٍ كلاميَّة تربط الهداية القرآنيَّة بموقع أَهل البيت عليهم السلام بوصفهم

(١) بصائر الدرجات: ١/ ١٥٢، بحار الأَنوار: ١٧/ ١٥٢.

(٢) الكافي: ٢/ ٤٦، بشارة المصطفى: ١/ ٢٤٩، أَنوار الحقيقة: ١/ ٧٥.

الامتداد التفسيريَّ الحيَّ للنصِّ، لا مجرَّدَ مكمِّلٍ خارجيٍّ له.

وعلى هذا الأَساس، يُفهم حضور أَهل البيت عليهم السلام ضمن منظومة الهداية بوصفه عنصرًا بنيويًّا في تحقُّقها، لا إِضافةً تفسيريَّةً لاحقة؛ إِذ تتحوَّل محبَّتهم من رابطة وجدانيَّة إِلى معيار انتماء عقديٍّ، يُقاس به صدق الارتباط بالرسالة، ويُحذَّر من الانفصال عنه بوصفه انحرافًا يفضي إِلى خللٍ في البنية الإِيمانيَّة.

وفي امتداد هذا البناء، يدرج الإِمام الجواد عليه السلام البعد التربويَّ-النفسيَّ ضمن الوظيفة العقديَّة للنبوَّة، من طريق روايته علاج الوسوسة بحديث النبيّ صلى الله عليه وآله: ((إِنَّ ذلك لصريح الإِيمان))[1]، في قراءةٍ تتجاوز التفسير السلوكيَّ الظاهر، لتجعلَ من الصراع الباطنيِّ علامةَ وعيٍ إِيمانيٍّ لا مؤشِّر اضطراب عقديٍّ.

وبذلك يكشف المنهج الكلاميُّ عن قدرته على تفسير الظواهر النفسيَّة في ضوء البنية العقديَّة للنصِّ، لا بوصفها حالات منفصلة عنه؛ إِذ يُعاد إِدماج التجربة الداخليَّة للإِنسان ضمن مسار الإِيمان، فيتحوَّل القلق إِلى وعي، والوسوسة إِلى دليل حضورٍ إِيمانيٍّ، ضمن منظومة تربويَّة متكاملة.

وعليه، تتكامل الوظيفة النبويَّة في هذا التصوِّر بين بيان العلم، وتأسيس الهداية، وصيانة الإِيمان في أَبعاده المختلفة، بما يؤكِّد أَنَّ النبوَّة ليست وظيفة جزئيَّة، بل نظام هداية شامل، يتجلَّى فيه تداخل البعد المعرفيِّ والعقديِّ والتربويِّ في إِطارٍ واحدٍ منسجم.

ومن هذا المنطلق، يمتدُّ تفسير الإِمام الجواد عليه السلام ليشمل مباحث النبوَّة في أَبعادها المختلفة، من طريق عرض جملةٍ من القضايا المرتبطة بمقام النبيِّين ورسالاتهم، ومنها:

(١) الكافي: ٢/ ٤٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١١٩٢.

المطلب الأَوَّل: إِعادة فهم (الأُميِّ) في ضوء بيان الإِمام الجواد عليه السلام

يُعاد في هذا السياق بناء مفهوم (الأُميَّة) ضمن أُفقٍ كلاميٍّ يحرِّره من الدلالة الحرفيَّة إِلى وظيفته العقديَّة؛ إِذ يرى أَهل البيت عليهم السلام أَنَّ وصف النبيِّ صلى الله عليه وآله بـ(الأُميِّ) لا يدلُّ على الجهل بالقراءة والكتابة، بل يعدُّ عن استقلال علمه عن التعليم البشريِّ واتِّصاله المباشر بالوحي، بما ينسجم مع عصمته وكمال معرفته ومقامه الرساليِّ.

وعلى هذا الأَساس، تتحوَّل (الأُميَّة) من نفيٍ للقدرة إِلى إِثباتٍ لمصدر العلم؛ إِذ تؤكِّد مدرسة أَهل البيت عليهم السلام[1] أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله لم يتلقَّ علمه من بشر، بل أُفيض عليه من اللَّه تعالى مباشرة، لا أَنَّه عاجز عن القراءة أَو الكتابة، وقد لخَّص الشيخ المجلسيُّ هذا الجمع بقوله: ((يمكن الجمع بين هذه الأَخبار بوجهين: الأَوَّل؛ إِنَّه صلى الله عليه وآله كان يقدر على الكتابة، ولكن كان لا يكتب، لضرب من المصلحة، والثاني؛ أَن نحملَ أَخبارَ عدم الكتابة والقراءة على عدم تعلُّمهما من البشر، وسائر الأَخبار على أَنَّه كان يقدر عليهما بالإِعجاز، وكيف لا يعلم مَن كان عالمًا بعلوم الأَوَّلين والآخرين، إِنَّ هذه النقوش موضوعة لهذه الحروف، ومَن كان يقدر بإِقدار اللَّه تعالى له على شقِّ القمر وأَكبر منه كيف لا يقدر على نقش الحروف والكلمات على الصحائف والأَلواح؟ واللَّه تعالى يعلم))[2] وهو بيان يرفع التعارض الظاهريَّ بين النصوص بردِّها إِلى أَصلٍ عقديٍّ جامع يُثبت كمال العلم وينفي التعلُّم البشريَّ لا القدرة.

ومن ثمَّ، يُفهم هذا التوصيف بوصفه تأَكيدًا لكمال العلم النبويِّ لا نقصه؛ إِذ إِنَّ علم النبي صلى الله عليه وآله – وإِن لم ينبع من تعلُّم بشريٍّ – يفوق علم العلماء؛ لأَنَّه

(١) بحار الأَنوار: ١٦/ ١٣١ وما بعدها.

(٢) م. ن: ١٦/ ١٣٤.

علم موهوب من لدن اللَّه تعالى، وبذلك تُصبح (الأُميَّة) دالَّةً على صفاء المصدر وعلوِّ المرتبة، لا على القصور، فتتحوَّل إلى شاهدٍ على صدق الاتِّصال بالوحي وعصمة التلقِّي، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾[الأعراف:١٥٧] وهو نصٌّ صريح يشير إلى هذا المعنى.

ويبلغ هذا الفهم ذروته في بيان الإمام الجواد عليه السلام، الذي واجه القراءة الحرفيَّة لمفهوم (الأُميَّة) بنقدٍ صريح؛ إذ قال: ((كذبوا، عليهم لعنة اللَّه أنَّى يكون ذلك، واللَّه تبارك وتعالى يقول في محكم كتابه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[الجمعة: ٢]، [ويُكمل الإمام هذا البناء بإثبات القدرة المعرفيَّة للنبيِّ صلى الله عليه وآله على نحوٍ إعجازيٍّ، بقوله]: فكيف كان يعلِّمهم ما لا يُحسن، واللَّه لقد كان رسول اللَّه صلى الله عليه وآله يقرأُ ويكتب باثنين وسبعين أَو بثلاثة وسبعين لسانًا وإنَّما سمِّي الأُمِّي؛ لأنَّه كان من أَهل مكَّة، ومكَّة من أُمَّهات القرى، وذلك قول اللَّه تعالى في كتابه ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[الأنعام: ٩٢]))[1]، في تحويلٍ دلاليٍّ ينقل المفهوم من وصفٍ معرفيٍّ إلى تحديدٍ جغرافيٍّ- رساليٍّ.

يتعزَّز هذا الفهم بما نُقل من رواياتٍ متقاربة المعنى؛ إذ تُسند المعنى المتقدِّم من دون إضافة مضمونٍ جديدٍ مستقلٍّ؛ إذ جاء: ((في حديث محمد بن علي الرضا عليه السلام في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ﴾[الجمعة:٢] فكيف كان يعلمهم ما لا يحسن؟ واللَّه لقد كان رسول اللَّه يقرأُ ويكتب باثنين وسبعين وقال ثلاثة وسبعين لسانًا))[2]، وقد شهر في الصحاح والتواريخ قوله صلى الله عليه وآله: ((ائتوني بدواة

(١) بصائر الدرجات: ١/ ٢٤٥، معاني الأَخبار: ١/ ٥٤، وينظر: بحار الأَنوار: ١٦/ ١٣٢.
(٢) بحار الأَنوار: ١٦/ ١٣٣- ١٣٤.

وكتف أَكتب لكم كتابًا لن تضلُّوا بعده أَبدًا))[١]، وهو شاهدٌ تطبيقيٌّ يعزِّز القراءة الكلاميَّة التي تجعل الأُميَّة نفيًا للتعلُّم البشريِّ لا نفيًا للقدرة.

وعليه، تتأَسَّس قراءة الإِمام الجواد عليه السلام للأُميَّة بوصفها مفهومًا كلاميًّا يثبت كمال العلم النبويِّ واستقلاله عن الوسائط البشريَّة، ويمنع اختزاله في معنى الجهل؛ لتغدو الأُميَّة علامة اتِّصالٍ مباشر بالوحي، لا نقصًا في أَدوات التلقِّي، وبذلك تنسجم مع البناء العقديِّ العام للنبوَّة بوصفها مصدر الهداية الإِلهيَّة الكاملة.

المطلب الثاني: في فضل زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله

يؤكِّد الإِمام الجواد عليه السلام البعد العقديَّ لزيارة النبيِّ محمَّد صلى الله عليه وآله، كما في جوابه على سؤال: ((ما لمن زار رسول اللَّه صلى الله عليه وآله متعمِّدًا؟ قال: يدخله اللَّه الجنَّة إِن شاء اللَّه))[٢]، وتُقرأُ هذه الرواية في أُفقٍ كلاميٍّ يتجاوز ظاهر الترغيب إِلى تأسيس دلالةٍ عقديَّةٍ تربط الشعيرة بمفهوم الولاية، لا مجرَّد وعدٍ ثوابيٍّ منفصل. ويرتبط هذا الفضل بما تقرِّره الآيات في تعظيم مقام النبيِّ صلى الله عليه وآله، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[الفتح:١٠]، بوصف الزيارة امتدادًا للولاء العقديِّ وتجديدًا لعهد البيعة في صورتها الوجوديَّة المستمرَّة؛ إِذ لا تُفهم الزيارة بوصفها فعلًا تعبُّديًّا فحسب، بل هي تجديدٌ للإِيمان بالنبوَّة ووفاءً بالميثاق الرساليِّ بعد الوفاة، ومن ثَمَّ، تتحوَّل من ممارسةٍ شعائريَّةٍ إِلى فعلٍ عقديٍّ يستبطن الاعتراف بمصدر الهداية واستمراريَّته في وعي المؤمن، وبهذا المعنى، يربط الإِمام بين الزيارة واستمرار الهداية الإِلهيَّة، ويردُّ على الاتِّجاهات التي همَّشت البعد الروحيَّ والتشريعيَّ لمقام النبيِّ.

---

(١) مناقب آل أَبي طالب: ١/ ١٩٩.

(٢) كامل الزيارات: ١/ ٤٢.

ومن ثَمَّ، يتحوَّل فضل الزيارة في تفسير الإمام الجواد إلى قراءةٍ كلاميَّة تُدرج الشعيرة ضمن بنية الإيمان والولاية، بوصفها امتدادًا عمليًّا للدلالة القرآنيَّة على تعظيم النبيِّ ﷺ وترسيخ الولاية، لا ممارسة تعبُّديَّة منفصلة عن سياقها العقديِّ، فتغدو الزيارة تجسيدًا حيًّا لعلاقة الولاء، لا فعلًا طقوسيًّا معزولًا عن منظومته المعرفيَّة، وبذلك يتأكَّد حضور النبيِّ في وعي المؤمن بوصفه أَصل الدين ومصدر الهداية المستمرِّة.

وعليه، يتبيَّن أَنَّ المنهج الكلاميَّ في تفسير النبوَّة لا يكتفي ببيان الدَّلالة، بل يعمل على ربط النصِّ بامتداده العقديِّ، وتحويل المعطى الروائيِّ إلى بناءٍ دلاليٍّ منسجمٍ مع أُصول التفسير ومقاصده.

المطلب الثالث: ذو الكفل بين التعدُّد التفسيريِّ والحسم الروائيِّ في منهج الإمام الجواد عليه السلام

تكشف قضيَّة ذي الكفل عن إشكالٍ كلاميٍّ يتجاوز التفسير الجزئيَّ إلى اختبار مناهج إنتاج المعرفة العقديَّة عند غياب التفصيل النصِّي؛ إذ أَدَّى الاقتصار القرآنيُّ على صفات عامَّة إلى تعدُّد الآراء حول هويَّته ومنزلته، بما يُثير سؤالًا جوهريًّا عن ضوابط إثبات النبوَّة ومصدر اليقين، ولا يقف هذا التعدُّد عند حدود الاختلاف التفسيريِّ، بل يكشف عن تفاوتٍ منهجيٍّ في مرجعيَّة الحسم بين الاجتهاد الظنِّيِّ والبيان المعصوم.

وفي هذا السياق، يقدِّم الإمام الجواد عليه السلام أنموذجًا إماميًّا حاسمًا للتفسير الكلاميِّ، يُعيد فيه مواضع الاشتباه إلى البيان الموروث المعصوم بوصفه مرجعيَّة يقينيَّة، لا ترجيحًا اجتهاديًّا، ويظهر ذلك في تصريحه بنبوَّة ذي الكفل وتحديد اسمه وزمنه ووظيفته، قائلًا: ((بعث اللَّه تعالى جلَّ ذكره مائة ألف نبيٍّ وأَربعةً وعشرين ألف نبيٍّ... وأَنَّ ذا الكفل منهم... وكان بعد سليمان بن داود،

وكان يقضي بين الناس كما كان يقضي داود... وكان اسمه عويديا))[1]، مستشهدًا بقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الأَخْيَارِ﴾[ص:٤٨]، وهو بيان لا يضيف معطى تاريخيًّا فحسب؛ بل يضبط دلالة النصِّ عبر مرجعيَّةٍ معصومة تُنهي حالة التردُّد التفسيريِّ.

ولا تمثِّل هذه المعطيات إِضافةً تاريخيَّةً فحسب، بل تنهض بوظيفةٍ كلاميَّةٍ تنقل المسألَة من حيِّز الظنِّ إِلى مرتبة اليقين، وتكشف عن الفارق المنهجيِّ بين التفسير الإِماميِّ – القائم على حاكميَّة البيان المعصوم عند تعارض الأَقوال – وبين الاتِّجاهات التفسيريَّة التي تعتمد الجمع والترجيح من دون الاستناد إِلى مرجعيَّةٍ فاصلةٍ حاسمة، ففي حين يبقى التعدُّد في تلك المقاربات مفتوحًا على احتمالاتٍ غير محسومة، يقدِّم المنهج الإِماميّ معيارًا قاطعًا يُنهي التردُّد ويؤسِّس للمعرفة اليقينيَّة. وبذلك تصبح قضيَّة ذي الكفل شاهدًا على تباين مناهج المعرفة في التفسير الإِسلاميِّ، ومثالًا دالًا على التفسير الكلاميِّ الإِماميِّ.

(١) قصص الأَنبياء: ١/ ٢١٣، بحار الأَنوار: ١٣/ ٤٠٥.

المبحث الثالث:

مدخل إلى معالجة الإمام الجواد عليه السلام لمفهوم الإمامة

تُعدُّ الإمامة في التصوُّر الإماميّ أصلًا عقديًّا محوريًّا، بوصفها منصبًا إلهيًّا يقوم على العصمة والعلم اللَّدُنِّيّ والتعيين الربَّانيّ، لا على الاختيار البشريّ، وتُفهم ضمن هذا النسق بوصفها امتدادًا وظيفيًّا لحفظ الهداية الإلهيَّة واستمرارها، لا بنية قياديَّة ظرفيَّة مرتبطة بسياقٍ اجتماعيٍ أو سياسيّ فحسب. وقد تعرَّض هذا الأصل لتحريفاتٍ تاريخيَّةٍ بفعل الضغط السياسيّ والاضطراب الفكريّ داخل بعض الفرق، ممَّا أدَّى إلى إقحام معايير بشريَّة في تحديد الإمامة، كالعمر أو الاختيار أو الغلبة، وهو ما أفضى إلى إزاحة المفهوم من مرجعيَّته النَّصِّيَّة إلى تقديراتٍ بشريَّةٍ متغيِّرة.

ومن هنا، برز دور الإمام الجواد عليه السلام في إعادة بناء مفهوم الإمامة على أسسها الكلاميَّة الأصيلة؛ إذ قام بتصحيح هذه الانحرافات وإعادة ضبط الحدود المفهوميَّة للإمامة، من طريق بيانٍ منهجيٍّ يجمع بين الرواية الموروثة والاستدلال العقليّ، ولم يكن هذا البيان عرضًا للنصوص فقط؛ بل إعادةُ تنظيم دلاليٍّ لها ضمن بنيةٍ حجاجيَّةٍ تكشف عن انسجامها الداخليّ وتمنع تأويلها خارج سياقها العقديّ، بما يرسِّخ مبدأ الاصطفاء الإلهيّ وينقض المعايير الاجتهاديَّة الدخيلة.

وعليه، تتجلَّى معالجة الإمام الجواد عليه السلام لمفهوم الإمامة بوصفها مشروعًا كلاميًّا متكاملًا، يؤكِّد استمراريَّة المرجعيَّة المعصومة في حفظ العقيدة، ويكشف عن آليَّاتٍ منهجيَّةٍ في مواجهة الانحرافات، ويُعيد توطين الإمامة في موقعها بوصفها معيارًا معرفيًّا ضابطًا لفهم النصِّ والعقيدة معًا، لا مجرَّد موقعٍ قياديٍّ ضمن بنيته الظاهرة.

المطلب الأَوَّل: بيان الإمام الجواد عليه السلام لمعالم الإمامة وأثرها العقديّ

بهدف تصحيح المفاهيم العقديَّة وتثبيت الأَساس الإلهيّ للإمامة، واصل الإمام الجواد عليه السلام نهج آبائه في نفي كون الإمامة منصبًا بشريًّا خاضعًا للاختيار أو الاجتهاد، وقد عبَّر الإمام الرِّضا عليه السلام عن هذا الأصل بشكل حاسم بقوله: ((وأمر الإمامة من تمام الدين... إنَّ الإمامة أجلُّ قدرًا وأعظم شأنًا وأعلى مكانًا وأمنع جانبًا، وأبعد غورًا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إمامًا باختيارهم))[1]، وهو نصٌّ يؤسِّس لإخراج الإمامة من مجال التقدير البشريّ إلى دائرة التعيين الإلهيّ المحض، بما يقطع الطريق على كلِّ محاولة لإخضاعها لمعايير العقل العرفيِّ أو الاختيار الجماعيّ.

يندرج موقف الإمام الجواد عليه السلام ضمن هذا الإطار الكلاميّ الصارم؛ إذ أكَّد أنَّ الاصطفاء الإلهيّ هو المعيار الوحيد للإمامة، لا القرابة النَسَبيَّة ولا الاعتبارات الاجتماعيَّة، بقوله: ((من قدَّم قرابة أبويه في الدِّين، محمدٍ وعليٍّ عليهما السلام، على قرابة أبويه في النَّسب، اختاره اللَّه تعالى وشرَّفه وأكرمه يوم القيامة))[2]، في إعادةٍ منهجيَّةٍ لترتيب دوائر الانتماء؛ إذ تتقدَّم الرابطة العقديَّة بوصفها معيارًا للكرامة والاصطفاء على كلِّ رابطةٍ طبيعيَّةٍ أو اجتماعيَّة.

وكذلك شدَّد التُّراث الإماميّ على أنَّ العصمة شرطٌ جوهريّ في الإمامة، بوصفها الضمانة العقديَّة لسلامة القيادة الإلهيَّة من الخطأ والهوى، وفي هذا السياق يبيِّن الإمام موسى الكاظم عليه السلام أنَّ العصمة ليست علامةً حسِّيَّةً ظاهرة؛ بل ملازمة للنصِّ الإلهيّ، بقوله: ((الإمام منَّا لا يكون إلَّا معصومًا... هو المعتصم بحبل اللَّه، وحبل اللَّه هو القرآن، لا يفترقان إلى يوم القيامة،- ثمَّ يربط ذلك بالهداية

---

(١) الكافي: ١/ ١٩٩، تحف العقول: ١/ ٤٣٧، المحجة البيضاء: ٤/ ١٧٥.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١/ ٣٣٦.

القرآنيَّة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[الإسراء:٩]))[١]، في تقريرٍ يجعل العصمة امتدادًا لوظيفة القرآن في الهداية، لا صفةً منفصلةً عنه؛ بل شرطًا لازمًا لتحقّق دلالته في الواقع.

وعليه، يتجلَّى في هذا التَّرابط الوثيق بين الإمام والقرآن البناءُ الكلاميّ للإمامة بوصفها محور الهداية وحافظة الشريعة؛ إذ يغدو الإمام مظهرًا تطبيقيًّا للنصِّ ومجالًا حيًّا لتفعيله، لا مجرَّد ناقلٍ له، وهو ما ينسجم مع مقاربة الإمام الجواد عليه السلام في الجمع بين النصِّ والعقل والبيان المعصوم في تقرير أصول العقيدة، بما يرسِّخ الإمامة بوصفها امتدادًا تفسيريًّا حيًّا للنصِّ، لا مجرَّد موقعٍ ضمن البنية الدينيَّة الظاهرة.

المطلب الثاني: مواجهة الانحرافات الكلاميَّة والفرق الضالَّة

برز أثرُ الإمام الجواد عليه السلام بوضوح حين واجه الانقسامات الداخليَّة التي ابتليت بها الأوساط الإماميَّة، فقد ظهرت قبل إمامته فرق مثل الواقفة والفطحيَّة، حاولت إرباك المؤمنين والتشويش على مفهوم الإمامة، ومن هنا جاء موقفه الحازم، كما نقل الكشِّي: ((الواقفة هم حمير الشيعة))[٢]، ثمَّ تلا قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[الفرقان:٤٤]، في توظيفٍ قرآنيٍّ مباشر يُنزِل الانحراف العقديّ منزلة الضلال الوجوديّ، لا مجرَّد الخطأ الاجتهاديّ.

وقد تجلَّى هذا الموقف الحاسم في سلوكه العمليّ أيضًا؛ إذ نهى عن التعامل مع الفطحيَّة والواقفة، ولم يُجز الصلاة خلف أحدٍ منهم، بما يحوّل الموقف العقديّ إلى ضابطٍ سلوكيٍّ يحفظ نقاء الجماعة الإيمانيَّة من الاختلاط الفكريّ، وحين سُئل عنهم، أجاب بالآية: ((﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ*عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾[الغاشية:٢-٣]

(١) معاني الأخبار: ١/ ١٣٢، مجمع البحرين: ٦/ ١١٦، التفسير الصافي: ١/ ٣٦٥.
(٢) رجال الكشِّي: ٢/ ٧٦١، بحار الأنوار: ٤٨/ ٢٦٧.

قال: نزلت في النصَّاب والزيديَّة والواقفة من النصَّاب))[1]، في تأويلٍ يربط العمل الظاهريّ المنفصل عن الولاية بالانحراف العقديّ، ويكشف عن عدم كفاية الممارسة دون الانتماء الصحيح.

ويتَّضح هذا الحزم في تحديده الدقيق لعلاقة الولاء والبراءة؛ إذ جاء: ((عن النضر عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن إسماعيل الجعفيّ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل يحبُّ أمير المؤمنين عليه السلام ولا يبرأ من عدوِّه، ويقول: هو أحبُّ إليَّ ممَّن خالفه، فقال: هذا مخلِّط وهو عدوٌّ لا تصلِّ خلفه ولا كرامة إلَّا أن تتّقيه))[2]؛ وهو بيانٌ يؤسِّس لعدم قابليَّة الجمع بين الولاء والبراءة، ويجعل نقاء الانتماء شرطًا في صحَّة الموقف العقديّ.

كذلك شدَّد عليه السلام في حكمه على مَن وقف عند إمامة آبائه؛ إذ ورد أنَّه حين سُئل عن الصلاة خلف من وقف على إمامة الكاظم والرضا عليهما السلام، قال: ((لا تصلِّ وراءه))[3]، في تأكيدٍ صريح بأنَّ التوقُّف عند مرحلةٍ من الإمامة يُعدُّ انقطاعًا عن الامتداد الإلهيّ، لا مجرَّد اختلافٍ في الرأي.

وعليه، تكشف هذه المواقف عن بُعدٍ كلاميٍّ تطبيقيٍّ في خطاب الإمام الجواد عليه السلام، إذ لم يكتفِ بتقرير أصول الإمامة نظريًّا فحسب؛ بل فعَّلها في ضبط الانتماء وتحديد حدود الجماعة العقديَّة، بما يحفظ وحدة التصوّر الإماميّ ويمنع تسرُّب المفاهيم المنحرفة إلى بنيته الداخليَّة.

(١) رجال الكشِّي: ٢/ ٤٩٥، تفسير البرهان: ٥/ ٦٤٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨، المعتبر: ٢/ ٤٣٣، الوافي: ٨/ ١١٨٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٧٩، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨، تذكرة الفقهاء: ٤/ ٢٣، روضة المتقين: ٢/ ٤٩٦.

المطلب الثالث: البعد الغيبيّ والعقابيّ في حفظ مفهوم الإمامة

من الأَمثلة الدالَّة على توظيف البعد الغيبيّ في الخطاب الكلاميّ الإماميّ بوصفه آليَّةً لحفظ مفهوم الإمامة وردعه من التفريغ الأخلاقيّ أو السياسيّ قراءة الإمام الجواد عليه السلام لاضطراب حال (العامَّة) في الصوم والفطر بعد واقعة كربلاء بأنَّها لا تنطلق من تفسير فقهيٍّ أو ظرفيٍّ؛ بل تؤسِّس لتفسير عقديّ يقوم على مبدأ الجزاء الإلهيّ المرتبط بالموقف من الولاية؛ إذ يربط الإمام بين اختلال التوفيق الدينيّ وبين الجريمة التأسيسيَّة المتمثِّلة في قتل الحسين عليه السلام، كما جاء في قوله: ((إنَّ الناس لمَّا قتلوا الحسين بن علي (صلوات اللَّه عليه) أمر اللَّه عزَّ وجلَّ ملكًا ينادي: أيَّتها الأمَّة الظالمة القاتلة عترة نبيِّها لا وفَّقكم اللَّه لصوم ولا فطر، وفي حديث آخر لفطرٍ ولا أضحى))[1]، وبهذا يُنزِل الإمام الحدث التاريخيّ منزلة الواقعة العقديَّة ذات الآثار المستمرَّة، إذ يتحوَّل الغيب والعقاب إلى عنصرين تفسيريَّين يكشفان عن خلل العلاقة مع الإمامة، فالحرمان من التوفيق هنا ليس حكمًا تعبُّديًّا مستقلًّا؛ بل علامة كلاميَّة على انكسار منظومة الولاء، بما يؤكِّد أنَّ الإمامة في الرؤية الإماميَّة ليست منصبًا قياديًّا فحسب؛ بل هو محورٌ تُقاس به سلامة التديُّن الجماعيّ وانحرافه.

المطلب الرَّابع: الإمامة والعلم الإلهيّ تفسير الإمام الجواد عليه السلام لعلم (ما لا اختلاف فيه)

يمثِّل موقف الإمام الجواد عليه السلام في قوله: ((أَمَّا جُمْلَةُ الْعِلْمِ فَعِنْدَ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، وَأَمَّا مَا لَابُدَّ لِلْعِبَادِ مِنْهُ فَعِنْدَ الْأَوْصِيَاءِ))[2]، تأسيسًا كلاميًّا لنظريَّة معرفيَّة خاصَّة بالإمامة، تُخرج العلم الإماميّ من دائرة الظنِّ والاجتهاد إلى دائرة العلم الذي (لا اختلاف فيه)، وتجعل العصمة شرطًا لحمل هذا العلم، فالعلم الإلهيّ في جملته محتجب عند

(١) الأَمالي، الشيخ الصدوق: ١/ ٣٧٩، وينظر: الاختصاص: ١/ ٢٢٩، وسائل الشيعة:١٣/ ٢٢٠.
(٢) الكافي: ١/ ٢٤٦، الوافي: ٢/ ٣٥، تفسير البرهان: ٥/ ٧٠٣، مرآة العقول: ٣/ ٦٨.

اللَّه، أمَّا ما تحتاج إليه الأمَّة للهداية فقد أودعه عند الأوصياء بوصفهم حججه.

ويفصِّل الإمام بدقَّة الفرق بين النبوَّة والإمامة، مؤكِّدًا أنَّ الأوصياء يشتركون مع النبيِّ في نوعيَّة العلم لا في كيفيَّة تلقِّيه؛ إذ يقول: ((إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَرَى... وَهُمْ مُحَدَّثُونَ))[1]، وبهذا يمنع الخلط بين مقام النبوَّة والتحديث، من دون إنزال الإمام إلى مرتبة الظنِّ البشريّ.

المطلب الخامس: إثبات الإمامة على الرَّغم من صِغَر السِّن قراءة في الخطاب الروائيّ والكلاميّ للإمام الجواد عليه السلام

لم تكن إمامة الإمام الجواد عليه السلام امتدادًا تقليديًا لسلسلة الإمامة فحسب؛ بل شكَّلت منذ بدايتها اختبارًا كلاميًّا حادًّا بسبب صِغر سنِّه وما أثاره ذلك من توهُّم تعارض بين العقل العرفيّ ومبدأ النصِّ والعلم اللدنِّي، وقد أشار النوبختي إلى أنَّ منشأ الخلاف كان الظنّ باشتراط البلوغ في الإمامة[2]، ما أدَّى إلى تردُّد بعض الاتِّجاهات الشيعيَّة[3].

(١) الكافي:١/ ٢٤٦، الوافي: ٢/ ٣٥، تفسير البرهان: ٥/ ٧٠٣، بحار الأنوار: ٢٥/ ٧٧.

(٢) ينظر: فرق الشيعة: ١/ ٢.

(٣) ذكرت كتب الفرق -بعد وفاة الرضا عليه السلام- فرقًا ثلاثة أعظمها الإماميَّة الذين قالوا بإمامة ابنه محمَّد الجواد عليه السلام بنصٍّ من أبيه الرضا عليه السلام. وفرقة ارتدت إلى (الواقفيَّة) وقفوا على إمامة الرضا عليه السلام. وفرقة قالت بإمامة أحمد بن موسى الكاظم عليه السلام، وزعمت أنَّ الإمام الرضا أوصى إليه بعد وفاته. وبعد وفاة محمَّد الجواد عليه السلام شذَّ جماعة فقالوا بإمامة ابنه موسى بن محمَّد. وقال جماعة بإمامة أخيه جعفر بن علي بن موسى الرِّضا. وقال الملأ الأعظم من الشيعة بإمامة علي بن محمَّد الهادي عليه السلام. وبعد وفاة الإمام علي الهادي يشذُّ جماعة فيرون إمامة ابنه محمَّد بن علي أخي الحسن العسكري، وقد مات في زمان أبيه علي؛ ولكنَّهم ينكرون موته، ويرون أنَّه الإمام المنتظر. ويشذ آخرون، فيرون إمامة جعفر ابن الإمام علي الهادي، وبعد جعفر هذا ساقوا الإمامة إلى علي بن جعفر، وبعده رجع كثير منهم إلى رشده فقالوا بإمامة الحسن العسكري عليه السلام كما عليه جمهور الإماميَّة، وفي غضون هذه المرحلة من التاريخ تتشعب فرق وجماعات كثيرة. ينظر: هامش تلخيص الشافي، الشيخ الطوسي: ٤/ ٢٠٧.

وجاء موقف الإمام الرضا عليه السلام حاسمًا في تثبيت الأصل الإماميّ، بإعلانه استخلاف ولده صراحةً[١] بقوله: ((ما حاجتكم إلى ذلك، هذا أبو جعفر قد أجلسته مجلسي وصيَّرته مكاني، إنَّا أهل بيت يتوارث أصاغرنا عن أكابرنا القُذَّة بالقُذَّة))[٢]، مستكملًا ذلك بردِّه على المعترضين بالاحتجاج بقيام عيسى عليه السلام بالحجَّة صبيًّا ((وما يضرّه من ذلك، فقد قام عيسى عليه السلام بالحجَّة، وهو ابن ثلاث سنين))[٣]، ثمَّ بلور الإمام الجواد عليه السلام هذا المنهج بقوله: ((إنَّ اللَّه قد أخذ في الإمامة كما أخذ في النبوَّة... فقد يجوز أن يعطي الحكم ابن أربعين سنة، ويجوز أن يعطاه الصبي))[٤]، ناقلًا معيار الإمامة من السنِّ إلى الاصطفاء الإلهيّ.

وتحوَّل هذا التأسيس النظريّ إلى واقع عمليّ في مواقف مفصليَّة، أبرزها إعلان علي بن جعفر خضوعه للإمام الصبيّ بقوله: ((إذا كان اللَّه لم يؤهّل هذه الشيبة، وأهل هذا الفتى... أأنكر فضله؟... بل أنا له عبد))[٥]، ثُمَّ أكَّد ذلك بشهادته: ((أشهد أنَّك إمامي عند اللَّه))[٦]، فضلًا عمَّا رُوي من دلائل علمه الخارقة، كخبر نطق العصا: ((إنَّ مولاي إمام هذا الزمان وهو الحجَّة))[٧]. وبذلك واجهت المدرسة الإماميَّة إشكاليَّة صغر السن ببرهان النصِّ وظهور العلم والمعجزة، لترسّخ الإمامة اصطفاءً إلهيًّا لا يُقاس بالعمر، وتكشف الاعتراضات بوصفها خضوعًا لمقاييس عقلية عرفيَّة قاصرة عن إدراك منطق الغيب.

(١) ينظر: الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد: ١/ ٤٥١.
(٢) الكافي: ١/ ٣٢٠.
(٣) م. ن: ١/ ٣٢١.
(٤) تفسير الطبرسي: ٦/ ٤٠٨.
(٥) مسائل علي بن جعفر: ١/ ٢٣.
(٦) م. ن: ١/ ٢٣.
(٧) الكافي: ١/ ٤٠١.

المطلب السادس: الاحتجاج بصِغَر السنِّ في الإمامة قراءة جدليَّة في خطاب الإمام الجواد عليه السلام

أثارت حداثة سنِّ الإمام الجواد عليه السلام إشكالًا كلاميًّا واسعًا في عصره، نتيجة شيوع التصوّر القائل بربط الإمامة بالنضج العمريّ، في مقابل الرؤية الإماميَّة التي تجعل معيارها النصّ والعلم والعصمة لا السنّ. وقد واجه الإمام عليه السلام هذا الاعتراض بخطابٍ نقديٍّ أعاد فيه تعريف الإمامة بوصفها اصطفاءً إلهيًّا خالصًا، لا منصبًا اجتماعيًّا خاضعًا للمقاييس البشريَّة، محوّلًا مركز النقاش من الشروط الظاهريَّة إلى معيار الحُجِّيَّة الإلهيَّة بوصفها الأصل الحاكم.

ففي ردِّه على الاعتراض، استند الإمام إلى القرآن، مستشهدًا فقال: ((وما يُنكِرونَ مِن ذلِكَ قَولَ اللّه عزّ وجلّ؟ لَقَد قالَ اللّه عزّ وجلّ لِنَبِيِّه صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُواْ إلى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[يوسف:١٠٨] مبيِّنًا أنَّ البصيرة – لا العمر – كانت معيار الاتِّباع، وقد تحقَّقت في عليٍّ عليه السلام وهو ابن تسع سنين، فقال: ((فَوَاللّه ما تَبِعَهُ إلّا عَلِيٌّ عليه السلام ولَهُ تِسعُ سِنينَ وأنَا ابنُ تِسعِ سِنينَ))[1]، في استدلالٍ ينقض الربط بين الكمال المعرفيّ والنضج العمريّ، ويُثبت أنَّ مناط الاتِّباع هو البصيرة لا السنّ، وبهذا فكَّك الأساس العقليّ للاعتراض من داخله، بإرجاعه إلى مقدِّمةٍ غير لازمة.

وقد أسَّس الإمام عليه السلام معيار الإمامة على التناظر مع النبوَّة، مستشهدًا بآيات تذكر أعمارًا متباينة، قائلًا: ((إنَّ اللّه احتجَّ في الإمامة، بمثل ما احتجَّ في النبوَّة، فقال: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[مريم:١٢]، وقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾[يوسف:٢٢]، ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾[الأحقاف:١٥]، فقد يجوز أن يؤتى الحكم صبيًّا ويجوز أن يعطاها وهو ابن أربعين سنة))[2]، في نقلٍ منهجيٍّ للجدل من إطار القياس البشريّ إلى منطق السنن الإلهيَّة التي لا تنضبط بنمطٍ عمريٍّ واحد.

(١) تفسير القمّي: ١/ ٣٥٨.
(٢) الكافي: ١/ ٤٩٤، تفسير البرهان: ٣/ ٧٠٥، مرآة العقول: ٦/ ١٠٠.

وبذلك، لم يكتفِ الإمام عليه السلام بنقض الاعتراض فحسب؛ بل أعاد توجيه بنية السؤال نفسه، مُظهرًا أنَّ الإشكال لا يكمن في صِغَر السنّ؛ بل في إسقاط معايير بشريّة على مقامٍ إلهيٍّ مفارق. ومن هنا اكتسب خطابه طابعًا تأسيسيًا أعاد بناء النظريّة الإماميّة بمنطقٍ قرآنيّ - كلاميّ، يُحرِّر الإمامة من القيود البيولوجيَّة ويثبتها في أفق الحُجَّة الإلهيَّة، بوصفها امتدادًا للاصطفاء لا انعكاسًا لمقاييس الواقع البشريّ.

المطلب السابع: عقد الولاية وموقع الإمام الجواد عليه السلام في البنية العقديَّة والجدل الكلاميّ الشيعيّ

يُعدُّ عقد الولاية أحد المفاهيم المحوريَّة في البنية العقديَّة للتشيُّع، لا بوصفه اعترافًا بالسلطة الدينيَّة والروحيَّة للأئمَّة فحسب؛ بل بوصفه ركيزةً تُبنى عليها شرعيَّة القيادة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، ويُفهم ضمن هذا الإطار بوصفه التزامًا عقديًّا مُلزِمًا يحدِّد جهة الانتماء الدينيّ ويؤسِّس لمعيار الهداية بعد انقطاع الوحي التشريعيّ، ومن هذا المنظور، تأتي إمامة الإمام الجواد عليه السلام -وهو التاسع من أئمّة أهل البيت عليهم السلام- لتعيد إحياء النقاش الكلاميّ حول الولاية وشروطها وحدودها، فصِغَر سنّ الإمام الجواد عليه السلام عند تولِّيه الإمامة لم يُعدّ عند المدرسة الإماميَّة مانعًا؛ بل أصبح أحد مفاتيح إعادة تأكيد أنَّ الولاية نصٌّ إلهيٌّ لا يخضع للاعتبارات العمريَّة أو الأعراف الاجتماعيَّة، في نقلٍ لمعيار الشرعيَّة من التجربة البشريَّة إلى الاصطفاء الإلهيّ المباشر، ومن هنا تبرز أهميَّة موقعه في جدل الولاية كسليل سلسلةٍ تستمدُّ مشروعيَّتها من العلم اللدنِّي والحفظ الإلهيّ، لا من الخبرة أو التدرُّج الزمنيّ.

وعلى الرغم من أنَّ بعض التيارات الشيعيَّة في عصره تأثَّرت بسؤال العمر وربطت الأهليَّة بالبلوغ والخبرة، جاءت الروايات المرتبطة بالجواد عليه السلام لتقلب

هذا المنطق رأسًا على عقب، مؤكِّدة أنَّ جوهر الولاية قائم على الاصطفاء المعرفيّ، وتنكشف هذه الرؤية بوضوح في تفسير الإمام لآية: ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ كما نقلها عليُّ بن إبراهيم القمّي عن الإمام الجواد عليه السلام؛ إذ ورد عنه: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَقَدَ عَلَيْهِمْ لِعَلِيٍّ بِالْخِلَافَةِ فِي عَشَرَةِ مَوَاطِنَ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ الَّتِي عُقِدَتْ عَلَيْكُمْ لأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام))[1]، في تحويلٍ دلاليٍّ ينقل الآية من حيِّز الالتزام الفقهيّ العام إلى مستوى العهد العقديّ الخاص المرتبط بالولاية.

وهنا يكشف الإمام الجواد عليه السلام عن قراءةٍ كلاميَّةٍ حجاجيَّة تتجاوز الفهم التقليديّ للآية بوصفها خطابًا فقهيًّا، إلى فهم يجعلها تثبيتًا لعقد الولاية، أي: الالتزام السياسيّ- الدينيّ الذي أبرمه النبيّ صلى الله عليه وآله مع الأمَّة تجاه علي عليه السلام، بما يُعيد تعريف مفهوم (العقد) بوصفه ميثاقًا إلهيًّا وليس التزامًا اجتماعيًّا فحسب. وبهذا التأويل، لا يُصبح الإمام الجواد عليه السلام وريثًا للولاية فحسب؛ بل مفسِّرًا لأساسها التشريعيّ ومحرِّكًا للجدل الكلاميّ حولها، في مواجهة الاتِّجاهات التي سعت إلى تفريغ النصوص المؤسَّسة من بعدها العقديّ.

وعليه، فإنَّ حضور الإمام الجواد عليه السلام في الوعي الإماميّ لم يكن حضورًا رمزيًّا أو نسبيًّا فحسب؛ بل حضورًا جدليًّا يعيد تأكيد الولاية بوصفها عقدًا مُلزِمًا ذا مصدرٍ إلهيٍّ، لا اختيارًا بشريًّا خاضعًا للتبدُّل، ويكشف عن كون الإمامة إطارًا مرجعيًّا لإنتاج المعنى الدينيّ وضبطه، لا امتدادًا تاريخيًّا للقيادة فحسب، وبذلك تتَّضح أهميَّته في تطوِّر الفكر الكلاميّ الشيعيّ؛ إذ شكَّلت تجربته برهانًا عمليًّا على أنَّ الإمامة تفويضٌ إلهيّ في العلم والهداية، لا تُقاس بالأعمار ولا تُحدُّ بقيود الزَّمان.

(١) تفسير القمي: ١/ ١٦٠، العوالم: ٢/ ١٥٤، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة: ١/ ١٤٦.

المطلب الثامن: الأبوَّة الروحيَّة امتدادٌ عقديّ للولاية في تفسير الإمام الجواد عليه السلام

تُعدُّ الأبوَّة الروحيَّة في الفكر الإماميّ امتدادًا عقديًّا لمبدأ الولاية؛ إذ لا تُفهم الولاية بوصفها سلطةً فقهيةً فحسب؛ بل رابطةً أبويةً تُشكِّل هوية المؤمن وانتماءه الدينيّ، بما يجعلها إطارًا وجوديًّا يُعيد تعريف العلاقة بين الفرد ومصدر الهداية، ويُعاد تأويل المفاهيم القرآنيَّة في هذا السياق، ليغدو (الأب) عنوانًا للمرجعيَّة والهداية قبل أن يكون رابطةً نسبيَّة.

ويكشف الإمام الجواد عليه السلام هذا الامتداد بتفسيرٍ ولائيّ للأبوَّة، معتبرًا أنَّ المراد بها النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ بن أبي طالب عليه السلام، خلافًا للتفسير الحرفيّ غير الإماميّ، ويؤيِّد ذلك الاتِّساع الدَّلاليّ للفظ الأب، كما قيل: ((الأب... كلّ مَن كان سببًا في إيجاد شيء أو صلاحه؛ ولذلك يُسمَّى النبيّ صلى الله عليه وآله أبا المؤمنين))[1]، قال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[الأحزاب:٦]، وروي أنَّه صلى الله عليه وآله قال لعليٍّ عليه السلام: ((أنا وأنت أبوا هذه الأمَّة))[2]، وهو ما يدعمه الحديث النبويّ الآخر: ((كلّ سببٍ ونسبٍ منقطع يوم القيامة إلَّا سببي ونسبي))[3]، في تأكيدٍ بأنَّ الرابطة الرساليَّة تتجاوز حدود النسب الطبيعيّ إلى أفقٍ عقديٍّ دائم.

ويأتي تفسير الإمام الجواد عليه السلام ليؤكِّد هذا البعد العقديّ العميق، فيقرأ الآية: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ضمن إطار الولاية لا ضمن معناها النسبيّ، مبيِّنًا أنَّ الأبوَّة هنا تمثِّل مقام الهداية لا رابطة الولادة، ومن وجوه ذلك تفرُّده بتأويل الأبوَّة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ

---

(١) المفردات: ١/ ٥٧.

(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١/ ٣٣١، الغارات: ٢/ ٧٤٥، الأمالي، الصدوق:١/ ٧٥٥، رسائل إخوان الصفا: ٤/ ٥٣.

(٣) المصنف، الصنعاني: ٦/ ١٦٤، مسند أحمد: ١٧/ ٢٢٣.

إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾[البقرة:٨٣]، في نقلٍ دلاليٍّ يوسِّع المفهوم من حدوده الاجتماعيَّة إلى بُعده الميثاقيّ المرتبط بالهداية.

ويؤكِّد هذا المعنى قوله عليه السلام: ((مَن اختار قرابات أبَوَي دينه: محمَّد وعليٍّ عليهما السلام على قرابات أبَوَي نسبه، اختاره اللَّه تعالى على رؤوس الأشهاد يوم التناد، وشهره بخلع كراماته، وشرَّفه بها على العباد، إلَّا مَن ساواه في فضائله أو فضله))[١]، مع استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾[البقرة:١٠٢]، وما رُوي عنه في بيان جزاء المحبَّة والولاء ((لا جرم أنَّ محمَّدًا وعليًّا يعطيانك من أنفسهما ما تعطيهما أنت من نفسك، إنَّهما ليستدعيان لك في يوم فصل القضاء ما لا يفي ما بذلته لهما بجزء من مائة ألف ألف جزء من ذلك))[٢]، وقال الجواد عليه السلام: ((مَن لم يكن والدا دينه محمَّد وعلي عليهما السلام أكرم عليه من والدي نسبه، فليس من اللَّه في حلٍّ ولا حرام، ولا قليلٍ ولا كثير))[٣]، وهو تقريرٌ يحوّل الأبوَّة من توصيفٍ نسبيّ إلى معيارٍ عقديٍّ للتزكية والاصطفاء.

وعليه، يبرز تفسير الإمام الجواد عليه السلام للأبوَّة الروحيَّة بوصفه ركيزةً تأسيسيَّة في البناء الكلاميّ الإماميّ؛ إذ يكشف عن تلازمٍ بنيويّ بين الولاية بوصفها عهدًا إلهيًّا، والأبوَّة بوصفها هُويَّةً روحيَّة، فتغدو الأبوَّة مظهرًا دلاليًا للولاية ومجالًا لتجسّدها في وعي المؤمن وسلوكه، لا استعارةً لغويّةً منفصلةً عن سياقها العقديّ فحسب.

وعليه، تتجلَّى الأبوَّة الروحيَّة في تفسير الإمام الجواد عليه السلام بوصفها امتدادًا مباشرًا للولاية، بما ينقلها من إطارها النسبيّ إلى معناها العقديّ المرتبط بالهداية والانتماء.

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١/ ٣٣٦، بحار الأنوار: ٢٣/ ٢٦٣، العوالم، الإمام الجواد: ١/ ١٦٣.
(٢) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ١/ ٣٣٢، ح١٩٩، تفسير البرهان: ٤/ ٣٠٨، بحار الأنوار: ٣٦/ ١٠.
(٣) البرهان في تفسير القرآن: ٤/ ٣٠٨.

المطلب التاسع: ولاية عليّ عليه السلام ووراثة الأمر عند بنيه تأسيسٌ نبويّ للخط الإمامي

تُظهر روايات الإمام الجواد عليه السلام الولاية العلويَّة بوصفها تفويضًا قدريًّا إلهيًّا لا ادِّعاءً تاريخيًّا، من طريق ربطها بليلة القدر بوصفها نظامًا لتنزّل (أمر السنة) على أولياء منصوص عليهم بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، بما يدمج مفهوم الإمامة في البنية الكونيَّة للتدبير الإلهيّ، لا في إطار الامتداد التاريخيّ فحسب، ويَرِد التصريح الحاسم في قوله: ((آمنوا بليلة القدر، إنَّها تكون لعليّ بن أبي طالب، وولده الأحد عشر من بعده))[1]، وفي النصِّ الأوضح: ((إنَّه ينزل فيها أمر السنة، وإنَّ لذلك ولاة من بعدي عليّ بن أبي طالب وأحد عشر من ولده))[2]، في بيانٍ يجعل الولاية جزءًا من نظام القضاء الإلهيّ المرتبط بالتنزُّل السنويّ للأمر.

ويعزِّز هذا المعنى جواب أمير المؤمنين عليه السلام عن سؤال: ولمن ينزل أمر السنة؟ قال: ((أنا وأحد عشر من صلبي أئمَّة محدِّثون))[3]؛ في تأسيسٍ لمفهوم (التحديث) بوصفه علامةً على الاتِّصال المعرفيّ بالغيب، لا تجربة روحيَّة عابرة فحسب، وهو ما يربط الإمامة بمصدر العلم الإلهيّ الذي لا اختلاف فيه.

وتبلغ الحجَّة ذروتها في رواية مواجهة الخضر عليه السلام، حين يُحال الجواب إلى الحسن عليه السلام في مشهدٍ يبرهن عمليًّا انتقال العلم اللدنِّي، لينتهي الخضر بالشهادة المتسلسلة حتَّى القائم. كما يروي الجواد عليه السلام؛ إذ تُختبر الإمامة في سياق أسئلةٍ وجوديَّةٍ تتعلَّق بالروح في النوم، وآليَّة الذكر والنسيان، وشبه الأولاد، فيُحيل الإمام علي الجواب إلى الحسن عليه السلام، في بناءٍ تطبيقيٍّ يُظهر العلم الإمامي بوصفه قدرةً تفسيريَّةً كاشفة لا معرفةً نظريَّةً مجرَّدة، فيجيب: ((أمَّا الإنسان إذا نام فإنَّ

(١) الكافي: ١/ ٥٣٣، وينظر: الخصال: ١/ ٤٨٠، الإرشاد: ٢/ ٣٤٦.
(٢) الإرشاد: ٢/ ٣٤٦، روضة الواعظين: ١/ ٢٦١.
(٣) الكافي: ١/ ٢٤٧، الغيبة، النعماني: ١/ ٦٨، الخصال: ١/ ٤٨٠.

روحه معلَّقة بالريح))[1]، ويفصِّل في ذكر القلب وغشاوة النسيان، وفي أسباب شبه الأولاد للأعمام أو الأخوال، وبعد أن يُقدِّم الأجوبة، يشهد السائل - الذي يتبيَّن لاحقًا أنَّه الخضر - بإمامة سلسلة الأئمَّة واحدًا بعد واحد حتَّى القائم، قائلًا: ((أشهد أنَّك وصيَّه والقائم بحجَّته... وأشهد أنَّ رجلًا من ولد الحسين... يملؤها عدلًا كما ملئت جورًا))[2]، في شهادةٍ تُحوِّل البرهان من مستوى الاستدلال إلى مقام الإقرار المعرفيّ القطعيّ.

وعليه، تعيد هذه الروايات بناء منطق الولاية كنَسَقٍ متكامل: النبوَّة تفتح باب ليلة القدر، وليلة القدر تنزَّل الأمر، والأمر لا يقوم به إلَّا ولاة معصومون، في ترابطٍ يُظهر الإمامة بوصفها امتدادًا وظيفيًّا للوحي في تدبير الهداية، وتغدو شهادة الخضر ختمًا معرفيًّا يؤكِّد أنَّ الولاية قائمة على برهانٍ نصّيٍّ معرفي، لا على تسلسلٍ نسَبيٍّ فقط، بما يرسِّخها بوصفها منظومة يقينٍ عقدي لا احتمالٍ تاريخيّ.

المطلب العاشر: الإمام المهدي عليه السلام

تتضافر الروايات الواردة عن الإمام الرِّضا والإمام الجواد عليهما السلام لتشكِّل بناءً عقديًّا متماسكًا في تثبيت عقيدة الإمامة والمهدي المنتظر عليه السلام ضمن أفق كلاميّ واضح، إذ تُعرض المهدويَّة بوصفها امتدادًا بنيويًّا لمنظومة الإمامة لا فكرةً مستقلةً عنها، ففي حديث الصقر بن أبي دلف يبرز مبدأ النصّ المتسلسل في الإمامة، إذ يؤكِّد الإمام الجواد عليه السلام: ((إنَّ الإمام بعدي ابني علي))[3]، وصولًا إلى بيان موقع القائم بوصفه (المنتظر) الذي تطول غيبته ويُمتحن فيها المؤمنون، ما يكشف عن البعد الابتلائيّ للغيبة بوصفها آليَّةً لتمييز الثبات العقديّ لا مجرَّد ظرفٍ تاريخيّ، ويعزّز الإمام الجواد عليه السلام هذا التصوّر حين يقرّر أنّ الغيبة شرطٌ

(١) إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب: ١/ ١٦٠، علل الشرائع: ١/ ١٣٤.
(٢) إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب: ١/ ١٦٠، علل الشرائع: ١/ ١٣٤.
(٣) بحار الأنوار: ٥٠/ ١١٨.

لرفع البيعة عن عنق القائم، وأنَّ الثبات فيها معيار النجاة: ((فمَن ثبت منهم على دينه... فهو معي في درجتي يوم القيامة))[١]، في نقلٍ للنجاة من الانتماء فحسب إلى مستوى الصمود الواعي أمام الامتحان الغيبيّ.

ويتكامل البعد الغيبيّ مع التفسير القرآنيّ، إذ يربط الإمام الجواد عليه السلام آية ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾[البقرة:١٤٨] بجمع أنصار القائم من أقطار الأرض، محدِّدًا صفاتهم وعددهم[٢]، ومؤكِّدًا أنَّ ((أفضل أعمال شيعتنا انتظار الفرج))[٣]، في توسيعٍ لدَّلالة الانتظار من حالةٍ زمنيةٍ سلبيَّة إلى ممارسةٍ عقديَّةٍ فاعلةٍ تعبُّر عن الارتباط المستمرّ بخطِّ الإمامة، وفي الوقت نفسه، يميِّز الإمام بين القائم بالمعنى العام والقائم الخاص الذي ((يملأ الأرض عدلًا وقسطًا))[٤]، بما يكشف عن بنيةٍ مفهوميَّةٍ دقيقةٍ تُنظِّم دلالة (القيام) داخل النسق الإماميّ وتمنع التداخل بين مستوياته.

وتُختتم هذه البنية الكلاميَّة بتقريرٍ حاسم في شأن الميعاد الإلهيّ، حين سُئل الإمام عن إمكان البداء في القائم فقال: ((إنَّ القائم من الميعاد، واللَّه لا يخلف الميعاد))[٥]، في تثبيتٍ نهائيٍّ للمهدويَّة ضمن دائرة الوعد الإلهيّ القطعيّ، لا الاحتمال التاريخيّ المتغيِّر. وبذلك تتجلَّى هذه الروايات في بناء رؤيةٍ عقديَّةٍ متماسكة، تُخرج فكرة المهدي من حيِّز التوقُّع إلى أفق اليقين المرتبط بسُنن اللَّه في الهداية والتاريخ.

(١) كمال الدين وإتمام النعمة: ١/ ٣٧٧.

(٢) ينظر: كمال الدين وإتمام النعمة: ١/ ٣٧٨، وكفاية الأثر: ١/ ٢٨٢، وإعلام الورى: ٢/ ٢٤٣، والاحتجاج: ٢/ ٢٥٠، وتفسير البرهان: ١/ ٣٥٥، وبحار الأنوار: ٥١/ ١٥٧.

(٣) كمال الدين وإتمام النعمة: ١/ ٣٧٨.

(٤) الغيبة، الطوسي: ١/ ٤٨١.

(٥) كمال الدين وإتمام النعمة: ١/ ٣٧٧، وكفاية الأثر: ١/ ١٨١، وإعلام الورى:٢/ ٢٢٩، ونوادر الأخبار: ١/ ٢٢٥، ومنتخب الأنوار المضيئة: ١/ ١٤٨، وإثبات الهداة: ٥/ ٧٨. والغيبة، النعماني: ١/ ٣١٤.

المطلبُ الحادي عشر: فضلُ زيارةِ الإمامِ الحسين عليه السلام

تُقدِّم رواية الإمام الجواد عليه السلام: ((مَن زار الحسين عليه السلام ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان... صافحه روح أربعة وعشرين ألف ملك ونبيّ، كلّهم يستأذن اللّه في زيارة الحسين عليه السلام في تلك الليلة))[1] بوصفها تأسيسًا عقديًّا يربط الشعيرة بمنظومة المفاهيم القرآنيّة الكبرى، ولا سيَّما ليلة القدر والولاية، إذ تُفهم الزيارة ضمن سياقٍ كونيٍّ يتجاوز الإطار الشعائريّ إلى الارتباط المباشر بتدبير الأمر الإلهيّ، فاقتران الزيارة بليلة ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[الدخان:٤] يدلُّ على أنَّ تنزيل الإرادة الإلهيَّة لا ينفصل عن محور الإمامة، وأنَّ زيارة الحسين عليه السلام في هذه الليلة تمثِّل اصطفافًا واعيًا مع خطِّ الأمر الإلهيّ في التاريخ، ما ينقل الفعل من حضورٍ زمانيٍّ فحسب إلى مشاركةٍ عقديَّةٍ في مسار الهداية.

أمَّا ذكر (أربعة وعشرين ألف ملك ونبي) فليس توصيفًا رمزيًّا محضًا؛ بل تقرير لبعدٍ كونيٍّ لقضيَّة الحسين عليه السلام، إذ يجعل الزيارة إعلان ولاء عقديّ يتجاوز البعد العاطفيّ إلى الانخراط في منظومة الحقِّ التي اشتركت فيها النبوَّات، في دلالةٍ تُدرج الحدث الحسينيّ ضمن الامتداد الرساليّ العام لا ضمن سياقٍ تاريخيٍّ خاصّ. وبهذا يحوِّل الإمام الجواد عليه السلام الزيارة من ممارسة فرديَّة إلى شهادة كلاميَّة على موقع الإمامة في نظام الهداية، إذ تتكامل ليلة القدر، والملأ الأعلى، وزيارة الحسين في سلسلة واحدة تؤكِّد أنَّ معرفة اللّه لا تنفصل عن معرفة حججه، وأنَّ الولاية تمثِّل محور الربط بين الغيب الإلهيّ وتجلِّياته في التاريخ الإنسانيّ.

(١) إقبال الأعمال: ١/ ٣٨٣.

المطلب الثاني عشر: فضلُ زيارةِ الإِمامِ الرضا عليه السلام

أوَّلًا: الرِّوايات

تبرز روايات فضل زيارة الإِمام عليّ بن موسى الرِّضا عليه السلام بوصفها نصوصًا ذات حمولة عقديَّة، لا تقف عند الترغيب الشعائريّ؛ بل تؤسِّس لمعنى معرفيٍّ وولائيٍّ دقيق؛ إذ تُعيد تعريف الزِّيارة ضمن إطارها الإيمانيّ لا بوصفها انتقالًا مكانيًّا مجرَّدًا، فالزيارة، بحسب هذه الرِّوايات، ليست حركة مكانيَّة؛ بل فعلٌ إيمانيٌّ مشروط بـ (المعرفة بالحقِّ)، كما في قول الإِمام الجواد عليه السلام: ((ضمنت لمن زار أبي عليه السلام بطوس عارفًا بحقِّه الجنَّة على اللَّه تعالى))[١]، وفي لفظ آخر: ((الجنَّة واللَّه))[٢]، بما يجعل المعرفة شرطًا في ترتُّب الأثر، لا عنصرًا مكمِّلًا له.

ويعزِّز هذا المعنى قوله عليه السلام: ((إنَّ بين جَبَلَي طوس قبضة قُبضت من الجنَّة، مَن دخلها كان آمنًا يوم القيامة من النار))[٣]، إذ تُنسب قداسة المكان إلى الحجَّة المدفون فيه، لا إلى الجغرافيا بنفسها؛ ليغدو الأمن من النار ثمرة الولاء لا أثرًا ماديًّا للمكان، في انتقالٍ دلاليٍّ من قداسة الموضع إلى قداسة الارتباط بصاحبه. وفي السياق نفسه، تُفهم رواية ((مَن زار قبر أبي غفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر))[٤] ضمن أفقٍ كلاميٍّ يجعل المغفرة متلازمة مع الإيمان والالتزام، لا رخصة للتفلُّت من التكليف، بما يمنع توهُّم الانفصال بين الشعيرة والمسؤوليَّة الأخلاقيَّة.

وتبلغ الرؤية ذروتها في الرواية العمليَّة: ((مَن كانت له إلى اللَّه تبارك وتعالى حاجة، فليزر قبر جدِّي الرِّضا عليه السلام بطوس وهو على غسل، وليصلِّ عند رأسه ركعتين...إلى قوله: وإنَّ موضع قبره لبقعة من بقاع الجنَّة، لا يزورها مؤمن إلَّا

(١) عيون أخبار الرضا: ٢/ ٢٨٦.
(٢) المزار: ١/ ٢١٢.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٨٣.
(٤) المقنعة: ١/ ٤٨٠.

أعتقه اللَّه من النار، وأحلَّه دار القرار))[1]، إذ تُقدِّم الزِّيارة نسكًا متكاملًا مشروطًا بالطهارة والصلاة وانسجام الطلب مع مقاصد الشريعة ((بما لم يسأل في مأثم أو قطيعة رحم))[2]، في تأكيدٍ على اندماج البعد التعبُّدي بالسلوك القيميّ ضمن بنية واحدة. كما تكشف رواية عبد العظيم الحسنيّ: ((ما زار أبي عليه السلام أحد فأصابه أذًى من مطرٍ أو بردٍ أو حرٍّ إلَّا حرَّم اللَّه جسده على النار))[3] عن بعد تربويٍّ يربط الثواب بالمشقَّة والصبر في سبيل الولاية، بما يحوِّل المعاناة إلى عنصرٍ مُكوِّن في بناء الاستحقاق الإيماني لا مجرَّد ظرفٍ عارض.

ثانيًا: التفسير

وفي ضوء ذلك، تُفهم هذه الروايات في إطارٍ كلاميٍّ يجعل الزيارة فعلًا إيمانيًّا متَّصلًا بالولاية، لا ممارسة شعائريَّة فحسب؛ إذ يتحدَّد الثواب بالإقرار بالإمامة والانخراط في نظامها، ويُنسَب الفضل إلى صاحب المقام لا إلى المكان في نفسه، فتغدو المغفرة والأمن من النار ثمرة للولاء والالتزام، لا أثرًا ماديًا للموضع، في إعادة توجيه الدَّلالة من البعد الحسيّ إلى البنية العقديَّة الحاكمة للثواب.

وتُقدِّم الزيارة نسكًا متكاملًا مشروطًا بالطهارة والصلاة وانسجام الطلب مع مقاصد الشريعة، بما يؤكِّد بُعدها التعبُّديّ المنضبط، وكذا يظهر فيها البعد التربويّ في ربط الثواب بالمشقَّة والصبر، بما يجعل التجربة الشعائريَّة مسارًا لتشكيل الوعي الإيمانيّ لا مجرَّد أداءٍ طقوسيّ.

أمَّا تفضيل زيارة الإمام الرضا عليه السلام في بعض الروايات، كقول الإمام الجواد عليه السلام: ((زيارة أبي عليه السلام أفضل... وذلك أنَّ أبا عبد اللَّه عليه السلام يزوره كلُّ الناس وأبي عليه السلام لا

(١) الأمالي، الشيخ الصدوق: ١/ ٦٨٤.
(٢) م. ن: ١/ ٦٨٤.
(٣) م. ن: ١/ ٧٥٢.

يزوره إلَّا الخواصّ من الشيعة))[1]، فلا يُفهم هذا التفضيل على أنَّه تفاضلٌ في المقام بين الأئمَّة عليهم السلام؛ إذ إنَّ الأئمَّة عليهم السلام مشتركون في أصل الحجيَّة والعصمة والاصطفاء؛ بل هو تفضيلٌ ثوابيٌّ ظرفيٌّ يرتبط بخصوصيَّة الزيارة وآثارها العقديَّة، كالغربة، وبُعد المشقة، وقلَّة الزائرين، والحاجة إلى تثبيت موقع الإمام الرضا عليه السلام في سياقٍ تاريخي شهد اضطرابًا في فهم الإمامة، بما يكشف عن ارتباط التفاضل بوظيفة الزيارة في ترسيخ الولاية لا بذات المقام المعصوم. ومن ثمَّ، فإنَّ الرواية تُقرأ بوصفها بيانًا لأثر الزيارة في ترسيخ الولاية، لا من جهة المفاضلة المقاميَّة بين المعصومين.

وبذلك، يتَّضح أنَّ فضل زيارة الإمام الرضا عليه السلام ليس امتيازًا طقوسيًا؛ بل هو تعبير عن عمق الامتحان الإيمانيّ، وتجسيد عمليّ لاستمرار الإمامة بوصفها حضورًا هاديًا يُجدِّد العهد العقديّ، لا مجرَّد ذكرى تاريخيَّة، فيتحوَّل الفعل التعبديّ (الزيارة) إلى آليَّةٍ لإحياء الارتباط بالإمامة ضمن وعيٍ متجدِّدٍ يمتدُّ عبر الزمان.

المطلب الثالث عشر: في الشيعة

تؤسِّس رواية محمَّد بن سنان عن الإمام الجواد عليه السلام[2] تعريفًا عقديًّا دقيقًا للتشيُّع، بوصفه التزامًا وجوديًّا بنظام إلهي محدَّد، لا انتماءً اجتماعيًّا فحسب، بما ينقل مفهوم التشيُّع من دائرة الهويَّة إلى مستوى الوعي العقدي المُلزِم. يبدأ الإمام بتأكيد التوحيد الخالص: ((إنَّ اللَّه تبارك وتعالى لم يزل متفرِّدًا بوحدانيَّته))، لقطع أيّ شبهة غلوٍّ، ثُمَّ يبيِّن مقام الاصطفاء بخلق محمَّد وعليٍّ وفاطمة عليهم السلام قبل سائر الخلق، ((ثمَّ خلق محمَّدًا وعليًّا وفاطمة)) لا لتقرير زمنٍ تاريخيٍّ؛ بل لإثبات السبق والمقام الوسيط بين التوحيد والخلق فيقول: ((فمكثوا ألف دهر،

(١) عيون أخبار الرضا: ٢/ ٢٩٢.
(٢) الكافي: ١/ ٤٤١.

ثمَّ خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها))، في بناءٍ يربط نشأة العالم بمنظومة الهداية لا بمجرَّد الترتيب الزمنيّ.

وتبلغ الرواية ذروتها في بيان التفويض، إذ يُفهم ضمن إطارٍ إلهيٍّ مضبوط: ((وفوَّض أمورها إليهم، فهم يحلُّون ما يشاؤون ويحرِّمون ما يشاؤون، ولن يشاؤوا إلَّا أن يشاء اللَّه تبارك وتعالى))، وهو قيدٌ حاسم ينفي الاستقلال ويثبت أنَّ دور الأئمَّة عليهم السلام كاشفٌ عن الإرادة الإلهيَّة لا منشئٌ لها، بما يرفع توهُّم المشاركة في الألوهيَّة ويؤسِّس لفهمٍ دقيق لوظيفة الإمامة، وبذلك تتحدَّد سلطة الإمامة بوصفها وظيفة هداية وتشريع بإذن اللَّه، لا شراكة في الألوهيَّة.

ويختم الإمام بتحديد الهويَّة العقديَّة للشيعة بحدودٍ جدليَّة صارمة: ((هذه الديانة التي مَن تقدَّمها مرق، ومَن تخلّف عنها مُحق، ومَن لزمها لحق))، مُرسِّمًا طريق الولاية صراطًا وسطًا بين الغلوّ والتقصير، في ضبطٍ دقيقٍ لحدود الانتماء يمنع الانحراف في الاتجاهين. أمَّا قوله: ((خذها إليك يا محمَّد))، فإيذانٌ بتسليم عقيدة متكاملة تُحمل بوعي ومسؤوليَّة، بما يكشف عن الطابع التعليميّ المقصود في بناء الهويَّة العقديَّة.

ولذا، تعرُّف الرواية (التشيُّع): أنَّه الوقوف الواعي داخل دائرة المشيئة الإلهيَّة عبر بابها المعيَّن، باللزوم لا بالتقدُّم ولا بالتخلُّف، في صياغةٍ تجعل الولاية معيار الانتساب لا مجرَّد الانتماء الاسميّ؛ وهو تعريفٌ كلاميٌّ جامع يربط التوحيد بالإمامة في نسقٍ عقديٍّ واحد.

المبحث الرَّابع: المعادُ

يُفهم المعاد في السياق الكلاميّ بوصفه امتدادًا لازمًا للتوحيد والعدل الإلهيّ؛ إذ به تنتظم المسؤوليّة ويكتسب العمل معناه الوجوديّ، لا بوصفه حدثًا أخرويًّا منفصلًا فحسب؛ بل بوصفه الحلقة التي يكتمل بها نظام الجزاء وتتحقَّق منها غاية التكليف. ويعبِّر أمير المؤمنين عليه السلام عن هذا البعد التربويّ - العقديّ بقوله: ((طُوبَى لِمَنْ ذَكَرَ الْمَعَادَ، وَعَمِلَ لِلْحِسَابِ، وَقَنِعَ بِالْكَفَافِ، وَرَضِيَ عَنِ اللَّه))[1]، جاعلًا الإيمان بالمعاد دافعًا عمليًا للسلوك، بما ينقل الاعتقاد من حيِّز التصديق النظريّ إلى ميدان الفعل الأخلاقيّ.

وتؤكِّد إشارات الإمام الجواد عليه السلام في تفسير الآيات أنَّ المعاد عنصرٌ بنيويّ يكتمل به معنى التكليف وتتحقَّق به العدالة الإلهيَّة في الدُّنيا والآخرة، في إطارٍ يربط بين الفعل الإنسانيّ ونتيجته ربطًا ضروريًا لا ينفكُّ عنه، بحيث يغدو الإيمان بالمعاد ضابطًا لمسار الإنسان ومحدّدًا لأفق مسؤوليَّته، لا إقرارًا غيبيًّا منفصلًا عن الواقع العمليّ فحسب.

المطلب الأوَّل: التكرارُ الدَّلاليّ بينَ القربِ من الهلاكِ، والحرمانِ من الخيرِ في آيةِ الوعيدِ

يُستدلُّ على ذلك في قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ * ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾[القيامة: ٣٤- ٣٥] فهو أسلوبٌ قرآنيٌّ قائمٌ على التهديد التصاعديّ[2]، إذ جاءت لفظة (أولى) بمعنى أحرى، دالَّةً على القرب، في سياقٍ إنذاريّ يُشير إلى دنوّ ما يُكْرَه، بما يرسِّخ الانتقال من التحذير إلى استحضار حتميَّة المصير. وقد فسَّر الإمام الجواد عليه السلام هذا المعنى بقوله: ((يقول اللَّه عزَّ وجلَّ: بعدًا لك من خير الدُّنيا بعدًا،

(١) البيان والتبيين: ١/ ٤٦٠، تاريخ الطبري: ٤/ ٤٥، العقد الفريد: ٣/ ١٩٣.
(٢) مجمع البحرين: ١/ ٤٧٤.

وبعدًا لك من خير الآخرة))[1]؛ وهو تفسيرٌ يكشف عن أنَّ الحرمان من الخير ليس أمرًا منفصلًا عن الوعيد؛ بل هو عين التقريب من الهلاك والخسران، في قراءةٍ تُحوِّل الوعيد من تهديدٍ إلى توصيفٍ لنتيجةٍ وجوديَّة ملازمة للانحراف.

وعليه، فلا تعارض بين الرواية الشريفة وما ذكره الفيروزآبادي في القاموس[2]، إذ يتكامل البعدان اللغويّ والكلاميّ في تقرير سنَّة الجزاء الإلهيّ، إذ تتَّحد الدَّلالة المعجميَّة مع البنية العقديَّة في تفسير الآية ضمن نسقٍ واحد؛ إذ يتحقَّق العقاب كاستحقاقٍ ناتج عن الانحراف العقديّ والسلوكي، لا كمجازاة اعتباطيَّة ((فإنَّ تبعيده تعالى الكافر والمنافق من خير الدُّنيا والآخرة، هو عين تقريبه تعالى إيَّاهم من الهلاك والخسران))[3]، بما يبيِّن أنَّ الوعيد ليس فعلًا خارجيًّا طارئًا؛ بل نتيجة منطقيَّة لمسار الإنسان واختياراته.

المطلب الثاني: الردّ على منكري البعثِ والنشورِ

في رواية عن عليِّ بن إبراهيم، قوله تعالى: ((﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[القيامة:٣٦]، قال: لا يحاسب ولا يعذَّب ولا يسأل[عن شيء]، ثمَّ قال: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾[القيامة:٣٧]، إذا نكح أمناه، ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى* فَجَعَلَ مِنْه الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ والأُنْثى * أَلَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى﴾ [القيامة:٣٨-٤٠] وهو ردٌّ على من أنكر البعث والنشور))[4]، في سياقٍ يُحوِّل العرض القرآنيّ لمراحل الخلق إلى حجَّةٍ جدليَّةٍ على إمكان الإعادة.

يؤسِّس هذا المقطع القرآنيُّ، كما في تفسير عليِّ بن إبراهيم، لبرهانٍ كلاميٍّ

(١) عيون أخبار الرضا: ٢/ ٥٩، ح: ٢٠٥، مجمع البحرين: ١/ ٤٥٨، تفسير البرهان: ٥/ ٥٤١، العوالم، الإمام الجواد: ١/ ١٨٨.

(٢) القاموس المحيط: ٤/ ٤٠٢.

(٣) مناهج البيان في تفسير القرآن: ٢٩/ ٢٨٣.

(٤) البرهان في تفسير القرآن: ٥/ ٥٤١.

متماسك على المعاد، يقوم على نفي العبث عن الفعل الإلهيّ؛ فالسؤال الاستنكاريّ ﴿أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ ينقض أصل الإنكار؛ لأنَّ ترك الإنسان بلا حساب ينافي الحكمة والعدل، وبذلك يُربط إنكار المعاد بخللٍ في فهم الغاية من الخلق لا بمجرَّد إنكارٍ جزئي، ثمَّ يُستدلُّ ببدء الخلق وتدرُّجه من النطفة إلى التسوية الكاملة؛ بوصفه دليلًا عقليًّا حسِّيًا على إمكان الإعادة؛ إذ يُستدلُّ بالمشاهد المحسوسة على إمكان الغيب، ليخلص الخطاب إلى تقرير أنَّ القدرة على الإحياء بعد الموت ليست أمرًا زائدًا على القدرة الأولى؛ بل مقتضاها الضروريّ، وهو ردٌّ حاسمٌ على منكري البعث والنشور، بما يجعل الإعادة امتدادًا منطقيًّا للخلق الأوَّل لا حادثةً منفصلة عنه.

الخاتمــة:

يتبيَّن من طريق هذا البحث أنَّ المنهج الكلاميّ عند الإمام الجواد عليه السلام لم يقتصر على التنظير، بل تجلَّى بوصفه ممارسة تفسيريَّة واعية وظَّفت العقل في خدمة النصِّ، وضبطت دلالاته بما يحفظ اتِّساقها العقديّ. وقد ظهر ذلك في مباحث التوحيد والصفات والنبوَّة؛ إذ تحوَّلت الروايات إلى أدوات لبناء فهمٍ عقديٍّ متَّصلٍ بالنصِّ القرآنيّ.

وقد أسهم هذا البحث في الكشف عن البنية المنهجيَّة لهذا التفسير بوصفه نسقًا معرفيًّا متكاملًا، يتجاوز حدود الشرح إلى إنتاج الدلالة العقديَّة المنضبطة.

وبذلك يقدِّم تفسير الإمام عليه السلام أنموذجًا متوازنًا يجمع بين الدَّلالة النصيَّة والتحليل العقليّ، في قراءةٍ تصون المعنى من التشبيه والتعطيل. ويوصي البحث بضرورة التوسُّع في دراسة التراث التفسيريّ والكلاميّ لأئمَّة أهل البيت عليهم السلام؛ لما له من أثر في تطوير الدرس القرآنيّ وتعميق أبعاده المعرفيَّة.

ومن ثمَّ، فإنَّ استحضار هذا الأنموذج التفسيريّ يمثِّل مدخلًا واعدًا لإعادة قراءة النصِّ القرآنيّ في ضوء توازنٍ منهجيٍّ يجاوز ثنائية التشبيه والتعطيل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، محمَّد بن الحسن الحر العاملي، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢- إثبات الوصيَّة للإمام علي بن أبي طالب، المسعودي (ت:٣٤٦هـ)، أنصاريان، قم، ١٤٢٦ هـ.

٣- الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي (ت:٦٢٠هـ)، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٩٦٦.

٤- الاختصاص، الشيخ المفيد (ت:٤١٣هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣.

٥- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٦- الإرشاد في معرفة حجج اللَّه على العباد، أبي عبد اللَّه محمد بن محمد بن النعمان المفيد العكبري، البغدادي (ت: ٤١٣هـ)، دار المفيد، قم، ١٤١٣هـ.

٧- الإشارات والتنبيهات (شرح نصير الدين الطوسي وشرح شرح الرازي)، أبو علي بن سينا (ت:٤٢٨هـ)، دفتر نشر الكتاب، قم.

٨- الاعتقادات، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمِّي (ت:٣٨١هـ)، مؤسَّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، ١٣٩٠هـ.

٩- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس (ت:٣٣٨هـ)، دار الكتب العلميَّة، منشورات محمَّد علي بيضون، بيروت، ١٤٢١هـ.

١٠- إعلام الورى بأعلام الهدى، الشيخ الطبرسي (ت:٥٤٨هـ)، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التُّراث، قم المشرفة، ١٤١٧هـ.

١١- الإقبال بالأعمال الحسنة، على بن موسى بن طاووس (ت: ٦٦٤هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ.

١٢- الأمالي، الشيخ الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، مؤسَّسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.

١٣- الأمالي، الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ)، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ١٤١٤ هـ.

١٤- الأمالي، الشيخ المفيد (ت: ٤١٣ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣.

١٥- الإمام الجواد عليه السلام، نگاهی گذرا بر زندگانی إمام جواد عليه السلام (فارسي)، عبد الرزاق مقرّم (ت: ١٣١٥ هـ)، (ترجمة: پرويز لولاور)، بنياد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ١٣٨٢ هـ، ش.

١٦- الإمام محمد الجواد عليه السلام وآراؤه في التفسير والرواية، كريم مجيد ياسين الكعبي، العتبة الحسينيَّة المقدَّسة، كربلاء، ٢٠١٧.

١٧- بحار الأنوار، المجلسي (ت:١١١١هـ)، مؤسَّسة الوفاء، ١٤٠٣هـ.

١٨- البرهان في تفسير القرآن، السيِّد هاشم البحراني (ت: ١١٠٧هـ)، مؤسَّسة البعثة، قم.

١٩- بشارة المصطفى، محمد بن أبي القاسم الطبري (ت: ٥٢٥ هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٢٠ هـ.

٢٠- بصائر الدَّرجات، محمَّد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت:٢٩٠هـ)، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤ هـ.

٢١- البيان والتبيين، الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٢٦.

٢٢- تاريخ الطبري، محمَّد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢٣- تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)، دار الكتب العلميَّة، منشورات محمَّد علي بيضون، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٢٤- التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

٢٥- تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (ق ٤ هـ) ط ٢، مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٢٦- تذكرة الخواص، سبط ابن الجوزي (ت:٦٥٤هـ)، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤١٨هـ.

٢٧- تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي (ت:٧٢٦هـ)، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ.

٢٨- التعليقة على أصول الكافي، السيِّد محمَّد باقر الداماد (الميرداماد) (ت:١٠٤١هـ)، الخيام، قم، ١٤٠٣هـ.

٢٩- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٩.

٣٠- التفسير الأثري الجامع، محمَّد هادي معرفة (ت:١٤٢٧هـ)، مؤسَّسة فرهنگي انتشاراتي التمهيد، قم، ١٣٨٧ش.

٣١- تفسير الإمام العسكري عليه السلام (ت: ٢٦٠هـ)، المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٩هـ.

٣٢- تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي (ت: ٤٢٧ هـ)، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٣٣- تفسير الرازي = التفسير الكبير = مفاتيح الغيب، أبو عبد اللَّه محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣٤- تفسير الشهيد زيد بن علي = تفسير غريب القرآن، زيد بن علي بن الحسين عليه السلام (ت:١٢٢هـ)، الدار العالمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٥- التفسير الصافي، الفيض الكاشاني (ت:١٠٩١هـ)، ط ٢، مؤسَّسة الهادي، قم، ١٣٧٤ هـ.

٣٦- تفسير الطبراني = التفسير الكبير = تفسير القرآن العظيم، الطبراني (ت:٣٦٠هـ)، دار الكتاب الثقافي، أربد، ٢٠٠٨.

٣٧- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد اللَّه، محمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، ١٩٦٤.

٣٨- تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت:٣٢٩هـ)، دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٤هـ.

٣٩- تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي (ت:٥٤٨هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٢٠ هـ.

٤٠- تلخيص الشافي، الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ)، انتشارات المحبين، قم، ١٣٨٢ ش.

٤١- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، أبو جعفر محمَّد بن حسن بن على بن حسن الطوسي، معروف به شيخ الطائفة (ت:٤٦٠هـ)، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٦٥ش.

٤٢- التوحيد، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت:٣٨١هـ)، جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة، قم.

٤٣- الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، المحقِّق الأردبيلي (ت:٩٩٣هـ)، دفتر تبليغات إسلامي، قم، ١٤١٩هـ.

٤٤- الخصال، الشيخ الصدوق (ت:٣٨١هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٠٣هـ.

٤٥- رؤية اللَّه في ضوء الكتاب والسنة والعقل، الشيخ السبحاني، إيران.

٤٦- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٢هـ.

٤٧- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء (ق ٤هـ)، إخوان الصفاء، الدار الإسلاميَّة، بيروت، ١٤١٢هـ.

٤٨- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمَّد تقي المجلسي (الأول) (ت:١٠٧٠هـ)، فرهنگي إسلامي كوشانبور، قم، ١٤٠٦ هـ.

٤٩- روضة الواعظين، الفتال النيسابوري (ت:٥٠٨هـ)، منشورات الشريف الرضي، قم.

٥٠- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧.

٥١- شأن الدعاء، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي الحافظ (ت: ٣٨٨ هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدَّقاق، ط ٣، دار الثقافة العربيَّة ١٩٩٣.

٥٢- شرح أصول الكافي، صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين) (ت:١٠٥٠هـ)، مؤسَّسة مطالعات و تحقيقات فرهنگي، طهران، ١٣٨٣ ش.

٥٣- شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام، ابن ميثم البحراني (ت:٦٧٩هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٥٤- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، مكتبة آية اللَّه العظمى المرعشي النجفي.

٥٥- عدَّة الدَّاعي ونجاح الساعي، ابن فهد الحلي (ت:٨٤١هـ)، مكتبة وجداني، قم.

٥٦- العقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت:٣٢٨هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٥٧- عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأقوال، قسم الإمام محمد بن علي الجواد عليه السلام، العلامة عبد اللَّه بن نور اللَّه البحراني الأصفهاني (ت:١١٣٠هـ)، مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم، ١٤١٣هـ.

٥٨- عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت:٣٨١هـ)، منشورات مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ١٩٨٤.

٥٩- الغارات، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت:٢٨٣هـ)، تحقيق: السيِّد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث.

٦٠- غريب القرآن وتفسيره، عبد اللَّه بن يحيى بن المبارك الزيدي (ت:٢٣٧هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٦١- الغيبة، ابن أبي زينب النعماني (ت:٣٨٠هـ)، أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ.

٦٢- الغيبة، الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ)، مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة، قم المقدَّسة، ١٤١١هـ.

٦٣- فصوص الحكمة (شرح الغازاني وحواشي الداماد)، أبو نصر الفارابي(ت:٣٣٩هـ)، انجمن آثار ومفاخر فرهنگي، طهران.

٦٤- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت:٨١٧هـ)، مؤسَّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥.

٦٥- قصص الأنبياء، قطب الدين سعيد بن هبة اللَّه الراوندي، مجمع البحوث الإسلاميَّة.

٦٦- الكافي، الشيخ الكليني (ت:٣٢٩هـ)، دار الحديث للطباعة والنشر، قم.

٦٧- كامل الزيارات، جعفر بن محمَّد بن قولويه (ت:٣٦٧هـ)، عيد الغدير، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧هـ.

٦٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار اللَّه (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٩- كشف الغمة في معرفة الأئمَّة، علي بن أبي الفتح الإربلي (ت:٦٩٣هـ)، دار الأضواء، بيروت.

٧٠- الكشكول، المحقق البحراني (ت:١١٨٦هـ)، دار و مكتبة الهلال، بيروت.

٧١- كفاية الأثر، الخزاز القمّي (ت:٤٠٠هـ)، انتشارات بيدار، ١٤٠١ هـ.

٧٢- كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (ت:٣٨١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٠٥هـ.

٧٣- اللوامع الإلهيَّة في المباحث الكلاميَّة، المقداد السيوري (ت:٨٢٦ هـ)، دفتر تبليغات اسلامي، قم.

٧٤- مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي (ت:١٠٨٥هـ)، المرتضوي، ١٣٦٢ ش.

٧٥- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، العلَّامة المجلسي (ت:١١١١هـ)، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٤٠٤هـ.

٧٦- المزار، الشيخ المفيد (ت:٤١٣هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣.

٧٧- مسائل علي بن جعفر، علي بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت: ق ٢هـ)، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد المقدسة، ١٤٠٩ هـ.

٧٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ)، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ.

٧٩- المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (ت:٢١١هـ)، منشورات المجلس العلمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٨٠- مطالب السؤول في مناقب آل الرسول عليهم السلام، محمد بن طلحة الشافعي (ت:٦٥٢هـ)، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية.

٨١- معاني الأخبار، الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت:٣٨١هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٣٧٩هـ.

٨٢- المعتبر، المحقق الحلي (ت:٦٧٦هـ)، مؤسسة سيد الشهداء (ع)، قم.

٨٣- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت:٣٦٠هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٨٤- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٨٥- مفتاح الفلاح، الشيخ البهائي العاملي (ت:١٠٣١هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم.

٨٦- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت:٥٠٢هـ)، دار القلم، بيروت، ١٤١٢هـ.

٨٧- المقنعة، الشيخ المفيد (ت:٤١٣هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠ هـ.

٨٨- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن موسى بن بابويه القمي (ت:٣٨١هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤١٣هـ.

٨٩- مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب (ت:٥٨٨هـ)، علامة، قم، ١٣٧٩هـ.

٩٠- مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، علي بن محمد بن محمد بن الطيب بن أبي يعلى بن الجلابي، أبو الحسن الواسطي المالكي، المعروف بابن المغازلي (ت:٤٨٣هـ)، دار الآثار، صنعاء، ٢٠٠٣.

٩١- منتخب الأنوار المضيئة في ذكر القائم الحجة عليه السلام، علي بن عبد الكريم بهاء الدين النيلي النجفي (ت:٨٠٣هـ)، مطبعة الخيام، قم، ١٣٦٠ ش.

٩٢- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، إسماعيليان.

٩٣- نهج البلاغة، جمعه الشريف الرضي، تحقيق وضبط: صبحي الصالح، بيروت، ١٩٧٦.

٩٤- نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، الفيض الكاشاني (ت:١٠٩١هـ)، مؤسَّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، طهران، ١٣٧١ ش.

٩٥- الوافي، الفيض الكاشاني (ت:١٠٩١هـ)، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، ١٤١٥هـ.

مَنَاهِجُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عِنْدَ الْإِمَامِ عَلِيٍّ عليه السلام: الْمَنْهَجُ الْقُرْآنِيُّ، والْمَنْهَجُ اللُّغَوِيُّ، وَالْمَنْهَجُ الْمَوْضُوعِيُّ

أ.د خولة مهدي شاكر الجرّاح

جامعة الكوفة / كليّة الفقه

Methods of Interpreting the Holy Qur'an According to Imam Ali (peace be upon him): The Qur'anic Method, the Linguistic Method, and the Thematic Method

Prof. Dr. Khawla Mahdi Shaker Al-Jarrah

University of Kufa / College of Fiqh

الملخَّص:

يعدُّ القرآن الكريم مرتكز التشريع وتنظيم مفاصل الحياة عند أهل بيت النبوَّة عليهم السلام؛ إذ بيَّن الأَئمَّة عليهم السلام في كثيرٍ من أَقوالهم وأَحاديثهم مكانة هذا الكتاب الإِلهيِّ المقدَّس.

وعند إِنعامنا النظر في كلام أَمير المؤمنين عليه السلام نجد أَنَّ فيه تقسيمًا عجيبًا فريدًا، لم يسبق إِليه من ذي قبل، فكان الإِمام عليّ عليه السلام هو الواضع لأسس علوم القرآن والمبتكرِ لاصطلاحاتها، ومن هنا كان لا بدَّ من وجود فئةٍ معيَّنةٍ مختصَّة بالفهم التفصيليّ للقرآن الكريم، وهذه الفئة المختصَّة هي من قد عيَّنها سبحانه وتعالى بالنصِّ، وعصمها من الرجس، وهم أهل البيت عليهم السلام ثقل القرآن وعدله.

علم التفسير له الأَهميَّة في استنطاق كتاب اللَّه سبحانه؛ إِذ تعدُّ العلوم الأُخرى مقدِّمات له؛ لذا ارتأى البحث الكتابة في بعض المناهج التي سار عليها الإِمام عليٌّ عليه السلام في تفسير القرآن الكريم. أَمَّا خطَّة البحث فقد انقسمت على مقدِّمة، وتمهيدٍ درست فيه مفهوم التفسير والحاجة إِليه ونشوءه، وثلاثة مطالب: الأوَّل درس منهج تفسير القرآن بالقرآن، والثَّاني بيَّن المنهج اللغويَّ في التفسير، والثَّالث اشتمل على المنهج الموضوعيِّ وتأصيله، ثمَّ النتائج وبعدها قائمة المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحيَّة: الإِمام عليٌّ عليه السلام، مناهجُ التفسير القرآنيّ، المنهج اللغويّ، المنهج الموضوعيّ.

Abstract:

The Holy Qur'an has, for the People of the House of Prophethood (peace be upon them), a great status and a lofty position; as the Imams (peace be upon them) clarified in many of their sayings and hadiths the importance of this sacred divine Book. They are also the first to have established, theorized, and applied the sciences of the Qur'an.

When we carefully consider the words of the Commander of the Faithful (peace be upon him), we find in it a remarkable and unique classification, unprecedented before; thus Imam Ali (peace be upon him) was the one who set the foundations of the sciences of the Qur'an and the innovator of its terminologies. From here, it was necessary for there to be a specific group specialized in the detailed understanding of Holy Qur'an, and this specialized group is those whom the Exalted designated by explicit text, and purified them from impurity, and they are the People of the House of the prophet (peace be upon them), the weight of the Qur'an and its counterpart.

The science of interpretation has importance in eliciting the speech of the Book of Allah, Glorified and Exalted, as the other sciences are considered introductions for it; therefore, the research deemed it appropriate to write on some of the methods followed by Imam Ali (peace be upon him) in the interpretation of Holy Qur'an. As for the research plan, it was divided into an introduction, and a preliminary section in which the concept of interpretation, the need for it, and its emergence were studied, and three sections: the first studied the method of interpreting the Qur'an by the Qur'an, the second explained the linguistic method in interpretation, and the third included the thematic method and its establishment, then the results, followed by the list of sources and references.

Keywords: Imam Ali (peace be upon him), methods of Qur'anic interpretation, the linguistic method, the thematic method.

المقدِّمة

الحمد لِلَّه ربِّ العالمين والصلاة والسلام على نبيِّه الأَمين محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين

وبعدُ:

فعلوم القرآن الكريم هي كلُّ مصطلح يؤشِّر إلى حقيقة قد انتظم عليها القرآن- ومباحثه المتخصِّصة، تواتر على دراستها أَساطين هذا الفنِّ، وعلماء الدراسات القرآنيَّة، والمتخصِّصون بها، غير أَنَّ القرآن الكريم كان له عند أَهل بيت النبوَّة -بدءًا بالإمام عليٍّ عليه السلام ومرورًا بفاطمة الزهراء عليها السلام ثمَّ الحسن والحسين عليهما السلام والأَئمَّة التسعة من ولد الحسين عليهم السلام- مكانة أَكبر ومنزلة أَسمى، فهذا أَمير المؤمنين عليه السلام يقول في شأن القرآن موجِّهًا أَنظار المسلمين إلى أَهميَّة هذا الكتاب الإلهيِّ المقدَّس: ((اللَّهَ اللَّهَ أَيُّها النَّاس فيما استحفظكم من كتاب))[1]، وقال أَيضًا: ((عليكم بكتاب اللَّه فإِنَّه الحبل المتين، والنور المبين، والشفاء النافع والريّ الناقع، والعصمة للمستمسك، والنجاة للمتعلِّق، لا يعوجّ فيقام، ولا يزيغ فيستعتب))[2]؛ لذلك كان أَئمَّة أَهل البيت عليهم السلام أَوَّل من أَصَّل ونظَّر وطبَّق علوم القرآن، فالإمام عليٌّ عليه السلام هو أَوَّل من أَشار إلى علوم القرآن متحدِّثًا عمَّا خلَّفه النبيُّ صلى الله عليه وآله فقال: ((وخَلَّفَ فِيكُمْ مَا خَلَّفَتِ الأَنْبِيَاءُ فِي أُمَمِهَا ، إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا بِغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ ولَا عَلَمٍ قَائِمٍ، كِتَابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ مُبَيِّناً حَلَالَه وحَرَامَه، وفَرَائِضَه وفَضَائِلَه ونَاسِخَه ومَنْسُوخَه، ورُخَصَه وعَزَائِمَه وخَاصَّه وعَامَّه، وعِبَرَه وأَمْثَالَه ومُرْسَلَه ومَحْدُودَه، ومُحْكَمَه ومُتَشَابِهَه مُفَسِّراً مُجْمَلَه ومُبَيِّناً غَوَامِضَه، بَيْنَ مَأْخُوذٍ مِيثَاقُ عِلْمِه ومُوَسَّعٍ عَلَى الْعِبَادِ فِي جَهْلِه، وبَيْنَ مُثْبَتٍ فِي الْكِتَابِ فَرْضُه، ومَعْلُومٍ

(١) نهج البلاغة: ٢/ ١٤٩.

(٢) م. ن: ٢/ ٤٩، وموسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: ١/ ٣٣٧.

في السُّنَّةِ نَسْخُه، وواجبٍ في السُّنَّةِ أَخْذُه، ومُرَخَّصٍ في الْكِتَابِ تَرْكُه، وبَيْنَ وَاجِبٍ بِوَقْتِه وزَائِلٍ في مُسْتَقْبَلِه، ومُبَايَنٌ بَيْنَ مَحَارِمِه مِنْ كَبِيرٍ أَوْعَدَ عَلَيْه نِيرَانَه، أَوْ صَغِيرٍ أَرْصَدَ لَه غُفْرَانَه، وبَيْنَ مَقْبُولٍ في أَدْنَاه مُوَسَّعٍ في أَقْصَاه))[١].

وعند إنعام النظر في هذه العبارات نجد أَنَّ فيها تقسيمًا عجيبًا فريدًا، لم يسبق إليه من ذي قبل، وقد أَشار إليه أرباب الصناعة بعد زمان، فكان الإمام عليّ عليه السلام هو الواضع لأُسس هذه العلوم والمبتكر لاصطلاحاتها.

ومن علوم القرآن ما له الأَهميَّة في استنطاق كتاب اللَّه سبحانه وتعالى، وهو (علم التفسير)؛ إذ تعدُّ العلوم الأخرى مقدّمات له، فالتفسير أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان[٢]، ويستند شرف أيّ صناعة إلى شرف موضوعها، أو شرف غرضها، أو لشدّة الحاجة إليها. وصناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاث، فموضوعه كلام اللَّه تعالى، وغرضه الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول إلى السعادة الحقيقيّة التي لا تفنى، وأمّا من جهة شدّة الحاجة؛ فلأنّ كلّ كمال دينيّ أو دنيويّ، عاجل أم آجل، مفتقر إلى العلوم الشرعيَّة والمعارف الدينيَّة وهي متوقِّفة على العلم بكتاب اللَّه تعالى[٣]؛ لذلك أكَّد القرآن الكريم أهميَّة فهمه وتدبُّره؛ إذ قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص:٢٩]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد:٢٤]، وفي هذه الآية توبيخ عظيم على ترك التدبُر في القرآن[٤].

ولأَهميَّة التدبُّر في القرآن ذكر الإمام عليٌّ عليه السلام جابر بن عبد اللَّه الأَنصاري ووصفه بالعلم، ((فقال له رجل: جعلت فداك أتصفُ جابر بالعلم وأنت

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١/ ١١٦.
(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٥٧٢.
(٣) م. ن: ٥٧٢.
(٤) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٦، والمدرسة القرآنيَّة: ٢١٥، وعلوم القرآن، السيّد الحكيم: ٢٦.

أنت، فقال: إنّه كان يعرف تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص:٨٢]))[١].

كذلك عنه عليه السلام أنَّه قال: ((ألا لا خير في علم ليس فيه تفهّم، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبُّر، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقُّه))[٢].

لذلك ارتأى البحث الكتابة في هذا الموضوع بخطَّة مرسومة على مقدِّمة، وتمهيد تناولت فيه مفهوم المنهج ومفهوم التفسير والحاجة إليه ونشوءه، وثلاثة مطالب؛ درس الأوّل منهج تفسير القرآن بالقرآن عند الإمام عليّ عليه السلام، وبيّن الثاني المنهج اللغوي في التفسير عند الإمام عليّ عليه السلام، واشتمل الثالث على المنهج الموضوعيّ وتأصيله عند الإمام عليّ عليه السلام، ثُمَّ نتائج البحث مختومًا بقائمة المصادر والمراجع.

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٢٦، والجواهر الحسان في تفسير القرآن: ١/ ١٣٧.

(٢) بحار الأنوار: ٨٩/ ٢١٠.

التمهيد:

مفهوم المنهج والتفسير والحاجة إليه وبداياته لا بدَّ من تأصيل معنى مفردات العنوان في اللغة والاصطلاح قبل الولوج في مطالب البحث:

أوّلًا: مفهوم المنهج:

١- المنهج لغةً:

المنهجُ من النهْجِ وهو الطريق، وطريقٌ نهجٌ، أي: بيِّنٌ واضحٌ، والمِنهاجُ الطريقُ الواضحُ، وفلان يستنهجُ نهجَ فلانٍ، أَي: يسلكُ مسلَكَهُ[١].

٢- المنهج اصطلاحًا:

يكاد المعنى الاصطلاحيُّ للمنهج أَن يرتبط من بعض جوانبه بمعناه اللغويِّ، فهو ((طريق البحث عن الحقيقة في أيِّ علم من العلوم، أو في أيِّ نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانيَّة))[٢]، أَو هو ((أيُّ إجراء يطبَّق على أشياء مختلفة ومتنوِّعة فيحوِّلها من حالتها غير المنتظمة إلى نظام بينها على أساس علاقات ارتباطها ببعضها))[٣].

يبدو من هذين التعريفين وتعريفات أخرى- لا يسع البحث ذكرها- أَنَّ قاسمًا مشتركًا يجمع بينها، وهو: استحضار المعنى اللغويِّ للمنهج، والنظام الذي يربط بين العلاقات أو الأشياء المختلفة للوصول إلى غاية هي تحصيل المعرفة الصحيحة.

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١٢/ ١٤٣.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ١/ ٦.

(٣) منطق البحث العلمي: ١٦.

ثانيًا: مفهوم التفسير

١- التفسير لغةً:

لا بدَّ من تأصيل معنى التفسير في اللغة للوصول به إلى المعنى الاصطلاحيِّ، وتكاد تتَّفق المعاجم اللغويَّة على أنَّ معنى التفسير هو البيان والكشف والإظهار سواء كان مأخوذًا من (الفسر) أو مشتقًا من (السفر)[١].

٢- التفسير اصطلاحًا:

لقد تعدَّدت تعبيرات العلماء فيه إذ (لا مشاحة في الاصطلاحات)، فقد عرَّفه الشيخ الطوسيُّ (٤٦٠هـ) بأنَّه علم معاني القرآن وفنون أغراضه من القراءة والمعاني والإعراب والكلام على المتشابه والجواب عن مطاعن الملحدين فيه وأَنواع المبطلين[٢].

وعرّفه الطباطبائيّ (١٤٠٢هـ) بأنَّه: ((بيان معاني الآيات القرآنيَّة والكشف عن مقاصدها ومداليلها))[٣]. وعرَّفه الزرقانيُّ بأنَّه: ((علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد اللَّه تعالى بقدر الطاقة البشريَّة))[٤].

وبمراجعة هذه التعريفات وغيرها نجدها جميعًا تنحدر عن الأصل اللغويِّ، وهو الكشف والبيان.

ثالثًا: الحاجةُ إلى التفسيرِ

لعلَّ هناك تساؤلًا يُطرح وهو: ما الحاجة إلى التفسير وقد أنزل اللَّه تعالى

(١) ينظر: المفردات: ٣٣٦، لسان العرب: ٥/ ٥٥، والقاموس المحيط: ٢/ ١١٠، ومجمع البحرين: ٣/ ٤٠١.

(٢) ينظر: التبيان: ١/ ٣٠٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٤.

(٤) مناهل العرفان: ٢/ ٣.

القرآن نورًا وهدًى وبصائر للناس وتبيانًا لكلِّ شيء، إذ قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:٨٩]، وقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٨]؟

والإجابة عن هذا التساؤل تكون بالنقاط الآتية:

١- قصور إدراك بني الإنسان عن فهم الأسرار والكنوز التي أودعها اللَّه سبحانه في كتابه العزيز واستيعابها، بما فيها (صفات اللَّه، معرفة وجود الإنسان، مسائل المبدأ والمعاد،...)، فيقف حائلًا دون اكتشاف تلك الأسرار والمعاني[١]، فالتفسير هو مفتاح هذه الكنوز والذخائر.

٢- كان المسلمون الأوائل ذوي سليقة منسَّقة ومدارك متفهِّمة، وكان أمر إدراك القرآن لا يحتاج إلى كثير عناء، فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أمَّا دقائق باطنه التي كانوا يقفون أمامها في بعض النصوص فكانوا يرجعون فيها إلى النبيّ ﷺ فيكشف لهم ما دقّ عن إفهامهم، ويوضّح لهم ما خفي عن أذهانهم، قال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل:٤٤].

وقد ظلَّ المسلمون على هذا الحال يفهمون القرآن على حقيقته وصفائه، حتَّى تقادم الزمن بهم واختلطوا بغيرهم، ودخل فيهم من ليس منهم حتَّى تلكَّأت مهارات العربيِّ وضاعت مميِّزات العروبة وفقدت ملكة البيان؛ ومن هنا جاءت أهميَّة التفسير وعظمت عمَّا كانت عليه سابقًا؛ وذلك لإعادة مناخ الفهم وحياة اللغة والتبصُّر بالدقائق[٢].

٣- ((كان لأثر التطوّر الذي مرَّ به المجتمع العربيُّ أنَّه قد تناولت التفسير

(١) ينظر: التفسير والمفسرون: ١/ ١٥.

(٢) ينظر: مجمع البيان: ١/ ٢٣، والإتقان في علوم القرآن: ٥٧٠.

مدارس تتفاوت دقَّة وإخلاصًا، فأصبح التفسير يتلوَّن بتلون ثقافات المفسِّرين ومناهجهم))[1]؛ لذلك لا يمكن لأحدٍ أن يعتمد على تفسير معيَّن أو محدَّد؛ ومن هنا جاءت الحاجة إلى أن يقوم العلماء بتفسير القرآن للوصول إلى أتمِّ وجه.

٤- تبرز الحاجة إلى التفسير وتتعدَّد مناهجه وتتوسَّع لتضيف في كلِّ مرَّة معنًى إضافيًّا لم يكن ليتوفَّر عند السابقين، والواقع أنَّ هذه الحقيقة هي من مميّزات الكتاب العزيز نفسه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان:٢٧]، وهذا ما يبيِّن حقيقة القرآن بأنَّه جاء لكلِّ عصر ومكان.

للسيِّد الطباطبائي توجيه في خصوص الآية السابقة، قال: ((إنَّ القرآن يحتاج إلى تفسير جديد كلَّ سنتين، وكذلك من عجيب أمر القرآن أنَّ الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة ولا تعقم عن الإنتاج))[2] ولكن لا ينبغي للإنسان أن يتوقَّع وهو يعود إلى القرآن أن يبحث فيه عن الرياضيات أو الكومبيوتر بحجَّة أنَّ فيه تبيانًا لكلِّ شيء، فهذه من الأمور المتغيِّرة في حياة الإنسان- إن صحَّ التعبير- وليست في عداد الأمور الثابتة الداخلة في تكامل الإنسان.

وهكذا نتعرَّف إلى أهميَّة الوظيفة التي يمارسها علم التفسير؛ إذ صار هذا العلم أساسًا لعلوم كثيرة تعوِّل عليه.

رابعًا: نشوءُ التفسيرِ:

كان التفسير في عهد نشوئه (تكوينه) إنَّما يُتلقَّى شفاهًا ويُحفظ في الصدور، ثُمَّ يُتناقل نقل الحديث يدًا بيد، قال السيد محمد باقر الصدر: ((إنَّ التفسير لم يكن في البداية إلَّا شعبة من شعب الحديث بصورة أو بأخرى، وكان الحديث هو

(١) المبادئ العامَّة: ٢٦.

(٢) مجلة مآب، العدد الأوَّل: ٢٠.

الأَساس الوحيد تقريبًا مضافًا إلى بعض المعلومات اللغويَّة والأدبيَّة والتاريخيَّة التي يعتمد عليها التفسير طيلة فترة[١] طويلة من الزمن))[٢]، وهكذا كان التفسير على عهد الرسالة وعلى عهد الصحابة والتابعين الأوائل.

وكان النبيُّ ﷺ أوَّل مفسِّر للكتاب الكريم، وعنه نشأ التفسير بالمأثور[٣]، وبما أنَّ القرآن جاء على وفق النظام العامِّ للغة العربيَّة، وتطبيقًا لقواعدها، ومناهجها في التعبير، ومتَّفقًا مع الذوق العربيِّ العامِّ في فنون الحديث، ولذا كان يحظى بفهم إجماليٍّ من معاصري الوحي- على وجه العموم- ممَّا أدَّى إلى أن يُحقِّق القرآن تأثيرًا عظيمًا في نفوس الأفراد، ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ معاصري الوحي كانوا يفهمون القرآن كلَّه فهمًا كاملًا شاملًا كما زعم ابن خلدون؛ إذ قال في مقدِّمته: ((إنَّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلُّهم يفهمونه ويعلمون معانيه، في مفرداته وتراكيبه))[٤]. وقد سبقه إلى هذا الرأي أبو عبيدة (٢١٠هـ) الذي يرى أنَّ السلف الذين أدركوا الوحي لم يحتاجوا إلى سؤال الرسول ﷺ عن معاني القرآن؛ لأنَّهم كانوا عرب الألسن[٥]. ويؤيِّد هذا الرأي من المعاصرين الدكتور محسن عبد الحميد بقوله: ((فالرسول الكريم لم يفسِّر القرآن تفسيرًا لغويًّا؛ لأنَّ الناس في زمانه لم يكونوا بحاجة إلى ذلك، فالعرب الذين نزل فيهم القرآن الكريم، كانوا يتكلَّمون بلغتهم وكانوا عارفين بمعاني ألفاظها لفظة لفظة))[٦].

ولا يذهب البحث إلى هذا الرأي؛ ذلك أنَّ بعض ألفاظ القرآن فيها انتقال من الحقيقة إلى المجاز، كما تنقل إلينا الأخبار عن عدي بن حاتم أنَّه لم يفهم

(١) كذا والصواب: (في مُدَّة).
(٢) المدرسة القرآنيَّة: ٢٤.
(٣) ينظر: المبادئ العامة: ١٣٣، وعلوم القرآن: ٢٩٠، والقرآن في الإسلام: ٦٨.
(٤) تاريخ ابن خلدون: ١/ ٤٣٨.
(٥) ينظر: تفسير الثعالبي: ١/ ٤٨.
(٦) تطوّر تفسير القرآن: ١٧.

معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[لقمان:٢٧]﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، وبلغ من أمره أنَّه أخذ عقالًا أسود وعقالًا أبيض، فلمَّا كان بعض الليل نظر إليهما فلم يستبينا، فلمَّا أصبح أخبر الرسول صلى الله عليه وآله بشأنه فأفهمه المراد(١).

كذلك ما وصلنا من أخبار حول عدم معرفة الصحابة لمعنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[الأنعام:٨٢]، ففسّر الرسول صلى الله عليه وآله الظلم بالشرك لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان:١٣] وهو من تفسير القرآن بالقرآن.

كذلك ما ورد في الأخبار من أسئلة نافع الأزرق لابن عباس التي بلغت مبلغًا، وكان جواب ابن عباس عنها مستشهدًا بكلام العرب شعرًا، وأقوالًا(٢)، والمدّة بين ابن عباس والرسول صلى الله عليه وآله لم تكن بعيدة، إذ بدأ العرب فيها يسألون عن معاني ألفاظ القرآن؛ لذلك فإنّ نزول القرآن بلغة العرب لا يكفي وحده دليلًا على أنّهم كانوا- على وجه العموم- يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه؛ لأنّ كون الشخص من أبناء لغة معيّنة لا يعني اطّلاعه عليها اطّلاعًا شاملًا، وإنّما يعني فهمه للغة بالقدر الذي يدخل في حياته الاعتياديّة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنَّ فهم الكلام واستيعابه لا يتوقَّف على المعلومات اللغويَّة فحسب وإنَّما يتوقَّف أيضًا على الاستعداد الفكريِّ، والمِران العقليِّ الذي يتناسب مع مستوى الكلام.

كذلك فإنَّ عمليَّة فهم القرآن لا يكفي فيها النظر إلى الجملة القرآنيَّة أو المقطع القرآنيِّ، بل كثيرًا ما يحتاج فهم المقطع أو الجملة إلى المقارنة بغيره ممَّا جاء في الكتاب الكريم، أو إلى تحديد الظروف والملابسات، هذا من ناحية ثالثة(٣).

(١) ينظر: فتح الباري: ٩/ ٢٤٩.
(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ١١٣.
(٣) ينظر: علوم القرآن: ٢٨٥-٢٨٦.

وهكذا استنتج البحث بأنَّ العرب المعاصرين لنزول القرآن كانوا يفهمون القرآن فهمًا إجماليًّا غير تفصيليٍّ يستوعب مفرداته وتراكيبه لأسباب عدَّة هي:

١- عدم اطِّلاعهم على مدلول الكلمة القرآنيَّة المفردة من ناحية لغويَّة.

٢- عدم وجود استعداد فكريٍّ يتيح لهم فهم المدلول الكامل.

٣- فصل الجملة أو المقطع القرآنيٍّ عن الملابسات والأمور التي يجب أن يُقرن المقطع القرآنيُّ بها لدى فهمه.

٤- إنَّ الآية قد تكون من الناحية اللغويَّة في مستوى معلومات الشخص، لكنَّه يبقى مع ذلك عند محاولة استيعاب المعنى به حاجة إلى البحث والسؤال لتعيين المصداق الذي يتجسّد في مدلول اللفظة، ففي قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾[الفجر:١، ٢] من الطبيعيّ أن يعرف الصحابة معنى كلمة (ليال) ومعنى كلمة (عشر) ولكن يبقى بعد ذلك أن يعرفوا المصداق، وما هي الليالي العشر التي عناها اللَّه تعالى[١]. ومن هنا كان لا بدّ من وجود فئة معيَّنة مختصَّة بالفهم التفصيليٍّ للقرآن الكريم تنوب عن الرسولﷺ بإيصاله للناس كافَّة، وهذه الفئة المختصَّة هي مَن قد عيَّنها سبحانه وتعالى بالنصِّ وعصمها من الرجس وجعلها راسخة في العلم، وهم أهل البيتعليهم السلام ثقل القرآن وعدله. وكان الإمام عليٌّعليه السلام الرائد في هذا المجال، إذ انماز كلامه عند تفسير القرآن الكريم من كلامه في خطبه وأقواله ومناظراته. إذ نجد في تفسيره تعدُّد المناهج؛ فتارة يفسّر القرآن بالقرآن نفسه، وأخرى يفسّره عن طريق أحاديث الرسولﷺ، وثالثة من طريق اللغة... وهكذا، ونجدهعليه السلام في مواضع عدّة قد فسّر القرآن تفسيرًا موضوعيًّا، أي: استخدم المنهج الموضوعيّ في ذلك الأوان، ممّا جعله مؤصّلًا لهذا المنهج. وفيما يأتي يعرض البحث لتفسير الإمام عليّعليه السلام بحسب بعض المناهج المتّبعة:

---

(١) ينظر: علوم القرآن: ٢٨٤-٢٩٠.

المطلب الأَوَّل: المنهج القرآنيُّ عند الإمام عليٍّ عليه السلام

إِنَّ القرآن الكريم كتاب دائم يُخاطب الكلَّ ويرشدهم إلى مقاصده، وقد تحدَّى في كثير من آياته بالإتيان بمثله واحتجَّ بذلك على الناس، ووصف نفسه بأنَّه النور والضياء والتبيان لكلِّ شيء؛ لذلك فإنَّ أتقن مصدر لتبيين القرآن هو القرآن نفسه، يقول السيِّد الطباطبائيُّ ((ومثل هذا الكتاب-القرآن- لو احتاج في بيان مقاصده إلى شيء آخر لم تتمَّ به الحجَّة))[١].

إِنَّ تبيين القرآن لنفسه من طريق مقابلة الآية بالآية والنصِّ بالنصِّ؛ ليستدلَّ على هذه بهذه يُعرف بمصطلح (تفسير القرآن بالقرآن)[٢]. وقد أَصَّل الإمام عليٌّ عليه السلام هذا الاصطلاح ونظَّر له بقوله: ((ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض))[٣]، أي: يفسّر بعضه بعضًا، ويكشف بعضه عن بعض، ويُستشهَد ببعضه على بعض، كالمبيِّن المفسِّر للمجمل، والمقيِّد المبيِّن للمطلق، والمخصِّص المبيِّن للعامِّ، بعضها يكشف القناع عن بعض ويستشهد ببعضها على البعض الآخر[٤]. وإنَّ لتقديم الإمام عليه السلام عبارة (ينطق بعضه ببعض) على عبارة (يشهد بعضه على بعض) مغزًى؛ وذلك لاختلاف الأولى عن الثَّانية؛ فالعبارة الأولى (ينطق بعضه ببعض) ولم تكن بعضه على بعض؛ ذلك إنّ النطق صورة الكلام، وهذا يعني أنَّ الصور متداخلة، فالصورة إذن موجودة في أكثر من تركيب، وهذا يعني أَنَّها هي هي، وهو ما يؤيِّد قاعدة ثبات المعنى للفظ وثبات اللفظ لأَداء المعنى. وهذه العبارة سبقت عبارة (يشهد بعضه على بعض)؛ لأَنَّ الشهادة هي صحَّة استنتاج حقيقة ما من تركيب أو مجموعة من التراكيب، فتشهد

(١) القرآن في الإسلام: ٨٠.

(٢) ينظر: المبادئ العامة: ٩٢.

(٣) في ظلال نهج البلاغة: ٢/ ١٨٠.

(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ: ٣/ ١٦٠، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٨/ ٣١٧.

لهذا الاستنتاج حقيقة أخرى من تركيب أو مجموعة أخرى؛ لأنَّ الحقائق يؤيِّد بعضها بعضًا، فهذه هي الشهادة، فالتداخل في صور الكلام هو أحد أسباب كونه يشهد بعضه على بعض؛ لأنَّ الشهادة يقوم بها في الطبقة السطحيَّة اشتراك الألفاظ؛ لذلك قدَّم النطق على الشهادة، وبهكذا معرفة وملكة يكون الإمام عليٌّ عليه السلام واضعًا لأصول المنهج القرآنيِّ في التفسير ومبادئه.

ومن مجالات تفسير القرآن بالقرآن:

١- تفسير القرآن بالقرآن المتَّصل.

٢- تفسير القرآن بالقرآن المنفصل.

أمَّا الأوَّل فيُقصد به تفسير الآية بالآية نفسها، أي: ما يسمَّى بالسياق القرآنيِّ.

وأمَّا الثاني فيُقصد به تفسير الآية بآية أخرى في السورة نفسها أو في سورة أخرى.

وفيما يأتي يذكر البحث نماذج لتفسير الإمام عليٍّ عليه السلام يشمل المجالين الأوَّل والثَّاني من تفسير القرآن بالقرآن.

١- النموذج الأوَّل: قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[عبس:٣١، ٣٢]؛ إذ رُوي أنَّ أبا بكر سُئل عن قوله تعالى ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ فلم يعرف معنى الأبّ في القرآن، وقال: أيّ سماء تظلّني، وأيّ أرض تقلّني، أم كيف أصنع إن قلت في كتاب اللّه تعالى بما لا أعلم؟ أمَّا الفاكهة فنعرفها، وأمَّا الأبُّ فاللّه أعلم به[1]، فبلغ أمير المؤمنين عليه السلام مقاله في ذلك، فقال عليه السلام: ((يا سبحان اللّه، أما علِم أنَّ الأبَّ هو الكلأ والمرعى، وأنَّ قوله عزَّ اسمه ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ اعتداد من اللّه سبحانه بإنعامه على خلقه فيما غذَّاهم به

(١) ينظر: تفسير القرطبي: ١/ ٢٩، والكشّاف: ٣/ ٢٥٣، وتفسير ابن كثير: ١/ ٥.

وخلقه لهم ولأنعامهم ممَّا تَحيى به أنفسهم، وتقوم به أجسادهم))[1].

وهنا وظَّف الإمام عليه السلام السياق القرآنيَّ؛ إذ صدر الآية ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ وعجزها ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ فكانت الفاكهة طعام الإنسان، والأَبُّ كلأ الأَنعام.

وقد رُوي مثل هذا الحديث في شأن عمر بن الخطاب أيضًا عن أنس بن مالك، إلَّا أنَّ ما رووه هو المقطع الأوَّل من الحديث[2]، وقد عدَّ ابن حجر لفظ (الأبِّ) من الدخيل على اللغة العربيَّة وما يؤيِّد ذلك خفاؤه على الشيخين[3].

وقد ردَّ عليه الشيخ الأمينيُّ بقوله: ((كيف خفي هذا القليل الذي جاء به ابن حجر على أئمَّة اللغة العربيَّة جمعاء فأدخلت الأبَّ في معاجمها من دون أي إيعاز إلى كونه دخيلًا، وهب أنَّ الأبَّ غير عربيٍّ، فهل قوله تعالى في تفسيره وما قبله ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ ليسا بعربيٍّ أيضًا؟ فما عذر الشيخين عندئذ في خفائه عليهما؟ وكيف يؤيِّد به قول القائل؟ نعم يروق ابن حجر أن يدافع عنهما ولو بالتهكُّم على لغة العرب ونفي كلمتها عنها))[4].

٢- النموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[النساء:١٧٦]:

فقد احتار القوم في الكلالة، فسُئل أبو بكر عنها، فقال: أقول فيها برأيي فإن أصبت فمن اللَّه وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، فبلغ ذلك أمير

(١) الإرشاد: ١/ ٢٠٠، والمستجاد من الإرشاد: ١١٦، والمناقب: ٢/ ١٨٠، والدرّ المنثور: ٦/ ٣١٧، وبحار الأنوار: ٤٠/ ٢٢٣، ومسند عليّ عليه السلام: ٢/ ٢٨٩.

(٢) ينظر: الغدير: ٦/ ١٠٠.

(٣) ينظر: فتح الباري: ١٣/ ٢٣٠.

(٤) الغدير: ٦/ ١٠٠.

المؤمنين عليه السلام فقال: ((ما أغناه عن الرأي في هذا المكان! أما علِم أنَّ الكلالة هم الأخوة والأخوات من قبل الأب والأمّ، ومن قبل الأب على انفراده ومن قبل الأمّ أيضًا على حدّتها، قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ وقال جلّت عظمته: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[النساء:١٢]))[1].

فهنا فسَّر الإمام عليه السلام الآية بالآية نفسها مرَّة، وبآية أخرى منفصلة عنها ولكن في السورة نفسها مرَّة أخرى.

٣- النموذج الثالث: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ((قرأ رجل على أمير المؤمنين عليه السلام ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[يوسف:٤٩]، فقال ويحك أيّ شيء يَعصرون، يَعصِرون الخمر؟ قال الرجل: يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها؟ فقال عليه السلام: إنّما نزلت (وفيه يُعصَرون) أي: يُمطَرون بعد سنيٍّ المجاعة، والدليل على ذلك قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ [النبأ:١٤]))[2].

فقد قرأ الرجل على الإمام عليّ عليه السلام (يَعْصِرُون) بالبناء للمعلوم فيكونون هم من يعصِر؛ لذا نهره الإمام عليه السلام بقوله: (أيّ شيء يعصِرون، يعصِرون الخمر؟) والكلام في الآيات عن المطر وانقطاعه، فمن الواضح أنَّ ما بعده يكون متعلِّقًا به، إذ انتهاء إمساك السماء فيكون المطر لا محال، وهو فرج للناس من ذهاب سنين القحط؛ ولهذا قال الإمام عليه السلام (يُعْصَرُون) بالبناء للمفعول، أي: إنَّ العصر ليس

(١) الإرشاد: ١/ ٢٠٠-٢٠١، وسنن الدارمي: ٢/ ٣٦٥، وبحار الأنوار: ٤٠، ٢٤٨، ووسائل الشيعة: ٢٦/ ٩٢-٩٣.

(٢) تفسير القمّي: ٢/ ٤٩٤، ومجمع البيان: ٥/ ٣١٥، وبحار الأنوار: ٨٩/ ٦١.

منهم، بل هم من يستفادون من هذا العصر، وهو سقوط المطر وانتهاء القحط، فالآية تروي خبر يوسف عليه السلام للقوم عمّا كان في رؤيا ملكهم[1]؛ لهذا استشهد الإمام عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ فالمُعصِرات السحاب التي تتحلّب بالمطر؛ فتكون قراءة الإمام عليه السلام هي الملائمة للمعنى؛ لما استدلّ عليه في الآية الأخرى. وهذا من تفسير القرآن بالقرآن عند الإمام عليه السلام.

(١) ينظر: الكشّاف: ١/ ٥٤٣، ومجمع البيان: ٥/ ٣١٨، وجامع الأَحكام: ٩/ ١٣٩.

المطلب الثاني

منهجُ الاستدلالِ باللغةِ عندَ الإمامِ عليٍّ عليه السلام

لا يخفى أنَّ للغة أهميَّتها الكبرى في تفسير القرآن الكريم؛ ذلك أنّ القرآن نزل بلغة العرب، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الزخرف:٣]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[الشعراء:١٩٣- ١٩٥].

هذا التعظيم لهذه اللغة من أشرف الكتب السماويَّة التي أنزلت على أشرف المخلوقات على الإطلاق؛ لَدليلٌ على شرفها وعظمتها، فعن أبي عبد اللَّه عليه السلام: ((تعلَّموا العربيَّة فإنَّها كلام اللَّه الذي كلَّم بها خلقه))[١]؛ لذلك أوجب العلماء على المفسِّر وجعلوا من شروطه أن يكون على مستوًى رفيع من الاطِّلاع باللغة العربيَّة ونظامها وعلومها من نحو وصرف، ومعانٍ، وبيان وغيرها من علوم العربيَّة[٢].

ومن هنا كانت عناية المفسِّرين باللغة فظهر التفسير اللغويُّ الذي يمكن عدَّه من أفضل أنواع المناهج في التفسير.

أمَّا تاريخ نشوء هذا المنهج فيعود إلى العصور الأولى، إذ لم يكن الصحابة على اطِّلاع تامٍّ بمفردات اللغة العربيَّة، فكانوا يتوقَّفون عند بعض الكلمات القرآنيَّة؛ لعدم معرفتهم معناها، حتَّى يقع في أيديهم شيء من كلام العرب يتَّضح به ما غمض لديهم من القرآن، ثُمَّ إنَّ مرحلة مواجهة القرآن كمشكلة لغويَّة تفرض أن يكون من أبرز مصادر التفسير اللغة العربيَّة نفسها، بوصفها شرطًا أساسيًّا في محاولة تفسير القرآن الكريم[٣].

(١) وسائل الشيعة: ٦/ ٢٢٠.
(٢) ينظر: البرهان: ٢ / ١٦٥، وعلوم القرآن: ٤٥.
(٣) ينظر: علوم القرآن: ٣٢٣.

ومن منظور هذا الكلام يصف بعض العلماء كلام ابن خلدون ((بأنَّ العرب كلَّهم يفهمون القرآن ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه كونه نزل بلغتهم)) على أنَّ فيه مبالغة[١]، وكذلك علَّقوا على رأي السيِّد الطباطبائي في أنَّ القرآن كلام عربيٌّ مُبين لا يتوقَّف في فهمه عربيٌّ ولا غيره ممَّن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربيِّ بقوله: مهما بلغ العربيُّ من الثقافة في اللغة فإنَّه لن يستطيع سبر أغوار القرآن جميعًا؛ وذلك لرقيِّ القرآن نظمًا وتأليفًا، ففيه من الألفاظ المشتركة، أو المختلفة الدلالة، أو الغريبة ممّا لم يؤلف استعماله كلفظ (عسعس) في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[التكوير:١٧]، فقيل معناه: أقبل، وقيل: أدبر، وغيرها من الشواهد القرآنيَّة[٢].

إنَّ ارتباط العبارات بعضها ببعض، وكذلك ارتباط الآيات مع بعضِها يمثِّل ضرورة من ضرورات العطاء الدلاليِّ في المنهج اللغويِّ، وهي كذلك ضرورة تمثِّل قواعد الأدب العربيِّ من أجل فهم الآيات واستيعابها[٣]. وكلُّ ذلك يتوقَّف على تبيين المفهوم اللغويِّ للفظ الذي يكون في كثيرٍ من الأحيان منظورًا في ظلِّ استدلالٍ، مصحوبًا بالقرائن اللغويَّة أو الفعليَّة ولا يتحقَّق ذلك إلَّا في السير ضمن القواعد اللغويّة العربيَّة التي لا تتهيَّأ بكاملها إلَّا عند أهل الذكر الذين دعا القرآن بالرجوع إليهم دون غيرهم للوقوف عند معاني الآيات ودلالاتها ولا سيما المتشابه منها؛ كي لا يخوض بها ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[آل عمران:٧]. وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام له الريادة في هذا المجال، فممَّا أُثِر عنه عليه السلام في استدلال لغويٍّ بلاغيٍّ في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥]، وذلك في احتجاجه عليه السلام

(١) ينظر: المبادئ العامة: ٨٠.

(٢) ينظر: م. ن: ٨١.

(٣) ينظر: بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم: ٩٣.

على زنديق جاء مستدلًّا عليه بآيٍ من القرآن متشابهة، تحتاج إلى التأويل، على أنّها تقتضي التناقض والاختلاف فيه، وعلى أمثاله في أشياء أخرى، إذ قال الزنديق: ((لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت دينكم، فقال له عليه السلام: وما هو؟ - فبدأ الزنديق يتلو الآيات التي يشكّ أن فيها تناقض واختلاف - حتّى قال: وأجده يقول ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾...ـ فجاء جواب الإمام عليٍّ عليه السلام في حديثٍ طويلٍ جدًّا حتّى وصل إلى قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾- فقال: استوى تدبيره وعلا أمره))[١].

فالاستواء في الآية هو تعبير كنائيّ أفاد معنى الاستيلاء والسيادة والتمكّن[٢]، وهو تعبير مجازي، إذ لم يكن المعنى في الاستواء المادّي الذي ذهب إليه بعضهم[٣]؛ لأنّ ذلك ممّا لا يتناسب مع الذات الإلهيّة التي لا يحدّها مكان أو زمان، وبهذا الاستدلال اللغويّ خرج المعنى الحقيقيّ الذي تنزّه اللّه به عن التشبيه والتجسيد والتجسيم.

وكذلك أُثِر عنه عليه السلام في التفسير اللغويّ ما في قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾[الرحمن:٥٦]، إذ ورد ((عن موسى ابن جعفر عليه السلام عن آبائه عن الحسين بن عليّ عليه السلام قال: قال أبي: لا تقولوا للحائض طامث فتكذبوا، ولكن قولوا حائض، والطمث هو الجماع، قال اللّه تبارك وتعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾))[٤]، والمعنى هو ((ولم يطمثهنّ: لم ينكحهنّ))[٥]. فاستدلّ الإمام عليه السلام على المعنى للمفردة، وإن كان بعضهم من

(١) ينظر: الاحتجاج: ١/ ٣٥٧-٣٧٢.
(٢) ينظر: لسان العرب، مادة استوى.
(٣) ينظر: الاتّجاه العقليّ في التفسير: ٩١-١٢٢.
(٤) دعائم الإسلام: ١/ ١٢٨، ومستدرك الوسائل: ٢/ ٣٦.
(٥) التبيان: ٩/ ٤٦٨.

الوهلة الأولى يجدُ أنّ الطمث من الحيض كما أشار الإمام نفسه في نصّ الحديث.

ومن أساليب المنهج اللغويّ في التفسير عند الإمام عليّ عليه السلام هو الاقتباس القرآنيّ، وذلك للدلالة على معنى الآية أو المفردة القرآنيَّة من طريق اقتباسها من النصوص الدينيّة، فنجد الإمام عليه السلام في خطبهِ ورسائلهِ في نهج البلاغة، ومنها عهده إلى مالك الأشتر قد اقتبس الآيات القرآنيَّة التي تلائم النصّ، كما في قوله عليه السلام في أهميّة النظر إلى عِظَم ملك اللَّه وقدرته وذلك في خفض الجماح والنشوز، وإرجاع ما غاب من العقل، إذ قال: ((وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبّهة أو مخيّلة فانظر إلى عِظَم ملك اللَّه فوقك، وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإنّ ذلك يطامن إليك من طماحك، ويكفّ عنك من غربك، ويفيء إليك بما عزب عنك من عقلك))[1]، وهنا اقتبس الإمام عليه السلام مفردة (يفيء) من قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الحجرات:٩]، وقد اقتبس الإمام عليه السلام هذه المفردة لدلالتها على معنى الرجوع[2]، فجاءت في الآية الشريفة بمعنى ((حتَّى ترجع إلى أمر اللَّه))[3]، وكذا في كلامه عليه السلام بمعنى: ويرجع إليك ما غاب من عقلك.

ومعنى كلامه عليه السلام في نصيحته للأشتر رضي الله عنه: أنَّه إذا أصابته العظمة والكبرياء، والخيلاء والعجب بسبب السلطة والحكم، فلينظر إلى ملك اللَّه العظيم فوقه، وقدرته التي لا تُدانى؛ لأنَّ ذلك يخفِّض النشوز والجماح، ويكفُّ الحدَّة، ويرجع ما غاب من العقل. ومن اقتباس الإمام عليه السلام لهذه المفردة القرآنيَّة في عهده نجده قد استعمل أُسلوبًا مهمًّا وهو بيان دلالتها القرآنيَّة من دلالتها في نصِّ العهد، وهكذا نجد أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام قد استدلَّ باللغة في تفسير بعض الآيات القرآنيَّة.

(١) نهج البلاغة: ٣/ ٨٥.

(٢) ينظر: العين: ٨/ ٤٠٧، والفروق اللغوية: ٣٤١، ومقاييس اللغة: ٤/ ٤٣٥، وأساس البلاغة: ٧٣٥.

(٣) الزاهر في معاني كلمات الناس: ٤٤٦.

المطلب الثالث: المنهجُ الموضوعيُّ في تفسيرِ القرآنِ الكريمِ وتأصيلُه عندَ الإمام عليٍّ عليه السلام

سارَ أَئِمَّة أَهل البيت عليهم السلام حذو القذَّة بالقذَّة في ضوء ريادة الرسول صلى الله عليه وآله في استنباط معاني القرآن تفسيرًا للقرآن الكريم، بالمقارنة بين آية وأُخرى، باستكناه مفاهيم بعضها للدلالة على بعضها الآخر، كما فعل الإمام عليٌّ عليه السلام إذ عبَّر عن ذلك باستنطاق القرآن بقوله: ((ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أُخبركم عنه: أَلا إنَّ فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم))[1]، وقد فسَّر السيِّد محمَّد باقر الصدر قدس سره كلمة (الاستنطاق) الواردة في خطبة الإمام عليه السلام بأنَّها تعبِّر عن عمليَّة التفسير الموضوعيِّ وذلك ((بوصفها حوارًا مع القرآن، وطرحًا للمشاكل الموضوعيَّة عليه بقصد الحصول على الإجابة القرآنيَّة عليها))[2]؛ ولكون هذا المنهج تصبُّ فيه جميع المناهج الأُخرى، القرآنيُّ، والأَثريُّ، واللغويُّ،...إلخ، فهو بحقٍّ أَرقى أنواع المناهج التفسيريَّة.

والتفسير الموضوعيُّ وإن كان غنيًّا بالدراسات إلَّا أَنَّ البحث عن جذوره الأُولى والتنقيب عن تأصيله ما زال بكرًا؛ لذا فهو بحاجة للبحث والتنقيب الموضوعيَّين ليؤسَّسَ له تأسيسًا علميًّا وتأصيلًا قائمًا على النماذج المأثورة الثابتة عن أَهل البيت عليهم السلام. إنَّ أَهل البيت عليهم السلام هم أَوَّل مَن حثَّ- بعد القرآن- على التدبُّر في آيات القرآن ليُستعان بالآية ويُسترشد بها على فهم أُختِها؛ لذا فهم المؤصِّلونَ للتفسيرِ الموضوعيِّ لا غيرهم، وممَّا يؤيِّد ذلك النماذج المأثورة الواردة عنهم عليهم السلام التي عرضت موضوعًا واحدًا من الموضوعات التي ذكرها القرآن الكريم، التي تمَّ استقراؤها وتصنيفها بحسب قرب بعضها من بعض.

---

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أَبي الحديد: ٩/ ٢١٧، و شرح نهج البلاغة، محمد عبده: ٢/ ٢١٧.
(٢) المدرسة القرآنيَّة: ٣٠.

وبذلك يخرج البحث إلى أَنَّ أَهل البيت عليهم السلام هم أَوَّل مَن أَصَّل للتفسير الموضوعيِّ في عهدٍ مبكِّرٍ، وأَنَّ الاتِّجاه التفسيريَّ الذي أَسَّسوا له هو (الموضوعيُّ)؛ لأَنَّ قسمًا من القرآن الكريم كان محكمًا (واضح الدلالة) لدى أَغلب الناس، وأَنَّ قسمًا منهم يفهمه على ضوء لغة العرب، وأَنَّ أَهل البيت عليهم السلام كانوا يفسِّرون بحسب حاجة الناس للتفسير، ولاسيما في مقامَي الاحتجاج والإِجابة على سؤالِ السائلِ؛ لأَنَّهم في المقامين يجمعون الآيات التي تتناولُ موضوعًا واحدًا.

كان الإِمام عليٌّ عليه السلام قد أَحرز قصب السبق في التفسير القرآنيِّ، في ظلِّ منهجٍ تطبيقيٍّ فريدٍ، وكم له من جولةٍ في الميدان ليضع اللبنات الأُولى لصرحِ التفسير الموضوعيِّ على صعيد التنظير المماثل في القرآن العظيم.

ولمَّا كانت ريادة الإِمام عليٍّ عليه السلام لهذا النوع من التفسير متَّسعة الأَطراف، عرضَ البحث نموذجينِ فقط:

١- النموذج الأَوَّل: تأصيلُ الإِمام عليٍّ عليه السلام لموضوع كرويَّة الأَرض وخطوط الطول:

فقد وجد البحث بحسب تتبُّعه للآيات العلميَّة الخاصَّة بهذا الموضوع أَنَّ بعضًا من المفسِّرين المتقدِّمين قالوا: بكرويَّة الأَرض، وذلك ردًّا على بعض من قال بانبساطها، ومن هؤلاء السيِّد المرتضى(٤٣٦هـ) والشيخ الطوسي والشيخ الطبرسي وذلك في ردِّهم على أَبي عليٍّ الجبائيِّ(٣٠٣هـ) وقد استدلَّ الأَخير على انبساط الأَرض من قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٢]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾[نوح:١٩]، وقوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾[النازعات:٣٠]؛ إِذ ذهب الجبائيُّ إِلى أَنَّ

الكرة لا تكون مبسوطة، والبساط لا يكون كرويًّا.

وقد وجد البحث أَنَّ كلمة المفسِّرين متَّفقة تقريبًا على أَنَّ معنى دحاها: بسطها ومهَّدها للسكنى[١]، وكذلك معنى قوله: ﴿الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ يعني: إِنَّه جعل الأَرض مهادًا وموطنًا قرارًا يستقرُّ عليها[٢]، ولكن مع الاتِّفاق على هذه المعاني يعود الطبرسيُّ ويردُّ على الجبائيِّ بقوله الذي نسبه إِلى السيِّد المرتضى[٣]، وهو: صحيح أَنَّ اللَّه سبحانه قد أَنعم علينا بنعمة انبساط الأَرض، ولكن ليس يجب أَن يكون جميعها كذلك، والمنجِّمون لا يمنعون أَن يكون في الأَرض سطوح يتصرَّف بها ويستقرُّ عليها، وإِنَّما يذهبون إِلى أَنَّ جملتها كرويَّة[٤].

هذا المعنى وجده البحث عند المفسِّرين المتأَخِّرين؛ إِذ يذهب الطباطبائي إِلى أَنَّ معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ أَي: جعلها مطاوعة منقادة لكم يمكنكم أَن تستقرُّوا على ظهورها وتمشوا فيها[٥]، ولا ينافي ذلك كرويَّتها لعِظم حجمها، وأَوضح لنا السيِّد الخمينيُّ علميًّا لكون الأَرض كرويَّة مع أَنَّه سبحانه وصفها بالانبساط كالفراش، بقوله: ((إِنَّ نسبة أَرفع جبال الأَرض إِلى الأَرض نسبة سدس عرض حبَّة الحنطة إِلى كرة قطرها ذراع فكما هو لا يضرُّ بكرويَّتها كذلك انبساط الأَرض))[٦]، وهو يذهب كذلك إِلى رأي آخر، وهو: أَنَّ لفظ الأَرض يمكن إِطلاقه على جميع الكرة الأَرضيَّة،

(١) ينظر: جامع البيان: ٣٠/ ٥٩، ومعاني القرآن: ٢/ ٣٩٨، وتفسير القمّي: ٢/ ٤٠٣، والتبيان: ١/ ١٢٦، وتفسير ابن زمنين: ٥/ ٩١، وتفسير النسفي: ٤/ ٣١٥.

(٢) ينظر: جامع البيان: ١/ ٢٣٤، وتفسير ابن أبي حاتم: ١/ ٦١، وتفسير السمرقندي: ١/ ٦٠، وتفسير الثعلبي: ١/ ١٦٦، والكشَّاف: ١/ ٢٣٤.

(٣) عند مراجعة البحث لرسائل السيِّد المرتضى وجد هذا الاحتجاج، إِلَّا أَنَّ السيِّد المرتضى لم يذكر اسم الجبائيِّ بالتحديد، وإِنَّما قال أَهل الفلسفة. ينظر: رسائل المرتضى: ٣/ ١٤١.

(٤) ينظر: رسائل المرتضى: ٣/ ١٤١، والتبيان: ١/ ١٠٢، ومجمع البيان: ١/ ١٢٤.

(٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٩/ ١٥٧.

(٦) تفسير القرآن الكريم: ٤/ ٣٤٦.

أَو على قطعة من قطعاتها، وبذلك من المحتمل أَن يكون مراد اللَّه تعالى في قوله: ﴿الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ هو قطعة من الأَرض وليس جميعها؛ وذلك باستناده إلى قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد:١٧] ففي هذه الآية أطلق لفظ الأَرض على قطعة منها[١].

فيما استند السيِّد الخوئيُّ إلى كرويَّة الأَرض على قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾[الأعراف:١٣٧]، وقوله: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾[الصافات:٥]، وقوله ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ [المعارج:٤٠]؛ إذ إنَّ في هذه الآيات دلالة على تعدُّد مطالع الشمس ومغاربها، وفيها إشارة إلى كرويَّة الأَرض[٢].

وقد وطَّأَ البحث لهذه الآراء لمختلف العلماء المتقدِّمين والمتأخِّرين في مسألة كرويّة الأرض؛ وذلك لبيان اهتمامهم بهذه الإشارة العلميّة في القرآن الكريم، وإنَّما هذا الاهتمام وهذا البيان قد حاز فيه السبق أَمير المؤمنين عليه السلام قبلهم بمئات السنين، وقد أَصَّل موضوعيًّا لـ(كرويَّة الأرض) من ردِّه على مسائل ابن الكوَّا في حديث طويلٍ نقتطع منه ما يهمُّ بحثنا وهو ((قال ابن الكوَّا: يا أمير المؤمنين وجدت كتاب اللَّه ينقض بعضه بعضًا، قال الإمام عليٌّ عليه السلام: ثكلتك أمُّك يا بن الكوَّا، كتاب اللَّه يصدق بعضه بعضًا، ولا ينقض بعضه بعضًا، فسل عمّا بدا لك. قال: يا أمير المؤمنين سمعته يقول ﴿بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ وقال في آيةٍ أخرى ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾، قال الإمام عليه السلام: ثكلتك أمُّك يا بن الكوَّا، هذا المشرق وهذا المغرب، وأَمَّا قوله: ربُّ المشرقين وربُّ المغربين، فإنَّ مشرق الشتاء على حده، ومشرق الصيف على حده، أمَّا تعرف ذلك من قرب الشمس وبعدها؟ وأَمَّا

(١) ينظر: تفسير القرآن الكريم: ٤/ ٣٤٦.

(٢) ينظر: البيان: ٨٦.

قوله: ﴿بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ فإنَّ لها ثلاثمائة وستِّين برجًا تطلع كلَّ يوم من برج وتغيب في آخر، فلا تعود إليه إلَّا من قابل في ذلك اليوم))[١].

وقد نسب كلٌّ من الطبرسيِّ والنَّحَّاس مثل هذا الكلام إلى ابن عبَّاس[٢] ولا مانع من ذلك؛ إذ إنَّ ابن عباس تلميذ الإمام عليٍّ عليه السلام وقد أخذ علمه منه. وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام إشارة إلى كرويَّة الأرض وعدد أيَّام السَّنة، وإنَّ لكلِّ يوم مشرق ومغرب لا يعود إليه إلَّا في السنة القادمة، وهذا ليس فيه إشارة إلى كرويَّة الأرض فحسب، وإنَّما إشارة إلى دوران الأرض حول الشمس.

٢- النموذج الثاني: تأصيل الإمام عليٍّ عليه السلام لموضوع (جواز الحمل لستَّة أشهر):

لقد استنبط أمير المؤمنين عليه السلام من مجموع آيتين كريمتين أدنى مدَّة للحمل، وهي ستَّة أشهر بعد ضمِّ إحدى الآيتين إلى الأخرى؛ إذ ((يروى أنَّ الخليفة الثاني رُفِعَت إليه امرأة ولدت لستَّة أشهر، فهمَّ برجمها، فبلغ ذلك عليًّا عليه السلام فقال: ليس عليها رجم، فبلغ ذلك الخليفة فأرسل إليه فسأله فقال: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[البقرة:٢٣٣]، وقال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[الأحقاف:١٥]، فستَّة أشهر حمله وحولين رضاعة فذلك ثلاثون شهرًا، فخلَّى عنها))[٣]، فالآية الأُولى تعطينا مدَّة الرضاع وهي حولين كاملين، أي: ما يعادل أربعة وعشرين شهرًا، والآية الثانية تعطينا مدَّة الحمل والفصال (الفطام) معًا وهي ثلاثون شهرًا. وكأنَّ الآية الثانية مجملة في تعيين مدّة الحمل والفطام، وإنَّما أعطتنا على سبيل الإجمال لا التعيين مدَّة كلٍّ من الحمل والفصال، فجاءت الآية الأولى مبيِّنة ومفصِّلة للآية الثانية؛ إذ عيَّنت مدَّة الفصال بحولين كاملين، أي: أربعة وعشرين

(١) الاحتجاج: ١/ ٣٨٦، وبحار الأنوار: ١٠/ ١٢٢.
(٢) ينظر: جامع البيان: ٢٩/ ١٠٩، ومعاني القرآن: ٦/ ٨.
(٣) الغدير: ٦/ ٩٣.

شهرًا فبقي من الثلاثين شهرًا ستَّة أَشهر، وهذا هو أَدنى مدَّة للحمل(١).

وهذا الاستنباط تبنَّاه حبر الأُمَّة ابن عبَّاس بحكم تلمذته على يد أمير المؤمنين عليه السلام(٢)، و((يعدُّ عمل الإمام عليه السلام هذا من بدائع الاستنباط وروائع الاستدلال))(٣)؛ إذ قام على التدبُّر والتأمُّل، في حين أَنَّ الموضوع في الأَصل ليس هو المقصود في الآيتين الكريمتين؛ لأَنَّ آية الحمل والفصال في مقام بيان حقِّ الولادة وما تقاسيه الأُمُّ في أَثناء الحمل والفصال من جهد وتعب، وآية الفطام في مقام بيانِ أكثر مدَّة للفصال(٤)، ويتَّضح ممَّا تقدَّم:

أ- أَنَّ الإمامَ عليًّا عليه السلام استثمر الآيات القرآنيَّة الكريمة التي تعرَّضت إلى موضوعٍ واحدٍ لكشف أَوجه الارتباط بين مدلولاتها القرآنيَّة ومعارفها، وهو منهج بلا شكٍّ يحدِّد في نهاية المطاف النظريَّة القرآنيَّة التكامليَّة لكلِّ مجال من مجالات الحياة(٥)، وبمعنى آخر: أَنَّ الإمام عليًّا عليه السلام وضع حجر الأَساس لـ(منهجٍ) يتكفَّل باستنباط الروابط وكشف العلاقات بين الآيات القرآنيَّة، وتحوِّلها إلى مركَّبات نظريَّة، ومجاميع فكريَّة على أساسها يتوصَّل إلى وضع نظريَّة قرآنيَّة لمختلف المجالات والمواضيع من جهة، واستنباط حكم غير مصرَّح به (منتزع) من النصِّ الشرعيِّ من جهة أخرى، أي: يستنبط الحكم من آية الحكم بصورة غير مباشرة بعد ضمِّ الآية إلى آية أخرى، ناظرة إلى موضوعها نفسه، وهذا المنهج الاستنباطيُّ الكشفيُّ ما هو إلَّا عطاء فكريٌّ من عطاءات التفسير الموضوعيِّ،

(١) ينظر: الإرشاد: ١/ ٢٠٦، والتفسير الكبير: ٥/ ١٢٨- ١٢٩، وتفسير القرآن العظيم:٣/ ٤٤٥، والبرهان: ٢٦٢- ٢٦٣.

(٢) ينظر: البرهان:٢٦٢.

(٣) التفسير الفقهيّ الإسلاميّ وصلته بالتفسير الموضوعيّ: ٢٤.

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ٢/ ٦.

(٥) ينظر: المدرسة القرآنيَّة: ١١.

وهو منهج حسن؛ لما فيه من الجمع بين الآيات القرآنيَّة الكريمة[١].

ويعبِّر السيِّد الطباطبائيُّ عن هذا المنهج بقوله: ((هو- القرآن- كلام موصول بعضه ببعض، في حين أنَّه مفصول ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما قاله عليٌّ عليه السلام فلا يكفي ما يتحصَّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرَّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها ويجتهد في التدبُّر فيها كما يظهر من قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢]))[٢].

ب- أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام هو أوَّل من أسَّس لما عرف- فيما بعد- عند الأصوليِّين بـ (دلالة الإشارة)، وهي ((دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلّم))[٣]، ودلالتها عقليَّة التزاميَّة للنصِّ على حكم تابع منطوقه الصريح ولازم له[٤]، فهي حجَّة من باب الملازمة العقلية؛ إذ تكون ملازمة فيستكشف لازمها منها.

(١) ينظر: كنز العرفان: ٢/ ٣٠٣.
٢) الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٧٦.
٣) الأنموذج في أصول الفقه: ٢٥٣.
٤) ينظر: أصول الفقه في نسيجه الجديد: ٢/ ٢٠٦.

نتائج البحث

١- إِنَّ علوم القرآن ليست بالشيء المستجدِّ، ولا من جهد مجتهد، وإنَّما هي تأصيل عن أهل البيت عليهم السلام.

٢- اتَّبع الإِمام عليٌّ عليه السلام شتى الطرق في تفسيره، فهو لم يتوقَّف على منهج دون آخر، فقد فسَّر القرآن بالقرآن نفسه، وكذلك بأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله، ومن طريق اللغة، وكذلك جمعه الآيات بعضها مع البعض الآخر واستنباط حكم منتزع منها، وذلك من طريق ما يسمَّى اليوم بـ(التفسير الموضوعي) فهو المؤصِّل والمنظِّر بلا منازع.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- الاتّجاه العقلي في التفسير، نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة، بيروت، ١٩٨٢م.

٢- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطيُّ (٩١١هـ)، ضبط: محمَّد سالم هاشم، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣- الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسيُّ (٦٢٠هـ)، تح: محمد باقر الخرسان، دار النعمان، النجف، ١٣٨٦هـ.

٤- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥- الإرشاد، أبو عبد اللَّه محمد المفيد (٤١٣هـ)، الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٩٨٩م.

٦- أصول الفقه في نسيجه الجديد، مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، ط١١.

٧- الأنموذج في أصول الفقه، فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، جامعة بغداد، دار الحكمة للنشر والطباعة والتوزيع، بغداد، ط١، ١٩٨٧م.

٨- بحار الأَنـوار، محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)، مؤسَّسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٩- بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، محمَّد رجيبي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميِّ، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

١٠- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد اللَّه الزركشي، تح: محمَّد أبو الفضل، المكتبة العصرية، ١٤٢٧هـ.

١١- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي (١٤١٣هـ)، العمال المركزيَّة، ١٤٠٩هـ.

١٢- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربيِّ، بيروت، ط٤.

١٣- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيُّ (٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير، مكتب الإعلام الإسلاميِّ، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٤- تطوُّر تفسير القرآن، محسن عبد الحميد، بيت الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع، جامعة الموصل.

١٥- تفسير ابن أبي حاتم، ابن أبي حاتم الرازيّ (٣٢٧هـ)، تح: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

١٦- تفسير ابن زمنين، أبي عبد اللَّه محمد بن زمنين (٣٩٩هـ)، تح: أبو عبد اللَّه حسين بن عكاشة، الفاروق الحديثة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٧- التفسير الترابطيُّ، عبد الهادي الطهمازيُّ، مجلة مآب، دار الشؤون القرآنيَّة لمؤسَّسة شهيد المحراب، شركة مجموعة العدالة للطباعة والنشر، العدد١، ١٤٢٧هـ.

١٨- تفسير الثعلبي، الثعلبي (٤٢٧هـ)، تح: أبو محمَّد بن عاشور، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٩- التفسير الفقهيُّ الإسلاميُّ وصلته بالتفسير الموضوعيِّ، ثامر هاشم العميدي، مجلَّة قضايا إسلاميَّة، مؤسَّسة الرسول الأَعظم صلى الله عليه وآله، العدد٧، ١٩٩٩م.

٢٠- تفسير القرآن، أبو ليث السمرقندي (٣٨٣هـ)، تح: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.

٢١- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير (٧٧٤هـ)، دار المعرفة، بيروت،١٤١٢هـ.

٢٢- تفسير القرآن الكريم، عبد اللَّه شبر (١٢٤٢هـ)، الدار الإِسلامية، لبنان، ط١٠، ١٤١٩هـ.

٢٣- تفسير القرآن الكريم، مصطفى الخمينيّ، تح: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإِمام الخمينيِّ، مؤسَّسة العروج، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤- تفسير القمِّي، أبو الحسن علي القمِّي (٣٢٩هـ)، تح: طيب الموسويُّ الجزائريُّ، مؤسَّسة دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٥- التفسير الكبير، محمَّد فخر الدين الرازيّ (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط٣.

٢٦- التفسير والمفسِّرون، محمَّد هادي معرفة، مؤسَّسة الطبع في الإستانة الرضويَّة، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٢٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمَّد الطبريُّ (٣١٠هـ)، ضبط: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت.

٢٨- الجامع لأَحكام القرآن، أبو عبد اللَّه محمد القرطبيُّ (٦٧١هـ)، تح: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٩- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبيّ (٨٧٥هـ)،تح: عبد الفتاح أبو سنة وعلي محمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربيِّ، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٠- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطيُّ (٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣١- رسائل المرتضى، علي بن الحسين الشريف المرتضى (٤٣٦هـ)، إشراف: أحمد الحسيني، سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥هـ.

٣٢- سنن الدارمي، عبد اللَّه بن بهرام الدارمي (٢٥٥هـ)،الاعتدال، دمشق.

٣٣- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، ط١، ١٣٧٨هـ.

٣٤- شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي البحرانيّ (٦٧٩هـ)، عني بتصحيحه عدة من الأفاضل، جابخانة دفتر تبليغات، قم، ط١، ١٣٦٢هـ.

٣٥- شرح نهج البلاغة، محمّد عبده، دار النهضة، بيروت.

٣٦- علوم القرآن، محمَّد باقر الحكيم، مؤسّسة شهيد المحراب، النجف، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٧- الغدير، عبد الحسين أحمد الأمينيُّ (١٣٩٢هـ)، دار الكتاب العربيِّ، بيروت، ط٤، ١٣٩٧هـ.

٣٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل شهاب الدين بن حجر (٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٣٩- في ظلال نهج البلاغة، محمّد جواد مغنيَّة، ستار، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٠- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٤١- القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢هـ)، ترجمة: أحمد الحسيني، سبهر، طهران، ١٤٠٤هـ.

٤٢- الكشَّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، أبو القاسم محمود الزمخشريُّ (٥٣٨هـ)، ضبط: مصطفى حسين أحمد، دار الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٣٧٣هـ.

٤٣- كنز العرفان في فقه القرآن، المقداد بن عبد اللَّه السيوري (٨٢٦هـ)، دار الكتب، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٤- لسان العرب، الفضل جمال الدين بن منظور (٧١١هـ)، أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

٤٥- المبادئ العامّة لتفسير القرآن الكريم، محمّد حسين علي الصغير، دار المؤرِّخ العربيِّ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٦- مجمع البحرين، فخر الدين الطريحيّ (١٠٨٥هـ)، تح: أحمد الحسينيُّ، مكتب النشر، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٤٧- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل الطبرسيُّ (٥٤٨هـ)، تح: لجنة من العلماء والمحقِّقين، مؤسَّسة الأعلميُّ، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٨- المدرسة القرآنيَّة، محمَّد باقر الصدر، تح: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالميِّ، شريعة، قم، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٤٩- المستجاد من كتاب الإرشاد، الحسن بن يوسف العلَّامة الحليُّ (٧٢٦هـ)، مكتب آية اللَّه العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٦هـ.

٥٠- مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوريُّ (١٣٢٠هـ)، تح: مؤسَّسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥١- مسند الإمام علي عليه السلام، حسن القبانجي، تح: طاهر السلامي، مؤسَّسة الأَعلمي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٥٢- معاني القرآن، أبو جعفر النحويُّ النَّحاس (٣٣٨هـ)، تح: محمَّد علي الصابونيُّ، جامعة أم القرى، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥٣- مفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين الراغب الأصفهانيُّ (٥٠٢هـ)، دفتر نشر الكتاب، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٥٤- مناقب آل أبي طالب، مشير الدين أبي عبد اللَّه بن شهر آشوب (٥٨٨هـ)، تح: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، الحيدرية، ١٣٧٦هـ.

٥٥- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمَّد عبد العظيم الزرقاني، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٥٦- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب اللَّه الهاشمي الخوئي (١٣٢٤هـ)، تح: إبراهيم الميانجي، الإسلاميّة، طهران، ط٤.

٥٧- موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، هادي النجفي، دار إحياء التراث العربيّ، ط١، ١٤٢٣هـ.

٥٨- الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيُّ (١٤٠٢هـ)، منشورات جماعة المدرِّسين، قم.

٥٩- وسائل الشيعة (الإسلامية)، محمَّد بن الحسن الحرُّ العامليُّ (١١٠٤هـ)، تح: عبد الرحيم الربَّاني، دار إحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ.

اسْتِرَاتِيجِيَّاتُ الْخِطَابِ فِي كَلَامِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عليه السلام
قِرَاءَةٌ فِي ضَوْءِ المَرْجِعِيَّاتِ القُرْآنِيَّةِ

م. د عماد طالب موسى جاسم
المديريَّة العامَة للتربية في محافظة كربلاء المقدَّسة

Discourse Strategies in the Speech of Imam Al-Hussain (peace be upon him)
A Reading in Light of Discourse Analysis

Lecturer Dr. Imad Talib Musa Jasim
General Directorate of Education in the Holy Karbala Governorate

الملخَّص:

يدرس البحث كلام الإمام الحسين عليه السلام بلحاظ ما اشتمل عليه من استراتيجيَّات خطابيَّة، وهي كثيرةٌ، فوقع الاختيار على استراتيجيتين هما: الاستراتيجية التضامنية، والاستراتيجية التوجيهية، بوصفهما الأهم في هذا المضمار؛ لأنَّ المتكلِّم في أيِّ ممارسة خطابيَّة لا بدَّ أن يشتمل خطابُهُ على استراتيجيَّات معيَّنة، وهي تأتي سليقيَّة بناء على معطيات مقاميَّة ولغويَّة، وإنَّما وسِمَت بهذه المصطلحات لغرض تقعيد دراسة الخطاب بشكل علميٍّ ممنهج، فاستقرَّ العنوان على (استراتيجيَّات الخطابِ في كلام الإمام الحسين عليه السلام قراءة في ضوء تحليل الخطاب) لنقفَ على أثرِ المتلقي في تحديد نوع الاستراتيجيَّة الخطابيَّة، وكذا ما يحيط الخطاب من ملابسات مقاميَّة تجعل منتج الخطاب يسلك استراتيجيَّة معينَّة في بثِّ أفكاره، وتوجيهاته، وإرشاداته؛ لغرض التأثير في الواقع وتغييره.

الكلمات المفتاحيَّة: الاستراتيجيَّات، الإمام الحسين عليه السلام، تحليل الخطاب.

Abstract:

The research studies the speech of Imam al-Hussain (peace be upon him) with regard to what it contains of discourse strategies, which are many; thus, the selection fell upon two strategies: the solidarity strategy and the directive strategy, as they are the most important in this field; because the speaker in any discourse practice must have his discourse include certain strategies, and they come instinctively based on contextual and linguistic givens. These have been labeled with these terms for the purpose of codifying the study of discourse in a scientific and systematic manner. Thus, the title settled on (Discourse Strategies in the Speech of Imam al-Hussain (peace be upon him): A Reading in Light of Discourse Analysis) in order to stand on the effect of the recipient in determining the type of discourse strategy, as well as what surrounds the discourse of contextual circumstances that make the producer of the discourse adopt a specific strategy in transmitting his ideas, directions, and guidance, for the purpose of influencing reality and changing it.

Keywords: strategies, Imam al-Hussain (peace be upon him), discourse analysis.

المقدّمة

الحمد لِلَّه ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خير العالمين، محمد وآله الطاهرين.

أمَّا بعد فإنَّ وظائفَ اللغةِ تَتعدَّد وتتفرَّعُ بحسبِ الغرضِ من استعمالِها، وأبرزُ تلك الوظائف وظيفتانِ؛ الوظيفةُ التعامليَّةُ، والوظيفة التفاعليَّة، وهما يرتبطان بمقاصد الإنسان الذي يستعمل اللغة بوصفه الاجتماعي وأَهدافه؛ إذ لا يتحدَّث الناس لتحريك أَعضاء النطق، بل ليؤدُّوا من طريق كلامهم هاتين الوظيفتين.

فالوظيفة التعامليَّة تتجلَّى في نقل البيانات والأَحداث بشكل دقيق، لذا يغلب استعمالها في التواصل المؤسساتي والتعليمي، ويخلو- بحسب غرضها- البناء اللغوي من الغموض وتداخل الأساليب البلاغيَّة وغيرها إلى حدٍّ ما.

أمَّا الوظيفة التفاعليَّة فهي قوامُ التواصلِ الاجتماعي، التي تحقِّق أغراضَ التواصلِ بكلِّ أَشكالِهِ، ويحقِّقُ المرسلُ من طريقِها غاياتِه ويصدِّرُ مقاصدَه من الخطابِ، وتُستَعمَلُ في إقامةِ العلاقاتِ العامَّةِ، والتأثير وغيره ومحاولة تغيير الواقع؛ إذ لا تقتصر وظيفةُ اللغةِ -هنا- على تأديةِ وظيفةٍ مرجعيَّةٍ؛ بأن تحيلَ كلماتُها إلى مداليلِها التي حفظتها المعجماتُ، بل يبنيها منتجُ الخطابِ لتكتسيَ معانيَ يشاركُ المقامُ في فكِّ شفراتِها، وبذلك يقع على عاتق المتلقي مهمة تتبُّع الانزياحات المعنويَّة التي تعينه مجرياتُ المقامِ التخاطبيِّ على المسكِ بها وفهمِها، وهي تتفاوت بحسب القصدِ من الخطابِ أو الهدفِ منه، وتندرج تحت تلك الوظيفتين بصورة عامة وظائف لغوية مختلفة تبرز وفقا لمختلف اتجاهات تحليل الخطاب.

يبني المرسلُ خطابَه على وفق آليات وخطط معيَّنة اكتسبها من طريق ثقافته

وإمكاناته الخطابية؛ لكي يكون خطابه مؤثِّرًا وقادرًا على تحقيقِ أغراضِه، وهذه الآلياتُ والخططُ تطَّردُ في الخطابِ؛ لتشكِّلَ سمةً أسلوبيَّةً بارزةً فيه، اصطلح عليها حديثًا بـ(استراتيجيات الخطاب) وهي كثيرة ومتنوعةٌ بحسب تنوع الخطاب ومكانة الخطيب الدينية أو السياسية، أو الاجتماعية أو الثقافية أو كلِّها معًا، إلى غير ذلك، ونقتصر في هذا البحث على استراتيجيَّتين رئيستين تنضوي تحتهما استراتيجيات فرعيَّة؛ لسببين، **الأوَّل**: تماشيًا مع مساحة البحث التي لا تستوعب مناقشة الاستراتيجيات كلِّها- وسنفرد للاستراتيجيات الأخرى دراسة مستقلة بعونه تعالى- **والآخر**: وقع اختيارنا على الاستراتيجيتين موضع البحث وهما: التضامنية، والتوجيهية؛ لأنَّهما الأَبرز من بين الاستراتيجيَّات، لنفردَ لكلِّ استراتيجيَّة مبحثًا نفصِّلُ فيهما القول، مع رفدها بتطبيقات من كلام الإِمام الحسين عليه السلام؛ إذ انماز الخطاب الحسيني بنزعته الإصلاحيَّة الذي يهدف إِلى بناء المجتمع وتشخيص آفاته؛ لذا جاء العنوان بصورته النهائية (استراتيجيَّات الخطاب في كلام الإِمام الحسين عليه السلام قراءة في ضوء المرجعيَّات القرآنيَّة) لبيان العوامل والمسوغات التي تجعل المتكلم يسلك في خطابه استراتيجية معينة من دون غيرها، ومن تلك المسوغات المتلقي، وملابسات المقام التخاطبي، والغرض من الخطاب، الذي اجتهد البحث في بيانها في طيات إجراءاته.

وقد تقاسم البحث مبحثان؛ الأوَّل بعنوان (الاستراتيجية التضامنيَّة في كلام الإِمام الحسين عليه السلام) والمبحث الآخر بعنوان(الاستراتيجية التوجيهية في كلام الإِمام الحسين عليه السلام)، ثم جاءت الخاتمة لتقدم أهم النتائج التي توصل لها البحث، وخُتم البحث بقائمة المصادر والمراجع.

وآخر دعوانا أن الحمد لِلَّه ربِّ العالمين.

المَبْحَثُ الأوَّلُ

الاسْتَرَاتِيجِيَّةُ التَّضَامُنِيَّةُ فِي كَلَامِ الإمامِ الحُسَينِ عليه السلام

إنَّ الخلفيَّة الاجتماعيَّة، والعلاقات التي تربط منتج الخطاب بمتلقيه، وما يتمتَّع به المرسل من سلطة كفيلة بتحديد نوع الاستراتيجية الخطابية لمنتج الخطاب، وبمعية تلك العلاقات وتجاذبات المكانة الاجتماعية دينية كانت أم سياسية له أَن يتضامن مع المتلقي في خطابه أَو يوجِّهه؛ لذا يمكن القول: إنَّ للأُسس المقاميَّة وطبيعة الموقف أثرًا في اختيار منتج الخطاب نمطَ الاستراتيجيَّة الخطابيَّة المناسب لموقف خطابه.

لم تحد الاستراتيجيَّة التضامنيَّة بتعريف محدَّد بيد أنَّ أَقربها مقبوليَّة هو ((الاستراتيجية التي يحاول المرسل أَن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إِليه ونوعها، وأَن يعبِّر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها أَو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإِجمالا هي محاولة التقرب من المرسل إِليه وتقريبه))[١] وهي – الاستراتيجيَّة التضامنيَّة– تتطلَّب لبيان تمظهرها في الخطاب وسائل لغوية معينة؛ إذ ((تعدُّ صيغ الخطاب واحدة من الوسائل اللسانيَّة التي يجعلها المرسل علامة على توجيه الخطاب إلى المرسل إليه من الناحية النفسيَّة والاجتماعيَّة، ومن هذه الصيغ: الضمائر، والأَسماء، وعبارات التودد، التي تمثِّل كلًّا من علاقات الرتبة والتضامن بين المرسل والمرسل إِليه))[٢].

ينضوي تحت الاستراتيجيَّة التضامنيَّة استراتيجيَّات فرعيَّة كثيرة؛ تعلَّق بعضها بشخصيَّة منتج الخطاب وتمثِّل سجيَّةً قارَّة في سلوكه، ومنها متعلِّقة بمتلقي الخطاب وتُعدُّ استحقاقًا من استحقاقاته، ومنها متعلِّق بالغرض من الخطاب،

(١) استراتيجيات تحليل الخطاب مقاربة تداولية: ٢٨١.

(٢) م. ن: ٢٨٣.

وتُعدُّ هدفًا من أَهدافه، ولا يبعد أَن تجتمع الاستراتيجيَّاتُ كلُّها في خطاب واحد يصوغه منتج الخطاب.

وممَّا يقارب استعمال الاستراتيجيَّة التضامنيَّة ما نجده في كلام الإمام الحسين عليه السلام لأبي ذر[١] عند تشييعه إلى الربذة قائلًا: ((يا عمَّاه، إنَّ اللَّه تبارك وتعالى قادرٌ أَن يغيِّر ما ترى، وهو كلَّ يوم في شأنٍ، إنَّ القومَ مَنَعُوكَ دُنيَاهُم وَمَنعتَهُم دينك فما أَغناك عمَّا منعوك، وما أَحوجهم إلى ما منعتَهم))[٢].

لقد ابتدأَ الإمام عليه السلام خطابه بلفظ يشعر بالتضامن في أَقصى غاياته (يا عمَّاه) وهو من أَلفاظ القرابة بما يحمله من الاحترام والتبجيل لأَبي ذرٍّ رضي الله عنه لصبره ومظلوميَّته في سبيل الحق والدين، وما لاقى من نفي نتيجة ذلك، وهي من الاستراتيجيَّات التي ترتبط بشخصية المتلقي، ثم طفق عليه السلام يعزِّز شجاعة أبي ذرٍّ رضي الله عنه ويطيِّب نفسه بمتتاليات لغوية تظهر مكانة أَبي ذرٍّ على مكانةِ مَن ظلمه والعاقبة الحسنى لمن تكون، ولعلَّ العناصر الداعية إلى استعمال هذه الاستراتجيَّة في الخطاب كثيرة منها:

- مدى التقارب بين منتج الخطاب ومتلقيه:

نعني هنا بالتقارب أَنَّ المتلقي قد اتخذ منتج الخطاب قدوة له في العلم والحلم، والزهد في الدنيا، وصحبة الرسول صلى الله عليه وآله والصدق؛ وقد شهد رسول اللَّه صلى الله عليه وآله لأَبي ذرٍّ بالصدق والزهد والتقوى؛ إذ قال: ((ما أَظَلَّتِ الخضراءُ، ولا

(١) أَبو ذَرٍّ الغِفَارِيُّ وهو: ((جُندب بن جُنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غِفار، من كنانة بن خزيمة، أبو ذر: صحابي، من كبارهم. قديم الإسلام، يقال أسلم بعد أربعة وكان خامسًا. يضرب به المثل في الصدق. وهو أوَّل من حيَّا رسول اللَّه صلى الله عليه وآله بتحية الإسلام. هاجر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله إلى بادية الشام، فأقام إلى أن توفي أبو بكر وعمر وولي عثمان، فشكاه معاوية إلى عثمان فأمر بنفيه إلى الرَّبَذَة (من قرى المدينة) فسكنها إلى أن مات. وكان كريما لا يخزن من المال قليلًا ولا كثيرًا، مات سنة (٣٢ هـ = ٦٥٢ م) ولم يكن في داره ما يكفَّن به)) الأعلام: ٢/ ١٤٠.

(٢) الكافي: ٨/ ٢٠٧، وينظر: بحار الانوار: ٢٢/ ٤٣٥، وموسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام ١٥٨.

أَقَلَّتِ الغَبْراءُ من ذي لهجَةٍ أصدقَ ولا أوْفى من أَبي ذَرٍّ))[١]، فأَبو ذرٍّ تلميذ مدرسة أَهل البيت عليهم السلام ومن طبقتها الأُولى[٢].

- مدى تكرار الاتصال:

كان أَبو ذرٍّ ملازمًا للرسول صلى الله عليه وآله ومواليًا لأَهل البيت عليهم السلام ومحبًّا لهم[٣].

- مدى تطابق الهدف والتفكير بين منتج الخطاب ومتلقيه:

يتضامن منتج الخطاب مع متلقيه إِذا توافقا في تفكيرهما وتوحدت أَهدافهما، ولا أَجلى من أَهداف أَهل البيت عليهم السلام التي تقضي ببناء الأُمَّة الإِسلامية على أَكمل وجه، وتطبيق الشرائع الإِسلاميَّة المستقاة من القرآن الكريم وهدي الرسول صلى الله عليه وآله، والسير على وفق سننه وأَحكامه، بعيدة عن الظلم والجور، وقد سار أَبو ذرٍّ على وفق تعاليم النبي الأَكرم صلى الله عليه وآله وحرص على تطبيقها، ملتزمًا بأَحاديثه ووصاياه؛ إِذ كان يسمعها مباشرة من الرسول صلى الله عليه وآله من دون واسطة، وهو أَعلم بها وبمضامينها من غيره، وقد سعى جاهدًا إِلى تطبيقها منهجًا يسير وتسير على وفقه الأُمَّة الإِسلاميَّة، بيد أَنَّه واجه حربًا وإِقصاءً ثم نفيًا؛ لأَنَّ لسانه لم ينطق غير الحق الذي تلقاه وفهمه من رسول اللَّه صلى الله عليه وآله لذا جاء التضامن واضحًا بكلِّ حيثياته بين المتخاطبينِ يوحدهم الهمُّ الديني المتمثِّل بإِحياء السنن والدفاع عن المظلومين.

تلك أَهم العناصر التي تفسِّر سلوك الاستراتيجية التضامنية المتمظهرة في خطاب الإِمام الحسين عليه السلام وما دام الجامع بينهما وحدة الهدف الدينيِّ، رأَينا الخطاب قد اشتمل على مرجعيات قرآنيَّة لعلها تمثل بلسم التصبُّر والسلوان

(١) مسند الإِمام أحمد بن حنبل: ٤٥/ ٤٨٥.
(٢) ينظر: الأَعلام: ٢/ ١٤٠، والمعارف: ١/ ٢٥٢.
(٣) ينظر: مسند الإِمام أَحمد بن حنبل: ٤٥/ ٤٨٥.

للمتلقي؛ لأنَّه يسمعها بالطريقة نفسها التي كانت تطرق مسامعه في عهد رسول اللَّه ﷺ ولو تتبَّعنا كلَّ مفصل من مفاصل الخطاب لوجدناه يحيل إلى آيات قرآنيَّة نقرأه بحسب الآتي:

قوله عليه السلام: ((إنَّ اللَّه تبارك وتعالى قادرٌ أن يغيِّر ما ترى، وهو كلَّ يوم في شأنٍ))[1].

فيه إحالة إلى آيات قرآنيَّة كثيرة تتفق معه في الفكرة، منها قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ * سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ * لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾[الرعد: ٩- ١١] وإلى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

قوله عليه السلام: ((إنَّ القومَ مَنَعُوكَ دُنيَاهُم وَمَنعتَهُم دينك))[2]

لعلَّ ما جاء في سورة هود يبيِّن هذا التقابل بين الفريقين؛ إذ قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ * وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى

(١) الكافي: ٨/ ٢٠٧.

(٢) م. ن: ٨/ ٢٠٧.

عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[هود: ١٥- ٢٤].

قوله عليه السلام: ((فما أغناك عمَّا منعوك، وما أحوجهم إلى ما منعتهم))[1]

فيه إحالة إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ * وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ * وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[الزمر: ٧١- ٧٤].

ما مرَّ من تحليل كان بلحاظ منتج الخطاب ومتلقيه ومرجعيات الخطاب، ولنا أن نعرض تحليل لغة الخطاب، فإذا تأمَّلْنا لغته رأيناه قد ابتدأ بالنِّداء(يا عمَّاه) وعلى الرغم من القرب المكاني والمعنوي بين منتج الخطاب ومتلقيه إلَّا أنَّنا

(١) الكافي: ٨/ ٢٠٧.

نجد المتكلمَ قد استعمل الأَداة (يا) التي تستعمل في الأَغلب لنداء البعيد[١] فما وراء استعمالها في هذا المقام؟ لعلَّ ديباجة الخطاب تكشف عن شحنات العاطفة والتعاون ومشاركة منتج الخطاب لمتلقيه في ما هو فيه من ظلم وإقصاء ونفي من السلطة الحاكمة، واستعمال الأداة مع الصيغة التي بُني عليها الاسم المنادى (عمَّاه)[٢] ولم يقل (عم) لمدِّ فضاء المشاركة في بيان ما أصاب الأمَّة من انتكاسة هو عليه السلام أعلم بنواتجها وأدرى.

بعد ذلك بُني الخطاب على أسلوب التوكيد والمقابلة الضمنيَّة، أمَّا أسلوب التوكيد فلنا أن نحلله بالآتي:

التَّوكيد بالحرف المشبَّه بالفعل: وذلك في قوله عليه السلام: ((إنَّ اللَّه تبارك وتعالى قادرٌ أن يغيِّر ما ترى))[٣] فالمسار الجملي المبني على التَّوكيد جرى فيه عمليات تحويل من الأَصل إلى الفرع بحسب التُّراث العربيِّ[٤]، أو من البنية العميقة إلى السطحيَّة بحسب التحليل اللساني عند جومسكي[٥] نتمثَّله بالآتي:

(مبتدأ:اسم علم=اللَّه) + (جملة دعاء: فعل ماضي=تبارك+ فعل ماضي=تعالى)+ (خبر:اسم فاعل يتعدى بحرف=قادر)+ (حرف جر: على/ محذوف)+ (حرف مصدري ناصب(أن)+ فعل مضارع(يغيِّر)+ فاعل ضمير مستتر)+ اسم موصول لغير العاقل(ما)+ فعل مضارع(ترى)+ (فاعل مستتر).

وقد جرت عمليتا تحويلٍ هما: (الزيادة) وهي ((عملية تركيبيَّة أساسية

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل:٣/ ٢٥٦- ٢٥٧.

(٢) ينظر: م، ن:٣/ ٢٥٦، وإعراب القرآن وبيانه: ١/ ١٨٦.

(٣) الكافي: ٨/ ٢٠٧.

(٤) ينظر: الخصائص: ٢/ ٣٦٢.

(٥) ينظر: الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية - الجملة البسيطة: ٧، هامش: ١.

ضمن النَّحو التَّحويليِّ؛ إذ يُقدَّم فيها عنصرٌ تركيبيٌّ ضمن السلسلة الجملية))[1] و(الحذف) من قوانين التَّحويل على البنية العميقة وهو ((من العمليات الكبرى في مجال النحو التحويلي، الذي فيه يتمُّ استبعاد مكوِّن من العبارة))[2]؛ إذ جاء عليه السلام بحرف التَّوكيد (إنَّ/ زيادة لغرض التوكيد) واسمه لفظ الجلالة(اللَّه تبارك وتعالى) وخبره (قادرٌ) وهو اسم فاعل من ((قَدَرَ، أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَبْلَغِ الشَّيْءِ وَكُنْهِهِ وَنِهَايَتِهِ))[3] ففتح مجالًا لمسارٍ جملي آخر وهو المصدر المؤوَّل الذي جاء مسبوكًا في موضع جر بحرف الجر (على/ حذف) المحذوف[4]، و(أن) مصدرية ناصبة، و(يغيِّرَ) فعل مضارع منصوب بـ(أن) المصدريَّة، والفاعل ضمير مستتر تقديره(هو) يعود إلى لفظ الجلالة المبتدأ، و(ما) اسم موصول مبني في محل نصب مفعول به، وجملة (ترى) صلة الموصول، وعلى الرغم من اشتمال الجملة الأسميَّة على سمة التوكيد والثبوت[5] إلَّا أَنَّ رفدها بحرف توكيد يواكب مجريات المقام أَكثر، ويعزِّز من موقف المتلقي المباشر، ويقنع - إلى حدٍّ ما - المتلقي غير المباشر- على ما سيأتي بيانه- ويرى البحث أَنَّ جوهر التَّوكيد منصبٌّ على جملةِ المصدرِ المؤوَّلِ (أَن يغيِّر ما ترى) ونظرة في مساحة الاسم الموصول(ما) الدلاليَّة هنا تكشف -بحسب توظيفها في هذا السياق- عن بدايات الانحراف الفكري الذي جعل الأَصحاب الأَوائل من الطبقة الأولى

(١) جذور النظرية التوليدية في كتاب سيبويه: ٧٨، وتقع الزيادة على جملة النواة فتتغير إلى حالةٍ أُخرى تستتبعها نشوء معانٍ جديدة.

(٢) جذور النظرية التوليدية في كتاب سيبويه: ١١٥ .ويأتي الحذف لغرض يقصده المتكلم مع مراعاة الصحة النحويَّة، والحذف اشتغال يجري على نمطِ الجملةِ الأنموذجيِّ فيحوِّلُها لغرضٍ في المعنى وتبقى الجملة تحمل معنًى يَحسُنُ السكوتُ عليه، من دون التخلِّي عن أركانِها التي كانت لها قبل أن يجري عليها التحويل بالحذف. ينظر: في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق: ١٣٤.

(٣) مقاييس اللغة: ٥/ ٦٢.

(٤) ينظر: الكتاب: ٤/ ٥٦.

(٥) ينظر: معاني النحو: ١/ ١٨٥.

أمثال أبي ذرٍّ رضي الله عنه في موضع تهميش وإقصاء، بل جعل ذلك الانحرافُ الفكريُّ الذي مارسَه القومُ أهلَ البيت عليهم السلام في الموضع نفسه، فلعلَّ دلالة (ما) تبدأ من السقيفة إلى وقت خطاب أبي ذرٍّ، ما دامت- ما الموصولة- دلالتها مقتصرة على غير العاقل التي تضمُّ أَحداث العصر معها ضمنًا؛ قال السهيلي(ت: ٥٨١هـ): ((وأَمَّا (ما) الموصولة فهي في قول النَّحويِّين بمعنى (الذي) وليس كذلك، وإن وافقت (الذي) في أَكثر أَحكامها، فإنَّها مخالفة لها في المعنى وفي بعض الأَحكام. أَمَّا المعنى فإنَّ (ما) اسمٌ مبهمٌ في غايةِ الإبهامِ، حتَّى إنَّها تقعُ على كلِّ شيءٍ، وتقعُ على ما ليس بشيءٍ))[1].

وقوله عليه السلام: ((إنَّ القومَ مَنَعُوكَ دُنيَاهُم وَمَنعتَهُم دينك فما أغناك عمَّا منعوك، وما أَحوجهم إلى ما منعتَهم))[2] فمن بوادر الجنوح للتَّوكيد هو دفع الشكِّ والتردُّد؛ بيد أَنَّ الخطابَ بلحاظِ ما يكنُّه متلقيه لمنتجه من تصديق وتسليم قطعي الصدور مصدَّقًا، وأَحسب أَنَّ التَّوكيد هنا لم يأتِ لتوكيد جملة (القوم منعوك) وإن كان أَثره واقعًا عليها؛ بل ليؤسِّسَ لما بعده توكيدًا لحكمٍ عقديٍّ بحت يبيِّن فحوى (الغنى والحاجة) في مساق المقابلة الضمنيَّة، وهو قول الإمام عليه السلام :((فما أَغناك عمَّا منعوك، وما أَحوجهم إلى ما منعتَهم))[3]؛ إذ في غنى أَبي ذرٍّ رضي الله عنه عمَّا منعوه من ترف الدنيا وزبرجها فوزٌ له في الآخرة، على ما يضمر هذا التعميم من تفصيل؛ لأَنَّ أَبا ذرٍّ ليس ممَّن ينكبُّ على ترف الدنيا ولهوها، وهو تلميذ آل البيت عليهم السلام فالخطاب فيه ما فيه من التعريض والذمِّ لمن انغمس في مطامع الدنيا وتردَّى في طلبها، وهم بطبيعة الحال أَحوج لطلب الآخرة، بيد أَنَّهم استمروا في ظلمهم وعصيانهم الرسول صلى الله عليه وآله واستمر أَبو ذرٍّ -أَيضًا- في المجابهة والتَّصدي بما يؤشِّره الخبر

(١) نتائج الفكر في النَّحو للسُّهَيلي: ١٣٩.
(٢) الكافي: ٨/ ٢٠٧.
(٣) م. ن: ٨/ ٢٠٧.

الفعلي(منعوك/ منعتهم) في كلا الجملتينِ، في ذلك تمام التضامنِ مع أَبي ذرٍّ رضي الله عنه.

وهناك دقَّة ترتيب وانتقاء في بناء الملفوظات بحسب مجريات المقام التخاطبي، نجد ذلك في انتقاء المفردات وصياغتها في قوالبها التركيبيَّة بحسب ما هو مرصوف في الخطاب، ((وأَمَّا كون حسن الترتيب سببا لعظم النفع فلأَنَّه لما حسن الترتيب يوجد كل مقصد في محله فلا يفوت الطالب، وأَمَّا كون تمام التَّحرير سببًا فلأَنَّه إذا خلا عن الزوائد وما لا نفع فيه لم يكن للناظر فيه تضييع وقت، ويكون خالص النفع فيعظم نفعه))[1] وحسن الترتيب مزيَّة التفت إليها علماء اللغة ورصدوا محاسن بناء الخطاب على وفقها؛ لذلك تحدثوا عنها كثيرا في أثناء تأمُّلاتهم في نظم آيات القرآن الكريم، وخطب بلغاء العرب، وشعرائهم[2].

التوكيد بالجملة الحاليَّة: وهي في قوله عليه السلام: ((وهو كلُّ يوم في شأن))[3]:

على مستوى القراءة التداوليَّة[4] للخطاب نجده قد اشتمل على أَفعال كلاميَّة من صنف الإخباريَّات **Assertives** ((والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة ما (بدرجات متفاوتة) عبر قضية يعبِّر بها عن هذه الواقعة، والإخباريات تحتمل إحدى قيمتي الصدق والكذب، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم إمَّا الحالة النفسية لها فهي الإعتقاد))[5]؛ إذ إنَّ التنفيذ اللغوي للتضامن الخطابي أكثر ما يكون في الإخباريَّات منه إلى غيرها من أصناف أفعال الكلام:

(١) الأَطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ١/ ١٤٨.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣/ ٣٥٣، التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٣٥، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ١٧٥، ٤٠٥، علوم البلاغة ((البيان، المعاني، البديع)): ١١.

(٣) الكافي: ٨/ ٢٠٧.

(٤) عرف الدكتور مسعود صحراوي التداولية بقوله: ((هي إيجاد القوانين الكُلِّية للاستعمال اللغوي، والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير (التداولية) من ثَمَّ، جديرة بأن تُسمَّى: "علم الاستعمال اللغوي")) التداولية عند العلماء العرب: ١٦-١٧.

(٥) آفاق جديدة: ٤٨.

وهي ((المُجسِّد الحقيقي للاستعمالات اللغوية في الواقع؛ إذ تهتمُّ بدراسة ما يفعله المتكلِّمون باللغة؛ من تبليغ وإنجاز أفعال وتأثير، وكل ذلك بغرض إنجاح العمليَّة التواصليَّة بين المتحدثين))[١]، وفحواها ((كلُّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلًا عن ذلك يُعدُّ نشاطًا ماديًّا نحويًّا يتوسَّل أفعالًا قوليَّة لتحقيق أغراض إنجازيَّة منها الطلب والأمر والوعد))[٢]؛ لأنَّ المتكلِّم عندما يتضامن خطابيًّا مع المتلقي فإنَّ ذلك التضامن يُنجزُ ببثِّ أخبارٍ يشاركه في مجريات أحداثه وموضوعه، ولنا أن نتمثَّل صياغتها- الإخباريات- بالآتي:

الفعل الكلامي الأوَّل في قول الإمام عليه السلام: ((إنَّ اللَّه تبارك وتعالى قادرٌ أن يغيِّر ما ترى))[٣] وهو بحسب مستويات الفعل الكلامي البنائيَّة:

الفعل النطقي: وهو المستوى الأول للفعل الكلامي في تقسيم أوستين وسيرل الذي يمثل انتظام الأصوات لتكوين الكلمات ثم التراكيب[٤]، وهو عماد الفعل الكلامي والأساس الذي تنبثق منه مقصديَّة المتكلم بتوجيه اللواحق السياقية، وقوامه الجملة الإسميَّة المؤكَّدة بـ(إنَّ) ومتعلقاتها.

- **الفعل القضوي**: يشمل المتحدث عنه أَو المرجع وهو هنا لفظ الجلالة (اللَّه) سبحانه وتعالى، والمتحدث به أَو الخبر وهو قدرته سبحانه على تغيير كلِّ شيء وقلب الموازين على الظالمين.

---

(١) الأَفعال الكلامية في سورة الكهف: ٩٨.

(٢) التداولية عند العلماء العرب: ٤٠، وينظر: إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية: ١٥٥.

(٣) الكافي: ٨/ ٢٠٧.

(٤) ينظر: آفاق جديدة: ٤٧-٤٨.

- **الفعل الإنجازي**: وهو من صنف الإخباريَّات مفاده: بيان القدرة والتمكُّن والحكمة لِلَّه سبحانه.

- **الفعل التأثيري**: يتجلَّى في استمرار أَبي ذرٍّ رضي الله عنه في الصبر ومقارعة الظلم، وتحمل وعكاء النفي واضطهاد الحكام في ذات اللَّه سبحانه، والتأسِّي بالصالحين إلى أن فارقت روحه جسده.

- **الفعل الكلامي الثاني** في قول الإمام عليه السلام: ((إنَّ القومَ مَنَعُوكَ دُنيَاهُم وَمَنعتَهُم دينك))[١]

وهو فعل كلاميٌّ من صنف الإيقاعيَّات، التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارنًا للفظه في الوجود، فأنت تنجز بالقول فعلاً، ويقابل هذا النوع من الأفعال في تقسيم سيرل ((الإعلانيَّات))[٢]، و((تتَّسع لتشمل أفعال البيع والشراء، والهبة والوصية، والوقف، والإجازة، والإبراء من الدين، والتنازل عن الحق، والزواج، والطلاق، والإقرار والدعوى، والإنكار والقذف، والوكالة، وإعلان الحرب، وهذه الأفعال كلُّها يقع الفعل بمجرد النطق بلفظها))[٣] ولا يخفى أنَّ هذا الصنف يمثِّل نقطة انطلاق النظريَّة كلِّها، وتقتضي لتحقُّقِها أن يمتلك المتكلِّم السلطة التي تؤهِّلُه لإنجاز هكذا أفعال؛ إذ ((يتوجَّب على المتكلِّم تسنم دور مؤسساتي في سياق معين لإنجاز الإعلان بصورة صحيحة))[٤]، وأجزاؤه هي:

الفعل النطقي: يتكوَّن من: الحرف المشبَّه بالفعل(إنَّ)+ واسمه(القومَ)+ خبره وهو محط الفائدة متمثِّلا بالجملة الفعليَّة(منعوك دنياهم× ومنعتهم دينك).

(١) الكافي: ٨/ ٢٠٧.

(٢) ينظر: آفاق جديدة: ٨٠، و يقابلها الدكتور عادل فاخوري بـ (التصريحيات) وهي ترجمة ثانية لمصطلح سيرل على هذه المجموعة نفسها. ينظر: محاضرات في فلسفة اللغة: ١٢١.

(٣) آفاق جديدة: ٩٨.

(٤) التداولية: ٨٩.

- **الفعل القضوي**: يشمل المتحدَّث عنه وهم (القوم) و(أبي ذر الذي أحيل إليه بتاء الخطاب في منعتَهم) والمتحدَّث به وهو التضاد بين سلوك القوم، وإيمان أبي ذر، وبين الدنيا والدين.

- **الفعل الإنجازي**: إيقاع المنع من الطرفين؛ فالقوم منعوا أبا ذرٍّ من دنيا هم بها متعلِّقون، وإلى مكاسبها وسلطتها ساعون، وأبو ذرٍّ منعهم من دينه، والمنع كناية عن التمسُّك بالدين وعدم ترك سنَّة رسول اللَّهﷺ والخضوع لظلمهم وتهديدهم على الرغم من إغرائهم له، فمنعهم من تلويث إيمانه وما ارتشفه من صحبة الرسولﷺ ولذا جاء الخطاب ((فما أَغناك عمَّا منعوك، وما أحوجهم إلى ما منعتَهم))[1].

- **الفعل التأثيري**: تمثَّل ببيان ما آلت إليه الأُمور في ما بعد، من نفي أبي ذرٍّ رضي الله عنه ومات وهو صُلب الإيمان، وثورة العامَّة على السلطة لما رأوهم قد خضموا مال المسلمين خضم الإبل نبتة الربيع.

(١) الكافي: ٨/ ٢٠٧.

المبحث الثاني

الاسْتِرَاتِيجِيَّةُ التَّوجِيهِيَّةُ فِي كَلَامِ الإِمامِ الحُسَينِ عليه السلام

وهي من الاستراتيجيَّات الفاعلة في الخطاب التي لا غنى للمتكلِّم عنها سواء أكان مدركًا توظيفها أم لم يدرك ذلك فهي مبثوثة بين طيَّات المحادثة الكلاميَّة بصورة عامة، وتتحقَّق عندما يجنح المتكلِّم إلى تضمين خطابه أَفعالًا قوليَّةً مباشرةً أم غير مباشرةٍ؛ الغرض منها توجيه المتلقِّي إلى فعل شيء معين، أو الجنوح عن أمر ما، أو تعزيز سلوك بعينه[١].

والخطاب بلحاظ المرسل إليه إمَّا أن يكون عامًّا أو خاصًّا، فالأوَّل يكون عندما يجترح المتكلِّم متلقِّيًا متخيَّلًا، ونجد ذلك في الخطاب المكتوب في كثير من الأَحيان، ويمكن أن يكون كذلك عندما لا يتوقف خطاب المتكلِّم عند متلقِّيه المباشر، وهذا يوضحه ما يتضمَّنه الخطاب من انتقاءات لغوية معجميَّة وتركيبيَّة، وما يحفُّ الخطاب- أيضًا- من قرائن مقاميَّة تكشف غرض المتكلِّم العام وإن كان الخاص منه مستلزمًا، والنوع الآخر: المتلقي الخاص أو المباشر وهو المتلقي الحاضر لحظة إنتاج الخطاب، وفي هذا النوع تتقلَّص الإشارات والقرائن ويكون الخطاب مباشرًا والسياق أضيق ممَّا هو عليه في النوع الأوَّل، بيد أنَّ الخطاب الخاص يمكن أن يرقى لمحاكاة العام في سياقات معيَّنة والعكس صحيح -أيضًا- وكلُّ ذلك مبنيٌّ على تعليمات ومعلومات مسبقة يدركها طرفا الخطاب[٢].

وهناك مسوِّغات وأَغراض كثيرة لاستعمال الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة في الخطاب، نذكر منها بحسب ما يسمح به البحث مع تعزيزها بمقاربات من خطاب الإِمام الحسين عليه السلام:

---

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٥٦.

(٢) ينظر: م. ن: ٣٢٣.

أوّلًا- مناسبة السياق التفاعلي بين منتج الخطاب ومتلقيه[١]:

ممَّا يقارب ذلك ما ورد في خطاب الإمام الحسين عليه السلام مع أصحابه في ليلة العاشر من شهر محرم الحرام، فبعد أن حمد اللَّه وأثنى عليه، قال: ((إِنّي لاَ أَحْسَبُ الْقَوْمَ إِلّا مُقاتِلُوكُمْ غَدًا، وَقَدْ أَذِنْتُ لَكُمْ جَميعًا، فَأَنْتُمْ في حِلٍّ مِنّي، وَهذَا اللَّيْلُ قَدْ غَشِيَكُمْ، فَمَنْ كانَتْ لَهُ مِنْكُمْ قُوَّةٌ فَلْيَضُمَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتي إِلَيْه وَتَفَرَّقُوا في سَوادِكُمْ، حَتّى يَأْتِيَ اللهُ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِه، فَيُصْبِحُوا عَلى ما أَسَرُّوا في أَنْفُسِهِمْ نادِمينَ، فَإِنَّ الْقَوْمَ إِنَّما يَطْلُبُونَني، فَإِذا رَأَوْني لَهَوْا عَنْ طَلَبِكُمْ))[٢].

للبحث أن يناقش ما انطوى عليه هذا المقطع من الخطاب من موقف تفاعلي جسَّد فيه المتكلم أسمى درجات الإيثار بالنفس؛ ليجعل المتلقِّي يتخذ القرار بقناعة تامَّة وعلى وفق عقيدته التي آمن بها من دون ضغوطات أَو مغريات، والخطاب بحسب الظاهر يحيل إلى ثلاثة أقطاب متباينة؛ أوّلُها المتكلِّم وما يمتلك من مكانة دينية وعلم، والثاني المتلقِّي وما يمتلك من عقيدة وإيمان، والثالث هو العدو وما انطوى عليه من حقد وانصياع، فجاء الخطاب في إطار الموازنة؛ لأنَّ السياق سياق جهاد وتضحية.

وعلى الرغم من أنَّ السمة التوجيهيَّة هي البارزة في الخطاب، قدَّمها المتكلم بتراكيب من الدرجة الأولى، ونقصد بذلك ((استعمال الأدوات المعرفية بنيابتها عن الفعل المعجمي))[٣] ومثال ذلك قوله عليه السلام: ((وقد أذنت لكم جميعًا، فأنتم في حلٍّ منِّي، وهذا الليل قد غشيكم))[٤] ففي كلٍّ منها توجيه بالرحيل وترك

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٢٩.

(٢) تاريخ الطبري: ٥/ ٤١٩، وينظر: الكامل في التاريخ: ٣/ ١٦٦، وبحار الأنوار: ٤٤/ ٤٧٢، وموسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ٤٨٥.

(٣) استراتيجيات الخطاب: ٢٣٧.

(٤) تاريخ الطبري: ٥/ ٤١٩.

ساحة المعركة لكنَّها من دون أمر صريح ناتج من بنية معجمية صريحة، بل نجد ((وقد أذنت لكم جميعًا))[١] مقطعًا مكوَّنًا من أدواتٍ معرفيَّة تعلن إذن المرسل بفكِّ ارتباط المتلقِّي وتحرُّره من قيود البيعة، وقد شُحِنَ بألفاظ توكيد وهي: حرف التحقيق(قد) والفعل الماضي الذي يدل على التحقق، والتوكيد بـ(جميعًا) التي تدلُّ على شمول كلِّ المخاطبين، وهذا يكشف التفاعل السياقي بين منتج الخطاب ومتلقِّيه[٢]، وكذلك التعبير بالجملة الإسميَّة لبيان ثبات موقف منتج الخطاب في قوله عليه السلام: ((فأنتم في حلٍّ منِّي))[٣].

لا يخلو الخطاب على قصره من قراءات عدَّة منها الظاهرة – التي بيَّنها البحث– ومنها الباطنة التي تستلزم أدوات وقرائن وكلُّها مقصودة، بيدَّ أنَّ القارئ للإحالة القرآنيَّة التي ذكرها المتكلم، التي تعود إلى لآية المباركة ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ [المائدة:٥٢] يجد المتكلم قد سكت عن مفتتح الآية ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾[المائدة:٥٢] التي قيل في تفسيرها: ((فترى –يا محمد– الذين في قلوبهم شكٌّ ومرضُ إيمانٍ بنبوَّتك وتصديقِ ما جئتهم به من عند ربِّك ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ يعني في اليهود والنصارى ويعني بمسارعتهم فيهم: مسارعتهم في موالاتهم ومصانعتهم ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ يقول هؤلاء المنافقون: إنما نسارع في موالاة هؤلاء اليهود والنَّصارى، خوفًا من دائرة تدور علينا من عدوِّنا))[٤] وهذا يكشف عن التفاعل المقامي الذي تشكَّلت عليه

(١) تاريخ الطبري: ٥/ ٤١٩.
(٢) ينظر: النص والسياق: ١٤١.
(٣) تاريخ الطبري: ٥/ ٤١٩.
(٤) جامع البيان في تأويل القرآن:١٠/ ٤٠٤.

الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة في الخطاب؛ لأنَّ المتلقِّين يمثِّلون الصفوة التي خرجت مع قائدها، وجرى قبيل المعركة بليلة أن يصل المتكلِّم إلى أقصى غايات التفاعل السياقي الذي امتزجت فيه العقيدة بالشهادة، ولعلَّ الخطاب بمظهره وقرائنه يحمل رسالة توجيهيَّة للمتلقين أن يتهيَّؤوا للجهاد في سبيل اللَّه سبحانه بقرينة ما يمتلكون من معرفة يستطيعون أن يكملوا المساحات المسكوت عنها في الخطاب ومنها في مفتتح التناص القرآني؛ وتزيدهم إصرارًا فوق إصرارهم، ومعه لاننسى أنَّ المعنى الأوَّل الذي اقتضى الإذن مقصود أيضًا؛ ليكون المتلقِّي هو صاحب القرار الأَخير مادام الأَمر متعلِّقًا بالعقيدة.

ثانيًا: تصحيح العلاقة بين طرفي الخطاب غير المتكافئينِ في المرتبة[١]:

يجنح المتكلم إلى استعمال الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة في خطابة ؛ بهدف تصحيح العلاقة بين طرفي الخطاب غير المتكافئين، في المنطلق الفكري والعقيدة أو التوجهات الاجتماعيَّة والسياسيَّة، وغيرها من إرهاصات الخلاف التي تفرزها طبيعة الحياة بصورة عامة، وإعادتها إلى سيرتها الأُولى؛ لأنَّ التعامل بحسب الاستراتيجيَّة التضامنيَّة قد يؤثِّر في سير العلاقة بينهما، أو يقلل من مكانة المرسل وشأنه، بسبب تنازله عن حقوقه التي يتمتع بها على وفق أُسس ومبادئ دينية عقائديَّة، ويأتي التلفظ بالخطاب على وفق الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة بهدف إعادة الأمور التي سُوِّفت إلى نصابها واستحقاقها الصحيح، وتأكيد حضورها في ذهن المتلقِّي وعدم إغفالها وتسويفها[٢].

لقد صدرت في كربلاء خطابات متنوعة الاستراتيجيَّات من الإمام الحسين عليه السلام ومما جاء موظِّفًا للاستراتيجيَّة التوجيهيَّة التي تكلَّلت بإنتاج أَفعال كلاميَّة غير مباشرة، وأبعاد حجاجيَّة مؤثِّرة أعيت الطرف الآخر من الرد عليه، فأَعداء الإمام

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٣٢٨.

(٢) ينظر: م. ن:٣٢٨.

الحسين عليه السلام قد تفضَّل اللَّه - سبحانه وتعالى- عليهم بنعمة الإسلام والهداية بجده صلى الله عليه وآله فكيف يجوِّز لهم دينهم قتل آل بيته؟! فعلى هذا يأتي معنى قوله عليه السلام: ((أمَّا بعد فانسبوني فانظروا مَن أنا، ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتِبوها، فانظروا؛ هل يحلُّ لكم قتلي وانتهاكُ حرمتي؟ أَلستُ ابن بنت نبيِّكم صلى الله عليه وآله وسلم... أفتشكُّون أثرًا ما أنِّي ابن بنت نبيكم؟ فو اللَّه ما بين المشرق والمغرب ابن بنت نبي غيري منكم ولا من غيركم، أنا ابن بنتِ نبيِّكم خاصَّة))[1].

من عوامل الكشف عن مسوِّغات توظيف استراتيجيَّة ما، هو الإحاطةُ بظروف الخطاب وملابساته، وإذا استنطقنا كتب التأريخ عن الهيئة التي خرج بها الإمام الحسين عليه السلام عند مخاطبتهم بهذا الخطاب، لوجدناه خرج متقلِّدًا عمامة جده رسول اللَّه صلى الله عليه وآله ورايته، راكبًا راحلته، وكلُّ هذه عوامل تنقلهم إلى تذكر رسول اللَّه صلى الله عليه وآله وتمدُّ خيوطًا تربط المواقف عبر التاريخ، فجاءت مطابقة لغرض كلامه، بل شكلت هيأته عنصرًا من مكوِّنات القوة الإنجازيَّة، فقدم سلسلة من أفعال الأمر (فانسبوني، فانظروا... ثم ارجعوا...، وعاتبوا، فانظروا) انتجت مجموعة من الأفعال الكلامية غير مباشرة تصب في خدمة غرض رئيس وهو (حرمة قتل ابن بنت نبيهم)؛ إذ يمكن عدُّها في مجموعها من نوع (الفعل الكلامي الكبير) الذي يقوم على سلسلة من الأفعال الكلاميَّة الصغرى بحسب فان دايك، ونرى الإمام عليه السلام قد اعتمد على القوة الإنجازيَّة الكامنة في صيغة فعل الأمر عند مخاطبة الأعداء ومحاججتهم، موظِّفًا الروابط الملائمة لذلك، ولو عدنا إلى الأفعال لوجدناها مقدَّمة على مستويين:

الأوَّل - (فانسبوني فانظروا من أنا) جاء بحرف العطف (الفاء) الذي يفيد ((التعقيب، فإذا قلت: قام زيدٌ فعمرو، دلَّت على أنَّ قيام عمرو بعد زيد، بلا

(١) تاريخ الطبري:٥/ ٤٢٤، وينظر: الإرشاد في معرفة حجج اللَّه على العباد:٢/ ٩٧-٩٨؛ والكامل في التاريخ:٣/ ١٩٦؛ وسير أعلام النبلاء:٣/ ٣٠١-٣٠٢، والبداية والنهاية :١١/ ٥٣٤-٥٣٦.

مهلة، فتشارك(ثمَّ) في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنَّها تفيد الاتصال و(ثمَّ) تفيد الانفصال))[١] وقد جاءت الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة هنا لتصحيح العلاقة بين طرفي الخطاب غير المتكافئينِ في المرتبة، ولتذكيرهم بمكانة المتكلم وإرشادهم وإلقاء الحجَّة عليهم قبل فوات الآوان، وهو فعل كلامي غير مباشر؛ لأنَّ المتكلِّم لا يريد منهم أن ينسبوه حقيقة؛ لأنَّهم يعلمون ابن مَنْ هو! وإنَّما أراد كشف ما انطلت عليهم من أفكار وكلام زائف حملهم على حرب ابن بنت رسول اللَّهﷺ فهو فعل كلامي غير مباشر من نوع الإيقاعيَّات خرج للتبكيت، وفي المقطع من الخطاب إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وإلى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى: ٢٣].

والآخر: (ثمَّ ارجعوا إلى أنفسكم وعاتِبوها، فانظروا...)، إذ فصل بين المستويين بحرف العطف (ثـمَّ) الذي يفيد ((الترتيب بمهلة))[٢] فيترشَّح من ذلك أنَّ إنجاز الفعل الكلاميِّ في المستوى الأَوَّل (النسب) لا يتطلب طول تأمُّل؛ إذ المتكلِّم معروف لدى المخاطَبين – الأَعداء– مَنْ هو، وهو أَمر وافق توظيف الرابط (الفاء) الذي رتَّب الأَفعال من دون فاصل زمني، ثمَّ ربط بين المستويين بالرابط (ثمَّ) الذي يمتلك بحسب العرف اللغوي برهة زمانية يستطيع الفرد وفقها محاكاة ضميره وانتشال نفسه من براثن الضياع، وبه أنجز المتكلم أفعالًا كلاميَّة غير مباشرة تبلورت من قصد المتكلم والعرف اللغوي، وهي منوطة بالمتلقي وامتثاله المستقبلي لها، بوصفها تدور في فلك إلقاء الحجة على الأعداء، ومحاولة توجيههم.

(١) الجنى الداني: ٦١.
(٢) م. ن: ٤٢٦.

الخاتمة:

وصل البحث إلى ختامه ليثبت ما رشح من نتائج، نذكرها بحسب الآتي:

١- لا يخلو أيُّ خطابٍ من استراتيجيَّة أو استراتيجيَّات معيَّنة يوظِّفها المتكلِّم في خطابه، سواء أكان مدركًا لأبعادها التنظيريَّة، أم غير مدركٍ، بأن تأتي عفويَّة على وفق سليقة المتكلِّم.

٢- تحدَّد الاستراتيجيَّة على وفق عوامل ومسوِّغات معيَّنة تفرزها مستويات المخاطبين، وموضوع الخطاب، والمقام التخاطبي.

٣- هناك مسوِّغات تجعل المتكلِّم يسلك الاستراتيجيَّة التضامنيَّة في خطابه، أهمّها؛ وحدة الهدف بين المخاطبين، وكثرة التواصل، واتحاد الأفكار والمتبنيات، بحسب ما لاحظناه في خطاب الإمام الحسين عليه السلام مع أبي ذر رضي الله عنه.

٤- هناك ألفاظ معجميَّة، ومعارف لغويَّة تؤشِّر نوع الاستراتيجيَّة المستعملة؛ ومن ذلك ألفاظ القرابة، وعبارات الاحترام والتبجيل التي رأيناها مبثوثة في خطاب الإمام عليه السلام لأبي ذر رضي الله عنه.

٥- أنَّ التنويع في توظيف أكثر من استراتيجية في الخطاب أمرٌ يكشف عن تمكُّن المتكلِّم من جهة، وتنوُّع المخاطبين من جهةٍ أخرى.

٦- تعدُّ الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة أكثر صرامة من سابقتها في البحث؛ لأنَّها تأتي لتصحيح موقف، ولبيان مكانة المتكلِّم.

٧- يسلك المتكلِّم في توظيف الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة منحيين؛ أحدهما، توظيف عبارات غير مباشرة؛ الغرض منها التوجيه وبيان الموقف الذي يريده المتكلِّم، وأكثر ما يستعمل ذلك في المواطن العامَّة، وحتَّى في اجتراح متخيَّل غير مباشر بحسب ما عالجه البحث في المثال الأوَّل من المبحث الثاني. والآخر،

يوظِّف المتكلِّم فيه ألفاظًا معجميَّة تدلُّ بصورةٍ مباشرةٍ على التوجيه، بحسب ما ناقشه البحث في المثال الثاني، بيد أنَّ هذه الألفاظ المعجميَّة شكَّلت عبارات أفرزت أفعالًا كلاميَّة غير مباشرة.

٨- تشكل الاستراتيجيات الخطابية -ضمنًا- أفعالًا كلاميَّة تهدف إلى تغيير الواقع والتأثير فيه، وقد بيَّن البحث الأفعال الكلاميَّة التي رشحت من الاستراتيجيَّة التضامنيَّة والتوجيهيَّة، وكان الغالب فيها (الإيقاعيَّات)؛ لأنَّ المتكلِّم يهدف إلى التوجيه وإيجاد تغيير في سلوك المتلقي على الواقع.

٩- غلب استعمال فعل الأمر بوصفه أحد أدوات توظيف الاستراتيجيَّة التوجيهيَّة في خطاب الإمام الحسين عليه السلام.

١٠- ضمَّ الخطاب في طيَّاته مرجعيَّات قرآنيَّة كثيرة، جاءت لتقوية الحجَّة، وبيان مكانة المتكلِّم وحقَّه المغتصب.

١١- كان للمقام التخاطبي أثرٌ بارزٌ في تفعيل الاستراتيجيَّات الخطابيَّة من وجوه:

أ- من وجهة المتكلم، فإنَّها مكَّنته من تقوية الخطاب وبيان سلطته التي تؤهله لأن يتضامن ويوجِّه.

ب- بلحاظ المتلقِّين، فقد رأينا في المثال الأوَّل من المبحث الأوَّل تفاعل أبي ذر والتزامه بما أُملي عليه من خطاب حتى استُشهِد وحيدًا في سبيل اللَّه سبحانه، وفي المثال الأوَّل من المبحث الثاني الذي تفاعل فيه أنصار الإمام عليه السلام مع الموقف وجاؤوا عن عقيدة صادقة ليستشهدوا بين يدي إمامهم، وفي المثال الثاني من المبحث الثاني شكَّل المقام والهيأة التي خرج بها الإمام عليه السلام بعدًا حجاجيًّا جاء متطابقًا مع الخطاب؛ ليدحض كل حجَّة ممكن أن تُثار، ولذلك لم يجرأ أحد على محاججته والردِّ عليه، بيد أنَّهم سلكوا سلوك من غرتهم الدنيا وباعوا الآخرة بأوهامها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود أحمد نحلة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

٢- الإرشـاد في معرفة حجج اللّه على العباد، أبو عبد اللّه مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن النعمان العكبريّ البغدادي (ت٤١٣هـ)، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (د. م) (د. ت).

٣- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، الدكتورعبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

٤- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمَّد بن عربشاه عصام الدين الحنفي (ت: ٩٤٣ هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان.

٥- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدِّين درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعيَّة - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، ط٤، ١٤١٥ هـ.

٦- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م.

٧- الألسنيَّة التوليديَّة والتحويليَّة وقواعد اللغة العربية - الجملة البسيطة، ميشال زكريا، المؤسَّسة الجامعية للدِّراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.

٨- إنشاء النفي وشروطه النحويَّة والدَّلاليَّة، الدكتور شكري عياد المبخوت، مركز النشر الجامعي، كليَّة الآداب والفنون الإنسانيات، جامعة منوبة - تونس، (د.ت).

٩- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار عليهم السلام، الشيخ محمَّد باقر المجلسي، تحقيق وتصحيح لجنة من العلماء والأخصائيين، طبعة منقَّحة ومزودة بتعاليق العلَّامة الشيخ علي النمازي الشاهرودي، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٠- تاريخ الطبري، لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطبري (ت: ٢٢٤-٣١٠هـ)، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧١م.

١١- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (ت ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلاميَّة - لجنة إحياء التُّراث الإسلامي.

١٢- التحرير والتنوير ((تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد))، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ.

١٣- التداوليَّة عند العلماء العرب - دراسة تداوليَّة لظاهرة الأفعال الكلاميَّة في التُّراث اللساي العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.

١٤- التداوليَّة من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار، سوريا - اللاذقيَّة، ط١، ٢٠٠٩م.

١٥- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسَّسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٦- الجنى الدَّاني في حروف المعاني، أبو محمَّد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي المصري المالكي (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.

١٧- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنِّي (ت: ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمَّد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط٢ (د. ت)

١٨- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسَّسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٩- شرح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك، ابن عقيل، عبد اللَّه بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت: ٧٦٩ هـ)، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد (ت: ١٣٩٢ هـ)، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ط٢٠، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

٢٠- علوم البلاغة ((البديع والبيان والمعاني))، الدكتور محمَّد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب، المؤسَّسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، ط١، ٢٠٠٣ م.

٢١- في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق، الدكتور خليل أحمد عمايرة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدَّة، المملكة العربية السعوديَّة، ط١، ١٩٨٤ م.

٢٢- الكافي، الشيخ الكليني (٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميَّة-طهران، حيدري، ط٤، ١٤٦٢هـ.

٢٣- الكامل في التاريخ، عزُّ الدِّين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني المعروف بابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢٤- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢٥- محاضرات في فلسفة اللغة، د. عادل فاخوري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٣م.

٢٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (ت: ١٤٣٨ هـ)- عادل مرشد - وآخرون، إشراف: د.عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، مؤسَّسة الرِّسالة، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

٢٧- المعارف، أبو محمد عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة (ت: ١٤٣٣ هـ)، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

٢٨- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار إحياء التُّراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٢٩- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٠- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد اللَّه محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التُّراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ.

٣١- موسوعة كلمات الإمام الحسين، معهد تحقيقات باقر العلوم - منظَّمة الإعلام الإسلامي، مطبعة أسوة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٢- نتائج الفكر في النَّحو للسُّهَيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، دار الكتب العلميَّة - بيروت، ط١، ١٤١٢ - ١٩٩٢.

٣٣- النَّصُّ والسِّياق - استقصاء البحث في الخطاب الدَّلالي والتداولي، فان دايك، ترجمة: عبدالقادر قنيني، أفريقيا الشرقية، المغرب، بيروت - لبنان، (د.ط)، ٢٠٠٠م.

الرسائل والأطاريح الجامعيَّة:

١. جذور النظريَّة التوليديَّة في كتاب سيبويه، رسالة ماجستير، جابر عبد الأمير جبار التميمي، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

الأَثَرُ القُرْآنِيُّ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي الْعُلُومِ النَّفْسِيَّةِ وَالتَّرْبَوِيَّةِ

م.م. زهراء عبد الزهرة سالم

كليَّة التَّربية الأَساسيَّة/ جامعة ميسان

The Qur’anic Imprint of the Commander of the Faithful (peace be upon him) in the Psychological and Educational Sciences

Assistant Lecturer Zahraa Abdul Zahra Salem

College of Basic Education / University of Maysan

المُلخَّصُ:

عرضَ البحثُ تحليلَ النُّصوص القُرآنيَّة التي تحدَّث عنها الإمامُ عليّ عليه السلام وشرحها من منظورٍ تربويٍّ أو نفسيٍّ، واستكشاف المبادئ التَّربويَّة والنفسيَّة التي اشتُهرت في فكر الإمامِ عليٍّ عليه السلام، التي يمكن أن تُستخدم في التَّربية، أو علاج المشاكل النفسيَّة.

ومن الأثرِ القرآنيِّ للإمامِ عليٍّ عليه السلام في العلومِ التَّربويَّة والنفسيَّة خرجتِ الباحثةُ بمجموعةٍ من الاستنتاجات، منها:

١- أهمِّيَّة العلم والتعلُّم: إذ أكَّدَ الإمامُ عليٌّ عليه السلام قيمة العلم والمعرفة في تطويرِ الذَّات والمجتمع؛ إذ يرى أنَّ التعلُّم ضرورة لتربية الأفرادِ وتوجيههم نحو الخير والفضيلة.

٢- العدالة والمساواة في التعليم: ومن أقوالِ الإمام عليٍّ عليه السلام التي تُؤثِّرُ في المجال التربويّ قوله: ((الناسُ صنفان؛ إمَّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق))، وهذا المبدأ يوجِّه نحو ضرورة التعامل مع المتعلِّمين بالعدلِ والمساواةِ، بغضِّ النظر عن خلفيَّاتهم الاجتماعيَّة أو الثقافيَّة.

الكلماتُ المفتاحيَّة: القرآنُ الكريمُ، أميرُ المؤمنينَ عليه السلام، العلومُ النَّفسيَّة والتَّربويَّة.

Abstract:

The research presented an analysis of the Qur'anic texts that Imam Ali (peace be upon him) spoke about and explained from an educational or psychological perspective, and an exploration of the educational and psychological principles that became known in the thought of Imam Ali (peace be upon him), which can be used in education, or in treating psychological problems.

From the Qur'anic imprint of Imam Ali (peace be upon him) in the educational and psychological sciences, the researcher came out with a set of conclusions, including:

1- The importance of knowledge and learning: as Imam Ali (peace be upon him) emphasized the value of knowledge and cognition in developing the self and society, as he sees that learning is a necessity for educating individuals and directing them toward goodness and virtue.

2- Justice and equality in education: and among the sayings of Imam Ali (peace be upon him) that are influential in the educational field is his saying: ((People are of two types; either a brother to you in religion or an equal to you in creation)), and this principle directs toward the necessity of dealing with learners with justice and equality, regardless of their social or cultural backgrounds.

Keywords: The Holy Qur'an, the Commander of the Faithful (peace be upon him), psychological and educational sciences.

المقدِّمة:

على الرغم من وفرةِ الحكم والمواعظِ التي قدَّمها الإمامُ عليُّ بنُ أبي طالب عليه السلام التي تعتمدُ على القيم القرآنيَّة والأخلاقيَّة، لم يبحث تأثيرَها على العلوم التَّربويَّة والنفسيَّة في العصرِ الحديث بشكلٍ كافٍ، ممَّا يترك فجوة في فهم كيفيَّةِ تطبيق هذه المبادئ الإسلاميَّة على التربية النفسيَّة، وتطوير المناهج التعليميَّة. فما الأثر الفعليّ لتعاليم الإمام عليه السلام المستوحاة من القرآنِ على التربيةِ والنفس البشريَّةِ؟ وكيف يمكن الإفادة من هذه التعاليم في تحسينِ مناهجِ التعليم، وتطوير استراتيجيَّاتٍ تربويَّةٍ تُسهم في تعزيز النموِّ النفسيّ والسلوكيّ للأفراد؛ لتتلاءم مع احتياجاتِ التَّربيةِ النفسيَّةِ المعاصرة؟

أهميَّة البحث:

للبحث عن أثرِ الإمام عليٍّ عليه السلام القرآنيِّ في العلوم التربويَّة والنفسيَّة أهمِّيَّةٌ كبيرةٌ لأسبابٍ عدَّة، منها:

١- إظهارُ البعدِ التَّربويّ في فكرِ الإمام عليه السلام: إذ يُعدُّ الإمامُ عليٌّ عليه السلام أبرز الشخصيَّات الإسلاميَّة التي جمعت بين العلم والمعرفةِ، وقد انعكست أفكاره المستمدَّة من القرآنِ الكريم في مجالاتِ التَّربية، ممَّا يُسهمُ في تطويرِ أساليبِ التعليمِ والتربية المعاصرة.

٢- التركيزُ على القيم الأخلاقيَّة والتربويَّة: إذ يضمُّ نهجُ الإمام عليه السلام كثيرًا من القيمِ الأخلاقيَّة التي تعدُّ من الركائزِ الأساسيَّةِ للتربية الحديثةِ، مثل العدل، والصدق، والعطاء، والشجاعة، وهي قيمٌ تربويَّة ونفسيَّة مهمَّة.

٣- إثراءُ الدِّراسات الإسلاميَّةِ والقرآنيَّة: إذ يعدُّ استقصاء تأثير القرآن الكريم في نهجِ الإمام عليٍّ عليه السلام إضافة مهمَّة للدِّراسات القرآنيَّة، إذ يُظهرُ كيف أنَّ فهمه للنُّصوص القرآنيَّة انعكسَ على نظريَّاته التربويَّة والنفسيَّة.

٤- التوجيهُ نحو النموِّ النَّفسيِّ السليم: فكثيرٌ من الأقوالِ والمواقفِ المأثورة عن الإمام(عليه السلام) تتعلَّق بالصحَّةِ النفسيَّة والروحيَّة، مثل التحكُّم بالغضبِ، وضبطِ النَّفس، والتعاملِ مع التحدِّياتِ النفسيَّة، ممَّا يقدِّمُ إسهاماتٍ مفيدة لعلاجِ مشكلاتٍ نفسيَّة في العصر الحديث.

٥- التواصلُ بين التُّراثِ والمعاصرة: فالدراسةُ في هذا المجال تعزِّزُ من فهم الأجيال المعاصرة للتُّراثِ الإسلاميّ الغنيّ بالمعرفةِ، وتجعل هذا التُّراث مصدرًا مهمًّا لمواجهةِ التحدِّيات التربويَّة والنفسيَّة الحاليَّة.

٦- تعزيزُ الفهمِ المتكاملِ للشخصيَّة الإنسانيَّة: إذ قدَّمَ الإمامُ(عليه السلام) رؤية شاملة للشخصيَّةِ الإنسانيَّة عبر استنباطاته القرآنيَّة، ممَّا يمكن أن يُسهم في تطويرِ مناهج التربية والنفس، التي تراعي توازن الأبعاد النفسيَّة والروحيَّة والجسديَّة للفردِ.

٧- تطويرُ المناهجِ التربويَّة: فالإفادةُ من منهجِ الإمام(عليه السلام) في التعاملِ مع التحدِّيات التربويَّة يعزِّزُ من إمكانيَّةِ تطويرِ مناهج تعليميَّة تراعي احتياجات الطلبة النفسيَّةِ والاجتماعيَّة، وتقوم على أسسٍ دينيَّةٍ وأخلاقيَّةٍ راسخة.

٨- الإسهامُ في بناءِ القيم الإنسانيَّة: البحثُ في أثرِ الإمام(عليه السلام) يُبرِّزُ الأهمِّيَّة الكبيرة للقيم الإنسانيَّة مثل المساواة، والتسامح، والاحترام المتبادل، وهذه القيم تُعدُّ حجرَ الزاوية في التَّربيةِ النفسيَّة والاجتماعيَّة.

٩- توجيهُ الفردِ نحو تحقيق الذات: فقد ركَّزَ الإمامُ(عليه السلام) في كثيرٍ من مواقفهِ على جوانب تحقيق الذاتِ، وتنمية القدرات الفرديَّة من طريق الاستناد إلى مبادئ القرآن، ممَّا يساعدُ في تحسينِ مستوى الإرشادِ النفسي وتنمية الشخصيَّة.

١٠- تقديمُ حلولٍ للمشكلاتِ التربويَّة والنفسيَّة المعاصرة: إذ يُمكنُ الإفادةُ من رؤى الإمام(عليه السلام) المستمدَّة من القرآن في حلِّ بعضِ المشكلات التربويَّة

والنفسيَّة التي تُعاني منها المجتمعات الحديثة، ولاسيَّما فيما يتعلَّقُ بإدارةِ الضغوط النفسيَّةِ، وبناء العلاقات الاجتماعيَّةِ السليمة.

١١- ربطُ الفكر الإسلامي بالتربية النفسيَّة المعاصرة: فالبحثُ يُسهم في بناءِ جسرٍ بين الفكر الإسلاميّ التراثيّ والعلوم التربويَّة والنفسيَّة الحديثة، ممَّا يعزِّزُ من إثراء الحوارِ بين الثقافات والمناهجِ العلميَّةِ المختلفة.

وهذه الأهمِّيَّة تجعل البحثَ مرجعًا مهمًّا لمن يرغبُ في فهم العمقِ التربويّ والنفسيّ في فكرِ الإمامِ عليٍّ عليه السلام، وتأثيره المستمرّ في العلومِ الحديثة.

أهدافُ البحث: يمكن تحديد أهداف البحث بالآتي:

١- تحليلُ أثرِ القرآن الكريم في فكرِ الإمامِ علي عليه السلام في المجالِ التربويّ: إذ يهدفُ البحث إلى دراسةِ كيفيَّة تأثُّرِ الإمام عليه السلام بالقرآن الكريم من جهة صياغةِ مبادئه التربويَّة، وتوجيهاته المتعلِّقةِ بالتَّربية والتعليم.

٢- استكشافُ الأثرِ النفسي لتوجيهات الإمام عليه السلام المستمدَّة من القرآنِ، وذلك بدراسةِ تأثير تعاليمِ الإمام عليه السلام في الصحَّةِ النفسيَّة والرفاهيَّة النفسيَّةِ للأفراد عبر المبادئ القرآنيَّة التي كان يدعو لها، مثل الصبرِ، والتسامح، والطمأنينة.

٣- تحديدُ العلاقةِ بين التربية النفسيَّةِ والقرآنيَّة في نهجِ الإمامِ عليّ عليه السلام: وتحليلُ العلاقة بين التربية النفسيَّة والروحانيَّة على وفق تعاليمِ الإمام عليه السلام التي استندت إلى القرآنِ الكريم، وكيفيَّةِ تناغم هذين الجانبين في تكوينِ الشخصيَّة المتوازنة.

٤- إظهارُ أثر الإمامِ عليّ عليه السلام في تطبيقِ القيم القرآنيَّة في بناءِ المجتمع: وتوضيحُ كيفيَّة استخدام الإمام عليه السلام القيم والمبادئ المستمدَّة من القرآن الكريم في بناءِ مجتمعٍ متماسكٍ قائم على التربية الصحيحة والوعي النفسي.

٥- استخلاصُ القيم التربويَّة والنفسيَّة من أقوالِ الإمامعليه السلام المتعلِّقةِ بالقرآن: واستنباط القيم التربويَّة والنفسيَّة من خطبِ الإمامِعليه السلام وأقوالِه التي استند فيها إلى القرآنِ، وكيفيَّة تطبيقها في الحياة اليوميَّة.

٦- دراسةُ الأبعادِ النفسيَّة للقرآن الكريم عبر فكرِ الإمامعليه السلام: والبحثُ في كيفيَّة جعل الإمامعليه السلام للقرآنِ الكريم وسيلة لتعزيزِ الصحَّة النفسيَّة، وتعليم الناس طرق التعامل مع الضغوط النفسيَّةِ والعاطفيَّة.

٧- تقديمُ أنموذجٍ تربويٍّ نفسيٍّ مستمدٍّ من القرآن ونهجِ الإمامعليه السلام: وتقديمُ رؤية تربويَّة نفسيَّة معاصرة تستندُ إلى تعاليم الإمامِعليه السلام المستمدَّةِ من القرآن الكريم، وكيفيَّة الإفادة منها في التربية الحديثة.

٨- تحليلُ دورِ التربية القرآنيَّة في تطويرِ العلومِ التربويَّة والنفسيَّة: ويهدفُ البحث إلى فهمِ تأثيرِ المبادئ القرآنيَّة التي دعا لها الإمامُعليه السلام في تطويرِ مفاهيم التربية والعلوم النفسيَّةِ في المجتمعاتِ الإسلاميَّةِ.

وهذه الأهداف ستساعدنا على توجيهِ بحثنا نحو فهمٍ عميقٍ لأثرِ القرآنِ الكريم في فكرِ الإمامعليه السلام فيما يخصُّ العلوم التربويَّة والنفسيَّة، وستوفِّر إطارًا متكاملًا لتحليلِ تلك المبادئ وتطبيقها في المجالاتِ التربويَّةِ والنفسيَّةِ المعاصرة.

حدود البحث: يمكنُ تحديدُ حدود البحثِ بالآتي:

١- الحدودُ المكانيَّة: العالمُ الإسلاميّ، مع التركيزِ على المجتمعاتِ التي تأثَّرت بتعاليمِ الإمامِ عليّعليه السلام، مثل العراق وسائر الدُّول الإسلاميَّة.

٢- الحدودُ الزمانيَّة: المرحلة من القرنِ السَّابع الميلادي (عصر الإمام عليّعليه السلام) حتَّى الوقت الحاضر، مع التركيزِ على العصور التي شهدت تأثيرًا ملحوظًا لأفكارِه.

٣- الحدودُ الموضوعيَّة: دراسةُ تأثير تعاليم الإمامِ عليّ عليه السلام في مجالات التَّربية والنَّفس، مثل الأخلاقِ، والقيادة، وتطوير الذَّات، والعلاقات الاجتماعيَّة وغيرها.

٤- الحدودُ البشريَّة: التركيزُ على فئاتٍ معيَّنة مثل المعلمين، والقادة، والمربِّين، وكذلك التأثير في الشبابِ والمجتمعِ.

ويسعى هذا البحثُ إلى استكشافِ الأثرِ العميقِ للإمام عليه السلام في مجالَي العلوم التربويَّة والنفسيَّة، بعراض ما قدَّمه من أفكارٍ وتوجيهاتٍ قرآنيَّة تتعلَّق بتربية الفرد وإصلاحِ المجتمع. وسنحاولُ تحليل كيفيَّة تميُّز الإمامُ عليه السلام برؤًى نفسيَّة شاملة سبقت عصره بكثيرٍ، وكيف يمكن لتلك الرؤى أن تلهمنا اليوم في مواجهة تحدِّياتِ التربية والتنشئة في المجتمعات الحديثةِ؟.

خطَّة البحث:

قُسِّم البحث على خمسة مطالب؛ مسبوقة بمقدِّمة وتمهيد، وخاتمة ضمَّت أهمَّ النتائج التي توصَّل إليها البحث، ثُمَّ قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدها البحث.

التَّمهيد:

يُعدُّ الإمامُ عليُّ بنُ أبي طالب عليه السلام من الشخصيَّات المحوريَّة في الإسلام؛ لما له من إسهاماتٍ عظيمةٍ في مختلف مجالات الحياة الفكريَّة والدينيَّة والإنسانيَّة، فهو لم يكن خليفة أو قائدًا سياسيًّا فحسب؛ بل كان رمزًا للعلم والحكمة، وشخصيَّة تجسَّدت فيها معاني القرآن الكريم بأبهى صورها، فقد عاش حياته عليه السلام ملتزمًا بتعاليم القرآن الكريم، محقِّقًا توازنًا فريدًا بين العلم والإيمان، وبين الأخلاقِ والعمل، وهذا الارتباط الوثيق بالقرآن انعكس بشكلٍ مباشرٍ في نهجه وفكره، ليكون له أثر واضح في ميادين المعرفة كافَّة، ولاسيَّما العلوم التربويَّة والنفسيَّة.

ويُعدُّ القرآنُ الكريم المصدر الأساس الذي استقى منه الإمامُ عليه السلام رؤيته الشاملة للعالم وللإنسانِ، وقد وظَّفَ هذه الرؤية في صياغةِ المبادئ والأسس التربويَّة والنفسيَّة التي تهدف إلى بناءِ الفرد والمجتمع بشكلٍ متكاملٍ، ولقد نظر الإمام عليٌّ إلى التربية ليس فقط بوصفها عمليَّة تعليميَّة أو نقلٍ للمعلومات؛ بل عمليَّة شاملة تتناول جوانب الإنسان كافَّة، بدءًا من التربيةِ الأخلاقيَّةِ والروحيَّةِ وصولًا إلى التوجيه الاجتماعيِّ والاقتصاديِّ، فالتربية عند الإمامِ عليٍّ عليه السلام هي بناءٌ للإنسانِ من الداخلِ والخارجِ، تهدف إلى تحقيقِ التوازن بين العقل والرُّوحِ، والعملِ والتأمُّلِ، والحقوقِ والواجباتِ.

وكان للإمامِ عليٍّ عليه السلام رؤى متقدِّمة على الصعيدِ التَّربويِّ، ترتكزُ على القيمِ القرآنيَّة؛ إذ دعا إلى تربية النشءِ على حبِّ العلمِ والحقِّ، وتعزيز الأخلاق الحميدة مثل الصدق، والأمانة، والعدل؛ إذ رأى أنَّ التربية ليست وسيلة لتعليم المهارات الحياتيَّة فحسب؛ بل هي أساسٌ لبناءِ المجتمعات الصالحةِ والمزدهرةِ، وقد دعا إلى تطويرِ الذَّات والبحث عن المعرفة الحقيقيَّةِ، مؤكِّدًا أنَّ العلم هو السبيل إلى التحرُّرِ من الجهلِ، وأنَّ التربية الأخلاقيَّة هي الطريق إلى النجاحِ الفرديّ والجماعيّ.

أمَّا على الصعيد النفسيّ، فقد اهتمَّ الإمامُ عليه السلام بالجانب الداخليّ للإنسان وبنفسه البشريَّة، مقدِّمًا أفكارًا عميقة تتعلَّق بالتحكُّم في النفس والهوى، والسعي نحو السموِّ الروحيّ، فقد ركَّز على أهمِّيَّةِ تهذيب النفس وضبطِ الغرائزِ والشهوات، مؤكِّدًا أنَّ هذا هو السبيل لتحقيق السعادة الحقيقيَّة، ودعا إلى تطويرِ الصفات النفسيَّة الإيجابيَّة مثل الصبر، والرضا، والتوكُّل على اللَّه، وفي الوقتِ نفسه حذَّر من الصِّفاتِ السلبيَّة مثل الحسد، والغضب، والطمع التي تُفسد النفسَ وتُضعفُ الروح.

ومن دراسةِ فكرِ الإمامِ عليه السلام نجدُ أنَّ رؤيته في العلوم التربويَّة والنفسيَّة لا تنفصلُ عن تعاليم القرآن الكريم؛ بل هي تجسيدٌ عمليٌّ لهذه التعاليم في الحياة اليوميَّة، فقد استطاعَ تقديمَ أنموذجٍ حيٍّ للتربية التي تستند إلى القيمِ القرآنيَّة، التي تسعى إلى بناءِ إنسانٍ صالحٍ وقويٍّ، قادر على مواجهة تحدِّيات الحياة. وعليه، يُعدُّ فكر الإمامِ عليّ عليه السلام مصدرًا غنيًّا وثمينًا للباحثين في مجالي التربية وعلم النفس، إذ يمكن استلهام كثير من المبادئِ التي تعزِّز من فهمنا للإنسانِ، وتسهمُ في تحسينِ المناهجِ التربويَّة والنفسيَّة في مجتمعاتنا.

المطلبُ الأوَّل

أقوالُ الإمامِ أميرِ المؤمنين عليِّ بن أبي طالب عليه السلام في العلمِ والعلماء

١- ((العلمُ وراثة كريمةٌ، والآدابُ حللٌ حسان، والفكرةُ مرآةٌ صافيةٌ، والاعتذارُ منذر ناصحٌ، وكفى بك أدبًا تركك ما كرهته من غيرِك))[١].

٢- ((الملوكُ حكَّامٌ على الناسِ، والعلمُ حاكمٌ عليهم، وحسبكَ من العلمِ أن تخشى اللَّه، وحسبكَ من الجهلِ أن تُعجبَ بعلمك))[٢].

٣- ((العقولُ أئمَّةُ الأفكارِ، والأفكارُ أئمَّةُ القلوب، والقلوبُ أئمَّة الحواس، والحواسُّ أئمَّة الأعضاءِ))[٣].

٤- ((جلوسُ ساعةٍ عند العلماءِ أحبُّ إلى اللَّه من عبادةِ ألف سنةٍ، والنظرُ إلى العالِمِ أحبُّ إلى اللَّه من اعتكافِ سنةٍ في بيتِ اللَّه، وزيارةُ العلماءِ أحبُّ إلى اللَّه تعالى من سبعين طوافًا حول البيتِ، وأفضلُ من سبعين حجَّةً وعمرةً مبرورةً مقبولة، ورفع اللَّه له سبعين درجةً، وأنزل اللَّه عليهِ الرحمةَ، وشهدت له الملائكةُ أنَّ الجنَّةَ وجبت له))[٤].

٥- ((إنَّ العالمَ الكاتمَ علمه يُبعَثُ أنتنُ أهل القيامة، تلعنه كلُّ دابَّةٍ من دوابِّ الأرض الصغارِ))[٥].

مفهومُ التَّربية في فكرِ الإمامِ عليّ عليه السلام:

يبدو لنا أنَّ الإمامَ عليه السلام يرفضُ نظريَّاتِ الأقدمينَ من المربِّين فيما ذهبوا إليه

(١) موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: ١/ ٣١٦.
(٢) بحار الأنوار: ٧/ ٤٨.
(٣) م. ن: ١/ ٩٦.
(٤) م. ن: ١/ ٢٠٥.
(٥) وسائل الشيعة: ١٦/ ٢٧٠.

من معنى التربية، وأهدافها، فهو يعتقدُ أنَّ كثرة العلوم لا تغني ولا تعوّض عن العمل وحسن الاتِّجاه والسيرة الخيِّرة، والإمام عليه السلام لا يريد العلم من أجلِ العلم، أو من أجل شيء آخر، إنَّما يريده من أجلِ التغيير والتبديل والنموّ؛ لذلك لم يؤمن بالكمِّيَّة من دون النوعيَّة، والنوعيَّة من دون فاعليَّة.

ومن هذا المفهوم التربويّ يرى الإمامُ عليه السلام أنَّ الإنسان هو الغاية الأخيرة لهذه الموجودات، ومن أجل ذاته خلق اللَّه ما خلقَ من طبيعةٍ وكونٍ، ووجودٍ، ((فاللَّه سبحانه قبل أن يخلق الإنسان خلق الكون ورتَّبه أحسن ترتيب، ونظَّمه أجمل تنظيم، ومهَّد الأرض، وأتمَّ مرافقها على أكملِ وجهٍ، فخلق فيها الهواء الطلق، وأجرى فيها العيون والأنهار، وأعدَّ أنواعَ الأطعمةِ والأشربة. واستنادًا إلى هذه الثقة بخيرِ الوجود وعدله وإلى عظمة الحياة والإحياء، يخاطبُ عليه السلام الأجيال بما يوقظهم على أنَّ الحياة الحرَّةَ لا تطبّق من القيودِ إلَّا ما كان سببًا في مجراها، وواسطة لبقائِها، وقبسًا من ضيائِها، وناموسًا من نواميسها، وأنَّها لا يطيب لها البقاء في مهدِ الأمسِ، فعليهم ألَّا يحاولوا تقديمها وإلَّا انقلبت إلى فناء. ملاحظة الإمام عليّ عليه السلام الدقيقة والعميقة للحياة ونواميسها مكَّنت في نفسهِ الإيمان بثوريَّةِ الحياة المتطلِّعة أبدًا إلى التطوّرِ والنموِ، فترتَّب على ذلك إيمانٌ عظيم أنَّ الأحياءَ يستطيعوا أن يُصلِحوا أنفسهم؛ وذلك بأن يماشوا قوانين الحياة، ويستطيعوا أن يكونوا أسيادَ أمصارهم؛ وذلك بأن يخضعوا لعبقريَّةِ الحياة))[1].

(١) منهج التربية عند الإمام عليّ عليه السلام: ٣٢-٣٤.

المطلبُ الثاني: القيمُ التَّربويَّةُ والنَّفسيَّةُ في فكرِ الإمامِ عليّ عليه السلام، وتأثيرُها القرآنيّ في بناءِ الفرد والمجتمعِ

١- تحليلُ الرؤى النفسيَّةِ للإمامِ عليّ عليه السلام:

اهتمَّ الإمام عليه السلام اهتمامًا بالغًا بالتربيةِ النفسيَّة، إذ ركَّز على تهذيبِ النفس، وضبطِ الشهوات، فكان يرى أنَّ النجاحَ في الحياة يبدأ من قدرة الإنسانِ على التحكُّمِ في نفسهِ وتزكيتها، وكانت رؤيته قائمة على قاعدةِ القرآنِ في السعي نحو الفلاح عبر تزكيةِ النفس.

- الدليل القرآنيّ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾[الشمس:٩]، إذ تشيرُ الآية إلى أنَّ الفلاح يأتي عبر تزكية النفس، وهو ما أكَّدهُ الإمامُ عليه السلام في حديثه عن جهادِ النفس.

- الرواية: قالَ عليه السلام: ((إنَّما هي نفسي أروضها بالتقوى، لتأتي آمنةً يوم الخوف الأكبرِ، وتثبتَ على جوانبِ المزلقِ))[(١)].

٢- تأكيدُ أهمِّيَّةِ الأخلاق في التربيةِ:

كان الإمام عليه السلام يؤكِّدُ أنَّ الأخلاق هي الأساس في التربية، ويرى أنَّ تعليم الأخلاقِ يجب أن يكونَ الركيزة الأساسيّةَ التي يعتمد عليها الإنسان في تعامله مع المجتمعِ، وهي التي تحدِّدُ مستوى تطوّره الروحي والنفسي.

- الدَّليل القرآني: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم:٤]، الأخلاقُ: هي إحدى القيم المحوريَّة التي دعا إليها القرآنُ الكريم، وقد ركَّز الإمامُ عليّ عليه السلام عليها.

- الرواية: قال عليه السلام: ((رُبَّ عزيزٍ أذلَّه خُلُقُه، وذليلٍ أعزَّه خُلُقُه))[(٢)].

(١) موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ: ٨/ ٢٥٣.
(٢) بحار الأنوار: ٦٨/ ٣٩٦.

٣- أهمِّيَّة التربية الأسريَّة في توجيهِ الأبناءِ:

يؤكِّد الإمام عليه السلام على الأسرة بوصفها البيئة الأولى والأساسيَّة لتربية الأبناءِ على القيم والمبادئ، فيرى أنَّ الآباءَ والأمَّهاتِ يجب أن يكونوا قدوةً لأبنائهم، وأنَّ الأسرة هي الركيزة الأولى في بناءِ المجتمعِ.

- الدليل القرآني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم:٦]، تشيرُ الآيةُ إلى أهمِّيَّةِ التربية الأسريَّةِ ودورها في حماية الأبناءِ.

- الرواية: قال عليه السلام: ((حقُّ الولدِ على الوالدِ أن يُحسِنَ اسمه، ويُحسِنَ أدبه، ويعلِّمَه القرآنَ))[1].

٤- تنميةُ الفكر النَّقديِّ والعقليِّ في التَّربيةِ:

كان الإمام عليه السلام يدعو إلى تنميةِ الفكر النقديّ والعقليّ عبر التعليم، فكان يشجِّعُ على التفكيرِ الحرّ، واستخدامِ العقل في تحليل الأمورِ، وفهمِ الدين والعالمِ من حولنا.

- الدَّليل القرآنيّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[النساء:٨٢]؛ إذ تدعو هذه الآية إلى استخدامِ العقلِ في التفكير والتدبُّرِ.

-الرواية: قال عليه السلام: ((العقلُ رسولُ الحقِّ))[2].

٥- تعزيزُ قيمِ التَّعاون والتَّكافل الاجتماعيّ في التربية:

شدّدَ عليه السلام على أهمِّيَّةِ التعاون والتكافل بين أفرادِ المجتمع، إذ كان يرى أنَّ الفرد جزءٌ من المجتمعِ، وأنَّ التعاون بين أفراده هو الأساس لتقدِّمه وازدهاره، وهذا يُظهِرُ البعد الاجتماعي في تربيةِ الأفرادِ؛ لتكون تربية قائمة على روحِ التعاونِ والإيثارِ.

- الدليل القرآنيّ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[المائدة:٢]، هذه الآية توضِّحُ

(١) شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام: ٥٩٨.

(٢) العقل والجهل في الكتاب والسنَّة: ٧٤.

أهمِّيَّة التعاون بوصفه جزءًا أساسيًّا من التَّربيةِ المجتمعيَّةِ.

-الرواية: قال عليه السلام: ((خيرُ النَّاسِ مَن نفعَ النَّاسِ))[١].

٦- التركيزُ على أهمِّيَّةِ العلم في بناءِ المجتمعِ وتطويرِ الأفرادِ:

كان الإمام عليه السلام يُعلي من شأنِ العلم، ويعدّه الوسيلةَ الأساسيّةَ لتطويرِ الفرد والمجتمعِ، ويؤكِّدُ على ضرورةِ طلبِ العلم، سواء كان علم الدينِ أو العلم الدنيويّ، ويرى أنَّ العلم هو الأساس في بناءِ الحضاراتِ، وتقدُّم المجتمعات.

- الدليل القرآنيّ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الزمر:٩]، إذ تشيرُ الآيةُ إلى أهمِّيَّةِ العلمِ، والفهمِ في بناءِ المجتمعاتِ.

-الرواية: من وصاياه عليه السلام لكميلِ بن زياد: ((العلمُ خيرٌ من المالِ، العلمُ يحرسك، وأنت تحرسُ المالَ))[٢].

٧- تعليمُ ضبطِ النفسِ والاعتدالِ في الحياةِ اليوميَّة:

فقد كان عليه السلام يدعو دائمًا إلى الاعتدالِ في الحياةِ، سواء في الأمورِ الشخصيَّةِ أم الاجتماعيَّةِ، ويرى أنَّ ضبط النفسِ هو أساس النجاحِ في الحياةِ، وهو ما يتوافق مع المفاهيمِ النفسيَّةِ الحديثةِ في كيفيَّةِ التحكُّم في العواطفِ والانفعالاتِ.

-الدليل القرآنيّ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة:١٤٣]، فتشير هذه الآية إلى أهمِّيَّةِ الاعتدالِ في الحياةِ.

- الرواية: قال عليه السلام: ((خيرُ الأمورِ أوسطُها))[٣].

(١) التكافل الاجتماعيّ في مدرسة أهل البيت عليهم السلام: ١٢.
(٢) نهج البلاغة: ١٦٥.
(٣) عيون الحكم والمواعظ: ٢٤٠.

٨- تربيةُ الأفرادِ على العدلِ والإنصافِ في المعاملاتِ الاجتماعيَّة:

كان عليه السلام يُعلي من شأن العدلِ والإنصافِ في جوانب الحياة كافَّة، ويرى أنَّ التربيةَ على العدلِ من شأنها أن تبني مجتمعًا قائمًا على احترامِ الحقوق والمساواةِ.

-الدليل القرآنيّ: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُم بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[النحل:٩٠]، تشيرُ هذه الآيةُ إلى أهمِّيَّةِ العدل كجزءٍ أساسيٍّ من التربيةِ القرآنيَّةِ.

- الرواية: قال عليه السلام: ((العدلُ حياةُ الأحكامِ))[1].

٩- تربيةُ النفسِ على الزهدِ والتقشُّف:

كان عليه السلام يدعو إلى الزهدِ في الدنيا، والتقشُّفِ بوصفه وسيلةً لتزكيةِ النفس وتهذيبها، ويرى أنَّ القناعةَ والابتعادَ عن التَّرفِ هو ما يجعلُ الإنسانَ يعيشُ حياةً متوازنةً وروحيَّةً عميقة.

- الدليل القرآنيّ: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[الحديد:٢٠]، وتشيرُ الآيةُ إلى أهمِّيَّةِ الزُّهدِ في الدُّنيا، وعدمِ التعلُّق بمتاعِها.

- الرواية: قال عليه السلام: ((الزُّهدُ متجرٌ رابحٌ))[2].

١٠- تعزيزُ الصَّبرِ بوصفه جزءًا أساسيًّا من التَّربيةِ النفسيَّة:

كان عليه السلام ينظر إلى الصبرَ على أنَّه أعلى درجاتِ الإيمانِ، وأنَّه أساس التعاملِ مع التحدِّياتِ والابتلاءاتِ في الحياة، وأنَّ الصبرَ يُعلّمُ الإنسانَ كيفيَّة التحكُّمِ في الضغوطِ النفسيَّةِ والتغلُّبِ على المصاعبِ.

- الدليل القرآنيّ: ﴿وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[الأنفال:٤٦]، تشيرُ هذه الآيةُ إلى مكانةِ الصبرِ، وأهمِّيَّته في التعاملِ مع التحدِّياتِ.

(١) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١١/ ٣١٨.

(٢) عيون الحكم والمواعظ: ٢٣.

- الرواية: قال الإمامُ عليٌّ عليه السلام: ((الصبرُ مطيَّةٌ لا تكبو))[١].

١١- التَّربيةُ على العدلِ والمساواةِ:

كان عليه السلام يدعو إلى العدلِ والمساواةِ بوصفه أساسًا للحكمِ والتَّربيةِ، وقد شدَّد على أهمِّيَّةِ التعاملِ مع جميعِ النَّاس بالقسطِ والعدلِ بقطع النظرِ عن مكانتهم الاجتماعيَّة.

-الدَّليل القرآنيّ: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾[النساء:١٣٥]، يشيرُ الآية إلى أهمِّيَّةِ إقامةِ العدلِ حتَّى على النفسِ.

-الرواية: قال عليه السلام: ((أفضلُ الملوكِ سجيَّةً مَن عمَّ الناسَ بعدلِهِ))[٢].

١٢- التَّربيةُ على الإيثارِ:

كان عليه السلام يشجِّعُ على الإيثارِ والتضحيةِ من أجلِ الآخرين، ويرى أنَّ التربيةَ الحقيقيَّةَ تبدأُ عندما يتعلَّم الإنسان تقديم مصلحةِ الآخرينَ على نفسِهِ.

الدليل القرآنيّ: قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[الحشر:٩].

- الرِّواية: قال عليه السلام: ((مِن شيمِ الأبرارِ حَملُ النُّفُوسِ عَلَى الإيثارِ))[٣].

١٣- التَّربيةُ على التَّواضعِ:

كان عليه السلام يربِّي أتباعهُ على التواضعِ وعدمِ التكبُّرِ، إذ إنَّ التواضعَ يُعدُّ من الصِّفاتِ الأخلاقيَّةِ التي ترفعُ من قيمةِ الإنسانِ في المجتمعِ.

-الدَّليل القرآنيّ: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾[الإسراء:٣٧]، يحذِّرُ القرآنُ من التكبُّرِ ويدعو إلى التواضعِ.

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١١/ ٢٠٣.
(٢) موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: ٧/ ١١٩.
(٣) معجم المحاسن والمساوئ: ١٩٣.

- الرِّواية: قال عليه السلام: ((التواضعُ سلَّمُ الشرفِ، والتكبُّرُ أُسُّ التلفِ))[١]، هذا القول يبيِّن كيف أنَّ التواضع يؤدِّي إلى رفعة الإنسان ومكانته بين الناس.

١٤- التَّربيةُ على الحلمِ وكظمِ الغيظِ:

كان عليه السلام يشجِّعُ على التحلِّي بالحلمِ وكظمِ الغيظِ، وقد رأى أنَّ هذه الصِّفات من أعظمِ الفضائلِ التي تساعد الفردَ على التعاملِ مع مشكلاتِه بطريقةٍ حكيمةٍ ومتَّزنة.

- الدَّليل القرآنيّ: قوله تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾[آل عمران:١٣٤]، فيشيرُ القرآنُ إلى فضيلةِ كظمِ الغيظِ، والعفو.

- الرواية: قال عليه السلام: ((الحلمُ غطاءٌ ساترٌ، والعقلُ حسامٌ قاطعٌ))[٢]، ويُظهِرُ هذا القول إنَّ الحلمَ هو الفضيلة التي تقي الإنسانَ من التصرُّفاتِ الطائشةِ وغير المتَّزنةِ.

١٥- التَّربيةُ على الإحسانِ والتعاطفِ:

الإحسانُ والتَّعاطفُ مع الآخرين يُعدَّان من أهمِّ القيم التي دعا إليها الإمام عليه السلام؛ إذ أكَّد أنَّ الإحسانَ هو ما يبني علاقاتٍ قويَّة، ويعزِّزُ التكافل بين الناسِ.

- الدَّليل القرآنيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة:١٩٥]، يشيرُ القرآنُ الكريمُ إلى فضيلةِ الإحسانِ وأهمِّيَّةِ التحلِّي بها.

- الرواية: قال عليه السلام: ((بالإحسانِ تُملَكُ القلوب))[٣]، إذ يعكسُ هذا القول أهمِّيَّة الإحسانِ في حياةِ الإنسانِ.

١٦- التَّربيةُ على الصِّدقِ والأمانةِ:

أكَّدَ عليه السلام أهمِّيَّة الصدقِ والأمانة بوصفهما قيمتينِ أساسيَّتينِ في التربية؛ إذ رأى أنَّ الصِّدقَ والأمانةَ هما أساس بناءِ الشخصيَّة السليمة، والمجتمع المستقيمِ.

(١) عيون الحكم والمواعظ: ٤٣.
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٠/ ٦٩.
(٣) عيون الحكم والمواعظ: ١٨٦.

- الدَّليل القرآني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[النساء:٥٨]، إذ يشيرُ القرآنُ الكريم إلى وجوبِ الأمانةِ وأداءِ الحقوق.

- الرواية: قال عليه السلام: ((إذا قويت الأمانةُ كثرَ الصدقُ))[١]، ويعبِّرُ هذا القول عن أهمِّيَّةِ الصدقِ والأمانةِ في حياةِ الفرد والمجتمعِ.

١٧- التَّربيةُ على حسنِ الجوار:

كان عليه السلام يشدِّدُ على حسنِ التعامل مع الجيرانِ، إذ رأى أنَّ بناء علاقاتٍ جيِّدة مع الجيران يعزِّزُ الترابط الاجتماعي، ويخلق بيئة مجتمعيَّة صحيَّة.

- الدَّليل القرآنيّ: قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾[النساء:٣٦].

- الرِّواية: ((اللَّه اللَّه في جيرانكم فإنَّهم وصيَّة نبيِّكم، ما زال يوصي بهم حتَّى ظننَّا أنَّه سيورِّثهم))[٢]، يوضِّحُ هذا القول كيف أنَّ حسن الجوار جزءٌ من إيمانِ الفردِ.

١٨- التَّربيةُ على الشجاعةِ:

شدَّدَ الإمام عليه السلام على أهمِّيَّة الشجاعة في الدِّفاعِ عن الحقِّ ومواجهة الظلم، إذ رأى أنَّ الشجاعة هي من أعظمِ الفضائلِ التي تقود إلى العدالة والحرِّيَّة.

- الدَّليل القرآني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾[النساء:١٣٥]، يشيرُ القرآنُ الكريم إلى أهمِّيَّة الوقوفِ بشجاعة مع الحقِّ.

- الرِّواية: قال عليه السلام: ((الشجاعةُ عزٌّ حاضر، والجبنُ ذلٌّ ظاهر))[٣] ويعكسُ هذا القول أهمِّيَّة التحلِّي بالشجاعة عند مواجهةِ التحدِّياتِ.

(١) ميزان الحكمة: ١/ ٢٨٨.
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٧/ ٥.
(٣) موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: ٥/ ٢٨٥.

٢٠- التَّربيةُ على احترامِ الوقتِ:

كان عليه السلام يولي أهمِّيَّة كبرى لإدارةِ الوقتِ، واستثماره في الخيرِ، إذ رأى أنَّ الوقت هو من أهمِّ الموارِدِ التي يجب على الإنسانِ الحفاظ عليها.

- الدَّليل القرآنيّ: قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ*إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[العصر:١،٢]، يشيرُ القرآنُ الكريمُ إلى قيمةِ الوقتِ، وأهمِّيَّة استثماره.

- الرِّواية: قال عليه السلام: ((للمؤمنِ ثلاثُ ساعاتٍ: فساعةٌ يناجي فيها ربَّه، وساعةٌ يرمّ معاشه، وساعةٌ يخلِّي بين نفسه وبين لذَّتها فيما يحلُّ ويجمل))[1] ويعكسُ هذا القول أهمِّيَّة الوقتِ، وضرورة عدم إضاعتِه.

٢١- التَّربيةُ على الإحسانِ إلى الوالدينِ:

يدعو الإمام عليه السلام إلى البرِّ والإحسانِ للوالدين، إذ يرى أنَّ طاعة الوالدينِ والاعتناء بهما هي من أعظمِ القرباتِ إلى اللَّه.

- الدَّليل القُرآني: قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[الإسراء:٢٣]، يشيرُ القرآنُ الكريمُ إلى أهمِّيَّة الإحسانِ للوالدين.

- الرِّواية: قال عليه السلام: ((برُّ الوالدينِ من أكرمِ الطباعِ))[2]، يعكسُ هذا القول عظمة الإحسانِ إلى الوالدينِ وأهمِّيَّته في الدِّينِ.

وبهذه القيم، يكتملُ فهمنا للتأثيرِ العميقِ لفكرِ الإمام عليّ عليه السلام في العلومِ التربويَّة والنفسيَّة؛ إذ يمكن أن تكون هذه الأفكار أساسًا للتَّربية في المجتمعاتِ الإسلاميَّة والعربيَّة والعالميَّة المعاصرة.

(١) نهج البلاغة: ١٨٥.

(٢) بحار الأنوار: ٧٤/ ٢١٢.

المطلبُ الثالث: طرقُ التَّدريسِ التي يمكنُ أن تتماشى مع تعاليمِ الإمامِ عليٍّ عليه السلام وتدعمُ المبادئَ التربويَّةَ والنفسيَّةَ

١- التَّدريسُ القائم على القيم الدِّينيَّة:

يشملُ هذا الأسلوب دمجِ القيم الدينيَّة والأخلاقيَّة في عمليَّة التَّدريس بما يتماشى مع تعاليمِ الإمام عليٍّ عليه السلام، ويُسهم في تعزيزِ القيم الروحيَّة والأخلاقيَّة عبر تعليمِ الطلَّاب مبادئ دينيَّة وأخلاقيَّة.

- الأدلَّة:

-القرآنُ الكريم: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[لقمان:١٧].

-روايةُ الإمام عليٍّ عليه السلام: ((حُسنُ الخُلق في ثلاث: اجتنابُ المحارم، وطلبُ الحلال، والتوسُّعُ على العيال))[1].

- التطبيق:

-إدراجُ دروس عن القيم الدِّينيَّة والأخلاقيَّة في المنهجِ الدِّراسي، بما في ذلك قصص وأمثلة من حياةِ الإمام عليٍّ عليه السلام.

- تنظيمُ أنشطة تعليميَّة تُشجِّعُ على تطبيق القيم الدينيَّة في الممارساتِ اليوميَّة.

٢- التعلُّمُ القائم على المشاريع:

يشجِّع التعلُّم القائم على المشاريع الطلَّاب على استخدام القيم الأخلاقيَّة والعمل الجماعي في حلِّ المشكلات، ويساعدُ هذا الأسلوب الطلَّاب على تطويرِ مهارات التَّعاون والابتكارِ عبر العمل في مجموعاتٍ على مشاريع تتعلَّقُ بمواضيع تهمُّهم.

(١) بحار الأنوار: ٦٨/ ٣٩٤.

- الأدلَّة:

- القُرآنُ الكريم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[المائدة:٢].

- روايةُ الإمام عليٍّ عليه السلام: ((الْزَمُوا مَا عُقِدَ عَلَيْهِ حَبْلُ الْجَمَاعَةِ))(١).

- التطبيق:

- تنظيمُ مشاريع تعاونيَّة تشملُ قضايا مجتمعيَّة أو بيئيَّة، تشجِّع الطلَّاب على استخدامِ قيم التعاونِ والتعاطفِ. وتقييم المشاريع بناءً على كيفيَّة تطبيق الطلَّاب لقيمِ العدالةِ والإخلاصِ في عملِهم.

٣- التَّدريسُ التَّفاعلي:

يعزِّز التَّدريس التَّفاعلي من مشاركة الطلَّاب الفعَّالة في العمليَّةِ التعليميَّة عبر استخدامِ أساليب مثل المناقشاتِ الجماعيَّة، والألعاب التعليميَّة، والتعلُّم التجريبي. ويشجِّع هذا الأسلوب على تطوير مهاراتِ التَّفكيرِ النَّقدي، والتواصل الفعَّال.

- الأدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨].

-روايةُ الإمام عليٍّ عليه السلام:((العالمُ مَن عَلِمَ ثُمَّ عَمِلَ بما عَلِمَ، ووافق عملهُ علمَه))(٢).

- التَّطبيق:

- استخدامُ أنشطةٍ صفِّيَّة تُشجِّع على التَّفكيرِ النَّقدي، والتعبير عن الآراء بطرقٍ محترمةٍ. وتنظيمُ مناقشاتٍ حول موضوعات تتعلَّقُ بالقيم الأخلاقيَّةِ وكيفيَّة تأثيرها في الحياةِ اليوميَّة.

(١) بحار الأنوار: ٣٤/ ٢٣٢.

(٢) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ١٠٢.

٤- التَّدريسُ القائم على القيمِ الشخصيَّة:

يرتكزُ هذا الأسلوب على بناءِ علاقةٍ قويَّة بين المعلِّم والطلَّاب عبر الاهتمام بالاحتياجاتِ الفرديَّة، ودعم التنمية الشخصيَّة. ويعزِّز من بناء الثَّقة والاحترامِ المتبادل بين المعلم وطلَّابه.

- الأدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:١١].

- رواية الإمام عليٍّ عليه السلام: ((جالسِ الحكماء، يكمل عقلك، تشرف نفسك، وينتف عنك جهلك))[١].

- التطبيق:

- تخصيصُ وقتٍ للتعرُّف اهتماماتِ الطلَّاب الفرديَّة واحتياجاتِهم، وتوجيههم بناءً على ذلك. وتوفيرُ دعم شخصي للطلَّاب يساعدهم على تحقيقِ أهدافهم، وتطوير مهاراتهم الشخصيَّة.

٥- التعلُّمُ النَّشطُ:

يشجِّع التعلُّم النشط الطلَّاب على الانخراطِ في الأنشطةِ التعليميَّة عبر التجربة والتفاعل بدلًا من تلقِّي المعلومات بشكلٍ سلبي. ويُسهمُ هذا الأسلوب في تعزيز فهمِ الطلَّاب وتعميق معارفهم عبر التَّجربة العمليَّة.

- الأدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ

(١) العقل والجهل في الكتاب والسُّنَّة: ٨٥.

تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة:١٤٣].

- رواية الإمام عليٍّ عليه السلام: ((التَّجاربُ علمٌ مستأنفٌ))(١).

- التطبيق:

- تنفيذُ أنشطةٍ عمليَّة وتجريبيَّة تتعلَّق بالموضوعاتِ الدراسيَّة، ممَّا يسمح للطلَّاب بتطبيقِ المفاهيمِ بشكلٍ مباشر.

- استخدامُ تقنيَّاتٍ مثل الأدوار والتمثيل؛ لتوضيحِ كيفيَّة تطبيق القيم الأخلاقيَّة و التربويَّة في الحياة اليوميَّة.

٦- التدريسُ التعاونيّ:

يشجِّعُ التدريس التعاونيّ الطلَّاب على العملِ معًا؛ لتحقيقِ أهداف تعليميَّة مشتركة، ويعزِّز هذا الأسلوب من تطويرِ مهاراتِ التعاون، والتفاعل الاجتماعيّ عبر العملِ الجماعي.

- الأدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[المائدة:٢].

- روايةُ الإمام عليٍّ عليه السلام: ((يدُ اللَّه مع الجماعةِ))(٢).

- التَّطبيق:

- تنظيمُ أنشطة تعلِّم جماعيَّة تشمل العمل على مشاريع أو حلّ مشكلات

(١) الكافي: ٨/ ٢٢.

(٢) ميزان الحكمة: ٣/ ٣٨٨.

تتطلَّب تفاعل الطلَّاب، ومشاركة المعرفة. وتقديمُ تقييماتٍ جماعيَّة تشجِّع الطلَّاب على تقييمِ عمل زملائهم ودعمهم في تطويرِ مهاراتهم.

٧- التعلُّم الذَّاتي والمستقلّ:

يشجِّع التعلُّم الذَّاتي والمستقلُّ الطلَّاب على تحمُّل مسؤوليَّة تعلُّمهم الخاص، ممَّا يعزِّز من قدرتِهم على البحثِ والاستكشافِ بشكلٍ مستقلٍّ، ويساعد هذا الأسلوب في تطويرِ مهاراتِ التَّفكيرِ النَّقدي والابتكار.

- الأدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[الغاشية:١٧-٢٠].

- رواية الإمام عليٍّ عليه السلام: ((الشاخصُ في طلبِ العلم كالمجاهدِ في سبيل اللَّه، إنَّ طلب العلم فريضة على كلِّ مسلم))[١].

- التَّطبيق:

- توفيرُ موارد تعليميَّة ومواد دعم تساعد الطلَّاب على البحثِ واستكشافِ الموضوعات بمفردهم. وتشجيعُ الطلَّاب على تحديدِ أهدافهم التعليميَّة، والعملِ نحو تحقيقها بشكلٍ مستقلٍّ.

توفيرُ طرقِ تدريسٍ تتماشى مع تعاليم الإمام عليٍّ عليه السلام والقيم القرآنيَّة يعزِّز من فعاليَّة العمليَّة التعليميَّة، ويُسهم في تحقيقِ أهدافِ التعليم عبر دمجِ هذه الطُّرق في الممارسات التعليميَّة، ويمكن تحسينُ تجربة التعلُّم، وتعزيز القيم الشخصيَّة والاجتماعيَّة لدى الطلَّاب، ممَّا يؤدِّي إلى بناءِ بيئة تعليميَّة أكثر شموليَّة وفعاليَّة.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٧.

المطلبُ الرَّابع

دورُ المعلِّم من المنظور القرآنيِّ وتعاليم الإمامِ عليٍّ عليه السلام

إنَّ دور المعلِّم في العمليَّة التعليميَّة دورٌ حيويٌّ، يتطلَّب مشاركة فعَّالة ومبنيَّة على مسؤوليَّة فرديَّة؛ لتحقيقِ النَّجاح والتفوُّق الأكاديميّ والشخصيّ، بناءً على القيمِ القرآنيَّة وتعاليم الإمام عليٍّ عليه السلام، ويمكنُ تلخيص دور المعلِّم في النقاط الآتية:

١ - المعلِّم مربٍّ وقائد:

للمعلم أثرٌ حاسمٌ في التربية ليس فقط في نقلِ المعلوماتِ؛ بل في غرس القيم والأخلاق في الطلاب. فيجبُ أن يكون المعلِّم قدوةً حسنةً في السلوك، تمثِّل القيمَ الأخلاقيَّة التي يسعى لغرسها في نفوس طلابِه.

- الأدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب:٢١]، توضِّحُ هذه الآيةُ أنَّ النبيَّ محمَّدًا صلى الله عليه وآله كان أنموذجًا للأخلاق العالية، والقدوة الحسنة، وهو الأنموذج الذي ينبغي للمعلِّمين الاقتداء به.

- قوله عليه السلام: ((مَن نصَّب نفسه للنَّاس إمامًا فعليه أن يبدأ بتعليمِ نفسه قبل تعليمِ غيره، وليكن تأديبه بسيرتِه قبل تأديبِه بلسانِه، ومعلِّم نفسه ومؤدِّبها أحقّ بالإجلالِ من معلِّمِ النَّاس ومؤدِّبِهم))[1].

- التطبيق:

- تقديمُ شخصيَّة الإمامِ عليٍّ عليه السلام بوصفه قدوةً، يُحتذى بها عبر السلوكِ اليوميّ.

---

(١) أخلاق الإمام عليٍّ عليه السلام: ٤٠٥ - ٤٠٦.

٢- المعلِّم موجِّهٌ ومرشد:

يعدُّ المعلِّمُ موجِّهًا وداعمًا للطلَّاب، يساعدهم على تحديدِ مسارهم الأكاديمي والحياتي، ويوجِّههم نحو اتِّخاذ القرارات الصحيحةِ.

- الأدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[العصر:١، ٢]، تحثُّ الآيةُ على استثمار الوقت بحكمةٍ، وهو ما يفعله المعلِّم عند توجيه الطلَّاب لاستثمارِ وقتهم بشكلٍ مثمرٍ.

-قولهُ عليه السلام: ((اطلبوا العلمَ ولو بالصِّين))[1]، يعبِّرُ هذا القول عن الامتنانِ العميقِ نحو المعلِّم الذي يقدِّم المعرفة والإرشادَ.

- التطبيق:

- تنظيمُ جلساتٍ إرشاديَّة فرديَّة تساعد الطلَّاب في تحديدِ أهدافِهم.

- توجيهُ الطلَّابِ بشكلٍ مستمرٍّ، وتقديمُ المشورة البنَّاءة لهم.

٣- المعلِّم مديرٌ للصفِّ:

يجبُ على المعلِّم أن يكون قادرًا على إدارةِ الصفِّ بطريقةٍ تحافظ على الانضباطِ وتعزِّز بيئة تعليميَّة محفِّزة وآمنة.

- الأدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾[الإسراء:٢٩].

---

(١) بحار الأنوار: ٢/ ٣٢.

-قولُهُ عليه السلام: ((خيرُ الأمور النَّمطُ الأوسطِ))[١]، يشيرُ إلى أهمِّيَّة التَّوازنِ في إدارة الأمورِ، وهو مبدأٌ يمكن تطبيقه في إدارةِ الصفِّ.

- التَّطبيق:

- وضعُ قواعد سلوكٍ واضحةٍ للطلَّاب. واستخدامُ استراتيجيَّاتِ إدارةٍ فعَّالة للتَّعاملِ مع أيِّ مشكلاتٍ تحدث في الصفِّ.

٤- المعلِّم محفِّزٌ وداعم:

المعلِّم هو الشخصُ الذي يمكنه تحفيز الطُّلَّاب لتحقيقِ أفضلِ ما لديهم، عبر التشجيع والتقديرِ والدعم المستمرِ.

- الأدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[المجادلة:١١].

-قولُهُ عليه السلام: ((عليكم بطلبِ العلم فإنَّ طلبه فريضةٌ، وهو صلة بين الإخوانِ، ودالٌّ على المروَّة، وتحفة في المجالسِ، وصاحب في السفرِ، وأنس في الغربة))[٢]، يشيرُ إلى ضرورةِ تحفيز الطلَّاب على طلبِ العلمِ.

- التطبيق:

- تقديمُ تشجيعٍ إيجابيٍّ لتعزيزِ ثقةِ الطلَّابِ بأنفسهم. ومكافأةُ التَّقدُّم والجهود الكبيرةِ بطرقٍ تشجِّعُ الطلَّابَ على الاستمرارِ في السعي للنجاحِ.

٥- تواصلُ المعلِّم مع أولياءِ الأمورِ:

يعدُّ التَّواصلُ الفعَّال مع أولياءِ الأمور جزءًا أساسيًّا من دورِ المعلِّم، إذ يُمكِّن

(١) الخير والبركة في الكتاب والسُّنَّة: ٥٢.

(٢) كنز الفوائد: ٣١٩.

من تحسين الأداء الأكاديمي للطلَّابِ بشكلٍ تعاوني.

- الأدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[المائدة:٢]، تبرِّزُ هذه الآيةُ أهمِّيَّة التعاون بين المعلِّم وأولياءِ الأمورِ.

- قوله عليه السلام: ((إنَّ خير ما ورَّث الآباءُ لأبنائهم الأدب لا المال، فإنَّ المالَ يذهب، والأدبَ يبقى))[١]، يعكسُ هذا القول أهمِّيَّة الأسرة في عمليَّة التربية والتعليم.

- التطبيق:

- تنظيم لقاءات دوريَّة مع أولياءِ الأمور لمناقشة تقدُّم الطلّاب. وتوفيرُ قنواتِ اتِّصال متعدِّدة للتَّواصلِ بشكلٍ مستمرّ وفعَّال.

٦- المعلِّم متعلِّمٌ دائمٌ:

على المعلِّم أن يكون دائمًا في سعيٍ مستمرٍّ لتطويرِ معرفته ومهاراته عبر التعلُّمِ المستمرِّ والتدريب المهني.

- الأدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه:١١٤]، تحثُّ هذه الآيةُ على طلبِ العلم بشكلٍ مستمرٍّ. وقولُهُ عليه السلام: ((العلمُ زينٌ فكن للعلمِ مكتسبًا، وكن له طالبًا ما عشتَ مقتبسًا))[٢]، يشيرُ إلى أهمِّيَّةِ الاستمرارِ في طلبِ العلمِ.

- التطبيق:

- المشاركةُ في ورشِ العمل والدوراتِ التدريبيَّة لتحسينِ الأداء التعليميّ.

- متابعةُ الأبحاثِ والمستجدَّات في مجالِ التعليمِ.

(١) تربية الطفل: ١٨.

(٢) شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام: ١/ ٣٨٥.

المطلبُ الخامس: أَثَرُ المتعلِّم من منظورٍ قرآنيٍّ وتعاليم الإمام عليٍّ عليه السلام

أَثر المتعلِّم في الإسلام، وبلحاظ تعاليم الإمام عليٍّ عليه السلام، هو أثرٌ محوريٌّ يتطلَّب التزامًا بالمسؤوليَّة، والعمل الجادِّ، وتنمية الذات عبر التعلُّم المستمر، ويجب على المتعلِّم أَن يسعى جاهدًا لتطوير نفسه أَكاديميًّا وأَخلاقيًّا، وأَن يكون نشطًا ومسؤولًا في عمليَّة التعلُّم:

١ – المتعلِّم طالبٌ نشط ومسؤول:

يتطلَّب من المتعلِّم أن يكون نشطًا في عمليَّة التعلُّم، وأن يشارك في الأَنشطةِ الدراسيَّة بجديَّة والتزام. وهذا يشملُ الاجتهاد في الدروس، والمشاركة في النقاشات الصفيَّة وإعداد الواجبات، وينبغي أن يكون المتعلِّم صاحب رغبة قويَّة في طلبِ العلم، وأن يتحمَّل مسؤوليَّة تعلُّمه الشخصيِّ.

– الأَدلَّة:

– القرآن الكريم: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه:١١٤]، يُظهرُ هذا الدعاء رغبةً دائمة في اكتساب المزيدِ من العلمِ والمعرفة.

– قوله عليه السلام: ((اكتسبوا العلمَ يُكسِبُكم الحياةَ))[1]، يشيرُ الإمامُ عليٌّ عليه السلام هنا إلى أهمِّيَّة مواصلةِ طلب العلمِ طوال الحياة.

– التطبيق:

– الالتزامُ بالحضورِ في الفصول الدِّراسيَّة، والمشاركةُ الفاعلة في الأَنشطة الصفيَّة.

– التحضيرُ الجيِّد قبل الدروس، والقيام بالواجبات الدراسيَّة بانتظام.

---

(١) زاد الرحمن في شهر اللَّه: ٣٢.

٢- المتعلِّمُ قادرٌ على تحديدِ الأَهداف الشخصيَّة:

يجبُ على المتعلِّم أَن يكون قادرًا على وضع أَهداف تعليميَّة وشخصيَّة واضحة، وتطويرِ خطط لتحقيقِها. وينبغي أَن تكون لديه رؤية مستقبليَّة واضحة لمجال دراستهِ، وما يرغب في تحقيقه، فإنَّ تحقيق الأَهدافِ يتطلَّبُ التخطيط والتنظيم الجيِّد، والعمل بجدٍّ للوصولِ إِليها.

- الأَدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾[الحشر:١٨]، تشيرُ الآيةُ إلى أَهمِّيَّةِ التخطيط والعملِ من أَجلِ المستقبل.

- قولهعليه السلام: ((فما خُلِقَ امرؤ عبثًا))[1]، يؤكِّد ضرورة وضعِ الأَهدافِ، والسعي لتحقيقها.

- التطبيق:

- وضعُ أَهدافٍ تعليميَّة ومهنيَّة واضحة والسعي لتحقيقها.

- مراجعةُ الأَهدافِ بشكلٍ دوريٍّ، والتأكد من التقدُّمِ نحو تحقيقها.

٣- المتعلِّم ممارسٌ للتعلُّم الذاتيِّ:

التعلُّمُ الذاتيُّ جزءٌ أَساس من دورِ المتعلِّم؛ إِذ يجب عليه أَن يعتمد على نفسه في اكتسابِ المعرفةِ، والبحث عن مصادر التعلُّم المختلفة، والإِفادة من الوقتِ بشكلٍ فعَّال، وإِدارة الوقت والبحث عن المعرفة بشكلٍ مستقلٍّ هي من المهاراتِ التي يجب أَن يطوِّرها المتعلِّم.

(١) شرح نهج البلاغة لابن أَبي الحديد: ١٩/ ٣٠٠.

- الأَدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[العلق:١]، يُظهر القرآنُ أَهمِّيَّة السعي الشخصي لطلبِ العلم.

-قوله عليه السلام: ((لا يحرز العلم إِلَّا مَن يطيل درسه))(١)، يشيرُ الإِمامُ عليٌّ عليه السلام هنا إِلى أَهمِّيَّة الاستقلاليَّة في التعلُّم، والبحث المستمرِّ عن المعرفة.

- التطبيق:

- البحثُ عن مصادرَ إِضافيَّة للتعلُّم خارج الصف، سواء عبر الكتب أم الإِنترنت أَم الدُّروس الخارجيَّة.

- تطويرُ مهاراتِ إِدارةِ الوقت بشكلٍ يضمنُ تحقيق التوازن بين الدِّراسة والحياة الشخصيَّة.

٤- المتعلِّم متعاون في بيئةِ التعلُّم الجماعيِّ:

يجب أَن يكون المتعلِّم قادرًا على العملِ ضمن مجموعاتٍ، والتَّعاون مع زملائه لتحقيقِ الأَهداف التعليميَّة المشتركة، والتَّعاون بين الطلَّاب يعزِّز من فهمِ الدُّروسِ وتبادل الأفكار، ويُسهم في خلقِ بيئةٍ تعليميَّةٍ أكثر فعاليَّة.

- الأدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[المائدة:٢]، يشيرُ إِلى أهمِّيَّة التَّعاون بين الأفراد لتحقيقِ الأهداف المشتركة.

- قوله عليه السلام: ((يدُ اللَّه مع الجماعة))(٢)، يؤكِّد الإِمامُ عليٌّ عليه السلام أهمِّيَّة العمل الجماعي، والتَّعاون بين أفرادِ المجتمع.

(١) موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: ٣/ ٤١٩.

(٢) ميزان الحكمة: ٣/ ٣٨٨.

- التطبيق:

- المشاركةُ الفاعلةُ في المشاريعِ والأنشطةِ الجماعيَّة.

- تقديمُ الدَّعم والمساعدةِ لزملاءِ الدِّراسة، والعملِ بروحِ الفريق.

٥- المتعلِّم منظِّمٌ لمسؤوليَّاته الشخصيَّة:

يتطلَّب من المتعلِّم أن يكون قادرًا على تنظيمِ وقته ومسؤوليَّاته الشخصيَّة بفعَّاليَّة، وإدارة الوقت وتنظيمِ المهام الدراسيَّةِ والحياتيَّة بشكلٍ متوازنٍ، وهي مهارات أساسيَّة لتحقيقِ النجاح الأكاديميّ والشخصيّ.

- الأدلَّة:

-القرآن الكريم: ﴿وَالْعَصْرِ* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[العصر:١، ٢]، يُظهِرُ القرآنُ أهمِّيَّة الوفاء بالمسؤوليَّات وتنظيم الأمور.

-قوله عليه السلام: ((وامضِ لكلِّ يومٍ عمله، فإنَّ لكلِّ يومٍ ما فيهِ))[١]، يُبيِّن الإمام عليٌّ عليه السلام أهمِّيَّةَ التنظيمِ، والإدارةِ الجيِّدة لتحقيقِ النجاح.

- التطبيق:

- استخدامُ أدواتٍ تنظيميَّة مثل الجداولِ الزمنيَّة، والتطبيقات الإلكترونيَّة لتتبُّعِ المهام والمسؤوليَّاتِ.

- تحديدُ الأولويَّاتِ، والعملُ على إتمام المهامِ الأكثرِ أهمِّيَّة في البداية.

٦- المتعلِّمُ متَّبعٌ للقيمِ الأخلاقيَّة في التعلُّم:

أخلاقيَّاتُ المتعلِّم جزءٌ لا يتجزَّأُ من دورهِ في العمليَّة التعليميَّة، ويجب عليه التحلِّي بالصدقِ والأمانةِ والنَّزاهةِ في جميع تعاملاته داخل الصف وخارجهِ.

(١) نهج البلاغة: ١٤١.

فالأخلاقُ والقيمُ تعزِّزُ من سمعةِ المتعلِّم وتجعله شخصًا محترمًا وموثوقًا.

- الأدلَّة:

- القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[التوبة:١١٩]، يأمر القرآنُ الكريم بضرورةِ الالتزامِ بالأخلاقِ والأمانةِ في جميعِ الأمورِ.

- قوله عليه السلام: ((الإِيمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ - عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ - وأَلَّا يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عَمَلِكَ - وأَنْ تَتَّقِيَ اللَّه فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ))[1]، يؤكِّدُ الإمامُ عليٌّ عليه السلام أهمِّيَّة إتقانِ العمل والتحلِّي بالأمانة في جميعِ الأفعال.

- التَّطبيق:

- الالتزامُ بالأمانةِ الأكاديميَّة مثل تجنُّب الغشِّ في الامتحاناتِ، وإتمام الواجبات بصدقٍ.

- احترامُ زملاءِ الدِّراسةِ والمعلِّمين، والتَّعامل مع الجميعِ بأخلاقٍ حسنة.

(١) موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام: ٣١٢.

الخاتمة:

توصَّلت الباحثةُ إلى مجموعةٍ من النتائجِ، أهمُّها:

١- أكَّدَ الإمامُ عليٌّ عليه السلام قيمةَ العلم والمعرفة بوصفه سبيلًا لتطوير الذَّات والمجتمع.

٢- ضرورةُ التعامل مع المتعلِّمين بالعدلِ والمساواةِ، بقطع النَّظر عن خلفيَّاتهم الاجتماعيَّة أو الثقافيَّة.

٣- أنَّ بناء الشخصيَّة السليمة يجبُ أن يرتكزَ على القيمِ الأخلاقيَّة مثل الصدق، والأمانة، والتواضع.

٤- يحتاجُ المعلِّمون والمتعلِّمون إلى التحلِّي بالصبرِ والمثابرةِ؛ لتحقيق النَّجاح والتقدُّمِ.

٥- ضرورةُ تسليط الضوء على أهمِّيَّةِ الوعي الذَّاتي بوصفه خطوةً أولى في تنميةِ الفرد نفسيًّا وتربويًّا.

٦- بيَّن الإمامُ عليٌّ عليه السلام أهمِّيَّة التَّوازن بين الجوانب الروحيَّة والجسديَّة في حياةِ الإنسان.

٧- شدَّدَ الإمامُ عليه السلام على ضرورة أن يتحمَّلَ الإنسان مسؤوليَّة أفعالهِ وأقوالهِ، سواء أمام نفسهِ أم المجتمعِ.

٨- دعا الإمامُ عليه السلام إلى التفكُّر والتدبُّرِ في الأمورِ، عبر تشجيع الطلَّاب على التفكيرِ النَّقدي، والابتعاد عن الحفظِ الأعمى للمعلومات، ممَّا يعزِّز الفهم الأعمق والنقد البنَّاء.

٩- يوجِّهُ الإِمامُ عليه السلام النَّاسَ إلى أن يعتمدوا على أنفسِهم في مواجهة التحدِّيات والاعتمادِ على قدرتهم الذَّاتيَّة.

١٠- يبيِّن الإِمامُ عليه السلام أهمِّيَّة الصبر وضبط النَّفس في مواجهة المواقفِ الصعبة، مع توجيه الأفراد وإرشادهم نحو التحكُّم في انفعالاتهم، وتنميةِ صبرهم.

١٢- دعا الإِمامُ عليه السلام في خطبهِ وحكمه إلى تعزيز مفاهيمِ التسامحِ والعفو عن النَّاسِ، لتقليلِ الضغوطِ النفسيَّة والمشاعرِ السلبيَّة.

١٣- أكَّد الإِمامُ عليه السلام أهمِّيَّة التعاون والعمل الجماعي، وتعلُّم الطلَّاب كيفيَّة التَّعاون والمشاركة الفاعلة في بناءِ المجتمع.

١٤- ذكر الإِمامُ عليه السلام أهمِّيَّةِ الكلامِ المدروس والحوارِ البنَّاء، من أجلِ تعزيزِ الاستماع الجيِّد واحترام آراء الآخرين، وهي من مهارات التواصل الأساسيَّة.

١٥- الحثُّ على التَّواضعِ، ونبذ الغرور والتكبُّر؛ من أجلِ بناءِ شخصيَّاتٍ متوازنة، وواعية لذاتها بعيدًا عن الغرور.

١٦- يشجِّع الإِمام عليه السلام على الاعتماد على النفسِ في مختلفِ مجالات الحياةِ، وهذا يعزِّزُ التَّربية على الاستقلاليَّة وتحمُّل المسؤوليَّة الذاتيَّة، وهو مفهوم مهمٌّ في بناء الشخصيَّة الناضجة نفسيًّا واجتماعيًّا.

١٧- شدَّدَ الإِمامُ عليه السلام على أهمِّيَّة احترام حقوق الآخرين، وفي المقابلِ أداء الواجباتِ، وهو ما يعزِّزُ مفهوم العدالة الاجتماعيَّة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١- أخلاق الإمام عليٍّ عليه السلام، محمَّد صادق السيِّد محمَّد رضا الخراسان، دار المرتضى، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

٢- بحار الأنوار، محمَّد باقر بن محمَّد تقي المجلسيّ (١١١١هـ)، ط٢، ١٩٨٣م.

٣- تربية الطفل الرؤية الإسلاميَّة للأصول والأساليب، مركز المعارف للتَّأليف والتحقيق، دار المعارف الإسلاميَّة الثقافيَّة، ط١، ٢٠١٨م.

٤- التَّكافل الاجتماعي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، عبَّاس ذهيبات، د.ت.

٥- الخير والبركة في الكتاب والسُّنَّة، محمَّد الريشهريّ، دار الحديث للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٢م.

٦- زاد الرحمن في شهر اللَّه، جمعيَّة المعارف الإسلاميَّة الثقافيَّة، ط١، ٢٠١٤م.

٧- شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام، حسن السيِّد علي القبانجيّ، مؤسَّسة اسماعيليان للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٦م.

٨- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة اللَّه المعتزليّ، دار إحياء الكتب العربيَّة، ط١، ١٩٥٩م.

٩- العقل والجهل في الكتاب والسنَّة، محمَّد الريشهريّ، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٠م.

١٠- عيون الحكم والمواعظ، عليّ بن محمَّد الواسطيّ، دار الحديث، ط١، ١٩٤٨م.

١١- الكافي، الكلينيّ، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ط٤، ١٩٤٤م.

١٢- كنز الفوائد، أبو الفتح الشيخ محمَّد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي، دار الأضواء، ط١، ١٩٨٥م.

١٣- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا حسين النوريّ، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التُّراث، ط٣، ١٩٩١م.

١٤- معجم المحاسن والمساوئ، الأستاذ الشيخ أبو طالب التجليل التبريزيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٨م.

١٥- منهج التربية عند الإمام عليّ عليه السلام، علي محمَّد محسن الأديب، النَّجف الأشرف، المطبعة الحيدريَّة، ١٩٦٧م.

١٦- موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، الشيخ هادي النجفيّ، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

١٧- موسوعة الإمام عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، محمَّد الريشهريّ، ط١، ٢٠٠٠م.

١٨- ميزان الحكمة، محمَّد الريشهري، دار الحديث، ط١، ٢٠٠٢م.

١٩- نهج البلاغة للإمام عليٍّ عليه السلام، الشريف الرضيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، ط١٠، ٢٠٠٠م.

٢٠- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، الشيخ محمَّد باقر المحموديّ، دار التَّعارف للمطبوعات، ط١، ١٩٧٧م.

٢١- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمَّد بن الحسن الحرّ العامليّ، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٤، ١٩٦٢م.

المجلات والدوريات:

١- خطب الإمام عليٍّ عليه السلام في نهج البلاغة - قراءة في الفكر التربوي، علي تركي شاكر الفتلاويّ، جامعة كربلاء، كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة، مجلَّة جامعة بابل، العلوم الإنسانيّة، م ٢٣، ع ٤: ٢٠١٥م.

مَفْهُومُ الْإِيمَانِ دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ
فِي ضَوْءِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَمَرْوِيَّاتِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام

م.م. محمَّد حسُّون عبد الزَّهرة
الباحثة: انتصار هادي عبَّاس
جامعة كربلاء/ كليَّة العلوم الإسلاميَّة

The Concept of Faith: An Analytical Study In Light of Holy Qur'an and the Narrations of Ahl al-Bayt (peace be upon them)

Assistant Lecturer: Muhammad Hassoun Abdul Zahra
Researcher: Intisar Hadi Abbas
University of Karbala / College of Islamic Sciences

الملخَّص:

يدرس البحث موضوع الإيمان من منظور النصوص القرآنيَّة والأحاديث النبويَّة وروايات آل البيت عليهم السلام، مع التَّركيز على دلالاتها العقديَّة والتربويَّة، ويسعى البحث إلى الكشف عن حقيقة الإيمان وحدوده المفهوميَّة كما يعرضها الوحي، وبيان تنوُّع مراتبه وتجلِّياته في الخطاب القرآني والحديثي، بوصفه حالةً مركَّبةً تقوم على المعرفة القلبيَّة واليقين العملي. ويناقش البحث أيضًا جملةً من العوامل التي تؤدِّي إلى ضعف الإيمان أو زواله، من تتبُّع السياقات القرآنيَّة والحديثيَّة التي حذَّرت من الانحراف العقدي والسلوكي، وربطها بالواقع الفكري المعاصر، ويدرس البحث عددًا من الشُّبهات المثارة حول الإيمان، محلِّلًا مناشئها ومناقشًا أطروحاتها في ضوء النصِّ القرآني والحديث النبوي، مع تقديم ردود علميَّة تقوم على التحليل والنقد والاستدلال، بعيدًا عن الطابع الوعظي أو الخطابي. ويخلص البحث إلى أنَّ الإيمان في الرؤية القرآنيَّة والحديثيَّة ليس هو تصديقًا ذهنيًّا أو انتماءً شكليًّا فحسب؛ بل هو حقيقة تتجلَّى آثارها في الفكر والسلوك، وتتفاوت درجاتها تبعًا لعمق الوعي بالنصِّ والالتزام بمضامينه، وأنَّ النصوص الشرعيَّة قدَّمت تصوّرًا متكاملًا للإيمان يجمع بين البعد المعرفي والقلبي والعملي، بما يجعله أساسًا في بناء الشخصيَّة المؤمنة ومواجهة التحدِّيات الفكريَّة المعاصرة.

الكلماتُ المفتاحيَّة: الإيمانُ، القرآنُ الكريمُ، مرويَّاتُ أهلِ البيتِ عليهم السلام.

Abstract:

This research studies the subject of faith from the perspective of Qur'anic texts, Prophetic hadiths, and the narrations of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), with a focus on their doctrinal and educational implications. The research seeks to uncover the reality of faith and its conceptual boundaries as presented by revelation, and to clarify the diversity of its levels and manifestations in the Qur'anic and hadith discourse, as a complex state based on heart-based knowledge and practical certainty. The research also discusses a number of factors that lead to the weakening or disappearance of faith, by tracing the Qur'anic and hadith contexts that warned against doctrinal and behavioral deviation, and linking them to the contemporary intellectual reality. The research addresses a number of doubts raised about faith, analyzing their origins and discussing their propositions in light of the Qur'anic text and the Prophetic tradition, with the presentation of scientific responses based on analysis, criticism, and inference, away from the sermonic or rhetorical style. The research concludes that faith in the Qur'anic and hadith perspective is not merely mental assent or formal affiliation; rather, it is a reality whose effects are manifested in thought and behavior, and whose degrees vary according to the depth of awareness of the text and commitment to its contents, and that the religious texts have presented an integrated conception of faith that combines the cognitive, spiritual, and practical dimensions, making it a foundation in building the believing personality and confronting contemporary intellectual challenges.

Keywords: Faith, the Holy Qur'an, Narrations of the Ahl al-Bayt (peace be upon them).

المقدِّمة

الحمد لِلَّه الَّذي نزَّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، الَّذي لم يتَّخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كلَّ شيء فقدَّره تقديرًا، والصلاة والسلام على المخاطَبِ بـ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٥]، المنعوت بقولهِ تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّه بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٦]، سيِّد الأنبياء، المتحدِّي بسيِّد الكتبِ بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة:٢٣]، وعلى آله وأولاده الَّذين أذهب اللَّه عنهم الرِّجس وطهَّرهم تطهيرًا.

يُعدُّ مفهوم الإيمان حجر الزاوية في البنية العقديَّة الإسلاميَّة، ومحورًا تدور حوله مسائل العقيدة والفقه والسلوك. وعلى الرَّغم من مركزيَّته، ظلَّ موضوعًا لإشكالات علميَّة عدَّة، تتراوح بين تحديد ماهيَّته اللغوية والاصطلاحيَّة، وبيان أركانه وماهيَّته بين زيادةٍ ونقصان، وصولًا إلى موازنته بمفاهيم مجاورة التي منها الإسلام والميثاق والإحسان. وقد أسفرت هذه الإشكالات عن تباين في الرؤى والمواقف الكلاميَّة بين مختلف المذاهب الإسلاميَّة، ولا سيَّما بين مدرستي الإماميَّة والجمهور، ممَّا يستدعي دراسة مقارنة تستكمل الصورة وتجلِّي نقاط الالتقاء والافتراق.

أهداف البحث: تسعى هذه الدِّراسة إلى تحليل مفهوم الإيمان تحليلًا شاملًا، انطلاقًا من تحديد دلالته اللغويَّة والاصطلاحيَّة، ومرورًا بأنواع الإيمان وعوامل زواله، وصولًا إلى مناقشة أبرز الشبهات عليه والرَّدِّ عليها، وبيان تجلِّياته في المصادر التأسيسية (القرآن الكريم والسنَّة الشريفة وأحاديث أهل البيت عليهم السلام).

منهج البحث: تعتمد الدراسة المنهج التحليلي؛ بغية الوقوف على الخصائص المميَّزة لكلِّ رؤية، وتقويم الحجج والاستدلالات المقدَّمة في سياقها التاريخي والعقدي.

أهميَّة البحث: تكمن أهميَّة البحث في سعيه لتقديم صورة متكاملة وموضوعيَّة عن واحدة من أهمِّ الإشكاليَّات العقديَّة، التي لها انعكاسات مباشرة على فهم التكليف الشرعي، ومصير الإنسان الأخروي. وإثراء المكتبة الإسلاميَّة بدراسة تجمع بين التنظير الكلامي والاستنباط من النصوص، مع تقديم ردودٍ علميَّة على الشبهات المعاصرة حول الإيمان.

خطَّة البحث: اقتضت مادَّة الدراسة أن تتألَّف خطَّته من مقدَّمة وأربعة مباحث؛ حمل المبحث الأوَّل عنوان: الإيمان في اللغة والاصطلاح، وفيه مطلبان: الأوَّل- مفهوم الإيمان لغةً، والثاني: مفهوم الإيمان اصطلاحًا. وأمَّا المبحث الثاني، فكان بعنوان: أنواع الإيمان، وعوامل زواله، وكان المبحث الثالث بعنوان: شبهات حول الإيمان باللَّه تعالى. وأمَّا المبحث الرابع فحمل عنوان: الإيمان في القرآن الكريم ومرويَّات أهلِ البيتِ عليهم السلام. وفي الختام نسأل اللَّه تعالى أن تكون هذه الدِّراسة قد وُفِّقت في أن تأتي بجديدٍ أو مفيدٍ، والحمد لِلَّه ربِّ العالمين.

المبحثُ الأوَّل: مفهوم الإيمان لغة واصطلاحًا

المطلب الأوَّل: الإيمان لغة

يأتي الإيمان في اللغة بمعانٍ عدَّة، منها:

١. الأمْنُ: ((ضِدُّ الخَوْفِ. وَالفِعْلُ مِنْهُ: أَمِنَ يَأْمَنُ أَمْنًا. وَالمَأْمَنُ: مَوْضِعُ الأَمْنِ. وَالأَمَنَةُ مِنَ الأَمْنِ: اِسْمٌ مَوْضوعٌ مِنْ أَمِنْتُ))[١].

٢. التصديق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمصدِّق[٢].

يتبيَّن ممَّا سبق أنَّ الإيمان عند أهل اللغة يراد به معنيان:(الأمنُ والتصديقُ) ويظهر معناهما بحسب السياق.

المطلب الثَّاني: الإيمان اصطلاحًا

وقد عُرِّف بتعريفات عدَّة منها:

١- الإيمان: هو ((الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان، وقيل: من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن أضلِّ بالشهادة فهو كافر، الإيمان على خمسة: إيمان مطبوع، وإيمان مقبول، وإيمان معصوم، وإيمان موقوف، وإيمان مردود، فالإيمان المطبوع هو إيمان الملائكة، والإيمان المعصوم هو إيمان الأنبياء، والإيمان المقبول هو إيمان المؤمنين، والإيمان المردود هو إيمان المنافقين))[٣].

---

(١) العين: ٨/ ٣٨٨.

(٢) ينظر: م.ن: ٨/ ٣٨٩.

(٣) التعريفات: ٨/ ٤٠.

٢-الإيمان: هو ((التصديق الجازم، والاعتراف التام بجميع ما أخبر اللَّه ورسوله عنه في القرآن والسُّنَّة، وأمر بالإيمان به والانقياد له ظاهرًا وباطنًا))[١].

٣- ذكر السيِّد الطباطبائي أنَّ الإيمان هو: ((تمكِّن الاعتقاد في القلب، مأخوذ من الأمن كأنَّ المؤمن يعطي لما آمن به الأمن من الريب والشكِّ وهو آفة الاعتقاد، والإيمان كما مرَّ معنى ذو مراتب: إذ الإذعان ربَّما يتعلَّق بالشيء نفسه فيترتب عليه أثره فقط، وربَّما يشتدُّ بعض الاشتداد فيتعلَّق ببعض لوازمه، وربَّما يتعلَّق بجميع لوازمه، فيستنتج منه أنَّ للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان))[٢]

٤- الإيمان: ((عبارة عن التَّصديق القلبي باللَّه تعالى وبما جاء به رسوله، من قول أو فعل، والقول اللساني سبب ظهوره وسائر الطاعات ثمرات مؤكِّدة له))[٣]، ((ومصداقًا لهذا المعنى نجد القرآن كما ذكر المؤمنين بوصف جميل و أجر جزيل شفع الإيمان بالعمل الصالح، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٩٧].

وبعد هذا العرض لتعريفات الإيمان في اللغة والاصطلاح يُمكن القول إنَّ الإيمان في المعنى الاصطلاحي مستندٌ إلى المعنى اللغوي، إذ التصديق القلبي هو الأساس في المعنيين؛ لكنَّ التصديق عند الإماميَّة لا يقتصر على التوحيد والنبوَّة فقط؛ بل يشمل أيضًا الإيمان بالإمامة كامتداد للنبوَّة، وهو جزء لا يتجزَّأ من العقيدة إلى جانب التصديق والعمل، وهو عنصر أساسي يميِّز مفهوم الإيمان لديهم.

---

(١) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان: ٤١، وينظر: قواعد المرام في علم الكلام: ١٧٠.
(٢) تفسير الميزان: ١/ ٤٥.
(٣) قواعد المرام في علم الكلام: ١٧١.

المبحث الثَّاني: أنواعُ الإيمان وعواملُ زواله

الإيمان باللَّه عز وجل ووجوده، أمرٌ لا شكَّ ولا جدال فيه عند أصحاب العقول السليمة والفطر السويَّة، ومع ذلك فالمجتمعات الإنسانيَّة لا تخلو من وجود فئة قليلة ملحدة، تنكر وجود اللَّه تعالى، متمرِّدة على الفطرة الثابتة في نفوس البشر والخلق جميعًا بوجود اللَّه عز وجل؛ ولذا نعرض في هذا المبحث؛ أنواع الإيمان، وعوامل زواله، ثمَّ بعد ذلك نقارن مع مصطلحات الإيمان والإسلام والإحسان والميثاق لبيان الفروق بينها.

المطلب الأوَّل: أنواع الإيمان

يُقسَّم الإيمان بالنَّظر إلى رسوخه وثباته، أم عدمه إلى ثلاثة أنواع، هي:

١. الإيمان الفطري – المستقر.

٢. الإيمان المستودع.

٣. الإيمان الكسبي.

١– الإيمان الفطري – المستقر: كإيمان الأنبياء والأوصياء عليهم السلام الذين لا تخالجهم الشكوك ولا يكونون نهبًا للوساوس؛ لأنَّ اللَّه تعالى فطرهم على الإيمان به واليقين بما أخبرهم عنه من مكنون غيبه[1].

إذ يقول الإمام الصادق عليه السلام: ((إنَّ اللَّه جَبَلَ النبيِّين على نبوَّتهم فلا يرتدُّون أبدًا، وجَبَلَ الأوصياء على وصاياهم فلا يرتدُّون أبدًا، وجَبَلَ بعض المؤمنين على الإيمان فلا يرتدُّون أبدًا، ومنهم من أُعير الإيمان عارية، فإذا هو دعا وألحَّ في الدُّعاء مات على الإيمان))[2].

(١) ينظر: الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع: ٣٣.

(٢) الكافي: ٢/ ٤١٩.

٢- الإِيمان المستودع: وهو الإِيمان الصوري غير المستقرِّ الذي سرعان ما تزعزعه عواصف الشبهات ووساوس الشيطان ويعبِّر عنه أيضًا بالإِيمان المعار، كأنَّما يستعير صاحبه الإِيمان ثمَّ يلبسه، ولكن سرعان ما ينزعه ويتخلَّى عنه[١]، فقد ورد عن الفضل بن يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال لي: ((أكثر من أن تقول: اللَّهمَّ لا تجعلني من المعارين[٢] ولا تخرجني من التقصير))[٣].

وأشار إلى هذين القسمين من الإِيمان؛ الثابت والمتزلزل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام:٩٨]، وكذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: ((فمن الإِيمان ما يكون ثابتًا مستقرًّا في القلوب، ومنه ما يكون عواري بين القلوب والصدور إلى أجل معلوم))[٤]، وعن الإِمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ قال: ((أمَّا المستقرُّ الذي يثبت على الإِيمان، والمستودع: المُعار))[٥]، وعن يونس عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام قال: ((إنَّ اللَّه خلق النبيِّين على النبوَّة، فلا يكونون إلَّا أنبياء، وخلق المؤمنين على الإِيمان فلا يكونون إلَّا مؤمنين، وأعار قومًا إيمانًا فإن شاء تمَّمه لهم وإن شاء سلبهم إيَّاه، قال: وفيهم جرت: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، وقال لي: إنَّ فلانًا كان مستودعًا إيمانًا، فلمَّا كذب علينا سلب إيمانه ذلك))[٦]، وعن سعيد بن أبي الأصبغ قال: سمعت أبا عبد اللَّه عليه السلام، وهو يُسأل عن مستقرٍّ ومستودع، قال: مستقرٌّ في الرَّحم، ومستودع في الصُّلب، وقد يكون مستودع الإِيمان ثمَّ ينزع منه))[٧].

---

(١) ينظر: الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع: ٣٣.
(٢) المعارين: إنَّ الرجل يعار الدين. أي: لا تجعلني من الذين يكون إيمانهم عندهم معارًا.
(٣) الكافي: ٢/ ٧٣.
(٤) نهج البلاغة: ٢٧٩.
(٥) ميزان الحكمة: ٢٠٠.
(٦) التفسير الصافي: ٢/ ١٤٣.
(٧) تفسير العياشي: ١/ ٣٧١.

٣- الإيمان الكسبي: هو ((الإيمان الفطري الطفيف الذي نمَّاه صاحبه واستزاد رصيده حتَّى تكامل وسمى إلى مستوى رفيع، وله درجات ومراتب))[١]، ويمكن تنمية هذا النوع من الإيمان وترصينه حتَّى يصل إلى مرتبة الإيمان المستقرِّ؛ ولذلك ورد في نصائح أمير المؤمنين عليه السلام لكميل قوله: ((ياكميل، إنَّه مستقرٌّ ومستودع، فاحذر أن تكون من المستودَعين وإنَّما يستحقُّ أن تكون مستقرًّا إذا لزمت الجادة - أي: الطريق- الواضحة التي لا تُخرجك إلى عوج، ولا تزيلك عن منهج))[٢].

المطلب الثاني: عوامل زوال الإيمان

هناك مجموعة من العوامل التي تُسهم في إخراج الإنسان من طريق الإيمان السويِّ، يمكن الإشارة إلى أبرزها بالآتي:

١- عدم معرفة الأَئِمَّة عليهم السلام:

لمَّا كان الأَئِمَّة عليهم السلام هم السبيل إلى اللَّه تعالى، والمسلك إلى رضوانه وحججه على عباده؛ وجبت معرفتهم ومحبَّتهم، ويؤيِّد ذلك ما في آية المودة ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى:٢٣]، وحديث: ((مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليَّة))[٣]؛ ومن هنا قال الإمام الباقر عليه السلام: ((لا يكون العبد مؤمنًا حتَّى يعرف اللَّه ورسوله والأَئِمَّة كلُّهم، وإمام زمانه، ويردُّ إليه، ويسلِّم له))[٤].

فالمؤمن الكامل في إيمانه يجب أن يعرف إمام زمانه، ومن دون هذه المعرفة الواجبة عليه يصبح ضالًّا، فكلُّ إنكارٍ للأَئِمَّة عليهم السلام يجرُّ إلى هاوية الكفر. وأنَّ ادِّعاء الإمامة بغير وجه حقٍّ يعدُّ من الموارد التي تورد صاحبها الكفر[٥]، فعن الفضيل

(١) أخلاق أهل البيت عليهم السلام: ١٤٨.
(٢) تحف العقول عن آل الرسول: ١٧٤.
(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٣٧.
(٤) الكافي: ١/ ١٨٠.
(٥) ينظر: الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع: ٧١.

عن أبي عبد اللَّه عليه السلام قال:((مَن ادَّعى الإِمامة وليس من أهلها فهو كافر))[١].

٢ـ الغلوّ:

وهو من العوامل الأساسيَّة التي تُسهم في خروج الإنسان عن حظيرة الإِيمان، فعن سعيد بن جبير قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ((ما غلا أحدٌ من القدريَّة إِلَّا خرج عن الإِيمان))[٢].

٣ـ العصبيَّة:

الإِيمان يعني التزام الحقِّ ولا يجتمع مع العصبيَّة التي ضمن ما تعنيه من إيثار مصالح القرابة والقوم على قواعد الحقِّ والعدالة، عند التعارف بينهما، وعليه فمَن تَعَصَّب انقلب على عقبيه عن الإِيمان، وصنَّفَ مع أعراب الجاهليَّة[٣]، فعن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: ((مَن كان في قلبه حبَّة من خردلٍ من عصبيَّة بعثه اللَّه يوم القيام مع أعراب الجاهليَّة))[٤]، كما جاء عن الإِمام الصادق عليه السلام: ((مَن تعصَّبَ أو تُعصِّبَ له فقد خلعَ ربقة الإِيمان من عنقه))[٥].

٤ – ضرب القرآن بعضه ببعض:

المعروف أنَّ بعضهم يتلاعب بمعاني القرآن بحسب أهوائه ومصالحه، فيضرب بعضه ببعض ليثبت حجَّته ويُسكت خصمه تجنُّبًا على الحقِّ والحقيقة، وتشويهًا لمعاني القرآن الصافية، وهذا هو عين الجحود والكفر باللَّه تعالى، فـ((عن أبي عبد اللَّه عليه السلام قال: قال أبي عليه السلام: ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إِلَّا كفر))[٦]، وجاء في البحار في معنى الحديث ((أنَّ الصدوق رحمه اللَّه قال: سألت ابن الوليد عن

(١) ثواب الأعمال وعقب الأعمال: ٢١٤.
(٢) م.ن: ٢٥٤.
(٣) ينظر: الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع: ٧٢.
(٤) ميزان الحكمة: ٣/ ١٩٩٣.
(٥) الكافي: ١/ ٣٠.
(٦) م. ن: ٢/ ٦٣٢.

معنى هذا الحديث فقال: هو أن تُجيب الرَّجل في تفسير آية بتفسير آية أخرى))[1].

٥-الطمع:

وهو أحد العوامل النفسيَّة التي تُسهم في إخراج الإنسان من بوتقة الإيمان، إذ قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: ((ما ثبات الإِيمان؟ قال عليه السلام: الورع. قيل: فما زواله؟ قال: الطمع))[2].

٦- عوامل أخرى:

وكذلك فإنَّ هناك عوامل أخرى تعمل على الخروج من الإِيمان وردت في بعض الرِّوايات، ومنها:

١ـ عن حماد عن نعمان الرازي قال: سمعت أبا عبد اللَّه عليه السلام يقول: ((مَن زنى خرج من الإِيمان، ومَن شرب الخمر خرج من الإِيمان، ومَن أفطر يومًا من شهر رمضان متعمِّدا خرج من الإِيمان))[3].

٢ـ عن عبد اللَّه بن سنان قال: ((سألت أبا عبد اللَّه عليه السلام عن الرَّجل يرتكب الكبيرة من الكبائر، فيموت، هل يُخرجه ذلك من الإِسلام؟ وإن عُذِّب كان عذابه كعذاب المشركين عنده مدَّة وانقطاع؟ فقال عليه السلام: مَن ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنَّها حلال أخرجه ذلك من الإِسلام، وعُذِّب أشدَّ العذاب، وإن كان معترفًا أنَّه أذنب ومات عليه، أخرجه من الإِيمان ولم يخرجه من الإِسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأوَّل))[4].

(١) بحار الأنوار: ٨٩/ ٣٩.

(٢) الاختصاص: ٣١.

(٣) بحار الأنوار: ٦٦/ ١٩٧.

(٤) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ١/ ٣٣.

المطلب الثَّالث: الفرق بين الإِيمان والإِسلام والميثاق والإِحسان

أَوَّلًا: الفرق بين الإِيمان والإِسلام:

سبق أن عرَّفنا الإِيمان لغةً واصطلاحًا.

١. الإِسلام في اللغة: فهو ((الاستسلام والانقياد، والإِسلام من الشريعة: إظهار الخضوع وإظهار الشريعة، والتزام ما أتى به النبيُّ ﷺ))[١].

٢. الإِسلام اصطلاحًا: هو: ((الخضوع والانقياد لما أخبر به الرسول ﷺ))[٢]، وعُرِّف أيضًا: ((التشهُّد بالشهادتين لسانًا، والعمل بالشرع ظاهرًا))[٣]، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٢٥].

ولذا يركِّز المعنى اللغوي والاصطلاحي للإِسلام على الانقياد والخضوع والعمل على وفق ما جاء به الشرع. وأمَّا الفرق بين الإِيمان والإِسلام في منظور أهل البيت عليهم السلام فقد ورد في كتاب سليم بن قيس عن الفرق بينهما: ((قلت: يا أمير المؤمنين، ما الإِيمان؟ وما الإِسلام؟ قال: أمَّا الإِيمان فالإقرار بالمعرفة، والإِسلام فما أقررت به والتسليم والطاعة لهم. قلت: الإِيمان الإقرار بعد المعرفة به؟ قال: مَن عرَّفه اللَّه نفسه ونبيَّه وإمامه ثمَّ أقرَّ بطاعته، فهو مؤمن، قلت: المعرفة من اللَّه والإقرار من العبد؟ قال: المعرفة من اللَّه دعاء وحجَّة ومنَّة ونعمة، والإقرار من اللَّه قبول العبد، يمنُّ على من يشاء، والمعرفة: صنع اللَّه تعالى في القلب، والإقرار فعال القلب من اللَّه وعصمته ورحمته))[٤].

---

(١) لسان العرب: ١٢/ ٢٩٣.

(٢) التعريفات: ٢٣.

(٣) الإيمان والإسلام في كلام أهل البيت عليهم السلام ومتكلِّمي الشيعة: العدد ٨١.

(٤) كتاب سليم بن قيس الهلالي: ١٧٣.

عن سماعة قال: ((قلت لأبي عبد اللَّه عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان، أهما مختلفان؟ فقال: الإسلام: شهادة أن لا إله إلَّا اللَّه، والتصديق برسول اللَّه صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان: الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة، إنَّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن، وإن اجتمعا في القول والصفة))[١].

وعن جميل بن صالح عن الكناني قال: ((قلت لأبي عبد اللَّه عليه السلام: أيُّهما أفضل الإيمان أم الإسلام؟ فإنَّ مَن قبلنا يقولون: إنَّ الإسلام أفضل من الإيمان. فقال: الإيمان أرفع من الإسلام. قلت: فأوجدني ذلك؟ قال: ما تقول فيمَن أحدث في المسجد الحرام متعمِّدًا؟ قال: قلت: يُضرب ضربًا شديدًا. قال: أصبت. فما تقول فيمَن أحدث في الكعبة متعمِّدًا؟ قلت: يُقتل قال: أصبت، ألا ترى أنَّ الكعبة أفضل من المسجد، وأنَّ الكعبة تشرك المسجد، والمسجد لا يشرك الكعبة، وكذلك الإيمان يشرك الإسلام، والإسلام لا يشرك الإيمان))[٢].

وقد تحدَّث الإمام الباقر عليه السلام عن الفرق بين الإيمان والإسلام فقال: ((الإيمان: ما كان في القلب والإسلام: ما عليه التناكح والتوارث وحقنت به الدماء، والإيمان يشرك الإسلام، والإسلام لا يشرك الإيمان))[٣]، وقال عليه السلام في كلام آخر عن الفرق بينهما: ((الإيمان: إقرار وعمل، والإسلام: إقرار بلا عمل))[٤].

وروى عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حمَّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، قال: ((كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد اللَّه عليه السلام فقلت له: جعلت

(١) الكافي: ٢/ ٢٥.

(٢) بحار الأنوار: ٦٥، ٢٥٠.

(٣) تحف العقول: ٢٩٧.

(٤) م. ن: ١٣٣.

فداك، اختلف الناس في أَشياء قد كتبت بها إِليك، فإن رأَيت جعلني اللَّه فداك أَن تشرح لي جميع ما كتبت به إِليك، اختلف الناس بالإِيمان ما هو؟ فكتب عليه السلام على يدي عبد الملك بن أَعين فقال: فالإِيمان هو إِقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأَركان، فالإِيمان بعضه من بعض وقد يكون العبد مسلمًا قبل أَن يكون مؤمنًا، ولا يكون مؤمنًا حتَّى يكون مسلمًا، فالإِسلام قبل الإِيمان وهو يشارك الإِيمان، فإذا أَتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أَو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى اللَّه عز وجل عنها كان خارجًا من الإِيمان وساقطًا عنه اسم الإِيمان، وثابتًا عليه اسم الإِسلام، فإن تاب واستغفر عاد إِلى الإِيمان ولم يخرجه إِلى الكفر والجحود والاستحلال، وإِذا قال للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال ودان بذلك، فعندها يكون خارجًا من الإِيمان والإِسلام إِلى الكفر، وكان بمنزلة رجل دخل الحرم، ثمَّ دخل الكعبة فأَحدث في الكعبة حدثًا، فأُخرج عن الكعبة وعن الحرم، فضربت عنقه وصار إِلى النَّار))[1].

يتبيَّن ممَّا سبق أَنَّ الإِيمان يقيم في ضمائر المتَّقين والمنيبين إِلى اللَّه تعالى به يخشونه ويخافون عقابه فلا يتركون واجبًا ولا يقترفون إثمًا، أَمَّا الإِسلام فهو التلفُّظ بكلمة التوحيد، وإذا نفذ إِلى أعماق القلب صار المسلم مؤمنًا وإِلَّا فلا، وإِلى هذا تشير الآية الكريمة: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤].

ثانيًا: الفرق بين الإِيمان والميثاق:

١. الميثاق لغةً: ((صيغة مبالغة من الفعل (وثق)، وتدلّ مادة هذا الفعل على السكون والاعتماد والعقد والإحكام، يقال: وثقت به، أي: سكنت إليه وائتمنته واعتمدت عليه، ويقال: وثقت الشيء، أي: أحكمته. والوثيق: الشيء المحكم

(١) التوحيد، الصدوق: ٢٢٨-٢٢٩.

ومنه قولهم ناقة موثقة الخلق، أي: محكمته، وأرض وثيقة، أي: كثيرة العشب موثوق بها، وكلأٌ موثوق، أي: كثير يكفي أهله. ومنه الوثاق: وهو حبل أو قيد يشدُّ به الأَسير أو الدابَّة شدًّا محكمًا، يقال: أوثقه، إذا شدَّه بالوثاق، ويطلق على العهد المحكم: ميثاقًا؛ لربط أطرافه وتأكيد مضمونه باليمين المجرَّدة أو المغلَّظة، قال تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾ [يوسف:٦٦]، أي: عهدًا موثَّقًا بالحلفِ وعلى هذا فالميثاق أخصُّ من العهدِ، والعقد؛ لأَنَّ العهد مؤكِّد بيمين غالبًا ما تكون مغلَّظة لا مجرَّده))[١].

٢.الميثاق اصطلاحًا: هو ((اسم جنس يشمل كلَّ ميثاق مع الخالق أو المخلوق، والميثاق مع الخالق إِمَّا أن يلتزمه العبد من تلقاء نفسه تقرُّبًا إلى اللَّه تعالى، كالنذور وما يجري مجراها، وإِمَّا أن يلزمَ به الربُّ عبادَه بمقتضى ربوبيَّته وألوهيَّته))[٢]، وهي مواثيق الإِيمان التي أخذها اللَّه تعالى على عبده بنفسه أو بواسطة رسله وكتبه، وهي ثلاثة أنواع رئيسة:

الأوَّل: ميثاق التوحيد: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ – ١٧٣].

الثاني: ميثاق النبوَّة: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب:٧].

الثالث: ميثاق الاتِّباع: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾[البقرة:٨٣].

(١) ميثاق الإيمان: ١١.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٥١٢.

وقد ذكر بعض العلماء ميثاقًا رابعًا، وهو ميثاق العقل، قال الرَّاغب الأصفهاني: ((عهد اللَّه تارة يكون بما ركَّزه في عقولنا، وتارة يكون بما أمرنا به بالكتاب وبألسنةِ رسله))[١].

ثالثًا : الفرق بين الإيمان والإحسان:

١. الإحسان لغة: هو ((ضدَّ الإساءة، ورجل مُحسِن ومِحسان، وأراد بالإحسان: الإخلاص، وهو شرط في صحَّة الإيمان والإسلام معًا، وذلك إنَّ مَن تلفَّظ الكلمة وجاء بالعمل من غير إخلاص لم يكن محسنًا، وإن كان إيمانه صحيحًا، وقيل: أَراد بالإحسان الإشارة إلى المراقبة وحسن الطَّاعة فإنَّ مَن راقب اللَّه أَحسن عمله، وقد أَشار إليه في الحديث، بقوله: (فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك)، وقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن:٦٠]))[٢].

٢. الإحسان شرعًا: هو ((بذل جميع المنافع من أَيِّ نوع كان لأَيِّ مخلوق يكون؛ ولكنَّه يتفاوت بتفاوت المحسن إليهم وحقِّهم ومقامهم وبحسب الإحسان وعظم موقعه وعظيم نفعه، وبحسب إيمان المحسن وإخلاصه والسبب الدَّاعي له إلى ذلك))[٣].

لذا فمراتب الدين ثلاث: أَوَّلها؛ الإسلام، وثانيها: الإيمان، وثالثها: الإحسان في الاعتقادات الباطنة والأَعمال الظاهرة[٤]، وجميع الأَعمال الصالحة داخلة في الإسلام، والإيمان، فإذا جمع المؤمن بين الأَعمال كلِّها الظاهرة والباطنة صار مسلمًا مؤمنًا، وإذا عبد اللَّه كأَنَّه يراه فإن لم يكن يراه فإنَّه يراه صار مسلمًا مؤمنًا محسنًا.

(١) المفردات في غريب القرآن: ٣٥٠.
(٢) لسان العرب: ١٣/ ١١٧.
(٣) بهجه قلوب الأَبرار وقرة عيون الأَخيار في شرح جوامع الأَخبار: ١٤٢.
(٤) ينظر: متن درة البيان في أَصول الإيمان: ٢٢.

المبحث الثَّالث: شُبهات حول الإِيمان باللَّه تعالى

يُعدُّ الإِيمان باللَّه الركيزة الأَساسيَّة التي يقوم عليها الدين الإِسلامي؛ بل سائر الأَديان السماوية. وهو إِيمان يقوم على الفطرة السليمة، والعقل المنطقي، والوحي الإِلهي. ومع ذلك ظهرت عبر العصور شبهات وتساؤلات عدَّة حول هذا الإِيمان، ولا سيَّما في العصر الحديث؛ نتيجة لتأْثير الفلسفات الماديَّة، والنزعات الإِلحاديَّة، والتفسيرات الخاطِئة لبعض المفاهيم الدينيَّة. وتنوَّعت هذه الشبهات بين من يشكِّك في وجود اللَّه عزَّ وجلَّ، أو في صفاته، أو في حكمته وعدله، وفيما يلي أبرز الشبهات التي طُرحت حول الإِيمان باللَّه تعالى:

الشُّبهات: جمع شبهة، والشُّبهة في اللغة: هي ((الالتباس، وأُمور مشتبهة، ومشبَّهة: مشكلة يشبه بعضها بعضًا، وشُبِّه عليه: خلط عليه الأَمر حتَّى اشتبه بغيره))[١]، و((أُمور مشتبهة ومشبَّهة كعظمة: مشكلة))[٢].

والشُّبهة اصطلاحًا: هي ((الشيء الغامض الذي يصاحب أَمرًا فيمتنع تمييزه عن غيره))[٣]، وعرَّفها الشريف الجرجاني بأَنَّها: ((ما لكم يكن متيقِّنًا حرامًا أو حلالًا))[٤]؛ ولذا يدور معنى الشبهة حول الالتباس والخلط بين الحقِّ والباطل أو الصواب والخطأ.

الشُّبهة الأُولى: عدم توفُّر براهين كافية تثبت وجود اللَّه تعالى:

بيان الشبهة:

إِنَّ الأَدلة التي سيقت لإِثبات وجود اللَّه غير كافية في إِثبات المدَّعى ومع عدم

(١) لسان العرب: ١٣/ ٥٠٤.

(٢) القاموس المحيط: ٤/ ٢٨٦.

(٣) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية: ٢/ ٧٥٦.

(٤) التعريفات: ١٦٥.

وجود الدليل الكافي على وجود اللَّه يلزم من ذلك إنكاره.

جواب الشُّبهة:

١- إنَّ عدم وجدان دليل على وجود شيء لا يستلزم عدم وجوده، فعدم الوجدان ليس دليلًا على عدم الوجود!

٢- إنَّ الإشكال الوارد في الشبهة يرتدُّ على القائلين بها، إذ لا يمتلك مدَّعيها دليلًا واحدًا على نفي وجود اللَّه تعالى، ومن ثَمَّ عدم الدليل على نفي وجوده تعالى يستلزم على وفق منطق أَصحاب الشبهة، وهو ما أَلزموا به أَنفسهم نفي كلِّ ما لم يقم عليه دليل فيكون مدَّعاهم منفيًّا؛ لأَنَّهم لم يأتوا بدليل عليه، ومن ثَمَّ فهو باطل فيكون خلافًا ثابتًا وهو وجوده تعالى[١].

الشُّبهة الثَّانية: شبهة نفي وجود اللَّه تعالى لعدم امكانيَّة مشاهدته (أين هو؟):

بيان الشُّبهة:

هي من الشُّبهات المطروحة قديمًا على لسان الملحدين في مواجهتهم دعوات الأَنبياء والرسل عليهم السلام قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:٢١]، وظهرت أيضًا على لسان ضعاف الإيمان من أَتباع الأَنبياء عليهم السلام كبعض بني إسرائيل ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة:٥٥]، وتذرَّع بها الملحدون لاحقًا ولاسيَّما أصحاب الاتِّجاهات الفلسفيَّة المادِّيَّة لنفي وجود اللَّه تعالى بأَنَّه لو كان موجودًا لرأيناه وعرفنا أين هو!.

(١) أجوبة الشُّبهات العقديَّة: ٢٩.

جواب الشُّبهة:

إِنَّ استئناس الإِنسان بالماديَّات واستغراقه فيها، وإِهماله القوَّة الروحيَّة والعقليَّة الكامنة في حقيقته كلِّها تشكِّل مانعًا أمام قبول الأَشياء التي لا تقع عليها خصائص الماديَّات وآثارها من طول وعرض وعمق ولون وحركه وتحيِّز وغيرها، وقد ثبت في العلم المعاصر والحديث وجود أشياء ماديَّة لا تقبل الرؤية والمشاهدة كالطَّاقة والجاذبيَّة وغيرهما، وعلى الرغم من ذلك نجد أَصحاب الاتِّجاهات الإِلحاديَّة من علماء الطبيعة والفيزياء والفلك يثبتون وجودها، وهذا الحكم منهم مخالف لمنهجهم المدَّعى في إِثبات وجود شيء أَو نفيه (تناقض في تطبيقات المنهج = بطلان المنهج)[1].

الشُّبهة الثالثة: مقارنة بين عقيدة الملحد وعقيدة المؤمن:

طُرحت هذه الشُّبهة بعنوان: (عدم الاختلاف في الإِيمان بين المؤمن والملحد):

مفاد هذه الشُّبهة أَنَّ الملحد الذي يرفض فكرة وجود قوى فوق الطبيعة كالآلهة رفضًا قاطعًا، فالطبيعة عنده وجدت بالصدفة، وهذا القول يشابه قول المؤمن الذي يعتقد أَنَّ الذي أَوجد الطبيعة هو اللَّه فتكون العمليَّة بينهما متساوية، أَي: الصدفة عند الملحد = وجود اللَّه من العدم عند المؤمن.

ردُّ الشُّبهة: هذه الشُّبهة باطلة قطعًا من جانبين:

١. ليس صحيحًا أَنَّ الملحد يعتقد بأَنَّ الطبيعة هي اللَّه، ولكن من طريق الصدفة، فلو كان يعتقد بذلك لكان يؤمن باللَّه، ولكنَّ الملحد لا يؤمن باللَّه أَصلًا، ويزعم أَنَّ الكون خلق نفسه من عدم، ثمَّ ينسب هذا الخلق إلى العبثية

(١) أجوبة الشُّبهات العقديَّة: ٣١.

والعشوائيَّة والقوى العمياء، فلا حكمة من وجود الكون، ولا غاية، ولا جنَّة، ولا نار، فهو يؤمن بدين بلا إله.

٢. أنَّه من التحريف والكذب المقارنة بين اعتقاد المؤمن في اللَّه واعتقاد الملحد في خلق الكون من العدم أو أنَّ الكون أوجدته الصدفة؛ لأنَّ المؤمن لا يقول: إنّ اللَّه خلق نفسه بنفسه من العدم؛ لأنَّ اللَّه تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، وهو سبحانه ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣-٤]، وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٨]، فهو تعالى ليس مخلوقًا؛ بل هو أزليٌّ لا بداية له ولا نهاية[١].

الشُّبهة الرَّابعة: توجيه إلحاديّ في تحديد الفرق بين المؤمن والملحد:

طُرحت هذه الشبهة بعنوان (صحَّة جميع الأديان والمعتقدات):

مفاد هذه الشبهة:

يتوجَّب عدم الدُّخول في صراع الخلق وعدمه؛ لأنَّه حوار عقيم بعيد كلِّ البعد عن صحَّة الأديان، فبطريقة أو أخرى كلّ التوجهات الفكريَّة تعترف بوجود خالق أو موجد (سواء الطبيعة أو الصدفة أو اللَّه...) ثمَّ من المستحيل أن يخلق اللَّه بعض الناس على الدين الصحيح والمذهب الصحيح ويجعلهم من الفرق الناجية، دون بقيَّة الناس الذين لم يكن لهم حقّ الخيار فهم ورثوا الدين عن آبائهم.

ردُّ الشُّبهة: هذه الشُّبهة فيها حقٌّ وباطلٌ، وتوجيه إلحاديٌّ من وجوه:

١. لا يصحُّ أن نساوي بين من يؤمن بأنَّ اللَّه هو خالق الكون، وإيمانه عقلًا وشرعًا وعلمًا، وبين من يؤمن أنَّ الصدفة أو الطبيعة هي خالقة الكون، وإيمانه بقوَّة الوهن والخرافة.

(١) ينظر: دحضًا للشُّبهات وانتصارًا للإيمان والإسلام: ٣٩.

٢. أنَّ وجود اللَّه لا يعني أنَّ الأديان الموجودة كلَّها صحيحة، كما لا يعني بالضرورة أنَّها كلَّها باطلة؛ لأنَّ وجود اللَّه يتطلَّب وجود الدين الحقِّ. وأمَّا اعتقادنا بأنَّ الأديان كلَّها باطلة إلَّا دين واحد وهو (الإسلام) فهو قائم على الأدلَّة والبراهين القطعيَّة التي تثبت أنَّ الإسلام دين اللَّه تعالى، وهو خاتم الديانات.

٣. وأمَّا قول الملحد (ثمَّ من المستحيل أن يخلق اللَّه بعض الناس على الدين الصحيح والمذهب الصحيح ويجعلهم من الفرق الناجية، دون بقيَّة النَّاس الذين لم يكن لهم حقُّ الخيار، فهم ورثوا الدِّين عن آبائهم) فهو غير صحيح، ولا يصحُّ نسبته إلى الإسلام عقلًا، والصحيح أنَّ اللَّه تعالى أخبرنا بالقرآن أنَّ الناس كانوا أمَّة فاختلفوا لمَّا جاءهم العلم بغيًا بينهم، وبعث الأنبياء والرُّسل بدينٍ واحدٍ وهو الإسلام: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣]، فرفضت معظم الشعوب والأُمم الإسلام، واختلقت أديانًا ملفَّقة بحسب أهوائها ومصالحها، منها البوذيَّة، والوثنيَّة، واليهوديَّة، والنصرانيَّة... بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة:٣٠].

ومن ثمَّ يتبيَّن أنَّ اللَّه لم يفضِّل أمَّة على أخرى ولا خصَّ أُمَّة بوحيه دون أخرى. فكلُّها بعث إليها الأنبياء والرُّسل بدين واحد وهو الإسلام.

الشُّبهة الخامسة: إِنَّ إِيمان المسلم مرض نفسي وسلوك يدفع للعنف والتعصُّب

مفاد الشُّبهة:

زعم بعض المشكِّكين أَنَّ امتثال المسلم لتعاليم دينه المتمثِّلة في أدائه الفرائض، وإقامته للشعائر، وتردُّده على المساجد كلِّها أعراض لمرض نفسي لوَّثه الإِيمان، إذ كلَّما ازداد إِيمان المسلم، ازداد تعصُّبه، وازدادت رغبته في العنف والإرهاب[1].

الردُّ على الشبهة: ويُردُّ على هذه الشبهة من وجوه:

١. الإِنسان مفطور على الإِيمان والإِسلام، وطبيعته النفسية والروحية تجعل الإِيمان أمرًا ضروريًّا، ولا مجال لعدِّه مرضًا نفسيًا ولا اضطرابًا سلوكيًّا؛ لأَنَّ قضية الإِيمان ليست أمرًا على هامش الوجود يجوز لنا أن نغفله أو نستخفَّ به، أو ندعه في زوايا النسيان، كيف وهو أمر يتعلَّق بوجود الإِنسان ومصيره؟ بل إِنَّ قضيَّة الإِيمان هي أعظم قضيَّة مصيريَّة بالنظر إِلى الإِنسان، إِنَّها سعادة الأبد أو شقوته، إِنَّها الجنَّة أَبدًا أو النار أَبدًا، فكان لزامًا على كلِّ ذي عقل أَن يفكِّر فيها ويطمئِنَّ إِلى حقيقتها، وقد فكَّر فيها كثيرون من أُولي الأَلباب، وانتهى كلٌّ منهم إِلى إِثباتها بطريقته الخاصَّة، فمنهم من استند إِلى صوت الفطرة في أَعماقه: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم:٣٠] ومنهم من ناقش المسألة مناقشة حسابيَّة رياضيَّة، فانتهى إِلى أَن آمن لحياته، وما بعد حياته، وبالآخرة وبالجزاء.

٢. الإِيمان هو عقيدة الإِسلام التي تحلُّ لغز الوجود وتزيل الحيرة والاضطراب.

وذلك بإِجابته عن الأَسئِلة الخالدة في ذهن الإِنسان: من أَين؟ وإِلى أَين؟

(١) مقال نشر في صحيفة الحياة: عدد ١٧.

ولِمَ؟ وهذه العقيدة ليست من مستحدثات الإسلام، ولا ممَّا ابتكره محمَّد صلى الله عليه وآله فهي العقيدة المُصفَّاة التي بُعث بها أَنبياء اللَّه جميعًا، ونزلت بها كتب السماء قاطبة[1].

٣. الإيمان يحقِّق السكينة في النفس والسعادة في الحياة:

يقول الدكتور يوسف القرضاوي:((إذا كانت السعادة شجرة منبتها النفس البشريَّة والقلب الإنساني، فإنَّ الإيمان باللَّه والدار الآخرة هو ماؤُها وغذاؤُها وهواؤُها وضياؤُها، لقد فجَّر الإيمان في قلب الإنسان ينابيع للسعادة لا يمكن أَن تغيض ولا تتحقَّق السعادة بغيره، تلك هي ينابيع السكينة والأَمن والأَمل والرضا))[2].

هذه هي السعادة الحقَّة التي لا يملك بشر أن يُعطيها، ولا يملك أن ينتزعها ممن أوتيها، وأَمَّا عن تحقيق الإيمان للسكينة فيكفينا في ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح:٤] إذ يقول السيِّد الطباطبائي: ((فازدياد الإيمان مع الإيمان بنزول السكينة هو أن يكون الإنسان على وقاية إلهيَّة من اقتراف المعاصي، وهتك المحارم مع إيمان صادق بأَصل الدعوة الحقَّة))[3].

٤. الإسلام دين التسامح والرحمة وهو واضح من طريق دعوة الإسلام إلى التعايش السِّلمي مع كافَّة البشر أَفرادًا وجماعات، والدين الإسلامي ينظر للإنسان على أَنَّه مخلوق مكرَّم، من دون النظر إلى دينه أَو لونه أَو جنسه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:٧٠].

(١) ينظر: موسوعة بيان الإسلام للرد على الافتراءات والشبهات: ٧/ ١١.
(٢) الإيمان والحياة: ٧٦-٨٠.
(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٩/ ٢٢٤.

وفي قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]، إذ يأمرنا اللَّه تعالى في هذه الآية الإحسان لغير المسلمين، وأمَّا التعصُّب فهو من دأب أعداءِ الإسلام[١]. ولذا فإيمان المسلم لا علاقة له بما ادَّعاه هؤلاء من مرض نفسيٍّ، وأنَّ المرء ليعجب من هؤلاء الذين قلبوا الحقيقة وزيَّفوها، فجعلوا هذا المرض النفسي نتيجة مترتِّبة على تمسُّك المرء بإيمانه، وهو في الحقيقة نتيجة لانعدام الإيمان من قلب الكافر الجاحد، وإلَّا أيُّهما أحقُّ بأن يوصف بأنَّه صاحب مرض نفسيٍّ، المؤمن بربِّه وخالقه؟ أم الكافر الجاحد الذي يعيش تائه حيران؟[٢]. ولذا فمثيرو هذه الشُّبهة، قد خالفوا الصواب، وزيَّفوا الحقائِق بزعمهم أنَّ إيمان المسلم يدفعه للعنف والتعصُّب.

(١) البيان لما يشغل الأذهان: ٨٢.

(٢) ينظر: موسوعة بيان الإسلام للرد على الافتراءات والشبهات: ٧/ ٢٢.

المبحث الخامس: الإيمان في القرآن الكريم ومرويَّات أهلِ البيتِ عليهم السلام

يحتلُّ الإيمان مكانة محوريَّة في العقيدة الإسلاميَّة، فهو أَساس النجاة ومفتاح السعادة في الدنيا والآخرة. وقد اهتمَّ القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة الشريفة ببيان حقيقة الإيمان، وأَركانه، وآثاره في حياة الفرد والمجتمع. فالإيمان ليس تصديق بالقلب فحسب، بل هو قول باللسان، وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، بحسب ما جاء في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة.

وقد فصَّل القرآن الكريم الحديث عن الإيمان في موضوعات عدَّة، فذكر صفات المؤمنين، وبشَّرهم بالجنَّة والرضوان، وربط بين الإيمان والعمل الصالح. وكذلك وردت في السنَّة النبويَّة أَحاديث جامعة تشرح الإيمان وتوضِّح درجاته، كما في حديث جبريل المعروف الذي يُعدُّ من أَعظم النصوص في بيان أَركان الإيمان.

وفي ضوء ذلك، فإنَّ دراسة مفهوم الإيمان كما جاء في القرآن والسنَّة يُعدُّ أَمرًا ضروريًا لفهم جوهر الإسلام، وبناء عقيدة صحيحة، وتربية النفوس على الطمأنينة والثبات في مواجهة الفتن والشبهات.

المطلب الأَوَّل: الإيمان في القرآن الكريم

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمان وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات:٧]:

فعن فضيل بن يسار قال: ((سأَلت أَبا عبد اللَّه عليه السلام عن الحبُّ والبغض أَمِن الإيمان هو؟ قال: وهل الإيمان إلّا الحبّ))[1]. وعن أبي عبيدة زياد الحَذَّاء

(١) الكافي: ٢/ ١٢٥.

عن أبي جعفر عليه السلام في حديث له قال: ((يا زياد، ويحك، وهل الدين إلّا الحبّ، ألا ترى إلى قول اللَّه تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّه فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّه وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّه غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران:٣١]، أوَ لا ترى قول اللَّه لمحمّد صلى الله عليه وآله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمان وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:٧] وقال: ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر:٩]، فقال: الدين هو الحبُّ، والحبُّ هو الدين))[١] وعن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد اللَّه عليه السلام في قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمان وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ يعني أمير المؤمنين عليه السلام، ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات:٧] يعني: الأَوَّل والثاني والثالث))[٢]. وذكر الطبري في تفسيره: ((يقول تعالى ذكره لأصحاب نبيِّ اللَّه صلى الله عليه وآله: واعلموا أيُّها المؤمنون باللَّه ورسوله أَنَّ فيكم رسول اللَّه فاتَّقوا اللَّه أَن تقولوا الباطل وتفتروا الكذب فإنَّ اللَّه يخبره أخباركم ويعرّفه أنباءكم، ويقوّمه على الصواب في أموره، ولو كان الرسول يعمل في بعض آرائكم ويقبل منكم ما تقولون فيكون في كثير من أمور الشدّة والمشقّة بطاعته إيّاكم، لو أطاعكم، ولكنّ اللَّه حبّب إليكم باللَّه ورسوله فأنتم تطيعون اللَّه ورسوله وتأتمنون به، فيقيكم اللَّه بذلك من العنت ما لم تطيعوه وتتّبعوه))[٣].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]. فـ((هؤلاء يعتبرون عملهم المذبذب هذا نوعًا من الشطارة والدَّهاء، يُخادعون اللَّه والذين آمنوا بينما لا يشعر هؤلاء أنَّهم يسيئون بعملهم هذا إلى أنفسهم، ويبدِّدون بانحرافهم هذا طاقاتهم، ولا يجنون من ذلك إلَّا الخسران والعذاب الإلهي، وما يخدعون إلَّا أنفسهم وما يشعرون))[٤].

(١) الكافي: ٢/ ١٢٥.
(٢) م. ن: ٢/ ١٢٥، وينظر: البرهان في تفسير القرآن: ٥/ ١٠٦.
(٣) تفسير الطبري: ٢١ / ٣٥٥.
(٤) الأَمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل: ١/ ٩٤.

((﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ في السرِّ وصدقنا بإيماننا باللَّه ﴿وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وبالبعث بعد الموت الذي فيه جزاء الأعمال ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ في السرِّ ولا مصدِّقين في إيمانهم))[1].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[التوبة:٢٣]:

عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((سألته عن هذه الآية ﴿لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾، فإنَّ الكفر في الباطن في هذه الآية الأوَّل والثَّاني، وهو كفر، وقوله على الإيمان فالإيمان ولاية عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: فمَن يتولَّهم منكم ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾))[2].

وفي سبب نزول هذه الآية ((رُوِي عن أَبي جعفر وأَبي عبد اللَّه عليهما السلام أنَّها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة؛ إذ كتب إلى قريش يخبرهم بخبر النبيّ صلى الله عليه وآله لمَّا أراد فتح مكَّة، المعنى، ثمَّ نهى اللَّه سبحانه المؤمنين عن موالاة الكافرين وإن كانوا في النَّسب الأقربين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، وهذا في أمر الدين فأمَّا في أمر الدُّنيا فلا بأس بمجالستهم ومعاشرتهم لقوله سبحانه: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان:١٥]، قال ابن عبَّاس: لمَّا أَمر اللَّه تعالى المؤمنين بالهجرة وأَرادوا الهجرة، فمنهم من تعلَّقت به زوجته، ومنهم من تعلَّق به أَبواه وأَولاده، فكانوا يمنعونهم من الهجرة فيتركون الهجرة لأَجلهم فبيَّن سبحانه أنَّ أمر الدِّين مقدَّم على النَّسب، وإذا وجب قطع قرابة الأبوين فالأجنبيُّ أولى ﴿إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ أَي: إن اختاروا الكفر وآثروه على الإيمان. قال الحسن: مَن تولَّى الشرك فهو مشرك، وهذا إذا كان راضيًا بشركه، ﴿وَمَن

(١) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٤.

(٢) تفسير العياشي: ٢/ ٨٤.

﴿يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾ فترك طاعة اللَّه لأَجلهم وأَطلعهم على أسرار المسلمين، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ نفوسهم والباخسون حقَّها من الثواب؛ لأَنَّهم وضعوا الموالاة في غير موضعها؛ لأَنَّ موضعها أهل الإِيمان))[١].

((يقول تعالى ذكره للمؤمنين به وبرسوله: لا تتَّخذوا آباءكم وإِخوانكم بطانة وأصدقاء تفشون إليهم أَسراركم وتطلعونهم على عورة الإِسلام وأَهله، وتؤثرون المكث بين أَظهرهم على الهجرة إِلى دار الإِسلام إِن استحبُّوا الكفر على الإِيمان، يقول: إِن اختار الكفر باللَّه على التصديق به والإِقرار بتوحيده، ومَن يتولَّهم منكم، يقول: ومَن يتَّخذهم منكم بطانة من دون المؤمنين ويؤثر المقامة وآثر المقام معهم على الهجرة إِلى رسول اللَّه ودار الإِسلام فأَولئك هم الظالمون، فالذين يفعلون ذلك منكم هم الذين خالفوا أَمر اللَّه ووضعوا الولاية في غير موضعها، وعصى اللَّه في أَمره وعصى اللَّه، وقيل: إِنَّ ذلك نزل نهيًا من اللَّه للمؤمنين عن موالاة أَقربائهم الذين لم يهاجروا من أَرض الشرك إِلى دار الإِسلام))[٢].

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [آل عمران:٩٠]:

يذهب السيِّد الطباطبائي إِلى ((أَنَّ هذه الآيات تستثني ممَّن كفر بعد إِيمانه، وقوبل بنفي مغفرة والهداية وهي مع ذلك تنفي قبول توبة مَن ازداد كفرًا بعد الإِيمان، فصدر الآيات في مَن كفر بعد الإِيمان والشهادة بحقِّيَّة الرسول وظهور الآيات البيِّنات، فهو ردَّة عنادًا ولجاجًا والازدياد فيه لا يكون إِلَّا مع استقرار العناد والعتوِّ في قلوبهم وتمكين الطغيان والاستكبار في نفوسهم ولا يتحقَّق الرجوع والتوبة ممَّن هذا حاله عادة))[٣].

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٤.
(٢) تفسير الطبري: ١١/ ٣٨٢-٣٨٤.
(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ١١٣.

وجاء في زاد المسير ((﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ اختلفوا فيمَن نزلت على ثلاثة أَقوال: أَحدها: أَنَّها نزلت في مَن لم يتب من أَصحاب الحارث بن سويد فإِنَّهم قالوا نقيم بمكَّة ونتربَّص بمحمَّد ريب المنون. والثَّاني: أَنَّها نزلت في اليهود الذين كفروا بعيسى والإنجيل ثمّ ازدادوا كفرًا بمحمّد والقرآن. والثَّالث: أَنَّها نزلت في اليهود والنصارى الذين كفروا بمحمَّد بعد إِيمانهم بصفته ثمَّ ازدادوا كفرًا بإقامتهم على كفرهم، وكلّما نزلت آية كفروا بها فازدادوا كفرًا. وفي علة امتناع قبول توبتهم أربعة أَقوال: أَحدها: أَنَّهم ارتدُّوا وعزموا على إِظهار التوبة لستر أَحوالهم والكفر في ضمائرهم. والثَّاني: أَنَّهم قوم تابوا من الذنوب في الشرك ولم يتوبوا من الشرك. والثَّالث: أَنَّ معناه لن تقبل توبتهم حين يحضرهم الموت. والرَّابع: لن تُقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر))[1].

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمان فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨]:

إِنَّ معنى الإِيمان في هذه الآية كما ورد في تفسير الإِمام العسكريِّ عليه السلام: ((﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾. بل تريدون يا كفَّار قريش واليهود ﴿أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ﴾ ما يقترحونه من الآيات التي لا تعلمون هل فيها صلاحكم أو فسادكم. ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾. مقترح عليه لما قيل له: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ [البقرة:٥٥]. ومَن يتبدَّل الكفر بالإِيمان بعد جواب الرَّسول له إِنَّ ما سأَله لا يصلح اقتراحه على اللَّه، وبعد ما يظهر اللَّه تعالى له ما اقترح إِن كان صوابًا، ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمان﴾ بأَن لا يؤمن عند مشاهدة ما يقترح من الآيات أَو لا يؤمن إِذا عرف أَنَّه ليس له أَن يقترح، وأَنَّه يجب أَن يكتفي بما قد أَقامه اللَّه تعالى من الدَّلالات وأَوضحه من الآيات البيِّنات، فيتبدَّل الكفر

(١) زاد الميسر في علم التفسير: ١/ ٣٠٢.

بالإيمان بأَن يعاند ولا يلتزم الحجَّة القائمة عليه، ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أَخطأَ قصد الطَّريق المؤدِّية إِلى الجنان، وأَخذ في الطريق المؤدِّية إِلى النيران))[1]. فلا يجوز للإنسان أن يقترح أحكامًا في قبال المشرِّع، ومن يفعل ذلك فإنَّه يخالف الإيمان بوصفه التسليم المطلق للَّه تعالى.

فضلًا عمَّا تقدَّم فإنَّ الله تعالى ينكر تعالى على من ((يسأل الرسول ﷺ من المؤمنين سؤال تعنَّت واعتراض على شرعه وإِنَّما يكون هذا من المنافقين الذين يُظهرون الإِيمان، وهم بخلاف ما يُظهرون وقد ذُكروا في أَوَّل السُّورة، وأَنَّهم بذلك يشبهون بني إِسرائيل في تعنُّتهم على موسى عليه السلام كما في قصَّة البقرة، وذكر ذلك في الآية يشعر بوقوعه وأَنَّه سبب نزول الآية، وما يبيِّن اللَّه تعالى من سلك التي قد يفضي بصاحبه إِلى الكفر أَو هو كفر؛ ولهذا قال: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمان فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾، أَي: من يشتري الكفر بالإِيمان فيتعوَّض عن الإِيمان بالكفر فقد ظلَّ سواء السَّبيل، أَي: أَخطأَ سبيل اللَّه وذهب عنه إِلى سبل الغيِّ والفساد وأَم في قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ هي المنقطعة فهي بمعنى بل، والمراد بقوله: ﴿رَسُولَكُمْ﴾ محمَّد ﷺ والرَّسول يضاف إِلى مرسله وإِلى مَن أَرسله إِليه، ونزل لمَّا سأَله أَهل مكة أَن يوزِّعها ويجعل الصفا ذهبًا أَم بل تريدون أَن تسأَلوا رسولك على موسى، أَي: سأَله قومه من قبل من قولِهم أَرِنا اللَّه جهرة وغير ذلك، ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمان﴾، أَي: يأَخذه بدله بترك النظر في الآيات البيِّنات واقتراح غيرها، ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أَخطأَ الطريق الحقَّ والسوء في العاقبة))[2].

الآية السادسة: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَـٰنِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران:١٧٧].

---

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام:٤٩٦.

(٢) التعليق والإيضاح على تفسير الجلالين:١/ ٢٣٥-٢٣٦.

وسياق الآية فيما قبلها يظهر فيه تكرار التوكيد، وهو ((إِمَّا أَن يكون تكريرًا لذكرهم؛ للتأكيد والتسجيل عليهم بما أَضاف إِليهم، وإِمَّا أَن يكون عامًّا للكفَّار، الأَوَّل خاصٌّ في مَن نافق من المتخلِّفين أَو ارتدَّ عن الإِسلام، أَو على العكس شيئًا نُصب على المصدر؛ لأَنَّ المعنى شيئًا من الضرر، وبعض الضرر الذين كفروا في مَن قرأ بالتاء نصب))[1]، وعلى أساس هذا التفسير يكون المعنى ((أَي من سوء تدبيرهِ استبدال الإِيمان بالكفر وبيعه به فلا يخاف جانبه ولا تدبيره، منتصب شيئًا في الموضعين؛ لوقوعه موقع المصدر كأَنَّه قال: لن يضرُّوا اللَّه ضررًا قليلًا ولا كثيرًا، ويجوز انتصابه على تقدير حذف الباء كأَنَّه قال: لن يضرُّوا اللَّه بشيء))[2].

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٥٦]:

ولو تأمَّلنا في هذه الآية ولا سيَّما في قوله تعالى: ﴿أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ﴾ فإنَّ معنى الإيمان هو ((اليقين والالتزام بمقتضاه، إِنَّ العلم بمعنى اليقين باللَّه وبآياته والإِيمان بمعنى الالتزام بمقتضى اليقين من الموهبة الإِلهية، ومن هنا يظهر أَيضًا أَنَّ المراد بكتاب اللَّه الكتب السماوية أَو خصوص القرآن لا غيره، وقول بعضهم: إِنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا والتقدير: وقال الذين أُوتوا العلم والإِيمان في كتاب اللَّه لقد لبثتم إِلى يوم البعث، لا يعتدَّ به))[3]، أَمَّا قوله تعالى: ﴿أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ فقد اُختُلِف فيه ((فقيل: الملائكة، وقيل: الأَنبياء، وقيل: علماء الأُمم، وقيل: مؤمنو هذه الأُمَّة، وقيل: جميع المؤمنين أَن يقول المؤمنون للكفَّار ردًّا عليهم: لقد لبثتم في قبوركم إِلى يوم البعث، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير،

(١) الكشَّاف: ١/ ٦٦٣.
(٢) الجامع لأَحكام القرآن: ٤/ ٢٨٦.
(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ٢٠٦.

أَي: قال الذين أُوتوا علم في كتاب اللَّه والإِيمان لقد لبثتم إِلى يوم البعث))[1].

الآية الثامنة: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات:١١]:

مضمون هذه الآية الكريمة يشير إلى العلاقات التي يجب أن ينتظم عليها المجتمع على وفق المسار القرآني، ((إنَّ المجتمع الفاضل الذي يقيمه الإِسلام بهدى القرآن مجتمع له أَدب رفيع، ولكلِّ فرد فيه كرامته التي لا تمسُّ. وهي من كرامة المجموع. ولمز أَيِّ فرد هو لمز لذات النَّفس؛ لأَنَّ الجماعة كلَّها وحدة، كرامتها واحدة.

والقرآن في هذه الآية يهتف للمؤمنين بذلك النداء الحبيب: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وينهاهم أَن يسخر قوم بقوم، أَي: رجال برجال، فلعلَّهم خير منهم عند اللَّه، أَو أَن يسخر نساء من نساء فلعلَّهنَّ خير منهنَّ في ميزان اللَّه. وفي التعبير إِيحاء خفيذ بأَنَّ القيم الظاهرة التي يراها الرجال في أَنفسهم ويراها النساء في أَنفسهنَّ ليست هي القيم الحقيقيَّة، التي يوزن بها الناس فهناك قيم أخرى، قد تكون خافية عليهم، يعلمها اللَّه، ويزن بها العباد.

وقد يسخر الرَّجل الغني من الرَّجل الفقير، والرَّجل القوي من الرَّجل الضعيف، والرَّجل السويِّ من الرَّجل المئوف. وقد يسخر الذكيُّ الماهر من الساذج الخام. وقد يسخر ذو الأَولاد من العقيم. وذو العصبيَّة من اليتيم، وقد تسخر الجميلة من القبيحة، والشابة من العجوز، والمعتدلة من المشوَّهة، والغنيَّة من الفقيرة. ولكنَّ هذه وأمثالها من قيم الأرض ليست هي المقياس، فميزان اللَّه

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١٤ / ٤٨.

يرفع ويخفض بغير هذه الموازين! ولكنَّ القرآن لا يكتفي بهذا الإيحاء؛ بل يستجيش عاطفة الأُخوَّة الإيمانية، ويذكِّر الذين آمنوا بأَنَّهم نفس واحدة من يلمزها فقد لمزها: ﴿وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾. واللمز: العيب. ولكنَّ للفظة جرسًا وظلًّا؛ فكأَنَّما هي وخزة حسيَّة لا عيبة معنوية! ومن السخرية واللمز التنابز بالألقاب التي يكرهها أَصحابها، ويحسُّون فيها سخريَّة وعيبًا. ومن حقِّ المؤمن على المؤمن ألَّا يناديه بلقب يكرهه ويزري به - ومن أَدب المؤمن ألَّا يؤذي أَخاه بمثل هذا))[1].

وأمَّا الطبري فيرى ((أَنَّ ذكره ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ﴾ صدقوا اللَّه ورسوله لا يهزأُ قوم مؤمنون من قوم مؤمنين لعلَّ المهزوء منهم خير من الهازئين، ولا يهزأُ نساء مؤمنات من نساء مؤمنات عسى المهزوء منهنَّ أَن يكنَّ خيرًا من الهازئات، واختلف أَهل التأويل في السخرية التي نهى اللَّه المؤمنين عنها في هذه الآية؛ فقال بعضهم: هي سخريَّة الغنيِّ من الفقير، نهي أَن يسخر من الفقير؛ لفقره. وقال آخرون: بل ذلك نهي من اللَّه من ستر عليه من أَهل الإيمان أَن يسخر ممَّن كشف في الدنيا ستره منهم. والصواب من القول في ذلك عندنا أَن يقال: أَنَّ اللَّه عمَّ بنهيه المؤمنين أَن يسخر بعضهم من بعض جميع معاني السخرية، فلا يحلُّ لمؤمن أَن يسخر من مؤمن لا لفقره ولا لذنب ركبه ولا لغير ذلك))[2].

الآية التاسعة: قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات:١٤]:

معنى الآية: ((قيل: إِنَّها نزلت في أَعراب بني أَسد قالوا آمنَّا أَوَّل ما دخلوا في الإِسلام، ومنُّوا على رسول اللَّه ﷺ، قالوا: يا رسول اللَّه أَسلمنا وقاتلتك العرب ولم نقاتلك، فأَراد اللَّه أَن يعلِّمهم حقيقة ما هو قائم في نفوسهم، وهم يقولون هذا

(١) في ظلال القرآن: ٤/ ٣٣٤.

(٢) تفسير الطبري: ٢١/ ٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦.

القول، وأَنَّهم دخلوا في الإِسلام استسلامًا، ولم تصل قلوبهم بعد إِلى مرتبة الإِيمان، فدلَّ بهذا على أَنَّ حقيقة الإِيمان لم تستقرَّ في قلوبهم ولم تشر بها أَرواحهم، ومع هذا فإِنَّ كرم اللَّه اقتضى أَن يجزيهم على كلِّ عمل صالح يصدر منهم لا ينقصهم منه شيء، فهذا الإِسلام الظاهر الذي لم يخالط القلب فيستحيل إِيمانًا واثقًا مطمئنًّا، وأَنَّ اللَّه أَقرب إِلى المغفرة والرحمة، فيقبل من العبد أَوَّل خطوة ويرضى منه الطاعة والتسليم إِلى أَن يستشعر قلبه بالإِيمان والطمأنينة، ثمَّ يبيِّن لهم حقيقة الإِيمان))[1].

يقول الطَّبري في معرض تفسيره للآية: ((قالت الأَعراب صدَّقنا باللَّه ورسوله فنحن مؤمنون، قال اللَّه لنبيِّه محمَّدﷺ: قل يا محمَّد لهم: لم تؤمنوا ولستم مؤمنين، ولكن قولوا أَسلمنا؛ لأَنَّ الإِسلام قول، والإِيمان قول وعمل، وذكر أَنَّ هذه الآية نزلت في أَعراض بني أَسد، وقال آخرون: قيل ذلك لهم لأَنَّهم منُّوا على رسول اللَّه بإِسلامهم، فقال اللَّه لنبيِّهﷺ: قل لهم: لم تؤمنوا ولكن استسلمتم خوف السباء والقتل، ولم تعمَّ هذه الآية الأَعراب. إِنَّ من الأَعراب من يؤمن باللَّه واليوم الآخر، ويتَّخذ ما ينفق قربات عند اللَّه؛ ولكنَّها طوائف من الأَعراب))[2].

الآية العاشرة: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَـٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر: ١٠]:

أخذت لفظة (المقت) مركزيَّةً في الآية الكريمة، وهي ((أَشدُّ البغض لمَّا ذكَّر المؤمنين ببعض ما لهم من جهة إِيمانهم، رجع إِلى ذكر الكافرين ببعض ما عليهم من جهة كفرهم، وظاهر الآية والآية التالية أَنَّ هذا النداء المذكور فيها إِنَّما يُنادَون به في الآخرة بعد دخول النَّار حين يذوقون العذاب لكفرهم، فيظهر لهم أَنَّ كفرهم في الدنيا؛ إِذ كانوا يُدعَون من قبل الأَنبياء إِلى الإِيمان كان مقتًا وشدَّة بغض منهم لأَنفسهم حيث أَوردوها بذلك مورد الهلاك الدائم، وينادون من جانب اللَّه سبحانه

(١) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٣٤٩.

(٢) تفسير الطبري: ٢١/ ٣٨٨-٣٩٠.

فيقال لهم أَقسم لمقت اللَّه وشدَّة بغضه لكم أَكبر من مقتكم أَنفسكم وشدَّة بغضكم لها؛ إذ تدعون حكاية حال ماضية إلى الإيمان من قبل الأَنبياء فتكفرون))[١].

الآية الحادية عشرة: قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران:٨٦] ممَّا ورد في تفسير هذه الآية ((قال الحسن: نزلت هذه الآية في أَهل الكتاب الذين كانوا يؤمنون بالنبي صلى الله عليه وآله قبل مبعثه بما يجدونه في كتبهم من صفاته ودلائله، فلمَّا بعثه اللَّه جحدوا ذلك وأَنكروه، وقال مجاهد والسدِّي: نزلت في رجل من الأَنصار يقال له الحارث بن سويد ارتدَّ عن الإسلام، ثمَّ تاب وحسن إسلامه، فقبل اللَّه إسلامه بقلبه، إلَّا الذين تابوا فيما بعد تمام الآية، وكذلك رويناه عن أَبي عبد اللَّه عليه السلام، وقيل نزلت في قوم أَرادوا من النبي صلى الله عليه وآله أَن يحكم لهم بالإسلام وفي قلوبهم الكفر، فأَطلعه اللَّه على إسرارهم وما في ضمائرهم، وليس في الآية ما يدلُّ على صحَّة الإحباط للإيمان ولا إحباط المستحقِّ عليه من الثواب؛ لأَنَّه لم يجر لذلك ذكر، وقوله كفر وبعد إيمانهم يعني بعد إظهارهم للإيمان وشهادتهم أَنَّ الرسول حقٌّ وإن كانوا في باطنهم منافقين، وليس في أَنَّهم كانوا في باطنهم مؤمنين مستحقِّين للثُّواب فزال ذلك بالكفر فلا متعلِّق بذلك في صحَّة الإحباط))[٢].

أَمَّا سبب نزول الآية فإنَّها ((نزلت في الحارث بن أَوس بن الصامت فإنَّه ارتدَّ عن الإسلام ولحق بمكَّة، وأَقام مدَّة، ثمَّ أَرسل إلى المسلمين في أَن يرجع إلى الإسلام، فنزلت الآية ﴿كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾، قال الزجَّاج: يعني أَنَّهم يستحقُّون الضلالة ولا يستحقُّون الهداية، واللَّه لا يهدي القوم الظالمين))[٣].

الآية الثانية عشرة: قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ٣١٢.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ٥٢٣.

(٣) تفسير السمعاني: ١/ ٣٣٨.

﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور:٢١]: ورد عن أبي عبد اللَّه عليه السلام قال: ((الذين آمنوا بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وذريَّته، وألحقنا بهم ولم تنقص ذريَّتهم الحجَّة التي جاء بهم محمَّد صلى الله عليه وآله في عليٍّ عليه السلام، وحجَّتهم واحدة وطاعتهم واحدة، وفي حديث آخر: أمَّا أطفال المؤمنين فيلحقون بآبائهم، وأولاد المشركين فيلحقون بآبائهم، وهو قول اللَّه عزَّ وجلَّ في ﴿بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾))[١]. و((يحصل الولد الطفل يوم القيامة في ميزان أبيه ويشفِّع اللَّه تعالى الآباء في الأبناء والأبناء في الآباء، يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء:١١]، وقال أكثر أهل التأويل: هي محكمة ولا ينفع أحد عمل أحد، وأجمعوا أنَّه لا يصلِّي أحد عن أحد ولم يجز مالك الصيام والحجِّ والصدقة عن الميِّت إلَّا أنَّه قال: إن أوصى بالحجِّ ومات جاز أن يحجَّ عنه))[٢].

الآية الثالثة عشرة: قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:١٠٦].

معنى الآية: اُختُلِف في تقديره فقيل: إنَّ تقديره وتلخيص معناه مَن كفرَ باللَّه بأن يرتدَّ عن الإسلام، وشرح بالكفر صدرًا فعليهم غضبٌ من اللَّه، ولهم عذابٌ أليم إلَّا من أُكره فتكلَّم بكلمة الكفر على وجه التقيَّة مُكرهًا، أي: ساكن ثابت عليه فلا حرج عليه في ذلك، وقيل: إنَّه يتَّصل بما تقدَّم، فمعناه إنَّما يفتري الكذب من كفر باللَّه من بعد إيمانه، ثمَّ استثنى من ذلك من أُكره على ذلك، وكان مطمئنَّ القلب إلى الإيمان في باطنه فإنَّه بخلاف مَن اتَّسع قلبه للكفر وطابت نفسه به، ولهم العذاب في الآخرة، إذ أشار سبحانه إلى العذاب العظيم؛ لأنَّهم آثروا بالحياة الدُّنيا والتلذُّذ فيها

(١) تفسير نور الثقلين: ٧/ ١٥٥.
(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٧ / ١١٤.

والركون إليها، عنى بذلك أنَّهم فعلوا ما فعلوه للدنيا طلبًا لها دون طلب الآخرة[١].

وكذلك من كفر باللَّه من بعد إيمانه، أي: تلفَّظ وتكلَّم بالكفر أو فعل الكفر سواء كان مختارًا في ذلك أو مكرهًا عليه، فالاستثناء في قوله إلَّا من أُكره وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان، قال القرطبي: أجمع المفسِّرون وأهل العلم على أنَّ من أُكره على الكفر حتَّى خشي على نفسه القتل، إنَّه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئنَّ بالإيمان، ولا تبين منه زوجته ولا يُحكم عليه بحكم الكفر[٢].

بعد هذا العرض لآيات القرآن الكريم التي تضمَّنت الإيمان وبيان معناه، يمكن الوصول إلى أنَّ الإيمان في القرآن الكريم ليس اعتقادًا قلبيًّا فحسب؛ بل هو منظومة متكاملة تشمل التصديق، والعمل، والالتزام، والموقف السلوكي من القيم والعقائد. وقد أكَّد القرآن الكريم في مواطن كثيرة على أنَّ الإيمان الحقيقي هو ما وقر في القلب وصدَّقه العمل، وهو نعمة من اللَّه يُحبِّبها إلى عباده الصالحين كما في قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمان وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات:٧]. وبيَّن أهل البيت عليهم السلام أنَّ جوهر الإيمان هو الحبُّ في اللَّه والبغض في اللَّه، وأنَّ الإيمان لا ينفصل عن الموالاة لأولياء اللَّه.

ثمَّ حذَّر القرآن من الإيمان الظاهري والنفاق، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٨]، موضِّحًا أنَّ هذا الادِّعاء الكاذب لا يُجدي نفعًا أمام اللَّه. ويحذِّر القرآن أيضًا من الارتداد عن الإيمان بعد التصديق، كما في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران٩٠]، وهذا يدلُّ على خطورة الانتكاس في العقيدة والتَّمادي في الكفر بعد الإيمان. وكذلك يظهر في نصوصٍ كثيرةٍ أنَّ

(١) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٥٥.

(٢) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: ٧/ ٣١٩.

الإيمان ليس كلمات تُقال فحسب؛ بل يجب أن يدخل إلى القلوب ويترسَّخ فيها، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤].

المطلب الثَّاني: الإيمان في مرويَّاتِ أهلِ البيتِ عليهم السلام

نعرض في هذا المطلب مفهوم الإيمان كما ورد في روايات أَهلِ البيتِ عليهم السلام، إذ يُقدَّم الإيمان بوصفه منظومةً متكاملةً تشمل القول والعمل، وتنبع من القلب وتُترجم على الجوارح، وتُبيِّن الأَحاديث أَنَّ الإيمان ليس ادِّعاءً فقط؛ بل هو حالة قلبيَّة وسلوك عملي يظهر في حياة الإنسان. وهناك كثير من الأَحاديث الشريفة عن الإيمان، سيورد البحث بعضًا منها؛ تجنُّبًا الإطالة:

الحديث الأَوَّل: قال رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: و((أَفضل الإيمان أَن تحبَّ للَّه وتبغض للَّه، وتعمل لسانك في ذكرِ اللَّه عز وجل، وأَن تحبُّ للنَّاس ما تحبُّ لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك، وأن تقولَ خيرًا أو تصمت))[1].

المعنى: يوضِّح هذا الحديث أَنَّه لا بدَّ للمؤمن أَن يحبَّ في اللَّه ويبغض في اللَّه، حتَّى ينال شفاعة اللَّه سبحانه وتعالى، وكذلك يُعوِّد لسانه على ذكر اللَّه بالصلاة والاستغفار وغيرها من الذكر لِلَّه، ويجب أَن يُحبَّ للناس من خيرٍ ورزقٍ وعافية، مثل ما يُحبُّ لنفسه، ويكره لهم أَيَّ شيءٍ لا يُريده لنفسه، ولا يتمنَّاه لنفسه، وإِذا تكلَّم إِمَّا أَن يقول شيئًا فيه خير للناس أَو يصمت؛ حتَّى لا يؤذي الآخرين.

الحديث الثاني: قال صلى الله عليه وآله: ((أَفضل الإيمان خلق حسن))[2].

المعنى: أَي: ينبغي للمؤمن أَن يحسِّن خلقه، وأَن يجتهد في ذلك، ويعالج أَمره حتَّى يكون حسن الخلق وطيِّب الكلام مع إِخوانه، وقد ((سُئِل الإِمام عليٌّ عليه السلام

(١) ميزان الحكمة: ١/ ١٩٨.
(٢) م.ن: ١/ ١٩٨.

عن الإيمان، قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: الإيمان معرفةٌ بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان))[1]. إنَّ مقوِّمات الإيمان ثلاثة: المعرفةُ، وإظهار ما يعرفه من معتقدات على لسانه ولا سيَّما الشهادتين، وطاعة اللَّه في أركان الشريعة المقدَّسة.

ورُوِيَ عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول اللَّه صلى الله عليه وآله قال: ((عشرون خصلة في المؤمن، فإن لم تكن فيه لم يكمل إيمانه؛ إنَّ من أخلاق المؤمنين يا عليُّ الحاضرون الصَّلاة، والمسارعون إلى الزَّكاة، والمطعمون المساكين، الماسحون رأس اليتيم، المطهِّرون أطمارهم، المتَّزرون على أوساطهم، الذين إن حدَّثوا لم يكذبوا، وإذا وعدوا لم يخلفوا، وإذا اؤتمنوا لم يخونوا، وإذا تكلَّموا صدقوا، رهبان بالليل، أُسد بالنهار، صائمون النَّهار، قائمون الليل، لا يؤذون جارًا، ولا يتأذّى بهم جار، الذين مشيهم على الأرض هونًا، وخطاهم إلى بيوت الأرامل، وعلى أثر الجنائز، جعلنا اللَّه وإيَّاكم من المتَّقين))[2].

وعن أبي الصَّلت الهروي قال: ((سألت الرضا عليه السلام عن الإيمان، فقال عليه السلام: الإيمان عقد بالقلب ولفظ باللسان وعمل بالجوارح، ولا يكون الإيمان إلَّا هكذا))[3]، و((قلت: يا أمير المؤمنين، ما الإيمان؟ قال: الإيمان: إقرار بالمعرفة. قلت: الإيمان الإقرار بعد المعرفة به؟ قال: من عرَّفه اللَّه نفسه ونبيَّه وإمامه. ثمَّ أقرَّ بطاعته، فهو مؤمن))[4]. وعن الإمام الصادق عليه السلام: ((لا يبلغ أحدكم حقيقة الإيمان حتَّى يحبَّ أبعد الخلق منه في اللَّه، ويبغض أقرب الخلق منهم في اللَّه))[5].

الحديث الثالث: قال الإمام الباقر عليه السلام: ((لا يبلغ أحدكم حقيقة الإيمان حتَّى

(١) بحار الأنوار: ٦٦/ ٦٨.
(٢) الكافي: ٢/ ٢٢٢.
(٣) معاني الأخبار: ١٨٦.
(٤) كتاب سليم بن قيس: ١٧٣.
(٥) تحف العقول: ٣٦٩.

يكونَ فيه ثلاث خصال؛ حتَّى يكون الموت أَحبَّ إِليه من الحياة، والفقر أَحبَّ إِليه من الغنى، والمرض أَحبَّ إِليه من الصحَّة))[١].

المعنى: إِنَّ حقيقة الإِيمان هو حبُّ أَهل البيت عليهم السلام والتزام طاعتهم والتبرِّي من أَعدائِهم، فعن سلام الجعفي قال: ((سألت أَبا عبد اللَّه عليه السلام عن الإِيمان، فقال: الإِيمان أَن يطاع اللَّه، ولا يعصى))[٢]. وقال المحقِّق الطوسي: الإِيمان هو التصديق بالقلب والاعتبار بما يجري على اللسان، وكلُّ من كان عارفًا باللَّه وبنبيِّه صلى الله عليه وآله، وبكلِّ ما أوجب اللَّه عليه معرفته، مقرًّا بذلك مصدِّقًا به فهو مؤمن))[٣].

قال السيِّد المرتضى: ((الإِيمان هو التصديق بالقلب بكلِّ ما يجب التصديق به، وقيل: تصديق الرَّسول بكلِّ ما علم مجيئه به))[٤]. فهو الاعتقاد بوحدانيَّة اللَّه تعالى والآخرة ورسالة النبيِّ الخاتم محمَّد المصطفى صلى الله عليه وآله، على أَنَّ الإِيمان برسالة النبيِّ الخاتم يشمل الإِيمان بنبوَّة الأَنبياء السابقين عليه، والكتب السماويَّة السابقة، وما أُوتي به نبيُّ الإِسلام من تعاليم وأَحكام إِسلاميَّة للبشر من جانب اللَّه أَيضًا، وأَنَّ المكان الواقعي والحقيقي للإِيمان هو قلب الإِنسان وفؤَاده[٥]، بحسب ما يقول القرآن الكريم: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة:٢٢].

الحديث الرَّابع: عن أَبي بصير عن أَبي جعفر عليه السلام في حديث ((أَنَّه قال له: إِنَّ خيثمة أَخبرنا: أَنَّه سأَلك عن الإِيمان، فقلت: الإِيمان باللَّه والتصديق بكتاب اللَّه وأَن لا يُعصى اللَّه. فقال: صدق خيثمة. وعن أَبي عبد اللَّه عليه السلام في حديث قال: مَن أَقرَّ بدين اللَّه، فهو مسلم، ومَن عمل بما أَمر اللَّه فهو مؤمن))[٦].

(١) معاني الأخبار: ١/ ١٨٩.
(٢) الكافي: ٢/ ٣٣.
(٣) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ١٤٠.
(٤) رسائل المرتضى: ٢/ ٢٦٢.
(٥) ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء أهل البيت عليهم السلام: ٢٥٩.
(٦) وسائل الشيعة: ١٥/ ١٦٨.

وعن أَمير المؤمنين عليه السلام قال: ((وأَمَّا الإيمان والكفر والشرك وزيادته ونقصانه، فالإيمان باللَّه تعالى هو أَعلى الأَعمال درجة، وأَشرفها منزلة، وأَثناها حظًّا. فقيل له: الإيمان قول وعمل أَم قول بلا عمل؟ فقال: الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأَركان، وهو عمل كلُّه ومنه التام ومنه الكامل تمامه ومنه الناقص البيِّن نقصانه، ومنه الزائد البيِّن زيادته، إنَّ اللَّه تعالى ما فرض الإيمان على جارحة من جوارح الإنسان إلَّا وقد وكَّلت بغير ما وكَّلت به الأَخرى، فمنها قلبه الذي يعقل به ويفقه ويفهم ويحلُّ ويعقد ويريد، وهو أَمير البدن وإمام الجسد الذي لا تورد الجوارح ولا تصدر إلَّا عن رأَيه وأَمره ونهيه، ومنها عيناه اللَّتان يبصر بهما، ومنها يداه اللتان يبطش بهما، ومنهما رجلاه اللتان يسعى بهما، ومنهما فرجه الذي أَلباه من قبله، ومنها رأسه الذي فيه وجهه، وليس جارحة من جوارحه إلَّا وهي مخصوصة بفرضه، وفرض على القلب غير ما فرض على السمع، وفرض على السمع غير ما فرض على البصر، وفرض على البصر، غير ما فرض على اليدين، وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين، وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج، وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه، وفرض على الوجه غير ما فرض على اللسان، فأَمَّا ما فرض على القلب من الإيمان فالإقرار والمعرفة والعقد عليه، والرِّضا بما فرضه عليه والتسليم لأَمره، والذكر والتفكُّر والانقياد إلى كلِّ ما جاء عن اللَّه عزَّ وجلَّ في كتابه، مع حصول المعجز، فيجب عليه اعتقاده وأن يظهر مثل ما أبطن إلَّا للضَّرورة، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل:١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٣]، ومثل هذا كثير في كتاب اللَّه تعالى وهو رأس الإيمان، وأَمَّا ما فرضه على اللسان في معنى التعبير لما عقد به القلب وأقرَّ به، فقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [البقرة:١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء:١٧٩]، فأمر سبحانه بقول الحقِّ ونهى عن قول الباطل))[١].

وأَمَّا ما فرضه على الأُذنين فالاستماع لذكر اللَّه والإنصات إلى ما يُتلى من كتابه وترك الإصغاء إلى ما يسخطه، فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء:١٤٠]، ((وفي كتاب اللَّه تعالى ما معناه معنى ما فرض اللَّه سبحانه على السمع وهو الإيمان، وأَمَّا ما فرض على العينين فمنه النظر إلى آيات اللَّه تعالى، وغضُّ البصر عن محارم اللَّه))[٢].

الحديث الخامس: عن محمَّد بن مسلم ((عن أَبي عبد اللَّه عليه السلام قال: سألته عن الإيمان، فقال: ((شهادة أَن لا إله إِلَّا اللَّه والإقرار بما جاء من عند اللَّه، وما استقرَّ في القلوب من التصديق بذلك. قال: قلت: الشهادة أَليست عملًا؟ قال: بلى. قلت: العمل من الإيمان؟ قال: نعم، الإيمان لا يكون إِلَّا بعمل، والعمل منه ولا يثبت الإيمان إِلَّا بعمل))[٣].

المعنى: يوضِّح لنا الإمام الصادق عليه السلام بأَنَّ العمل جزء الإيمان، ولا يثبت الإيمان إِلَّا بعمل.

وعن ((جعفر بن محمَّد عن أَبيه عليهما السلام قال: قال: رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: الإيمان قول وعمل أَخوان شريكان))[٤]، وعن هشام بن سالم ((عن أَبي عبد اللَّه عليه السلام قال:

(١) بحار الأنوار: ٦٦/ ٧٥.
(٢) م. ن: ٦٦/ ٧٨-٧٩.
(٣) م.ن: ٦٦/ ٢٢.
(٤) م.ن: ٦٦/ ٦٦.

لقى رسول اللَّه صلى الله عليه وآله يومًا حارث بن النعمان الأَنصاري فقال له: كيف أَصبحت يا حارثة؟ قال: أَصبحت يا رسول اللَّه مؤمنًا حقًّا. قال: إِنَّ لكلِّ إِيمان حقيقة، فما حقيقة إِيمانك؟ قال: عزفت نفسي عن الدنيا، وأَسهرت ليلي، وأَظمأَت نهاري، فكأَنِّي بعرش ربِّي وقد قرب للحساب، وكأَنِّي بأَهل الجنَّة فيها يتراودون وأَهل النَّار فيها يتعذَّبون. فقال رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: أَنت مؤمن، نوَّر اللَّه الإِيمان في قلبك، فاثبت ثبَّتك اللَّه. فقال له: يا رسول اللَّه، ما أَنا على نفسي من شيء أَخوف منِّي عليها من بصري، فدعا له رسول اللَّه صلى الله عليه وآله فذهب بصره))[1].

يتَّضح لنا من مرويَّات أَهل البيت عليهم السلام أَنَّ الإِيمان مفهوم شامل لا يقتصر على التصديق النظري؛ بل يمتدُّ ليشمل العمل والسلوك والانقياد التام لِلَّه تعالى. وهو درجات يتفاوت فيها النَّاس بحسب صدقهم وإِخلاصهم والتزامهم العملي، ممَّا يجعل الإِيمان قضيَّة قلبيَّة وسلوكيَّة متكاملة.

(١) معاني الأخبار: ١٨٧.

الخاتمة:

بعد هذا العرض لمفهوم الإيمان، يمكن الخلوص إلى جملةٍ من النتائج الرئيسة:

١. تبيَّن أَنَّ الإيمان في معناه اللغوي يتركز حول الأَمن والتصديق، وقد تطوَّر في الاصطلاح ليشمل تصديق القلب وإقرار اللسان وعمل الجوارح عند الجمهور، مع تأكيد مدرسة الإمامية على أنَّ الإمامة ركن أساسي من أركان الإيمان.

٢. اتَّضح أنَّ مسألة زيادة الإيمان ونقصانه تشكِّل محور خلاف كلامي؛ إذ يرى الجمهور (باستثناء بعض الفرق) أنَّ الإيمان يزيد وينقص بحسب الطاعات والمعاصي، على حين تؤكِّد روايات أهل البيت عليهم السلام وجود مراتب للإيمان (مستقر، مستودع، كسبي)، وهذا ما يفسِّر تفاوت الثَّبات القلبي بين الأَفراد.

٣. أنَّ النصَّ القرآني وكلام أَهل البيت عليهم السلام قدَّما تصوُّرًا متكاملًا لمراتب الإيمان وتنوِّع تجلِّياته، ولذا فالإيمان في المنظور الإسلامي منظومة متكاملة تربط بين الاعتقاد الباطني والالتزام العملي والأَخلاقي، وأَنَّه نعمة إلهيَّة ومسؤوليَّة إنسانيَّة.

٤. أنَّ الإيمان في الرؤية القرآنيَّة والروائيَّة ليس تصديقًا ذهنيًّا أَو انتماءً شكليًّا فحسب، بل هو حقيقة مركَّبة تقوم على المعرفة القلبيَّة واليقين العملي، وتنعكس آثارها بصورةٍ مباشرةٍ في السلوك الفردي والاجتماعي.

٥. أنَّ ضعف الإيمان أَو زواله لا ينشأَ غالبًا عن سببٍ واحد؛ بل هو حصيلة تفاعل مجموعة من العوامل التي حذَّرت منها النصوص الشرعيَّة، وفي مقدَّمتها الانحراف العقدي، والغفلة عن القيم الإيمانيَّة، والانفصال بين الاعتقاد والعمل.

٦. أنَّ الشُّبهات المثارة حول الإيمان، على اختلاف صورها ومناشئِها، يمكن معالجتها معالجة علميَّة رصينة بالرُّجوع إلى المنهج القرآني والحديثي في الاستدلال والحجاج، بعيدًا عن الطَّرح الانفعالي أو التَّناول الوعظي المباشر.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١- أجوبة الشبهات العقديَّة، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية، دار المعارف الإسلاميَّة والثقافيَّة، لبنان، ط١، ١٤٤٢ هـ.

٢- الاختصاص، أبو عبد اللَّه محمد بن النعمان العكبري البغدادي المفيد، (ت٤١٣هـ)، تح: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د. ط، د.ت.

٣- أَخلاق أهل البيت عليهم السلام، محمد مهدي الصدر (ت١٣٥٨هـ)، د. ط، د. ت.

٤- الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، منشورات مكتبة جامع جهلستون، طهران، ١٤٠٠ هـ.

٥- الأَمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل، ناصر بن محمد كريم بن محمد باقر مكارم الشيرازي، د.ت.

٦- الإِيمان والحياة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٥، ٢٠٠٦ م.

٧- الإِيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع، عباس ذهبيات، مركز الرسالة، د. ط، د. ت.

٨- بحار الأَنوار الجامعة لدرر أَخبار الأَئِمَّة الأَطهار، أَبو عبد اللَّه محمد باقر بن محمد تقي مقصود علي الأَصفهاني المجلسي (ت١١١١هـ)، تح: إِبراهيم الميانجي ومحمَّد باقر البهبودي، دار إِحياء التُّراث العربي بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٣ هـ.

٩- البرهان في تفسير القرآن، هاشم بن سلمان البحراني، (ت١١٠٧هـ)، تح: مؤسَّسة البعثة، مؤسَّسة الأَعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٠- بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأَخيار في شرح جوامع الأَخبار، أَبو عبد اللَّه عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللَّه بن ناصر بن حمد السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تح: عبد الكريم بن رسمي آل دريني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢هـ.

١١- البيان لما يشغل الأَذهان، علي جمعة، المقطَّم للنشر والتوزيع، مصر، د.ت.

١٢- التبيان في تفسير القرآن، أَبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تح: أَحمد حبيب قيصر العاملي، دار إِحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٩ هـ.

١٣- تحف العقول عن آل الرسول، أَبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، تح: علي أَكبر الغفاري، مؤسَّسة النشر الإِسلامي، قم، إِيران، ط٢، ١٤٦٣هـ.

١٤- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦ هـ)، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١.

١٥- التعليق والإيضاح على تفسير الجلالين، عبد الرحمن بن ناصر البراك، مؤسَّسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، ط١، ١٤٤٢هـ.

١٦- تفسير الإِمام العسكري عليه السلام، المنسوب للإِمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام، تح: مدرسة الإِمام المهدي عجل الله فرجه، مهر، قم المقدَّسة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٧- تفسير السمعاني، أَبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أَحمد المروزي السمعاني (ت٤٨٩ هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨ هـ.

١٨- التفسير الصافي، محمد محسن بن مرتضى بن محمود الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، مكتبة الصدر، طهران، د. ط، د. ت.

١٩- تفسير العيَّاشي، محمَّد بن مسعود بن عيَّاش السلمي السمرقندي العيَّاشي (ت٣٢٠هـ)، تح: هاشم الرسولي المحلَّاتي، المكتبة العلمية الإِسلامية، طهران، د. ط، د. ت.

٢٠- تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت ١١١٢هـ)، تح: علي عاشور، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، د. ت.

٢١- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، عبد اللَّه بن عباس (ت٦٨هـ)، تح: مجد الدين أَبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الكتب العلمية، لبنان، د. ط، د. ت.

٢٢- التوحيد، أَبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمِّي الصدوق (ت٣٨١هـ)، تح: هاشم الحسيني الطهراني، مكتبة الصدوق، طهران، د. ط، ١٣٨٧ هـ.

٢٣- ثواب الأَعمال وعقب الأَعمال، أَبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمِّي الصدوق (ت٣٨١هـ)، مطبعة أمير، قم، إِيران، ط٢، ١٣٦٨هـ.

٢٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أَبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تح: عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإِسلامية بدار هجر، الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٥- الجامع لأَحكام القرآن، أَبو عبد اللَّه محمد بن أَحمد الأَنصاري القرطبي، تح: أَحمد البردوني وإِبراهيم أَطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

٢٦- دحضًا للشبهات وانتصارًا للإيمان والإِسلام، خالد كبير، الجزائر، د. ط، ٢٠١٦ م.

٢٧- الذَّريعة إلى مكارم الشريعة، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢ هـ)، تح: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٣٩٣ هـ.

٢٨- رسائل المرتضى، الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تح: أحمد الحسيني، دار القرآن الكريم، قم، إيران، د. ط، ١٤٠٥ هـ.

٢٩- زاد الميسر في علم التفسير، جمال الدين أَبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧ هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أَبو نصر إِسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أَحمد عبد الغفار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٣١- العقيدة الإِسلامية على ضوء أَهل البيت عليهم السلام، جعفر السبحاني، تح: جعفر الهادي، مطبعة اعتماد، قم.

٣٢- العين، أَبو عبد الرحمن الخليل بن أَحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تح: مهدي المخزومي و د. إِبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠ هـ.

٣٣- فتح البيان في مقاصد القرآن، أَبو الطيِّب محمد صدِّيق خان بن حسن بن علي بن لطف اللَّه الحسيني البخاري القهوجي (ت ١٣٠٧هـ)، تح: عبد اللَّه بن إِبراهيم الأَنصاري، المكتبة العصرية للطباعة، والنشر، صيدا، بيروت، د. ط.

٣٤- فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدِّين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت ٢٢٧ هـ)، تح: نور الدين طالب، دار النوادر، ط١، ١٤٣٠ هـ.

٣٥- في ظلال القرآن، سيِّد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ١٢، ١٤٢٣هـ.

٣٦- القاموس المحيط، مجد الدين أَبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسَّسة الرسالة، مؤسَّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ.

٣٧- قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩ هـ)، تح: أَحمد الحسيني، مطبعة الصدر، ط٢، ١٤٠٦ هـ.

٣٨- الكافي، أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إِسحاق الكليني (ت٣٢٩هـ)، علّق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإِسلامية، طهران.

٣٩- كتاب سليم بن قيس الهلالي، سليم بن قيس (ت٦٧هـ)، تح: محمَّد باقر الأَنصاري، دار الإرشاد الإِسلامي، بيروت، د.ت.

٤٠- الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأَقاويل في وجوه التأويل، أَبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تح: عادل أَحمد عبد الموجود وعلي محمد معوِّض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٤١- كمال الدين وتمام النعمة، أَبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمِّي الصدوق (ت٣٨١هـ)، تح: علي أَكبر الغفاري، مؤسَّسة النشر الإِسلامي، إِيران، قم، د. ت.

٤٢- لسان العرب، محمَّد بن مكرم بن علي أَبو الفضل جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ)، د.ت، أَدب الحوزة، قم.

٤٣- اللَّه يتجلَّى في عصر العلم، نخبة من العلماء الأَمريكيِّين، ترجمة: عبد المجيد سرحان الدمرداش، علَّق عليه: محمَّد جمال الدين الفندي، دار القلم، بيروت، د.ط، د.ت.

٤٤- متن درَّة البيان في أصول الإِيمان، محمَّد يسري، تح: جماعة من العلماء، دار اليسر، القاهرة، مصر، ط٤، ١٤٢٩هـ.

٤٥- مجمع البيان في تفسير القرآن، أَبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تقديم: محسن الأَمين العاملي، مؤسَّسة الأَعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.

٤٦- معاني الأخبار، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمِّي الصدوق (ت٣٨١ هـ)، تصحيح: علي أكبر غفاري، انتشارات إسلامي، قم.

٤٧- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمَّد الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢ هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشاميَّة، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ.

٤٨- الملل والنحل، أبو الفتح محمَّد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨ هـ)، تح: أمير علي مهنَّا وعلي حسن فاعود، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.

٤٩- موسوعة بيان الإِسلام، الردّ على الافتراءات والشبهات، نخبة من كبار العلماء، دار النهضة، مصر، ط١، ٢٠١١م.

٥٠- ميثاق الإِيمان، عيسى بن عبد اللَّه السعدي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٤هـ.

٥١- الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائي (ت١٤١٢هـ)، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤١٧هـ.

٥٢- نهج البلاغة، من مختار الشريف الرضيّ من كلام سيِّدنا ومولانا أمير المؤمنين عليه السلام، تح: صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ.

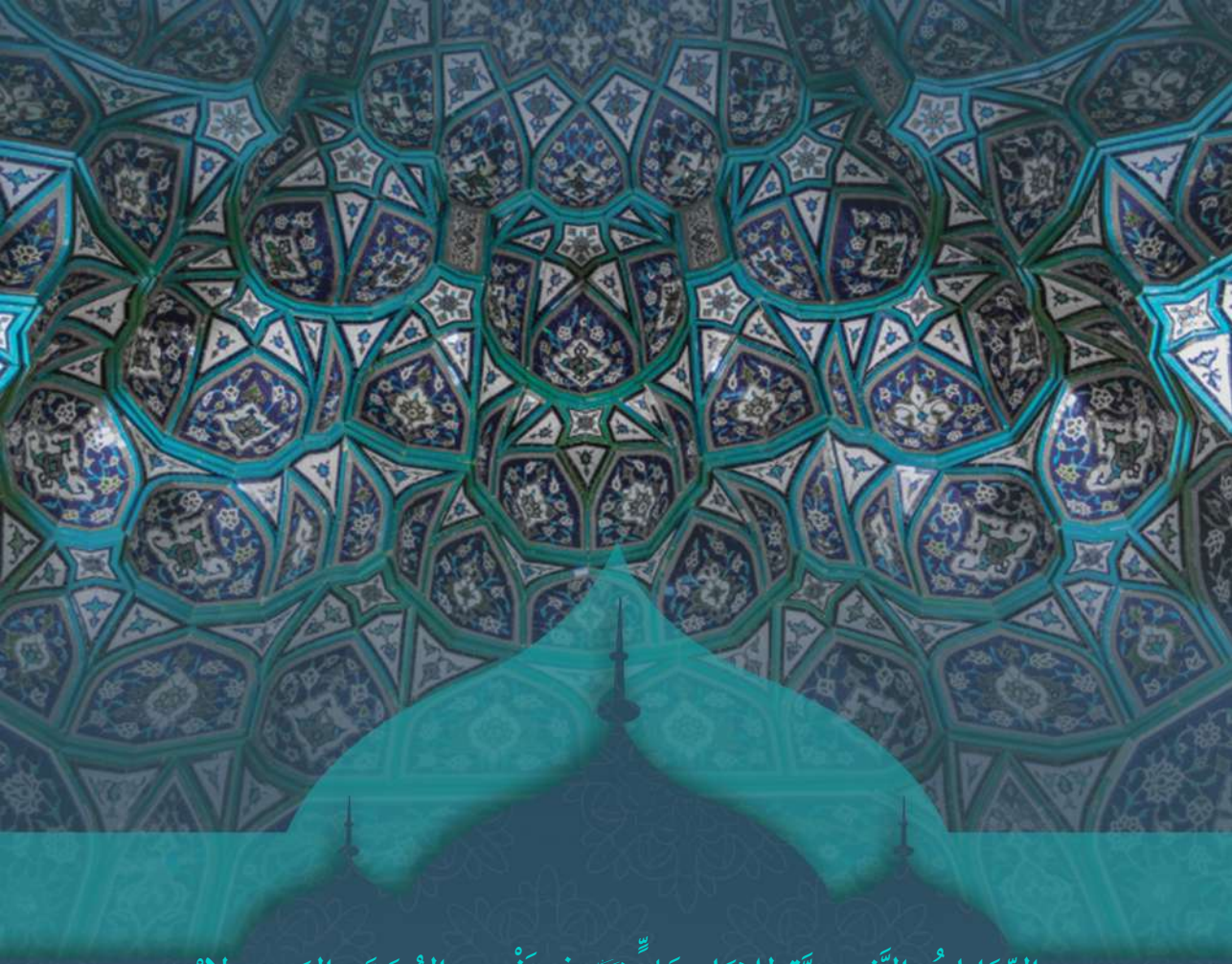
٥٣- وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنيَّة والأحوال الشخصيَّة، محمَّد مصطفى الزحيلي، مكتبة دار البيان، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٢ هـ.

٥٤- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمَّد بن الحسن الحرِّ العاملي (ت١١٠٤هـ)، تح: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، د.ط، د.ت.

المجلات والدَّوريات:

١- الإيمان والإسلام في كلام أَهل البيت عليهم السلام ومتكلِّمي الشيعة، رسول جعفريان، مجلة تراثنا، العدد ٨١، ١٤٢٦هـ.

٢- الزعم أنَّ إيمان المسلم مرض نفسي وسلوك يدفع نحو العنف والتعصُّب، مقال نشر في صحيفة الحياة، صالح بشير، لندن، عدد ١٧ سبتمبر ١٩٩٥م.



الرِّوَايَاتُ التَّفسيريَّة لِلإِمَامِ عَليٍّ عليه السلام فِي تَفْسِيرِ المُحَرَّرِ الوَجِيزِ لِابْنِ عطيَّةِ الأَنْدُلِسِيِّ (ت: ٥٤١هـ)

م.م مالك محمود جاسم الغشَّاميّ

وزارة التَّربية / المديريَّة العامَّة لتربية واسط

The Interpretive Narrations of Imam Ali (peace be upon him) in Tafsir al-Muharrar al-Wajiz of Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusi (d. 546 AH)

Assistant Lecturer Malik Mahmoud Jasim Al-Ghashami

Ministry of Education / General Directorate of Education of Wasit

المُلَخَّص:

زخرت كثير من تفاسير أهل العامَّة بالرِّوايات التَّفسيريَّة المرويَّة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، ولعلَّ أكثر تلك الرِّوايات كانت مرويَّة عن الإمام عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام، فهو القرآن النَّاطق، وهو أعلم النَّاس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بمُحْكَمِه ومتشابهه، وقد جاء بحثنا هذا في بيان الرِّوايات التَّفسيريَّة للإمام عليّ عليه السلام في أحد أهمِّ التفاسير عند أهل العامَّة، وهو التَّفسير المسمَّى (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطيَّة الأندلسيّ (ت٥٤٦هـ)؛ لما يمتلكه هذا التَّفسير من مكانةٍ علميَّةٍ مرموقةٍ بين تفاسير القرآن الكريم، فقد وُصِف بأنَّه من أدقِّ التَّفاسير التي اعتمدت على التَّفسير بالمأثورِ، وقد حاولنا في هذا البحث بيان حاجة أهل التَّفسير عند العامَّة لمرويَّات الإمام عليّ عليه السلام في تفسير الألفاظ والآيات، وما تمتلكه تلك المرويَّات من أهميَّةٍ عظيمة عندهم.

الكلمات المفتاحيَّة: الرِّوايات التفسيريَّة، الإمام عليّ عليه السلام، المحرَّر الوجيز.

Abstract:

Many Qur'anic commentaries of Ahl al-Sunnah are rich with interpretive narrations transmitted from the Imams of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), and perhaps most of those narrations were narrated from Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon him), for he is the speaking Qur'an, and he is the most knowledgeable of people after the Messenger of Allah (peace be upon him) regarding its clear and ambiguous verses. This research comes to clarify the interpretive narrations of Imam Ali (peace be upon him) in one of the most important tafsirs among Ahl al-Sunnah, namely the tafsir entitled "Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-ʿAziz" by Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusi (d. 546 AH), due to the distinguished scholarly status this tafsir holds among the commentaries of the Holy Qur'an, as it has been described as one of the most precise tafsirs that relied on transmitted interpretation. In this research, we attempted to show the need of Sunni exegetes for the narrations of Imam Ali (peace be upon him) in interpreting words and verses, and the great importance those narrations possess for them.

Keywords: interpretive narrations, Imam Ali (peace be upon him), Al-Muharrar al-Wajiz

المقدِّمة:

الحمدُ لِلَّه ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أفصح من نطق بالضَّاد محمَّد ابن عبد اللَّه، وعلى آله الطَّيبين الطَّاهرين، وأصحابهِ الغُرِّ المُنتَجَبين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ تفسير ابن عطيَّة يتمتَّع بمنزلةٍ علميَّةٍ كبيرةٍ بين العلماء، وانطلاقًا من هذه المنزلة ارتأيتُ البحث في هذا السِّفر الكبير، فوقع الاختيار على دراسة الألفاظ القرآنيَّة المفسِّرة في ظلِّ الرِّواية المرويَّة عن أمير المؤمنينَ عليّ أبي طالب عليه السلام في هذا التَّفسير، وقد اقتضت مادة البحث أن يُقسَّم على مبحثينِ سبقتهما مقدِّمة، وقد جاء المبحث الأوَّل في قسمينِ، تناولتُ في الأوَّل منهما ترجمةً لحياةِ ابنِ عطيَّة الأندلسيّ، فبينتُ اسمه، ونسبه، ومولده، وبيان مكانته العلميَّة وثناء العلماء عليه، ومؤلَّفاته، وسنة وفاته، أمَّا القسم الثَّاني من المبحث الأوَّل فخصَّصته للتَّعريف بتفسيره المحرَّر الوجيز، وبيان مكانته العمليَّة، والمنهج الذي سار عليه ابن عطيَّة في هذا التَّفسير، والمصادر التي اعتمدها في التَّفسير، أمَّا المبحث الثَّاني فقد خُصِّصَ للدراسة، فبدأتُ بذكر مجموعة من الألفاظ القرآنيَّة المفسَّرة في ظلِّ الرِّواية المرويَّة عن الإمام عليّ عليه السلام في تفسير ابن عطيَّة، ولخصوصيَّة البحث اقتصرتُ على بعض تلك الرِّوايات، وكان عملي يبدأ بذكر اللَّفظ المراد تفسيره وذكر الآية التي ورد فيها ذلك اللَّفظ، ثمَّ بعد ذلك أذكر ما نقله المفسِّر ابن عطيَّة عن الإمام عليّ في تفسيره لمعنى اللَّفظ الذي يروم تفسيره، وكذا عمدتُ في تفسير بعض الألفاظ والآيات إلى تتبُّع تفسيرها في التَّفاسير الأخرى عند أهل العامَّة، فوجدتُ أنَّ أكثرهم استعان بالتَّفسير المروي عن الإمام عليّ عليه السلام، ثمَّ أعقبتُ البحثَ بخاتمةٍ أوجزتُ فيها أهمَّ النَّتائج التي توصَّلتُ إليها في البحث.

المبحث الأوَّل: ابن عطيَّة الأندلسيّ وتفسيره

أوَّلًا: ابن عطيَّة الأندلسيّ:

هو القاضي أبو محمَّد عبد الحقِّ بن غالب بن عبد الرّحمن، بن غالب بن تمَّام ابن عبد الرؤوف، بن عبد اللَّه بن تمَّام بن عطيَّة المحاربيّ، ولِد سنة (٤٨١هـ)[١]، وقيل ولِدَ في سنة (٤٨٠هـ)[٢]، نشأ في بيت عريق في العلم، فاعتنى به والده، وطلب العلم وهو صغير، وكان لهذه النَّشأة العلميَّة الأثر الكبير في اندفاعه إلى طلب العلم، فكان ذلك سببًا في نبوغه في مختلف صنوف العلم كالتَّفسير والأحكام، والحديث، وكان بارعًا في الفقه، والنَّحو، واللُّغة، والأدب، ولهُ نظم ونثر، تولَّى القضاء في مدينة المرية(*)، ووُصِف بأنَّه شديد الذَّكاء والدَّهاء[٣]، تتلمذ على يد والده الحافظ أبي بكر غالب بن عبد الرَّحمن وآخرين، وتتلمذ أيضًا على يده كثير من روَّاد العلم والمعرفة[٤].

مكانته العلميَّة وثناء العلماء عليه:

أثنى كثير من العلماء على ابن عطيَّة الأندلسيّ، فلا تكاد تجد أحدًا ممَّن ترجم له لم يثنِ عليه، فقد وصفه ابن بشكوال (ت٥٧٨هـ) عندما ترجم له بقوله: ((كان واسع المعرفة قويّ الأدب متفنِّنًا في العلوم، أخذ الناس عنه...))[٥]، ووصفه الضَّبِّي (ت٥٩٩هـ) بقوله: ((فقيه، حافظ، محدِّث مشهور، أديب، نحويّ، شاعر،

(١) يُنظر: الصِّلة في تاريخ أئمَّة الأندلس: ١/ ٤٨٧، وبغية الملتمس: ١/ ٥٠٦، والمعجم في أصحاب القاضي الصدفي: ٢٦٥، وتاريخ قضاة الأندلس: ١٠٩.

(٢) يُنظر: طبقات المفسِّرين للسيوطيّ: ٦١.

(*) وهي مدينة كبيرة من كورة إلبيرة من أعمال الأندلس، يُنظر: معجم البلدان: ٥/ ١١٩.

(٣) يُنظر: الديباج المذهَّب: ٢/ ٥٧، وطبقات المفسِّرين للسيوطيّ: ٦١.

(٤) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ١/ ٢٦-٢٧.

(٥) الصِّلة في تاريخ أئمَّة الأندلس: ١/ ٤٨٧.

بليغ، كاتب...))[1]، وقال عنه ابن الأبَّار (ت٦٥٨هـ): ((من أهل غرناطة، أحد رجالات الأندلس الجامعين إلى الفقه، والحديث، والتَّفسير والأدب، وبيته عريق في العلم))[2]، ووصفه الكتبيّ(ت٧٦٤هـ) بالإمام الكبير، وقدوة المفسِّرين[3]، وأطلَق عليه السيوطيّ (ت٩١١هـ): (قدوة المفسِّرين)، وقال عنه: ((كان فقيهًا عارفًا بالأحكام، والحديث، والتَّفسير، بارعَ الأدب، بصيرًا بلسان العرب، واسع المعرفة، له يد في الإنشاء والنَّظم والنَّثر، وكان يتوقَّد ذكاء))[4].

مؤلَّفاته:

تكاد تتَّفق المصادر التي ترجمت لابن عطيَّة الأندلسيّ أنَّ ليس لديه من المؤلَّفات سوى مؤلَّفينِ فقط، هما[5]:

١- المحرَّر الوجيز في تفسير كتاب اللَّه العزيز.

٢- (فهرست ابن عطيَّة) وذكره المؤرِّخون باسم (البرنامج) الذي ضمَّنه مرويَّاته، وأسماء شيوخه[6].

وفاته:

اُختلف في تحديد سنة وفاة ابن عطيَّة الأندلسيّ، فذهب بعضهم إلى أنَّه توفي في مدينة لورقة بالأندلس في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة (٥٤١هـ)[7]

(١) بغية الملتمس: ١/ ٥٠٦.
(٢) المعجم في أصحاب القاضي الصدفي: ٢٦٥.
(٣) يُنظر: فوات الوفيات: ٢/ ٢٥٦.
(٤) طبقات المفسِّرين للسيوطيّ: ٦٠-٦١.
(٥) يُنظر: تاريخ قضاة الأندلس: ١٠٩، والدِّيباج المُذهَّب: ٢/ ٥٨، وبُغية الوعاة: ٢/ ٧٣، والأعلام: ٣/ ٢٨٢، ومعجم المؤلفين: ٢/ ٥٩.
(٦) يُنظر: الظَّواهر الصَّوتيَّة في كتاب المحرَّر الوجيز، رسالة ماجستير: ٢٥.
(٧) يُنظر: المعجم في أصحاب القاضي الصدفي: ٢٦٦، وتاريخ قضاة الأندلس: ١٠٩، وطبقات المفسِّرين للسيوطيّ: ٦١، وطبقات المفسِّرين للداوودي: ١/ ٢٦٧.

ومنهم من قال: إنَّه توفِّي سنة (٥٤٢هـ)[١]، فيما ذهب بعضهم إلى أنَّ وفاته كانت في سنة (٥٤٦هـ)[٢]، وقد ذكر السِّيوطيُّ كلَّ تلك السنوات من دون أن يرجِّح إحداها على الأخرى[٣]، في حين يرى ابن الأبَّار أنَّ الصَّحيح في وفاته كانت في سنة (٥٤١هـ)[٤].

ثانيًا: تفسير المحرَّر الوجيز:

يعدُّ تفسير المُحرَّر الوجيز من أشهر كتب التفاسير في المأثور وأهمِّها[٥]، وبيَّن ابن عطيَّة في مقدِّمة كتابه هذا أنَّ الغاية من تأليف هذا التفسير هي التقرُّب من اللَّه تعالى؛ رجاء أن يُحرِّم اللَّه جسده على النَّار[٦]، وقد زعم بعض المحدثين أنَّ اسم هذا التَّفسير لم يكن من وضع المؤلِّف ابن عطيَّة، وحجَّتهم في ذلك أنَّه لم يشتهر الكتاب بهذا الاسم في القرن الذي عاش فيه ابن عطيَّة، وقد اكتفى بعضٌ ممَّن ترجم له بنعت التَّفسير باسم (الوجيز في التفسير) من دون أن يذكروا هذا الاسم حرفيًّا، وكذلك لم يُصرِّح ابن عطيَّة باسم تفسيره في مقدِّمته، وقِيلَ إنَّ تسميته باسمه المعروف (المحرَّر الوجيز) جاءت من كاتب حلبيٍّ متوفَّى سنة (١٠٦٧هـ)[٧]، ابتدأ ابن عطيَّة تفسيره بمقدِّماتٍ طويلة، قال عنها: إنَّها يجب أن تكون راسخة في حفظ النَّاظر في هذا العلم مجتمعة لذهنه[٨]، ثمَّ شرع بعد تلك المقدِّمات بتفسير القرآن ابتداءً من الاستعاذة والبسملة فالفاتحة حتَّى آخر آيات سورة النَّاس.

---

(١) يُنظر: الصِّلة في تاريخ أئمَّة الأندلس: ١/ ٤٨٧، وبغية الملتمس: ١/ ٥٠٦، وفوات الوفيات: ٢/ ٢٥٦.

(٢) يُنظر: الديباج المذهَّب: ٢/ ٥٨.

(٣) يُنظر: بُغية الوعاة: ٢/ ٧٣.

(٤) يُنظر: المعجم في أصحاب القاضي الصدفي: ٢٦٧.

(٥) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ١/ ٢٨.

(٦) يُنظر: م.ن: ١/ ٣٤.

(٧) يُنظر: م. ن: ١/ ٢٨، والظّواهر الصّوتية في كتاب المحرَّر الوجيز: ٢٧.

(٨) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ١/ ٣٦-٥٧.

ثناء العلماء على تفسيره:

يحظى تفسير ابن عطيَّة بمكانة علميَّة كبيرة بين العلماء، فقد وصفه الضُّبِّي بأنَّه ((أربى على كلِّ متقدِّم))[١]، وقال الكتبيّ عنه: ((لو لم يكن له إلَّا التفسير لكفى))[٢]، ووصف المالقيّ الأندلسيّ (ت٧٩٢هـ) تفسير ابن عطيَّة بقوله: ((ألَّف كتابه المسمَّى بـ (الوجيز في التفسير)؛ فجاء من أحسن تأليف وأبدع تصنيف))[٣]، وقال ابن فرحون (ت٧٩٩هـ) عن التفسير: ((وألَّف كتابه المسمَّى (بالوجيز) في التفسير وأحسن فيه، وأبدع، وطار يُحسن نيَّة كلِّ مطار...))[٤]، وقد قِيل في تفسيره بأنَّه أصدق شاهد له بإمامته في العربيَّة وغيرها[٥]، وقال عنه الدَّاوودِيّ (ت٩٤٥هـ): ((وألَّف كتابه المسمَّى (بالوجيز في التَّفسير) فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيَّته كلَّ مطار))[٦].

منهج ابن عطيَّة في تفسيره المحرَّر الوجيز:

ذكر ابن عطيَّة منهجه في مقدِّمة تفسيره قائلًا: ((ففزعت إلى ما يتخيَّل لي في المناظرة من علم التَّفسير وترتيب المعاني، وقصدتُ فيه أن يكون جامعًا وجيزًا محرَّرًا، لا أذكر من القصص إلَّا ما لا تنفكُّ الآية إلَّا به، وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقَّى السلف الصالح -رضوان اللَّه عليهم- كتاب اللَّه من مقاصده العربيَّة السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد

(١) بغية الملتمس: ١/ ٥٠٦.

(٢) فوات الوفيات: ٢/ ٢٥٦.

(٣) تاريخ قضاة الأندلس: ١٠٩.

(٤) الدِّيباج المُذهَّب: ٢/ ٥٨.

(٥) ينظر: بُغية الوعاة: ٢/ ٧٣.

(٦) طبقات المفسِّرين، للداوودِيّ: ١/ ٢٦٦.

حازوا حسن الظنِّ بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين، نبَّهت عليه، وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبُّع الألفاظ حتَّى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسِّرين، ورأيت أنَّ تصنيف التفسير كما صنع المهدوي- رحمه اللَّه- مفرَّق للنظر مشعَّب للفكر وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذِّها، واعتمدت تبيين المعاني وجميع محتملات الألفاظ، كلُّ ذلك بحسب جهدي وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول))[١].

وقد تابع ابن عطيَّة لما شاع من منهج المدرسة الأندلسيَّة في التَّفسير، الذي يغلب عليها التَّفسير بالمأثور، فهو يذكر الآية، ثمَّ يفسِّرها تفسيرًا يسيرًا، فيردفها بما قِيل حولها من المعاني، معتمدًا على الأحاديث النبويَّة، وأقوال الصَّحابة والتَّابعين، وقد يعقِّب عليها أو يتركها على علَّاتها، وقد يميل في بعض الأحيان إلى تفسير القرآن بالقرآن، وهو كثير من الاستشهاد بالشِّعر العربيّ، ويحتكم أحيانًا إلى اللُّغة العربيَّة، لغةً ونحوًا وبلاغةً، ويورد القراءات القرآنيَّة ويفسِّر بعضها، وحرص على بيان نوع السورة مكيَّة كانت أم مدنية وبيان فضل السُّور[٢].

مصادر ابن عطيَّة في تفسيره المحرَّر الوجيز:

يمكن أن تُقسَّم المصادر التي اعتمدها ابن عطيَّة على نوعين:

الأوَّل: شيوخه.

والثَّاني: الكتب، التي أفاد منها تنوَّعت من قبيل: تفسير الطَّبريّ (ت٣١٠هـ)، وتفسير(شفاء الصدور) لأبي بكر محمَّد بن الحسن الموصليّ (ت٣٥١هـ)،

(١) المحرَّر الوجيز: ١/ ٣٤.

(٢) يُنظر: الشَّاهد الشِّعريّ وتوظيفه في تفسير مفردات القرآن الكريم، بحث: ٤، والظَّواهر الصَّوتيَّة في كتاب المحرَّر الوجيز، رسالة ماجستير: ٣٦.

وغيرهما[1]، وقد كان ابن عطيَّة ينهل من الكتاب الكريم فإن لم يجد أخذ من السُّنَّة الصَّحيحة، وقد اعتمد على مصنَّفات الحديث المشهورة: كصحيح البخاريّ المسمَّى بالجامع الصحيح، والمسند الصَّحيح لمسلم، والسُّنن لأبي داود، والجامع الصَّحيح المسمَّى بسنن التِّرمذيّ، وغير ذلك من مصادر الحديث النَّبويّ[2].

أمَّا في اللُّغة والنَّحو والمعاني فاعتمد على أمَّات الكتب المعتبرة، ككتاب العين للخليل(ت١٧٠هـ)، والكتاب لسيبويه (ت١٨٠هـ)، ومعاني القرآن للفرَّاء(ت٢٠٧هـ)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة مَعْمَر بن المثنى البصري(ت٢٠٩هـ)، والمقتضب لأبي العباس (ت٢٨٥هـ)، ومعاني القرآن للزجاج (ت٣١١هـ)، وغيرها كثير من كتب اللُّغة[3].

(١) ينظر: المحرَّر الوجيز: ١/ ٢٠-٢١.

(٢) ينظر: م. ن: ١/ ٢١-٢٢.

(٣) ينظر: م. ن: ١/ ٢٣-٢٤.

المبحث الثاني

الرِّوايات التَّفسيريَّة للإمام عليّ عليه السلام في تفسير المُحرَّر الوجيز

فيما يأتي دراسة في ألفاظ قرآنيَّة مختارة التي فسَّرها ابن عطيَّة في ضوء روايات الإمام عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام:

أوَّلًا: الرَّعد:

ذكر ابن عطيَّة أنَّه قد اختلف العلماء في معنى (الرَّعد) في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ﴾[البقرة:١٩]، فمنهم من قال: بأنَّه ملك يزجر السَّحاب بهذا الصَّوت المسموع كلَّما خالفت سحابة صاحَ بها، وقِيلَ الرَّعد: ملك وهذا الصَّوت تسبيحه، ثمَّ ذكر أنَّ الإمام عليّ عليه السلام قال: الرَّعد: اسم الصَّوت المسموع[١]، ويعلِّق ابن عطيَّة على قول الإمام عليّ بقوله: ((وهذا هو المعلوم في لغة العرب))[٢].

فكأنَّه يسلِّم بقول الإمام عليّ عليه السلام؛ لأنَّ قوله يطابق ما جاء في لغة العرب[٣].

ثانيًا: أمِّيُّون:

وفي بيان معنى (أميُّونَ) الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَبَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة:٧٨]، ذكر ابن عطيَّة كثيرًا من الآراء في تفسير اللَّفظ، ثمَّ ختمها بقوله: ((وقيل عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه إنَّه قال: هم المجوس))[٤]، وقد ذكر القرطبيُّ (ت٦٧١هـ) هذا القول عن الإمام عليٍّ عليه السلام في

(١) ينظر: المحرَّر الوجيز: ١/ ١٠٢.
(٢) م. ن: ١/ ١٠٢.
(٣) يُنظر: م. ن: ١/ ١٠٢.
(٤) م. ن: ١/ ١٦٩.

تفسيره للأميِّين[١]، ولم يُرجِّح ابن عطيَّة رأيًا من الآراء التي فسَّرت (أميُّونَ) على الآخر؛ بل اكتفى بذكرها فقط.

ثالثًا: العمرة:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦]، ذكر ابنُ عطيَّة أنَّه قد اُختلِف في فرض العمرة، فمنهم من قال: هي سُنَّة واجبة كالوتر لا ينبغي تركها، ومنهم من قال: بعدم وجوبها، ثمَّ ذكر ابن عطيَّة بأنَّها واجبة كالفرض بحسب ما وروي عن الإمام عليٍّ عليه السلام وآخرين[٢]، ومثل ذلك رواه الطَّبريّ في تفسيره[٣].

رابعًا: الصَّاحب بالجنبِ:

وفي بيان معنى (الصَّاحب بالجنب) الوارد في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[النساء:٣٦]، ذكر ابن عطيَّة أنَّه روي عن عليٍّ عليه السلام وابن مسعود وابن أبي ليلى وإبراهيم النخعيّ أنَّ معنى (الصَّاحب بالجنب) هي الزَّوجة[٤]، وقد ذكر الطَّبري، والقرطبيّ، وابن كثير(ت٧٧٤هـ) هذه الرِّواية في تفسيرهم للآية المذكورة[٥].

---

(١) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٢١٧.

(٢) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ١/ ٢٦٦.

(٣) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ٢/ ٢٠٠.

(٤) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٢/ ٥١.

(٥) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ٨/ ٣٤٢، والجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٣١٣، وتفسير ابن كثير: ٢/ ٢٧٧.

خامسًا: الكنز

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، بيَّن ابن عطيَّة اختلاف العلماء فيما بينهم في تعريفهم (الكنز)، فمنهم من قال: إنَّ الكنز هو المال الذي لا تؤدَّى زكاته وإن كان على وجه الأرض، وأمَّا المدفون إذا خرجت زكاته فليس بكنز، ومنهم من قال: الكنز ما فضل من مال الرَّجل عن حاجة نفسه فهو كنز، ثمَّ ذكر ابن عطيَّة تحديد الإمام علي عليه السلام للكنز بقوله: أربعة آلاف درهم فما دونها نفقة، وما زاد عليها فهو كنز وإن أدَّيت زكاته[١]، وذكر هذا القول عن الإمام علي عليه السلام كثير من أئمَّة التَّفسير كالطَّبريّ، والماورديّ (ت٤٥٠هـ)، وابن كثير، وغيرهم[٢].

سادسًا: سبحانك اللهمَّ:

وعند تفسير ابن عطيَّة للفظ ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ الواردة في قوله تعالى: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، بيَّن أنَّ معناها: تقديس وتسبيح وتنزيه لجلاله عن كلِّ ما لا يليق به، ثمَّ قال: ((وقال عليٌّ بن أبي طالب في ذلك: هي كلمات رضيها اللَّه تعالى لنفسه))[٣].

سابعًا: الشَّاهد:

بيَّن ابنُ عطيَّة اختلاف العلماء في المراد بـ (الشاهد) الوارد في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: ١٧]، فمنهم من قال: هو جبريل، ومنهم من قال: هو ملك وكَّله اللَّه بحفظ القرآن، ومنهم من قال: هو

(١) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٣/ ٢٨.
(٢) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ٥/ ٨٦٩، والنُّكت والعيون: ٢/ ٣٥٧- ٣٥٨، وتفسير ابن كثير: ٤/ ١٢٨.
(٣) المحرَّر الوجيز: ٣/ ١٠٧.

الإنجيل، وفسَّر غيرهم الشَّاهد بالقرآن، ثمَّ بيَّن ابن عطيَّة أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام قد فسَّر الشَّاهد بمعنيين[1]: الأوَّل: أنَّ المراد بالشَّاهد هنا: هو لسان النَّبيّ صلى الله عليه وآله، ونقل ابن كثير ذلك في تفسيره[2]. الآخر: ذكر ابن عطيَّة أنَّه روي عن الإمام عليٍّ عليه السلام أنَّه قال: ذلك الشَّاهد: هو أنا، وأردف ذلك بقوله عليه السلام: ((ما من رجلٍ من قريش إلَّا وقد أنزلت فيه الآية والآيتان، فقال له رجل: أيُّ شيءٍ نزل فيك؟ فقال عليٌّ: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾))[3]، وقد ذكر جمع من المفسِّرين نصَّ هذه الرِّواية[4].

ثامنًا: دعوة الحقِّ:

وفي تفسير ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾[الرعد: ١٤]، بيَّن ابن عطيَّة أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام قال: إنَّ المراد منها: التَّوحيد[5]، وهذا ما ذكره الطَّبريُّ في تفسيره[6].

تاسعًا: السَّبع المثاني:

وفي بيان معنى(السَّبْع) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧]، ذكر ابنُ عطيَّة أنَّه المراد بالسَّبع سورًا، وقد اختلفوا في تعيين تلك السُّور، فمنهم من قال: هي السَّبْع الطوال (البقرة، وآل عمران، والنِّساء، والمائدة، والأنعام، والمص، والأنفال) ومنهم من قال: بل السابعة يونس وليست الأنفال وبراءة منها، ثمَّ أورد ابنُ عطيَّة ما روي عن عليّ بن أبي

(١) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٣/ ١٥٧.
(٢) يُنظر: تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٧٨.
(٣) المحرَّر الوجيز: ٣/ ١٥٧.
(٤) يُنظر: النكت والعيون: ٢/ ٤٦١، والجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٨٨، وتفسير ابن كثير: ٤/ ٢٧٨.
(٥) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٣/ ٣٠٥.
(٦) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ٦/ ٨٠١.

طالب عليه السلام، وابن عبَّاس وابن مسعود وجماعة غيرهم: ممَّن قالوا: إنَّ (السَّبْع) هنا هي آيات الحمد[١]، وإذا أنعمنا النَّظر في ما ورد في أعلاه نجد أنَّ ابن عطيَّة لم يُرجِّح رأيًا من الآراء على الآخر؛ بل اكتفى بذكرها فقط.

عاشرًا: الرُّوح:

وفي بيان المراد بـ(الرُّوح) الوارد في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٨٥]، ذكر ابنُ عطيَّة أنَّه رُوِيَ عن عليِّ بن أبي طالب عليه السلام قوله: ((الرُّوح ملك له سبعون ألف وجه في كلِّ وجه سبعون ألف لسان، لكلِّ لسان سبعون ألف لغةٍ يسبِّح اللَّه سبحانه بكلِّ تلك اللغات، يخلق من كلِّ تسبيحة ملك يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة))[٢]، وقد ذكر هذه الرواية كثير من أصحاب التَّفاسير، أمثال الطَّبري والماورديّ وابن كثير في تفسيره[٣].

حادي عشر: ذو الْقَرْنَيْنِ.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾[الكهف:٨٣]، بيَّن ابن عطيَّة أنَّه قد اختلف في (ذي القرنين)، فقد ذهب عدد من المفسِّرين إلى أنَّه نبيٌّ، وذهب الآخر إلى أنَّه ملَك، ومنهم من قال: إنَّه عبد صالح، ثمَّ ذكر ابن عطيَّة أنَّه ((روي عن عليِّ بن أبي طالب أنَّه سمع رجلًا يدعو آخر يا ذا القرنين، فقال: أما كفاكم أن تسمَّيتهم بأسماء الأنبياء، حتَّى تسمَّيتم بأسماء الملائكة))[٤]، وفي هذا إقرار بأنَّ (ذي القرنين) عند الإمام عليّ ملك من الملائكة، ونقل القرطبيُّ القول نفسه في تفسيره[٥].

---

(١) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٣/ ٣٧٣.

(٢) م. ن: ٣/ ٤٨١- ٤٨٢.

(٣) يُنظر: تفسير الطبري: ٧/ ٤٨٢، والنُّكت والعيون: ٣/ ٢٦٩، وتفسير ابن كثير: ٥/ ١٠٤.

(٤) المحرَّر الوجيز: ١/ ٥٣٨.

(٥) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ٣٦٥.

ثاني عشر: الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ:

وفي بيان من هي الفئة المعنيَّة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[الكهف: ١٠٤]، ذكر ابن عطيَّة الأندلسيّ بأنَّ منهم من قال هم عباد اليهود والنصارى، وأهل الصَّوامع والدِّيارات، ثمَّ ذكر أنَّ عليًّا بن أبي طالب عليه السلام قال: هم الخوارج[١]، ثمَّ يُعلِّق ابن عطيَّة بقوله: ((وهذا إن صحَّ عنه، فهو على جهة مثال فيمن ضلَّ سعيه في الحياة الدنيا، وهو يحسب أنَّه يحسن))[٢]، وذكر القرطبيُّ في تفسيره: ((قال عليٌّ: هم الخوارج أهل حروراء))[٣].

ثالث عشر: وفدًا:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم :٨٥]، بيَّن ابن عطيَّة اختلاف المفسِّرين في المراد بـ (وفدًا)، ثمَّ ذكر ما نُقِلَ عن الإمام عليٍّ عليه السلام في تفسيره لـ (وفدًا) بـ ((أنَّهم يجيئون ركبانًا على النوق المحلَّاة بحلية الجنَّة خطمها من ياقوت وزبرجد ونحو هذا))[٤]، وذكر الزَّمخشريُّ (٥٣٨هـ) في تفسيره للآية نفسها أنَّه روي عن الإمام عليٍّ عليه السلام قوله: ((ما يحشرون واللَّه على أرجلهم؛ ولكنَّهم على نوق رحالها ذهب، وعلى نجائب سروجها ياقوت))[٥].

رابع عشر: أرذل العمر:

وفي تحديد دلالة (أرذل العمر) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾[الحج: ٥]، ذكر ابن عطيَّة أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام قد حدَّد

(١) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٣/ ٥٤٥.
(٢) م. ن: ٣/ ٥٤٥.
(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ٣٩٣.
(٤) المحرَّر الوجيز: ٤/ ٣٢.
(٥) الكشَّاف: ٤/ ٥٥.

أرذل العمر بخمسٍ وسبعين سنة، ثمَّ يُعلِّق ابن عطيَّة على ذلك بقوله: ((وهذا فيه نظر وإن صحَّ عن علي ﷺ فلا يتوجَّه إلَّا أن يريد على الأكثر، فقد نرى كثيرًا أبناء ثمانين سنة ليسوا في أرذل العمر))[١]، فكأنَّ ابن عطيَّة لم يوافق ما روي عن الإمام عليّ عليه السلام في تحديده لأرذل العمر، فهو يشكِّك أن يكون ذلك التَّحديد قد ورد عنه؛ ويعلِّل ذلك بقوله: إنَّ كثيرًا من بني البشر في هذا السِّنِّ ليسوا بأرذل العمر.

خامس عشر: نَسَبًا وَصِهْرًا:

وفي تفسير ابن عطيَّة لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾[الفرقان:٥٤]، قال: ((قال عليٌّ بن أبي طالب ﷺ (النسب) ما لا يحلُّ نكاحه، (والصهر) ما يحلُّ نكاحه))[٢]، وذكر الفرَّاء هذا القول من دون أن ينسبه إلى أحد[٣]، وجاء به القرطبيُّ منسوبًا إلى الإمام عليّ عليه السلام[٤].

سادس عشر: جندنا:

وفي بيان المراد من (جندنا) الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[الصافات: ١٧٣]، ذكر ابن عطيَّة أنَّ الإمام عليَّ بن أبي طالب عليه السلام قد فسَّر (الجند) بقوله: ((جند اللَّه في السماء الملائكة، وفي الأرض الغزاة))[٥].

سابع عشر: فصل الخطاب:

ذكر ابنُ عطيَّة آراءً كثيرة في بيان معنى (فصل الخطاب) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾[ص:٢٠]، ثمَّ أورد تفسير الإمام

(١) المحرَّر الوجيز: ٤/ ١٠٨.
(٢) م. ن: ٤/ ٢١٤.
(٣) معاني القرآن: ٢/ ٢٧٠.
(٤) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٤٥٢-٤٥٣.
(٥) المحرَّر الوجيز: ٤/ ٤٩٠.

عليٍّ عليه السلام وآخرين للفظ الذي يقول فيه: ((﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾ إيجاب اليمين على المدَّعى عليه، والبينة على المدَّعي))[1]، ونقل أبو حيان الأندلسيّ (ت٧٤٥هـ)، هذا القول عن أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام وآخرين في تفسيره لـ (فَصْلَ الْخِطَابِ)[2].

ثامن عشر: الدُّخان:

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾[الدخان:١٠] ذكر ابن عطيَّة اختلاف العلماء في الدُّخان الذي أمر اللَّه تعالى بارتقابه، ثمَّ ذكر ما روى عن الإمام عليّ عليه السلام وآخرين في تفسيرهم للدُّخان، فقال: ((فقالت فرقة منها عليُّ بن أبي طالب... هو دخان يجيء قبل يوم القيامة يصيب المؤمن منه مثل الزكام، وينضج رؤوس الكافرين والمنافقين حتَّى تكون كأنَّها مصلية حنيذة))[3]، وقد ذكر الزَّمخشريُّ هذا التَّفسير عن الإمام علي عليه السلام مع اختلاف يسير في الرِّواية فقال: ((عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه وبه أخذ الحسن: أنَّه دخان يأتي من السَّماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة، حتَّى يكون رأس الواحد منهم كالرأس الحنيذ))[4].

تاسع عشر: فما بكتْ عليهم السَّماء:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾[الدخان: ٢٩]، قال ابن عطيَّة: ((نفت هذه الآية أن تكون السماء والأرض بكت على قوم فرعون، فاقتضى أنَّ للسَّماء والأرض بكاء، واختلف المتأوِّلون في معنى ذلك، فقال عليُّ بن أبي طالب وابن عبَّاس ومجاهد وابن جبير: إنَّ الرجل المؤمن إذا مات بكى عليه من الأرض موضع عبادته أربعين صباحًا، وبكى عليه من السَّماء موضع صعود عمله، قالوا فلم يكن في قوم فرعون مَن

(١) المحرَّر الوجيز: ٤/ ٤٩٧.
(٢) يُنظر: البحر المحيط: ٧/ ٣٧٤.
(٣) المحرَّر الوجيز: ٥/ ٦٩.
(٤) الكشّاف: ٥/ ٤٦٦.

هذه حاله، فهذا معنى الآية. وقال السُّدِّي وعطاء: بكاء السَّماء: حمرة أطرافها، وقالوا: إنَّ السَّماء احمرَّت يوم قُتِل الحسين بن عليّ، وكان ذلك بكاء عليه))[١].

عشرون: التَّقوى:

وفي محور تفسيرهِ لقوله تعالى: ﴿وَألزَمَهُم كَلِمَةَ التَّقوَى﴾[الفتح:٢٦]، ذكر ابن عطيَّة آراءً كثيرة في بيان معنى (التَّقوى)، منها ما رُوِي عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أنَّه قال في معنى كلمة التَّقوى: هي لا إله إلا اللَّه واللَّه أكبر[٢]، وهذا ما ذكره الطَّبريُّ عن الإمام عليٍّ عليه السلام في تفسيره[٣].

واحد وعشرون: أدبار السُّجود:

وفي تفسير (أدبار السُّجود) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾[ق: ٤٠]، أورد ابن عطيَّة كثيرًا من الآراء في تفسيرها، منها ما رُوِي عن الإمام علي عليه السلام وآخرين أنَّ (أدبار السجود) هي الركعتان بعد المغرب[٤]، وقد ذكر الطَّبريُّ والزَّمخشريُّ هذا القول عن الإمام عليٍّ عليه السلام في تفسيريهما[٥].

اثنان وعشرون: الحاملات:

وفي تفسيرِ قولهِ تعالى: ﴿فالحَامِلاتِ وِقرًا﴾[الذاريات:٢] ذكر المؤلِّف أنَّ الإمام عليٍّ عليه السلام قد فسَّر (الحاملات) بالسَّحاب الموقرة بالماء[٦]، وأورد الطَّبريُّ أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام سُئِل عن: ﴿فالحَامِلاتِ وِقرًا﴾؟ فقال: هي السَّحاب[٧].

(١) المحرَّر الوجيز: ٥/ ٧٣.
(٢) يُنظر: م. ن: ٥/ ١٣٨.
(٣) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ١٠/ ٢٥٦.
(٤) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ١٦٨.
(٥) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ١٠/ ٣٥٠، والكشَّاف: ٥/ ٦٠٥.
(٦) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ١٧١.
(٧) تفسير الطَّبريّ: ١٠/ ٣٥٦.

ثلاثة وعشرون: الجاريات:

بيَّن ابن عطيَّة الأندلسيّ أنَّ المفسِّرين قد اختلفوا في معنى (الجاريات) الواردة في قوله تعالى: ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾[الذاريات: ٣]، فمنهم من قال: (الجاريات) السَّحاب بالريح، ومنهم من قال: بل هي الجواري من الكواكب، وبيَّن أنَّ الإمام عليَّ بن أبي طالب عليه السلام قد فسَّر الجاريات بالسُّفن في البحر[١]، وذكر الطَّبريُّ في تفسيره أنَّه: ((قام رجل إلى عليٍّ رضي الله عنه فقال: ما الجاريات يُسرا؟، قال: هي السفن))[٢].

أربعة وعشرون: العقيم:

وفي تفسيرِ (العقيم) في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[الذاريات:٤١] ذكر ابن عطيَّة أنَّ ((العقيم الذي لا بركة فيه، ولا تلقح شجرًا ولا تسوق مطرًا))[٣]، ثمَّ ذكر أنَّه قد روي عن الإمام عليٍّ عليه السلام أنَّ (الريح العقيم): كانت نكباء(*)، ثمَّ يُعلِّق ابن عطيَّة ((وهذا عندي لا يصحُّ عن عليٍّ عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله: "نصرت بالصبا، وأهلكت عاد بالدبور"))[٤].

خمسة وعشرون: البيت المعمور:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ* وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ* فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ* وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾[الطور: ١-٤]، بيَّن ابنُ عطيَّة اختلاف المفسِّرينَ في المراد من (البيت المعمور)، فمنهم من قال: هي الكعبة، ثمَّ ذكر أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام وآخرين قالوا: بأنَّه بيت في السَّماء يُعرفُ بالضُّراح أو الضَّريح، يقع بحيال الكعبة[٥]، ونقل الطَّبريُّ

(١) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ١٧١.
(٢) تفسير الطَّبريّ: ١٠/ ٣٥٦.
(٣) المحرَّر الوجيز: ٥/ ١٨٠.
(*) النَّكباء: ريح تهبُّ بينَ ريحين، يُنظر: العين: ٤/ ٢٦٢ "نكب".
(٤) المحرَّر الوجيز: ٥/ ١٨٠.
(٥) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ١٨٦.

أنَّ ((رجلًا قال لعليٍّ ﷺ: ما البيت المعمور؟ قال: بيت في السَّماء يقال له الضُّراح، وهو بحيال الكعبة، من فوقها حُرْمته في السَّماء كحرمة البيت في الأرض، يصلِّي فيه كلَّ يومٍ سبعون ألفًا من الملائكة، ولا يعودون فيه أبدًا))[١]، وذكر القرطبيُّ أنَّه قد روي عن الإمام عليٍّ عليه السلام وآخرين في تفسيرهم (البيت المعمور) قولهم: ((هو بيت في السَّماء حيال الكعبة، يدخله كلَّ يومٍ سبعونَ ألف ملَك، ثمَّ يخرجون منه، فلا يعودون إليه))[٢].

ستة وعشرون: إدبار النُّجوم:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾[الطور: ٤٩]، بيَّن ابنُ عطيَّة اختلاف المفسِّرين في بيان (وإدبار النجوم) فمنهم من قال: هي الصّبح، ومنهم قال: هي النَّوافل، ثمَّ ذكر أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام وجماعة كثيرة قالوا إنَّها ركعتي الفجر[٣].

سبعة وعشرون: الهباء:

أورد ابنُ عطيَّة آراءً كثيرة في تفسير (الهباء) الواردة في قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾[الواقعة: ٤ - ٦]؛ إذ بيَّن أنَّ منهم من قال: الهباء: هو الهواء المتطاير الذي لا يكاد يرى إلَّا في الشَّمس إذا دخلت من كوَّة، ومنهم من قال: الهباء: ما تطاير من يبس النَّبات، ومنهم من فسَّره بما يتطاير من شرر النَّار، ثمَّ ذكر أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام قد فسَّر الهباء: بما يتطاير من حوافر الخيل والدَّواب[٤]، وذكر الطَّبريُّ في تفسيره عن الإمام عليٍّ عليه السلام أنَّه قال: الهباء: رهج الدَّواب[٥].

(١) تفسير الطبري: ١٠/ ٤٠٦.
(٢) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩/ ٥١٤.
(٣) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ١٩٤.
(٤) يُنظر: م. ن: ٥/ ٢٣٩.
(٥) يُنظر: م. ن: ١٠/ ٦٠٢.

ثمانية وعشرون: أصحاب الميمنة:

أورد ابن عطيَّة أقوال العلماء في بيان معنى ﴿أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾[الواقعة:٨]، ثمَّ ختم قوله: ((وقال عليُّ بن أبي طالب عليه السلام: أصحاب اليمين: أطفال المؤمنين))[١]، ويبدو أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام قد انفرد بهذا التَّفسير، فلم يَرِد عن غيره.

تسعة وعشرون: الطلح:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ﴾[الواقعة: ٢٩]، أورد ابنُ عطيَّة قولين في بيان معنى الطلح: الأوَّل، أنَّ معنى الطلح: الموز، ونسب هذا القول إلى الإمام عليٍّ عليه السلام وجمع من المفسِّرينَ.

والقول الآخر: وهو الذي يرى أصحابه أنَّ الطلح ليس بالموز؛ ولكنَّه شجر ظلّه بارد رطب[٢]، وقد ذكر القرطبيُّ القول الأوَّل في تفسيره[٣]، ويبدو أنَّ التَّفسير الأوَّل (للطلح) هو الأرجح؛ لوروده عن كثير من المفسِّرين، وفي مقدِّمتهم الإمام عليّ عليه السلام.

ثلاثون: سابقوا إلى مغفرة:

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾[الحديد: ٢١]، بيَّن ابنُ عطيَّة اختلاف المفسِّرين في بيان معنى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ فمنهم من قال: معناها: كونوا في الصُّفوف الأولى في القتال، وقال آخرون: معناه: اشهدوا تكبيرة الإحرام مع الإمام، ثمَّ ذكر أنَّه قال آخرون منهم علي بن أبي طالب: معناها: كن أوَّل داخل في المسجد، وآخر من يخرج منه[٤]، وذكر أبو حيَّان الأندلسيّ هذا القول في تفسيره للآية نفسها[٥].

(١) المحرَّر الوجيز: ٥/ ٢٤٠.
(٢) يُنظر: م. ن: ٥/ ٢٤٤.
(٣) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/ ١٩٤.
(٤) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ٢٦٧.
(٥) يُنظر: البحر المحيط: ٨/ ٢٢٤.

واحد وثلاثون: الخُنَّس الجواري الكُنَّس:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾[التكوير: ١٥-١٦]، ذكر ابن عطيَّة أنَّ جمهور المفسِّرين قالوا: (الخُنَّس الجواري الكُنَّس): هي الدراري السَّبعة: الشمس والقمر وزحل وعطارد والمريخ والزهرة والمشتري، ثمَّ أورد لعليٍّ بن أبي طالب عليه السلام تفسيرين في بيانها:

الأوَّل: أنَّ المراد منها الخمسة دون الشَّمس والقمر؛ وذلك لأنَّ هذه الكواكب تخنس في جريها، أي: تتقهقر فيما ترى العين، وهو جوار في السماء، وهي تكنس في أبراجها، أي: تستتر.

الآخر: المراد منها: النُّجوم كلُّها؛ لأنَّها تخنس بالنَّهار حين تختفي[١].

اثنان وثلاثون: شاهد ومشهود:

وفي بيانِ معنى قولهِ تعالى: ﴿وشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[البروج :٣]، ذكر ابن عطيَّة كثيرًا من الأقوال في تبيان المُراد بالشَّاهد والمشهود، وذكر أنَّه روي قولان عن الإمام عليٍّ عليه السلام في بيان المراد من معناهما، الأوَّل: أنَّ الشَّاهد: هو يوم عرفة، والمشهود: يوم النَّحر. والآخر: الشَّاهد: يوم القيامة، والمشهود: يوم عرفة[٢].

ثلاثة وثلاثون: العاديات:

ذكر ابن عطيَّة الأندلسيّ في تفسيرِ قولهِ تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾[العاديات:١] أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام قال: إنَّ معنى (العاديات): الإبل؛ لأنَّها تضبح في عدوها[٣]، وهذا ما ذكره ابن كثير عن الإمام عليٍّ عليه السلام في تفسيره[٤].

---

(١) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ٤٤٣.
(٢) يُنظر: م. ن: ٥/ ٤٦١.
(٣) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ٥١٣.
(٤) يُنظر: تفسير ابن كثير: ٨/ ٤٧٤.

أربعة وثلاثون: الموريات:

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾[العاديات:٢]، نقل ابن عطيَّة تفسير الإمام عليٍّ عليه السلام وابن مسعود للموريات بالإبل؛ وذلك لأنَّها في عدوها ترجم الحصى بالحصى فيتطاير منه النَّار(١).

خمسة وثلاثون: الماعون:

وفي بيان معنى (الماعون) الوارد في قولهِ تعالى: ﴿ويَمنعونَ الماعُونَ﴾[الماعون:٧] ذكر ابنُ عطيَّة كثيرًا من الأقوال في بيان معناه(٢)، ثمَّ قال: ((وقال عليُّ بن أبي طالب وابن عمر: (الماعون): الزكاة))(٣)، وقد نقل جمع من المفسِّرين هذا القول عن الإمام عليٍّ عليه السلام في تفاسيرهم(٤)، وبهذا يكون تفسير الماعون بالزَّكاة هو الأرجح.

ستَّة وثلاثون: الصِّراط المستقيم:

أورد ابن عطيَّة كثيرًا من أقوال العلماء في بيان معنى (الصِّراط المستَقِيمَ)، ومن تلك الأقوال قول الإمام عليّ الذي يقول فيه: إنَّ معنى (الصِّراط المستقيم) هو القرآن الكريم(٥)، ونقل هذا القول عن الإمام عليٍّ عليه السلام كثير من أئمَّة التفسير(٦)، ومنهم من فسَّر (الصِّراط المستَقِيمَ) بأنَّه الرَّسول وأخيار أهل بيته وأصحابه(٧).

---

(١) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ٥/ ٥١٣.

(٢) يُنظر: م. ن: ٥/ ٥٢٨.

(٣) م. ن: ٥/ ٥٢٨.

(٤) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ١١/ ٧٢٧، والجامع لأحكام القرآن: ٢٢/ ٥١٤، والبحر المحيط: ٨/ ٥١٩، وتفسير ابن كثير: ٨/ ٥٠٠.

(٥) يُنظر: المحرَّر الوجيز: ١/ ٧٤.

(٦) يُنظر: تفسير الطَّبريّ: ١/ ١٥٢، والنُّكت والعيون: ١/ ٥٩.

(٧) يُنظر: النُّكت والعيون: ١/ ٥٩.

سبعة وثلاثون: ذو القرنين:

وفي سبب تسمية (ذي القرنين) بهذا الاسم ذكر ابنُ عطيَّة أقوالًا عدَّة في سبب التَّسمية، منها: قول للإمام عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام يقول فيه: ((إنَّما سمي ذا القرنين؛ لأنَّه ضُرب على قرن رأسه فمات: ثمَّ حيي، ثمَّ ضُرب على قرن رأسه الآخر فمات؛ فسمِّي بذلك؛ لأنَّه جرح على قرني رأسه جرحين عظيمين في يومين عظيمين من أيَّام حربه فسمِّي بذلك))[١]، وشبيهٌ بهذا القول وجدته في تفسير ابن كثير[٢]، وذكر الطَّبريُّ أنَّه نقل الرُّواة عن عليٍّ عليه السلام ((سألوه عن ذي القرنين أنبيًّا كان؟ قال: كان عبدًا صالحًا، أحبَّ اللَّهَ، فأحبَّه اللَّهُ، وناصَحَ اللَّهَ فنصحه، فبعثه اللَّه إلى قومه، فضربوه ضربتين في رأسه، فسمِّي ذا القرنين، وفيكم اليوم مثله))[٣]، وذكر الماورديُّ أنَّه روي عن عليٍّ عليه السلام أنَّه سُمِّيَ بـ(ذي القرنين)؛ لقرنين في جانبي رأسه[٤].

(١) المحرَّر الوجيز: ٣/ ٥٣٨.
(٢) يُنظر: تفسير ابن كثير: ٥/ ١٦٩.
(٣) تفسير الطَّبريّ: ٧/ ٦٥٧.
(٤) يُنظر: النُّكت والعيون: ٣/ ٣٣٧.

الخاتمة والنَّتائج

١ـ ضمَّ تفسير ابن عطيَّة الأندلسيّ كثيرًا من الرِّوايات المرويَّة عن الإِمام عليٍّ عليه السلام المفسِّرة لآيات القرآن الكريم.

٢ـ اتَّضح في أثناء الدِّراسة أنَّ ابن عطيَّة قد استعان بتلك الرِّوايات في بيان معاني الألفاظ الغريبة والغامضة الواردة في القرآن الكريم.

٣. قد يذكر ابن عطيَّة ما روي عن الإِمام عليّ عليه السلام مع جملة من المفسِّرين، كأن يقول: ويرى عليُّ بن أبي طالب وفلان وفلان كذا وكذا، وقد يفرد ما ورد عنه عليه السلام.

٤. كثيرًا ما ينقل ابن عطيَّة الأندلسيّ الرِّواية المرويَّة عن الإِمام عليّ عليه السلام المفسِّرة لآيات القرآن الكريم ممَّن سبقه من المفسِّرين أمثال: الطَّبري والماورديّ وغيرهما، وقد يكون ذلك النقل في بعض الأحيان نقلًا نصِّيًا.

٥. اعتاد ابن عطيَّة على ذكر الرِّواية القرآنيَّة المرويَّة عن الإِمام عليٍّ عليه السلام في تفسيره للآيات من دون أن يعلِّق عليها، وقد يعلِّق في بعض الأحيان على ما تضمَّنته الرواية من معنى، فيرفض ما جاء بها، أو قد يؤيِّدها.

٦. حفل تفسير المُحرّر الوجيز بطائفة من حكم الإِمام عليٍّ وأقواله، كان يأتي بها في محاور تفسيره للآيات القرآنيَّة؛ لإثبات المعنى الذي يريده، أو قد يكون لاستئناس القارئ بها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، خير الدِّين الزركليّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٢- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تح: د. زكريا عبد المجيد النّوتي، د. أحمد النّجولي الجمل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٣، ٢٠١٠م.

٣- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الضّبي (ت٥٩٩هـ)، تح: إبراهيم الأبياريّ، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، بيروت، ط١، ١٩٨٩.

٤- بُغية الوعاة في طبقات اللُّغويينَ والنُّحاة، جلال الدِّين السِّيوطيّ (٩١١هـ) تح: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، مصر، ط١، (د.ت).

٥- تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن النُّباهي المالقيّ الأندلسيّ، (ت٧٩٢هـ) تح: لجنة إحياء التُّراث العربيّ، دار الآفاق الجديدة، بروت، ط٥، ١٩٨٣م.

٦- تفسير ابن كثير، الشيخ عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدِّمشقيّ (ت٧٧٤هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط، ومحمَّد أنس مصطفى الخنّ، دار الرِّسالة العالميَّة، دمشق، ط١، ٢٠١٠م.

٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بـ(تفسير الطبري)، أبو جعفر محمَّد بن جرير الطَّبريّ (ت٣١٠هـ)، تح: محمَّد محمود شاكر، وأحمد محمَّد شاكر، مكتبة ابن تيميَّة، القاهرة، ط٢، (د.ت).

٨- الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي القرآن، أبو عبد اللَّه محمَّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، تح: د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التُّركي، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٩- الدُّرُّ المنثور في التَّفسير بالمأثور، جلال الدِّين السِّيوطيّ (ت٩١١هـ)، تح: د. عبد اللَّه بن عبد المحسن التُّركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العبيَّة والإسلاميَّة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

١٠- الدِّيباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكيّ (ت٧٩٩هـ)، تح: د. محمَّد الأحمدي أبو النور، دار التُّراث للطبع والنَّشر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١١- الصِّلة في تاريخ أئمَّة الأندلس ومُحدِّثيهم وفقهائهم وأدبائهم، أبو القاسم ابن بشكوال (ت: ٥٧٨هـ)، تح: بشَّار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، ط١، ٢٠١١م.

١٢- طبقات المفسِّرين، جلال الدِّين السِّيوطيّ (٩١١هـ) تح: عليّ محمَّد عمر، دار النُّور، الكويت، (د.ط)، ٢٠١٠م.

١٣- طبقات المفسِّرين، شمس الدِّين محمَّد بن عليٍّ بن أحمد الدَّاوديّ (ت٩٤٥هـ)، تح: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلميَّة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٤- فوات الوفيات والذَّيل عليها، محمَّد بن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ)، تح: د. إحسان عبَّاس، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٥- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٠هـ)، تح: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

١٦- الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار اللَّه أبو القاسم الزَّمخشريّ(٥٣٨هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

١٧- المُحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي أبو محمَّد عبد الحقِّ بن غالب بن عطيَّة الأندلسيّ (ت٥٤٦هـ)، تح: عبد السّلام عبد الشَّافي محمَّد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٨- معجم البلدان، الشيخ شهاب الدّين أبو عبد اللَّه ياقوت بن عبد اللَّه الحمويّ الرُّوميّ البغداديّ (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٧م.

١٩- معجم المؤلفين تراجم مُصنِّفي الكتب العربيَّة، عمر رضا كحالة، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

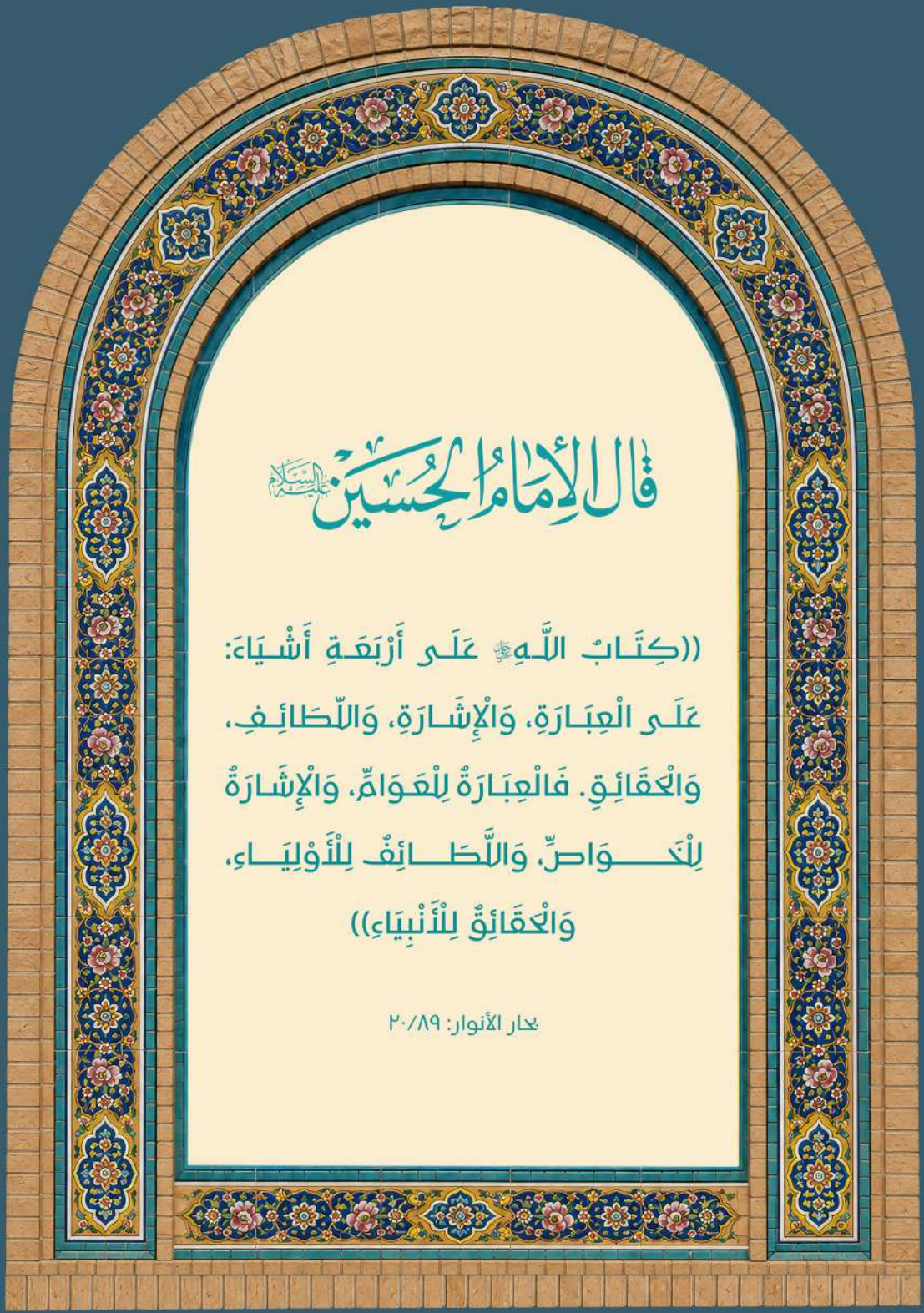
٢٠- المعجم في أصحاب القاضي الصّدفيّ أبي عليّ حسين بن محمَّد، ابن الأبّار (ت٦٥٨هـ)، تح: إبراهيم الابياريّ، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

٢١- النُّكت والعيون (تفسير الماورديّ)، أبو الحسن عليّ بن محمَّد بن حبيب الماورديّ البصريّ (ت٤٥٠هـ)، تح: السَّيِّد بن عبد المقصود بن عبد الرَّحيم، دار الكتب العلميَّة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الرَّسائل والبحوث

١- الشَّاهد الشِّعريّ وتوظيفه في تفسير مفردات القرآن الكريم تفسير (المحرَّر الوجيز) لابن عطيَّة (ت٥٤٢هـ) أنموذجًا، بحث، د. حاج بنيرد، مجلَّة العلوم الإنسانيَّة، المجلّد ٣٣، العدد١، ٢٠٢٢م.

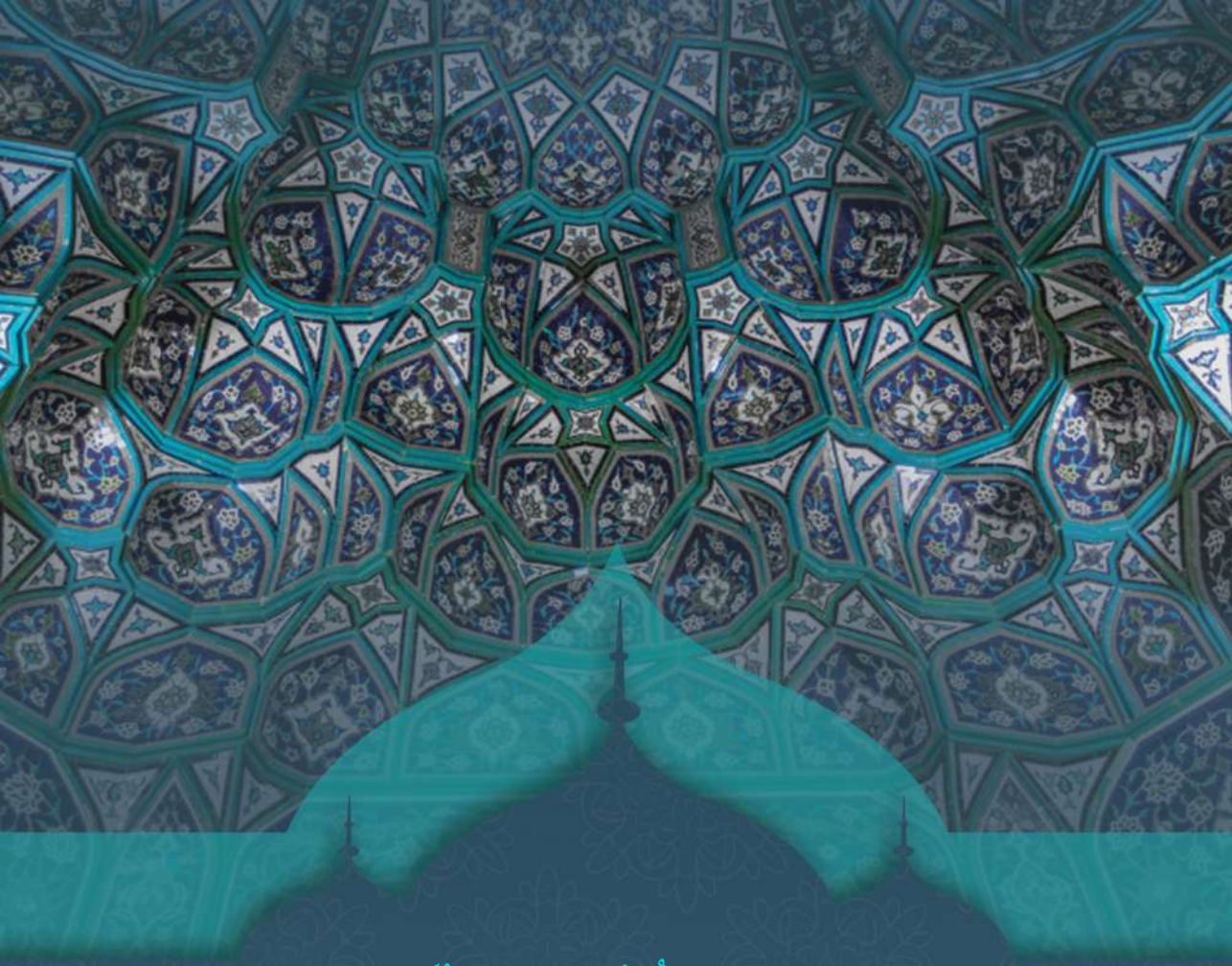
٢- الظَّواهر الصَّوتيَّة في كتاب المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطيَّة الغرناطيّ في ضوء علم اللُّغة الحديث، رسالة ماجستير، عبد القادر سيلا، الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة، كليَّة اللُّغة العربيَّة، قسم اللُّغات، ٢٠٠١م.



قال الإمام الحسين عليه السلام

((كِتَابُ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الْعِبَارَةِ، وَالْإِشَارَةِ، وَاللَّطَائِفِ، وَالْحَقَائِقِ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ، وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ))

بحار الأنوار: ٢٠/٨٩



الْإِفْهَامِيَّةُ فِي أُسْلُوبَيِ النِّدَاءِ وَالْأَمْرِ
دِرَاسَةٌ فِي نَمَاذِجَ مِنْ مَرْوِيَّاتِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام التَّفْسِيرِيَّةِ

الباحث كرَّار محمَّد خلف

العتبة الحسينيَّة المقدَّسة/ دار القرآن الكريم

The Communicative Function in the Styles of Vocative and Imperative A Study in Samples from the Interpretive Narrations of Ahl al-Bayt (peace be upon them)

Researcher: Karrar Muhammad Khalaf

Holy Hussaini Shrine / Holy Qur'an House

الملخَّص:

يدرس البحث الوظيفة الإفهاميَّة بأسلوبَي النداء والأمر في مرويَّات أهل البيت عليهم السلام التفسيريَّة؛ ليبيِّن كيفيَّة توظيف هذين الأسلوبين لنقل المعاني وتحقيق المقاصد للمخاطَب. ويناقش البحث الصيغ المختلفة لأسلوب الأمر، موضِّحًا أداء كلِّ صيغةٍ وظيفة إفهاميَّة عملها بحسب السياق والغاية، ويركِّز البحث أيضًا على الأغراض التي يخرج إليها الأسلوبان، سواء أكان طلبًا مباشرًا، أم دعاءً وتضرُّعًا، أو حتَّى استهزاءً وتحدِّيًا، ويُبرز كيف يُظهِر المعصوم عليه السلام براعة فائقة في ضبط اللغة واختيار الصيغ بما يتناسب مع مستوى فهم المخاطَب وقدرته على الإدراك؛ ليصل المعنى المرجوّ ويحقِّق التوجيه الأخلاقيّ والسلوكيّ.

وخلص البحث إلى أنَّ دراسة الإفهاميَّة في أسلوبَي النداء والأمر تكشف عن البعد البلاغيّ والتربويّ للخطاب القرآنيّ وروايات المعصومين عليهم السلام، وتمنح الباحثين والقارئين أدوات لفهم الرسالة القرآنيَّة والتوجيه المعصوميّ بطريقةٍ دقيقةٍ وشاملة.

الكلمات المفتاحيَّة: الإفهاميَّة، أسلوب النداء، أسلوب الأمر، تفسير أهل البيت عليهم السلام.

Abstract:

This research studies the communicative function in the styles of vocative and imperative in the interpretive narrations of Ahl al-Bayt (peace be upon them), in order to examine how these two styles are employed to convey meanings and achieve intended purposes for the addressee. The research discusses the various forms of the imperative style, clarifying the communicative function of each form according to context and purpose. It also focuses on the purposes to which the two styles may extend, whether they are a direct request, supplication and entreaty, or even mockery and challenge, and highlights how the infallible (peace be upon him) demonstrates exceptional mastery in regulating language and selecting forms in a way that matches the level of understanding and perception ability of the addressee, so that the intended meaning is conveyed and moral and behavioral guidance is achieved.

The research concludes that studying the communicative function in the styles of vocative and imperative reveals the rhetorical and educational dimension of Qur'anic discourse and the narrations of the infallibles (peace be upon them), and provides researchers and readers with tools to understand the Qur'anic message and infallible guidance in an accurate and comprehensive manner.

Keywords: communicative function, vocative style, imperative style, interpretation of the Ahl al-Bayt (peace be upon them).

المقدِّمة:

فسَّر أهلُ البيت عليهم السلام القرآن الكريم، وكانت لهم جهود كبيرة في بيان مقاصده، معتمدين على الخطاب القرآنيّ والحديث الشريف؛ بوصف الأخير وسيلة أساسيَّة لتوضيح المعاني ونقل الرسالة إلى المتلقِّي، وكان اهتمامهم منصبًّا على أن تكون اللغة المستعملة متوافقة مع عقليَّة المتلقِّي وقدرته على الفهم والإدراك؛ لتتجلَّى الحكمة الإلهيَّة في كلِّ خطاب، فالمعصوم عليه السلام يحرص على أن تصل المعاني بشكل يحقِّق الإفهام والتوجيه العمليِّ والسلوكيِّ، ولا يكتفي بالبيان اللفظيّ، بما يُعين المخاطَب على الفهم الصحيح للأوامر والنَّواهي، وإدراك المقاصد الأخلاقيَّة والشرعيَّة.

ويظهر هذا بوضوح في القرآن الكريم؛ إذ يستعمل أسلوبي: النداء والأمر لإيصال الرسائل الإلهيَّة، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾[البقرة:٢٦٧]، وفي قوله جلَّ شأنه: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾[الحج: ٢٦].

ونتلمَّس في الخطاب القرآني حرصًا على استعمال أساليب لغويَّة دقيقة تُناسب مستوى فهم المخاطَب، إذ نجد تطبيقًا عمليًّا لما يعبِّر عنه القرآن بأساليب النِّداء والأمر.

ومن هذا المنطلق تبرز أهميَّة دراسة الإفهاميَّة في أسلوبَي النداء والأمر؛ بوصفهما أدوات مركزيَّة في التوجيه القرآنيّ والرواية المعصوميَّة؛ إذ تُتيح للمخاطَب فهم مقصد الرسالة، وتُساعد على إدراك ما يجب عمله أو التزامه، أو حتَّى ما يُراد به التوبيخ أو التحدِّي، بحسب السياق.

أهداف البحث:

١- تحليل أسلوبَي النداء والأمر في القرآن الكريم من منظور الإفهاميَّة.

٢- دراسة النداء والأغراض التي يخرج إليها: الاختصاص، التنبيه، التعجُّب، التحذير، بثّ الشكوى.

٣- دراسة الصيغ المختلفة للأمر: فعل الأمر، الفعل المضارع المقترن باللام، المصدر النائب عن الفعل، واسم الفعل، وربطها بالأغراض التي تخرج إليها.

٤- إبراز قدرة الخطاب القرآني على توظيف اللغة بما يتناسب مع عقليَّة المتلقِّي وإدراكه، وتوجيهه نحو الفضائل وترك المحرَّمات.

وممَّا تقدَّم، يُمكننا إدراك كيفيَّة تتحقَّق الإفهاميَّة والبلاغة التوجيهيَّة في النصوص القرآنيَّة والروائيَّة، بحيث تُصبح صيغة الأمر والنداء أدوات تواصليَّة متكاملة تجمع بين الدَّلالة النحويَّة والبعد الأخلاقيّ والعمليّ.

التَّمهيد: مفهومُ الإفاهميَّة:

تعدُّ الإفهاميَّة، التي يُعبِّر عنها بالإعلاميَّة أو الإبلاغيَّة بوصفهما ألفاظًا مرادفة، إحدى وظائف اللغة في الدَّرس اللسانيّ الحديث، وقد ارتبط تحديدها المنهجي بأبحاث اللسانيّ الروسيّ رومان جاكبسون ضمن أنموذجه في عناصر العمليَّة التواصليَّة[١]. وتتركَّز هذه الوظيفة حول ((نقل رسالة تتضمَّن معلومة جديدة يقصد المتكلِّم إيصالها إلى المتلقِّي بقصد الإفهام وتحقيق الاستجابة))[٢]؛ لذلك ترتبط بالرسالة ومحتواها الدَّلاليّ في السِّياق التخاطبيّ.

وذهب الدَّارسون إلى أنَّ هذه الوظيفة تتَّصل بمضمون الخطاب، وما يحمله من حمولة دلاليَّة مقصودة[٣]، بخلاف الوظائف التي تتركَّز على المرسل أو المتلقِّي أو القناة، فهي وظيفة تعنى بإبلاغ المحتوى وإيضاحه في إطار عمليَّة تواصليَّة مكتملة العناصر. ومن هنا يمكن أن تتجلَّى في الأساليب الإنشائيَّة ذات البعد الطلبيّ، التي منها الأمر والنهي والنداء، حين يراد بها تحقيق أثر دلاليّ مباشر في المخاطَب.

ومن أمثلة ذلك قولنا: يا أحمدُ، تعالَ إلى المنزل لتناول الطعام؛ إذ اجتمع في هذا المثال أسلوب النداء في قولنا: (يا أحمد)، إذ سُبِقَ الاسم بأداة النداء (يا)، وفعل الأمر (تعال) المبنيّ على الفتح، وهو موجَّه إلى المخاطَب بقصد حمله على الفعل، ممَّا يبرِّز البعد الإفهامي في الخطاب من طريق توظيف صيغ إنشائيَّة تؤدِّي وظيفة تواصليَّة واضحة في مقام التخاطب.

إنَّ اللغة في ضوء نظريَّة التواصل اللسانيَّة ليست أداة لنقل الألفاظ فحسب؛ بل

---

(١) ينظر: محاضرات في الألسنيَّة العامَّة: ٢٧.

(٢) نظريَّة التواصل وأبعادها في الدرس اللغويّ العربيّ: ١.

(٣) ينظر: مدخل إلى علم لغة النصّ: ٤٥.

هي نظام دلاليّ تتفاعل فيه عناصر الخطاب لإنتاج المعنى داخل سياق تداوليّ محدَّد، وقد بلور اللسانيُّون هذا التصوُّر في نماذج عدَّة، كان من أهمِّها الأنموذج الوظيفيّ عند رومان جاكبسون الذي ربط بين عناصر العمليَّة التواصليَّة ووظائف اللغة، جاعلًا الرسالة محورًا تتحدَّد على أساسه طبيعة الوظيفة المهيمنة في الخطاب(١).

فقد عدَّ التواصل في تطوِّره التداوليّ فعلًا لغويًّا متحرِّكا يتجاوز البنية الشكليَّة للجملة إلى بعدها المقاميّ والسياقيّ، ولم يُنظر إليه بوصفه عمليَّة ثابتة أو جامدة؛ إذ إنَّ ((الجملة عندهم ليست كلمات بقدر ما هي فعل لغويّ وموقف إزاء واقع معيَّن، وتنقل تجارب المتكلِّمين، والتحليل الملائم لها، وهو الذي يقدر على تبيان مقدار هذه الحركيَّة التي تُسهم بها عمليَّة التواصل اللغويّ))(٢). ومن هنا فإنّ الوظيفة الإفهاميّة لا تُفهم بمعزل عن هذا التصوّر الحركيّ للخطاب، بل تتحدَّد في ضوء التفاعل بين المرسِل والمتلقِّيّ والسياق، وما يترتب على ذلك من أثر دلاليّ مقصود.

وتتَّجه الوظيفة الإفهاميَّة في بنيتها التواصلية نحو المرسَل إليه؛ إذ يكون المخاطَب هو محور توجيه الخطاب ومناط التأثير فيه؛ فهي تتحقَّق عبر ((بعض التراكيب اللغويَّة التي تظهر في النداء والأمر))(٣)، ويمكن أن تتجلَّى في الاستفهام أو التمنِّي؛ بل في الأساليب الخبريَّة حين يُقصد بها إحداث أثر مخصوص في المتلقِّي.

وتنبني هذه الوظيفة على مبدأ استثارة الاستجابة؛ إذ تفعل في السِّياقات التي ((تبحث فيها الرسالة عن فرض ردِّ فعل معيَّن، أو التأثير في المتلقِّي أو القارئ))(٤)، وهو ما يجعلها وظيفة ذات طابع تداوليّ واضح، تتحدَّد قيمتها في ضوء العلاقة بين الصيغة اللغويَّة والمقام الذي تنتج فيه.

(١) ينظر: الاتِّجاهات اللسانيَّة المعاصرة: ٩٧.
(٢) في اللسانيَّات التداوليَّة: مقاربة بين التداوليَّة والشعر دراسة تطبيقيَّة: ٦١.
(٣) اللغة والخطاب: ٨٢.
(٤) ديداكتيك التعبير: تقنيَّات ومنهج: ١٤.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ دراسة الوظيفة الإفهاميَّة لا تكتمل إلَّا ببحث تجلِّياتها في البنية الأسلوبيَّة للخطاب، ولاسيَّما في الأساليب الإنشائيّة التي تتَّجه بطبيعتها نحو المخاطَب. ومن هنا كان التركيز في هذه البحث على أسلوبَي النداء والأمر؛ لأنَّهما من أبرز مباحث علم المعاني التي يتجلَّى فيها التوجيه الخطابيّ، وتتَّضح بهما آليَّات التأثير والإفهام في النصوص القرآنيَّة والنصوص التفسيريَّة المرويَّة عن أهل البيت عليهم السلام.

المبحث الأوَّل: الإفهاميَّةُ في أسلوبِ النِّداء

يعدُّ النداء من الأساليب الإنشائيَّة الطلبيَّة في علم المعاني، وهو في أصله اللغويِّ الصوت مطلقًا، أمَّا في الاصطلاح فهو ((الدُّعاء بأحرف مخصوصة))[١]. ويقصد به تنبيه المخاطَب واستدعاء انتباهه تمهيدًا لتلقِّي مضمون الخطاب.

وتتحقَّق عمليَّة النداء بوساطة أداة من أدواته المعروفة، كـ(يا، أيا، هيا...)، وتتكوَّن بنيته من أداة النداء والمنادي المتكلِّم والمنادى، والمنادى: هو ((المطلوب إقباله بحرف نائب مناب (أدعو)، ويكون المنادى: مستغاثًا، ومندوبًا، وغير ذلك))[٢]، غير أنَّ العبرة في الدرس البلاغيّ ليست في هذا التقسيم النحويّ فحسب؛ بل في ما يترتَّب عليه من دلالة تواصليَّة؛ إذ إنَّ النداء يوجَّه بطبيعته نحو المخاطَب، ممَّا يجعله من أهمِّ الصيغ التي تتجلَّى فيها الوظيفة الإفهاميَّة، بوصفه وسيلة لإقامة الاتِّصال أوَّلًا، ثمَّ توجيه الرسالة وتحقيق أثرها ثانيًا.

النداءُ والأغراضُ التي يخرجُ إليها:

لا يقتصر النداء على طلب الإقبال الحقيقيِّ؛ بل يخرج إلى أغراضٍ بلاغيَّة بحسب السياق، ومن ذلك:

١- بثُّ الشكوى:

وهو أن يقصد بالنِّداء إظهار ما في النفس من ألم أو حزن أو تظلُّم، لا استدعاء المخاطَب حقيقةً، فيتحوَّل النِّداء من طلبٍ مباشر إلى وظيفة دلاليَّة تعبِّر عن حالة نفسيَّة، مع احتفاظه بوجهه الإفهاميّ من حيث توجيه الخطاب نحو متلقٍّ مفترض.

قال تعالى: ﴿وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الزخرف:٨٨]، ويمثِّل

(١) شرح الإمام الفارضي على ألفيَّة ابن مالك: ٣/ ٣١٠.
(٢) م. ن: ٣/ ٣١٠.

هذا النصُّ القرآنيُّ صورةً من صور النِّداء الخارج إلى غرض بثِّ الشكوى؛ إذ جاء النداء في الآية (يَا رَبِّ) موجَّها إلى اللَّه سبحانه، لا على سبيل طلب الإقبال؛ إذ هو العليم القريب وإنَّما لإظهار ما في النفس من ألم وحسرة على إعراض القوم. فالنِّداء هنا تحوَّل من معناه الأصليّ إلى دلالة وجدانيَّة تداوليَّة، تؤدِّي وظيفةً إفهاميَّةً تتمثَّل في كشف موقف المتكلِّم وحالته الشعوريَّة.

فالرسول صلى الله عليه وآله بوصفه مرسلًا في هذا السياق يوجِّه خطابه إلى ربِّه شاكيًا تكذيب قومه، فيتجلَّى البعد الإفهاميّ في نقل هذه الحالة الشعوريَّة ضمن بنية نداء يحمل في طيَّاته رسالة دلاليَّة واضحة. وقد ورد في تفسير الآية أنَّ المقصود هم الذين عُبدوا في الدُّنيا فلا يملكون الشفاعة لمن عبدهم، ((ثُمَّ قال: ﴿يَارَبِّ إِنَّ هَؤُلَاء قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾، فقال اللَّه: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾))[1]. ويظهر من جواب الخطاب الإلهيّ (فَاصْفَحْ عَنْهُمْ) انتقالُ السياق من بثِّ الشَّكوى إلى التوجيه بالأمر، وهو ما يُعزِّز البعد التواصليّ في الآية؛ إذ تتعاقب صيغتا النداء والأمر ضمن بنية خطابيَّة واحدة، بما يكشف عن تفاعلٍ دلاليٍّ بين الإفهام والتوجيه.

٢- التنبيه:

يقول تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾[يس:٣٠]، يمثِّل هذا النصُّ القرآنيُّ أنموذجًا للنداء تنبيهيّ وتحذيريّ، فالنداء في الآية موجَّه لإثارة الانتباه إلى خطر السخريَّة من الرُّسل، وإظهار شدَّة النَّدم والحسرة الناتجة عن الغفلة أو الاستهزاء.

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام شرح هذه الآية موضِّحًا استثناء النُّوَمَة، أي: الذين يعرفون الحقّ؛ ولكن لا يُعرَف لهم اعتراف عند الناس، موضِّحًا أنَّ الحجَّة الإلهيَّة موجودة دائمًا؛ ولكنَّ بعض الناس يعميهم ظلمهم وجورهم عن إدراكها[2].

(١) البرهان في تفسير القرآن: ٤/ ٨٨٨.

(٢) ينظر: م. ن: ٤/ ٥٨٥.

ويبرِّز التحليل البلاغي أنَّ كلمات الآية (حسرة، العباد، يستهزئون) تحتوي على شحنات تأثيريَّة واضحة، إذ تجمع بين وظيفة النداء والإفهام في آنٍ واحد معًا:

- النداء (يَا حَسْرَةً): يجذب الانتباه ويوقظ المخاطَب.
- الإفهام يوضّح مضمون الرسالة: العواقب الوخيمة للاستكبار والاستهزاء.
- الربط بالتفسير المرويّ عن أهل البيت عليهم السلام: يُعزّز البعد التداوليّ، ويظهر كيف يُوظَّف النداء لإنتاج أثر نفسيّ وأخلاقيّ محدّد على القارئ، ويوضح المعجم اللغوي أنّ الحسرة تعني ((أشدّ الندم حتَّى يبقى النادم كالحسير من الدواب الذي لا منفعة فيه))[1]، وهي دلالة إضافيّة على شدّة أثر هذا النداء في توجيه الانتباه والتحذير.

٣- التعجُّب:

قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[هود:٧٢]، يمثِّل هذا النصُّ مثالًا للنداء المستعمل في التعجُّب والاستنكار؛ إذ جاءت صيغة النداء (يَا وَيْلَتَى) للتعبير عن الدهشة والتعجُّب بما وقع من حدث وهو خبر حمل زوجة إبراهيم عليه السلام على الرغم من كبر سنِّها وزوجها. فالنداء هنا ليس توجيهًا للمخاطَب، بل يحمل رسالة شعوريَّة دالَّة على التعجُّب.

وقد ورد عن أَبي جعفر عليه السلام أَنَّ قصد زوجة إبراهيم في هذا النداء هو إظهار دهشتها وفرحتها ببشرى الملائكة بإسحاق، وهو ما جاء بالتفصيل في رواية عن أَبي عبد اللَّه عليه السلام[2]، فالمرسِل هي زوجة إبراهيم عليه السلام، والمرسَل إليه هم إبراهيم عليه السلام والملائكة المبشِّرون، على حين تتجلَّى الرسالة في التعبير عن الفرح والدهشة بما بشَّرها اللَّه عزَّ وجلَّ به.

(١) تاج العروس من جواهر القاموس: ٦/ ٢٧٣.

(٢) ينظر: البرهان في تفسير القرآن: ٣/ ١٢٣-١٢٤ .

ويُلاحظ أَنَّ الردَّ القرآنيَّ على هذا النداء يُظهر وظيفة الإفهام في نقل الرسالة الإلهيَّة: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾[هود:٧٣]، وهو ما يوضِّح العلاقة التفاعليَّة بين المرسِل والمرسَل إليه، ويبرِّز التوظيف البلاغيَّ للنداء بوصفها أَداة تعبيريَّة تُثري النصَّ من الناحية الدلاليَّة والتواصليَّة.

٤- التحذير:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾[النساء:٧١]، تمثِّل هذه الآية أَنموذجًا للنداء المخصُّص للتحذير والتنبيه؛ إذ جاء موجَّها إلى المؤمنين لإرشادهم إلى اتِّخاذ الاحتياطات والاستعداد لمواجهة شرِّ العدو، مع التأَهُّب للنفير في سبيل اللَّهﷻ، فالنداء هنا يُبرِّز الوظيفة الإفهاميَّة بشكل واضح؛ إذ يُوجَّه الخطاب نحو المخاطَب ويُبيِّن له المطلوب منه على وجه التداوليَّة القرآنيَّة.

وقد ورد عن أَهل البيت عليهم السلام أَنَّ الإيمان في القرآن يشمل أَربعة وجوه؛ أَحدها الإقرار باللسان، وهذا ما استهدفه النداء في الآية: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾(١)، ويظهر من التحليل البلاغيِّ أَنَّ هذه الصيغة تحمل إشارات تأثيريَّة مزدوجة:

الإشارة الأولى: النداء المباشر لجذب الانتباه وتنبيه المخاطَب إلى الخطر.

والأخرى: الإفهام الدقيق بمضمون الرسالة، أي: ضرورة الحذر والاستعداد للعمل، وهو ما يعكس وظيفة اللغة الإفهاميّة في توجيه سلوك المخاطَب، بما يحقّق التواصل بين المرسِل والمرسَل إليه.

وبهذا يظهر أَنَّ النداء في هذا السياق لا يقتصر على إثارة الانتباه فحسب، بل يمتدُّ إلى توجيه السلوك وتأطير الاستجابة العمليَّة بما يتناسب مع مقصد الآية في التحذير والتأَهُّب.

---

(١) ينظر: البرهان في تفسير القرآن: ١/ ١٢٩ .

٥- الاختصاص:

قال تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾[هود:٧٣]، تمثِّل هذه الآية أنموذجًا للنداء المختصِّ؛ إذ اختصَّ في هذه الآية بأهل بيت النبيِّ عليهم السلام، فجاء الخطاب موجَّهًا في الظَّاهر إلى زوجة إبراهيم عليه السلام عند تلقِّيها البشرى، على حين الباطن ليشمل جميع المعصومين عليهم السلام. فقد ورد عن أبي جعفر عليه السلام أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: ((لا تجاوزوا بما قالت الأنبياء لأبينا إبراهيم عليه السلام، إنَّما قالوا: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾))[١]. ويظهر من التَّحليل التَّداوليِّ على وفق نظريَّة التَّواصل لدى رومان جاكبسون وبعض الباحثين المعاصرين[٢] أنَّ وظيفة النداء هنا ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمرسِل والمرسَل إليه، مع مراعاة الظروف الموضوعيَّة المحيطة بالنصِّ، التي منها البيئة اللغويَّة والفضاء الزَّمكاني، فالوحدة التواصليَّة لا تقتصر على الكلمات؛ بل تشمل العلاقة بين المتخاطبين، والبنية اللفظيَّة، وسياق الخطاب، وهو ما يجعل هذا النداء أنموذجًا مثاليًّا لتطبيق الوظيفة الإفهاميَّة في القرآن الكريم و المرويَّات التفسيريَّة.

وممَّا تقدَّم وبعد عراض الأغراض الخمسة التي يخرج إليها النداء في القرآن الكريم؛ من بثِّ الشكوى، والتنبيه، والتعجُّب، والتَّحذير، والاختصاص، يتَّضح أنَّ أُسلوب النداء أداة تواصليَّة مؤثِّرة تحمل الوظيفة الإفهاميَّة وليس صيغة لغويَّة؛ إذ تنقل رسالة المتكلِّم وتحدِّد الغرض البلاغي وتستجيب للظروف التداوليَّة المختلفة.

وتُظهر هذه النماذج كيف ينسجم النداء مع الوظيفة الإفهاميَّة، بما يربط بين النظريَّة اللسانيَّة والبلاغة القرآنيَّة.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن: ٣/ ١٢٥ .

(٢) ينظر: التواصل اللساني والشعرية: مقاربة تحليليَّة لنظريَّة رومان جاكبسون: ١٧ .

المبحث الثَّاني: الإفهاميَّة في أسلوب الأمر

يرتكز معنى الأمر في أصل اللغة على الطَّلب والشأن والولاية، وقد ذكر ابن فارس أنَّ مادة (أ م ر) ترجع إلى أصولٍ عدَّة، منها: الأمر بمعنى الشأن والحال، والأمر ضدَّ النهي، والأمر بمعنى النماء والبركة، ومنه الإمرة والإمارة، وصاحبها أمير ومؤمَّر. ويقال: أمَّرت فلانًا، أي: جعلته أميرًا، وأمرته وآمرته بمعنى واحد. كما يقال: لي عليك أمرة مطاعة، أي: أن آمرك فتطيعني، ويؤامر نفسه: إذا تنازعته، نفس تأمره بشيء وأخرى بخلافه[1]. فالأمر في جوهره اللغويّ يتَّصل بدلالة الطَّلب المقرون بنوع من السُّلطة أو العلو، أو بما يفيد التوجيه والإلزام.

أمَّا في الاصطلاح الأصوليّ والبلاغيّ، فقد عُرِّف بأنَّه: طلب حدوث الفعل من الغير على وجه الاستعلاء. وقيل: ((هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به))[2].

وعليه، فالأمر يضمُّ عناصر ثلاثة: طالبًا، ومطلوبًا، ومأمورًا به، ويُشترط فيه أن يكون الفعل غير حاصل وقت الطلب؛ لأنَّ الأمر استدعاء لما لم يقع بعد.

وقد يرِد الأمر على سبيل الإلزام والتكليف، وقد يرِد لغير ذلك من المعاني المجازيَّة أو التداوليَّة بحسب المقام. وهو من حيث الجهة قد يصدر من الأعلى إلى الأدنى فيفيد حقيقة الإلزام، وقد يصدر من الأدنى إلى الأعلى فينصرف إلى الدعاء أو الالتماس، وقد يقع بين المتساويين فيدلّ على الالتماس أو الإرشاد أو غيرهما من المقاصد السياقيَّة، ولكلِّ صورةٍ من هذه الصور أثرها في تحديد دلالته الإفهاميَّة.

ومن هنا تتجلَّى علاقة الأمر بالإفهاميَّة؛ إذ إنَّ صيغة الأمر على الرغم من كونها طلبًا لا تُفهم دلالتها الحقيقيَّة أو المجازيَّة إلَّا في ضوء المقام التداوليّ، وما يُحيط

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ١/ ١٣٧.

(٢) روضة الناظر وجنَّة المناظر: ١/ ٥٤٢.

بها من قرائن، وهو ما يكشف عن بعدها التواصليّ الذي يتجاوز البنية الصرفيَّة إلى المقصد الخطابيّ.

وبعد بيان مفهوم الأمر وحدوده الاصطلاحيَّة وصلته بالإفهاميَّة، يجدر بنا الوقوف عند صِيَغه الدالة عليه، وقد اشتهر لهذا الأسلوب صيغ وصور تدلّ عليه، مبتدئين بأشهرها وأصرحها دلالةً وهي:

١- فعل الأمر:

وهو أكثر الصيغ استعمالًا في العربيَّة للدَّلالة على الطلب، ويُبنى على السكون إذا كان صحيح الآخر، ويدلُّ على طلب وقوع الفعل في الاستقبال.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم: ٦]، فقد ورد في تفسير هذه الآية عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنَّه قال: ((لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً﴾ جلس رجل من المسلمين يبكي، وقال: أنا عجزت عن نفسي وكُلِّفت أهلي، فقال رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، وتنهاهم عمَّا تنهى عنه نفسك))[١].

تتجلَّى الإفهاميَّة هنا في البعد التداوليّ لصيغة الأمر؛ إذ إنَّ فعل الأمر في قوله تعالى: (قُوا) لا يُفهم على أنَّه تكليف تعجيزيّ؛ بل هو توجيه عمليٌّ يتجسَّد في التربية والتعليم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد تولَّى النبيُّ صلى الله عليه وآله إعادة بناء فهم المخاطَب، فحوَّل إدراكه من معنى العجز إلى معنى المسؤوليَّة الممكنة. ويبرز ذلك في قوله: (حسبك)، وهي لفظة تفيد الكفاية، نقول: ((حسبك هذا، أي: كفاك، وأحسبني ما أعطاني، أي: كفاني))[٢]، فالكلمة هنا أدَّت وظيفة إفهاميَّة تصحيحيَّة؛ إذ قيَّدت مدلول الأمر وحدَّدت دائرته، ورفعت توهُّم التكليف بما لا يطاق.

(١) البرهان في تفسير القرآن: ٥/ ٤٢٣ .

(٢) كتاب العين: ٣/ ١٤٩ .

وعليه، فإنَّ فعل الأمر وإن كان في بنيته الصرفيَّة طلبًا جازمًا إلَّا أنَّ دلالته الإفهاميَّة تتحدَّد بقرائن المقام، وبالبيان النبويّ الذي يُعيد توجيه الفهم، ويضبط أفق التلقِّي، ممَّا يؤكِّد أنَّ الأمر في الخطاب الشرعيّ فعل تواصليّ يروم تحقيق الفهم السليم قبل الامتثال وليس صيغة نحويَّة فحسب.

٢- الفعل المضارع المقترن بلام الأمر:

ومن صيغ الأمر كذلك الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر الجازمة، وهي لام مكسورة ما لم تُسبق بحرف عطف، تدخل على المضارع فتجزمه، وتنقله من دلالة الإخبار إلى دلالة الطلب، فيغدو مؤدِّيًا معنى الأمر بصيغة غير صريحة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾[قريش:٣]، فاللَّام هنا لام الأمر، دخلت على الفعل المضارع (يعبدوا) فجزمته وحوَّلت دلالته من الحدوث إلى طلب الوقوع، فهي أداة يطلب بها فعل الشيء[١]. وهي أقلُّ حدَّةٍ من صيغة فعل الأمر الصريح؛ لكنَّها تؤدِّي وظيفته الطلبية في السِّياق.

وقد نزلت هذه الآية في قريش، على ما ورد في التفاسير؛ إذ كان معاشهم قائمًا على رحلتي الشِّتاء والصيف؛ رحلة الشِّتاء إلى اليمن، ورحلة الصيف إلى الشام، يحملون البضائع ويتآلفون في الطريق، ويجعلون لكلِّ رحلةٍ رئيسًا من رؤسائهم، فلمَّا بعث اللَّه رسوله صلى الله عليه وآله استغنوا عن ذلك؛ لأنَّ الناس وفدوا إليه وحجُّوا إلى البيت، فقال اللَّه: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾، أي: لا يحتاجون بعد ذلك إلى الارتحال والتعرُّض لمخاوف الطريق[٢].

وتتجلَّى الإفهاميَّة هنا في أنَّ الطَّلب بالعبادة جاء في سياق التذكير بالنعم، وبيان للتحوُّل الذي طرأ على واقعهم الاقتصاديّ والاجتماعيّ، ولم يرِد تكليف تعبُّدي

(١) ينظر: النحو التطبيقيّ: ١٧٤ .

(٢) ينظر: البرهان في تفسير القرآن: ٥/ ٧٦٦.

فحسب، فكأنَّ الخطاب يعيد تشكيل وعي المخاطَب، وينقله من الغفلة عن مصدر النعمة إلى إدراك المنعِم الحقيقي. ومن هنا ذُكر أنَّ في الآية تعداد لنعمة اللَّه عليهم[١]، فجاء الأمر بالعبادة نتيجة للفهم الصحيح لعلاقة النِّعمة بالمنعم.

ولذا، فإنَّ لام الأمر في هذا الموضع تؤدِّي وظيفة تواصليَّة إفهاميَّة؛ إذ إنَّ الطلب سُبق بتمهيدٍ سياقيٍّ يوجِّه الفهم، ويجعل الامتثال ثمرة لإدراك النعمة، لا مجرَّد انقياد لصيغة لغويَّة.

٣- المصدر النائب عن الفعل:

ومن صيغ الأمر كذلك المصدر النائب عن فعله؛ وهو اسم يدلُّ على الحدث مجرَّد عن الزَّمان، وقد يُستعمل في موضع فعل الأمر فيؤدِّي معناه ويفيد الطلب.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[الأنعام:١٥١]، فلفظة (إحسانًا) مصدر، وقد ذكر العلَّامة محمَّد حسين الطباطبائيّ عند تفسيره الآية وجوهًا في إعرابها؛ فقيل: إنَّه مفعول مطلق بتقدير تضمين (وصَّينا) بمعنى (أحسنَّا)، وقيل: هو صفة لمصدر محذوف، وقيل: مفعول لأجله، إلى غير ذلك من الأقوال[٢]. وعلى أيِّ تقديرٍ إعرابيٍّ فإنَّ المصدر هنا يؤدِّي وظيفةً طلبيَّة؛ إذ التقدير: وأحسنوا بالوالدين إحسانًا، فيكون المصدر نائبًا عن فعل الأمر، مشعرًا بالمبالغة والتأكيد في الطلب.

وعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنَّه قال في معنى الإحسان إلى الوالدين: ((الإحسان أن تُحسن صحبتهما، وألَّا تكلِّفهما أن يسألاك شيئًا ممَّا يحتاجان إليه، وإن كانا مستغنيين))[٣]، فنجد التوسيع لمعنى البرِّ، إذ لا يقتصر على الطاعة؛ بل يشمل المبادرة إلى الخدمة والرعاية.

(١) ينظر: تفسير العسكريّ: ١/ ١٤.
(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٠٤.
(٣) البرهان في تفسير القرآن: ٢/ ١٥٢.

وتبرز الإفهاميَّة هنا في أنَّ التعبير بالمصدر بدل الفعل يُكسب الخطاب بعدًا قيميًّا مطلقًا، فالإحسان مبدأ ممتدٌّ وليس فعلًا وقتيًّا فحسب، وهو ما ينسجم مع كونه من الأصول الأخلاقيَّة العامَّة في الشرائع الإلهيَّة.

٤- اسم الفعل:

وهو لفظ ناب عن الفعل في الدَّلالة والعمل، من غير أن يقبل علاماته، فيؤدِّي معناه اختصارًا وإيجازًا، ومنه ما يفيد معنى الأمر. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[المائدة:١٠٥]، فلفظة (عليكم) من أسماء الأفعال، وهي بمعنى: الزموا. وقد ذكر الزمخشريُّ أنَّ (عليكم) اسم فعل أمر؛ ولذلك جزم جوابه في قراءة من قرأ بالجزم: (لا يضرُّكم) على أنَّه جواب للأمر، ويجوز أن يكون مرفوعًا على الاستئناف كما تجيء فيه أوجه أخرى[١]، وعلى هذا، فاسم الفعل هنا يؤدِّي وظيفة الأمر الصريح، غير أنَّه جاء بصيغة أقصر وأوجز، ممَّا يكسب الخطاب قوَّةً وتركيزًا.

أمَّا من جهة الإفهاميَّة، فإنَّ هذا الأسلوب لا يُراد به الانعزال عن المجتمع بإطلاق؛ بل توجيه مرحلي يرتبط بظروف الفتن واختلال الموازين، فقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله: ((الزم بيتك، واملك عليك لسانك، وخذ بما تعرف، ودع ما تنكر، وعليك بأمر خاصَّة نفسك، ودع عنك أمر العامَّة))[٢].

ورُوي أنَّ أبا ثعلبة الخشنيّ سأل النبيّ صلى الله عليه وآله عن هذه الآية، فقال: ((آمر بالمعروف، وانهَ عن المنكر، واصبر على ما أصابك، حتَّى إذا رأيت شحًّا مطاعا، وهوًى متَّبعًا،

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢/ ٦٧ .

(٢) ينظر: مسند أحمد: ٤/ ١٠٢ .

وإعجاب كلِّ ذي رأي برأيه، فعليك بنفسك، ودع عنك أمر العامَّة))[1]. وتتجلَّى الإفهاميَّة هنا في أنَّ اسم الفعل (عليكم) يفهم ويُضبط معناه ببيانٍ نبويٍّ يحدِّد مجاله التَّداولي، فالأمر بلزوم النفس مشروط بفساد الزَّمان وغلبة الفتن، لا بإلغاء فريضة الإصلاح ابتداءً. وهكذا يتبيَّن أنَّ اسم الفعل وإن جاء بصيغة موجزة إلا أنَّ دلالته تتكامل مع السياق والرواية في بناء الفهم الصحيح لدى المتلقِّي.

الأغراض التي يخرج إليها الأمر؛ ومنها:

الأصل في صيغة الأمر أن تدلَّ على الطلب الجازم على وجه الاستعلاء، غير أنَّها قد تخرج بحسب المقام والسياق إلى معانٍ بلاغيَّة وتداوليَّة أخرى، يتحدَّد معناها بالعلاقة بين المتكلِّم والمخاطَب والقرائن المحيطة بالخطاب. ومن أبرز هذه الأغراض: الدعاء والاستهزاء، وغيرهما ممَّا يضبطه السياق ويكشفه المقام.

١ - الدُّعاء:

من المواضع التي خرج فيها الأمر عن معناه الأصليّ إلى معنى الدعاء قوله تعالى: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة:٢٨٦]، فالأفعال: اعفُ، اغفر، ارحم، انصر جاءت بصيغة الأمر، غير أنَّها لا تفيد الإلزام، إذ صدرت من العبد تجاه ربِّهﷻ، فانتقلت دلالتها من حقيقة الأمر إلى معنى الدعاء والتضرُّع.

وهنا تتجلَّى الإفهاميَّة في أوضح صورها، إذ إنَّ فهم الصيغة لا ينفكُّ عن إدراك المقام، فالمتكلِّم عبدٌ ضعيف ومحتاج، والمخاطَب هو اللَّه تعالى، فتنصرف الصيغة إلى الابتهال لا إلى الطلب الملزم.

وقد ورد في بيان معنى قوله: (أَنْتَ مَوْلَانَا)، أي: أنت وليُّنا وناصرنا، عليك

(١) البرهان في تفسير القرآن: ٢/ ٢١٥ .

توكَّلنا، وأنت المستعان، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بك، فانصرنا على القوم الكافرين الذين جحدوا دينك وأنكروا وحدانيَّتك ورسالة نبيِّك، واجعل لنا العاقبة عليهم في الدُّنيا والآخرة[1].

وجاء في حديث أهل البيت عليهم السلام ما يعضِّد هذا المعنى؛ فقد رُوي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في حديث الإسراء أنَّ هذه الآيات كانت مشافهة من اللَّه تعالى لنبيِّه صلى الله عليه وآله، ((إذ قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾، فأجاب النبيُّ عن نفسه وعن أمَّته، حتَّى بلغ قوله: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾، فقال اللَّه تعالى: (قد أعطيتك ذلك لك ولأمَّتك)، ثمّ قال الإمام عليه السلام: ما وفد إلى اللَّه تعالى أحد أكرم من رسول اللَّه صلى الله عليه وآله حيث سأل لأمَّته هذه الخصال))[2]. وتتجلَّى الإفهاميَّة هنا في أنَّ صيغة الأمر تحوَّلت إلى أداة تواصل تعبُّدي تعبِّر عن الافتقار المطلق، وتُشعر المتلقِّي بأنَّ حقيقة العبوديَّة قائمة على الاعتراف بالحاجة إلى العفو والمغفرة والرحمة والنصر، فالدُّعاء في بنيته طلب؛ لكنَّه في جوهره إظهار فقر واعتراف بالربوبيَّة، وهو ما لا يُدرَك إلَّا بوعي المقام وسياقه.

٢- الاستهزاء:

ومن أغراض الأمر أيضًا ما ورد في سياق الاستهزاء والتحدِّي، إذ يُستخدم أسلوب الأمر ليظهر التمرُّد أو السخريَّة من المخاطَب، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾[الأنعام:١٦]، فالمرسِل هنا هم المكذِّبون الذين يخاطبون المرسَل إليه، وهو اللَّه تعالى بأسلوبٍ يزعمون فيه طلبهم؛ لكنَّه في الحقيقة يحمل الاستهزاء والتحدِّي، إذ يريدون نصيبهم من

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١/ ٣٧٣ .

(٢) البرهان في تفسير القرآن: ١/ ٥٧٠ .

العذاب في الدُّنيا. وقد ورد عن الإمام عليٍّ عليه السلام في تفسير الآية: ((نصيبهم من العذاب))[١]، أمَّا لفظ (قطّ) في قوله تعالى: (قطَّنا)، فـ((من معانيه:

١- الجزء أو القطعة من الشيء.

٢- النصيب الخاص بالفرد أو الجماعة.

٣- الصحيفة باعتبارها قطعة من الورق.

٤- ما يكتب في الصحيفة على سبيل المجاز المرسل، بإطلاق المحل وإرادة الحال))[٢].

وبناءً على ذلك، تعني عبارة: (عجِّل لنا قطَّنا قبل يوم الحساب) أنَّ هؤلاء طلبوا من اللَّه تعالى إظهار نصيبهم من العذاب قبل يوم القيامة، أو الاطلاع على صحائف أعمالهم قبل المحاسبة. وتتجلَّى الإفهاميَّة هنا في أنَّ استخدام أسلوب الأمر لا يدلُّ على طلب حقيقي فحسب؛ بل على السخريَّة أو التحدِّي من جهة المكذِّبين، وهو ما تؤكِّده الآية اللاحقة: ﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾[طه:١٣٠][٣]، دلالة على ما يُراد من هذا الأسلوب من البلاغة والتوبيخ الإلهيّ للمستهزئين.

وممَّا تقدَّم يتبيَّن أنَّ أسلوب الأمر في النصوص القرآنيَّة يتجاوز كونه صيغة لغويَّة للإلزام فحسب؛ ليصبح أداةً إفهاميَّة دقيقة تنقل دلالات متعدِّدة بحسب السياق من طلب مباشر وفعل مستقبلي، إلى دعاء وتضرُّع، وإلى سخريَّة وتحدٍّ في موقف المكذِّبين.

وتتَّضح هذه الإفهاميَّة في أنَّ كلَّ صيغة من صيغ الأمر(فعل الأمر، الفعل المضارع المقترن باللام، المصدر النائب عن الفعل، واسم الفعل) لا تعمل

(١) البرهان في تفسير القرآن: ٤/ ٦٤٥ .
(٢) معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: ٣/ ٣٧١ .
(٣) ينظر: م. ن: ٣/ ٦٤٥ .

بمعزل عن السياق؛ بل تتفاعل مع المخاطَب، وتكشف عن الغرض الحقيقي وراء الخطاب. فالفعل المبني على السكون يوجَّه الطلب المباشر، بينما المصدر واسم الفعل يضفيان صفة الثبوت والاستمراريَّة، أو يُوجِّهان الخطاب التعبُّدي نحو الدعاء، أمَّا الاستهزاء فيكشف كيف يمكن للفظ الأمر أن يحمل معنًى مغايرًا بحسب موقف المتكلِّم.

وهكذا، فإنَّ دراسة الأمر والنداء والإفهاميَّة تكشف عن البعد البلاغي العميق في القرآن الكريم، إذ لا يقف المعنى عند حدِّ الدَّلالة النحويَّة فحسب؛ بل يمتدُّ ليؤسِّس للفهم الأخلاقي والسلوكي والقيمي، ويجعل من أسلوبي النداء الأمر أداة تواصليَّة غنيَّة، دقيقة، ومتعدِّدة المستويات، تجمع بين الطلب، والإفهام، والتوجيه الأخلاقي في إطار متكامل.

الخاتمة:

يتَّضح من هذا البحث أنَّ دراسة الإفهاميَّة في أسلوبي النداء والأمر في بعض الآيات القرآنيَّة تكشف عن بعدٍ لغويٍّ وبلاغيٍّ عميقٍ يتجاوز القواعد النحويَّة أو الصيغ الظاهريَّة فحسب، فقد بيَّنت الدِّراسة أنَّ الخطاب القرآني لم يكن يوجِّه الكلام إلى المخاطَب بقصد الإلزام اللغويِّ فحسب؛ بل بقصد إفهام المتلقِّي وإيصال المقصد الأخلاقي والتربويّ بطريقةٍ تتناسب مع مستوى فهمه وإدراكه. وقد توصَّل البحث إلى النتائج الآتية:

١- تنوُّع صيغ النِّداء ووظائفه الإفهاميَّة:

ظهر النداء في النصوص المختارة بصيغٍ متعدِّدة مثل (يا)، و(أي)، و(اللَّهمَّ)، وغيرها، ولم يقتصر على تنبيه المخاطَب فحسب، بل اتَّسعت دلالته ليؤدِّي وظائف بلاغيَّة عدَّة، منها: التنبيه، والتحذير، والاستعطاف، والاختصاص، وإبراز منزلة المنادى، بما يُسهم في توجيه المتلقِّي وإعداد ذهنه لتلقِّي الرِّسالة.

٢- تنوُّع الصيغ الدالَّة على الأمر:

تجلَّى الأمر في صورٍ عدَّة، مثل: فعل الأمر، والفعل المضارع المقترن بلام الأمر، والمصدر النائب عن الفعل، واسم الفعل، وقد أدَّت هذه الصيغ وظيفة الإفهام على وفق السياق، وأبرزت طبيعة العلاقة بين المتكلِّم والمخاطَب.

٣- تعدُّد الأغراض البلاغيَّة للأمر والنِّداء:

لم يقتصر الأمر على الطلب المباشر، كما لم يقتصر النداء على الاستدعاء فقط، بل اتَّسعت دلالاتهما لتشمل أغراضًا بلاغيَّة عدَّة؛ كالدُّعاء، والنُّصح، والتحذير، والتوبيخ، وأحيانًا التهديد أو التحدِّي، الأمر الذي يكشف عن مرونة الأسلوب في توجيه الخطاب بحسب حال المخاطَب.

٤- البعد الإفهامي في توظيف الأسلوبين:

أظهرت الدراسة أنَّ صيغ النداء والأمر تتفاعل مع السياق، ومع حال المخاطَب، فتُسهم في تحديد المقصد الدَّلاليِّ بدقَّة، بما يضمن وصول الرِّسالة التوجيهيَّة أو التربويَّة بصورةٍ واضحة. ومن هنا تتجلَّى الإفهاميَّة بوصفها حلقة وصلٍ بين اللغة والبلاغة والغاية الأخلاقيَّة.

٥- يعمل الخطاب القرآني على توظيف اللغة توظيفًا دقيقًا:

يعمل الخطاب القرآني في الآيات القرآنيَّة المختارة على توظيف النداء والأمر بما يتناسب مع حال المخاطَب ومستوى إدراكه؛ فتارةً يأتي النداء للتنبيه أو التحذير، وتارةً للتكريم والاختصاص، بينما يأتي الأمر للإلزام أو الإرشاد أو الدُّعاء، بما يحقِّق الغاية التربويَّة من دون الإخلال بالمعنى اللغوي.

وبناءً على ما سبق، يمكن القول إنّ الإفهاميَّة في أسلوبَي النداء والأمر ليست وسيلة لغويَّة فحسب، بل هي أداة تواصليَّة شاملة تدمج بين اللفظ والمعنى والغاية الأخلاقيَّة، وتتيح للمتلقِّي فهم الرسالة القرآنيَّة أو المعصوميَّة على وفق مقصدها الحقيقي، سواء أكان ذلك في صورة دعاء، أو توجيه، أو تحذير.

وهكذا يثبت البحث أنَّ دراسة الأساليب اللغويَّة في النصوص القرآنيَّة تفتح أفقًا واسعًا لفهم الخطاب القرآنيّ والمعصوميّ، وتبرِّز الإبداع البلاغيّ في توظيف اللغة بما ينسجم مع حال الخطاب التوجيهيّ، ويحقِّق أعلى درجات الإفهام والتأثير.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ)، مؤسَّسة البعثة، قم، (د.ت).

٢- تاج العروس من جواهر القاموس، محمَّد مرتضى الزبيديّ (ت١٢٠٥هـ)، دار الهداية، (د.ت).

٣- تفسير العسكريّ، الحسن بن علي العسكريّ عليه السلام، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم، (د.ت).

٤- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٥- التواصل اللسانيّ والشعريَّة: مقاربة تحليليَّة لنظريَّة رومان جاكبسون، الطاهر بن حسين بو مزبر، (د.ت).

٦- ديداكتيك التعبير: تقنيَّات ومنهج، حمد أولحاج، (د.ت).

٧- روضة النَّاظر وجنَّة المناظر، موفق الدين بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، مؤسَّسة الريَّان للطِّباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٨- شرح الإمام الفارضي على ألفيَّة ابن مالك، محمَّد الفارضي، (د ط)، (د ت).

٩- العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزوميّ وإبراهيم السامرائيّ، دار ومكتبة الهلال.

١٠- في اللسانيات التداوليَّة: مقاربة بين التداوليَّة والشعر دراسة تطبيقيَّة، خليفة بوجادي، (د.ت).

١١- الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمر الزمخشريّ (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

١٢- اللغة والخطاب: عمر أوكان، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء - المغرب، ط١، ٢٠٠١م.

١٣- محاضرات في الألسنيَّة العامَّة: رومان جاكبسون، ترجمة: فؤاد شاهين، المؤسَّسة الجامعيَّة للدِّراسات والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٨م.

١٤- مدخل إلى علم لغة النص (تحليل الخطاب الشعري): محمَّد خطابي، المركز الثَّقافي العربي، الدَّار البيضاء - المغرب، ط١، ١٩٩١م.

١٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).

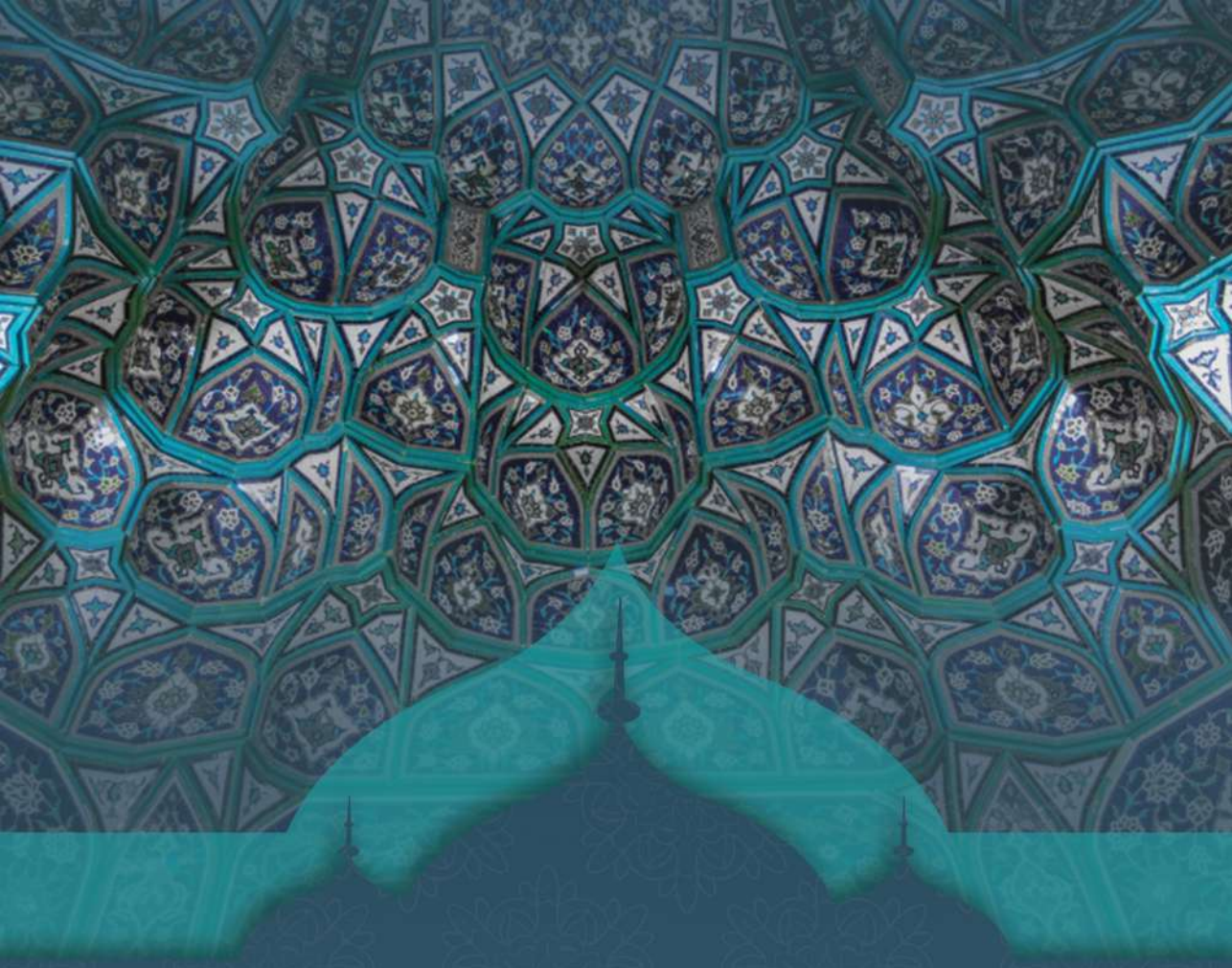
١٦- معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: حسن عزّ الدِّين الجمل، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠٠٣م.

١٧- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٨- الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين، قم.

١٩- النحو التطبيقي: خالد عبد الرحمن العك، دار المأمون للتُّراث، دمشق - سوريا، ط١، ١٩٩٥م.

٢٠- نظريَّة التواصل وأبعادها في الدرس اللغويّ العربيّ: نشأت محمود حمدامين، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط١، ٢٠١٣م.



وَظَائِفُ الْإِعْلَامِ الدِّعَائِيِّ وَوَسَائِلُهُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيم

الباحث قَحطَان عَامر محمَّد

العتبة الحُسَينيَّة المقدَّسة/ قِسم دار القُرْآن الكَرِيم

Functions of Propaganda Media and Its Means in the Holy Qur'an

Researcher Qahtan Amer Muhammad

Holy Hussaini Shrine / Holy Qur'an House

المُلخَّص:

تهدف هذه الدِّراسة إلى بيان وظائف الإعلام الدِّعائيّ في ضوء المنهج القُرآنيّ، مع تحليل التوجُّهات الحاكمة للإعلام المعاصر، وتأثيره في تشكيل الوعي الفرديّ والجماعيّ. تعتمد الدراسة على المنهج التحليليّ الاستنباطيّ، وذلك باستقراء النُّصوص القرآنيَّة وربطها بالنظريَّات الإعلاميَّة الحديثة. وصل البحث إلى أنَّ الإعلام في المنظور القرآنيّ منظومة متكاملة تقوم على الصدق والمسؤوليَّة، وأنَّ الحريَّة الإعلاميَّة لا تنفصل عن الضوابط الأخلاقيَّة، وثبت أنَّ الإعلام الدِّعائيّ يمتلك قدرة كبيرة على التأثير في السلوك والمعرفة، ممَّا يستوجب توجيهه على وفق مقاصد الشريعة.

الكلمات المفتاحيَّة: الإعلام الدعائيّ، وظائف الإعلام، وسائل الدِّعاية، التأثير الإعلاميّ.

Abstract:

This study aims to clarify the functions of propaganda media in light of the Qur'anic methodology, with an analysis of the governing orientations of contemporary media and its impact on shaping individual and collective awareness. The study relies on the analytical deductive approach, by extrapolating Qur'anic texts and linking them with modern media theories. The research concluded that media in the Qur'anic perspective is an integrated system based on truthfulness and responsibility, and that media freedom is not separate from ethical regulations. It also established that propaganda media possesses a great ability to influence behavior and knowledge, which necessitates directing it in accordance with the objectives of Islamic law.

Keywords: propaganda media, media functions, propaganda means, media influence.

المقدِّمة

الحمد لِلَّه ربِّ العالمين، وصلَّى اللَّه على المبعوث رحمة للعالمين، أبي الزَّهراء محمَّد، وعلى آله الطيِّبين الطَّاهرين، وبعدُ؛

فيُعدُّ الإعلام من الوسائل المهمَّة في حياة المجتمعات؛ لما له من أثرٍ في نقل المعلومات والتأثير في أفكار النَّاس وتوجُّهاتهم، ومع تطوُّر وسائل الاتِّصال، برز ما يُعرف بالإعلام الدِّعائيّ بوصفه أحد أشكال التأثير التي ترمي إلى توجيه الرأي العام لخدمة غايات معيَّنة.

وإذا كان هذا المفهوم يُطرح اليوم في إطار حديث، فإنَّ جذوره ليست بعيدة عن التجربة الإنسانيَّة، إذ نجد أنَّ القرآن الكريم قد تناول قضايا تتَّصل بنقلِ الخبر، والتأثير في المتلقِّي، سواء من جهة التوجيه الصحيح أم من جهة التحذير من الأساليب المضلِّلة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[الحجرات:٦]، وهو نصٌّ واضح في ضرورة التثبُّت من الأخبار قبل قبولها.

وأشار القرآن الكريم أيضًا إلى وجود خطاب يقوم على التزييف والتأثير غير الصحيح، كما في قوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾[الأنعام:١١٢]، وهو ما يمكن أن يُفهم في إطار الدِّعاية المضلِّلة التي تهدف إلى خداع المتلقِّي.

ومن هنا تأتي أهميَّة دراسة الإعلام الدُّعائيّ في القرآن الكريم؛ إذ يُقدِّم تصوُّرًا متوازنًا يجمع بين التأثير المشروع القائم على الحقِّ، والتحذير من الانحراف في استخدام الكلمة، ويظهر هذا المعنى أيضًا في ربط الخطاب بالمسؤوليَّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾[الصافات:٢٤].

ويحاول البحث الوقوف على وظائف الإعلام الدِّعائيّ ووسائله وتأثيراته، وذلك بتتبُّع الآيات القرآنيَّة ذات الصلة وتحليلها، مع الإفادة من بعض المفاهيم الحديثة في الدِّراسات الإعلاميَّة، بما يُساعد على فهم أعمق لطبيعة التأثير الإعلاميّ في ضوء الرؤية القرآنيَّة، وكذلك يسعى إلى إبراز كون الخطاب في القرآن لا يقوم على التأثير فقط؛ بل يرتبط بالقيم أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[النحل:٩٠]، الأمر الذي يجعل من الإعلام وسيلة إصلاح وبناء، لا أداة تأثير فحسب.

وفي ضوء ما تقدَّم، تقوم خطَّة البحث على مبحثين رئيسين؛ يبيِّن المبحث الأوَّل مفهوم الإعلام الدِّعائيّ من طريق معناه اللغويّ والاصطلاحيّ، مع بيان أهمِّ المصطلحات المرتبطة به، في حين يختصُّ المبحث الثاني ببيان وظائف الإعلام في القرآن الكريم، وتحليل تأثير الإعلام الدِّعائيّ في توجيه الرأي العامّ، مع عرضٍ لأهمِّ النظريات الإعلاميَّة المعاصرة ومقارنتها بالرؤية القرآنيَّة.

اعتمد الباحث المنهج التحليليّ الاستقرائيّ، وذلك من طريق تتبُّع الآيات القرآنيَّة ذات الصلة بموضوع الإعلام، وتحليل مضامينها في ضوء كتب التَّفسير، مع الإفادة من الدِّراسات الإعلاميَّة الحديثة لبيان أوجه الالتقاء والاختلاف، بما يُسهم في تقديم رؤية متكاملة تجمع بين الأصالة القرآنيَّة والمعاصرة الفكريَّة في فهم الإعلام ووظائفه.

المبحث الأوَّل: معنى الإعلام الدِّعائيّ (المفهوم والمرادفات)

تعدُّ طريقة تبيين المفاهيم والمصطلحات العلميَّة الخطوة الأولى والضروريَّة لأيِّ بحثٍ أكاديميٍّ، فهي تُعين على الوصول إلى الضبط في المعاني؛ لأنَّها تسمح للقارئ باستيعاب الفكرة وفهم جوانبها بصورة سليمة، ويشمل هذا الجزء عددًا من المحاور التي تعنى بالمفاهيم الرئيسة للإعلام الدِّعائيّ، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأوَّل: معنى الإعلام الدِّعائيّ لغةً واصطلاحًا

أوَّلًا: الإعلام في اللغة:

يُعدُّ تحديد مفهوم الإعلام خطوة أساسيَّة لفهم الإعلام الدعائيّ؛ إذ يحمل مصطلح الإعلام في اللغة العربيَّة معانيَ عدَّة تتعلَّق بالإعلام وإيصال المعرفة.

وفي بيان معناه اللغويّ قال الخليل (ت١٧٠هـ): ((ونقول: أُعْلِمُه مسألتي، أي: أُبْلِغُه العلم الذي حصل في نفسك، ويأتي أيضًا بمعنى الأثر، وهو الشيء، الذي يعلم به المكان فيصبح أثرًا يدلُّ عليه، كعلم الجيش، أو علم الطريق، فالعلم هو الأثر الذي يعلم به الشيء ويعرف به))[١].

وفرَّق الأصفهانيُّ (ت٥٠٢هـ) بين الإعلام والتعليم بأنَّ الإعلام يختصُّ بالإخبار السريع، على حين أنَّ التعليم يرتبط بالتكرار والتثبيت حتَّى يحصل أثر في المتعلِّم[٢]. ويذكر محمَّد بن أبي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ) أنَّ ((الإعلام بمعنى العلم، نقيض الجهل))[٣]. وقال ابن منظور (ت٧١١هـ): ((وأعلمتُه بالأمر: أبلغته إيَّاه، وأطلعته عليه))[٤].

---

(١) كتاب العين: ٢/ ١٥٢.

(٢) ينظر: معجم مفردات القرآن الكريم :١٩٥.

(٣) مختار الصحاح: ٨٠.

(٤) لسان العرب: ٩/ ٣٧١.

وممَّا تقدَّم، نرى أنَّ كلمة (الإعلام) تعني: نقل الأخبار والمعلومات وإيصال المعرفة للآخرين، مع صلة بمعناها الأصليّ الذي يدلُّ على الأثر والعلامة، وأنَّه يظهر في سرعته واختلافه عن التعليم؛ إذ حصره بعضهم بنقل الأخبار بسرعة من دون إعادة، في حين جعله آخرون أوسع؛ ليشمل كلَّ معرفةٍ أو اطِّلاع من دون هذا الشرط.

ثانيًا: الإعلام في الاصطلاح:

مع أنَّ لفظ الإعلام لم يرد صراحة في القرآن الكريم، فإنَّ صلب عمله ومغزاه يتَّضح بجلاء في النصوص الشرعيَّة وبالتجربة البشريَّة قبل الإسلام، إذ كانت للإعلام أساليب متداولة في ذلك الزَّمان، وقد أعطاه الإسلام شكلًا قيميًّا وأخلاقيًّا فريدًا، علاوة على أنَّ مضمون الإعلام بمعناه الحالي ينسجم كليًّا مع معناه اللغويّ في الاشتقاق.

عرَّف هادي الهيتيّ الإعلام :((عمليَّة تزويد الجماهير بالأخبار والحقائق والمعلومات الصادقة عن طريق وسائل خاصَّة، أو هو إطِّلاع الرأي العامّ في الداخل والخارج على ما يدور من أحداث ووقائع، وبثّ الثَّقافة والوعي بين صفوفه))[1].

ويرتكز هذا التعريف على البعد الجماهيريّ بوصفه عنصرًا أساسًا في العمليَّة الإعلاميَّة؛ إذ يتطلَّب توجيه الرسالة إلى جمهور واسع، أو إلى الرأي العامّ بشكل خاصٍّ، وبناءً على ذلك، فإنَّ أيَّ نشاطٍ اتِّصاليٍّ لا يستهدف الجمهور العريض، ولا يسعى إلى تشكيل وعيه، أو التأثير فيه لا يمكن تصنيفه ضمن مفهوم الإعلام بالمعنى الاصطلاحيّ الدقيق. وعرَّفه إبراهيم إمام: ((أنَّه تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة التي تساعدهم في تكوين رأيٍ صائبٍ في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات، بحيث يصبح هذا الرأي تعبيرًا موضوعيًّا عن عقليَّة الجماهير واتِّجاهاتهم وميولهم))[2].

(١) الإعلام العربي والدِّعاية الصهيونيَّة: ٢١.

(٢) الإعلام والاتِّصال بالجماهير: ١٢.

ويركِّز هذا التعريف على الجانب المعرفيّ وأثر الإعلام في تشكيل الرأي العام؛ ولكنَّه يحدُّ من مفهوم الإعلام بحصره في إنتاج (رأي صحيح) يعبِّر عن عقليَّة الجمهور، متجاهلًا إمكان استخدام الإعلام أحيانًا بوصفه وسيلةً للتوجيه أو للترويج لقيم معيَّنة، بما يتجاوز حدود الوصف الموضوعيّ للواقع.

وبيَّن الهيتيُّ أنَّ ((مصطلح (الإعلام) يدلُّ - في اللغة العربيَّة - على معنيين؛ عامٍّ وخاصٍّ: يشمل الأوَّل منهما جميع أنماط الاتِّصال، في حين يقتصر الثاني على وظيفة واحدة من وظائف الاتِّصال؛ ألا وهي وظيفة الإخبار، والإبلاغ، والتشهير، والإخبار فحسب، لذا؛ فقد غدا مفهوم (الإعلام) جزءًا لا يتجزَّأ من مفهوم الاتِّصال بمعناه الشموليّ الواسع لأسبابٍ مهنيَّةٍ ووظيفيَّةٍ إعلاميَّة))[1]، ويتفرَّد هذا التعريف بسعيه إلى الدمج بين اللغة والوظيفة الإعلاميَّة، وتقديم رؤيةٍ تربطه بفكرة الاتِّصال الشامل، ومع ذلك، فإنَّ توسعة الدَّلالة العامَّة يمكن أن يقلِّل من التركيز على الخصوصيَّة الوظيفيَّة للإعلام.

في حين عرَّفه بعض الباحثين: ((بأنَّه عمل قصديٌّ يستهدف التأثير، ويتطلَّب من أصحابه القدرة على الإقناع، ودرجة من المصداقيَّة يصعب تحقيقها في غياب الأمرين السابقين))[2]، وهذا التعريف يهتمُّ بتركيزه على القصديَّة ووظيفته التأثيريَّة، إلَّا أنَّه يقتصر على نطاق المفهوم بالتأثير والإقناع فقط، ويتجاهل الأبعاد المعرفيَّة والخدميَّة الأخرى التي يقدِّمها الإعلام.

وذهب عمارة نجيب (ت١٤٣٦هـ) إلى أنَّ الإعلام: ((هو التعريف بقضايا العصر ومشكلاته، وآليَّة علاج تلك القضايا والمشكلات، وكيفيَّة التعامل الصحيح إزائها في ضوء النظريَّات والمبادئ الإعلاميَّة المعتمدة من لدن كلِّ

(١) الاتِّصال الجماهيري: ٢٣.

(٢) الإعلام الإسلامي: ٥٥.

نظام أو دولة؛ من طريق وسائل الإعلام المتيسِّرة والمتاحة داخليًّا وخارجيًّا، وبالأساليب المشروعة لدى ذلك النظام أو تلك الدولة))[١]. وممَّا تقدَّم نرجِّح اختيار تعريف عمارة نجيب؛ لما ينماز به من شموليَّةٍ وعمق، إذ لا يقتصر فقط على وصف الإعلام بوصفه عمليَّة نقل المعلومات أو التأثير؛ بل يربط الإعلام بقضايا العصر وتحدِّياته، وطرق معالجتها ضمن إطارٍ واضح، ويُبرِّز هذا التعريف أيضًا البُعد المقصديّ للإعلام، بوصفه أداةً لتوجيه المجتمع وبناء وعيه، إذ يجعله قريبًا من الإعلام الدِّعائيّ، بوصفه فعلًا مخطَّطًا ومقصودًا.

المطلب الثاني: معنى الدِّعائيّ في اللغة والاصطلاح

أوَّلًا: الدِّعائيّ في اللغة:

دِعائيّ: ((ما يَتضمَّن دعاية، ما فيه دعاية: (مجلَّة دِعائيَّة)، (أُسْلُوبُك دِعائيّ)، دَعاوة: دَعاوات: اسم من الادِّعاء: خَفَّفَ من دَعاواتِه دِعاية: (دَعاوة انْتِخابيَّة)، دِعاية: دِعايات: ما يُمارَس على الرَّأي العامّ من عمل لحمله على تبنِّي أفكار سياسيَّة أو اجتماعيَّة أو دِينيَّة، على تأييد سياسة أو حكومة أو ممثِّل، أو لترغيبه في سلعة أو مُنْتَج: (قاموا بالدِّعاية لمَذْهَبٍ جديد)، (يَحْتاج هذا المشروع إلى دِعاية كبيرة)، (دِعايةٌ انْتِخابيَّة)، (الصُّحُف و الرَّاديو والتِّلفزيون وسائلُ للدِّعاية) (دِعاية مُضادَّة): مُكافَحة الدِّعاية (دِعايةٌ لِفِكْره): القيام بنشر فكرة والدِّفاع عنها (دِعايةٌ مُعاكِسة): مكافحة الدِّعاية (مُكافَحةُ الدِّعاية): دعاية يكون هدفها القضاء على نتائج دعاية أخرى، على إبطال مفعولها))[٢].

ويتَّضح أنَّ الدِّعاية هي وسيلة للتأثير في الرأي العام ونشر الأفكار أو دعم سياسات، أو الترويج لسلع ومنتجات عبر وسائل مختلفة كالإعلام، ويظهر أنَّ لها أشكالًا عدَّة؛ كالدِّعاية الانتخابيَّة، والدِّعاية المضادَّة؛ التي تهدف إلى مواجهة تأثير دعاية أخرى.

---

(١) الإعلام في ضوء الإسلام: ١٦.

(٢) المنجد في اللغة العربية المعاصرة: ٤٦٧.

ثانيًا: الدِّعائي في الاصطلاح:

الدِّعائيّ - الدِّعاية: ((هي التَّعبيرُ عن وجهة نظرٍ بكلِّ الوسائل المتاحة؛ لاستمالة نفوس السامعين، أو القرَّاء، مشروعة كانت أو غير مشروعة))[1]. وهناك معنًى آخر، ((وهو الذي يتَّصل بالآداب، هو استخدام الفنِّ أو الأدب في الدعوة لفكرة لا تتَّصل بهما، وإنَّما تتَّصل بنظريَّة فلسفيَّة أو دينيَّة أو سياسيَّة يريد المؤلِّف استمالة النفوس إليها))[2].

ويتبيَّن لنا أنَّ الدِّعائيّ أو الدِّعاية يعني التعبير عن رأي أو فكرة بهدف جذب الناس وإقناعهم بها، سواء كان ذلك بوسائل مباشرة أم من طريق الفنِّ والأدب، وإن لم تكن مرتبطة بالفنِّ نفسه، وقد يكون الهدف منها سياسيًّا أو دينيًّا أو فلسفيًّا.

ثالثًا: معنى الإعلام الدِّعائي تركيبًا:

استنادًا إلى التعريفات السابقة، يمكن للباحث تعريفه بالآتي: هو عمليَّة تواصل هادفة ومنظَّمة تهدف إلى عرض قضايا العصر وتحليلها، مستخدمة الوسائل المتاحة كافَّة، بهدف استمالة الجمهور وإقناعه بوجهة نظر معيَّنة، مع عدم الالتزام الضروريّ بالمعايير الشرعيَّة أو الأخلاق في الطرح.

(١) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ١٦٨.

(٢) م. ن: ١٦٨.

المبحث الثَّاني: الوظائف الرئيسة

المطلب الأوَّل: وظائف الإعلام في القرآن الكريم

الإعلام، بوسائله المختلفة، أداةٌ فاعلةٌ في توجيه المجتمعات وصناعة الوعي، وقد سبَق القرآن الكريم النُّظم الإعلاميَّة الحديثة في بيان وظائف الخبر والتوجيه، والإقناع وتأثيره في السلوك الإنسانيِّ، فقد قدَّم أنموذجًا ربانيًّا للإعلام القائم على الصدق والبيان والحجَّة، وكشف في الوقت نفسه عن أساليب الدِّعاية المضلِّلة وآثارها في تشويه الحقائق وإفساد الوعي، ومن هذا المنطلق يهدف هذا المطلب إلى استقراء الوظائف الرئيسة للإعلام التي وردت في القرآن الكريم، وتبيين مقاصده وطرقه في التأثير على الفرد والمجتمع:

١. الوظيفة الإخباريَّة:

وتتمثَّل في نقل الأحداث والقضايا المهمَّة ومتابعة تطوُّراتها وانعكاساتها على المجتمع، ويحرص القرآن الكريم على الصدق والتحقُّق من الأخبار قبل تبليغها. وقد وردت هذه الوظيفة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ١١].

فقد ورد في تفسير فرات الكوفي (ت٣٠٧هـ): ((عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اَللَّهِ اَلْأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اَللَّهِ اَلْوَلِيدَ بْنَ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ إِلَى بَنِي وَلِيعَةَ، قَالَ: وَكَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ شَحْنَاءُ فِي اَلْجَاهِلِيَّةِ، قَالَ: فَلَمَّا بَلَغَ إِلَى بَنِي وَلِيعَةَ اِسْتَقْبَلُوهُ لِيَنْظُرُوا مَا فِي نَفْسِهِ، قَالَ: فَخَشِيَ اَلْقَوْمَ فَرَجَعَ إِلَى اَلنَّبِيِّ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اَللَّهِ إِنَّ بَنِي وَلِيعَةَ أَرَادُوا قَتْلِي وَمَنَعُوا لِي اَلصَّدَقَةَ، فَلَمَّا بَلَغَ بَنِي وَلِيعَةَ اَلَّذِي قَالَ لَهُمْ اَلْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ عِنْدَ رَسُولِ اَللَّهِ ﷺ أَتَوْا رَسُولَ اَللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اَللَّهِ لَقَدْ كَذَبَ اَلْوَلِيدُ وَلَكِنْ كَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ شَحْنَاءُ فِي اَلْجَاهِلِيَّةِ فَخَشِينَا أَنْ يُعَاقِبَنَا بِالَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، قَالَ:

فَقَالَ اَلنَّبِيُّ: لَتَنْتَهُنَّ يَا بَنِي وَلِيعَةَ أَوْ لَأَبْعَثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلاً عِنْدِي كَنَفْسِي يَقْتُلُ مُقَاتِلِيكُمْ وَيَسْبِي ذَرَارِيَّكُمْ، هُوَ هَذَا حَيْثُ تَرَوْنَ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى كَتِفِ أَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ فِي اَلْوَلِيدِ آيَةً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾))[1].

٢. الوظيفة الاجتماعيَّة:

تركِّز على تعزيز الروابط الاجتماعيَّة، وتوطيد العلاقات بين الأفراد والجماعات، ونقل أخبار الأفراح والأحزان بما يُحقِّق التواصل الاجتماعيّ الصحيح، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الحجرات: ١٠] إذ حذَّر رسول اللَّه صلى الله عليه وآله من هذه الرذائل في كثير من أحاديثه؛ لما لها من عواقب تنعكس على الأخلاق وتُلقي بظلالها على قساوة القلب، وتجفِّف عواطف الودّ، ومنها: ((قال: إيَّاكم والظنّ، فإنَّ الظنَّ أكذب الحديث))[2].

وفي حديثٍ آخر: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اقْبَلُوا النَّصِيحَةَ مِمَّنْ نَصَحَكُمْ، وَتَلَقَّوْهَا بِالطَّاعَةِ مِمَّنْ حَمَلَهَا إِلَيْكُمْ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَمْدَحْ مِنَ الْقُلُوبِ إِلَّا أَوْعَاهَا لِلْحِكْمَةِ، وَمِنَ النَّاسِ إِلَّا أَسْرَعَهُمْ إِلَى الْحَقِّ إِجَابَةً، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجِهَادَ الْأَكْبَرَ جِهَادُ النَّفْسِ، فَاشْتَغِلُوا بِجِهَادِ أَنْفُسِكُمْ تَسْعَدُوا، وَارْفُضُوا الْقِيلَ وَالْقَالَ تَسْلَمُوا، وَأَكْثِرُوا ذِكْرَ اللَّهِ تَغْنَمُوا، وكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا تَفُوزُوا لَدَيْهِ بِالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ))[3]، وفي حديث آخر: ((عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ النَّبِيّ صلى الله عليه وآله: الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَخُونُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَعِيبُهُ، وَلَا يَحْرِمُهُ، وَلَا يَغْتَابُهُ))[4]، ((حَسْبُ

(١) تفسير فرات الكوفي: ٤٢٦.

(٢) قرب الإسناد: ٢٩.

(٣) عيون الحكم و المواعظ: ٥٥٢.

(٤) المؤمن: ٤٣.

ابْنِ آدَمَ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يُحَقِّرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، حَسْبُ ابْنِ آدَمَ مِنَ الْإِثْمِ أَنْ يَرْتَعَ فِي عِرْضٍ))[1]، و((عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَ كُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ))[2].

٣. الوظيفة الثقافيَّة:

يهدف الإعلام في التوجيه الثقافيِّ والأخلاقيِّ، بالحوار، والوعظ، ونشر الحكمة، أي: نقل القيم والمعرفة بأسلوبٍ تربويٍّ راقٍ، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَن﴾[النحل: ١٢٥].

وممَّا ورد في تفسير معنى الآية ((﴿اُدْعُ﴾: مَن بعثت إليهم، ﴿إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾: بالمقالة المحكمة، وهو الدَّليل الموضِّح المزيح للشُّبهة، ﴿وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾: الخطابات المقنعة والعِبَر النَّافعة، فالأولى لدعوة خواصِّ الأمَّة الطَّالبين للحقائق، والثَّانية لدعوة عوامِّهم، ﴿وَجَادِلْهُمْ﴾: جادل معانديهم. ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: بالطَّريقة الَّتي هي أحسن طرق المجادلة، من الرِّفق واللِّين وإيثار الوجه الأيسر، والمقدِّمات الَّتي هي أشهر؛ فإنَّ ذلك أنفع في تسكين لهبهم، وتليين شغبهم))[3].

٤. الوظيفة التوجيهيَّة والإقناعيَّة:

تهدف إلى توجيه المواقف والاتِّجاهات والسلوكيَّات، وتعزيز القيم الإيمانيَّة والأخلاقيَّة، وحماية الفرد والمجتمع من تأثيرات الإعلام المضلِّل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[الأنعام: ٣٤].

(١) تنبيه الخواطر ونزهة النواظر: ٢/ ١٢٢.
(٢) كشف الريبة: ٨١.
(٣) تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٧/ ٢٩٠.

جاء في تفسير الصَّافي (ت١٠٩١هـ): ((أتبعنا بعضه بعضًا في الإنزال ليتَّصل التذكير أو في النُّظم؛ لتقرَّر الدعوة بالحجَّة، والمواعظ بالمواعيد والنصايح بالعبر))[١].

الخلاصة:

يتَّضح أنَّ القرآن الكريم حدَّد وظائف الإعلام بشكل شامل، تشمل الإخبار، والتواصل الاجتماعيّ، والتثقيف، والتوجيه الإقناعيّ، مع التركيز على الصدق والحكمة في نقل المعلومات. وهذه الوظائف تمثِّل أساسًا قرآنيًّا لفهم الإعلام الدِّعائيّ وضوابطه، وتُعدُّ أنموذجًا متقدِّمًا يسبق المفاهيم المعاصرة للإعلام.

التَّوجُّهات الحاكمة للإعلام المعاصر

لفهم الإطار الفكريّ الذي تتحرَّك ضمنه العمليَّة الإعلاميَّة، لا بدَّ من الوقوف على أبرز نظريَّات الإعلام التي فسَّرت العلاقة بين وسائل الإعلام والسُّلطة والمجتمع، وبيان انعكاساتها في توجيه الخطاب الإعلاميّ ووظائفه.

فنظريَّات الإعلام هي: ((خلاصة نتائج الباحثين والدارسين للاتِّصال الإنسانيّ بالجماهير بهدف تفسير ظاهرة الاتِّصال والإعلام ومحاولة التحكُّم فيها، والتنبُّؤ بتطبيقاتها وأثرها في المجتمع، وهي أربع نظريَّات أساسيَّة))[٢]:

١. نظريَّة السُّلطة:

يُستدلُّ في هذا السياق بجملةٍ من النصوص القرآنيَّة والروائيَّة التي تُبرِّز مفهوم الطَّاعة والولاية ومكانة أولي الأمر في قيادة الأمَّة وتوجيهها ضمن الإطار الشرعيّ، الذي رسمه القرآن الكريم، ((وترى أنَّ الشعب غير جدير بتحمُّل

(١) تفسير الصافي: ٤/ ٩٤.

(٢) م. ن: ٤/ ٩٤.

المسؤوليَّة، وأنَّ السُّلطة ملك للحاكم أو من يقوم مقامه، وأنَّه ينبغي أن تظلَّ وسائل الإعلام خاضعة للسُّلطة الحاكمة، ومن الأفكار المهمَّة في هذه النظريَّة أنَّ الشخص الذي يعمل في الصحافة أو وسائل الإعلام الجماهيريَّة، يعمل بها كامتياز منحه إيَّاه الزَّعيم الوطنيّ ويتعيَّن أن يكون ملتزمًا أمام الحكومة والزعامة الوطنيَّة))[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: ٥٩].

فقد ذكر ابن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ) في تفسير الآية ((يوافق ذلك أولياء أمر الأمَّة آل نبيِّ الرحمة الاثنا عشر الأئمَّة حساب كلِّ واحدٍ منهما ألف وتسعمائة وأربعة وثمانون، ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[النساء: ٤١] يوافق ذلك الشهود بعد النبيّ على الأمَّة اثنا عشر برًّا، حساب كلِّ واحدٍ منهما ألفان وسبعة وعشرون، ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ورَسُولُهُ والَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكاةَ وهُمْ راكِعُون﴾[المائدة: ٥٥] يوافق ذلك عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام الذي يكون في عقبه أحد عشر إمامًا هاديًا مهديًّا عليهم السلام، حساب كلِّ واحدٍ منهما ثلاثة آلاف وخمسمائة وسبعون، ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وبِهِ يَعْدِلُون﴾[الأعراف :١٨١] يوافق ذلك وهم بعد نبيّنا اثنا عشر، حساب كلِّ واحدٍ منهما ألف وثلاثمائة واثنان، ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيد﴾[هود : ٧٣] يوافق ذلك الرسول واثنا عشر برًّا زكيًّا بعده، حساب كلِّ واحد منهما ألف وسبعمائة وسبعون، ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ويُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا﴾[الأحزاب: ٣٣] يوافق ذلك أرباب الطَّهارة في الآية محمَّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين وعليّ ومحمَّد وجعفر وموسى وعليّ ومحمَّد وعليّ والحسن وابنه الهادي المهدي (صلوات اللَّه عليهم)، حساب كلِّ واحد منهما ألفان وسبعمائة وسبعة وسبعون ﴿قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ

(١) صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم: ٣٢.

عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾[الشورى: ٢٣] يوافق ذلك هو ودُّ الاثني عشر، حساب كلٍّ واحد منهما ألف ومائة وثلاثة وثمانون، ومنها ما أظهر في الأزمان قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً﴾[التوبة:٣٦]، داود الرقي قال أبو عبد اللَّه عليه السلام: يا سماعة بن مهران ائتني بتلك الصحيفة، فأتاه بصحيفة بيضاء فدفعها إليَّ وقال: اقرأ هذه، فقرأتها فإذا فيها سطران؛ السَّطر الأوَّل لا إله إلَّا اللَّه محمَّد رسول اللَّه، والسَّطر الثاني ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ عليّ بن أبي طالب، والحسن بن عليّ، والحسين بن عليّ، إلى قوله والخلف الصالح منهم الحجَّة لِلَّه))[1].

٢. نظريَّة الحريَّة:

للوقوف على علاقة حريَّة تداول المعلومات بالمبدأ القرآنيّ في إظهار الحقِّ وحريَّة الاختيار، يجدر عرض نظريَّة الحريَّة في الإعلام ثُمَّ النظر إليها في ضوء التوجيه القرآني الدَّاعي إلى بيان الحقِّ وترك الإنسان لاختياره، ((وترى هذه النظريَّة أنَّ الفرد يجب أن يكون حرًّا في نشر ما يعتقد أنَّه صحيح عبر وسائل الإعلام، وترفض هذه النظريَّة الرقابة أو مصادرة الفكر، ومن أهداف نظريَّة الحريَّة تحقيق أكبر قدر من الربح المادِّي بالإعلان والترفيه والدِّعاية؛ لكن الهدف الأساسي لوجودها هو مراقبة الحكومة وأنشطتها المختلفة، وأنَّه لا يمكن بأيِّ حالٍ من الأحوال أن تمتلك الحكومة وسائل الإعلام؛ وتتميَّز هذه النظريَّة أنَّ وسائل الإعلام وسيلة تراقب أعمال وممارسات أصحاب النفوذ والقوَّة في المجتمع، وتدعو هذه النظريَّة إلى فتح المجال لتداول المعلومات بين الناس بدون قيود من خلال جمع ونشر وإذاعة هذه المعلومات عبر وسائل الإعلام كحقٍّ مشروع للجميع))[2] ومنه

(١) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٢٦٤.

(٢) صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم: ٣٢.

قوله تعالى: ﴿وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ((هو الحقُّ من ربِّكم أو الحقُّ ما يكون من جهة اللَّه لا ما يقتضيه الهوى ﴿فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ فلم يبق إلَّا اختياركم لنفوسكم ما شئتم من الأخذ في طريق النَّجاة، وفي طريق الهلاك))[١].

٣. نظريَّة المسؤوليَّة الاجتماعيَّة:

تقوم هذه النظريَّة على ممارسة العمليَّة الإعلاميَّة بحريَّة قائمة على المسؤوليَّة الاجتماعيَّة، ويرى أصحاب هذه النظريَّة أنَّ الحريَّة حقٌّ وواجب ومسؤوليَّة في الوقت نفسه، ومن هنا يجب أن تقبل وسائل الإعلام القيام بالتزامات معيَّنة تجاه المجتمع، وأنَّ التَّدخُّل في شؤون وسائل الإعلام يمكن أن يكون مسوِّغًا لتحقيق المصلحة العامَّة؛ أضف إلى ذلك أنَّ الإعلاميِّين في وسائل الاتِّصال يجب أن يكونوا مسؤولين أمام المجتمع إضافة إلى مسؤوليَّاتهم أمام مؤسَّساتهم الإعلاميَّة، وتهدف هذه النظريَّة إلى الإعلام والترفيه؛ للحصول على الربح إلى جانب الأهداف الاجتماعيَّة الأخرى.

((قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُدْوَانًا يُعْمَلُ بِهِ وَمُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَبَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ، وَمَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ؛ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَكَلِمَةُ الظَّالِمِينَ هِيَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى، وَقَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَنَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِين))[٢].

قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، ((فقد أوجب اللَّه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما تقدَّم من قوله: ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾[آل عمران:١٠٤]، ثمَّ مدح على قبوله والتمسُّك به، ومدح بالإيمان وهذا يدلُّ على وجوبهما، وقد بيَّنا اختلاف المفسِّرين والمتكلِّمين

(١) تفسير الصافي: ٣/ ٢٤١.

(٢) روضة الواعظين وبصيرة المتعظين: ٢/ ٣٦٤.

في قوله: ﴿مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ أنَّها للتبعيض أو للتبيين، والأولى أن يكون للتبيين والمعنى: كونوا أمَّة تأمرون كقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ﴾ ولا يصحُّ الاستدلال على أنَّها للتبعيض بأنَّ ذلك لا يصحُّ إلَّا ممَّن علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتِّب الأمر في إقامته وكيف يباشر، وأنَّ الجاهل ربما نهى عن معروف، وأمر بمنكر، وربما يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلَّا تماديًا؛ لأنَّ هذا كلَّه من شرائطهما، وشرائط وجوبهما ثلاثة؛ أن يعلم المعروف معروفًا، والمنكر منكرًا وتجويز تأثير إنكاره، ولا يكون فيه مفسدة، فإن قيل: كيف يباشر إنكار المنكر، قلنا: يبتدئ بالسَّهل فإن لم ينفع ترقَّى إلى الصعب؛ لأنَّ الغرض كفُّ المنكر، قال تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما﴾[الحجرات: ٩] ثمَّ قال: ﴿فَقَاتِلُوا﴾، فإن قيل: فمَن يباشر؟ قلنا: كلُّ مسلم تمكَّن منه واختصَّ بشرائطه، وقد أجمعوا أنَّ مَن رأى غيره تاركًا للصلاة وجب عليه الإنكار؛ لأنَّ قبحه معلوم لكلِّ أحد، وأمَّا الإنكار الذي بالقتال فالإمام وخلفاؤه أولى؛ لأنَّهم أعلم بالسياسة ومعهم عدّتها، فإن قيل: فمَن يؤمر وينهى؟ قيل: كلُّ مكلَّفٍ وغير المكلَّف، إذا همَّ بضررٍ غيره منع كالصبيان والمجانين، وينهى الصبيان عن المحرَّمات حتَّى لا يتعوَّدوها، كما يؤخذون بالصلاة ليتمرَّنوا عليها. فإن قيل: هل ينهى عن المنكر مَن يرتكبه؟ قيل: نعم، يجب عليه؛ لأنَّ ترك ارتكابه وإنكاره واجبان عليه، فبترك أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر))[1].

٤. النظريَّة الاشتراكيَّة:

عند الحديث عن علاقة الإعلام بالنظام السياسيّ تبرز النظريَّة الشيوعيَّة التي تنظر إلى الإعلام بوصفه أداةً مؤثِّرةً في تشكيل وعي المجتمع؛ لذلك ترى ضرورة توجيهه بما ينسجم مع مبادئ النظام الاشتراكيّ، وفي هذا الإطار تتحدَّد وظيفة الإعلام وأثره داخل المجتمع، و((أنَّ الأفكار الرئيسة لهذه النظرية يمكن

(١) فقه القرآن: ١/ ٣٥٨- ٣٥٩.

إيجازها في أنَّ الطبقة العاملة هي التي تمتلك السلطة في أي مجتمعٍ اشتراكي، ولا بدَّ أن تسيطر على وسائل الإنتاج الفكري التي يشكل الإعلام الجزء الأكبر منها، وفي هذه النظريَّة تخضع وسائل الإعلام للرقابة الصارمة، وتقدِّم رؤيةً كاملةً للمجتمع والعالم طبقًا للمبادئ الشيوعيَّة، والحزب الشيوعي هو الذي يحقُّ له امتلاك وإدارة وسائل الإعلام من أجل تطويعها لخدمة الشيوعيَّة والاشتراكيَّة، وممَّا سبق نخلص إلى أنَّه ليس من وسيلة إعلاميَّة تعمل من فراغ بلا هدف، أو منهج؛ فلكلٍّ منهج وغايات، فكريَّة كانت أو ماديَّة، دينيَّة كانت أو دنيويَّة، ربحيَّة كانت أو غير ربحيَّة))[1].

ومنه ما ورد في قوله اللَّه تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر:٧]، ((أي إذا لم يقسِّم الإمام بالسَّوية، ويخصُّ بالمال بعضهم دون بعض، فيتَّخذ قومًا دون قوم فيفرِّق المسلمين، وروي (الخائف) بالمعجمة، والدِّول بكسر الدال جمع دَولة، بالفتح وهي الغلبة، أي: من يخاف دول الأيَّام وتقلُّب الدُّهور، فيتَّخذ قومًا يتوقَّع نفعهم في دنياه، ويقوِّيهم ويضعف آخرين، قوله عليه السلام (دون المقاطع)، أي: يقف عند مقطع الحكم فلا يقطعه، بأن يحكم بالحقِّ؛ بل يحكم بالباطل، أو يسوِّف الحكم حتَّى يضطر المحقُّ ويرضى بالصلح، فيذهب بعض حقِّه، ويحتمل أن يكون (دون) بمعنى (غير)، أي: يقف في غير مقطعه))[2].

وممَّا تقدَّم يتَّضح أنَّ النظريَّات الإعلاميَّة المعاصرة ترتبط بخلفيَّات فكريَّة وسياسيَّة مختلفة؛ ولذلك لا تعمل وسائل الإعلام فيها بحياد تامّ، بل تتأثَّر بسلطة الحاكم أو بمبدأ الحريَّة، أو بالاعتبارات الاجتماعيَّة والطبقيَّة، وفي المقابل، تقدِّم الرؤية القرآنيَّة تصوُّرًا يربط الإعلام بالقيم والعدل، ويجعله عملًا مسؤولًا لا أداة للنفوذ أو الصراع الفكريّ فحسب.

(١) صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم: ٣٣.
(٢) بحار الأنوار: ٣٤/ ١١٣.

المطلب الثَّاني: تأثيرُ الإعلامِ الدِّعائيِّ

يوضِّح هذا المطلب أثر وسائل الإعلام في تشكيل وعي الفرد والمجتمع في ضوء النظريَّات الإعلاميَّة المعاصرة، مع استحضار الرؤية القرآنيَّة التي تؤكِّد مبدأ المسؤوليَّة الأخلاقيَّة عن توجيه الخطاب وتأثيره في السُّلوك الإنسانيّ، إذ ((أكَّدت النظريَّات الخاصَّة بالعلاقة بين الفرد ووسائل الإعلام على أنَّ تحديد هذه العلاقة ونتائجها، يتحكَّم فيها الفرد إلى حدٍّ كبيرٍ من خلال تأثير العوامل الاجتماعيَّة والنفسيَّة في تحديد دوافع الاستخدام وإدراك المعاني))[1].

١. التأثير الإعلاميّ في توجيه الرأي العام: يُعدُّ الإعلام أداةً فاعلةً في توجيه معرفة الأفراد وسلوكهم، والتأثير في الرأي العامِّ، سواء على المستوى الفردي أم الجماعي، وفي مختلف المجالات الاجتماعيَّة والثقافيَّة، ويمكن أن يكون هذا التأثير إيجابيًا عند استخدام الإعلام في نشر الحقائق والقيم الصحيحة، وسلبيًا عند استغلاله في التضليل والخداع.

ويبيِّن القرآن الكريم هذه الحقيقة، إذ يشير إلى التأثير السلبيّ للكلمة المخادعة في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾[الأنعام:١١٢]، فالآية توضِّح كيف يمكن للخطاب المزيَّف أن يضلَّ الجماهير ويغيِّر توجُّهاتهم، وهذا يشبه التأثير الإعلاميّ السلبيّ الذي يوجِّه الرأي العام نحو الباطل أو يعيق تقبُّل الحقّ.

وفي المقابل، يُشير القرآن إلى التأثير الإعلاميّ الإيجابيّ في توجيه الأفراد والمجتمع نحو الحقِّ، قال تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾[الحج:٢٤]، ((الطيِّب من القول: ما لا خباثة فيه، وخبيث القول: باطله على أقسامه، وقد جمع القول الطيِّب كلّه قوله تعالى إخبارًا عنهم:

(١) وسائل الإعلام والمجتمع: ٢٧.

﴿دَعْوٰاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوٰاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[يونس: ١٠] فهدايتهم إلى الطيِّب من القول تيسيره لهم، وهدايتهم إلى صراط الحميد، والحميد من أسمائه تعالى أن لا يصدر عنهم إلَّا محمود الفعل، كما لا يصدر عنهم إلَّا طيِّب القول))[١].

٢. مسؤوليَّة الإعلام والداعين في ضوء نظريَّة الحريَّة والرؤية القرآنيَّة: ((وفي مواجهة جنوح الصُّحف في ظلِّ نظريَّة الحريَّة - التي نشأت في وعاء الإعلام بالولايات المتَّحدة الأمريكيَّة وأوروبا الغربيَّة - إلى الإثارة والخوض في أخبار الجنس والجريمة، وإساءة استخدامها للحريَّة، بدأ البحث عن تقييد الحريَّة في ظلِّ النُّظم القائمة على الاقتصاد الحرِّ، فظهر معنى الحريَّة القائمة على المسؤوليَّة، وظهرت القواعد والقوانين التي تجعل الرأي العام رقيبًا على آداب المهنة وسلوكها))[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات:٢٤].

وفيه يقول السيِّد فضل اللَّه (١٤٣١هـ): ((فهذا هو الموقف الَّذي يواجهون فيه المسؤوليَّة في كلِّ ما اعتقدوه وما قالوه وفعلوه، ليتميَّز الحقُّ من الباطل، وهم مطالبون بتحديد الإجابة عن أسئلةٍ من قبيل: من هو المسؤول عن انحرافهم عن الخطِّ المستقيم؟ وهل يتحمَّلون مسؤوليَّة أعمالهم أو يتحمَّلها غيرهم؟ ليواجهوا بعد ذلك النَّتائج من خلال طبيعة الجواب في تفاصيل الموقف كلِّه، من دون أن يغني أحدٌ عن أحدٍ شيئًا، بعد أن عاشوا جماعاتٍ في الدُّنيا مرتبطين ببعضهم البعض كلَّ الارتباط، سواءٌ في حربهم أم في سلمهم. وقد ورد عن رسول اللَّه ﷺ أنَّه قال: ما من داعٍ دعا إلى شيءٍ إلَّا كان موقوفًا يوم القيامة لازمًا به، لا يفارقه، وإن دعا رجلٌ رجلًا، ثمَّ قرأ: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾))[٣].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٣٦١.

(٢) الإعلام له تاريخه ومذاهبه: ١٢٠-١٢١.

(٣) تفسير من وحي القرآن: ١٦/ ١٩، سنن الترمذي: ٥/ ٤٢-٤٣، ح٣٢٨١.

ويبيِّن المصطفويّ (ت١٤٢٦هـ): في قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾ ((أنَّ التعبير بصيغة المجهول وباسم المفعول: إشارة إلى أنَّ اللَّه تعالى في القيامة مالك مطلق وله الاختيار التامّ، والنَّاس مقهورون تحت إرادته وحكمه وسلطانه، ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]))[١].

وفي مجمع البيان: ((﴿إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾، روى أنس بن مالك مرفوعًا: أنَّهم مسؤولون عمَّا دعوا إليه من البدع))[٢].

٣. وسائل الإعلام بحسب نظريَّة المسؤوليَّة الاجتماعيَّة، متحرِّرة من كلِّ عناصر الإكراه، على الرَّغم من أنَّها ليست متحرِّرة من كلِّ الضغوط، وأنَّها حرَّة في تحقيق الأهداف المنوطة بها وهي حاجات المجتمع؛ ولتحقيق غاياتها يجب أن تكون لديهما التسهيلات الفنيَّة والقوى الماديَّة والقدرة على الوصول إلى المعلومات، وترى هذه النظريَّة أنَّ الحكومة يجب أن لا تسمح فقط بالحريَّة، ولكن يجب أن تعمل بنشاط لترويجها والمحافظة عليها، فالحكومة بوصفها أقوى قوَّة حقيقيَّة تحتكر القوَّة الماديَّة في المجتمع المعاصر، فهي الجهة الوحيدة التي يمكن أن تضمن ممارسة الحريَّة بكفاءة داخل المجتمع[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾[النور:١٥]، إذ تؤكِّد الآية القرآنيَّة مبدأ المسؤوليَّة في نقل المعلومات وتداولها، وهو ما ينسجم مع نظريَّة المسؤوليَّة الاجتماعيَّة التي تقوم على ممارسة الحريَّة في إطار من الالتزام والمساءلة.

وفي مصباح الشَّريعة، قال الصَّادق عليه السلام: ((لا تدع اليقين بالشَّكِّ والمكشوف بالخفيِّ ولا تحكم على ما لم تره بما يروى لك عنه، وقد عظَّم اللَّه عزَّ وجلَّ أمر الغيبة

(١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١٣/ ١٨٣.

(٢) مجمع البيان: ٤ / ٤٤١، وينظر: تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ١١/ ١٢٢.

(٣) ينظر: وسائل الإعلام والمجتمع: ٥٢.

وسوء الظَّنِّ بإخوانك من المؤمنين، فكيف بالجرأة على إطلاق قول واعتقاد بزور وبهتان في أصحاب رسول اللّهﷺ؟ قال اللَّه تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وتَقُولُونَ بِأَفْوٰهِكُمْ مٰا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾))[1].

وذكر القُمِّي في تفسير قوله تعالى: ((﴿وَلَوْلاٰ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مٰا يَكُونُ لَنٰا﴾[النور:١٦]: ما ينبغي وما يصحُّ لنا ﴿أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذٰا﴾، قيل: يجوز أن تكون الإشارة إلى القول المخصوص، وأن تكون إلى نوعه، فإنَّ قذف آحاد النَّاس محرَّم شرعًا،﴿سُبْحٰانَكَ﴾: تعجُّب ممَّن يقول ذلك، وأصله أنَّه يذكر عند كلِّ متعجِّب، تنزيهًا للَّه تعالى من أن يصعب عليه مثله، ثمَّ كثر، فاستعمل لكلِّ متعجِّب، أو تنزيه للَّه تعالى من أن تكون حرمة نبيَّه فاجرة، فإنَّ فجورها ينفِّر عنه، ومخلّ بمقصود الزَّواج، بخلاف كفرها كامرأة نوح، فيكون تقريرًا لما قبله وتمهيدًا لقوله: ﴿هٰذٰا بُهْتٰانٌ عَظِيمٌ﴾ لعظمة المبهوت عليه، فإنَّ حقارة الذُّنوب وعظمها، باعتبار متعلِّقاتها))[2].

وممَّا تقدَّم يتبيَّن أنَّ الإعلام الدِّعائي يمتلك قدرةً مؤثِّرةً في توجيه الوعي والسلوك، غير أنَّه في الرؤية القرآنيَّة يرتبط بمسؤوليَّةٍ أخلاقيَّةٍ، ومساءلة تحُدُّ من التضليل وتحفظ قيم المجتمع.

(١) مصباح الشريعة: ٦٧.

(٢) تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٩/ ٢٦٣.

الخاتمة:

في ختام البحث، يتَّضح لنا أنَّ الإعلام في القرآن الكريم ليس نقل أخبار فحسب؛ بل هو منهج متكامل لتوجيه الإنسان وبناء وعيه على أساس الصدق والمسؤوليَّة، فقد بيَّن القرآن وظائف الإعلام، ومنها نقل الخبر، وتعزيز الروابط الاجتماعيَّة، وبناء الثقافة، وتأثير السلوك، وكلُّ ذلك ضمن إطارٍ أخلاقيٍّ واضح، فالقرآن الكريم هو المعيار الأصيل الذي يحدِّد القيم والمقاصد الإعلاميَّة الصحيحة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- الإعلام العربيّ والدِّعاية الصهيونيَّة، هادي الهيتي، بغداد، دار الجمهوريَّة، ١٩٦٩م.

٢- الإعلام في ضوء الإسلام، عمارة نجيب، المملكة العربيَّة السعوديَّة مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٩٨٠م.

٣- الإعلام له تاريخه ومذاهبه، عبد اللطيف حمزة، دار الفكر العربيّ، ١٩٦٥م.

٤- الإعلام والاتِّصال بالجماهير، إبراهيم إمام، مكتبة الأنجلو المصريَّة، القاهرة، ١٩٨٣م.

٥- بحار الأنوار، محمَّد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، بيروت.

٦- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفويّ، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط١، ١٤١٠ هـ.

٧- تفسير الصافي، محمَّد بن مرتضى الفيض كاشاني (ت١٠٩١ هـ).

٨- تفسير فرات الكوفيّ، فرات بن إبراهيم الكوفيّ (ت٣٠٧هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط١، ١٤١٠ هـ.

٩- تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، محمَّد بن محمَّد رضا القمّي المشهديّ (١١٢٥هـ).

١٠- تفسير من وحي القرآن، محمَّد حسين فضل اللَّه (١٤٣١هـ).

١١- تنبيه الخواطر ونزهة النواظر المعروف بمجموعة ورَّام، ورام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى(٦٠٥هـ)، ط١.

١٢- روضة الواعظين وبصيرة المتَّعظين، (ط - القديمة).

١٣- سنن الترمذي، محمَّد بن عيسى التِّرمذيّ (ت٢٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣ م

١٤- الصِّحاح، محمَّد بن أبي بكر، دار الرِّسالة، الكويت، ١٩٨٣م.

١٥- صور الإعلام الإسلاميّ في القرآن الكريم، دراسة في التفسير الموضوعيّ، عاطف إبراهيم المتولي، المكتبة الشاملة.

١٦- عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمد الليثي الواسطيّ (توفي حدود ٧٤٥هـ)، دار الحديث، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧- فقه القرآن، سعيد بن هبة اللَّه قطب الدين الراونديّ (٥٧٣هـ)، مكتبة آية اللَّه المرعشيّ النجفيّ، قم، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١٨- القاموس المحيط، مجد الدين محمَّد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

١٩- قرب الإسناد، عبد اللَّه بن جعفر الحميري (ت٣١٠هـ)، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ط١، ١٤١٣ هـ.

٢٠- كتاب العين بغداد، أبو عبد الرحمن الفراهيديّ، دار الرَّشيد، ١٩٨١م.

٢١- كشف الرِّيبة، زين الدين بن علي الشهيد الثاني (ت٩٦٦هـ)، دار المرتضوي للنشر، ط٣، ١٣٩٠هـ.

٢٢- لسان العرب، محمَّد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، تنسيق وتعليق: علي شيري، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٢٣- مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ الطبرسي(ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥ - ١٩٩٥ م

٢٤- مصباح الشريعة، جعفر بن محمَّد الصَّادق عليه السلام (١٤٨ هـ)، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٢٥- معجم المصطلحات العربيَّة في اللُّغة والأدب، مجدي وهبة (ت ١٩٨٤)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط٢.

٢٦- معجم مفردات القرآن الكريم، أبو القاسم الحسين بن محمَّد الرَّاغب الأصفهانيّ (٥٠٢ هـ)، مطبعة البابي الحلبيّ، مصر.

٢٧- مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ)، المكتبة الحيدريَّة، النَّجف الأشرف، ١٣٧٦ - ١٩٥٦م.

٢٨- المنجد في اللغة العربيَّة المعاصرة، دار المشرق، بيروت، ط١، ٢٠٠٠ م.

٢٩- المؤمن، حسين بن سعيد الكوفي الأهوازيّ (توفي حدود القرن ٣)، مؤسَّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٤هـ.

٣٠- وسائل الإعلام والمجتمع، بلقاسم بن روان، دار الخلدونيَّة، الجزائر، ٢٠٠٧.

قال الإمام الحسين عليه السلام

((فَلَعَمرِي مَا الْإِمَامُ إِلَّا الْحَاكِمُ بِالْكِتَابِ، العَائِمِ بِالقِسطِ، الدائِنِ بِدِينِ الحَقِ، الحَابِسِ نفسه عَلَى ذَاتِ اللَّهِ))

مقتل الحسين عليه السلام، الموفق الخوارزمي: ٣٠٦

خُطُوَاتُ الْمَسَارِ التَّطْبِيقِيِّ لِصِنَاعَةِ الْقَرَارِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ)

الباحثة: منى هادي عذاب

أ.م. د. مسلم جواد خضير/ م. د. آمال عبد المحسن تايه

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

Steps of the Applied Process for Decision-Making in the Holy Qur'an (An Analytical Study)

Researcher: Muna Hadi Azzab

Asst. Prof. Dr. Muslim Jawad Khudair

Lecturer Dr. Amal Abdul Mohsen Taih

University of Karbala / College of Islamic Sciences

المُلَخَّص:

يسعى البحث إلى توضيح الطريقة البشريَّة والمنطقيَّة التي رسمها القرآن الكريم لصناعة القرار الرَّشيد، وتستند إلى الرؤى التفسيريَّة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام. وقد اعتمد البحث على الوصف والتحليل، بدراسة معاني الكلمات في اللغة والرُّجوع إلى التفاسير المعتبرة والأحاديث الشريفة؛ لفهم كيف عالج القرآن الكريم موضوع القرار.

وقد توصَّل البحث إلى أنَّ القرآن الكريم قدَّم ركائز إجرائيَّة متسلسلة تضمن سلامة المعلومات وصحَّة القرارات العمليَّة، ممَّا يوفِّر لصانع القرار حماية من التردُّد والنَّدم، ويضمن توازن الفعل بين كفاءة العقل وطهارة النيَّة للوصول إلى قرار سليم.

الكلمات المفتاحيَّة: المسار التَّطبيقي، صناعة القرار، تفسير أهل البيت عليهم السلام

Abstract:

This research seeks to clarify the human and logical method outlined by the Holy Qur'an for making sound decisions, based on the interpretive perspectives of the School of Ahl al-Bayt (peace be upon them). The research relied on the descriptive analytical method, through studying the meanings of words in language and referring to authoritative tafsir works and noble hadiths, in order to understand how the Holy Qur'an addressed the issue of decision-making.

The research concluded that Holy Qur'an presents sequential procedural foundations that ensure the integrity of information and the correctness of practical decisions, thereby providing the decision-maker protection from hesitation and regret, and ensuring a balance between the efficiency of the intellect and the purity of intention in order to reach a sound decision.

Keywords: applied process, decision-making, interpretation of the Ahl al-Bayt (peace be upon them).

المقدِّمة:

الحمد لِلَّه رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على نبيِّنا محمَّد وعلى آله الطَّيبين الطَّاهرين، وبعد:

ففي حياة الإنسان عددٌ لا متناهٍ من القرارات؛ وهذه القرارات هي التي ترسم ملامح الحاضر والمستقبل. وصناعة القرار من المهمَّات الصَّعبة التي تواجه الإنسان، ففي العصر الرَّاهن، تعاني البشريَّة من أزمات متعاقبة؛ نتيجة الاعتماد على النَّظريَّات الإداريَّة والماديَّة التي ابتعدت عن الجانب الرُّوحي والقيمي في اتِّخاذ القرار، ممَّا أنتج قراراتٍ عديمة الجدوى ترتكز على الإهواء والمنافع الذاتيَّة. فكان لا بُدَّ من العودة إلى المصدر الأوَّل والمرشد الأكمل، وهو القرآن الكريم واستنطاق آياته، وتدبُّر دلالاته، ببيان مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ تلك المدرسة التي قدَّمت أدقَّ التَّفاسير وأعمق الرؤى في فهم مراد اللَّه تعالى؛ لنقف على الخطوات التي تحوِّل القرار الإنساني من أفعالٍ عشوائيَّة تتأثَّر بتقلُّبات الظُّروف، إلى صناعةٍ واعيةٍ توازن بين العقل البشري والتَّوفيق الإلهي.

أهميَّة البحث:

يُقدِّم البحث رؤيةً تستند إلى القرآن الكريم ومدرسة أهل البيت عليهم السلام بوصفهما المرجعيَّة العُليا؛ ولربط العلوم الإداريَّة المعاصرة بالنَّصِّ القرآني؛ والارتقاء بالفعل البشري من العفويَّة إلى مرتبة السُّمو الفكري. وبيان القيمة العُليا لخطوات صناعة القرار بوصفها تطبيق عمليّ، وليست فكرة عابرة فحسب؛ بل هي الرَّكيزة الأساسيَّة لنجاح القادة، والمؤسَّسات، والأفراد على حدٍّ سواء. وعلى الرغم من أنَّ العقل البشري يمتلك القدرة على التَّخطيط والتَّدبير، إلَّا أنَّه يبقى بحاجةٍ إلى منهجٍ ثابتٍ يوجِّهه لضمان صحَّة خطواته وحمايته من التَّسرُّع والنَّدم؛ ومن هنا يأتي القرآن الكريم ليرسم مسارًا عمليًّا واضحًا، يوجِّه صانع القرار خطوةً بخطوةٍ نحو الموقف السَّليم.

الدِّراسات السَّابقة:

١. فاعلية المرأة في صناعة القرار/ دراسة تحليليَّة في القصص القرآني، للدِّكتورة نور مهدي كاظم السَّاعدي، ٢٠٢٣م، جامعة وارث الأنبياء، كليَّة العلوم الإسلاميَّة.

عملت الدِّراسة على توضيح حجم حضور المرأة في صناعة القرار وفاعليَّتها على المستويات الاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة في النصِّ القرآني. وهدفت إلى تحديد الحدود المفاهيميَّة لعمليَّة اتِّخاذ القرار، وعلاقتها بالخصائص التكوينيَّة للمرأة، مع تقديم نماذج نسويَّة قرآنيَّة بارزة (مثل: ابنة شعيب، وزوجة فرعون، وأخت موسى، ومريم أم عيسى) بوصفها رموزًا ومنهجًا للتغيير الإيجابي ومحرِّكات أساسيَّة لتصحيح مسار المجتمع.

٢. شرعيَّة المعلومات في القرآن الكريم لصنع واتِّخاذ القرار/ دراسة تحليليَّة، للأستاذ محمَّد خميس الحباطي، ٢٠١٦م، جامعة سوهاج.

سعت الدراسة لتعرُّف شرعيَّة المعلومات في القرآن الكريم ودورها الإجرائي في صنع القرار، من طريق تحديد مفهوم المعلومات والمصطلحات المرتبطة بها، وبحث مكوِّناتها، وخصائصها، وأنواعها، ومصادرها. وهدفت الدِّراسة إلى إبراز القيمة الحيويَّة للمعلومات بوصفها كيانًا أساسيًا لبناء المجتمعات وتحضرها، مع بيان الارتباط الوثيق بين توفُّر البيانات وجودة القرارات التي يعتمد عليها القادة في إدارة المؤسَّسات والمنظَّمات.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخَّص أسباب اختيار هذا الموضوع والدَّواعي الرئيسة للكتابة فيه في النقاط الآتية:

١. أنَّ طبيعة الواقع الحالي تضع صانع القرار أمام خيارات كثيرة ومصالح

متشابكة، ممَّا يفرز حاجة ماسَّة إلى وجود منهجٍ ثابتٍ يوجِّه العقل البشري ويحميه من التخبُّط، ويقوده نحو الموقف السليم.

٢. إبراز أنَّ القرآن الكريم لم يقتصر على تحديد الأهداف العامَّة والغايات فقط؛ بل تميَّز برسم مسارٍ تطبيقيٍّ وخطواتٍ عمليَّةٍ واضحة يمكن للإنسان اتِّباعها للوصول إلى قرارٍ ناجحٍ ومستقيم.

٣. الحاجة إلى دراسة الخطوات القرآنيَّة في ضوء الرؤى التفسيريَّة لآيات الأحكام والقصص المستقاة من مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ لكونها المدرسة التي قدَّمت أدقَّ التفاسير للنُّصوص الشرعيَّة.

٤. الابتعاد عن سرد النَّظريات الإداريَّة الجافَّة، وتقديم أنموذج عمليٍّ يجمع بين طمأنينة النَّفس ونور العقل؛ ليشرح للناس بمستوياتهم كافَّة كيف يمارسون الرَّويَّة، والتَّثبت، والشُّورى، والعزم، والتَّوكل في حياتهم لإنهاء حالة الحيرة والتَّردد.

خطَّة البحث:

قُسِّمت المادة المدروسة في مبحثين، مسبوقين بمقدِّمة؛ تضمَّنت بيان أهميَّة البحث، وأبرز الدراسات السابقة عن موضوعه، وأسباب اختياره، وعرض المبحث الأوَّل المفهوم اللُّغوي والاصطلاحي لصناعة القرار، وبعده فصَّل المبحث الثاني خطوات المسار التَّطبيقي لصناعة القرار في القرآن الكريم، ثمَّ أهمَّ النتائج التي توصَّل إليها البحث، مع قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدها البحث في توثيقاته، ومن اللَّه التوفيق.

المبحث الأوَّل:

المفهوم اللُّغوي و المفهوم الاصطلاحي لصناعة القرار

لبيان كيف تتحوَّل الأفكار إلى واقع ملموس، ينبغي العودة إلى جذور الكلمات التي شكّلت هذا المصطلح؛ لاستكشاف ما يوجد بين طيّات معاجم اللغة العربية، وما استقرّ عليه المتخصّصون في تعريفاتهم لهذا المفهوم وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: الصِّناعة في اللُّغة والاصطلاح

أوَّلًا: الصِّناعة لغةً:

تدلُّ مادة (صَ نَ عَ) في مدونات اللُّغة العربيَّة على معاني الإحكام وجودة العمل؛ إذ يُميِّز اللغويُّون في معناها بين الفعل والصِّناعة التي تستلزم علمًا ومهارة.

ويوضِّحُ الرَّاغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المعنى بقوله: ((الصُّنعُ: إجادةُ الفعل، فكلُّ صُنعٍ فِعلٌ، وليس كلُّ فعل صُنعًا، ولا يُنسَبُ إلى الحيوانات والجمادات كما يُنسَبُ إليها الفعل))[(١)].

ثانيًا: الصِّناعة اصطلاحًا:

عرَّف ابن سينا (ت٤٢٨هـ) الصِّناعة أنَّها: ((مَلَكةٌ نَفسانيةٌ يُقتَدَرُ بِها على استعمالِ مَوضوعاتٍ ما نَحوَ غَرَضٍ من الأغراض، صَادِرةً عَن بَصيرة))[(٢)]، واضعًا للصناعة النَّاضجة شُروطًا أربعة هي: الفطرة، والتَّجارب، والقوانين الكليَّة، وعدم العقبات الماديَّة [(٣)].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (مادة: صنع):٤٩٣.

(٢) الشفاء: ٤/ ٢١.

(٣) ينظر: م. ن: ٤/ ٢٥.

المطلب الثَّاني: القرار في اللُّغة والاصطلاح

أوَّلًا: القرار لغةً:

تدلُّ مادَّة (قَ رَ رَ) في معاجم اللُّغة العربيَّة على معاني الثَّبات والسُّكون بعد الحركة، إذ بيَّن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) معنى كلمة القرار بأنَّها: ((المستقرّ من الأرض))[١]، ويرى ابن منظور أنَّ ((القَرارَ: جمع القرارة، وهو المطمئنُّ من الأَرض، وما يستقرُّ فيه ماء المطر))[٢]. وفي هذه دلالة على معنى الاستقرار المكاني بعد الحركة. ومعنى القرار عند الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، هو ((الإذعانُ للحقِّ والاعترافُ بهِ))[٣]. وممَّا سبق يتَّضح أنَّ الدَّلالة اللُّغويَّة تعني التَّمكين، أي: استقرار الرَّأي بعد الاضطراب، وتحويل حالة التَّردُّد إلى حالة الجزم، ممَّا يمنح القرار القوَّة والثَّبات؛ لتبدأ مرحلة التَّنفيذ.

ثانيًا: القرار اصطلاحًا:

ينتقل لفظ القرار من دلالته الماديَّة السَّاكنة إلى الإرادة والعمل، وعلى الرَّغم من حداثة صياغته في العلوم الإداريَّة، يتَّصل جوهره بمفاهيم (الجزم، والعزم، وفصل الخطاب)، وهو ((إفصاحٌ عن الإرادة الملزمة بما لها من سلطة عامَّة بمقتضى القوانين واللوائح... وكان الباعث عليه ابتغاء مصلحة عامَّة))[٤]. ويعرِّفه سعدي أبو جيب بأنَّه: ((الرَّأي الذي يمضيه مَن يملك إمضاءه))[٥].

ويتَّضح من هذه التَّعريفات أنَّ القرار لا يسمَّى قرارًا إلَّا بوجود الرَّأي، والإمضاء الذي يحوِّل الأفكار إلى تنفيذ على أرض الواقع.

---

(١) العين، (مادة قرر): ٥/ ٢١.

(٢) لسان العرب، (مادة قرر): ٥/ ٨٥.

(٣) تاج العروس، (مادة قرر): ٧/ ٣٨١.

(٤) مبادئ وأحكام القانون الإداري: ٤٦٨.

(٥) القاموس الفقهي: ٢٩٩.

ثالثًا: مصطلح صناعة القرار:

من الضَّرورة معرفة العلاقة بين كلمة (الصِّناعة) وكلمة (القرار)؛ لفهم دلالة مصطلح صناعة القرار بوضوح؛ إذ تشير المعجمات إلى أنَّ القرار هو ((اعتبار الفعل على ذمَّة المكلَّف، وبكلمةٍ أخرى هو صنع القرار الموافق للمصلحة العامَّة المؤثِّر في سلوك الآخرين فعلًا وتركًا))[١]. وتظهر حقيقة كلمة الصُّنع عبر النَّظرة الواقعيَّة للقرار، فالواقعيَّة في المنظور الإسلامي هي ((صنع أشياء جديدة قابلة للاستعمال من أشياء غير قابلة للاستعمال))[٢].

ويصف الإمام عليٌّ عليه السلام بدقَّة كيف نصل إلى الرَّأي الصَّحيح بقوله: ((امخضوا الرَّأي مخض السِّقاء ينتج سديد الآراء))[٣]، فكما أنَّ اللبن يحتاج إلى حركة مستمرَّة لاستخراج الزبد المصفَّى، فإنَّ صناعة القرار تحتاج إلى تقليب الأفكار للوصول إلى الرأي السّديد.

وفي اصطلاح الإداريِّين تُعرَّف صناعة القرار بأنَّها ((العمليَّة التي تشمل كافَّة الخطوات والتَّمهيدات الموصلة إلى اختيار الحلِّ أو البديل، فهي المفهوم العامّ والشَّامل الذي يعتبر اتِّخاذ القرار جزءًا منه ولحظته الأخيرة))[٤]. وعرَّفها الدكتور علي السَّلمي ((عمليَّة نظاميَّة تشتمل على مجموعة من الأنشطة المتتابعة والمترابطة التي تبدأ بالتعرُّف على المشكلة وتنتهي بوضع القرار موضع التنفيذ ومتابعته))[٥].

إذن عمليَّة صناعة القرار هي عمليَّة متكاملة تجمع بين الوعي المعرفي والخطوات العمليَّة؛ لتنقل الإنسان من حالة الشَّكِّ والحيرة إلى حالة اليقين القطعي والوصول إلى أفضل النَّتائج.

---

(١) معجم المصطلحات الأصوليَّة:٣٥.

(٢) الفقه (السِّلم والسَّلام):٤٤٣.

(٣) م. ن: ٤٤٣.

(٤) اتِّخاذ القرارات الإداريَّة بين النظريَّة والتطبيق: ٢٥.

(٥) صنع القرارات الإداريَّة: منظور كمِّي وسلوكي:١٥.

المبحث الثاني: خُطوات المسار التَّطبيقي لصناعة القرار في القرآن الكريم

يجري البحث على بيان خطوات صناعة القرار، وبيان مضامينها، وأثرها على اتِّخاذ القرار.

المطلب الأوَّل: خُطوات الاستعداد وجمع المعلومات

أوَّلًا: خطوة الرَّويَّة:

تبدأ أولى خطوات صناعة القرار بحالة من الرَّويَّة وهي السُّكون والهدوء الذي يمنع الإنسان من الاندفاع والتَّهور؛ ممَّا يُتيح للعقل فرصة للتأمُّل والتَّفكير العميق في أصل المشكلة قبل الشُّروع في خطوات القرار الأخرى، وتأتي الرَّويَّة في اللُّغة من قولهم ((روأتُ في الأمر، تروئةً وترويئًا، إذا نظرتَ فيه، ولم تعجل بجواب، والاسم الرَّويَّة، جرت في كلامهم غير مهموزة))[١]، بمعنى النَّظر في الأمر وتعقُّبه من دون استعجال، وهي مرادفة، والتفكير العميق والتَّروي في طلب الجواب، ويورد ابن منظور تعريفًا مشابهًا لهذا المعنى، بقوله: ((نظر فيه وتَعَقَّبه ولم يَعْجَلْ بِجَواب))[٢].

تعتمد هذه الخطوة على ما يسمَّى بإجالة الخاطر، وهي العمليَّة التي يشرحها الرَّاغب الأصفهاني بأنَّها ضرب من التَّفكير للوصول إلى النَّتائج، إذ يقول: ((وأمَّا الدِّراية: فالمعرفةُ المدركةُ بضربٍ من الحيلِ، وهو تقديمُ المقدِّمةِ وإجالةُ الخاطرِ واستعمالُ الرَّويَّة))[٣].

ومن هنا يتَّضح أنَّ الرَّويَّة هي الحجر الأساس لكلِّ فعل حكيم، وهي حالة من السُّكون النَّفسي والطَّمأنينة التي تسبق الإقدام على أيِّ فعل؛ إذ يبتعد فيها الإنسان عن

(١) الصحاح، (مادة روأ): ١/ ٥٤.

(٢) لسان العرب، (مادة روأ): ١/ ٩٠

(٣) الذريعة الى مكارم الشريعة: ١٨٠.

الاستعجال وضغط المؤثِّرات الخارجيَّة؛ فهو يسمح لعقله بالعمل في أجواء صافية.

وفي القرآن الكريم دعوة صريحة إلى الإنفراد وإعمال الرَّويَّة والتَّفكُّر العميق مع النَّفس أو مع الآخرين؛ لأنَّ الحقَّ إنَّما يتبيَّنُ للإنسان بهما[١]، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[سبأ: ٤٦] وفي ضوء الرؤية التفسيريَّة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، نجد أنَّ هذه الآية ترسم المنهجية الدَّقيقة لاتِّخاذ أهمِّ قرارٍ مصيريٍّ، وهو قبول الولاية؛ ولفهم هذه المنهجيَّة نجد أنَّ المقصود بـ(الموعظة الواحدة) التي تستوجب هذا المستوى العالي من التروي هي (الولاية)، فقد أشارت الروايات إلى أنَّ اللَّه تعالى فرض الفرائض تِباعًا، ولمَّا وصل الأمر إلى الإقرار بالولاية، أمر اللَّه النَّاس بالتجرُّد من التقليد الأعمى، وإعمال الرويَّة والتفكُّر الهادئ لاختيار الحقِّ والإقرار به[٢]. فإذا كانت هذه الآليَّة مطلوبة لأهمِّ قرارٍ دينيٍّ، فهي بالتأكيد القاعدة الأساسيَّة لأيِّ قرارٍ إداريٍّ أو حياتي.

وقد وضَّح الشيخ ناصر مكارم الشيرازي أنَّ التعبير بـ (مثنى وفرادى) هو توجيه قرآني مباشر للابتعاد عن العقل الجمعي المزدحم؛ لأنَّ الإنسان يفكِّر بشكلٍ أعمق عند انفراده أو عند نقاشه الهادئ مع شخصٍ آخر، ففي هذه الأجواء تتَّحد الأفكار دون تشويش؛ ليعقبها (التفكُّر) الذي يهدي الإنسان إلى البراهين العقليَّة الواضحة والحاسمة[٣].

وتقوم خطوة الرَّويَّة في هذه الآية على ركيزتين هما:

١. التَّفكير بهدوء والابتعاد عن ضجيج النَّاس؛ لأنَّ الاجتماع فيه تشويش

---

(١) ينظر: مجمع البيان: ٨/ ٢٢٥.

(٢) ينظر: التفسير الصافي: ٢/ ٣٩٢، وتفسير نور الثقلين: ٤/ ٩.

(٣) ينظر: نفحات القرآن: ٢/ ١٦-١٧.

للأفكار، ويحول دون التأمُّل والاستغراق في التَّفكير، أمَّا القيام مثنى وفرادى فيتيح للأفراد أن يفكِّروا ويُعمِلوا الرَّويَّة[١].

وغالبًا ما يصل الشَّخص إلى طريق الحقِّ، لو أدار الحقائق على ذِهْنه، واستعرض الآراء المختلفة لاهتدى وحده إلى الصواب[٢].

٢. إعطاء الإنسان مهلة زمنيَّة قبل القرار النِّهائي، ففي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾، جاء ((حرف العطف(ثمَّ) للتَّرتيب والتَّراخي))[٣]، ممَّا يدلُّ على أن يجلس الإنسان مع نفسه أو مع غيره، ويتبادل الآراء بهدوء.

وقد أوصى النَّبيُّ ﷺ بالنَّظر في نتائج الأعمال المستقبليَّة وعواقبها؛ لأنَّ الاستعجال بغير تدبُّر يؤدِّي إلى النَّدم ((إِذَا هَمَمْتَ بِأَمْرٍ فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ، فَإِنْ يَكُ رَاشِدًا فَامْضِهِ وَإِنْ يَكُ غَيًّا فَانْتَه))[٤].

والتَّدبير المسبق يحمي متَّخذ القرار من الوقوع في الخطأ، إذ إنَّ ((مَن تورَّط في الأمور بغير نظر في العواقب فقد تعرَّض للنوائب، والتَّدبُّر قبل العمل يؤمنك من النَّدم))[٥].

وقد أشار أبو هلال العسكري إلى الرَّويَّة بجعلها المقدِّمة التي تسبق القرار الجازم، إذ يرى ((أنَّ العزم إرادة يقطع بها المُريد رويَّته في الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه))[٦]، وهذا يدلُّ على أنَّها خطوة تؤسِّس للقرار، ومن دونها لا يمكن لمتَّخذ القرار أن يصل إلى مرحلة القطع، ممّا يجعلها ركيزة لا ينعقد عزم الفعل إلَّا بتمامها.

(١) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٨/ ١١١.
٢) ينظر: تفسير الشعراوي: ١٥/ ٩١٠٧.
(٣) إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٨/ ١٠٩.
(٤) بحار الأنوار:٦٨/ ٣٤٢.
(٥) مستدرك نهج البلاغة:١٥١.
(٦) الفروق اللغوية: ٣٥٦.

وبهذا المعنى، تصبح الرَّويَّة هي الأَداة التي تصفِّي الفكر وتهيِّئ القلب لاستقبال الحق بعيدًا عن الانفعالات، ممَّا تمنح صانع القرار رؤية مستقبليَّة عن خطواته القادمة.

ثانيًا: خطوة التَّثبُّت والتَّبيُّن:

بعد أن ينتهي الشَّخص من التَّفكير بهدوء، ينتقل لمرحلة التَّأكُّد، أَي: ينقل الفكرة من مجرَّد خاطر في العقل إِلى بحث حقيقي على أَرض الواقع؛ لتتَّضح له الحقائق قبل أَن يبدأَ بالعمل، وهذا هو التَّثبُّت الذي يقطع الشَّك باليقين.

والتَّثبُّت لغةً ((ضد الزَّوال))[١]. ويشير الفرَّاء إِلى أَنَّ التَّثبُّت والتَّبيُّن متقاربان في المعنى؛ إِذ يهدفان إِلى عدم الاستعجال والتَّريُّث حتَّى تظهر حقيقة الأَمر وتتَّضح صحَّة الخبر[٢].

إِنَّ التَّثبُّت من المعلومات والأَخبار قبل اتِّخاذ أَيِّ قرار هو المنهج الذي يقطع الشكَّ باليقين، وقد أَشار القرآن الكريم إِلى قيمة هذا التَّثبُّت وجزائه، وذلك من طريق بيان أثر القول الثابت المبني على الحقِّ، بحسب قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الحَياةِ الدّنيا﴾ [إبراهيم:٢٧] أَي: ((يُقوِّيهم بالحُجَجِ القَويَّةِ... ويُقالُ ثَبَّتُّهُ أي: قَوَّيْتُه))[٣].

وعند الرجوع إِلى مدرسة أَهل البيت عليهم السلام لفهم الدَّلالة الحقيقيَّة لهذه الآية، نجد أَنَّ الرِّوايات المعتبرة تربط التَّثبيت الدنيوي بأَصعب موقف يتَّخذ فيه الإِنسان قرارًا مصيريًّا، وهو موقف السؤال في القبر.

فقد ورد في تفسير العيَّاشي عن الإِمامين الباقر والصادق عليهما السلام أَنَّ الإِنسان

(١) مفردات الفاظ القرآن، (مادة ثبت):١٧١.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١/ ٢٨٣.

(٣) المفردات في غريب القرآن (مادة ثبت): ٧٨.

عندما يوضع في قبره ويتعرَّض لسؤال الملكينِ عن النبيِّ محمدﷺ، فإنَّ المؤمن الذي بنى قناعاته ومواقفه في الدنيا على التَّثبُّت واليقين، يُنطقه اللَّه ويثبِّته للقول الصائب والحقِّ قائلًا: ((محمَّد رسول اللَّه))، فيلقى الطمأنينة ويفسح له في قبره؛ وهذا هو التطبيق الفعلي لقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمَّا مَن كانت مواقفه في الدنيا مبنيَّة على العشوائيَّة وغياب التَّثبُّت، فإنَّه يعجز عن الإجابة ويقع في الحيرة[1].

إنَّ ممارسة التَّثبُّت والابتعاد عن الظنون والأَهواء في اتِّخاذ المواقف والقرارات الحياتيَّة والعمليَّة في الحياة الدنيا، ليس إجراءً إداريًّا عابرًا فحسب، بل هو بناء نفسيٌّ وعقائديٌّ متين؛ فمن عوَّد نفسه على الثبات والتَّثبُّت في قرارات الدنيا، منحه اللَّه الطمأنينة والقدرة على اتِّخاذ الموقف الصائب والثَّبات عليه في أَصعب المواقف وأَشدِّها هولًا في الآخرة.

تستمد هذه الخطوة أَهميَّتها من أَنَّ الدِّين والعقل يتَّفقان على ضرورة التَّأكُّد قبل التَّصرف، فالقرآن ينهى عن اتباع الظُّنون، والعقل يرفض العمل من دون فحص، وهذا ما نراه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، فالتَّثبُّت هو خلاف العجلة، والتَّبيُّن هو النَّظر، والكشف عن الخبر حتَّى يصحَّ[2]، وكلاهما يُكمِّل الآخر حتَّى تتَّضح الأُمور.

إنَّ المنهجيَّة القرآنيَّة هنا لا تتعامل مع الحدث المذكور بوصفهِ حالة فرديَّة خاصَّة، بل تؤسِّس لقاعدة عامَّة في تلقِّي المعلومات وصناعة القرار، ويتَّضح ذلك عِبر تنكيرِ ((الفَاسِقِ)) و((النَبَأ)) دلالة على الشمول والعموم، بمعنى:

(١) ينظر: تفسير العياشي: ٢/ ٢٢٥.

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٩٧.

أيّ إنسان غير موثوق يأتيكم بأيّ خبر أو معلومة كانت، فيجب التوقّف عندها ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ صِدْقَهُ مِنْ كَذِبِهِ، وتَطَلَّبُوا بَيَانَ الأَمْرِ وانكشَافِ الحقيقةِ ولا تَعتَمِدوا قَوْلَ الفَاسِقِ، ويتجلَّى معنى الآية في تكامل دلالة التَّثبُّت والتَّبيُّن عبر القراءات القرآنيَّة التي كشفت عن أَبعاد هذه الخطوة، فقد وردت قراءة الآية بصيغة (فتبيَّنوا) وقُرِئت أيضًا (فتثبَّتوا)؛ وهي قراءة مرويَّة عن الإمام الباقر عليه السلام، والتَّثبُّت والتَبيُّنُ متقَاربانِ وهما التوَقُّفُ وطَلَبُ الثَّباتِ والبيانِ[1].

هذا يعني أَنَّ التَّثبُّت يمثِّل واجبًا أَخلاقيًّا؛ لتجنُّب إيذاء الآخرين أَو الوقوع في الخطأ، فالعقل يرفض أَن يقدم الإنسان على فعل قد يسبِّب ضررًا من دون أَن يتعب نفسه في البحث والتَّقصِّي، فمن يتسرَّع ولا يتثبَّت لن يشعر بالاطمئنان تجاه فعله، ولن يكون عمله صحيحًا من النَّاحية المنطقيَّة التي تتطلَّب التَّأكُّد من نزاهة الموقف قبل البدء فيه[2].

إن الثَّمرة من التَّثبُّت والتَّبيُّن هي أَن يتحوَّل الفعل من العشوائيَّة إلى الرُّشد، وهي ضرورة لتوصلنا في النِّهاية إلى قرار سليم وناجح؛ وكي تستقرَّ حياة النَّاس، فليس من المنطقي أَبدًا بناء المواقف على مصادر لا يُوثق بها.

وتظهر خطوة التَّثبُّت في أَوضح صورها في قوله تعالى﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السّلام لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدّنيا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[النِّساء: ٩٤] وهنا تُحذِّر الآية الكريمة من أَن يختلط هذا التَّثبُّت بالمكاسب الماديَّة الزائلة، فيكون التَّشخيصُ خاطئًا لتسويغ الأَفعال، ويتجسَّد هذا المعنى بشكل واضح في حادثة أُسامة بن

(١) ينظر: تفسير جوامع الجامع: ٣/ ٤٠٢.

(٢) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢/ ٨١٠.

زيد حينما طعن مرداس بن نهيك في إحدى السَّرايا، بعد أَن نطق بالشَّهادتين ظنًّا منه أَنَّه قالها خوفًا من السِّلاح، فأَنكر النَّبي ﷺ عليه ذلك، وقال له فلا كشفتَ الغطاء عن قلبه، ولا ما قال بلسانه قبلتَ، ولا ما كان في نفسه علمتَ[١]. إنَّ هذا الموقف يبيِّن أَنَّ التَّثبُّت فيما هو ظاهر وملموس، وعدم ادِّعاء علم ما في الصُّدور لما فيه من ظلم.

وقد جاء التَّأكيد وتكرار الأَمر بالتَّبيُّن في ختام الآية؛ لما فيه من صيانة للأَرواح والحقوق، كأَنَّما هو يقرِّر حكمًا شاملًا، أَي: إذا عرفتم هذا وأَدركتم عواقبه فتبيَّنوا[٢]؛ لضمان أَن تكون نتائج أفعاله مطابقة للحقِّ والعدل بعيدًا عن النَّدم.

ثالثًا: خطوة تتبُّع الأَثر وجمع المعلومات:

يعدُّ من الضروري البحث وتتبُّع المعلومات الدَّقيقة لنجاح القرار، ويعرِّف الرَّاغب الأَصفهاني معنى التَّبع والاتِّباع بقوله: ((تَبَعَ: يُقالُ تَبِعَهُ واتَّبَعَهُ قَفَا أَثَرَهُ، وذلِكَ تارَةً بالارْتِسامِ والائْتِمارِ... ويُقالُ أَتْبَعَهُ إذا لَحِقَه))[٣]. وبدمج هذين المعنيين، يتَّضح أَنَّ تتبُّع الأَثر في صناعة القرار يجمع بين اتِّباع الخُطى أَو القواعد الموضوعة بدقَّة، وبين ملاحقة المعلومات والوصول إلى الحقيقة التي يُبنى عليها الموقف الرَّشيد.

تستند هذه الخطوة إلى قاعدة شرعيَّة وعقليَّة تمنع الإنسان من الوقوف على الأُمور المجهولة، وهذا ما نلمسه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. فقد جاء في تفسيرها عن الحسين بن هارون عن أَبي عبد اللَّه عليه السلام قال: ((يُسأَل السمع عمَّا يسمع والبصر عمَّا يطرف والفؤاد عمَّا يعقد عليه))[٤]، ففي الآية مَعنى الذمِّ والتهديد لمن عمل بالظنِّ، واللوم على ذلك، فلا تقل: سمعتُ، ولم تسمع، ولا

(١) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٩/ ١٥٩.

(٢) ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: ٢/ ٣٠٠.

(٣) المفردات في غريب القرآن، (مادة تبع): ٧٢.

(٤) تفسير العياشي: ٢/ ٢٩٣، والتفسير الصافي: ٣/ ١٩٢.

رأيتُ ولم ترَ، ولا علمتُ ولم تعلم[١].

هناك مفاهيم وردت في القرآن الكريم فيها دلالات صريحة وضمنيَّة على البحث والاستقصاء وتتبُّع الأَثر، منها مفهوم التَّحسُّس الذي جاء في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا﴾ [يوسف:٨٧]، قال الصادق عليه السلام: ((إنَّ يعقوب عليه السلام قال لملك الموت: أَخبرني عن الأَرواح تقبضها مجتمعة أَو متفرِّقة؟ قال: بل متفرِّقة، قال: فهل قبضت روح يوسف في جملة ما قبضت من الأَرواح؟ فقال: لا، فعند ذلك قال لبنيه: يا بنيَّ اذهبوا فتحسَّسوا من يوسف وأَخيه))[٢]؛ إذ إنَّ ((تحسُّس الخبرَ تطلُّب معرفته، و من القوم تتبُّع أَخبارهم، وللقوم سعى في جمع الأَخبار لهم))[٣]. وبذلك يصبح التّحسّس وتتبّع الأثر باستخدام الفكر والحواس كأدوات موثوقة في جمع المعلومات طريقًا للوصول إلى الحقيقة، وهذا لا يقف عند الحدود الماديَّة، بل له غاية شرعيَّة ترجع إلى ((النَّهي عن الحكم بما لا يكون معلومًا، وهذه قضيَّة كلِّيَّة يندرج تحتها أَنواع كثيرة))[٤].

كذلك من المفاهيم الدَّالة على تتبُّع الأَثر مفهوم القصِّ الذي وردَ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [القصص: ١١]، فكلمة القَصِّ تعني في أَصلها اتِّباع الشَّيء بالشَّيء وتتبُّع الأَثر، ومنها جاءت القصص؛ لتصف الأَخبار المختلفة التي تحملها بين طيَّاتها، ويتبع بعضها بعضًا بدقة[٥]. وبناءً على هذا التَّتبُّع، استجابت أُخت موسى لأَمر أُمِّها وبدأت تبحث وتجمع المعلومات ((بشكل لا يثير الشُّبهة،

(١) ينظر: تفسير القرآن المجيد: ٣١٨، وزبدة التفاسير: ٤/ ٣٣.
(٢) تفسير نور الثقلين: ٢/ ٤٥٥.
(٣) الإفصاح في اللغة: ١/ ٢٣٨.
(٤) تفسير مقتنيات الدرر: ٦/ ٢٣٧.
(٥) ينظر: الفروق اللغوية: ٤٣٠، والمفردات في غريب القرآن، (مادة قصص): ٤٠٤.

حتَّى بصرت به من مكان بعيد))[١]. إِنَّ هذا التَّتبُّع الخفي هو الذي منحها القدرة على القرار في اللحظة المناسبة، فحين رأَت حيرة آل فرعون في البحث عن مُرضعة، استثمرت المعلومات التي جمعتها بالتَّتبُّع وحوَّلتها إِلى حلٍّ مناسبٍ، ((وكانت قد اقتربت من الجوِّ أَكثر بحيث أَمكنها أَن تعطي رأيًا، أَو تشير بموقف، وقد عرفت طبيعة المشكلة، وقرَّرت أَن تتدخَّل ليرجعَ الولد إِلى أُمِّه من طريق إِحساسها الخفيِّ بأَنَّ هناك وضعًا غيبيًّا خفيًّا لتحقيق الوعد الإِلهي بعودته إِلى أُمِّه، فَقالَتْ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ﴾))[٢]، وبذلك يتَّضح أَنَّ البحث الدقيق يمنح القدرة على اختيار الحلول المناسبة في وقتها الصَّحيح ويحوِّل المعلومة اليسيرة إِلى فعل ينقذ الموقف من الضياع.

من المفاهيم الجوهريَّة الدَّالة على جمع المعلومات مفهوم الإِحاطة التي تعني العلم البالغ، فإِنَّ من أَسماء اللَّه تعالى المحيط، وقد وردَت في مواضع من القرآن منها ما جاء على لسان الهُدهُد في قوله تعالى: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢]، فإِنَّ في قول الهُدهُد: أَحطتُ، إِشارة إِلى إِحداق العلم من جميع جهاته ومعرفته ما لم يعرفه النَّبي سليمان عليه السلام[٣]، وهذه الإِحاطة لم تكن معرفة فحسب، وإِنَّما كانت تهدف إِلى جمع ((المعلومات عن بعض مواقع السُّلطة التي قد تحتاج إِلى اتِّخاذ موقف حازم منها من حيث الدَّعوة إِلى الإِيمان باللَّه، والسَّيطرة عليها))[٤].

بناءً على ذلك يعتمد نجاح أَيِّ قرار على جمع معلومات أَكيدة والابتعاد عن الظنون والشائعات التي تضلّل الحقيقة. وأَنَّ الإِحاطة بكلِّ جوانب الموضوع

(١) الأمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل: ١٢/ ١٨٩.
(٢) من وحي القرآن:١٧/ ٢٧١.
(٣) ينظر: المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته:١٤/ ٢٩٧.
(٤) من وحي القرآن: ١٧/ ١٩٩.

هي الأَساس الذي ينقل صانع الموقف من حالة الحيرة إلى حالة اليقين، ولا يؤدِّي إلى قرارات خاطئة قد تسبِّب النَّدم لاحقًا، إنَّما يضمن أَن يكون الفعل رصينًا ومطابقًا للحقِّ والعدل.

المطلب الثاني: خطوات المشاركة واختيار الحلِّ الأَنسب

أَوَّلًا: خطوة المشاورة:

لبيان كيف تتحوَّل الأَفكار إلى واقع ملموس عبر المشاركة، ينبغي العودة إلى جذور الكلمة؛ فالشورى والمشورة بمعنى واحد، يُقال: أَشَارَ عليه بأَمْرِ كذا: أي أمرَهُ به، واسْتَشَارَه: طَلَبَ منه المَشُورَةَ[١].

يرتكز معنى المشاورة في أصل اللُّغة على فكرة الاستخراج والتَّحصيل للأفضل، فهي مشتقَّة من قولهم: ((شارَ العسلَ يشُوره شَوْرًا وشِيارًا: استخرجه من الوَقْبَة، أي: الثُّقُب))[٢].

هذا الرَّبط اللُّغوي بين استخراج العسل الصَّافي، وبين المشاورة يُبيِّن أنَّ الهدف منها هو استخلاص صفوة الآراء. ممَّا يعني أنَّ المشاورة هي اختبار حقيقي للرأي لمعرفة مدى قوَّته عند التَّطبيق.

أمَّا في الاصطلاح فتعرَّف المشاورة بأنَّها: ((انتخاب أَمر من قول أو عمل أو رأي من بين الأمور المستندة إلى جمعيَّة))[٣].

ولقد شرَّع اللَّه سبحانه وتعالى المشاورة وجعلها صفة ملازمة للمجتمع الراشد، بل وأمر بها نبيّه الأكرمﷺ تطييبًا لنفوس الأمَّة وتأليفًا لقلوبها لكي تقتدي به، فقالﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقد فسَّر العلماءُ

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، (مادة شور): ٨/ ١١٩.
(٢) لسان العرب، (مادة شور): ٤/ ٤٣٤.
(٣) التحقيق في كلمات القرآن: ٦/ ١٤٩.

أمرَ اللَّه تعالى بالشورى في الآية السابقة مع استغناء النَّبيﷺ بالوحي، فذكر الشَّيخ الطُّوسي أنَّ ذلك كان ((على وجه التّطييب لنفوسهم، والتَّأليف لهم، والرَّفع من أقدارهم... وليقتدي به أمَّته في المشاورة))[١].

كما أثنى القرآن الكريم على المؤمنين بوصفهم أهل رشد، في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾]الشّورى: ٣٨[، ((قال أبو جعفرعليه السلام : أي: يقبلون ما أمروا به ويشاورون الإمام فيما يحتاجون إليه من أمر دينهم كما قال اللَّه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣]))[٢]. ومن الناحية العقليَّة، يؤكِّد الإمام عليٌّعليه السلام حتميَّة التَّكامل بين العقول بقوله: ((من استبدَّ برأيه هلَك، ومن شاور الرِّجال شاركها في عقولها))[٣]. فهي ضرورة؛ لأنَّها ((حصن من النَّدامة وأمن عن الملامة...والرَّأي الواحد كالخيط السَّحيل، والرَّأيان كالخيطين والثَّلاثة إصرار لا ينقض))[٤].

عند الانتقال إلى التطبيق العمليِّ والمنهجيِّ لخطوة المشاورة في سياق صناعة القرار، نجد أنَّ رواية أحمد بن محمد عن علي بن مهزيار ترسم منهجًا متكاملًا لصانع القرار؛ إذ يقول: ((كتب إليَّ أبو جعفرعليه السلام أن سل فلانًا أن يشير عليَّ ويتخيَّر لنفسه، فهو يعلم ما يجوز في بلده، وكيف يعامل السلاطين، فإنَّ المشورة مباركة، قال اللَّه لنبيِّه في محكم كتابه: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:١٥٩] فإن كان ما يقول ممَّا يجوز كنت أصوِّب رأيه، وإن كان غير ذلك رجوت أن أضعه على الطريق الواضح إن شاء اللَّه (وشاورهم في الأمر) قال: يعني الاستخارة))[٥].

---

(١) التبيان في تفسير القرآن:٣/ ٣٢.
(٢) تفسير القمي: ٢/ ٢٧٧.
(٣) نهج البلاغة: ٥٠٠.
(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ٢٩٤.
(٥) تفسير العياشي: ١/ ٢٠٥.

وبذلك تتحوَّل المشورة من إِجراء شكليٍّ فحسب إِلى أَداة عمليَّة تجمع بين استثمار عقول الآخرين والتوفيق الإِلهي المسدِّد للقرار.

فالمشاورة هي تقوية للرأي الفردي بآراء الآخرين. ويضيف الماوردي ((المشاور في رأيه ناظر من ورائه، ومَن استغنى برأيه فقد خاطر بنفسه))[١].

ولا تتحقَّق ثمرة المشاورة إِلَّا بحسن اختيار المستشار، وقد حدَّد الماوردي خمس خصال ليكون المستشار أَهلًا للرأي، وهي؛ عقل كامل مع تجربة سالفة، وأَن يكون ذا دين وتقى، وأن يكون ناصحًا ودودًا، وأن يكون سليم الفكر من همٍّ قاطع، وأن لا يكون له في الأمر المستشار غرض يتابعه[٢].

فالمشاورة ليست علامة نقص، بل هي دليل كمال العقل، كما يعتبر الغزالي (ت٥٠٥هـ) ((أنّ من تتمّة الانبساط وترك التَّكلُّف بين الإخوان أن يشاور المرء إخوانه في كلِّ ما يقصده، ويقبل إشاراتهم))[٣]؛ لما تتركه من فوائد جمَّة في بيئة العمل والمجتمع، أَبرزها ((حصول التَّعاطف والمسالمة، ورفع التَّفرُّق والاختلاف بالاجتماع وازدياد الاختبار والبصيرة والاطِّلاع والمعرفة، بإظهار الآراء والأفكار المتقابلة إلى أن ينتهي إلى التَّفاهم. وانتخاب ما هو الأولى والأفضل والأرجح من بين الآراء المعروضة والعمل به، وتشخيص ما هو الأصلح والأوفق بحالهم. وإيجاد روح الوحدة، وحصول القوَّة والقدرة الواحدة النَّافذة ورفع التَّشتُّت والتَّباغض، والعمل على ما هو صلاح وخير لهم))[٤].

يتَّضح من هذا العرض أنَّ خطوة المشاورة هي عمليَّة استخلاص للخبرات، وأنَّ قوَّة المدبِّر لا تكمن في انفراده بالقرار، بل في شجاعته على ((مشاركة الرِّجال

(١) أدب الدنيا والدين:٣٠٩.
(٢) ينظر: م. ن: ٣٠٩-٣١١.
(٣) إحياء علوم الدين: ٥/ ١٩٧.
(٤) التحقيق في كلمات القرآن: ٦/ ١٤٩-١٥٠.

في عقولها))[١]، ممَّا يجعل قراره النّهائيَّ وجيهًا ومبنيًّا على الاحتمالات كافَّة؛ لتحمي المدبر من النَّدم.

ثانيًا: خطوة المفاضلة والاختيار من بين البدائل:

حين يكتمل صانع القرار من جمع المعلومات وعرضها على العقول ستتولَّد لديه أفكارٌ وحلولٌ جديدة لم تكن بالحسبان، فيبدأ بترتيبها حسب الأهميَّة ثمَّ اختيار البدائل الأكثر ملائمة والمفاضلة بينها، لاختيار أوفقها للحقِّ والعدل.

ترتكز هذه الخطوة على ضبط دلالات المصطلحات المكوِّنة لها في مدوَّنات اللغة العربيَّة ومعرفة معاني المفاضلة والبدائل والخيارات لغةً، فإنَّ أصل مفردة المفاضلة من ((الفَضْلُ إذا استعمل لزيادة أحد الشَّيئين على الآخر))[٢]، وكذلك من ((فاضل بين الشّيئين مفاضلةً وفضالًا، أي: حكم بالفضل لأحدهما))[٣]، أمَّا مفردة البدائل فهي جمع البديل: وهو خلف من الشَّيء، والتَّبديل التَّغيير، يُقال: استبدلت ثوبًا مكان ثوب من المبادلة، وبدل الشَّيء: غيره[٤]، ومن المعاني ذات الصلة أيضًا معنى الخَيارات وهي جمع الخَيار، وهو الاسم من الاختيار، أي: الاصطفاء، وخيَّرته بين الشَّيئين، أي: فوَّضت إليه الخَيار[٥]، وقد أثنى اللَّه تعالى على الذين يمارسون هذه المهمّة بوعي؛ لأنّ الاختيار مسؤوليّة كبرى، فيستمعون للآراء والبدائل كافَّة، ثمّ يختارون أَصوبها وأَكثرها نفعًا، بحسب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٨]، وتتبلور الرؤية التوجيهية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام

(١) في ظلال نهج البلاغة: ٤/ ٣٤٥.

(٢) مفردات الفاظ القرآن، (فضل): ٦٣٩، وتاج العروس، (مادة فضل): ١٥/ ٥٧٨.

(٣) شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم، (مادة فضل): ٨/ ٥٢٠٩.

(٤) ينظر: العين، (مادة بدل): ٨/ ٤٥، والصحاح، (مادة بدل): ٤/ ١٦٣٢.

(٥) ينظر: الصحاح، (مادة خير): ٢/ ٦٥٢.

في توضيح هذا المعيار، فعن الإمام الصّادق عليه السلام: ((هو الذي يسمع الحديث فيحدِّث به كما سمعه، لا يزيد فيه ولا ينقص منه، وفي رواية هم المسلَّمون لآل محمد (صلوات اللَّه عليهم) الذين إذا سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه ولم ينقصوا منه، جاؤوا به كما سمعوه، أولئك الذين هداهم اللَّه لدينه وأولئك هم أولوا الأَلباب العقول السَّليمة عن منازعة الوهم والعادة))[١].

إنَّ وجه الاستدلال الإداري بهذا التوجيه الشريف يوضِّح أنَّ المفاضلة الرَّشيدة بين البدائل تشترط الموضوعيّة المطلقة والأَمانة التامَّة في دراسة الخيارات وعرضها دون زيادة، أَو نقصان تفرضه المصالح الشخصيَّة.

ويبيِّن الشَّيخ الطُّوسي ((أنَّ وصف هؤلاء العبَّاد باتِّباع أَحْسَنَهُ إلى اختيار ما هو الأَولى بالفِعلِ في العَقلِ والشَّرع، وأنَّهم أُولُو العُقولِ على الحَقيقةِ؛ لأنَّهم الَّذين انتَفَعوا بعُقولِهم مِن حيثُ اتَّبَعوا ما يَجِبُ اتِّباعُه))[٢]، ممَّا يدلُّ على أنَّ وصف أُولو الأَلباب باتِّباع الأَحسن يقتضي وجود خيارات عدِّة؛ ليكون هناك مفاضلة بينها، وأنَّ العقل له القدرة على التَّمييز ليختار الأَكثر سدادًا.

إنَّ هذه المفاضلة تنبع من حقيقة أنَّ الأَشياء والخيارات ليست متساوية في قيمتها وأَثرها؛ ولذلك يحدِّد المفسِّرون ضابط المفاضلة بأنَّ ((ليس المراد بحسن القول حسن الكلمات وفصاحة الأسلوب، وإنَّما المراد به ما نفع دنيا وآخرة))[٣]، فالمقصود بالأَحسن هو ما يحقِّق النفع للإنسان في دنياه وآخرته، والبدائل المتاحة أَمام الإنسان تتفاوت في درجات نفعها وصلاحها[٤].

إنَّ القدرة على توليد البدائل واستنباط الأفكار والحلول للأزمات هي وظيفة

(١) التفسير الصافي: ٤/ ٣١٨.
(٢) التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ١٧.
(٣) التفسير الكاشف: ٦/ ٤٠٣.
(٤) ينظر: من هدى القرآن: ٤/ ٣٥٠.

ذهنيَّة للعقل البشري؛ لكونه هو الذي يحمي القرار من العشوائيَّة، فالعقل في أصله ((مانعٌ لصاحبه أن تقع أَفعاله على غير نظام))[١]،ممَّا يدلُّ على أنَّ للعقل قوَّة إدراك قادرة على استنباط الحيل والبدائل سواء في طريق الخير أو الشَّر، وهذا ما يظهر بوضوح في كلام أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام إذ يقول في خطبته عن دهاء معاوية: ((واللَّه ما معاويةُ بأدهى منِّي، ولكنَّه يغدرُ ويفجرُ، ولولا كراهيَّةُ الغدرِ لكنتُ من أدهى النَّاس))[٢]، إنَّ هذا النَّص يُثبت أنَّ الدَّهاء وتوليد خيارات المكر هو نشاط عقلي موجود، لكن المانع الأَخلاقي هو الذي يوجِّه هذا النَّشاط نحو الحقِّ أو الباطل، وأنَّ العقل عندما يواجه خطرًا فإنَّه يبحث عن الاختيار الأَنسب.

يعزِّز هذا المعنى العلَّامة الطَّباطبائي مبيِّنًا أَنَّ المكر هو ((صرفُ الغيرِ عمَّا يقصده بحيلةٍ، وذلك ضربان: ضربٌ محمودٌ، وذلك أن يتحرَّى به فعل جميل وعلى ذلك قال: واللَّه خير الماكرين، ومذمومٌ وهو أن يتحرَّى به فعلٌ قبيحٌ))[٣].

وبناءً عليه، فإنَّ المفاضلة هي الاختيار من عِدَّة بدائل، فإذا توجَّهت هذه البدائل نحو إحقاق الحقِّ سُمِّيت (حكمة)، وهي كما يصفها الرَّاغب الأصفهاني((اسمٌ لكل علمٍ حسنٍ وعملٍ صالحٍ))[٤]، أمَّا إذا استُعملت في وجوه الخديعة فإنَّها تتحوَّل إلى دهاء ومكر مذموم، فالفرق الجوهري بين حكمةِ صانعِ القرار ومكرِهِ لا يكمن في قوّة ذكائه وإنّما في استقامة مقصده، بما يضمن أن يكون القرار في مصلحة الجميع.

إنَّ مهارة صانع القرار في فرز البدائل لا تقتصر على الإضافة دائمًا، بل تمتدُّ لتشمل الإزالة أيضًا؛ ففي بعض الأحيان يكون البديل النَّاجح هو (اللا بديل)،

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة:١٧٩.

(٢) نهج البلاغة: ٣١٨.

(٣) تفسير الميزان:٩/ ٦٦.

(٤) الذريعة الى مكارم الشريعة: ١٨٠.

وبحسب ما يشير الأستاذ حيدر حبّ اللّه، فإنَّ المشكلة قد تكمن في وجود الشَّيء نفسه، ويكون الحل في إلغائه فقط؛ كالسَّفينة المشرفة على الغرق بسبب الأَحمال الكبيرة، فحلُّها في رمي الزائد لا في وضع شيء مكانه، وكالحجر الذي يسدُّ الطَّريق، فالبديل الصَّحيح هنا هو إزالته لإعادة النِّظام، لا استبداله بحجر آخر[١].

هنا تبرز مهمَّة صانع القرار في امتلاك القدرة على معرفة البديل الأَنسب الذي يحمل صفات النَّجاح والقوة، والوعي الكافي؛ لتجنُّب البدائل الضعيفة التي لا تحقِّق الغاية المنشودة في وضع كلِّ شيء في مكانه الصَّحيح.

المطلب الثالث: خطوات الفحص وبدء العمل

أَوَّلًا: خطوة التَّمييز والتَّمحيص:

تقوم عملية التَّمييز والتَّمحيص على معنيين لغويَّين؛ الأَوَّل: هو معنى (التَّمييز)، وهو في لسان العرب التَّمييز بين الأَشياء، إذ يقول ابن منظور((مِزْتُ الشَّيءَ أَمِيزُهُ مَيْزًا: عزلْتُهُ وفَرَزْتُهُ))[٢]، وهذا المعنى يمثِّل قدرة العقل على فرز الخيارات غير المفيدة. وأمَّا المعنى الثَّاني: فهو (التَّمحيص)، وهو ((خُلُوصُ الشَّيءِ، ومَحَّصَ الشَّيءَ: خَلَّصَهُ... من كلِّ عيبٍ))[٣].

حين تجتمع الآراء عِبر المشاورة، تكثُر الخيارات وتتنوَّع البدائل، وقد تشتبه على صانع القرار، ممَّا يستدعي تصفية لأفضلها، وهنا يأتي التَّمحيص لتصفية هذه البدائل قبل الإقدام على العزم النَّهائي، و تبرز الحاجة إلى التَّمييز وفرز البدائل الممكنة عن البدائل المستحيلة.

---

(١) ينظر: إضاءات في الفكر والدين والاجتماع: ٢/ ٥٩٧.

(٢) لسان العرب، (مادة ماز): ٥/ ٤١٢.

(٣) م. ن، (مادة محص): ٧/ ٩٠.

تستمدُّ هذه الخطوة شرعيَّتها المنهجيَّة من القوانين العامَّة التي وضعها القرآن الكريم لتصفية الأمور وإهلاك الفاسد وإبقاء النافع؛ ويبرز ذلك في أبهى صورة تعبيريَّة في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾[الرعد: ١٧].

إنَّ وجه الاستدلال بهذه الآية المباركة يطابق تمامًا المعنى اللغوي لـ(التمحيص)؛ إذ يضرب العرب لذلك مثلًا بالذهب، فيقولون: ((مَحَصْتُ الذَّهَبَ بالنَّارِ إذا خَلَّصْتَهُ ممَّا يَشُوبُهُ))[١]، فيخلص جوهره الصافي من الشوائب والزبد الرديء. والآية الكريمة ترسم لصانع القرار عمليًّا كيفيَّة التعامل مع البدائل المطروحة أمامه، ((وبهذا المعنى ورد في حديث المعلَّى عن الإمام الصادق عليه السلام: ((ما من أمر يختلف فيه اثنان إلَّا وله أصل في كتاب اللَّه عزَّ وجلَّ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال))، أي: ما من أمر يمسُّ شؤون الأمَّة إلَّا ويمكن نقده (تمييز جيِّده عن رديئه) في ضوء محكمات القرآن، الأمر الذي يخصُّ الراسخين في العلم النابهين الأذكياء، ومن ثمَّ قال: ولكن لا تبلغه عقول الرجال، أي: سائر الناس من الغوغاء العوام))[٢].

وهنا ((توجب الآية على الإنسان أن لا يعمل عملًا قشريًّا لا يشفُّ عن جليل منفعة، ولا يعطي ما يعتدُّ به من الفائدة))[٣].

ولا يقف التمحيص في المنظور الإسلامي عند حدود تصفية الخيارات الخارجيَّة الجافَّة، بل يمتدُّ بعمق ليشمل البيئة النفسيَّة والباطنيَّة لصانع القرار

(١) لسان العرب، (مادة محص): ٧/ ٩٠.
(٢) التفسير الأثري الجامع: ١/ ٢٢٤.
(٣) التفسير لكتاب اللَّه المنير: ٨/ ٢٥٤.

نفسه؛ فالقائد بعد أن يميِّز بين الحقِّ والباطل بعقله، يحتاج لتمحيص باطنه من الشوائب الذاتيَّة المفسدة لتجرُّد القرار.

يؤكِّد العلَّامة الطَّباطبائي هذا المعنى من منظور قرآني، مبيِّنًا أنَّ التَّمحيص عمليَّة تصفية دقيقة تلي مرحلة التَّمييز؛ إذ يقول: ((التَّمحيص: هو تخليصُ الشَّيءِ من الشَّوائب الخارجةِ... فإنَّ تمييزَ المؤمنِ من غيرِ المؤمنِ أمرٌ، وتخليصُ إيمانِهِ بعدَ التَّمييز من شوائبِ الكفرِ والنِّفاقِ والفسوقِ أمرٌ آخَرُ))[١]. وهذا يشير إلى أنَّ صانع القرار بعد أن يميِّز بين الحقِّ والباطل، يحتاج إلى تمحيص النَّفس من الشَّوائب المفسدة للقرار؛ ولتحقيق هذه التَّصفية، ينبغي فهم طبيعة الخاطر الذي يتحكَّم في الإرادة.

بناءً على ذلك فإنَّ المدبِّر ((إذا خطرَ لهُ خاطرٌ أنْ يسبرَهُ عاجلًا، فإنْ وجدَهُ خيرًا ربَّاهُ حتَّى يجعلَهُ فعلًا، وإنْ وجدَهُ شرًّا بادرَ إلى قلعِهِ وقمعِهِ قبلَ أنْ يصيرَ إرادةً))[٢].

يكتمل التَّدبير بتمحيص النِّيَّة وتجريدها من الأغراض الدَّنيويَّة الزائلة، فإنَّ هذا التَّمحيص هو في جوهره عمليَّة جهاد عقليَّة، وهو ما لخَّصه الإمام عليٌّ عليه السلام في قوله: ((مَن جاهدَ نفسَهُ أكملَ التُّقى))[٣]، مؤكِّدًا أنَّ السَّيطرة على الإرادة هي أعلى مراتب الذكاء؛ لأنَّ ((مَن ملكَ هواهُ ملكَ النُّهى))[٤]، وهذا التمحيص هو الضَّمان الذي يجعل القرار خالصًا من الاستبداد أو الأغراض الشَّخصيَّة؛ وبذلك يكون صانع القرار قائدًا حكيمًا يعرف كيف يجعل قراره النهائي يتَّسم بالعدل والاستقامة.

(١) تفسير الميزان: ٤/ ٢٩.
(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ١١٠.
(٣) غرر الحكم ودرر الكلم: ٥٧٨.
(٤) م. ن: ٥٧٨.

ثانيًا: خطوة العزم والتَّوكُّل:

بعد أن يمرَّ القرار بكلِّ مراحله ويصل إلى اللَّحظة الحاسمة وهي خطوة العزم والتَّوكُّل، تنتهي حالة التَّردُّد وتتحوَّل الأفكار إلى واقع ملموس، وهنا يوضع القرار موضع التَّنفيذ.

تستمدُّ هذه الخطوة شرعيَّتها من قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. ولضبط المسار الإجرائيِّ لخطوة للتنفيذ، يتوجَّب أوَّلًا تحديد الأبعاد الدلاليَّة للمصطلحين العزم والتَّوكل، فالعزم في اللغة: هو ((الجِدُّ وما عَقَد عليه قَلْبُك من أَمْرٍ أَنَّكَ فاعِلُه))(١)، ويُضيف الرَّاغب الأصفهاني أَنَّ العزم: هو ((عقدُ القلبِ على إمضاءِ الأَمرِ))(٢).

والتَّوكُّل في الاصطلاح: فهو ((القصد الجازم، أي: مرتبة شديدة من القصد، وهو قبل الإرادة))(٣)، أَمَّا التَّوكُّل في اللُّغة: فهو ((أن يعلم الإنسان أَنَّ اللَّه كافِلٌ رزقه وأَمْرَه فيرْكَن إِليه وحْدَه))(٤)، وفي الاصطلاح: هو ((الثِّقة بما عند اللَّه واليأس عمَّا في أيدي النَّاس))(٥).

إنَّ العزم ((في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ هو ثمرة للشورى، أي: المرحلة التَّالية لاشتراك النَّاس في إنضاج الرَّأي وصناعة القرار))(٦).

يُعلِّل الشَّيخ المفيد تعلُّق فعل النَّبيِّ ﷺ بعزمه هو من دون مشورتهم بقوله:

(١) لسان العرب، (مادة عزم): ١٢/ ٣٩٩.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، (مادة عزم): ٥٦٥.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن: ٨/ ١٢٢.

(٤) لسان العرب، (مادة وكل): ١١ / ٧٣٤.

(٥) التعريفات: ٣١.

(٦) الأنموذج الإسلامي للتربية السياسية المعاصرة: ٥٦.

((فأمَّا وجه دعائهم إلى المشورة عليه ﷺ، فإنَّ اللَّه أَمره أَن يتألَّفهم بمشورتهم ويعلِّمهم بما يصنعونه عند عزماتهم؛ ليتأدَّبوا بآداب اللَّه ﷻ، فاستشارهم لذلك لا للحاجة إلى آرائهم))[١].

ويعضِّد هذا الاتجاه الإداريُّ الحاسم ما رُوي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في قوله: ((فإذا عزمت - بالضمِّ - بمعنى: فإذا عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه، فتوكَّل عليَّ ولا تشاور بعد ذلك أَحدًا))[٢].

ومن هنا، يتأصَّل في فقه صناعة القرار ضرورة التَّفريق في العمل بين الشُّورى بوصفها عملًا جماعيًّا وبين العزم بوصفه قرارًا موحَّدًا؛ إذ إنَّ ((تقليب وجوه الأمر، يجب أَن تتمَّ بصورة جماعيَّة، وأَمَّا عندما يتمُّ التَّصديق على شيء فإنَّ إجراءه... يجب أَن يوكل إلى إرادة واحدة، وإلَّا وقع الهرج والمرج))[٣].

يتكامل العزم التنفيذي بالدخول إلى بوابة التوكُّل؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، أَي: ((في إمضاء ما عزمت))[٤]، فإنَّ التَّوكُّل: هو ((من أَبواب الإيمان، وجميع أبواب الإيمان لا تنتظم إلَّا بعلم وحال وعمل، والتَّوكُّل كذلك ينتظم من علم هو الأصل، وعمل هو الثَّمرة، وحال هو المراد باسم التَّوكُّل))[٥].

وهنا تجدر الإشارة إلى الأَخذ بالأَسباب، ثمَّ التَّوكُّل على اللَّه تعالى من باب ((أَعقلها وتوكَّل))[٦]؛ لأنَّ ((التَّوكُّل لا يعني بالمرَّة أن يتجاهل الإنسان الأَسباب

(١) تفسير القرآن المجيد: ١٠٨.
(٢) تفسير جوامع الجامع: ١/ ٣٤٤.
(٣) الأمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل: ٢/ ٧٥٥.
(٤) تفسير المعين: ١/ ١٩٠.
(٥) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدِّين: ١٢/ ١٤.
(٦) التوحيد، الصدوق: ٣/ ٣٦٢.

الماديَّة، بل المراد منه هو أن لا ينحصر في حصار هذا العالم المادي))[1].

وفي مرحلة التنفيذ النهائي يحتاج صانع القرار إلى التّسديد والتّوفيق الإلهي حتَّى يصل إلى غاية أهدافه، بمعنى ((أنَّ اللَّه تعالى يوفِّق بين فعل العبد وبين مقاديره، حتَّى يصيب الفعل هدفه))[2].

وعن أَبي عبد اللَّه عليه السلام في حديث طويل يقول فيه: ((قوله عز وجل: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [هود:٨٨] إذا فعل العبد ما أمره اللَّه عز وجل به من الطاعة، كان فعله وفقًا لأمر اللَّه عز وجل، وسمّي العبد به موفّقًا، وإذا أراد العبد أن يدخل في شيء من معاصي اللَّه فحال اللَّه تبارك وتعالى بينه وبين تلك المعصية، فيتركها، كان تركه بتوفيق اللَّه تعالى ذكره، ومتى خلَّى بينه وبين المعصية فلم يحل بينه وبينها حتَّى يرتكبها، فقد خذله ولم ينصره، ولم يوفِّقه))[3].

وأَحد أَسباب التَّوفيق تكون نتيجة تراكم الخبرة والاعتبار بالماضي، وفي هذا المعنى قال الميرزا حبيب اللَّه الخوئي: ((إنَّ حفظ التَّجارب والاعتبار عنها للمستقبل من التَّوفيق في طلب السَّعادة والخير، ومن أهمِّ أسبابه))[4]، ممَّا يجعل خطوة العزم والتَّوكُّل محصَّنة بالخبرة المتراكمة ومكلَّلة بالتأييد الإلهي.

(١) التوحيد، الصدوق: ٣/ ٣٦٢.

(٢) مفردات الراغب الأصفهاني مع ملاحظات العاملي، (مادة وفق): ٨٤٩.

(٣) تفسير نور الثقلين:١/ ٤٠٥.

(٤) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: ٢١ / ٢٨٣.

الخاتمة:

بعد إتمام هذه الدِّراسة التَّحليليَّة لخطوات المسار التطبيقيِّ لصناعة القرار في القرآن الكريم بالاستناد إلى رؤى مدرسة أَهل البيت عليهم السلام، يمكن تسجيل النتائج الواقعيَّة الآتية:

أَوَّلًا: أَثبت البحث أنَّ صناعة القرار في المنظور القرآني والإداري هي عمليَّة نظاميَّة متكاملة تتكوَّن من خطوات مترابطة، تبدأ برصد المشكلة وجمع معلوماتها، وتمرُّ بالمشورة والمفاضلة، وتنتهي بالاختيار النهائي والمتابعة، وليست لحظة توقيع معزولةً فحسب.

ثانيًا: توصَّل البحث إلى أنَّ خطوة (الرَّويَّة والتَّفكُّر) هي حجر الأساس لكلِّ قرار حكيم؛ إذ يوفِّر الانفراد والابتعاد عن ضجيج المؤثِّرات الخارجيَّة فرصة ذهبيَّة للعقل ليعمل في أجواء صافية؛ ممَّا يحمي صانع القرار من الاندفاع والتَّسرع والوقوع في شرك الندم.

ثالثًا: بيَّنت الدراسة أنَّ القرآن الكريم يفرض (التَّثبُّت والتَّبيُّن) بوصفهما واجبًا أَخلاقيًّا ومنهجيًّا يقطع الشَّكَّ باليقين، وينهى تمامًا عن بناء المواقف والقرارات على الظُّنون أَو المصادر غير الموثوقة؛ لما في ذلك من خطر على استقرار المجتمع وصيانة الحقوق.

رابعًا: أظهرت الآيات القرآنيَّة التي اشتملت على ألفاظ (قصص التَّحسُّس، والقصِّ، والإِحاطة) أنَّ نجاح القرار يعتمد على رصد معلومات أكيدة وشاملة باستعمال الفكر والحواسِّ، وأنَّ هذه الإِحاطة بجميع جوانب الموقف هي التي تنقل المسؤول من الحيرة إلى اليقين.

خامسًا: كشف البحث عن أنَّ (المشاورة) ليست علامة نقص، بل هي دليل

كمال العقل، وهدفها اللغوي والعملي هو استخلاص صفوة الآراء، شريطة حسن اختيار المستشار المستجمع لخصال الوعي، والأَمانة، والخبرة السابقة.

سادسًا: توصَّلت الدراسة إلى نتيجة منهجيَّة مهمَّة، وهي ضرورة التفريق بين (الشُّورى) بوصفها عملًا جماعيًّا لتقليب وجوه الأَمر، وبين (العزم) بوصفه قرارًا موحَّدًا صادرًا عن إرادة واحدة؛ لأنَّ تشتُّت التَّنفيذ بعد إقرار البديل يؤدِّي إلى الفوضى واختلال العمل.

سابعًا: أوضح البحث أنَّ العقل يمتلك القدرة على استنباط البدائل والحلول، ولكنَّ المعيار القرآني يفرض اختيار البديل الأَحسن الذي يحقِّق النفع الفعلي في الدنيا والآخرة.

ثامنًا: ثبت من طريق الدِّراسة أنَّ القرار الرَّشيد يحتاج إلى عمليَّة (تمحيص وتصفية) داخليَّة؛ لتجريد نيَّة صانع القرار من الأَغراض الشَّخصيَّة، والأَهواء الزائلة، والاستبداد، ممَّا يضمن خروج الموقف النَّهائي متَّسمًا بالعدل والاستقامة.

تاسعًا: خلص البحث إلى أنَّ لحظة الحسم المتمثِّلة في (العزم والتَّوكُّل) تجمع بين الأخذ بالأسباب الماديَّة والواقعيَّة المتاحة كافَّة، وبين الثقة بالدَّعم والتَّوفيق الإلهي، وبذلك ينغلق باب التَّردُّد العقلي وينفتح باب التَّنفيذ المُسدَّد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- إتحاف السَّادة المتَّقين بشرح إحياء علوم الدِّين، مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٢- إحياء علوم الدِّين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

٣- أدب الدُّنيا والدِّين، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تح: مصطفى السَّقا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د، ط)، ١٩٨٦م.

٤- إضاءات في الفكر والدِّين والاجتماع، حيدر حبّ اللَّه (معاصر)، مؤسَّسة البحوث المعاصرة، ط١، ١٤٣٤هـ.

٥- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدِّين الدُّرويش (ت ١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد، حمص - سوريا، ط٤، ١٤١٥هـ.

٦- الإفصاح في اللغة، حسين يوسف موسى، عبد الفتاح الصعيدي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط٤، ١٤١٠هـ.

٧- الأَمثل في تفسير كتاب اللَّه المنزل، ناصر مكارم الشِّيرازي (معاصر)، مدرسة الإمام عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام، قم، ط١، ١٤٢١هـ.

٨- الأنموذج الإسلامي للتربية السَّياسية المعاصرة، محمد عبد الكريم عتوم (معاصر)، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، ط١، ١٤٣١هـ.

٩- بحار الأَنوار الجامعة لدرر أخبار الأَئمَّة الأَطهار، محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، (د، ط)، ١٤٠٤هـ.

١٠- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تح: علي شيري، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، ١٤١٤هـ.

١١- التِّبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطُّوسي (ت ٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٢- التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي (ت ١٤٢٦هـ)، وزارة الثَّقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٣٦٨ش.

١٣- التَّعريفات، الشَّريف عليُّ بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٤- تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥- تفسير الشَّعراوي، محمد متولي الشَّعراوي (ت ١٤١٩هـ)، أخبار اليوم، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

١٦- تفسير الصَّافي، محمد بن مرتضى الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تح: حسين الأعلمي، مكتبة الصَّدر، طهران، ط٢، ١٤١٦هـ.

١٧- تفسير العيَّاشي، محمد بن مسعود العيَّاشي (ت ٣٢٠هـ)، تح: السَّيد هاشم الرَّسولي المحلَّاتي، المطبعة العلمية، طهران، ط١، ١٣٨٠هـ.

١٨- تفسير القرآن المجيد، الشّيخ محمد بن محمد بن النُّعمان المفيد (ت ٤١٣هـ)، تح: السَّيد محمد علي أيازي، مؤسَّسة بوستان كتاب، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٩- تفسير القمِّي، عليُّ بن إبراهيم القمّي (ت ٣٢٩هـ)، تح: السَّيِّد طيِّب الموسويُّ الجزائريُّ، دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٠- التَّفسير الكاشف، محمَّد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.

٢١- تفسير مجمع البيان، الفضل بن الحسن الطّبرسي (ت ٥٤٨هـ)، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٢- تفسير المعين، محمد بن مرتضى الكاشاني (ت ١١١٥هـ)، تح: دركاهي حسين، كتابخانة عمومي حضرة آية اللَّه العظمى مرعشي نجفي (ره)، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٣- تفسير مقتنيات الـدّرر، السّيد علي الحائري الطّهراني (ت ١٣٥٣هـ)، طهران: دار الكتب الإسلامية، (د، ط)، ١٣٧٧هـ.

٢٤- تفسير نور الثَّقلين، عبد علي بن جمعة الحويزي (ت ١١١٢هـ)، تح: السَّيِّد هاشم الرَّسولي المحلاتي، مؤسَّسة إسماعيليان، قم، ط٤، ١٤١٥هـ.

٢٥- التَّوحيد، الشَّيخ محمَّد بن محمَّد بن بابويه الصَّدوق (ت ٣٨١هـ)، تح: السَّيِّد هاشم الحسينيُّ الطَّهرانيُّ، مؤسَّسة النَّشر الإسلامي، قم، (د، ط)، ١٣٩٨هـ.

٢٦- الذريعة إلى أصول الشَّريعة، الشَّريف علي بن الحسين المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تح: أبو القاسم گرجي، انتشارات جامعة طهران، طهران، ط١، ١٣٦٣ش.

٢٧- الذريعة إلى مكارم الشَّريعة، الرَّاغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تح: د. أبو اليزيد العجمي، دار السّلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٨- زبدة التَّفاسير، الملَّا فتح اللَّه الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة، قم - إيران، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٩- الشَّفاء (المنطق)، أبو علي ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، تصدير: إبراهيم مدكور، المطبعة الأميريَّة، القاهرة، (د، ط)، ١٩٥٦م.

٣٠- شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ)، تح: حسين بن عبد اللَّه العمري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.

٣١- الصَّحاح (تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة)، إسماعيل بن حمَّاد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٣٢- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائي، مؤسَّسة النَّشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٣- غرر الحكم ودرر الكلم، عبد الواحد بن محمد الآمدي (ت ٥٥٠هـ)، تح: السَّيد مهدي الرَّجائي، دار الكتاب الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.

٣٤- الفروق اللُّغوية، أبو هلال الحسن بن عبد اللَّه العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثَّقافة، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

٣٥- في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنيّة، انتشارات كلمة الحق، ط١، ١٤٢٧هـ.

٣٦- القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٧- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٣٨- مبادئ وأحكام القانون الإداري، محمد رفعت عبد الوهاب (معاصر)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، (د، ط)، ٢٠٠٥م.

٣٩- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٠- مستدرك نهج البلاغة، الشَّيخ هادي كاشف الغطاء (ت ١٣٦١هـ)، منشورات مكتبة الأندلس، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

٤١- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

٤٢- المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته، مجمع البحوث الإِسلامية، الآستانة الرَّضوية، مشهد، ط٢، ١٤٣٠هـ.

٤٣- معجم المصطلحات الأصوليَّة، محمد الحسيني (معاصر)، مؤسَّسة المعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٤- معجم مقاييس اللُّغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، ١٣٩٩هـ.

٤٥- مفاتيح الأصول، السَّيِّد محمد الطَّباطبائي الكربلائي (ت ١٢٢٩هـ)، الطَّبعة الحجرية، (د، ت).

٤٦- مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٧- مفردات الرَّاغب الأصفهاني مع ملاحظات العاملي، علي الكوراني العاملي (معاصر)، (د، ط)، موقع العاملي، ٢٠١٨م.

٤٨- من هدى القرآن، محمد تقي المدرسي، دار محبِّي الحسين، طهران، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٩- من وحي القرآن، السّيد محمد حسين فضل اللَّه (ت ١٤٣١هـ)، دار الملاك، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.

٥٠- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب اللَّه الهاشمي الخوئي (ت ١٣٢٤هـ)، المكتبة الإسلامية، طهران، ط٤، ١٤٠٠هـ.

٥١- مواهب الرَّحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السِّبزواري (ت ١٤١٤هـ)، دفتر سماحة آية اللَّه العظمى السِّبزواري، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٥٢- الميزان في تفسير القرآن، السَّيِّد محمد حسين الطَّباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.

٥٣- نهج البلاغة، الإمام علي عليه السلام (ت ٤٠هـ)، جمعه: محمد بن الحسين الشَّريف الرَّضي (ت ٤٠٦هـ)، تح: الدكتور صبحي الصَّالح، ط١، ١٩٦٧م.